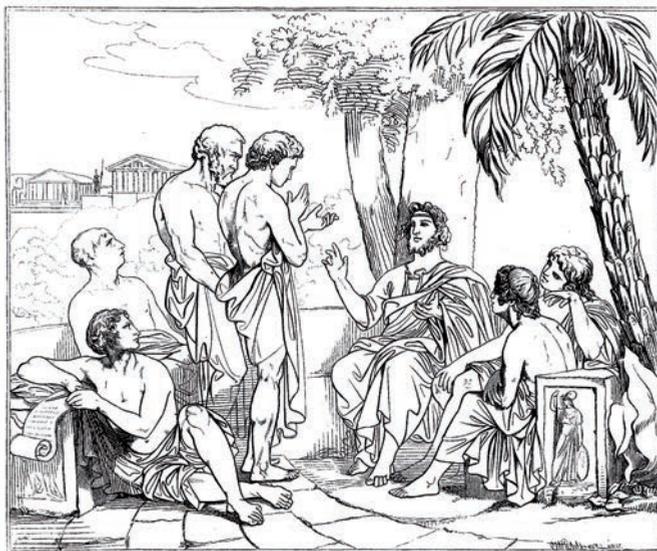


RIVISTA DI STUDI ESOTERICI



L'ACACIA

N.1-2 - 2014

1. Editoriale di Giovanni Ceconi, SERENISSIMO PRESIDENTE DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO • 3 *Roberto Simonini*, PER UNA NUOVA CENTRALITÀ DELL'UOMO: LA SCOPERTA DELLA SEDE DELL'ANIMA • 9 *Gianmario Gelati*, CONOSCI TE STESSO: MECCANISMI DI INIZIAZIONE ED ETICHE DI CONOSCENZA • 17 *Elio Jucci*, FELICE COLUI CHE È TORNATO IN SÉ E SI È SVEGLIATO. DIVAGAZIONI SU UN TEMA GNOSTICO • 37 *Moreno Neri*, GNŌTHI SEAUTŌN / TAT TVAM ASI: UNITÀ DELLA TRADIZIONE • 47 *Massimo Bianchi*, ARMONIA E PERFEZIONE • 57 *Ottavio Gallego*, RITUALITÀ E REALIZZAZIONE • • SPECIALE PRIMA GUERRA MONDIALE: • 65 *Moreno Neri*, UN'ALTRA IDEA DI EUROPA. DALL'UNIONE ELLENO-LATINA DI CARLO MICHELE BUSCALIONI E MARCO ANTONIO CANINI ALL'IMPERIALISMO PAGANO (1914) DI ARTURO REGHINI • 81 *Marco Cuzzi*, LA MASSONERIA ITALIANA NEI NOVE MESI DELLA NEUTRALITÀ (AGOSTO 1914-MAGGIO 1915) • 97 *Santi Fedele*, FRATELLI CONTRO. LA GRANDE GUERRA E LA MASSONERIA EUROPEA • 111 *Marco Novarino*, IL RITO SIMBOLICO ITALIANO E LA GRANDE GUERRA • 119 *Riccardo Scarpa*, L'INTERVENTISMO NELLA MASSONERIA ITALIANA • 141 *Domenico Mazzullo*, LA GRANDE ILLUSIONE

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI

L'ACACIA

N.1-2 - 2014

NUOVA SERIE

RIVISTA SEMESTRALE

DELLA SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

Direttore

Giovanni Cecconi

Direttore Responsabile

Elia D'Intino

Redattore capo

Moreno Neri

Comitato scientifico

Massimo Andretta (*Università di Bologna*)

Stefano Colloca (*Università di Pavia*)

Marco Cuzzi (*Università di Milano*)

Nicola Di Modugno (*Università del Sannio*)

Santi Fedele (*Università di Messina*)

Vincenzo Giambanco (*già Università di Palermo*)

Elio Jucci (*Università di Pavia*)

Marco Novarino (*Università di Torino*)

Ottavio Soppelsa (*Università di Napoli*)

Art director e iconografia

Angelo Pontecorboli

Realizzazione editoriale e abbonamenti

EDAP - Angelo Pontecorboli Editore - Firenze

info@pontecorboli.it

Editore: Rito Simbolico Italiano

Reg. Stampa Tribunale Roma: 386/2007

del 18/09/07- ISSN 0393-9782

Abbonamenti

Prezzo di una copia: Euro 10,00

Prezzo abbonamento annuo: Euro 20,00

In copertina

Platone nella sua Accademia,

xilografia da un dipinto di Carl Johan Wahlbom (1810-1858)

in "Svenska Familj-Journalen", vol. 18, fasc. 3, 1879, p. 73

Comitato di redazione

Guido Adinolfi

Stefano Balli

Emilio Barrese

Cristiano Bartolena

Livio Benelli

Massimo Bianchi

Fabio Bidussi

Francesco Biondi

Guido Boni

Francesco Borgognoni

Ariberto Buitta

Giuseppe Capruzzi

Gian Guido Caratti

Demetrio Antonio Caserta

Amedeo Conti

Fausto Desideri

Flavio Di Preta

Giorgio Fedoccci

Vincenzo Ferrari

Mauro Foschi

Fabrizio Francaviglia

Enrico Franceschetti

Andrea Frosini

Ottavio Gallego

Mario Gallorini

Fabio Gasparri

Gianmario Gelati

Alessandro Gioia

Giovanni La Malfa

Giovanni Lombardo

Giulio Mattiuzzo

Arturo Menghi Sartorio

Ivan Nanni

Alessandro Olimpo

Marziano Pagella

Vincenzo Paradiso

Carlo Paredi

Aristide Pellegrini

Paolo Pisani

Mauro Raimondi

Andrea Reggio

Massimo Rizzardini

Angiolo Rosadi

Giuseppe Sarnella

Corrado Savasta

Riccardo Scarpa

Luca Scarpelli

Roberto Simonini

Luigi Traversa

Andrea Vento

Piero Vitellaro Zuccarello





(segue dai precedenti numeri)

... Anche per le regole abbiamo l'obbligo di conoscere la realtà che ci circonda e, se le cose continueranno ad evolvere nella direzione nella quale stiamo andando, dobbiamo aspettarci un mondo nel quale prevarrà il soggettivismo.

Ciò implica che si dovrà lavorare, essenzialmente, sulle proposte e sulle persuasioni, combattendo contro ogni tentazione di asserzioni di qualsiasi genere, rifuggendo lo stato di Maestri carismatici, dovendosi durare, con grande attenzione, le comunicazioni e i loro contenuti.

Se le analisi fatte sono corrette, allora, non possiamo più comunicare tramite definizioni, che possano essere interpretate come riferimenti esterni, ma, cercare di "proporre" punti di vista, attraverso "testimonianze", liberamente, elaborate da noi stessi, come rappresentanti di esseri viventi, volti alla ricerca di se stessi.

Sicuramente, i comportamenti costituiscono la parte più difficile del nostro lavoro propositivo, perché essi devono essere riformulati, in aggiunta agli Antichi Doveri essendo mutate, profondamente, le condizioni d'esistenza rispetto ad una volta.

Credo che questo costituisca un impegno di duro e profondo lavoro, da compiere entro i nostri "Io", all'interno della Loggia e dei Collegi.

Vorrei proporre alcuni esempi, meno astratti, che potrebbero, anche, diventare domande rivolte a ciascuno di noi.

Abbiamo parlato della Tradizione che, nella normale accezione, viene intesa come un "insieme di informazioni speciali", che ci vengono tramandate dal passato.

Ad un esame attento, appaiono impliciti, in tale visione, concetti di componenti storiche non meglio definite e di riferimenti a sorgenti, anch'esse indefinibili, ma, in qualche modo, esterne a noi. Non può arrecare meraviglia, quindi, il fatto che sia assai arduo interpretare obiettivamente la Tradizione.

Invece, alla luce delle ipotesi fatte, Essa potrebbe essere considerata, principalmente, come un modo d'essere, uno stile del tutto particolare ed essenziale di porsi di fronte alla vita.

Detto in altre parole, un tale stile apparirebbe, sostanzialmente, indipendente dalla componente storica e anche i riferimenti esteriori non avrebbero più molte ragioni d'essere.

Infatti, la Tradizione potrebbe essere considerata come un patrimonio potenziale di ogni uomo e, perciò, entro ampi limiti, indipendente dal tempo. Si tratterebbe, cioè, di un approccio responsabile, quasi, esclusivamente, interiore.

Non riesco a valutare con esattezza se un tal modo d'intendere la Tradizione possa o no aiutare a risolvere enigmi interiori e contraddizioni esteriori, in maniera migliore di quanto non si riesca con la normale accezione.

Mi sembra, comunque, di poter affermare che la nostra responsabilità nei riguardi della Tradizione diventa molto più forte.

Analogamente, ogni concetto importante può essere rivisitato e questo può lasciare intendere la mole di lavoro che ci potrebbe attendere.

Quello che mi preme sottolineare è che si sta, contemporaneamente, convergendo verso una visione della Vita, basata sui modi d'essere, da troppi punti di vista differenti, perché si possa parlare di caso.

L'Umanità incomincia ad essere pronta per affrontare un tale problema.

Fratello Maestro Architetto Giovanni Cecconi
SERENISSIMO PRESIDENTE DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

PAGINA A FRONTE:

Robert Fludd, Il modello del cervello, da Utriusque cosmi majoris et minoris historia.
Tomus secundus de supernaturali, naturali, praeternaturali et contranaturali microcosmi historia,
in tractatus tres distributa, *tjpis Hieronymi Galleri,*
Oppenheimii impensis Johannis Theodori de Brj, 1619

Una epitome dell'alchimia

La mia definizione di Alchimia: il compendio, commisurato al periodo storico ed alla cultura, dei *tentativi dell'Uomo di esorcizzare la morte* attraverso correlazioni vere, immaginate, presunte tra fenomeni fisici, credenze, introspezioni, sogni, attribuzioni simboliche, ipotesi di algoritmi di correlazione, induzioni e stati di coscienza, riti e procedure, parole e formule. Tutto questo prima del metodo scientifico, ma... ma oggi la scienza ufficiale continua ad essere contornata da ricerche, teorie, avanguardie o segreti dove la dominanza non è già più la razionalità piuttosto che l'applicazione del metodo scientifico ma la certificazione da parte di Accademie in una logica di potere/stabilità del sistema e delle poltrone che nemmeno internet è ancora riuscito a scalfire. Ed allora, da un lato proliferano teorie millenaristiche, miti, nuove religioni o filosofie (*New-age*, ecc.) ricche di *gadget*, libri, corsi, ecc. ... pertanto in una perfetta logica di mercato; dall'altro, diventa sempre più difficile districarsi ed identificare filoni sani di ricerca avanzata cui fare riferimento per le proprie speculazioni, studi, ricerche e... sogni.

L'esorcismo della morte porta anche la moderna Alchimia da un lato alla ricerca di processi per immaginare una nuova era in grado di generare felicità per l'Uomo in questo mondo; abbiamo citato, ritengo pertinentemente, la *New-age*; dall'altro, in una forte contaminazione con la scienza e la fantascienza, genera sogni e progetti di raggiungimento dell'immortalità. Infatti con lo sviluppo della ricerca uno dei sogni alchemici viene assorbito dalla fantascienza per transitare rapidamente nell'ambito della scienza; così abbiamo che la "panacea" diventa la medicina del dott. McCoy, il medico di bordo dell'astronave Enterprise che ricostruisce/rigenera organi fino ad arrivare al futuro delle cellule staminali che consentiranno di rigenerare un cuore piuttosto che un arto o un rene.

Un mix tra filosofia, fisica (chimica – *kimiyà* –), psicologia e credenze (comprendendo tra queste le religioni) che ritroveremo in qualche modo illuminate alla fine del presente percorso.

L'alchimista del terzo millennio è dunque un ricercatore, un sognatore saggio con una cultura ampia, un anticipatore dei tempi, un testimone del futuro alla ricerca del bene dell'umanità... e se è un iniziato allora forse è un Massone.

Cenni su fenomeni indagati dalla fisica quantistica¹

L'entanglement

Cominciamo distinguendo tra quanto è dimostrato come fenomeno e le teorie di interpretazione e predizione dei fenomeni stessi; non abbiamo la pretesa di divulgazione ed approfondimento delle teorie di fisica quantistica ma semplicemente di rendere, in qualche modo, comprensibili tali scoperte e teorie al grande pubblico sottolineandone le implicazioni possibili anche in termini filosofici ed anche per incuriosire e indurre i più opportuni approfondimenti.

La fisica quantistica non è una novità degli ultimi anni ma solo recentemente sviluppi del pensiero e tecnologici hanno consentito di confermarne sperimentalmente alcuni fenomeni classificabili nella fisica tradizionale come paradossi. Già

¹ David Albert and Barry Loewer, «Interpreting the many worlds interpretation», in *Synthese*, 77, 1988, pp. 195-213; J. S. Bell, *Speakable and unspeakable in Quantum Mechanics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; David Bohm, «A Suggested Interpretation of the Quantum Theory in Terms of “Hidden” Variables, I and II», in *Physical Review*, 85.2, 1952, pp. 166-193; Nils Bohr, «Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?», in *Physical Review*, 48, 1935, pp. 696-702; Donald Davidson, «First person authority», in *Dialectica*, 38, 1984, pp. 101-111; P.A.M. Dirac, *I principi della meccanica quantistica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1976²; A. Einstein, B. Podolsky and N. Rosen, «Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?», in *Physical Review*, 47, 1935, pp. 777-780; Hugh Everett III, «“Relative State” Formulation of Quantum Mechanics», in *Review of modern physics*, 29, 1957, pp. 454-462; Arthur Fine, *The shaky game: Einstein, realism and the quantum theory*, University of Chicago Press, Chicago, 1986; Murray Gell-Mann and James B. Hartle, «Quantum mechanics in the light of quantum cosmology», in *Proceedings of the 3rd International Symposium on the Foundations of Quantum Mechanics in the Light of New Technology: Central Research Laboratory, Hitachi, Ltd., Kokubunji, Tokyo, Japan, August 28-31, 1989 / edited by Shun-ichi Kobayashi ... [et al.]*, Physical Society of Japan, Tokio, 1990, pp. 321-343; Gian Carlo Ghirardi, «I fondamenti concettuali e le implicazioni epistemologiche della meccanica quantistica», in *Filosofia della fisica / a cura di Giovanni Boniolo*, Bruno Mondadori, Milano, 1997, pp. 337-607; G. C. Ghirardi, A. Rimini, T. Weber, «Unified dynamics for microscopic and macroscopic systems», in *Physical Review D*, 34.2, 1986, pp. 470-491; Thomas Nagel, «What Is it Like to Be a Bat?», in *Philosophical Review*, 83.4, 1974, pp. 435-450; John von Neumann, *I fondamenti matematici della meccanica quantistica; a cura di Giovanni Boniolo* (1932), Il Poligrafo, Padova, 1997; Roger Penrose, *La mente nuova dell'Imperatore* (1992), Sansoni, Firenze, 1998; Id., *Il grande, il piccolo e la mente umana*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1998; Erwin Schrödinger, E. (1935), «Die gegenwärtige Situation in Quantenmechanik», in *Die Naturwissenschaften*, n. 23, pp. 807-812, 824-828, 844-849; Eugene P. Wigner, «Remarks on the mind-body question», in I. J. Good (Ed.), *The scientist speculates: an anthology of partly-baked ideas*, Heinemann, London, 1961, pp. 284-302; Wojciech H. Zurek, (1991), «Decoherence and the transition from quantum to classical», in *Physics Today*, 44, 1991, pp. 36-44.

negli anni '30 si discuteva (Albert Einstein, Boris Podolsky e Nathan Rosen da un lato, dall'altro Niels Bohr, Erwin Schrödinger, Heisenberg e più tardi – 1951 – David Bohm), ad esempio, del fenomeno dell'*Entanglement*; poco tempo fa la squadra dell'austriaco Anton Zeilinger, padre del teletrasporto quantistico, confermava sperimentalmente ancora una volta la realtà del fenomeno che sconvolgeva Einstein.

Ma cosa è questo *Entanglement*? Semplificando all'estremo è il collegamento, ad esempio, tra due fotoni gemelli proiettati nello spazio che, indipendentemente dalla distanza, sono tra loro connessi istantaneamente (al di là della relatività di Einstein) attraverso/in un non luogo, una “dimensione” dove spazio e tempo non esistono. Ad esempio i due fotoni avranno uno spin (senso di rotazione); osservandone uno genereremo una interferenza definita “collasso della funzione d'onda”, conseguentemente l'altro fotone, istantaneamente, modificherà il suo spin anche a milioni di km di distanza; il non-luogo del collegamento senza spazio e senza tempo è l'argomento di nostro importante interesse².

Il cervello come macchina di collegamento tra coscienza e trascendenza

Fin qui abbiamo parlato delle certezze della fisica quantistica ovvero sostanzialmente il fenomeno dell'*entanglement* ora accenneremo ad una delle possibili sintesi modellistiche tra le tante esistenti³ tutte orientate a modellizzare *non il se*, ormai certo *ma il come* si concilino la coscienza, il mondo platonico, il mondo fisico e il mondo mentale attraverso i fenomeni di *entanglement* che avvengono a livello cerebrale⁴, cioè generando le interazioni tra il mondo mentale ed il mondo fisico.

2 *Quantum Mind* 2007. Conferenza in Austria: <http://www.sbg.ac.at/brain2007/home.htm>

M. Teodorani & G. Nobili, (2006) “Progetto per l'Istituzione di un Corso Avanzato Post-Laurea in Fisica”. *E-School di Fisica e Matematica*: http://www.arrigoamadori.com/lezioni/CorsiEConferenze/MasterFisica/Master_Fisica_MTGN_e-school.pdf

Massimo Teodorani, *Bohm: la fisica dell'infinito*, MACRO Edizioni, Diegaro di Cesena (FC), 2006; Id., *Sincronicità: il legame tra fisica e psiche da Pauli e Jung a Chopra*, MACRO Edizioni, Diegaro di Cesena, 2006; Id., *Teletrasporto: viaggi nei regni quantistici, relativistici e oltre*, MACRO Edizioni, Diegaro di Cesena, 2007; Id., *L'Atomo e le Particelle Elementari: dalla scienza degli antichi alle superstringhe di oggi: manuale per studenti e ricercatori*, MACRO Edizioni, Diegaro di Cesena, 2007.

3 Antonella Vannini, «Modelli Quantistici della Coscienza», in *Syntropy* 2007, 1, pp. 29-48; disponibile anche in formato digitale in <http://www.lifeenergyscience.it/italiano/2007-it-1-3.pdf>

4 Penrose e Hameroff suggeriscono che nei microtubuli, strutture di tubulina che formano il citoscheletro dei neuroni, abbia luogo, ogni 25 msec, il collasso della funzione d'onda (OR), producendo così un'esperienza cosciente.

L'insieme dei collassi della funzione d'onda darebbe origine al flusso della coscienza ovvero ad una orchestrazione, a processi di computazione quantica che si auto-organizzano determinando quindi una sorta di sincronizzazione=accesso a quel mondo probabilistico che in fisica quantistica potremmo definire non luogo.

Il recupero di senso di alcuni fenomeni relegati nel paranormale

Allora la coscienza sarebbe la conseguenza di uno stato di connessione con il *non-luogo senza spazio e senza tempo* che abbiamo già citato.

Pertanto dalla ipotesi definita *Sincronicità* introdotta dallo psicoanalista Carl Gustav Jung nel 1950 per spiegare la contemporaneità di due eventi complessi connessi in maniera acausale [definisce la coincidenza di due o più eventi atemporali (non sincroni), legati da un rapporto di analogo contenuto significativo]; la teoria soggetta a critiche per la difficile dimostrabilità della connessione tra mondo della coscienza/realtà soggettiva, mondo fisico e dimensione che da ora in poi definirò, anche se in maniera in qualche modo azzardata, trascendentale (la dimensione/non-luogo senza spazio e senza tempo), i processi di *entanglement* ed il collasso delle tubuline a livello cerebrale possono costituire l'anello mancante che consentirebbe una riclassificazione del concetto di sincronicità da pseudoscienza a scienza non solo attinente la psicologia ma a pieno titolo la fisica.

La fenomenologia sottostante la sincronicità è (da wikipedia) basata su visioni tipiche del pensiero magico, che nella vita di tutti i giorni trovano corrispondenza in eventi come il pensare a una persona e poco dopo ricevere una telefonata che ne porta notizie; nominare un numero e vedere passare una macchina con lo stesso numero impresso sulla carrozzeria; leggere una frase che ci colpisce e poco dopo sentircela ripetere da un'altra persona etc. Cose che talvolta danno la netta impressione d'essere accadimenti precognitivi legati a una sorta di chiaroveggenza interiore, come se questi segnali fossero disseminati ad arte sul nostro percorso quotidiano per "comunicare qualcosa che riguarda solo noi stessi e il nostro colloquio interiore".

Anche altri fenomeni spesso relegati nel paranormale come la telepatia potrebbero assumere un nuovo senso alla luce delle nostre considerazioni.

La dimensione della trascendenza; la sede dell'anima

Abbiamo parlato di un non luogo, senza spazio e senza tempo come sede dell'anima; tutto questo può mantenere compatibilità con i nostri convincimenti religiosi ovvero recuperare speranza per gli atei o gli agnostici.

Questa non è scienza ma un mix tra elementi oggettivi e scientifici ed una dose di sogno che riapre speranze per una nuova escatologia; il non luogo dove la morte è solo lo scollegamento da una realtà precaria; forse per l'ingresso in una dimensione, quella che ho chiamato trascendente, dove le nostre anime si ritroveranno sincronone con il cosmo, dove passato e futuro sono solo piena coesistenza, dove le regole saranno tutte da scoprire e forse ci troveremo nuovamente neonati con la pazzia di chi ancora non conosce niente. Pauroso, ma possiamo continuare a chiamarlo futuro partecipando singolarmente e personalmente alla dimensione, da sempre, di quello che i Massoni chiamano Grande Architetto Dell'Universo.



Johann Conrad Barchusen, Le ultime sequenze simboliche da 'De Alchimia vel crysopoeia' (Tavole 74-78), in Elementa chemiae, quibus subjuncta est confectura lapidis philosophici imaginibus repraesentata, apud T. Haak, Lugduni Batavorum, 1718

PAGINA A FRONTE

Giulio Romano e aiuti, Psiche e la prova dei semi, affresco, 1526-1528, Palazzo Te, Mantova



CONOSCI TE STESSO: MECCANISMI DI INIZIAZIONE ED ETICHE DI CONOSCENZA

Gianmario Gelati
Saggista

Conosci te stesso. È un'esortazione che coglie l'antinomia dualistica della natura umana.

Evoca quanto ci sia di più ampio rispetto al nostro io ed al suo contenuto razionale.

È una concettualità simbolo, capace di richiamare, in alcuni, sentimenti di inaudita profondità che si riallacciano direttamente alla natura divina, all'*anima dei anima mundi*.

Fatalmente solo una piccola parte degli uomini sembrano attratti dal mondo dell'inconscio.

Questo tipo di conoscenza non è per tutti perché sottintende l'esistenza di una verità non comunicabile attraverso l'uso delle metafore del linguaggio, nell'ambito della consequenzialità logica della razionalità.

È indispensabile invece un'iniziazione esoterica. È necessario sconvolgere l'equilibrio dell'io, sintonizzato alle leggi dello spazio-tempo. È necessario ammalarsi di *temet nosce*.

Dal punto di vista filosofico, cos'è la coscienza rispetto alla natura della psiche?

Da sempre si sono si sono fronteggiate due tipi di teorie:

— *La teoria duale* che presuppone un'anima o un tessuto di coscienza che sia separato dal corpo. Ridimensiona il ruolo dell'io, ma gli riconosce autonomia ed indipendenza.

— *La teoria monista* ritiene invece inesistente l'anima. La coscienza quindi o non esiste o è un epifenomeno (cioè non è in grado di interagire con la natura) o è illusiva.

L'esortazione *conosci te stesso* è formulata in senso duale ma si colora di paradosso perché induce proprio a queste riflessioni.

Le riflessioni che conducono all'adesione del *conosci te stesso*, da un punto di vista filosofico e gnosico sono attribuibili, a mio avviso, a due tipi di nuova diversa consapevolezza, con carattere di indicibilità.

- La prima valenza consapevolizzata è costituita dalla rappresentazione esplicita dell'io. È la scoperta di un sé soggetto (il mondo dell'essere) che si pensa mentre attua la conoscenza dell'oggetto (il mondo della materia fenomenica). Questa evidenza rende chiaro che qualsiasi forma di conoscenza non possa essere assoluta: in quanto ponte di unione tra due mondi assolutamente distinti.

È quindi il fondamento dello scetticismo metodologico e della sospensione del giudizio. Corrisponde al *thauma*, il senso di angosciante meraviglia, alla base della nascita della filosofia, secondo il pensiero platonico ed aristotelico.

La scoperta inquietante e scioccante di come il mondo fenomenico e l'idea dell'io, tanto ben apparecchiati nel tessuto del cosciente, siano invece ad un più intenso livello di consapevolizzazione, dei costrutti illusori.

È un'intuizione che va a supportare la teoria monista.

- La seconda consapevolezza è che la coscienza stessa non rappresenti la totalità dell'essere pensante della mente; e che anzi ne rappresenti una minima parte. L'inconscio diventa ipotesi sentita con carattere di numinosità, di magica attrazione.

Questa intuizione consente l'accesso alla conoscenza dell'anima, che diventa l'arbitro del destino ultimo dell'uomo.

È quindi motivo di adesione alla concezione duale.

Queste brevi descrizioni tentano di cogliere gli stati d'animo che sottostanno alla ricerca del sé; consapevolezze poste al di fuori dell'io e dei suoi contenuti; proprio per loro natura sono incomunicabili e così al fine di trasmetterli e permetterne l'accesso personale diretto sono stati concepiti dei *meccanismi di iniziazione*. Questi sono volti ad indebolire le strutture dell'io e del pensiero razionale. Grimaldelli psichici creati con lo scopo "svegliarsi dallo stare svegli", citando Pessoa.

Conosci te stesso è proprio un meccanismo iniziatico primigenio.

La civiltà classica greca ha per prima affermato quale grave peccato fosse eleggere l'io, nella sua ridicola meschinità, signore dell'universo. Al punto da indicarlo come l'unico vero peccato, in grado di rovinare l'esistenza, la cosiddetta *hybris*.

Per scongiurarlo aveva sviluppato due tipi di percorso: una via mistica estatica ed una intellettuale. Nella prima, veniva ricercata l'estasi, uno stato di coscienza alterato che permettesse di accedere a forme di pensiero che eludessero la trama razionale.

Esempi di questi percorsi sono i riti dionisiaci, ed anche, per alcuni filologi, i riti eleusini. Simili ai riti, anche più antichi, dei Cabiri di Samotraccia, dei Dioscuri di Creta, del culto egizio di Osiride, di Atum a Eliopoli, di Phtah a Menfi, di Ahvramazda a Babilonia; tutte vie di iniziazione per l'anima.

Nella via iniziatica intellettuale invece, al fine di comunicare l'indicibile, il *logos*, si ricercava una concettualità, che non fosse il frutto di una metafora linguistica. Una concettualità evocatrice di simboli, di strutture archetipe; strutture mentali legate a forme di pensiero pregresse e non conscie. Simboli di pensiero e di ideazione che sono presenti nel nostro sé per l'origine filogenetica (le milioni di menti riprodottesi dei nostri antenati) e che sono nella nostra memoria implicita non conscia.

Storicamente per oltre due millenni le riflessioni scaturite da queste consapevolezze, sono state di appartenenza, per la grande maggioranza, alla teoria duale. È stata infatti individuata un'anima separata dal divenire fenomenico. Anche la molteplicità delle religioni ha aderito alla tesi duale; dal cristianesimo all'induismo, solo il buddismo e l'induismo hanno anche indicato una via monista.

Le attuali nostre società hanno tuttora delle vie di iniziazione.

Si possono seguire infatti percorsi di intellettualizzazione, mirati a far intravedere quanto l'io non sia il padrone di casa, e invece sia circondato, da ogni parte, da quel fattore che noi chiamiamo inconscio.

Da un lato la filosofia in genere, ha perpetuato questo percorso di attivazione; infatti la filosofia non è una forma di sapienza, è anzi la problematizzazione dell'ovvio, e quindi mette anche in dubbio il mondo della razionalità e dell'io cosciente. Pensiamo a quanto hanno influito, sulla nascita della psicoanalisi, le opere di filosofi come Waldo Emerson o Friedrich Nietzsche.

Dall'altro la narrativa, che ci ha apportato la testimonianza di raffinati indagatori dell'inconscio: da Dostoevskij in *Le memorie del sottosuolo* a Kafka, da Joyce a Bousquet.

La scienza poi, pur perseguendo un'epistemologia di natura estroversa, ha comunque grandemente contribuito con lo sviluppo di discipline che sono entrate nel cuore del problema: dalla psicoanalisi allo studio delle intelligenze artificiali, dall'epigenetica alla fisica quantistica, alle evidenze delle neuro-fisiologia.

Tutte forme di aderenza al *gnōthi seautón*, dove l'epistemologia si trasforma in ontologia.

Intellettualizzarsi, nell'ambito di queste discipline, comporta molto spesso, l'adesione al motto *conosci te stesso*. Non si tratta di aderire alla tesi duale o alla monista; piuttosto di accedere al cammino di consapevolezza che sta alle basi di queste tesi. Comprendere appieno il significato dell'astensione del giudizio, l'*epoché*.

In questo senso, le evidenze della neuropsicologia e delle scienze cognitive, sono a mio avviso le vie iniziatiche più aggredibili, studi che appoggiano la teoria monista.

La coscienza, infatti, subisce, alla luce di queste scoperte scientifiche, un grandissimo ridimensionamento, fino alla sua completa sparizione.

Come è possibile che la macchina si muova intelligentemente senza conducente?

Queste considerazioni, ora evidenziate in campo fisiologico, erano già state inuite da cinque-sei decenni in campo neuro-patologico. Numerosissimi i casi.

Tra questi possiamo ricordare la *visione cieca* che, come al solito per questo tema, è già formulata come un paradosso. Nei casi di una lesione cerebrale della corteccia visiva primaria, i soggetti colpiti non vedono più la realtà circostante e non ne hanno più la consapevolezza cosciente. Ma sono ugualmente in grado di muoversi evitando gli ostacoli e di riconoscere oggetti o i volti pur stupendosene loro per primi; non vedono gli stimoli ma li sanno distinguere. Questo perché le vie che portano le informazioni della vista sono numerose e poste in parallelo, ma le vie minori non sono integrate dalla coscienza. Ci permettono però di vedere senza vedere e svolgere azioni che vengono solo successivamente sottoposte a narrazione dalla coscienza.

Un altro esempio è stato fornito dallo studio dei *cervelli divisi*, negli anni sessanta. In quell'epoca i pazienti con gravissime crisi epilettiche, non controllabili da psicofarmaci, venivano curati recidendo il corpo calloso, ossia il tessuto neuronale che costituisce il ponte principale di comunicazione tra i due emisferi. I pazienti, stranamente, rispondevano bene a quest'intervento e riprendevano una vita apparentemente normale.

Ci si aspettava che l'emisfero sinistro fosse l'unica parte cosciente, infatti è il solo in grado di parlare.

Gli studi di Gazzaniga e Sperry del 1969 hanno indagato proprio le capacità degli emisferi di produrre coscienza e hanno trovato risultati sorprendenti.

Il cervello destro partecipa intelligentemente ai test.

Ad esempio, facendo pervenire l'immagine di una parola riferibile ad un oggetto, al solo cervello destro, il paziente ovviamente non era in grado di "vederlo" e di riconoscerlo, ed in effetti si associava la persona ed il suo relazionarsi solo ed unicamente all'emisfero sinistro. L'emisfero destro è in grado di leggere ma non di parlare e di scrivere. Ma invitato il Paziente a cercare questo presunto oggetto misterioso in un sacco, con la mano sotto il controllo dell'emisfero destro, lo riconosceva.

Le due metà agivano in modo autonomo, entrambe coscienti, e senza potersi passare le informazioni tra di loro.

È plausibile pensare che nella testa di questi soggetti, vi fossero due menti coscienti?

Certo esiste un mondo coscienza al di là della coscienza consapevole.

Gli stessi Autori degli esperimenti, dedussero conclusioni diverse. Per Sperry i pazienti con cervello diviso, contenevano due entità coscienti, ognuna con le sue percezioni ed il suo libero arbitrio.

Per Gazzaniga invece, solo il sinistro, capace di usare il linguaggio, era dotato di coscienza.

La neurofisiologia ha confermato, negli anni successivi, come la macchina possa effettivamente guidarsi da sola e non avere bisogno del conducente.

Dagli studi di B. Libet, già negli anni sessanta, era emerso che la coscienza vive di un mondo che *ha una latenza*, un ritardo rispetto a quello del corpo e del mondo fenomenico, rispetto alle percezioni. Un ritardo di circa 0.5 secondi.

Non ce ne accorgiamo perché la coscienza opera, secondo lo stesso Libet, una retrodatazione soggettiva.

La coscienza inoltre *non è l'ente che opera le scelte*. Infatti un operatore può, monitorando l'attivazione delle aree cerebrali con la risonanza, conoscere in anticipo le scelte che il soggetto sotto controllo verrà a conoscere coscientemente solo dopo una certa quantità di tempo. Negli ultimi trenta anni si è evidenziato un aumento temporale di questo intervallo; da 0.2 secondi degli esperimenti degli anni '60 a oltre 15 secondi¹.

Questo indica che la decisione viene preparata a un livello inconscio da 5 a 15 secondi prima della sua attuazione.

Questo accade in ogni ambito decisionale; *anche nei giudizi strettamente connessi alla morale*; ad esempio negli studi di *brain imaging*, si evidenzia che l'inter-

¹ Chun Siong Soon, Marcel Brass, Hans-Jochen Heinze & John-Dylan Haynes, «Unconscious determinants of free decisions in the human brain», in *Nature Neuroscience*, 11, 2008, pp. 543-545.

ruzione dell'attività neuronale della zona ventromediale della corteccia prefrontale, comporta scelte di natura utilitaristica.

La coscienza poi *non detiene il controllo della memoria*. Alla memoria esplicita, linguistica ed usata dalla razionalità cosciente, infatti se ne affianca un'altra, implicita, non cosciente, non verbalizzabile, e tra l'altro rappresenta l'unica memoria di cui disponiamo fino all'età di due anni.

Dall'analisi di queste prove scientifiche si può dedurre che gli esseri umani, *tendono abitualmente ad attribuire gli eventi di cui sono osservatori, a piani intenzionali altrui*. Adottiamo un "atteggiamento intenzionale", così denominato dal filosofo Daniel Dennet, spesso, ad attori inesistenti. *Così interpretiamo anche il nostro pensiero come causa dell'azione*.

Le evidenze scientifiche neurocognitive lo dimostrano in modo sempre più evidente; al punto da aver *spostato il dibattito dalla neurofisiologia alla filosofia*.

Infatti proprio sulla base di queste considerazioni, David Chalmers, filosofo australiano, nel tentativo di dimostrare la tesi dell'irriducibilità della coscienza, ha concepito negli anni ottanta, il concetto di *zombies*; individui che vivono in modo identico al nostro ma, nel contempo, non possiedono il mondo interiore, sono quindi privi di coscienza.

In quest'ottica il *conosci te stesso* rappresenta il concetto simbolo di questa consapevolezza; al punto di poter essere paragonato ad una sorta di prova d'*esame attitudinale psichico*.

Similmente al test di Turing che è un criterio per determinare se una macchina sia in grado di pensare. Tecnica concepita da Alan Turing e descritta nel 1950 sulla rivista "Mind", ma era già stata delineata concettualmente da Cartesio nel *Discorso sul metodo* del 1637.

Il test si basa sulle comunicazioni scritte, domande e risposte, tra due interlocutori, uno umano ed un'eventuale macchina; un terzo, giudice, ha il compito di individuare le risposte della macchina, riconoscendole soppesando proprio la possibile mancanza sottostante, del mondo della coscienza.

Così il *gnōthi seautón*, potrebbe essere considerato come un test capace di accendere solo le menti capaci di autoperscrutarsi.

Sicuramente, intellettualizzarsi in queste discipline, comporta una ridiscussione del proprio io e del significato della vita stessa.

Infatti negli ultimi anni la maggioranza delle opere filosofiche, che indagano sulla natura della vita, sono scritte non da filosofi ma da evoluzionisti (Richard Dawkins o Susan Blackmore), neurofisiologi (Antonio Damasco, Benjamin Libet) e da fisici quantistici (Wolfgang Pauli, Erwin Schrödinger, ed altri), che spesso abbandonano i loro interessi specialistici, per dedicarsi appieno al "conosci te stesso".

Per chi ama occuparsi di questi studi, lo stupore, ormai, non è più solo per i

risultati, quanto per l'esile impatto che queste evidenze hanno nella cultura delle nostre società.

Questo accade *per un'inveterata sopravvalutazione del nostro ruolo di esseri sociali*.

L'io e la sua *forma mentis* non si accorgono che oltre il 99 per cento dell'attività neuronale non gli appartengono e anzi, citando Jung, "l'io considera addirittura pericoloso che la sua monarchia venga posto in dubbio". Le società poi sono fondate sui ruoli del contenuto razionale, ed utilizzano proprio l'io e la sua illusione di controllo.

Essere iniziati, significa quindi colorarsi della liricità di una più profonda consapevolezza.

Vivere il dubbio, inteso come l'incessante tensione verso la conoscenza.

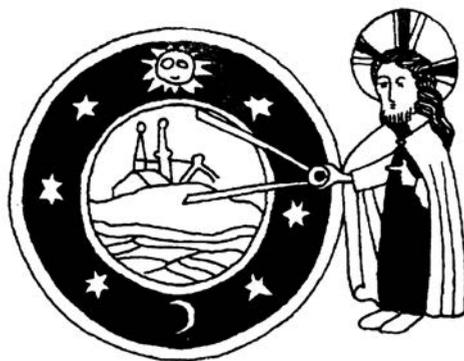
L'iniziazione comporta attivare la cosiddetta *funzione trascendente* di Jung. La funzione che permette di far accedere alla coscienza contenuti dell'inconscio.

La ricerca di conoscenza diventa così la protagonista della propria vita; il tesoro sacro, con caratteristiche di unicità per ogni essere umano; ciascuno nel suo cammino di costruzione.

Bibliografia

- Alfred Adler, *Prassi e teoria della psicologia individuale* (1920); introduzione di Francesco Parenti, Newton Compton, Roma, 1983³.
- Susan Blackmore, *Coscienza; traduzione di Benedetta Antonielli d'Oulx*, Codice Edizioni, Torino, 2007.
- Joë Bousquet, *Tradotto dal silenzio* (1941); postfazione di Adriano Marchetti, Marietti, Genova, 1987.
- Albert Camus, *Il mito di Sisifo* (1942/1947); prefazione di Corrado Rosso, Milano, Bompiani, 1980.
- Aldo Carotenuto, *I sotterranei dell'anima: tra i mostri della follia e gli dei della creazione*, Tascabili Bompiani, Milano, 2001⁵.
- Giorgio Colli [a cura di], *La Sapienza Greca*, voll. I-II-III, Adelphi, Milano, 1992².
- Francis Crick, *La scienza e l'anima; traduzione di Isabella Blum*, Rizzoli, Milano, 1994.
- Richard E. Cytowic and David M. Eagleman, *Wednesday is indigo blue: discovering the brain of synesthesia*, MIT Press, Cambridge, Mass. - London, 2009.
- Antonio R. Damasio, *L'errore di Cartesio: emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano, 1995.
- Daniel Clement Dennett, *L'atteggiamento intenzionale*, Il Mulino, Bologna, 1993.
- Daniel C. Dennett, *La mente e le menti; traduzione di Isabella Blum*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2000.
- Daniel C. Dennett, *Coscienza: che cosa è; traduzione di Lauro Colasanti; illustrazioni di Paul Weiner*, GLF editori Laterza, Roma - Bari, 2012.
- Daniel C. Dennett e Douglas R. Hofstadter, *L'io della mente: fantasie e riflessioni sul sé e sull'anima/ composte e orchestrate da D.R. Hofstadter e D.C. Dennett*, Adelphi, Milano, 1992.

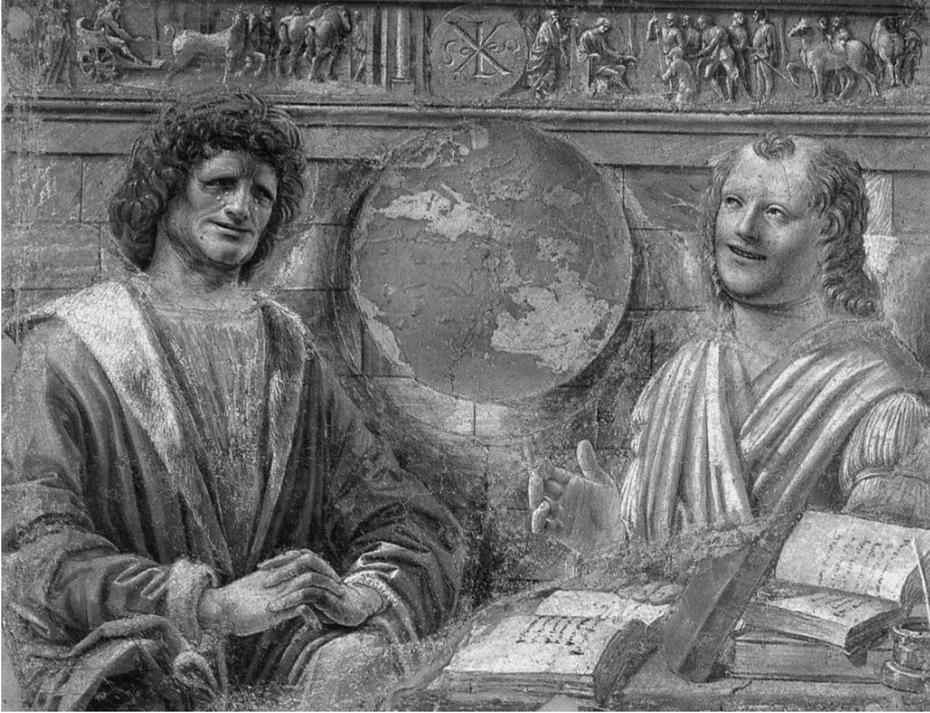
- Richard Dawkins, *Il gene egoista: la parte immortale di ogni essere vivente* (*The selfish gene*, 1976-1989), Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1992.
- Richard Dawkins, *Il fenotipo esteso: il gene come unità di selezione* (*The extended phenotype*, 1982), Zanichelli, Bologna, 1986.
- Fedor Dostoevskij, *I Demoni* (1873), Firenze Sansoni, 1978.
- Fedor Mihajlovic Dostoevskij, *Ricordi dal sottosuolo* (1864), Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1985.
- Michael S. Gazzaniga, *Nature's mind: the biological roots of thinking, emotions, sexuality, language, and intelligence*, BasicBooks, New York, 1992.
- James Hillman, *Il mito dell'analisi*, Adelphi, Milano, 1979.
- Carl Gustav Jung, *L'io e l'inconscio* (1928); introduzione di Mario Trevi, Boringhieri, Torino, 1985.
- Carl Gustav Jung, *Psicologia e religione; Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità; traduzione [del primo saggio] di Bruno Veneziani; traduzione [del secondo saggio] di Olga Bovero Caporali*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013.
- Carl Gustav Jung e Károly Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia; prefazione di Mario Trevi; traduzione di Angelo Brelich*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.
- Benjamin Libet, *Mind time: il fattore temporale nella coscienza; edizione italiana a cura di Edoardo Boncinelli*, Raffaele Cortina Editore, Milano, 2007.
- Alva Noë [a cura di], «Is the Visual World A Grand Illusion?», numero speciale del *Journal of Consciousness Studies Controversies in Science & the Humanities* (9.5/6), 2002.
- Vilayanur S. Ramachandran, *Che cosa sappiamo della mente: gli ultimi progressi delle neuroscienze raccontati dal massimo esperto mondiale*, Saggi Mondadori, Milano, 2011.
- Rudolf Steiner, *Iniziazione ai mondi superiori; introduzione e traduzione dal tedesco di Paola Giovetti*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2013.
- Massimo Teodorani, *Entanglement: l'intreccio nel mondo quantistico: dalle particelle alla coscienza*, MACRO Edizioni, Diegaro di Cesena, 2007.
- Daniel M. Wegner, *The illusion of conscious will*, MIT Press, Cambridge, Mass., 2002.



*Il Creatore dell'Universo con il compasso traccia il cerchio cosmico
e il Cielo circonda la Terra,
disegno tratto da una Bibbia del XV sec.*

PAGINA A FRONTE

Donato Bramante, Eraclito e Democrito, affresco su tela, 1477, Pinacoteca di Brera



FELICE COLUI CHE È TORNATO
IN SÉ E SI È SVEGLIATO.
DIVAGAZIONI SU UN TEMA GNOSTICO

Elio Jucci

Università di Pavia

1. Felice colui che è tornato in sé e si è svegliato.

E quanto accade a coloro che hanno eliminato l'ignoranza come un sogno, che per essi non conta più nulla; neppure le sue opere contano più: le considerano vuote, perciò le abbandonano come un sogno notturno; e stimano la gnosi del Padre come la luce. Si comporteranno così tutti coloro che erano addormentati, allorché erano ignoranti; così si levarono, allorché si svegliarono.



Crispin de Passe, Apollo-Ignis, incisione su rame, 1602

Felice colui che è ritornato in sé e si è svegliato. Felice colui che ha aperto gli occhi ai ciechi. Lo spirito si affrettò a rialzarlo, allorché rese la sua mano a colui che giaceva a terra, gli consolidò i piedi, poiché non era ancora risorto. Diede loro i mezzi per conoscere la gnosi del Padre e la rivelazione del Figlio. Quando lo videro e lo udirono, concesse loro di gustarlo, di sentirne il profumo e di toccare il Figlio prediletto, dopo che era apparso portando loro il Vangelo del Padre incomprensibile¹.

Si può leggere questa affermazione del testo gnostico del *Vangelo di Verità* alla luce di una delle interpretazioni dell'oracolo delfico di Apollo²:

“Conosci te stesso” (γνώθι σεαυτόν)³: la conoscenza di sé condurrà anche alla conoscenza del mondo e della divinità.

Un insegnamento gnostico di questo genere viene esplicitamente testimoniato in Ippolito, *Refutatio* 8, 15, 1-2:

Lascia la ricerca di Dio, la creazione e altre questioni consimili. Cercalo partendo da te stesso [...] Conosci le fonti del dolore, della gioia, dell'amore, dell'odio [...] Se esami attentamente tali questioni lo [Dio] troverai in te stesso⁴.

Ma si deve subito aggiungere che a Delfi accanto al più noto “Conosci te stesso” era scritto anche un – meno citato – “Niente di troppo” (μηδέν ἄγαν)⁵, che certamente ne qualificava il significato⁶.

1 *Vangelo di Verità* 30, in *I Vangeli Gnostici: Vangeli di Tomaso, Maria, Verità, Filippo / a cura di Luigi Moraldi*, Milano, Adelphi, 1984, p. 37.

2 L'origine delle massime, scolpite sul frontone del tempio, viene connessa da Socrate, in Platone, *Protagora*, 343 A-B, alla tradizione dei sette sapienti: offerte “come primizie di sapienza ad Apollo” (Giovanni Reale, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, Milano, Rizzoli, 2000, p. 49). Sulla tradizione dei sette saggi cfr. E. Zeller; R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, a cura di R. Mondolfo, I.1 (Origini), Firenze, La Nuova Italia, 3. ed. rist. 1966, pp. 253-257.

3 Eliza Gregory Wilkins, *Know Thyself in Greek and Latin Literature*, Dissertation Univ., The University of Chicago Libraries, Chicago, Illinois, 1917.

4 *I Vangeli Gnostici* cit., p. 88.

5 Utilissimi gli studi di E.G. Wilkins, «MHAEN ATAN in Greek and Latin Literature», in *Classical Philology* 21.2, 1926, pp. 132-148 e quello di Hans Joachim Mette, *MHAEN ATAN. Ein Vortrag*, C.H. Beck'sche Verlagsbuch, München, 1933.

6 Secondo Linda M. Napolitano Valditara, «Alle origini del “gnôthi sautòn”. Da Delfi al sapere socratico di non sapere», in *Esercizi Filosofici* 2, 2007, pp. 110-125: il motto “invitava [...] alla consapevolezza di sé” e alla “cautela da adottarsi nel porre le domande nella consultazione oracolare”; “si tratta del senso strutturale del limite che l'uomo coglie in sé (*gnôthi sautòn*) [...] e della prescrizione pratica alla misura, all'astensione dall'eccesso e dalla protervia (*medèn àgan*)”. In

Secondo Reale, che sintetizza l'opinione corrente, il senso dell'oracolo delfico di Apollo, consisteva in un invito all'uomo a "riconoscere la propria limitatezza e finitezza, e quindi esortava a mettersi in rapporto col dio, appunto sulla base di questa precisa consapevolezza", ammonendo chi entrava nel tempio: ricordati che sei un mortale e che ti avvicini al dio immortale⁷.

In questo motto è implicita in qualche modo la consapevolezza che conoscere se stessi, per quanto auspicabile, non è una cosa così ovvia per l'uomo.

Socrate nell'*Alcibiade Maggiore* di Platone, 128 D-130 E, esclama:

E dunque, conoscer se stesso è una cosa facile ed era forse un uomo da nulla quello che nel tempio di Delfi ha consacrato quel motto? o è invece una cosa difficile e non da tutti? [...] se ci conosceremo, noi sapremo forse anche qual è la cura che dobbiamo avere di noi stessi; se non ci conosceremo, non lo sapremo mai. [...] L'anima, quindi, ci ordina di conoscere chi ci ammonisce: "Conosci te stesso"⁸.

In alcuni casi quell'ignoranza a cui alludono sia il *Vangelo di Verità* sia i motti di Delfi si manifesta in una confusione:

Quando risplende la luce, comprende che la paura, da cui era preso, è nulla. Erano talmente ignoranti del Padre che non lo vedevano. E ciò infondeva paura, confusione, instabilità, indecisione, dissensione; molte erano le illusioni che li agitavano; molte le vuote stoltezze; proprio come se fossero immersi nel sonno e pervasi da sogni inquietanti; o come se fuggissero da qualche parte o ritornassero stremati dopo aver inseguito questo o quello; come se

qualche modo la stessa pratica delle domande e delle risposte, nella consultazione oracolare col loro carattere enigmatico, si accorderebbe col senso di queste massime. L'oracolo, "Non afferma, né nasconde, ma lascia intendere per cenni." (Eraclito, Diels-Kranz, 22 B 93). Cfr. Giovanni Reale, *Storia della Filosofia Antica. II: Platone e Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano, 1988⁶, p. 124; Reale, *ivi*, p. 150, ricorda il valore che Platone attribuisce alla *Misura* "principio d'ordine e di proporzione" (Pohlenz). Sull'uso dei segni, dei *cenni* nelle risposte oracolari, non ci stupiamo nel sentire che gli oracoli entravano in concorrenza: "Dionigi di Tracia, all'oracolo delfico che parlava con linguaggio aperto e si esprimeva alla lettera, contrapponeva [...] Orfeo, che parlava per simboli, e sottolineava la superiorità del «parlar per simboli»" (Giovanni Reale, *Storia della Filosofia Antica. IV: Le Scuole dell'età imperiale*, Vita e Pensiero, Milano, 1987, p. 257)

⁷ Giovanni Reale, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana* cit., p. 49.

⁸ Cfr. Giovanni Reale, *Storia della Filosofia Antica. I: Dalle origini a Socrate*, Vita e Pensiero, Milano, 1987⁵, p. 306 ss. Eraclito (fr. 116) afferma "A tutti gli uomini spetta di conoscere se stessi ed essere assennati" (*I presocratici: testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle / con un saggio di Walther Kranz; a cura di Alessandro Lami*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1991, pp. 262 s.), o seguendo Giorgio Colli, *La sapienza greca. 3: Eraclito*, Adelphi, Milano, 1982², pp. 58 s., 148, "A tutti gli uomini può toccare la sorte di riconoscere se stessi e di sentire l'immediatezza".

colpissero qualcuno o ricevessero colpi, cadessero dall'alto o volassero nell'aria pura senza avere ali; altre volte è come se qualcuno li volesse uccidere, sebbene nessuno li insegue, o come se uccidessero i vicini, perché sono sporchi del loro sangue; fino al momento in cui coloro che sono passati attraverso tutto ciò si svegliano: non vedono nulla, quanti erano in questa confusione, poiché tutto ciò era nulla. E questo accade a coloro che hanno eliminato l'ignoranza come un sogno, che per essi non conta più nulla; neppure le sue opere contano più: le considerano vuote, perciò le abbandonano come un sogno notturno; e stimano la gnosi del Padre come la luce. Si comportarono così tutti coloro che erano addormentati, allorché erano ignoranti; così si levarono, allorché si svegliarono⁹.

o un'incertezza su ciò che si è, su ciò che si vuole, sul proprio rapporto con gli altri e con il mondo; in altri casi si può manifestare come una sicurezza ingannevole, i cui effetti – ignorando se stessi e i propri rapporti con gli altri e con il mondo – possono essere non meno catastrofici.

Questa esigenza di conoscenza risuona più volte nei testi gnostici con le parole “Chi eravamo? Dove eravamo? Dove siamo stati gettati?” o “da dove vengo? dove sono? dove vado?” che manifestano una sensazione di estraneità e di non completa appartenenza al mondo¹⁰.

Questa ignoranza può essere descritta come un sonno come quello di cui parla il *Vangelo di Verità*. Ma anche come una vita mancata, dalla quale si deve appunto risorgere, rinascere, come dalla morte.

Quel “Niente di troppo” rammenta la necessaria prudenza, che si accompagna alla conoscenza delle proprie qualità, della propria forza ma anche della propria debolezza, e che se saggiamente interpretata, può suggerire un'utilizzazione anche della propria debolezza e un suo superamento, un principio che trova una sua specifica applicazione nelle arti marziali.

9 *Vangelo di Verità* 29-39, in *I Vangeli Gnostici* cit., pp. 36 s. Un passo di Lucrezio, *De rerum natura*, 6, 35-38, pur con le sue differenze, mostra qualche affinità: “Perché, proprio come i fanciulli trepidano e di tutto hanno paura nell'oscurità cieca, così noi nella luce temiamo talvolta di cose per nulla più temibili di quelle che i fanciulli paventano nel buio e immaginano vicine ad accadere” (Tito Lucrezio Caro, *La natura; a cura di Armando Fellin*, UTET, Torino, 1973³, pp. 418 s.).

10 Cfr. Luigi Moraldi, «La nascita dello gnosticismo», in *Gli arconti di questo mondo. Gnosi: Politica e Diritto. Profili di simbolica politico-giuridica* / a cura di Claudio Bonvecchio e Teresa Tonchia, Università di Trieste, Trieste, 2000, pp. 25-37, 28 s. (<http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/5200> - <http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/5183>). Si veda anche *Giovanni* 8,14.

2. Tu solo sei

Plutarco ricordava che, accanto al motto “Conosci te stesso” e al “nulla di troppo”, già citati, sulla facciata del tempio, era appesa una grande “*E(psilon)*”, che interpretava come Εἶ ἔν – tu solo sei (o tu sei uno) – che, come qualcuno ha notato, ricorderebbe anche il “son colui che sono” del racconto di Esodo 3 nella *Bibbia*. “Tu solo sei” rappresenterebbe dunque un riconoscimento, da parte dell’uomo, che l’essere nel senso più pieno è una proprietà esclusiva del “dio”¹¹. Plutarco commenta:

Mi spiego: Il dio, quasi per accogliere ciascuno di noi nell’atto di accostarci a questo luogo, ci rivolge quel suo ammonimento «Conosci te stesso», che vale indubbiamente ben più del consueto «Salve». E noi, in ricambio, confessiamo al dio: «Tu sei *Ei*», e così pronunziamo l’appellativo preciso, veridico, e che solo si addice a lui solo. In verità, a noi uomini non compete rigorosamente parlando, l’essere.

Curioso è poi un terzo motto, presente accanto agli altri e citato ironicamente da Platone¹² nel *Carmide*, 164 D-165 A: $\epsilon\gamma\gamma\upsilon\alpha\ \acute{\alpha}\rho\alpha\ \delta\ \acute{\alpha}\tau\eta$ (*engya para d’atē*), reso in

11 Cfr. Giovanni Reale, *Storia della Filosofia Antica. IV: Le Scuole dell’età imperiale* cit., pp. 331 s.: “[...] Plutarco [in *Sulla E di Delfi*] definisce Dio come l’Essere, il vero Essere, contrapposto all’essere proprio dell’uomo e di tutte le cose del mondo fisico, il quale, in realtà, non è «essere», ma piuttosto «divenire», ossia essere in mutamento, e, dunque, quasi non-essere. Dio è l’Essere atemporale non affetto dalle vicende dell’«era» e del «sarà»: è l’Essere immobile nella dimensione dell’eterno. La «E» del tempo di Delfi, secondo Plutarco, significa «Ei», che vuoi dire: «Tu sei». Perciò il Dio accoglie nel Suo tempio l’uomo con il motto «conosci te stesso», e l’uomo risponde a Dio con il motto «Tu sei», che significa «Tu sei l’Essere». [...] pagina [...] nella quale sembra addirittura di poter cogliere l’eco del biblico «Ego sum qui sum» [...] oltre che l’eco del verbo parmenideo e di quello platonico”. Francesco Adorno, *La filosofia antica. 4: Cultura, filosofia, politica e religiosità II -VI secolo d.C.*, Feltrinelli, Milano, 1992, p. 25, ricorda le altre possibili interpretazioni in chiave platonico-pitagorica enumerate da Plutarco: “*epsilon*, inteso come la lettera, indicante in greco, il numero cinque: i cinque accordi dell’armonia; i cinque intervalli melodici; i cinque mondi – terra, acqua, aria, fuoco, etere; – la pentade – punto, linea, superficie, altezza = *tetrade* o solido, più anima = pentade o essere vivente; – i cinque generi del *Sofista*: l’ente, l’identico, l’altro, il movimento e la stabilità: «Taluno, a quanto sembra, precorse Platone nello scrutare tali cose e quindi consacrò al dio la ϵ , segno e simbolo del numero che esprime la realtà. Del resto, Platone aveva ben compreso che persino il Bene si rivelava in cinque forme (nel *Filebo*): prima è la moderazione; seconda, la proporzione; terza, l’intelligenza; quarta, le conoscenze, le arti, le opinioni vere sull’anima; quinta, il piacere, ove mai esista, puro e immune da ogni mescolanza con il dolore.» Sintesi di tutto ciò, la E sembra simbolizzare per Plutarco l’Essere Uno del dio; il solo dio è, *tu sei*: cfr. *De E Delph.*, 389 c-392 a”.

12 “[...] perchè ‘conosci te stesso’ e ‘sii saggio’ sono sì la medesima cosa come l’iscrizione stessa esprime ed io credo, ma qualcuno potrebbe credere il contrario, come temo sia capitato a coloro che più tardi dedicarono iscrizioni, come il ‘nulla di troppo’ o ‘Malleveria porta sventura’” (Platone, *Opere complete. 1. / a cura di Gabriele Giannantoni*, Laterza, Bari, 1974, p. 926).

diverse traduzioni con: Malleveria porta sventura, A garentia segue danno, *Sponde, noxa praesto est*, Prendi l'accordo, arriva il danno. Non mi soffermo ulteriormente su questo motto, che comunque conferma, accanto all'invito alla più profonda riflessione, l'ammonimento a non perdere il contatto con il mondo, senza il quale qualsiasi conoscenza di sé si vanifica, e dunque rinforza il *ne quid nimis*, il nulla di troppo del secondo motto.

3. L'Arte della guerra

Sun Tzu (Sunzi) [VI secolo a.E.V. circa], nell'*Arte della guerra*, tra i consigli e le massime che espone ai suoi lettori per una conduzione ottimale di un'impresa bellica, afferma

31. Perciò dico: “Conosci il nemico come conosci te stesso. Se farai così, anche in mezzo a cento battaglie non ti troverai mai in pericolo”.

32. Se non conosci il nemico, ma conosci soltanto te stesso, le tue possibilità di vittoria saranno pari alle tue possibilità di sconfitta.

33. Se non conosci te stesso, né conosci il tuo nemico, sii certo che ogni battaglia sarà per te fonte di pericolo gravissimo.

Anche queste massime si possono interpretare in più modi: si può pensare a una valutazione in termini puramente militari di forza e di tattica, propria e dell'avversario, ci si può chiedere quali siano gli obiettivi a breve o a lunga durata, se si sia disposti a una vittoria o una sconfitta che comprenda l'annichilamento proprio o del nemico, un genocidio, e quali siano gli obiettivi del nemico e i prezzi che eventualmente sia disposto a pagare. Ma, se si pensa che l'arte militare aveva anche tradizionalmente un valore iniziatico, conoscere se stessi voleva dire conoscere più profondamente la propria natura, i propri valori e raggiungere una visione più globale della realtà. Questo in fondo veniva a sua volta a influenzare la valutazione della propria forza e di quella del nemico, e la valutazione di quale potesse essere la migliore tattica o strategia.

Quale è la via da seguire, quella della forza o quella della prudenza, la conquista violenta o una sapiente contrattazione? E una vittoria è sempre il risultato migliore? Più di una volta si ottiene solo una vittoria di Pirro, una vittoria apparente.

4. Amalgama culturale

Ma si ricorda anche che, in un quadro più ampio, la Grecia, sconfitta militarmente, impose la propria cultura nel mondo romano, che da parte sua la seppe accogliere e assimilare. O si ricorda come l'eredità più forte delle conquiste di Alessandro Magno non sta tanto nelle sue vittorie militari, quanto nella creazione di un contesto in cui le differenti popolazioni, filosofie, religioni e culture vennero a contatto contribuendo ciascuna con le sue qualità a formare un nuovo amalgama culturale che è sopravvissuto nei secoli, certo con alti e bassi, ma che tuttora è presente, e che è alla base (con altri elementi) della nostra civiltà. Quell'amalgama culturale nel quale si svilupparono anche e si intrecciarono lo gnosticismo¹³, testimoniato nel *Vangelo di Verità*, ma anche il Cristianesimo, l'Ermetismo, e alcune correnti alchemiche con personaggi come Zosimo¹⁴, o la meno nota Maria l'Ebreja, la prima figura non fittizia di alchimista del mondo occidentale, la prima donna ebrea che ha pubblicato qualcosa col suo proprio nome. Ma la sua invenzione più nota è quella della cottura a bagnomaria¹⁵, che anche molti di noi non alchimisti praticano per più profani usi.

Questo nuovo amalgama culturale¹⁶ ci può richiamare i concetti dell'alchemico *Solve et coagula* in cui attraverso processi di purificazione, raffinamento e dissoluzione si giunge alla formazione di una nuova materia superiore e perfetta, e naturalmente si ricorderà come tali processi non avessero e non abbiano tuttora solo una valenza fisica nelle storte e negli alambicchi dei laboratori alchemici, ma avessero anche una valenza psicologica e come ad ogni elemento, o a ciascuna delle sue corrispondenze celesti o mitologiche, nell'alchimia spesso celate con sapienti

13 Un agile volumetto dedicato a diversi temi dello gnosticismo è quello curato, per i Collegia Mediolanum e Capitolium del Rito simbolico italiano, da Piero Vitellaro Zuccarello, *Gnosi. Nostalgia della Luce*, Mimesis, Milano, 2012.

14 Kyle Fraser, «Baptised in Gnosis. The spiritual alchemy of Zosimos of Panopolis», in *Dionysius* 25, 2007, pp. 53-74.

15 Pieter W. van der Horst, «Maria Alchemista The First Female jewish Author», in *Zutot* 1, 2001, pp. 44-47.

16 Il delicato equilibrio tra individuo e comunità viene giocosamente suggerito da Luther H. Martin, «The Anti-Individualistic Ideology of Hellenistic Culture», in *Numen*, 41.2, 1994, pp. 117-140: «At one point in the 1973 Monty Python film *The Life of Brian*, the hapless hero of the title, having been mistaken for the Messiah, attempts to persuade his resolute disciples that they need not depend on him, or on anyone else: «You don't need to follow me. You don't need to follow anybody», Brian implores. «You've got to think for yourselves. You're all individuals.» As in some Durkheimian nightmare, the crowd concurs with one voice: «Yes, we're all individuals». This ironic exchange poses the perennial question of the relationship between self and society».



Anton van Dick, *Cupido e Psiche*, olio su tela, 1639-40,
Privy Chamber, Kensington Palace, The Royal Collection, Londra

travestimenti,¹⁷ potesse corrispondere anche una qualità della natura umana che nel processo subiva analoghe trasformazioni, del resto indispensabili per il compimento dell'Opera¹⁸.

5. Maschile e femminile

Attività o passività degli elementi potevano trovare analogie con la natura femminile o maschile dell'essere umano, o delle divinità ad esse connesse, secondo uno schema simbolico ampiamente diffuso; ma non solo: femminile e maschile potevano indicare plasticità e rigidità, clemenza e rigore, o differenti livelli o aspetti

¹⁷ Del resto il carattere "briccone" di Mercurio accomuna l'alchimista e lo Yogin.

¹⁸ "To be successful, the process in the furnace must be accompanied by a corresponding purification of the soul of the worker. Hence the close relationship between Alchemy, Gnosticism and neo-Platonism, not only in Hellenistic times, but also throughout the Middle Ages and in the Renaissance" (Walter Pagel, «Paracelsus and the Neoplatonic and Gnostic Tradition», in *Ambix* 8.3, 1960, pp. 125-166: 129-130).

della psiche umana, e il rapporto erotico, la fusione tra alcuni di questi elementi poteva significare la armonica fusione a un livello superiore delle qualità di ogni essere umano. Il tema dell'androginia, o della originaria natura androgina dell'uomo o della stessa divinità, tanto diffuso in varie antiche mitologie, compresa quella giudaico-cristiana, poteva in fondo essere proprio l'espressione della ricerca di un superamento e di una integrazione delle dicotomie dell'animo e della personalità umana. Come sempre, la distinzione o l'integrazione tra l'aspetto simbolico e quello realistico può occasionalmente essere stata perduta, e la forza dei simboli può essere stata, e può continuare ad essere, temuta o incompresa; e gli stessi simboli potevano ampliare o scambiare tra loro i propri valori simbolici.

Infatti la ricerca dell'uomo e della sua natura è un'opera sempre in corso e mai completa, a livello generale con l'evoluzione e la trasformazione delle forme culturali, e a livello individuale con la ricerca da parte di ciascuno di forme superiori di consapevolezza di sé, ma anche di conoscenza della realtà del mondo.

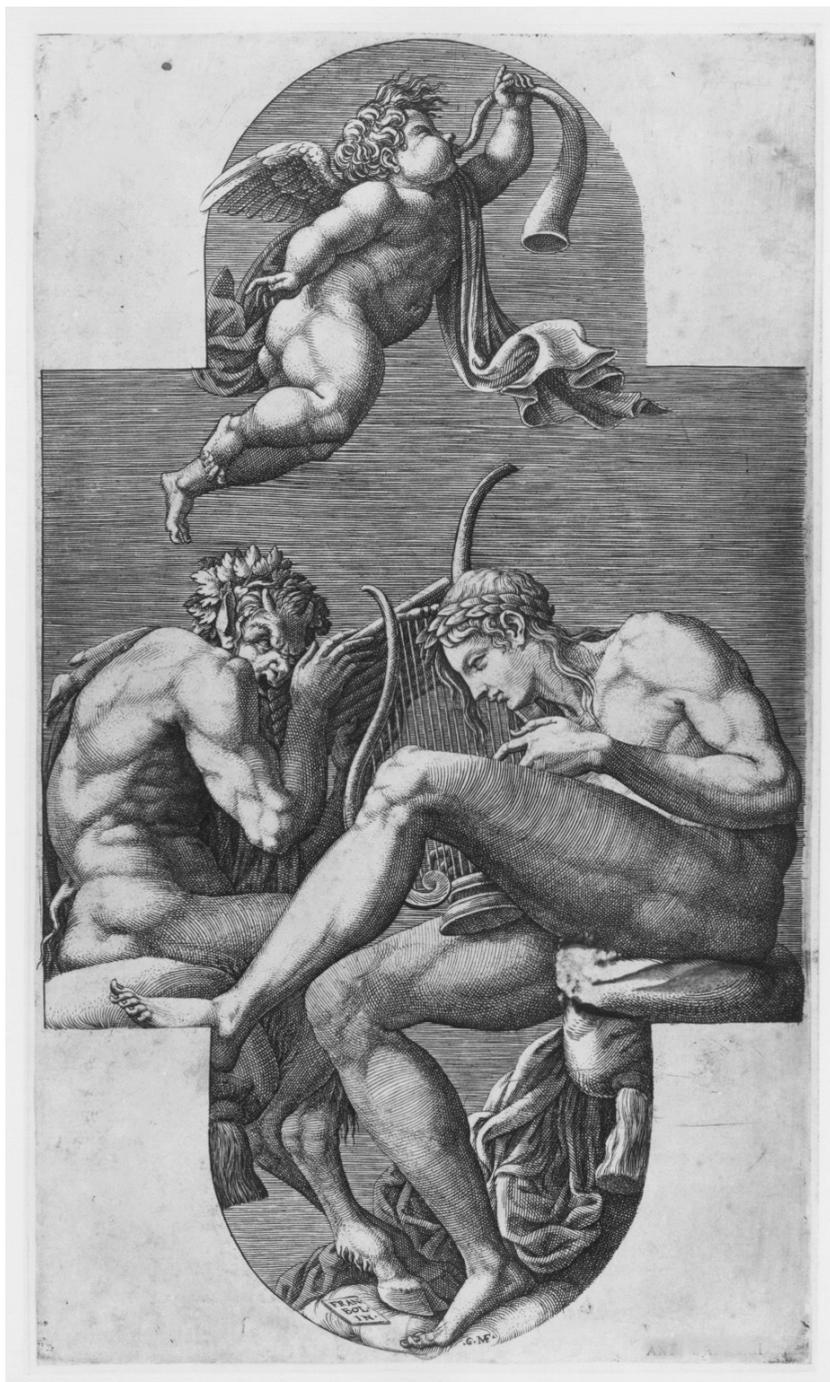
Come nella cosmogenesi gnostica sono presenti fasi androgine, e fasi che vedono l'azione di coppie di eoni, così gli esseri umani devono reintegrare le due polarità in una unità. Una delle soluzioni proposte è quella della congiunzione di ogni gnostico con un suo doppio angelico: l'elemento maschile angelico si unisce con l'elemento femminile degli gnostici: "col sacramento del matrimonio ... si riceve "in immagine" il proprio angelo come sposo; è questa un'immagine della rinascita o della resurrezione"¹⁹.

6. Scolpire la propria statua

Un modo per conoscersi è la pratica degli esercizi spirituali che, secondo una definizione di Plotino, tendono a realizzare il sé più autentico dell'individuo "scolpendo la propria statua", cioè scartando quel di più che ne nasconde la sua più autentica forma²⁰. È un po' il pensiero di Michelangelo che riteneva che l'opera fosse già

19 *I Vangeli Gnostici* cit., p. 174. Per un esame più articolato cfr. *ivi*, pp. 171 s.: "La via della salvezza consiste nel raccogliere tutti i semi divini sparsi da Sofia tramite il Demiurgo. Il Salvatore discende in mezzo a noi per raccogliere tutti questi semi divini, circondato da Angeli, della sua stessa natura, cioè maschi, perché il ritorno dei semi pneumatici nel Pleroma, dal quale uscirono con Sofia, si realizza soltanto in coppia come era da principio nello stesso Pleroma. Ora a ogni seme corrisponde un angelo: i semi sono femmine, gli angeli sono maschi. I Valentiniani chiamano maschi gli elementi angelici e le femmine sono essi stessi seme superiore. [...] Gli elementi maschili si sono concentrati col Logos. Gli elementi femminili si sono mutati in uomini, si uniscono agli angeli ed entrano nel Pleroma". Per ulteriori approfondimenti *ivi*, pp. 59, 103, 171 s., 174, 177, 198.

20 Plotino, *Enneadi* I, 6, 9, 7; cfr. Pierre Hadot, *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, nouv.



*Giorgio Ghisi, Apollo, Pan e Amore, incisione, ca. 1560/70,
Los Angeles County Museum of Art*

presente nel marmo, come imprigionata, si trattava di estrarla, di liberarla, togliendo il superfluo che la occultava:

Io intendo scultura quella che si fa per via di levare; quella che si fa per via di porre è simile alla pittura.

Non ha l'ottimo artista alcun concetto / C'un marmo solo in sé non circoscrive / Col suo superchio, e solo a quello arriva / La man che ubbidisce all'intelletto"²¹.

7. Inno della Perla. Inno dell'apostolo Giuda Tomaso nella terra degli Indiani²²

In questo testo un principe figlio del re di oriente riceve dai genitori la missione di recarsi in Egitto per recuperare una perla custodita da un terribile serpente sibillante. Spogliatosi della sua veste splendente, per assumere quella del viaggiatore, giunge in Egitto e si avvicina al serpente, ma per prudenza decide di attendere che si addormenti. Nell'attesa, per quanto messo in guardia da "uno come lui" decide di vestire gli abiti degli egizi, di bere le loro bevande e di cibarsi del loro nutrimento (nel testo l'allusione alla carne potrebbe far pensare a una tendenza encratica) per non destare sospetti in quanto straniero (*affinché non mi avessero in avversione, essendo giunto dall'estero*). Ma è il principe non il serpente che si addormenta, che cioè dimentica se stesso:

e io dimenticai che ero figlio di re e servii il loro re. Io dimenticai la Perla per la quale i miei genitori mi avevano mandato. Per la pesantezza del loro cibo caddi in un sonno profondo.

éd. rev. et augm., A. Michel, Paris, 2002, pp. 58 s., 62.

21 Cit. in Renato De Fusco, *Il gusto come convenzione storica in arte, architettura e design*, Alina, Firenze, 2010, p. 59.

22 Si legge negli *Atti di Tomaso*, pur avendo un'origine indipendente. Testo in *Apocrifi del Nuovo Testamento. 2: Atti degli apostoli / a cura di Luigi Moraldi*, Piemme, Casale Monferrato, 1994, pp. 388-397; Hans Jonas, *Lo Gnosticismo*, SEI, Torino, 1973, pp. 130-146; *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento. 2: Atti e Leggende / a cura di Mario Erbetta, Marietti*, Casale Monferrato, 1978², pp. 351-355; *The Acts of Thomas; Introduction, Text, and Commentary / by A.F.J. Klijn*, 2nd. rev. ed., Brill, Leiden-Boston, 2003, pp.182-195. Particolare la contestualizzazione offerta da Kevin Thomas van Bladel, *The Arabic Hermes: from pagan sage to prophet of science*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2009, p. 58.

I genitori accorati decidono che è il caso di intervenire; scrivono una lettera ricordandogli da dove veniva e qual era il suo compito²³. La lettera stessa diviene messaggero e messaggio, e la sua voce lo risveglia, legge la lettera, ricorda tutto, incanta il serpente e lo addormenta, recupera la perla e si avvia al ritorno, spogliandosi delle vesti egizie. La lettera stessa guida il suo cammino con la sua luce, e quando è prossimo alla meta si riveste nuovamente del suo abito splendente, per poi essere accolto (col fratello) dai genitori. L'incontro con l'abito di luce, che come la lettera si personifica e diviene come un *alter ego* del giovane principe è particolarmente significativo, riprendendo come altri testi gnostici l'immagine dello specchio e della riflessione²⁴, come momento di inganno e di illusione talvolta, talaltra come elemento di riconoscimento e di ricongiunzione:

i miei genitori... mandarono incontro a me a mezzo dei loro tesori, a cui erano stati affidati, il vestito di gloria che avevo tolto e il manto che doveva coprirlo. Avevo dimenticato il suo splendore, avendolo lasciato da bambino in casa di mio Padre. Mentre ora osservavo il vestito, mi sembrò che diventasse improvvisamente uno specchio-immagine di me stesso: mi vidi tutto intero in esso ed esso tutto vidi in me, cosicché eravamo due separati, eppure ancora uno per l'uguaglianza della forma... E l'immagine del Re dei Re era raffigurata dappertutto su di esso...

8. Immagini, specchio, riflesso

Il gioco delle immagini, delle riflessioni, delle infinite reduplicazioni ha un significato fondamentale nello gnosticismo, perché

La gnosi dello gnosticismo è una conoscenza religiosa che “implica l'identità divina del conoscente ... del conosciuto ... e del mezzo per cui egli conosce”²⁵.

23 Nel testo traspare più volte il tema del *salvator salvandus*, colui che scende come salvatore deve a sua volta essere salvato, e ritrovare se stesso.

24 In qualche versione del mito gnostico è Sofia che vedendo riflessa sulla superficie delle acque l'immagine dell'essere superiore se ne invaghisce e soffre per la lontananza e il desiderio di raggiungerlo. In qualche altra versione è il Demiurgo che vedendo quell'immagine pensa di riconoscere se stesso, come essere supremo, ignorando che vi sia qualcosa al di sopra, e ostacolando in coloro che lo seguono il percorso del riconoscimento, della salita e del ricongiungimento nel pleroma, nell'unità divina.

25 Luigi Moraldi, «La nascita dello gnosticismo» cit., p. 29.

Solo attraverso il completo riconoscimento da parte di ogni singola parte del tutto, dell'appartenenza a un'unica realtà e della condivisione di un'unica natura il processo si completa.

È impossibile che uno veda qualcosa delle realtà essenziali, se non è diventato come quelle. L'uomo, davanti alla verità, non si trova come di fronte al mondo, vede il sole pur non essendo il sole, vede il cielo, la terra e ogni altra cosa pur non essendo nulla di tutto questo. Ma se tu hai visto qualcosa di quel luogo tu sei diventato quello che hai visto. Tu hai visto il Cristo. E tu sei diventato il Cristo, tu hai visto il Padre e tu diventerai il Padre²⁶.

Infatti per lo gnosticismo il *nucleo* più autentico di ogni essere non è altro che una particella di quell'essere supremo, dal quale è temporaneamente separata, ma che consciamente o inconsciamente tende a raggiungere e al quale tende a ricongiungersi. Il riconoscimento di questa identità è una premessa al completamento del percorso. Ma per riconoscere questa verità bisogna incominciare a conoscere se stessi. Non basta lo studio, la ragione²⁷, ci vuole intuizione, introspezione, illuminazione:

Girando attorno a una mola, un asino fece cento miglia, ma vi sono uomini che compiono tanti viaggi, ma non arrivano a nessuna destinazione. Quando su di loro cade la sera, non scorgono né città, né villaggi, né creazione, né natura, né potenza, né angelo. Miserabili, hanno sofferto invano²⁸.

Leggendo questi testi si è spesso sovrastati dall'abbondanza e dalla ricchezza delle immagini usate. Il linguaggio simbolico domina incontrastato, permeando anche le pagine più dottrinali. Del resto, secondo un pensiero comune nel pensiero esoterico, come si afferma nel *Vangelo di Filippo*:

La verità non è venuta nuda nel mondo, ma in simboli e immagini. Non la si può afferrare in altro modo²⁹.

Siamo soliti dire: – le cose potenti sono rispettabili, mentre le cose nascoste sono deboli e spregevoli – Il contrario è delle cose rivelate dalla verità: sono deboli e spregevoli, mentre le

26 *Vangelo di Filippo* 61, *I Vangeli Gnostici* cit., p. 61.

27 Si ricordi il lamento del Faust di Goethe, deluso dai risultati dei suoi studi, all'inizio del dramma, subito dopo il *Prologo in cielo*.

28 *Vangelo di Filippo* 63, 11-21, *I Vangeli Gnostici* cit., p. 58.

29 *Vangelo di Filippo* 67, *ivi*, p. 61.

cose nascoste sono potenti e rispettabili. I misteri della verità sono rivelati per mezzo di tipi e immagini. Ma la camera nuziale resta nascosta: è il santo dei santi³⁰.

Ogni riduzione razionalizzante, ne tradisce in qualche modo il senso.

D'altra parte le vie per riconoscersi sono molteplici, e ci può rispecchiare e ritrovarsi in molte realtà:

... un occhio, se vuole vedersi, deve guardare in un (altro) occhio, in quella parte di esso dove risiede la capacità visiva: e questa è la pupilla ... e dunque, caro Alcibiade, anche l'anima, se vuole conoscere se stessa (*ei mellei gnòsesthai heautèn*), deve guardare in un'altra anima, e soprattutto in quella parte di essa dove risiede la virtù dell'anima (stessa), cioè la sapienza ...³¹.

D'altra parte, conoscere se stessi può, per un principio di analogia, essere uno strumento per conoscere gli altri, come sostiene in particolare Hobbes³².

Più radicalmente nel *Vangelo di Tomaso* sta scritto:

Io sono il tutto. Il tutto promanò da me e il tutto giunge fino a me. Spaccate del legno, io sono lì dentro. Alzate la pietra, e lì mi troverete³³,

con espressioni che in qualche modo precorrono una visione ecologica del mondo. Ma lo stesso testo mette più volte in rilievo quanto però è indispensabile:

Colui che conosce il tutto, ma è privo (della conoscenza) di se stesso, è privo di tutto³⁴;

Nell'intimo di un uomo di luce, c'è luce e illumina tutto il mondo. Se non illumina, sono tenebre³⁵.

30 *Vangelo di Filippo* 84, *ivi*, p. 74.

31 Platone [dubbio], *Alcibiade I*, 133 B 2-10, discusso in Linda M. Napolitano Valditara, «Alle origini del “gnôthi sautòn”. Da Delfi al sapere socratico di non sapere» cit., p. 118. Per il contesto cfr. Platone, *Dialoghi spuri; a cura di Francesco Aronadio*, UTET, Torino 2008, pp. 198 ss.; Platone, *Tutte le opere; a cura di V. Maltese*, edizioni integrali con testo greco a fronte, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma 1997, vol. 2., pp. 586 ss.

32 Emiliano Ferrari, «*La diversité de nos passions!*» *Corps, âme et sagesse dans les Essais de Montaigne*, Tesi dott., Milano, 2011, capp. 2.3 *Nosce te ipsum: Montaigne, Hobbes e la conoscenza delle passioni*.

33 *Vangelo di Tomaso* 77, *I Vangeli Gnostici* cit., p. 16.

34 *Vangelo di Tomaso* 67, *ivi*, p. 15.

35 *Vangelo di Tomaso* 24, *ivi*, p. 9.

Non è necessario andare lontano e neppure utile se non si riconosce quanto è più vicino, e non serve accumulare tesori se non si scopre il tesoro che si ha dentro se stessi³⁶:

Il Beato li salutò tutti e disse: “La pace sia con voi! Abbiate la mia pace! State all’erta che nessuno vi inganni con le parole: “Vedete qui”, o “Vedete là”. Il Figlio dell’Uomo è infatti dentro di voi. Seguitelo! Chi lo cerca lo trova”³⁷.

9. La conoscenza del mondo e di se stessi

Come l’ignoranza di una persona si dissolve da sola, nel momento in cui ella conosce. Come si dissolve l’oscurità nel momento in cui splende la luce, così la deficienza sparisce nella perfezione. Da questo momento non appare più l’apparenza esterna: si dissolverà fondendosi nell’unità, mentre ora le loro opere sono disperse. In (quel) momento l’unità porterà a perfezione gli spazi.

Nell’unità ognuno ritroverà se stesso. Nell’unità, per mezzo della conoscenza, egli purificherà se stesso dalla molteplicità; come fiamma, divorerà in se stesso la materia: l’oscurità per mezzo della luce, la morte per mezzo della vita³⁸.

10. La curiosità di un bambino

Lo gnostico deve avere la curiosità di un bambino di fronte alla vita.

Un vecchio che nei suoi giorni non esiterà a interrogare un bimbo di sette giorni riguardo al luogo della vita, vivrà³⁹.

E non deve smettere di stupirsi:

Colui che cerca non desista dal cercare fino a quando non avrà trovato; quando avrà trovato si stupirà. Quando si sarà stupito, si turberà e dominerà su tutto⁴⁰.

36 Si vedano i logia 109-111 del *Vangelo di Tomaso*, *ivi*, pp. 19 s.

37 *Vangelo di Maria* 8, 20, *ivi*, p. 24.

38 *Vangelo di Verità* 25, *ivi*, p. 34.

39 *Vangelo di Tomaso* 4 *ivi*, p. 5.

40 *Vangelo di Tomaso* 2, *ivi*, pp. 5 e 87 s. (commento).

Moraldi commenta “i cinque verbi cercare, trovare, stupirsi, turbarsi, dominare, sono cinque articolazioni del pensiero gnostico”; si trovano infatti in diverse testimonianze:

Chi si stupisce regnerà. E chi regnerà, si riposerà⁴¹; chi cerca non smetta di cercare fintanto che abbia trovato. Quando avrà trovato si stupirà, ed essendosi stupito, regnerà; ed avendo raggiunto il Regno si riposerà⁴².

Del resto gli gnostici sono nel mondo come il profumo del Padre e sono attratti dal profumo dello spirito⁴³, e ricevono nel mistero dell'unzione il profumo della conoscenza⁴⁴.

11. Ritorna in te stesso

Molte delle cose dette finora dello gnosticismo valgono con qualche modifica, non del tutto secondaria⁴⁵, anche per il cristianesimo non gnostico.

Se nello gnosticismo, d'altra parte a sua volta estremamente differenziato e frammentato, possiamo parlare di una certa consustanzialità (ci si consenta questo termine) tra l'essere supremo e lo spirito dello gnostico tale consustanzialità non è nel cristianesimo patrimonio comune di tutti i cristiani, ma è proprio nella sua forma più piena solo del Cristo, nella sua duplice natura [trascuriamo qui tutte le possibili varianti teologiche], anche se non manca una compartecipazione, attraverso il Cristo (filiazione, *theiosis*, corpo mistico). Se nello gnosticismo il principio emanazionistico è ampiamente presente, accanto a quello creazionistico, nel Cristianesimo esso viene in genere escluso. L'anima umana creata da Dio è infinitamente lontana per certi aspetti dal suo creatore, eppure nel Cristianesimo è presente il concetto di immagine e di somiglianza sviluppato a partire dai testi biblici, dalla loro interpretazione giudaica e dalla riflessione filosofica.

41 *Vangelo degli Ebrei* (Clemente, *Stromata* 2, 9); *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento. I.1: Vangeli. Testi giudeo-cristiani e gnostici / a cura di Mario Erbetta*, Marietti, Casale Monferrato, 1975², p. 116.

42 *Vangelo degli Ebrei* (Clemente, *Stromata* 5, 14). Il testo si può anche consultare nella traduzione curata da Giovanni Pini degli *Stromati. Note di vera filosofia* di Clemente Alessandrino, Edizioni Paoline, Milano, 1985.

43 *I Vangeli Gnostici* cit., pp. 145 s.

44 *Ivi*, p. 165.

45 Mi si concedano dunque le semplificazioni che la sede, lo spazio e gli intenti di questo lavoro impongono e suggeriscono.

L'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio: oggi si tende – almeno in alcune correnti teologiche – a vedere questa somiglianza nella totalità della natura umana, ma storicamente è stata in genere privilegiata l'anima come immagine di Dio nel più intimo dell'essere umano. Pertanto, nel percorso che ogni uomo dovrebbe percorrere per avvicinarsi al proprio creatore, una prima tappa è proprio l'osservazione della propria anima il ritorno ad essa dalle distrazioni del mondo. Come ammonisce Agostino: “Ritorna in te stesso” (*in te ipsum redi*)⁴⁶. “Per essere in grado di tornare a Dio è [...] necessario elevarsi e questo è possibile soltanto passando per il tramite dell'interiorità”⁴⁷. Il termine greco *anagogé*, utilizzato da Plotino e Dionigi, e reso da Agostino con *In te ipsum redi*⁴⁸, ha il pregio di indicare contemporaneamente l'idea del ritorno e quella dell'ascesa, nonché della mediazione stessa dell'interiorità. Nella lingua latina, invece, mancava un termine che potesse tenere insieme questi significati⁴⁹ che di volta in volta vengono esplicitati quando il contesto lo richieda⁵⁰.

Ma l'idea di ritorno a se stessi, di sprofondamento o di discesa nell'interiorità trova espressione anche nella definizione tradizionale dei praticanti della mistica ebraica della Merkaba, letteralmente “coloro che scendono nella merkabah”, quando si sa che il Carro d'abitudine risiedeva un po' più in alto.

12. Per finire

Potete essere capaci di citare la Bhagavadgita, le Upanishad, il Corano o la Bibbia, ma a meno che non conosciate voi stessi, siete come pappagalli che ripetono le parole altrui senza capirle⁵¹.

46 Agostino: *Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas. Et si tuam naturam mutabilem inveneris, trascende et te ipsum. [...] Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur* (“Non uscire fuori, rientra in te stesso: all'interno dell'uomo abita la verità. E se scoprirai mutevole la tua natura, [...] trascendi anche te stesso. Tendi là dove si accende la stessa luce della ragione”) (*De vera religione* 39, 72). Latino http://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm, italiano http://www.augustinus.it/italiano/vera_religione/index2.htm.

47 Elisa Cuttini, *Ritorno a Dio. Filosofia, teologia, etica della mens nel pensiero di Bonaventura da Bagnoregio; premessa di Luigi Olivieri*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, p. 185.

48 Cfr. per qualche approfondimento Luciano Cova, «Tra “in te ipsum redi” e “divinae iracundiae timor”: interiorità ed esteriorità nell'itinerario agostiniano a Dio», in *Esercizi Filosofici* 2, 2007, pp. 166-194; Stefano Rossini, *Labyrinthum Capellae. Le 'annotationes In Marcianum' di Giovanni Scoto Eriugena a La Fortuna del Neoplatonismo Cristiano*, Tesi dottor., Bologna, 2008, in particolare pp. 36 ss.

49 Elisa Cuttini, *Ritorno a Dio* cit., p. 184.

50 *Ivi*, pp. 185 ss. esemplifica ampiamente questo procedimento in Bonaventura.

51 Citato in Enrico Cheli, *L'età del risveglio interiore. Autoconoscenza, spiritualità e sviluppo del potenziale umano nella cultura della nuova era*, Franco Angeli, Milano, 2001, p. 150.

Il “conosci te stesso” è disceso dal cielo; e va scolpito e meditato nel proprio petto, quando ti accingi a cercar moglie o vuoi far parte del sacro senato. Tersite non pretende la corazza di Achille, nella quale diventava ridicolo persino Ulisse; se ti passa per la mente di voler difendere con grande pericolo una causa ambigua, interrogati a fondo, chiarisci bene a te stesso cosa tu sia, se un oratore veemente o uno sbruffone come Curzio o Matone. Bisogna che noi conosciamo le nostre misure e che ne teniam conto, sia nelle grandi, come nelle piccole cose, anche quando compriamo un pesce al mercato, per non volere una triglia, quando ci son quattrini soltanto per un gobbio⁵².



Moses Haughton,
Brahmā, disegno da una
statua in zinco all'East
India House di Londra,
1810

52 Giovenale, *Satire* 11, 27-38, in Decimo Giulio Giovenale, *Satire*; introduzione di Luca Canali; premessa al testo, traduzione e note di Ettore Barelli, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1982³ (con nuova introduzione), pp. 218 s. Un richiamo, scherzoso – per ricordare però la regola aurea dell’equilibrio e dell’armonia – a quel nulla di troppo che è anche alla radice dell’*aurea mediocritas* cantata da tanti Liberi Muratori: come ricorda Giulia Delogu, *Di Virtù lira sonante. Poesia e Massoneria tra Settecento e primo Ottocento*, E. Varini, Pavia, 2014, p. 162 “i primi modelli di uomo e Libero Muratore ideale” sono “figure generiche, sintesi perfetta di istinto e ragione, piacere e saggezza, ricerca della verità e della virtù, modelli di equilibrio, di *aurea mediocritas* alla quale tutti sono chiamati a tendere”. Equilibrio esemplificato anche nella *Norma morum* che si può leggere, tra l’altro, in Jérôme de La Lande, *Abrégé de l’histoire de la Franche-Maçonnerie: Précédée et suivie de quelques pieces en vers & en prose ...*, Grasset, Lausanne, 1779, p. 76. (ma si veda anche Giulia Delogu, *Di Virtù lira sonante* cit., pp. 108 s.).



*Disegno raffigurante Siva, l'aspetto "trasformatore" e "risolutore" del Divino.
Il suo piede soggioga il demone che rappresenta l'ego dell'uomo*

PAGINA A FRONTE

*Il creatore Brahma, scultura del Tempio di Haccappyagudi, VI sec.,
Aihole, India; The Chhatrapati Shivaji Maharaj Vastu Sangrahalaya (CSMVS;
già Prince of Wales Museum of Western India), Mumbai*



GNŌTHI SEAUTÓN / TAT TVAM ASI:
UNITÀ DELLA TRADIZIONE

Moreno Neri

Saggista

Che il santuario apollineo di Delfi fosse per il mondo antico il centro spirituale più autorevole e influente è indicato dalla pietra bianca a forma di semicono che vi si conservava, l'*omphalós*, che indicava appunto «l'ombelico del mondo».

Adesso so che molti di voi penseranno a Jovanotti e alla sua canzone.

Vi esorto invece a considerare che, nel *Fedro*, Platone indica il Tempio di Delfi come fonte di molti e dei più grandi beni che giungono agli uomini e alla comunità, in quanto mezzo d'intermediazione con il divino. A Delfi, è stato detto, si manife-

sta la vocazione dei Greci per la conoscenza, che non è certamente la ragione dei moderni ma la sapienza metafisica. In questo stesso dialogo platonico pocanzi citato, infatti, Socrate, molto emblematicamente, afferma che gli sembrerebbe ridicolo indagare cose che gli sono estranee, non essendo ancora in grado di conoscere se stesso, come prescrive l'iscrizione di Delfi; non indaga su cose che gli sono esterne perché ancora deve esaminare se la sua natura ha una relazione con le bestie più intricate oppure è partecipe per natura con il divino.

Ma è nell'*Apologia di Socrate* che si indica la centralità dell'esame di sé e degli altri, che si precisa la concezione che l'anima (*psyché*) è ciò che più conta per l'uomo ed è addirittura la sua essenza, che bisogna prendersi cura non del corpo e dei beni materiali, ma della propria anima affinché divenga buona il più possibile e che una vita senza questa ricerca non è degna di essere vissuta e, infine, che questa ricerca è un «servizio al Dio» perché in questo modo obbediamo al suo comando.

Ed è nel dialogo intitolato *Alcibiade maggiore* che si chiarisce la questione del «prendersi cura di sé». Per prenderci cura di qualcosa – spiega Socrate ad Alcibiade – dobbiamo distinguere ciò che ad essa appartiene dalla cosa stessa. Quasi sempre, dice, occupandoci di ciò che è nostro, pensiamo e crediamo di occuparci anche di noi e invece ci accade di trascurare noi stessi. Occupandoci dei nostri abiti, del nostro anello, delle nostre scarpe ci prendiamo cura di ciò che ci riguarda, ma non di noi stessi. È l'arte del tessitore, quella del calzolaio o quella dell'orefice che rende migliore il nostro corpo oppure è la ginnastica? La risposta di Alcibiade alla stringente argomentazione socratica è scontata. L'arte con cui possiamo prenderci cura di noi stessi non è quindi l'arte con cui possiamo migliorare qualcosa che ci riguarda, bensì quella con cui rendiamo migliori noi stessi. Allo stesso modo in cui l'orefice o il calzolaio non possono rendere migliori rispettivamente gli anelli o le scarpe senza conoscerli, come possiamo sapere quale arte ci rende migliori se ignoriamo chi siamo?

Occorre perciò distinguere e identificare il vero se stesso, cioè l'uomo stesso, la sua natura più profonda, la sua essenza. In questo modo Platone interpreta qui l'imperativo delfico «conosci te stesso». Questo se stesso è l'anima. Chi si serve di qualcosa è diverso da ciò che usa. Pertanto il soggetto non è il suo corpo né l'insieme di anima e corpo, ma l'anima che usa il corpo come il calzolaio usa occhi, mani e strumenti. In senso proprio l'essere umano è solo anima e la parte di essa in cui hanno sede il conoscere e il pensare è la più divina. Dice Socrate nell'*Alcibiade maggiore*: «questa parte è simile al dio, e chi la contempla e conosce tutto ciò che è divino, dio e il pensiero, giunge a conoscere anche se stesso il più possibile».

Ora non so se è più sorprendente o più sconcertante osservare che nel mondo contemporaneo in pressoché tutte le scienze e discipline si considera il mondo degli oggetti esterni (e quindi anche il proprio corpo e il complesso incarnato di anima e corpo) come soggetti di osservazione, sperimentazione e studio. Nella propria for-

mazione non si studia se stessi. Tutto ciò che si studia, ovunque, è fuori di noi. Nella nostra vita, individuale, sociale o economica, la nostra mente è sempre orientata a ciò che ci è esterno. L'unico momento in cui la mente è orientata al sé è nel sogno. Eppure, in questo *kali-yuga* rappresentato dal mondo contemporaneo, se ci soffermiamo a pensare veramente, di tutte le scienze la scienza del sé è la più grande e le altre dovrebbero esservi innestate conseguentemente, messe al loro giusto posto e considerate per quel che valgono. Al contrario tutte le scienze con le loro idee che in un prossimo futuro le malattie saranno vinte, che la medicina allungherà ulteriormente la nostra vita, che la genetica sconfiggerà la fame nel mondo, mostrano soltanto la ricerca utilitaristica di una tecnica mostruosa e di criteri squilibrati che operano a fini di «conservazione» dell'io come corpo e come composto di corposiche; ricerca immemore, peraltro, dell'altro precetto delfico: «Nulla di troppo» (*Medèn ágan*) che è l'emblema stesso della giustizia e della temperanza.

Vi è nelle tecnoscienze odierne un'idea esagitata e parossistica del *fare*, che ignora del tutto che sarebbe molto più sicuro e affidabile *essere* prima, e solo poi offrire il proprio contributo al mondo. Non a caso in un brano del *Carmide*, un altro dialogo platonico, è detto che «il conoscere se stessi e l'essere temperanti» è la «scienza delle scienze». Dell'attuale stato di cose è responsabile l'aristotelismo, ma questa è un'altra storia...

Ora non vi sono dubbi che Platone nei suoi scritti definisce la filosofia come il sistema di conoscenze e di pratiche attraverso cui un uomo giunge a conoscere se stesso, realizza la sua natura divina e raggiunge l'immortalità.

Così come i dialoghi platonici, anche l'*Upanishad* indù è uno studio rivolto a noi stessi. *Atmanam viddhi* è il grande oracolo dell'*Upanishad*: «Conosci il Sé».

Ciò che Socrate chiama anima (etimologicamente congiunta a *ánemos*, vento), nell'*Upanishad* la stessa e identica cosa è chiamata *atman*, variamente tradotta con Sé, il soffio vitale ed essenza, l'Anima, lo Spirito e la Pura Coscienza.

L'*atman* non è una prerogativa di un particolare individuo. Non è qualcosa che è in noi soli; è la pura soggettività di tutte le cose. L'essenza più profonda e originale di qualsiasi cosa esistente e ogni cosa nell'universo è ciò che viene chiamato l'Atman. È l'Assoluto in noi, completamente fuori del tempo-spazio-causalità, e, in quanto tale, è identico al Brahman, Assoluto in sé, la Realtà, l'Eterno, l'Essere Supremo. In definitiva non è altro che l'Essere, l'ente reale contrapposto al divenire, alla storia, al fluire delle nascite e delle morti. Il corpo, al contrario, non è che lo strumento che l'anima individuata utilizza per le sue esperienze nello stato di veglia per percepire gli oggetti e anche la mente, come si vede nella condizione di sogno quando rimane sola, è un corpo sottile che l'*atman* utilizza come il carpentiere utilizza i suoi strumenti.

È chiaro che l'ingiunzione della dottrina vedanta è che la natura autentica dell'uomo è divina e che lo scopo della vita è realizzare questa natura divina.

Gnōthi seautón – o nella traduzione latina di sant’Ambrogio *nosce te ipsum* o *Atmanam viddhi* che sia –, l’autoconoscenza è stata la direzione del ricercatore sin dai tempi più remoti: Lao Tse, Confucio, gli autori e i commentatori dell’*Upanishad*, Buddha, Zoroastro e i profeti d’Israele, Socrate e i filosofi greci.

I saggi dell’India ci assicurano che, quando noi conosceremo chi siamo realmente, allora saremo in grado di affermare il Vero. La Verità consiste in maniera sintetica nei *Maha-vakya* (le grandi parole), le grandi sentenze vediche in cui si condensa la dottrina Vedanta, che sono le seguenti:

Aham brahmasmi: Io sono Brahman, l’Assoluto

Tat tvam asi: Tu sei Quello

Prajnanam brahma: Brahman è pura Coscienza

Ayam atma brahma: Questo Sé è Brahman

Sarvam khalu idam bhrahma: Tutto è una forma di Brahman

Queste proposizioni affermano che l’uomo non è una cosa né un oggetto, che non è il prodotto di qualcosa, ma che è uno con Brahman; così il Sé è identificato con il Brahman, l’Uno, e ogni espansione ed estensione del Sé è l’Essere Supremo.

Esistono ovviamente vari metodi che sono stati sperimentati dalla mente indiana per la ricerca del sé e tutti vanno sotto il nome di *yoga*. Parola che come esoterismo facciamo molta fatica ad utilizzare, perché nella accezione corrente è stata molto degradata, ma questa degradazione è inevitabile che accada perché siamo nel *kali-yuga*. In un caso molti ci chiederebbero quali sono le posizioni e dov’è la palestra. Nell’altro caso, come si legge nella pagina web di una sé dicente libreria esoterica di Rimini, ci spiegherebbero che «in filosofia, l’insegnamento esoterico si trasmetteva attraverso lezioni tenute da antichi filosofi greci per i soli discepoli» e che «ora il termine si è dilatato, tanto da prendere molte branchie [*sic*] di ciò che viene definito occulto o spirituale o paranormale»; si può concludere che l’esoterismo, affondato nella salsa *new-age*, è diventato un pesce d’aprile se non uno squalo.

Ma torniamo alle cose serie e prendiamo in considerazione la seconda grande sentenza: *Tat tvam asi*, Tu sei Quello.

Sappiamo che nel Tempio in pietra di Apollo a Delfi ricostruito un po’ prima del 500 a.E.V. (il terzo o forse il quarto: il primo era costruito con l’alloro, il secondo in forma di ali congiunte con cera, il terzo – che potrebbe coincidere con il secondo, le fonti sono discordi – in bronzo), dove il motto *gnōthi seautón* doveva trovarsi inciso sulla facciata del Tempio al di sopra dell’ingresso, vi era un altro messaggio emblematico attinente alla religione apollinea. Sulla facciata dello stesso Tempio era appesa una grande E (una *Epsilon*, la prima, più antica, costruita in legno, una seconda in bronzo e la terza donata dalla moglie dell’imperatore Augusto, Livia, in oro). Plutarco, nel suo opuscolo *Sulla E di Delfi*, ci informa che ancora al suo tempo veniva

chiamata «la E dei sapienti». L'interpretazione di Plutarco è che la «E» indicherebbe «Ei», che in greco vuol dire Tu «sei». Congiunta alla sentenza «conosci te stesso», il Tu «sei» starebbe pertanto a significare: tu sei l'Essere (in sanscrito *Tat tvam asi*) che è e non perisce, il Supremo Sé di tutto ciò che esiste, mentre noi mortali siamo apparenza di essere. Ma mi si permetta di menzionare a mo' d'esempio un passo del testo di Plutarco, che vi ricordo era sacerdote a Delfi, al fine di poter trarre, insieme a voi lettori, altre importanti deduzioni:

Si tratta di un modo, anzi del modo più compiuto e perfetto di rivolgersi al dio e di salutarlo: pronunciare questa parola significa già installarci nella intelligenza dell'essere divino. Mi spiego: il dio, quasi per accogliere ciascuno di noi nell'atto di accostarci a questo luogo, ci rivolge quel suo ammonimento «Conosci te stesso», che vale indubbiamente ben di più del consueto «Salve». E noi, in ricambio, dichiariamo al dio: «Tu sei - Ei», e così pronunciamo un saluto preciso e sincero, l'unico che solamente a lui si addice.

In verità, a noi uomini non compete, rigorosamente parlando, l'essere. Tutta mortale, invero, è la natura, posta in mezzo com'è, tra la nascita e la morte; ella offre solo un fantasma e un'apparenza, fievole e instabile, di sé. Per quanto tu fissi la mente a volerla cogliere, gli è come se stringessi con la mano dell'acqua. Più la costringi e tenti di raccoglierla insieme, e più le stesse dita, che la serrano tutt'intorno, la fan scorrere e perdere.

E ancora, in un altro passo che segue:

Invece il dio è. “Tu sei”, dobbiamo proclamare. Esiste non nel tempo, ma nell'eternità immobile, senza tempo, senza mutamenti, e non ammette né un prima né un dopo, né futuro né passato, né vecchiezza o gioventù. Essendo unico, egli abbraccia l'eternità nell'unico suo presente, e ciò che esiste a queste condizioni realmente, quello è unicamente, non soggetto al passato né al futuro, né all'inizio né alla fine. Così dunque i suoi fedeli devono salutare il dio e rivolgere a lui la frase “Tu sei”, e anche, per Zeus, come fecero alcuni antichi, “Tu sei Uno”. La divinità infatti non è molteplice, al modo che ognuno di noi è una mescolanza fortuita ed eterogenea di innumerevoli elementi diversi, soggetti ad alterarsi: ciò che esiste deve essere uno, così come ciò che è uno deve esistere. L'alterità, poiché si distingue dall'essere, dà origine al non essere.

E conclude:

Comunque, il “Tu sei” e il “Conosci te stesso” solo apparentemente, a mio credere, contrastano tra loro; in una certa interpretazione le due massime concordano ancora. Infatti, la prima, col senso di timore e di venerazione che include, è un'alta proclamazione al dio come a Colui che esiste eternamente, la seconda è un memoriale, per l'uomo mortale, sulla sua natura e la sua fragilità.

Ora, chiunque abbia un minimo di dimestichezza col *Vedanta* – ricordiamo che le *Upanishad* (che significano sedere vicino ma in basso – s'intende rispetto al Maestro) sono l'ultima parte dei testi vedici e vengono perciò anche chiamate *Vedanta* (fine dei *Veda*), con un'espressione dal duplice significato di conclusione e di scopo ultimo della Conoscenza tradizionale indù – chi ha dunque una qualche confidenza con *la fine* e *il fine* dei *Veda*, si sarà accorto che questi passi plutarchei rivolti alla verità esoterica parlano di *maya*. Aggiungiamo a *Maya* un altro termine che può, avendo pressappoco lo stesso significato, essere utilizzato in modo intercambiabile nel *Vedanta*: *Avidya*. La leggera differenza che c'è tra questi due sinonimi è illustrata dal principio per cui l'esistenza di qualcosa di diverso da Brahman appare. Per l'*Advaita* solo Brahman è assolutamente reale ed è l'Assoluto, l'Uno di cui ci parlava Plutarco. Il mondo è solo apparenza. Se così è, come prende posto l'apparenza?

A questa domanda si risponde con l'aiuto di *Maya e avidya*.

Il termine *Maya* è spesso tradotto come «illusione». Questo è il principio che costituisce il mondo fenomenico empirico. La parola *Maya*, in verità, significa letteralmente «ciò che (*ya*) non è (*ma*)». Infatti dal punto di vista della Realtà assoluta non è semplicemente. Da un altro punto di vista, quello metafisico, non è né reale né non-reale. È il mondo del cambiamento, della molteplicità diveniente, di ciò che scompare non appena, come sottolineava Plutarco, lo si tenta di afferrare, in quanto non esistente in assoluto.

Da un punto di vista individuale, il concetto di *Maya* può essere meglio chiarito esponendo il suo significato epistemologico e ontologico. Da un punto di vista epistemologico, *maya* è la nostra ignoranza (*avidya*) della differenza tra apparenza e realtà. Si tratta di una mancanza di conoscenza: è non conoscere la Realtà, l'autentica natura dell'Essere, ed è anche pensare che le apparenze siano reali. Da un punto di vista ontologico, *maya* è il potere creativo della Realtà (Brahman), in virtù della quale il mondo della varietà e della molteplicità viene in esistenza. È la potenza proiettiva di Brahman da cui si manifesta il mondo molteplice, l'universo dei nomi e delle forme.

Presumo che molti di voi lettori avranno presente il mito della caverna platonica. Si immaginano dei prigionieri incatenati in maniera tale che possano fissare solo il muro davanti a loro dove vedono delle ombre che sono proiettate da un fuoco all'esterno della caverna. Queste ombre sono *maya*.

Per il *Vedanta* la gabbia del mondo fenomenico non è inesistente «come le corna di una lepre o il figlio di una donna sterile», come efficacemente esemplifica Samkara, un grande maestro commentatore dei testi sacri indù. Un'illusione o un miraggio non possono prodursi in assenza di un sostrato. Come nel *Vedanta* per il sognatore il sogno è vero, è reale, e solo al suo risveglio potrà dire di aver sperimentato un semplice movimento apparente, privo di realtà assoluta, così per Platone chi si è liberato

dalle catene viene a conoscenza di ciò che esiste veramente fuori dalla caverna, di che cosa accade realmente alle spalle dei prigionieri.

Raphael, un altro Maestro nonché commentatore e traduttore dell'*Upanishad*, ci suggerisce che

potremmo anche parlare di sistemi di coordinate che possono avere la loro realtà e validità solo nell'ambito del proprio apparire. Così, per noi terrestri l'alba e il tramonto rappresentano la realtà, ma non hanno realtà alcuna per un ipotetico abitatore del sole per il quale il problema non si pone neppure. Quando ci si sveglia alla Realtà ultima, quale sostrato permanente, ogni sistema di coordinate del mondo dei nomi e delle forme scompare, come il sogno scompare al sopraggiungere della veglia.

Giovanni Reale ci ha spiegato che

Platone ha inteso dire questo: il sensibile si spiega solo ricorrendo alla dimensione sovrasensibile, il relativo con l'assoluto, il mobile con l'immobile, il corruttibile con l'eterno: la vera causa del materiale è l'immateriale.

Vedete bene che questa visione è identica a quella del *Vedanta*.

Tat tvam asi: Tu sei Quello, insegna, perché «questo» – con cui erroneamente ci si identifica – è un semplice accidente, un'ombra, un simulacro. Se solo Quello è, non si può essere che Quello. Ed essere Quello significa rendersi prima o poi consapevoli dell'eterna identità del Sé.

Vasi, coppe e altri oggetti: tutti questi non sono altro che la sola argilla. Similmente il mondo intero non è altro che Brahman: tale è l'asserzione del *Vedanta*.

Credo che, a questo punto, non si faccia fatica a constatare come la visione filosofica del Platonismo non differisca da quella del *Vedanta*.

Era dunque in errore il Fratello Rudyard Kipling quando osservava: *East is East and West is West, and never the twain shall meet* ("L'Oriente è Oriente e l'Occidente è Occidente e mai i due si incontreranno"). È *ab aeterno* e *sub specie aeternitatis*, è da tempo memorabile e in senso assoluto che non occorre neppure che s'incontrino, perché sotto l'aspetto metafisico sono necessariamente uniti.

Dopo tutti questa serie di esempi, la domanda che talvolta si impone è naturalmente questa: i Greci erano in qualche modo consapevoli di queste idee o le hanno sviluppate separatamente?

I testi dell'*Upanishad* sono stati compilati tra il X e il VII secolo a.E.V., alcuni di essi si ipotizza addirittura che datino al 3000 a.E.V. Il nucleo più primitivo del Tempio di Delfi risale al VII sec. della stessa era. Socrate muore nel 399 a.E.V. e i dialoghi platonici sono stati scritti tra il 395 e il 347 circa, ossia fino alla morte dello stesso Platone.

Quando ci si imbatte nell'esistenza di elementi simili in due forme dottrinali – e a quella Platonica potremmo sommare altre dottrine simili come l'Orfica e la Pitagorica – ci si affretta a supporre che una di esse, la seconda dal punto di vista cronologico, debba averli presi dall'altra che l'ha preceduta.

Ci si affanna a cercare le fonti, i punti di contatto possibili documentati, prima della grande spedizione di Alessandro Magno. E in effetti alcuni indizi di contatti ci sono. Ma questo richiederebbe una trattazione a parte e non farei altro che snocciolarvi alcuni dati di erudizione.

Trovo estremamente convincente, circa il problema della provenienza, quello che afferma Raphael che ha dato contributi importantissimi alla conoscenza del *Vedanta*. Nella sua introduzione alla recente traduzione e commento dell'*Upanishad*, pocanzi citata e pubblicata nel 2010 dalla Bompiani, dichiara:

Da una prospettiva metafisica un simile problema non esiste, né può esistere. Si può dire che la verità è una per cui cultori sia occidentali sia orientali possono benissimo essersi innalzati a quella verità non duale senza avere neanche contezza gli uni degli altri.

Credo che sia più utile mettere in primo piano la spiegazione per così dire perennialista per dar conto della somiglianza tra queste dottrine. Come dire, in altri termini? Esiste una sorta di continuità verticale tra le conoscenze che scaturiscono dall'esperienza interiore della coscienza, piuttosto che un parallelismo orizzontale con le sue influenze e prestiti interculturali, che, in ogni caso, non va escluso.

In questa sede ci siamo limitati alle straordinarie e significative somiglianze tra Platonismo e Vedanta.

Ma anche sant'Agostino dice «Dio è dentro di noi» e Gesù Cristo dice «il Regno dei Cieli è dentro di noi», riconoscendo che l'Uno-Bene deve scaturire e crescere dalla profondità del nostro essere. Persino un discusso Massone come Cagliostro, quando gli si chiedeva chi era e da dove veniva, rispondeva: *ego sum qui sum*. E spiegava, a chi si sarebbe dedicato all'operatività delle quarantene spirituali, che «La sua penetrazione sarà senza limite, il suo potere immenso, e non aspirerà ad altro che alla solitudine ed al silenzio per attendere l'immortalità e poter dire lui stesso: *Ego sum qui sum...*». Si tratta della traduzione latina dell'espressione ebraica 'Ehjeħ 'Aser 'Ehjeħ, la risposta che viene data dal Dio quando Mosè sul Monte Sinai Gli chiede di conoscere il Suo nome: Io sono ciò che sono, L'Essere è l'Essere, Io sono Colui che sono. E il fratello Arturo Reghini, commentando le misteriose e davvero alchemiche quarantene spirituali di Cagliostro, osserva:

Notiamo che l'immortalità di cui parla Cagliostro non è l'immortalità quale viene di solito concepita, non è cioè la permanenza della individualità umana (la coscienza dell'uomo che

se ne va in Paradiso od altri siti trascendenti ad adorare il Signore da cui si sente distinto), ma è una vera immortalità in cui si attua la identificazione con Dio, perché il Massone allora può dire di sé: *Ego sum qui sum*.

Quello che si vuol dire è che se le essenze delle varie filosofie hanno profonde analogie e anche delle identità, questo significa solo che la Verità è una e una sola, e che questa Verità non è di ordine individuale, ma sovraumana e sovrasensibile, quindi *tradizionale*. Per Tradizione s'intende questo: qualcosa che non si fonda sull'opinione individuale ma sulla intelligenza della nostra anima, perché la verità è coeterna e infusa nelle nostre anime. Cerchiamo di capirci: il riscontrare idee affini, analoghe e persino identiche significa che c'è un *quid*, un qualcosa che le lega, le unifica e le accomuna ad un unico denominatore. Se l'anima è eterna significa anche che è pre-esistente. La Tradizione platonica, e quindi misterica, parla giustamente di rimembranza (*anamnesi*); vale a dire, richiamare alla memoria la nostra vera identità, prendere coscienza e risvegliarsi a ciò che veramente si è.

Se la conoscenza appartiene al dominio del sovrasensibile, allora significa che essa non è prerogativa né dell'individuo, in quanto tale, che la esprime né di un popolo né di un'epoca storica; essa è così tradizionale. Poiché tutto ciò che è Tradizione procede sempre «dall'interno» e non «dall'esterno». Ed è per questa ragione che sinonimo di Tradizione è il termine «Esoterismo». Un altro modo ulteriore di chiamare la Tradizione è *Filosofia perenne*, perché è senza età e senza tempo. E, essendo senza età, la Tradizione è tutt'altro che qualcosa di impolverato e ammuffito ma resta sempre nuova.

Tutte le tradizioni filosofiche si fondano sull'autoconoscenza, sono cioè autenticamente realizzative proponendosi la trasformazione pratica, effettiva e vitale, e hanno come movente quello di ricondurre il riflesso, l'ombra, il simulacro incarnato alla sua fonte metafisica.

Ciò che cambia nella Tradizione può essere solo l'adattamento. In un certo modo si può dire che ogni tanto la Tradizione cambia vestito o forma, ma la Verità che essa contiene è sempre quella e non può non essere che quella. Come dice un aforisma dello stesso Vedanta: *La verità è una, i saggi la chiamano in molti modi*. E tutto ciò, si può dire, ha anche una benefica funzione. Nel grande film della manifestazione sensibile, epoche, luoghi, gli stessi individui hanno speciali tendenze. E secondo queste, ciascuno ricerca la propria strada. Ma, se così si può dire, tutte le Vie conducono alla stessa meta. Per realizzare il proprio destino nella manifestazione, ognuno deve cercare di comprendere ciò che veramente è e sforzarsi di realizzare tale consapevolezza.

Ma a scanso di equivoci e non preoccupandoci di urtare la suscettibilità egoica di qualcuno, occorre dire che tale consapevolezza deve beneficiare di un'influenza

spirituale. La via della conoscenza è per tutti, ma non è rivolta a tutti. In altri termini necessita di un'iniziazione. E non solo... ma qui apriremmo il tema di un'altra discussione sulla nozioni di *qualificazione* e di *purificazione*.

Come dice, infatti, Plotino, insistendo sull'aspetto realizzativo, catartico e iniziatico a cui prima si accennava:

Per giungere al Bene, dobbiamo ascendere allo stato supremo e, fissandovi lo sguardo, mettere da parte gli abiti che indossavamo quando siamo discesi quaggiù; proprio come nei Misteri coloro che sono ammessi ad entrare nel sacrario dei templi, dopo essersi purificati, si tolgono ogni abito e avanzano completamente nudi.

Se sai chi sei, tu sei Quello e puoi prepararti al grande compito che ti attende. Ed è già qualcosa se, come qui ho cercato di fare, si provi almeno a far comprendere che tutti i rami della Tradizione conducono alla medesima conclusione, a perpetuare questa Conoscenza che soprattutto in Occidente è limitata e a permetterle di manifestarsi.

Ygeia / Shanti



La ruota del dharma, il “modo di essere” cui è sottomessa ogni realtà, rappresentata in un oggetto rituale tibetano del VI-VII sec.

PAGINA A FRONTE

Paul Bril e Pieter Paul Rubens, Paesaggio con Psiche e Giove, olio su tela, 1610, Museo del Prado, Madrid



ARMONIA E PERFEZIONE

Massimo Bianchi

Saggista

Ma tra mille persone poche si sforzano di arrivare alla perfezione e di quelle che sforzandosi si avvicinano alla perfezione solo una riesce a conoscere l'essenza della Verità.

Bhagavad Gita VII, 3

Nel Rituale del Rito Simbolico Italiano il Primo Sorvegliante, all'apertura dei lavori, ci ricorda lo scopo del riunirci: «per studiare e perfezionare l'Armonia architettonica del Tempio, per rafforzare la nostra volontà, per affinare le nostre

capacità attraverso la costante ricerca della verità». Il Secondo Sorvegliante alla sospensione dei lavori ci parla del modo di operare per realizzare l'Armonia e afferma: «esistono due diverse vie. La prima è il sommare, interamente umana. La seconda è il moltiplicare, interamente divina. Il Maestro Architetto con la sua opera ricerca la radice dell'Armonia».

Queste riflessioni sul rapporto tra armonia e perfezione partono da tali parole rituali.

Aristotele col termine *perfezione* faceva riferimento a tre significati: 1. ciò che non manca di alcuna sua parte o al di là non può trovarsi alcuna parte che gli appartenga; 2. ciò che possiede, nella sua specie, un'eccellenza che non può essere sorpassata; 3. ciò che ha raggiunto il suo fine¹. Orbene, di tali significati il primo non può interessarci perché riguarda la perfezione nella sostanza e non attiene alla nostra condizione di esistenza; d'altra parte il secondo è un significato, riferibile ad una specie, e quindi limitante se paragonato alla ricerca della radice dell'Armonia che non può consistere nel divenire il miglior violinista o il più bravo tra i pediatri.

Invece il terzo significato, ossia la perfezione come raggiungimento di uno scopo, appare consona con la "ricerca della radice dell'Armonia". Peraltro soffermandosi sul significato etimologico del termine, si rileva che deriva dal verbo *perficere, perficio*; da cui la perfezione; *perfectio, perfectionis* ... e il suo significato è: "portare a termine", "condurre a compimento", e quindi *compiutezza, completezza*. Ovidio ha usato tale verbo con riferimento al greco *energeo*, nel senso molto concreto del portare a termine l'atto sessuale, ossia del godere. Quindi alla perfezione non può essere aggiunto niente non solo in senso qualitativo, ma anche in senso concreto: ciò che è perfetto è giunto al suo scopo e dunque si è compiuto.

Lasciamo pertanto il primo significato che si addice solo all'Uno, dato che fa riferimento alla integrità del tutto, e rivolgiamoci al terzo, cercando di comprendere cosa possa significare portare a termine la nostra esistenza, renderla completa e compiuta.

Nel concetto di portare a termine, vi è una prospettiva temporale che impone anche una fine di qualcosa che ha avuto un inizio; il nostro percorso "esistenziale" si snoda tra la nascita e la morte (*non voglio trattare qui del dove siamo prima e dopo tali eventi o il significato di essi*) e il portare il nostro Essere a termine deve significare il renderlo compiuto, completo e dunque "perfetto" nella misura in cui questi limiti spazio-temporali permettano tale compiutezza. Si lavora peraltro tra mezzogiorno e mezzanotte ed è questo il tempo che è concesso, e ciò che è importante è che alla fine tutto sia giusto e perfetto².

¹ *Metafisica*, V, 16, 1021.

² Ciò non implica una sorta di accettazione di questo limite temporale; significa invece che l'opera

Cosa significa dunque, *per me che scrivo*, portare a compimento questa esistenza?

Credo che la maggior parte degli uomini risponderebbe che – *data la limitatezza dell’Uomo* – tutto ciò che si può fare è prendere “*il meglio*” di questa vita che ci è stata data. Cosa significhi questo “meglio”, come risulta evidente anche nella nostra odierna società, è oggetto di quella opinione variabile e soggettiva a cui Parmenide si riferiva col termine *doxa*³ a cui, anche se non esattamente, può avvicinarsi il termine sanscrito *avidya*.

Per rispondere alla domanda precedente io credo che in effetti non si possa prescindere dalla situazione da cui ha inizio il viaggio esistenziale dell’uomo, punto di partenza che deve essere esaminato con sguardo oggettivo.

Il nostro percorso esistenziale – *quando tale percorso non venga troncato da eventi che lo riducono temporalmente o lo rendano drammatico* – è comunque una strada colma di ostacoli. ***E gli ostacoli non sono sulla strada, sono la strada stessa***; la strada è costituita dagli ostacoli e pertanto non ci resta che affrontarli, sapendo intimamente che l’ostacolo forse non potrà essere superato in via definitiva, ma potrà essere posto accanto a noi, in modo da poterlo osservare, capirlo e, in un certo senso, renderlo meno doloroso o innocuo.

Provo a descrivere sinteticamente gli ostacoli sulla via della “perfezione” imposti dalla nostra condizione di esistenza:

1. quello che accade spesso non lo vogliamo; quando tutto però va per il verso giusto, riusciamo a trovare un motivo di insoddisfazione; e più vogliamo che le cose vadano come vogliamo, più soffriamo. Questo accade sin dalla prima infanzia, e ci segue poi, tanto che una caratteristica della perfezione dovrebbe essere il diventare adulti, che significa il non desiderare cose, ossia non esserne dipendenti, e ancora il non dipendere dai comportamenti e dai giudizi degli altri.

2. Siamo in sostanza soli; noi ci pensiamo sempre rispetto agli altri; la nostra mente ci suggerisce di porre la nostra esistenza in relazione all’esterno. I nostri pensieri sono quasi sempre giudizi di relazione con l’esterno; hanno spesso un altro o altri presenti. Chi ci osserva? Chi ci giudica? In realtà, non c’è nessuno che tiene la contabilità della nostra vita; i nostri errori, i desideri, i fallimenti, tutto è presente in primo luogo in noi.

si svolge in tale sistema di spazio-tempo, il cui superamento deve compiersi quindi in questo imprescindibile contesto.

3 Si veda il Frammento I del libro *Sulla natura. I presocratici: prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz / a cura di Giovanni Reale; con la collaborazione di: Diego Fusaro ... [et al.] ; realizzazione editoriale e indici di Vincenzo Cicero*, Bompiani Il pensiero occidentale, Milano, 2006², pp. 477 ss.

3. Siamo vicini alla morte più di quanto vogliamo pensare. Corriamo verso di essa, pertanto dovremmo comprendere che il passato e il futuro ci riguardano relativamente e che i nostri castelli sono sempre – a conti fatti – castelli di sabbia. Eppure facciamo finta di non saperlo.

Tutto ciò non è armonico e non è semplice scorgere la luce quando sei nell'oscurità.

La partenza si sostanzia quindi in uno stato in cui prevalgono oscurità interne; l'inizio parte dal basso: da istinti (autopreservazione, sesso, senso del gregge, bisogno compulsivo di autoaffermazione in qualunque modo questa possa essere interpretata dal nostro stesso ego); da una sensitività colma di emozioni, sentimenti e desideri, che diventano paure ed ansie, bisogni; da una mente che si aggrappa fortemente ad un groviglio di idee, immagini, giudizi e interessi da porre in relazione a qualunque evento esterno; un fluire di pensieri inarrestabili e spesso dolorosi che come onde del mare ci devastano e che non si fermano mai. Lo avvertiamo quando raggiungiamo un nostro cosiddetto sogno; spesso la felicità dura un attimo e non è poi così reale pertanto; e subito dopo ci coglie come un senso di vuoto e di tristezza e persino il sogno scompare o si sostanzia in altro e quindi diviene. In una sola parola potremmo dire che tendiamo a non trovar pace. Sentiamo insoddisfazione ed insufficienza, ma non sappiamo cosa cercare. In questo contesto si può aggiungere l'effetto depressivo conseguente a malattie, ad afflizioni anche delle persone a noi care, al subire l'ingiustizia o la povertà o altre similari situazioni materiali. E poi c'è lo scorrere del tempo, la lotta per sentirsi giovani, l'angoscia per la morte che incombe. La scomparsa di chi amiamo. Sono situazioni che prima o poi ci vengono incontro. Ricordo le parole oggettive, semplici e dirette, segnate dal genio poetico del Leopardi

*Ma la vita mortal, poi che la bella
giovinezza sparì, non si colora
d'altra luce giammai, né d'altra aurora.
Vedova è insino al fine; ed alla notte
che l'altre etadi oscura
segno poser gli Dei la sepoltura*⁴.

Per tendere alla compiutezza da questo piano orizzontale, da questa base di partenza, occorre staccarsi, elevarsi. Il percorso sulla via della perfezione non può rimanere incollato a questa trama nichilista, alla rete dei labirinti della mente, al

⁴ Da *Il tramonto della luna* che cito anche perché tale canto sarebbe stato scritto da Giacomo Leopardi poche ore prima del suo compimento terreno.

potere dirompente del nostro “io”, poiché il destino dell’Uomo non è limitato a tutto questo. Tutto ciò spesso ci diviene chiaro attraverso l’esperienza del dolore che si fa presente nella nostra esistenza, la quale è segnata da un senso di sottrazione (è *vedova infatti*); ci sentiamo perciò fuori posto, **ed è pertanto questa originaria condizione di privazione, questo sentire la incompletezza del nostro essere che genera una spinta interiore verso la perfezione.** Così l’Uomo che aspira alla perfezione avverte le catene delle forme e dei nomi, delle determinazioni e del finito, della dimensione spaziotemporale ed aspira, come nel mito platonico della caverna, a rompere queste stesse catene.

Sulla via della perfezione dobbiamo ricercare e coltivare le *qualificazioni necessarie* per l’ardua impresa, in quanto quella agognata compiutezza è latente in noi: la perfezione inseguita da pochi e raggiungibile da pochissimi, è comunque a disposizione di tutti. Tali qualificazioni le indico, secondo il mio sentire, così:

1. la capacità di entrare in noi stessi, ossia l’adempiere al precetto “conosci te stesso”.

Occorre tornare a noi stessi, poiché la via della perfezione si trova sulla nostra strada. Se siamo immersi in un mondo mentale di cui tendiamo a nutrirci cercandovi la gratificazione o un fuggire la sofferenza, dobbiamo uscire da questo mare, immergendoci in altre acque. Dobbiamo invertire la nostra direzione dall’esterno verso un interno vero; dal dentro verso *un dentro ulteriore*.

La perpendicolare è il primo strumento.

2. L’aspirazione.

Occorre coltivare un ulteriore istinto in noi innato, quello di ricerca; tale aspirazione ci deve quindi rendere coraggiosi ed arditi. Difatti, poiché esistono gli ostacoli di cui si parlava, ostacoli che ci portano a non abbandonare la nostra condizione iniziale, altre forze devono quindi, in opposizione, tendere alla compiutezza.

Iniziamo in questo modo a salire una scala ideale in cui ogni gradino rappresenta lo stabilizzarsi di un diverso stato di essere, in cui si sperimenta la conoscenza della nostra interiorità, sempre più sciolta dai condizionamenti della mente e delle altre percezioni materiali .

Pensiamo alla legge del moto di Newton ($F = m a$): se ipotizziamo “la massa” come la nostra attuale condizione di essere, in quanto creature poste nel finito, dobbiamo trovare la forza necessaria per il superamento di tale *status* in una “ac-

celerazione” che può essere alimentata solo dal nostro cuore⁵.

Tale salire è l'impresa più difficile che si possa intraprendere. Anche arrivati ad un gradino alto vi è un alto rischio di ricadere all'indietro, perché non a tutti e non sempre è dato raggiungere un livello superiore di essere in via definitiva. Alle volte arriviamo solo in via occasionale ad una determinata consapevolezza interiore ed è per questo che sulla via della perfezione occorre dedicarsi anche ad un difficile lavoro di stabilizzazione. Coticché tale opera non si addice ai deboli, ai pigri, ai rinunciatari e nemmeno ai tiepidi e ai pavidi. Concretamente non sarà possibile neppure a chi – *avendo un profondo attaccamento per la condizione iniziale che sopra si è esaminata* – non ha “fame e sete” di altro e di un altrove, ossia, in una sola parola, occorre sentire la necessità di trascendere i confini di spazio e di tempo dell'esistenza; solo così potremo avere l'accelerazione che porti la massa intrinseca della nostra condizione a raggiungere la forza necessaria per far modificare il nostro Essere verso un compimento.

3. Un cuore, che sia intelletto creativo, che vada all'essenza delle cose e riesca a fare chiarezza nella nostra profondità. Per tale opera dobbiamo - come spiega Guénon - approfondire la relazione del cuore con l'intelligenza⁶.

Si deve scoprire come le nostre forze intellettive siano bastevoli a oltrepassare la cosiddetta realtà in cui siamo posti. Si tratta pertanto di compiere il percorso già evocato inizialmente: una volta che l'io empirico è stato neutralizzato, si potrà ricercare **il nostro Io autentico**, quell'essenza più profonda, quella concretezza che è e che da sempre ci attende. In questo processo gioca un ruolo decisivo la volontà: per tale ragione è preliminare l'opera di superamento dell'ego⁷.

5 Con tale termine mi riferisco all'essenza profonda della persona, alla sede di quanto più autenticamente siamo e non a ciò a cui oggi ci si riferisce parlando del cuore, citato come fonte del sentimentalismo e delle emozioni. Su tale termine si ritorna poco più oltre, evidenziando sommessamente che qui ci troviamo a fare i conti con i limiti del “*linguaggio*”, ai quali si accenna anche più oltre.

6 In particolare si veda René Guénon, *Simboli della Scienza sacra*, edito da Adelphi, laddove proprio parlando di tale relazione si giunge a parlare del fuoco che si trova al centro del nostro essere “che è sia luce sia calore” e si aggiunge “se si vogliono tradurre questi due termini rispettivamente con intelligenza e amore, per quanto siano in fondo solo due aspetti inseparabili di una sola ed identica cosa, perché tale traduzione sia accettabile e legittima si dovrà aggiungere che l'amore in questione è altrettanto diverso dal sentimento cui si dà lo stesso nome quanto l'intelligenza pura è diversa dalla ragione”.

7 Tale qualificazione pertanto non sembra alla portata di chi si identifica nella definizione dell'uomo come “*animale razionale*” fornita da Aristotele. Tale uomo sarà attaccato al rapporto “causa-effetto” e alla volontà che diviene poi volontà di potenza, uso della ragione per modificare e quindi dominare l'oggetto (ivi compreso gli altri e la natura) e gli sarà preclusa in tale situazione l'appercezione della coincidenza degli opposti, poiché lui stesso si limita nelle sue potenzialità.

Per proseguire ricorro ad un brano del “nostro” Arturo Reghini, laddove nel testo *Le parole sacre e di passo* – nell’ultima parte, analizzando le differenze fra l’iniziazione dei misteri greci e le attuali iniziazioni - scrive: «si tratta di opera di purificazione che – come la successiva pratica di estasi filosofica – occorre sia condotta con lo stesso spirito di impersonalità, con la stessa freddezza scientifica con cui si può procedere ad una lunga preparazione in un laboratorio di fisica. Si tratta di ottenere la propria indipendenza dall’istinto, dai pregiudizi, dai sentimenti; non di conformare sé stessi ad una determinata morale. *Non si tratta di diventare l’uomo perfetto, ma di tra(n)sumanare*».

Senonché, come afferma il Poeta, *Trasumanar significar per verba non si potrà*, perché si dovrebbe qui parlare di ciò che è a fondamento del “cambio di stato” e che non può essere spiegato con il nostro linguaggio. Difatti il mio sentire è qui avvolto in difficoltà terminologiche che certamente impediscono una compiuta comunicazione attraverso lo scritto. D’altra parte tale problema è anche relativo, poiché non credo ad uno scritto che possa impartire verità o che sia esaustivo o che viva di per se stesso; credo ad uno scrivere che sia esercizio per me stesso che scrivo e magari conforto o supporto materiale per colui che legge.

Ribaditi tali limiti, per me ciò che chiamo “cuore” deve percepire la sensazione pura di essere, intuendo la coincidenza degli opposti (e segnatamente dell’Infinito e del finito)⁸. Tale consapevolezza realizza l’autotrascendimento che permette di passare dal sommare al moltiplicare.

4. Si deve poi possedere **una capacità di adesione**; il lavoro non può essere meramente teorico; deve divenire un fattore esistenziale; la conoscenza come gnosi non può pertanto prescindere da una prospettiva spirituale. Altrimenti fra il dire e il fare – ma anche tra il sapere e il fare, ed anzi anche più oltre il fare – si resterà in mezzo al mare della nostra esistenza irrisolta⁹.

8 Nel quarto presupposto iniziatico ai rituali del Rito Simbolico Italiano, si legge: “Con l’attribuire valore iniziatico alla massima «Conosci Te stesso», il R.S.I. esprime la sua operosità in un Simbolismo attivo, generatore di forze che collegano l’Uomo al Cosmo, la Materia allo Spirito, il Finito all’Infinito, il Passato al Presente ed all’Avvenire ...”.

9 Tali aspetti devono portarci ad affermare un significato autentico di qualsiasi percorso sapienziale ed in particolare di quello massonico. L’amore per la “conoscenza”, la filosofia stessa, non possono essere intese come attività puramente intellettuali o logiche, esercizi formali o mere espressioni culturali; dalla stessa promessa solenne dell’iniziando risulta evidente che il percorso massonico debba costituire un impegno di vita, che non può non investire tutto di noi, risolvendosi di fatto in un’attività spirituale anche se è al tempo stesso acquisizione di un’arte del vivere (si veda, al proposito della filosofia antica, Pierre Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica; a cura e con una prefazione di Arnold I. Davidson*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2005).

Per tale ragione dobbiamo restare vigili e perseveranti a fronte delle spinte contrarie che giungeranno da altri e agli inevitabili colpi della sorte.

Il nostro lavoro deve portarci ad una consapevolezza interiore, alla quale noi aderiamo con gioia nella felicità.

Difatti la via della perfezione non porta ad un cambiamento delle nostre condizioni di esistenza, ma ad un cambiamento del nostro essere. È la giusta interpretazione del nostro ruolo esistenziale, la comprensione di quello che veramente siamo.

Quando operiamo nella nostra interiorità affinché tutte le dualità siano ricongiunte, quando ci volgiamo verso le infinite cose che possediamo, senza pensare “alle cose che non abbiamo”, quando riusciamo a capire e a sentire la nostra appartenenza al Tutto, allora è giusto dire che stiamo procedendo nella giusta direzione: e possiamo dunque confidare che stiamo percorrendo il sentiero che porta verso l’Armonia¹⁰.

Coloro che ricercano “il meglio” della vita in un “fuori”, in un esterno da sé, finiscono per ritenere di essere in una “valle di lacrime” e ciò avviene per la tendenza a restare ancorati alle cose materiali, le quali riservano infine alle nostre aspirazioni risposte insufficienti e spesso drammatiche.

Ricercando l’armonia in noi stessi sulla via della nostra perfezione possiamo giungere invece a sentirci i fruitori del meraviglioso dono della vita.

Infatti se l’armonia del Tutto non ci è evidente è solo perché ci identifichiamo in ciò che non siamo; lungo il percorso in cui la nostra vita si rinnova e diventa autentica, quando un soggetto può essere compiutamente se stesso, si trova il senso vero e concreto dell’esistenza.

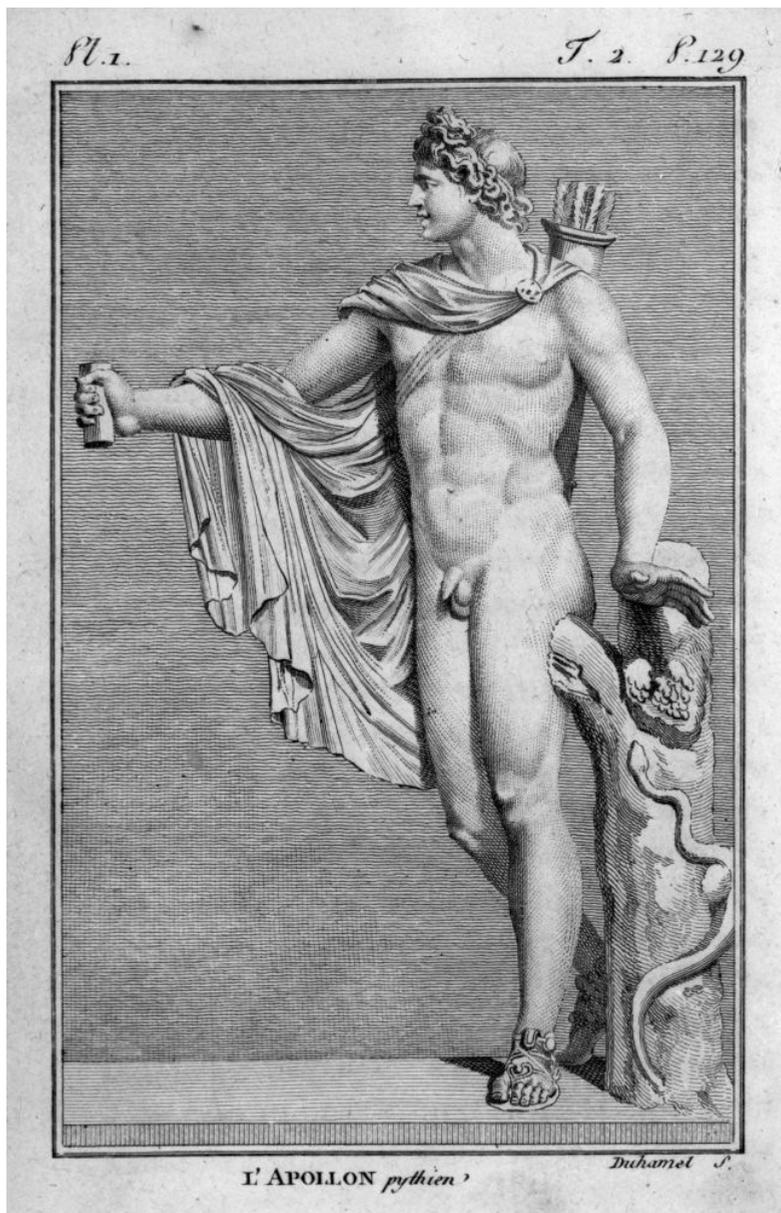
Così anche nella fine dell’esistenza si trova l’armonia. La morte di Socrate, narrata da Platone nel *Critone* e nel *Fedone*, è di esempio; ma tanti altri esempi possono venire alla mente, senza bisogno di risalire così tanto indietro nei tempi, poiché di esistenze effettivamente compiute ve ne sono molte anche ai giorni nostri di questa epoca oscura.

10 Al proposito ci si può riferire alle parole di Raphael adattabili a questo percorso verso la perfezione nella ricerca dell’armonia: tale strada “è per coloro che, stanchi di un lungo pellegrinaggio, finalmente si sono fermati e nel silenzio del proprio cuore hanno deciso di sferrare un poderoso attacco a quel nemico infido e terribile che vive non fuori di noi ma dentro a noi stessi, realizzando l’integrale liberazione da ogni conflitto e schiavitù psico fisica” (dalla Prefazione al *Śankara, Vivekacīdamani: il gran gioiello della discriminazione; traduzione dal sanscrito e commento di Raphael*, Edizioni Āśram Vidyā, Roma, 2004³).

Ed anche se il mio, il nostro cammino, non potesse giungere fino a tale compiutezza, quello che a noi è richiesto – come è giusto sottolineare – è di tendere a quella “perfezione”, “incessantemente”; quasi a dire: la ricerca dell’armonia non deve condurre per necessità ad uno stato finale di perfezione, quello che più rileva è la direzione che imprimiamo alla nostra esistenza; la ricerca dell’armonia trova il suo senso anche nel percorso stesso, proprio in questo nostro tendere alla compiutezza. In tale ricerca dell’armonia *l’amore del nostro essere per la sua propria perfezione non è altra cosa che il prolungamento stesso dell’amore che si può analogicamente attribuire all’Assoluto nei confronti della sua propria perfezione, poiché si tratta di una sola e medesima perfezione, e la sua ricerca si identifica puramente e semplicemente con la distruzione delle limitazioni che costituiscono non solamente l’egoismo e l’orgoglio, ma la loro radice, vale a dire l’ego stesso*¹¹.

Per chi ha scritto quanto precede, come chi ha letto avrà compreso, il seguire incessantemente la “*via iniziatica tradizionale*” corrisponde esattamente al cercare l’armonia verso la nostra compiutezza.

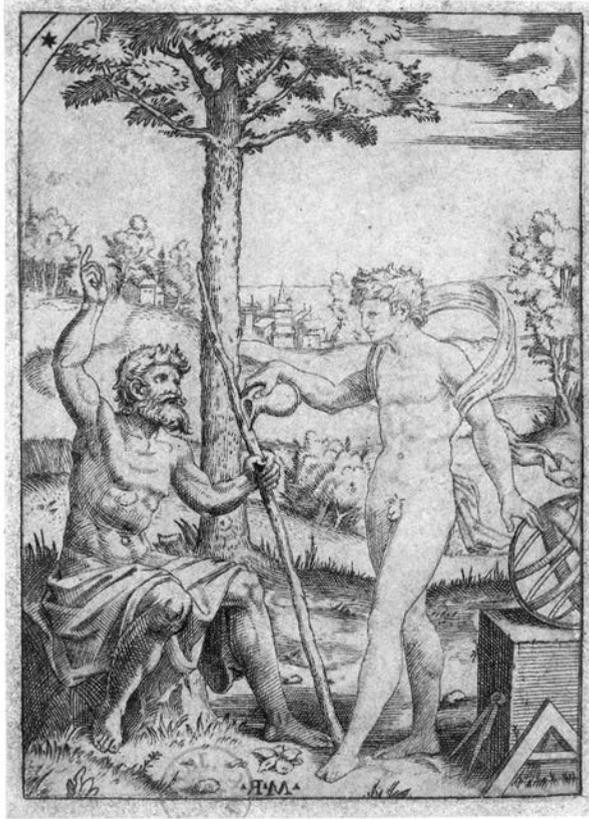
11 Così Georges Vallin, *La prospettiva metafisica: l’unita trascendente della metafisica integrale delle religioni*, Victrix, Forlì, 2007, p. 204.



A.B. Duhamel, *L'Apollon pizio*, incisione, 1801

PAGINA A FRONTE

Marcantonio Raimondi, *I due astronomi*, incisione a bulino, ca. 1506/1534,
Bibliothèque nationale de France, département Estampes



RITUALITÀ E REALIZZAZIONE

Ottavio Gallego

Saggista

Nel linguaggio corrente si usano spesso espressioni come “Questo lavoro non mi consente di realizzarmi”; “Da quando abbiamo avuto il bambino ci sentiamo realizzati”; “Non è facile realizzarsi in un ambiente come il mio”... e così via. Ciò dimostra quanti equivoci sussistano sul concetto di realizzazione.

La gratificazione che può o meno conseguire ad una scelta lavorativa, alla nascita di un figlio, ad un particolare rapporto ed ai più svariati avvenimenti, non costitu-

isce altro che il soddisfacimento di un istinto primario, quello di autoaffermazione, il quale esige che ogni individuo si procuri un proprio spazio in cui esprimersi. È questa una condizione indispensabile perché l'uomo possa iniziare il suo cammino evolutivo, ma non è detto che debba sempre trattarsi di uno spazio materiale, di cui gli altri rispettano i confini. La libertà dell'uomo è innanzi tutto una libertà interiore e quindi, anche se il mondo esterno gli si dimostra ostile e gli offre ben poche occasioni di esprimersi, è possibile che soggetti dotati di notevoli potenzialità riescano ad affermarsi malgrado ogni difficoltà.

Ciò è molto importante perché, come dice Maslow, la possibilità di espressione è il primo passo verso l'autorealizzazione, che, ovviamente, è cosa ben diversa dall'autoaffermazione e interessa un differente stato di coscienza. Infatti per l'uomo realizzarsi significa non solo conoscere, ma soprattutto vivere la Realtà, e in particolare la propria realtà interiore, che egli andrà scoprendo gradualmente attraverso le esperienze della vita, le intuizioni, gli insegnamenti dei Maestri, i suggerimenti che gli pervengono dal mondo della Natura, se e quando è in grado di recepirli.

Questa realtà, con le sue infinite potenzialità latenti, è ciò che l'uomo custodisce dentro di sé senza tuttavia averne piena coscienza e consapevolezza, anzi, spesso ignorandola e comportandosi come se tutta la sua vita si svolgesse unicamente nel mondo delle apparenze. È quindi necessario un processo di crescita interiore grazie al quale dalla forma si passi alla sostanza, e questa sia non solo postulata razionalmente ma sperimentata intuitivamente. Allora cadranno i veli dell'illusione e cesserà la frenetica danza di Maia che trascina nel suo vortice tutti i viventi. Nella calma e nel silenzio, in quello stato superiore di coscienza che viene indicato come “vuoto mentale”, l'uomo è in grado di ascoltare la voce del suo SÉ e di vivere la sua doppia natura di individuo e di parte dell'umanità.

Come si vede, tra affermazione e realizzazione vi è tutto un cammino da compiere, per i vari sentieri che rispecchiano le diversità dei singoli individui e che la Tradizione indica come “*Vie della realizzazione*”. Notiamo subito che il massimo poema religioso indù, la *Bhagavad Gita – Il Canto del Beato* –, afferma: *Qualunque sia il modo in cui gli uomini vengono a me, in quella guisa io li accetto. Su tutte le vie gli uomini seguono il mio sentiero.*

Chi parla è Krishna, un'incarnazione di Visnù ed una prefigurazione del Cristo, il quale così ammaestra il discepolo Arjuna: in tal modo, evidenzia come tutta l'umanità tenda a tornare alla fonte primigenia di energia da cui si è separata al momento dell'individuazione, ma per rispetto alle diversità di quest'ultima sono offerte varie possibilità di realizzazione corrispondenti alle caratteristiche, alle attitudini e allo stadio evolutivo di ciascuno.

Secondo la Tradizione vi sono sette Vie per la realizzazione spirituale: la *Via eroica*, la *Via della illuminazione*, la *Via dell'azione*, la *Via estetica*, la *Via scientifi-*

ca, la *Via devozionale o mistica*, la *Via ritualistica o del cerimoniale*. La conoscenza di queste diverse Vie che hanno tutte il medesimo scopo è di grande importanza perché rende possibile quella *comprensione amorevole* che caratterizza la vita spirituale: infatti arrivare a comprendere quale è il percorso più congeniale per noi e quale la strada che seguono gli altri per giungere alla nostra stessa mèta ha come effetto la *tolleranza*, che costituisce l'unico mezzo per eliminare l'aggressività e la conflittualità.

Sembra quasi impossibile, perché in netta contraddizione con quello che è lo scopo della religione (lat. *religo=unisco*), che i conflitti più estesi e le guerre più sanguinose abbiano origine proprio dai contrasti tra i vari culti e siano proprio le cosiddette "guerre di religione" ad affliggere da sempre l'umanità. Il fatto è che il culto non è la religione, perché questa è unica e universale e destinata a soddisfare un istinto primario ed esistenziale, mentre i singoli culti costituiscono la formalizzazione dei mezzi con i quali i vari popoli in determinate epoche hanno perseguito tale scopo. Ma distaccandosi dal piano dell'essere e scendendo nel mondo delle forme e delle apparenze, la religiosità si è estrinsecata solo a livello di personalità, con tutti i contrasti che ne conseguono. Sono cominciati a sorgere statuti e regolamenti, gerarchie e potere temporale: in altre parole ci siamo mossi su di un piano orizzontale dimenticandoci che l'appagamento dei bisogni spirituali si svolge su un piano verticale.

La nostra Istituzione si propone invece di offrire all'uomo i mezzi adatti ad intraprendere un cammino evolutivo appunto in senso verticale, senza ricerca né di potere né di vantaggi materiali, ma solo scegliendo tra le Vie della realizzazione quella che può facilmente adattarsi alle varie tipologie e consentire la crescita interiore del singolo fino ai limiti delle sue possibilità, comprese quelle potenzialità latenti che i Maestri lo aiuteranno a scoprire e ad utilizzare. Questa strada è la *Via Ritualistica o del Cerimoniale* in cui assume un'importanza basilare l'uso dei simboli.

Il Rito Simbolico Italiano in particolare privilegia questi mezzi nei suoi insegnamenti, così come viene fatto in seno all'Istituzione, adeguandosi alla Tradizione pitagorica, squisitamente italiana. Non a caso gli appartenenti al R.S.I. usano chiamarsi Maestri Architetti in quanto – fino dai tempi di Pitagora che affermava "*Dio geometrizza*" – l'uso dei numeri e l'applicazione delle formule matematiche ai grandi fenomeni, cui l'umanità viene progressivamente interessandosi, apre la strada ad un continuo ampliamento delle nostre conoscenze, al quale è auspicabile che corrisponda anche un ampliamento delle nostre coscienze.

Tornando alla *Via ritualistica*, l'uso dei simboli in sé sembrerebbe quasi un compiacimento destinato a soddisfare il livello emozionale, se non fosse per il fatto che il simbolo è l'unico mezzo per comunicare ciò che è ineffabile ed inoltre costituisce il linguaggio dell'inconscio. D'altra parte non bisogna dimenticare che in questa fase

esistenziale l'uomo per fare esperienza deve servirsi dei sensi esterni e che un'opportuna stimolazione di questi ultimi è utile per lo sviluppo anche dei cosiddetti sensi interni: così l'allenamento a pratiche meditative con il controllo del corpo e della mente può portare allo sviluppo di facoltà sopite e di poteri perduti, quali l'intuizione, la telepatia, la preveggenza, e così via.

Inoltre aumentare la suggestibilità di un soggetto fa sì che questi possa diventare particolarmente sensibile a quegli influssi esterni che, ripetuti, danno luogo a tutta una serie di automatismi mediante i quali è possibile raggiungere sempre più facilmente stati di coscienza superiori e addirittura il silenzio interno. La natura di questi influssi è stata studiata fino dall'antichità, in epoche in cui religione, filosofia e pratiche magiche erano inscindibilmente connesse.

Nell'epoca attuale è difficile anche immaginare in che cosa consistessero i Misteri che venivano celebrati in vari luoghi e circostanze e nei quali la ritualità assumeva particolare importanza. Tuttavia anche oggi vi sono riti e cerimonie nei quali si ricorre all'influenza del suono, del colore, dei profumi, dei simboli, dei movimenti ritmici, delle formule e dei *mantram* per stimolare il livello emozionale e accrescere le capacità di empatia e di identificazione. L'esempio più diffuso e alla portata di tutti è quello delle cerimonie religiose cristiane in cui si fa uso, probabilmente senza la piena consapevolezza dei possibili effetti di certe pratiche, di suoni ripetitivi e autoipnotici quali le litanie, di profumi intensi come l'incenso, di canti liturgici e di tutta una gestualità finalizzata, forse inconsciamente, all'invocazione e alla distribuzione di energie superiori. Ed è proprio la mancanza di una precisa intenzionalità da parte di molti celebranti a far sì che l'uomo moderno sia indotto a disertare o addirittura ridicolizzare certe forme di cerimoniale, con la conseguenza di perderne anche il significato profondo la cui conoscenza gli è indispensabile per vivere coscientemente e pienamente la propria natura umana e al contempo quel che di divino esiste in lui.

In un contesto ben diverso, e cioè nel Tempio massonico, rientra fra i compiti dei Maestri l'istruzione degli Apprendisti, per aiutarli a comprendere il profondo significato della ritualità e degli oggetti simbolici, preoccupandosi di far sì che la suggestione delle cerimonie lasci in loro un fondamento indelebile su cui costruire il Tempio interiore. E le sette Vie della Realizzazione, essendo tutte diverse ma indirizzate verso la medesima mèta, rendono possibile la comprensione di quella "*diversità nell'unità e unità nella diversità*" che contraddistingue la vita sulla terra ma di cui pochi sono consapevoli. Eppure è questa l'energia che sottostà a tutta la manifestazione, sono questi i percorsi che l'uomo deve seguire, scegliendo quello che gli è più congeniale, per realizzarsi, cioè per acquisire la piena coscienza della propria realtà.

Per concludere, occorre tener presente che avere ben chiaro il significato dell'unità nella diversità è indispensabile anche sul piano pratico, oltre che su quello spirituale. Infatti nell'era presente siamo testimoni di un notevole mutamento della vita

sociale in cui raramente si fa strada l'individuo isolato e ancor più di rado emerge il genio individuale, mentre assistiamo al ripetersi di conquiste scientifiche ed intellettuali ad opera di gruppi più o meno numerosi e di *équipes* di specialisti.

Per il funzionamento dei gruppi è indispensabile non solo l'armonia dei componenti, ma addirittura la creazione di un'entità nuova, un eggregore o IO di gruppo, la cui mancanza rende vano ogni sforzo diretto ad un lavoro comune. Per la creazione di questo IO di gruppo possono essere necessari comportamenti ripetitivi e sincronizzati, come una certa ritualità, a volte inconsapevole, che si estrinseca nella ripetizione di formule, la coincidenza di orari, una determinata gestualità, il tutto indirizzato ad una finalità condivisa dai singoli.

La necessità di comuni linee di condotta si manifesta nelle più svariate attività umane, dai giochi infantili, alla ricerca scientifica. Così si anticipa quella che riteniamo essere l'ultima esperienza di questa fase esistenziale: la scomparsa della personalità ed il potenziamento del SÉ.



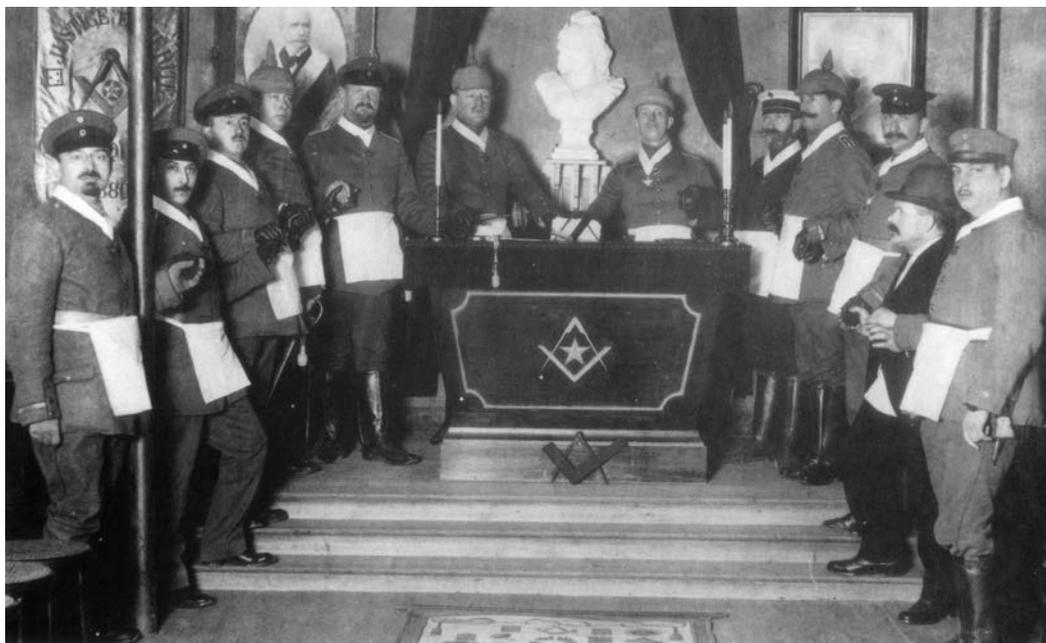
Marcantonio Raimondi, *Le due Sibille e lo Zodiaco*, da Raffaello, incisione a bulino, ca. 1520, Bibliothèque nationale de France, département Estampes



Vittorio Emanuele III visita il fronte italiano

SPECIALE PRIMA GUERRA MONDIALE

Gli articoli di Moreno Neri, di Marco Cuzzi e di Marco Novarino sono tratti dai contributi svolti al Convegno “Il ruolo della Massoneria dai primi del ’900 alla Grande Guerra”, organizzato a Ravenna il 18 ottobre 2014 dalla Loggia Regionale “Aemilia-Romania” del Rito Simbolico Italiano. Gli articoli di Riccardo Scarpa e di Domenico Mazzullo sono tratti dai contributi svolti al Convegno “La Grande Guerra tra Squadra e Compasso”, organizzato a Roma il 23 maggio 2015 dal Collegio “Capitolium” del Rito Simbolico Italiano.



*L'interno di una Loggia militare tedesca in una foto del 1916,
Deutsches Freimaurermuseum, Bayreuth*

PAGINA A FRONTE

*Carlo Carrà, Manifesto interventista, 1914,
Collezione Gianni Mattioli presso Fondazione Guggenheim, Venezia*



UN'ALTRA IDEA DI EUROPA.
 DALL'UNIONE ELLENO-LATINA
 DI CARLO MICHELE BUSCALIONI
 E MARCO ANTONIO CANINI
 ALL'IMPERIALISMO PAGANO (1914)
 DI ARTURO REGHINI

Moreno Neri
 Saggista

Quattro mesi prima dell'evento di Sarajevo che portò all'avvio della Prima Guerra Mondiale, veniva pubblicato nel numero di gennaio-febbraio 1914 della piccola e di breve vita rivista massonica romana *Salamandra*, diretta da Giovanni Mori

(1886-1953)¹, l'articolo di Arturo Reghini «Imperialismo pagano»².

La generosa idea di Reghini di «creare un partito imperialista laico, pagano, ghibellino che si ispir[asse] unicamente alla tradizione italica di Virgilio, di Dante, di Campanella, di Mazzini»³, di Roma come centro di una *élite* spirituale che avrebbe nuovamente sparso la sua luce sul mondo, ristabilendo «l'*imperium* non con la

1 Giovanni Mori (1886-1953) fu amico di Reghini e suo confratello nella R.L. di Rito Simbolico Italiano “Lucifero” all’Oriente di Firenze fin dal tempo in cui il Venerabile Pietro Mori (fratello di Giovanni) aveva iniziato, nel 1905, Amedeo Rocco Armentano (1886-1966). Cfr. Nuccio D’Anna, *Julius Evola e l’Oriente*, Settimo Sigillo, Roma, 2006, p. 19. Nel 1920 fu uno dei venti Simbolici chiamati a far parte del Consiglio dell’Ordine del Grande Oriente d’Italia (gli altri cento erano espressione del RSAA) ed era uno stretto collaboratore del Fratello Arturo Labriola (1873-1959), allora Ministro del Lavoro nell’ultimo governo Giolitti; nel 1922 era membro della Giunta Centrale. Nel 1944 fu tra il manipolo di Fratelli che guidò la ricostituzione della nostra Comunione e dal 1947 fino alla sua morte, fertile e ottimo saggista, fondò e diresse la rivista *L’Acacia massonica*. Cfr. Aldo A. Mola, *Storia della massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Bompiani, Milano, 1994, pp. 471, 472, 504, 594, 684, 708, 709, 710. Mola non segnala che Giovanni Mori fu Gran Secondo Sorvegliante nella Giunta presieduta da Domizio Torrigiani (1919-1925). Divenne poi nel dopoguerra Sovrano Gran Commendatore del RSAA. Su di lui si veda: Loggia massonica Giandomenico Romagnosi, *Ricordo di Giovanni Mori: Maestro Venerabile Onorario della Loggia Sovrano Commendatore del Supremo Consiglio del 33° ed ultimo grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato per la giurisprudenza italiana*, Oriente di Roma, Roma, 1953.

2 Pubblicato in *Salamandra*, n° 1, gen.-feb. 1914, l’articolo fu ristampato sulla rivista *Atanòr*, I, n. 3, 1924, pp. 69-85. Si trova ora ripubblicato in: *Julius Evola / Imperialismo pagano nelle edizioni italiana e tedesca; con un saggio introduttivo di Claudio Bonvecchio*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2004, pp. 303-316, e nel purtroppo ora esaurito *Arturo Reghini / Per la restituzione della massoneria pitagorica italiana; scritti scelti e ordinati da Moreno Neri; introduzione di Vinicio Serino*, Raffaelli Editore, Rimini, 2005, pp. 27-46.

La pubblicazione nel 1928 da parte di Julius Evola di un saggio dal medesimo titolo (*Imperialismo pagano: Il fascismo dinanzi al pericolo euro-cristiano*, *Atanòr*, Roma - Todì) provocò tra Reghini ed Evola, come è noto, un durissimo scontro sul quale cfr. in particolare Scarabeus, «Sugli “errori” di Julius Evola – I fasti dell’Autarca», in *Ignis*, Anno V (Nuova Serie), n. 2, 21 dicembre 1992, pp. 130-135. Su questa polemica vedi specialmente l’Appendice in *Julius Evola / Imperialismo pagano* cit., pp. 297-329.

Su Arturo Reghini (1878-1946) si veda innanzitutto: Natale Mario di Luca, *Arturo Reghini: un intellettuale neo-pitagorico tra massoneria e fascismo*, *Atanòr*, Roma, 2003; Roberto Sestito, *Il figlio del Sole: Vita e opere di Arturo Reghini – Filosofo e matematico*, Associazione Culturale Ignis, Ancona, 2003. Ci sia consentito rinviare anche a AA.VV., *Arturo Reghini. La Sapienza pagana e pitagorica del ‘900*, *La Cittadella*, a. VI/VII, n.s. n. triplo 23-24-25, MMDCCLIX a.U.c., luglio-dicembre 2006-gennaio-marzo 2007 e.v., al cui interno si trova Moreno Neri, «Di Arturo Reghini non immemori», pp. 197-229.

3 Arturo Reghini, «Imperialismo pagano», in *Atanòr* cit., p. 85; nell’ed. Bonvecchio 2004, p. 316 e nell’ed. Neri 2005, p. 46.



Arturo Reghini (1878-1946)

violenza delle armi, ma col divenire e coll'essere migliori di tutti gli altri popoli»⁴, espressa nell'articolo che sarà ripubblicato nel 1924 in *Atanòr*, come è noto, sarà depredata, abusata e stravolta da Julius Evola per il suo libro dal titolo omonimo pubblicato nel 1928, nel quale l'impero auspicato da Reghini è convertito nel Sacro Romano Impero (la virata dalla tradizione "mediterranea" a quella "nordica" sarà ancora più esplicita nella versione tedesca revisionata del 1933 dal titolo *Heidnischer Imperialismus*). Il fascismo, poi, con la sua caricatura della *virtus* romana, «dove» per il Fratello Reghini «*impero* è sinonimo di ordine e di libertà, di tolleranza e di mutuo rispetto»⁵, con il totalitarismo, il Concordato e con le sue sconsiderate avventure belliche, di questa idea sarà la pietra tombale.

La Prima Guerra Mondiale segnò, tuttavia, in effetti, la fine di quattro concreti imperi: l'impero tedesco, il multietnico stato austro-ungarico, l'impero ottomano e l'impero russo.

Ma quello sparuto manipolo di pagani e di pitagorici, conscio dell'occulto nesso che lega il passato all'avvenire, che affermava categoricamente la propria fede nella civiltà greco-latina che ebbe Roma come suo centro e perno e nella sua missione per un ritorno all'unità e all'universalità che essa diffuse, ha avuto nell'ambiente latomico italiano alcuni predecessori, di cui si avverte la necessità di indagare più

4 Giulio Parise nella sua «nota sulla vita e l'attività massonica dell'Autore», premessa a Arturo Reghini, *Considerazioni sul Rituale dell'apprendista libero muratore*, Sol Lucifer Hesperos Venus, [s.l.], [1947], p. viii; rist. anast. Phoenix, Genova, 1978.

5 Giulio Parise, *Op. cit.*



Carlo Michele Buscalioni
(1824-1885)

a fondo. Il riferimento è indirizzato in particolar modo a Carlo Michele Buscalioni (1824-1885), primo ispiratore della Madre Loggia “Ausonia” di Torino, e quindi del Rito Simbolico e Gran Maestro Aggiunto della Massoneria italiana nel 1862, e a Marco Antonio Canini (1822-1891), patriota, filologo e letterato, membro della Loggia “Dante Alighieri” di Torino e teosofa, e alla loro *Società internazionale neolatina*, poi trasformata in *Lega filellenica* e quindi *Unione elleno-latina*, di cui dovevano far parte tutte le nazioni greco-latine, inclusa l’Inghilterra. Era la risposta «mediterranea» all’espansionismo germanico e a quello russo, il pangermanesimo e il panslavismo.

Si diceva della necessità di indagare ancora più a fondo su Carlo Michele Buscalioni⁶. Si ricordava come fu un massone simbolico nella Madre Loggia “Ausonia” (1861) e Gran Maestro Aggiunto (1862), ma fu anche, nella sua carriera laotomica, Primo Gran Sorvegliante (1863-1867) del Grande Oriente Italiano, nonché Garante d’amicizia del Grande Oriente di Francia fino al novembre 1865. Fu, inoltre, animatore della *Società Internazionale Neolatina*, dopo lo scioglimento della *Società Nazionale Italiana* di cui era stato presidente (1863-1864) e che aveva raggiunto il

6 Su Carlo Michele Buscalioni si consulti innanzitutto il libro scritto dal figlio Pietro Buscalioni, *La Loggia Ausonia ed il primo Grande Oriente Italiano*, Brenner Editore, Cosenza, 2001, la cui meritoria pubblicazione fu favorita dal nostro Rito sotto il supremo maglietto di Ottavio Gallego. Vedi per le sue notizie biografiche *Il Risorgimento italiano: biografie storico-politiche d’illustri italiani contemporanei / per cura di Leone Carpi*, vol. IV, Vallardi, Milano, 1888, pp. 653-675. Si veda inoltre il suo profilo di Giuseppe Monsagrati nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XV, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1972, pp. 493-495, ora consultabile all’indirizzo internet http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-michele-buscalioni_%28Dizionario-Biografico%29/ Vedi anche Marco Novarino, *Progresso e Tradizione Libero Muratoria: Storia del Rito Simbolico Italiano (1859-1925)*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze, 2009, pp. 19-23 e *passim*.

suo obiettivo di indipendenza e unificazione dell'Italia sotto lo scettro della monarchia costituzionale dei Savoia. Buscalioni fu quindi fondatore della *Lega filellenica* (1877) con l'intento di promuovere l'indipendenza e l'unione di tutti i popoli balcanici e infine della *Unione elleno-latina* (1883) per sostenere l'elemento greco-romano in Europa. Credo che su questa questione — da Mola definita «un'attività latomistica di assai ardua lettura»⁷ e comunque *trait-d'union*, in un senso molto pitagorico e romano, tra massoneria e mondo politico — di un'alleanza «fra le nazioni sorelle della grande stirpe latina», guidata dalla «primogenita, l'Italia», gli storici che se ne sono finora occupati si siano fermati all'apparenza e non abbiano colto quanto di più profondo questo disegno velava, ovvero «la ricomposizione del fascio latino», la «missione di fratellanza e d'amore», «la rigenerazione» attraverso «l'illuminazione della romana civiltà»⁸.

Figura caratteristica di quel movimento che più tardi sarà connotato come “imperialismo pagano”, Buscalioni, che fu anche giornalista e Direttore dell'Agenzia Stefani (1865-1873), resta finora uno dei personaggi meno studiati della storia del Risorgimento e rimane meno compreso il soffio animatore delle sue sotterranee iniziative diplomatiche e d'*intelligence* a favore del risorgimento della civiltà greco-latina e di una concezione pitagorica dell'impero in armonia con quella di Virgilio, Dante e Federico II contro il pangermanesimo e il panslavismo⁹.

Ora, almeno su Buscalioni, abbiamo buone notizie. Su di lui si è recentemente pubblicato un saggio di Demetrio Xoccatò¹⁰, un promettente allievo di Marco Novarino. Xoccatò ha anche in animo di allestire un'esauriente e organica biografia

7 Aldo Alessandro Mola, *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni* cit., p. 871.

8 Le citazioni tra sergenti sono tratte da Carlo Michele Buscalioni, *La candidatura del Duca di Genova al trono di Spagna*, Tip. Mariani, Firenze, 1869, pp. 10, 11, 12 e 15.

9 Cfr. Marco Novarino, *All'Oriente di Torino: la rinascita della massoneria italiana tra modernismo cavouriano e rivoluzionarismo garibaldino; prefazione di Augusto Comba*, Libreria Chiari - La bautta, Firenze, 2003, pp. 82 s.; sulla mancanza di una completa biografia di Buscalioni, vedi *ibid.*, p. 92 n. 38. Sulla Lega filellenica vedi innanzitutto Lorenzo Michelangelo Billia, *La lega filellenica e l'ideale politico di Carlo Michele Buscalioni: memorie*, Tip. Eredi Botta, 1885. Da segnalare inoltre il contributo all'incontro su *Massoneria e unità d'Italia. La rinascita della libera muratoria nella Torino del 1859* (Torino, 23-24 ottobre 2009) di Giuseppe Monsagrati, «Dalla massoneria alla fratellanza dei popoli: i progetti internazionali di Carlo Michele Buscalioni», di cui si auspica la pubblicazione; vedi anche la voce «Buscalioni, Carlo Michele» redatta dallo stesso Monsagrati e *supra* cit. p. 68 n. 6.

10 Demetrio Xoccatò, «I Progetti Geopolitici della Massoneria Filocavouriana: l'Azione di Carlo Michele Buscalioni (1864-1885)», in Emanuela Locci (a cura di), *Società Segrete nel Mediterraneo*, Bastogi, Roma, 2014, pp. 75-100. Vedi anche: <http://www.grandeoriente.it/cultura-edintorni/2014/08/societa-segrete-nel-mediterraneo-tra-storia-e-nuove-prospettive-di-ricerca.aspx#sthash.M2iXYI0c.dpuf>

su Buscalioni che sarebbe bene che il nostro Rito in qualche modo sostenesse, soprattutto per le sue ricerche in archivi e biblioteche sinora poco esplorate. Quando Xoccatò, attraverso Marco Novarino, ha avuto contezza di questo mio contributo, ha subito avuto la cortesia di scrivermi che «il [mio] collegamento con Reghini è sicuramente calzante: è esistito un *humus* culturale che potremmo definire panlatinismo, cui nessuno si è sinora interessato. Fatto grave, tanto più che sono convinto che vi sia un filo rosso d'impronta latomista che collega la *Confederazione Elleno-Latina* di Buscalioni, la *Società Ibero-gallo-latina* di Tommaso Villa (guarda caso anche lui del GOI), la *Società Elleno-Latina* di Angelo de Gubernatis e che poi approda, esaurendosi, nella rivista fascista *Romanitas*».

L'azione politica e di *intelligence* sviluppata da Buscalioni e da Canini tra il 1864 e il 1885, in realtà, come possiamo constatare, finì anch'essa – come in seguito l'idea di Reghini, più marcata come reazione al neo-guelfismo dei suoi tempi – in nulla e, forse, come ha osservato un fine storico della Massoneria come Aldo A. Mola l'unico risultato, in quell'epoca di profonde trasformazioni tra le relazioni di forza in Europa, fu che quando il nostro continente precipitò nella Prima Guerra Mondiale i diversi stati si allinearono secondo il piano tracciato diversi anni prima dal massone piemontese e dal massone veneziano¹¹.

L'altra figura dimenticata, poco studiata e indagata, forse perché soffocata da personalità più eminenti che affollarono il nostro palcoscenico risorgimentale è quella di Marco Antonio Canini¹². Eppure anche il Fratello Canini, esule da Venezia dopo il 1849 ed errabondo per la Grecia, Turchia, Bulgaria e Romania, dovrebbe riservare non poche sorprese allo storico che si accingesse a un suo studio attento e sistematico. Qui e ora, mi limito a un breve sondaggio riportandovi alcune menzioni tratte da *Donna Folgore* di Giovanni Faldella (1846-1928). Il romanzo di questo scrittore vercellese, giornalista, magistrato, avvocato e Senatore del Regno, che non

11 Aldo Alessandro Mola, «La masonería española vista desde Italia (1860-1915)», in *La masonería en la España del siglo XIX, II Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española* [coord. J. Antonio Ferrer Benimeli], Vol. 2, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1987, pp. 781-816; trad. it. (con un periodo più lungo preso in esame) «La Massoneria spagnola vista da quella italiana (1860-1936)», in José A. Ferrer Benimeli, *La massoneria in Spagna. Dalle origini a oggi; a cura di Aldo Alessandro Mola*, Bastogi, Foggia, 1987, pp. 137-161.

Su Buscalioni vedi spec. pp. 782-786, 799 e 801 (l'osservazione ricordata è in p. 786). Di A. A. Mola vedi anche «Michele Buscalioni», in *Hiram*, ottobre-dicembre 1985, pp. 158-159.

12 Su Canini si veda Francesco Guida, *L'Italia e il Risorgimento balcanico. Marco Antonio Canini*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1984; Demetrio Xoccatò, *Op. cit., passim*. Vedi anche con profitto la voce «Canini, Marco Antonio» redatta da Angelo Tamborra per il *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1975, vol. XVIII, pp. 3-10, ora consultabile *online*: http://www.treccani.it/enciclopedia/marco-antonio-canini_%28Dizionario-Biografico%29/



Giovanni Faldella
(1846-1928)

solo fu massone ma anche un «rapsòdo delle glorie massoniche risorgimentali»¹³ e un autore della Scapigliatura riscoperto da Gianfranco Contini come un antesignano (con Dossi) di Gadda, fu scritto tra il 1906 e il 1909 ed è rimasto a lungo inedito.

Ecco le quotazioni, con l'avvertenza che la prosa di Faldella è estrosa, composta, sperimentale e spesso felicemente grottesca e ironica, parodica e umoristica e che l'azione scenica del romanzo si svolge nel 1868:

... un nostro concittadino italiano [...] con l'aspetto di vescovo greco: il letteratissimo Marco Antonio Canini, un milionario di parole, un matematico sfondolato delle etimologie capace di estrarre le radici cubiche da trecento idiomi comparati, ed insieme un emporio di poesie a tutti i gradi di latitudine e di longitudine.

Marcantonio Canini è pure un vulcano di idee. [...] con quella inesorabilità di mento barbuto, che pare ti inchiodi a sé, egli mi confidò apostolicamente: – L'Italia ha ancora un gran re, Vittorio Emanuele II, un gran profeta, Giuseppe Mazzini, ed un grande capitano popolare, il generale Giuseppe Garibaldi, e deve ancora acquistare la sua capitale Roma. Manca il grande Ministro Cavour, che l'aveva proclamata. Ma seguendo il suo indirizzo, mentre l'Italia acquista Roma, liberandola dal potere temporale dei Papi, si renderebbe grandemente benemerita verso la Cristianità spirituale, liberando dai Turchi Bisanzio, e poi la Terra Santa. Mentre Vittorio Emanuele si incoronerebbe imperatore romano e re d'Italia a Roma, noi a

¹³ È questo il titolo del saggio di Terenzio Sarasso, «Giovanni Faldella. Rapsodo delle glorie massoniche risorgimentali», in *Massoneria e letteratura attraverso poeti e scrittori italiani: Convegno di Pugnochiuso, 1986; a cura di Aldo A. Mola, Bastogi, Foggia, 1987*, pp. 109-116.

Costantinopoli innalzeremmo Garibaldi imperatore d'Oriente. È un pensiero, che il Gioberti istitutore del Cavour chiamerebbe pelasgico.

Lo si descrive

con il capo nelle nubi come un monte [che] non vedeva e non iscorgeva le pozzanghere della valle ... sempre infatuato dei suoi classici e puri sogni

e con

il suo fascino di vecchio mago.

Si lodano

il suo milione di etimologie e il suo bilione di poesie erotiche raccolte da tutti gli angoli della terra

e lo si lascia, nel romanzo,

diretto a Costantinopoli con i suoi sogni garibaldini di impero orientale¹⁴.

L'idea di consolidare la pace europea attraverso l'unione dei popoli latini limi-trofi al Mediterraneo da attuarsi prima economicamente (con il libero scambio e la libertà di circolazione, con l'uniformità della moneta, dei pesi e delle misure, e delle tariffe pubbliche) e poi politicamente con la creazione degli *Stati Uniti Mediterranei*, attorno a quel bacino magico in cui è sorta la civiltà occidentale, per quanto utopica, riuscì nel corso di qualche decennio ad aggregare nei diversi paesi coinvolti più di diecimila aderenti: statisti, diplomatici, politici, letterati, scienziati, giornalisti, poeti, commercianti, industriali.

Ma lasciamo anche noi Buscalioni e Canini con il loro panlatinismo non molto diverso, in fin dei conti, dal pangermanismo e dal panslavismo che intendevano arginare.

Permettetemi di tornare a Reghini e di cercare di affrontare la seconda parte del mio contributo giungendo alle conclusioni.

Reghini, che – ricordo – fu un entusiasta della campagna di Libia del 1911 e un ardente interventista, all'indomani della Prima Guerra Mondiale affermava che:

¹⁴ Giovanni Faldella, *Donna Folgore; edizione critica a cura di Gabriele Catalano*, Adelphi, Milano, 1974, *passim*.

La necessità di sostituire al Chaos europeo e mondiale un unico governo, che liberi l'Europa ed il mondo dalle spaventose conseguenze di una nuova conflagrazione, che può scaturire dalle competizioni dei vari stati in cui l'Europa è divisa, comincia ad essere universalmente sentita. L'Occidente aspira a ricostituire la sua unità, cui forse sono legate anche le sorti della sua civiltà. E poiché questa deriva dalla civiltà che l'impero romano estese nella sua universalità al mondo allora conosciuto, ed è in fondo ancora civiltà romana, sembra abbastanza giustificato di riportarsi a Roma da cui essa scaturì, e venne attuata e diffusa, come a suo centro e perno.

Spiegando che la sua aspirazione a un'altra Europa nulla aveva a che fare né

con le correnti di carattere universale, che poggiano sopra concezioni profane di natura prevalentemente economica,

né

con i movimenti che vorrebbero instaurare un impero a beneficio di un determinato popolo, come la Germania ha tentato,

né

con quegli imperialisti che sognano un impero limitato alla porzione cattolica dell'Occidente¹⁵.

Ignoro, ovviamente, chi sia l'utente italofono che ha compilato su *Wikipedia* la voce "Arturo Reghini", ma vi si legge che il grande esoterista italiano «è attualmente riconosciuto come uno dei "padri spirituali" del Rito Simbolico Italiano, costituito all'interno del Grande Oriente d'Italia». Invece chi scrive, nel venticinquesimo degli *Annali della Storia d'Italia*, che il nostro Rito «si riferisce al pitagorismo di Reghini» ha un nome e cognome, Jean-Pierre Laurant¹⁶, noto studioso di Guénon. Mi piace pensare di avere avuto in ciò qualche piccolo merito. Chi mi conosce sa

15 Arturo Reghini, «Il santo Impero», pubblicato nella rivista *Era nuova*, n. 6, 1925 [rist. in Id., *Paganesimo Pitagorismo Massoneria*, a cura dell'Associazione Pitagorica, Furnari (ME), 1986, pp. 165-174; citt. pp. 173 s.], ma certamente antecedente giacché si vince che si tratta di una Tavola letta nella Loggia XX Settembre, roccaforte fiorentina dello scozzezismo di Piazza del Gesù, e alla presenza del Sovrano Gran Commendatore e Gran Maestro della Gran Loggia d'Italia Raoul Vittorio Palermi (1864-1948).

16 Jean-Pierre Laurant, «Correnti cristiane nell'esoterismo italiano contemporaneo», in *Storia d'Italia. Annali 25: Esoterismo; a cura di Gian Mario Cazzaniga*, Einaudi, Torino, 2010, pp. 659-693; cit. p. 687.

che da anni, come un *mantra*, non mi stanco di invitare a leggere un autore come Reghini, il *Pythagoricus Latomusque Insignis*, come reca incisa la sua lastra tombale al cimitero di Budrio. È un invito che rivolgo soprattutto ai Fratelli Massoni che sono realmente interessati alla conoscenza e all'autorealizzazione, che si infatuano di Guénon e leggono magari anche Evola. Come evidenziava, più di due decenni fa, Elémire Zolla in un suo scritto, di Reghini «sopravvive un'eco molto fiavole, anche se assistita da un drappellino di fedeli», eppure aveva «in dono una chiarezza intellettuale ineguagliabile»¹⁷.

In realtà si è voluto affrontare questo argomento non per spirito antiquario o di erudizione fine a se stessa. Piuttosto è per vedere se può offrirci nuove chiavi di lettura del nostro tempo e se il suo messaggio può aprire uno spiraglio in una nuova idea di Europa, premessa per il ricongiungimento europeo e mediterraneo e di inclusione dei paesi non totalitari delle sponde meridionali e orientali di quello che fu il *mare nostrum*, e insieme presupposto per la libertà dalle nuove forme in cui si sta presentando l'espansionismo germanico e quello russo e il fondamentalismo islamico.

Quando, ormai più di due anni fa, si additava la Grecia, come causa originaria del disastro dell'euro, la mia cara amica, la bizantinista Silvia Ronchey, in un'intervista ricordava, con parole che echeggiano quelle di Reghini alludenti a quelle spregiate «concezioni profane di natura prevalentemente economica»: «l'Europa nasce dalla Grecia, da Roma, dal mondo bizantino e dal diritto romano. Siamo tutti legati a quel teatro primario che è la cultura classica»¹⁸.

Sarebbe un errore pensare che questo patrimonio, rivendicato da Buscalioni, Canini e specialmente Reghini, sia solo un lascito del passato, un "giacimento culturale" come si dice da tempo (ora va in voga anche il termine "petrolio") da conservare e ricordare, magari in qualche libro erudito. Io credo che questa Tradizione piuttosto la dovremmo vivere come energia rinnovabile, vitale e innovativa.

Chi scrive vive a Rimini, nel cui Foro, dopo aver attraversato il *pomerium* disegnato dal corso del Rubicone, Giulio Cesare pronunciò la celebre frase *alea jacta est*. Prospera nell'età augustea, ritornò al suo fulgore durante il Rinascimento malatestiano. Oggi è «un puntino sull'Adriatico», posto tra Ravenna, un tempo capitale dell'esarcato, con il suo porto romano e bizantino di Classe, dove viveva una comunità cosmopolita e multietnica, e Ancona, detta ancora *la città dorica*, perché fondata da Siracusa, a sua volta fondata da Corinto. E vedo che quel mare solcato dalle navi prima romane e poi bizantine, un tempo carico di civiltà e di fecondi scambi con le sponde del nord Africa e del Medio Oriente, è diventato oggi un mare *sarcofago*. Già

17 Elémire Zolla, «Arturo Reghini», in *Uscite dal mondo*, Adelphi, Milano, 1992, pp. 443-447: p. 443.

18 Nicoletta Tiliacos, «Siamo tutti greci», in *Il Foglio* 25 giugno 2012.

l'ho segnalato in altra sede¹⁹: ha vinto anziché l'idea di Reghini, più quella evoliana. Peggio ancora: prevale l'aspetto più rozzo e materiale del Sacro Romano Impero, l'aspetto medievale, dello scontro, del muro contro muro: i Saraceni assalgono ancora i nostri lidi. Si è così provveduto, oltre alla xenofobia interna di questa Europa, ad innalzare un muro in mezzo al mare su cui vanno a sbattere le barche di disperati²⁰.

Certamente i Turchi non sono più alle porte di Vienna, ma dall'11 settembre abbiamo veduto il terrorismo islamico nei cieli di New York e poi nelle metropolitane di Madrid e di Londra e quindi nella redazione di *Charlie Hebdo* a Parigi e al Museo del Bardo a Tunisi e, non vi è dubbio, lo vedremo ancora funestamente in azione.

La contesa tra impero ottomano e impero austro-ungarico che dopo la Prima guerra mondiale disgregò la penisola balcanica, si è rinnovellata con la fine della Jugoslavia con gli esiti tragici che tutti conosciamo.

Quanto alla «Russia invadente» di Marco Antonio Canini, contro cui occorre «alzare una diga» attraverso una confederazione di popoli incapaci di più stretta unità, è da qualche tempo sotto i nostri occhi e all'ordine del giorno. Per parte mia non sono rimasto sorpreso dall'aggressione all'Ucraina. Avevo già avuto modo di vedere all'Università di San Marino, diversi anni fa, una lezione di Silvia Ronchey incentrata sul documentario di Tichon Ševkunov, l'archimandrita del monastero Sretenskij a Mosca che passa per essere il confessore e consigliere spirituale di Putin. Un documentario tanto istruttivo quanto agghiacciante, dove l'idea della «Terza Roma», di Mosca erede di Bisanzio, a sua volta la seconda Roma, va a nozze con un fondamentalismo ortodosso che mira all'espansione russa nell'Europa centro-orientale e nei Balcani, e dove l'avversario è lo «spirito giudaico dell'usura» rappresentato dall'Occidente, va da sé, capitalista, e il cui capostipite è stata la Repubblica di Venezia²¹. Siamo avvertiti.

Quanto al progetto di egemonia tedesca è forse utile leggere il recente libro di Vittorio Feltri e Gennaro Sangermano dal significativo titolo *Il Quarto Reich, Come la Germania ha sottomesso l'Europa*²² e – o, se non vi piace l'editorialista de

19 Moreno Neri, «Mediterraneo, continente di civiltà globali: dal *Romanum imperium* all'Unione Europea», in *L'Acacia* N.2 - 2012, pp. 17-25: 22.

20 Cfr. sul tema David Bidussa, «Mare Nostrum – Il Mediterraneo specchio di civiltà», in *Il Sole 24Ore*, 1 dicembre 2013 (Recensione a David Abulafia, *Il grande mare. Storia del Mediterraneo*, Mondadori, Milano, 2013).

21 Il documentario *La distruzione dell'impero: una lezione bizantina* di Tichon Ševkunov (Russia 2008, 45', v.o. sott. it.) è stato anche proiettato, con introduzione e commento di Silvia Ronchey, venerdì 19 giugno 2009 nell'ambito di *Antico/Presente - Festival del Mondo Antico*.

Vedi anche Silvia Ronchey, «Dietro le quinte del Cremlino. Ras-Putin il fantasma bizantino. Il leader russo ha un confessore. Torna il monaco demoniaco?», in *La Stampa*, martedì 25 marzo 2008, p. 39. La pagina è ora consultabile al seguente link http://www.silviaronchey.it/materiali/pdf/lastampa_250308.pdf

22 Mondadori, Milano, 9 settembre 2014.

Il Giornale – l'altrettanto nuovo *La dittatura dello spread*²³ di Alessandro Somma, un giurista ed economista di formazione accademica tedesca. Si scoprono la continuità e le convergenze dell'attuale politica economica con quella del Terzo Reich e si comprende che il progetto geopolitico, tradottosi con due sanguinose guerre mondiali, la prima condotta dal Kaiser e la Seconda, ancor più tragica, scatenata da Hitler, e mai riuscito con le armi belliche, sembra essere stato conseguito con l'arma economica. Non saprei quanto pacificamente, considerato il risentimento antitedesco che circola in Europa.

Quanto all'Unione per il Mediterraneo (il consesso di tutti gli Stati che si affacciano su quel mare per definire obiettivi economici, politici e culturali comuni) patisce un penoso vuoto di progetto e soffre i veti di altri paesi europei.

Il Fratello Giulio Parise, già nel 1947, accennava e dava avvertimento «sulle fortune e le deviazioni e derivazioni del movimento iniziato da A.R.»²⁴. Questo è vero soprattutto nell'ambito ideologico (specialmente dell'estrema destra), dove la potenza dell'illusione inventa cose come la «tradizione romana», creando miti passatistici e nostalgie conservatrici che mirano a impossibili oltre che inutili restaurazioni. Sicché esistono falsi «reghiniani» che non hanno la più pallida idea di cosa sia la prospettiva tradizionale.

Come ebbe a dire Mahler, *Tradizione è tenere vivo il fuoco, non adorare le ceneri*. La Tradizione non è la triste rievocazione dei morti. La Tradizione è quella catena che lega il passato al presente e condiziona il futuro. Ogni buon cercatore deve risalire il fiume del tempo per incontrarla. Reghini oggi ci direbbe che la Tradizione allude a questioni che nel nostro paese ci riguardano direttamente. Provo a proporre alcune: abbiamo una riflessione storica e critica sulla Tradizione oltre la commemorazione? Questa Tradizione ha un rapporto colla nostra quotidianità e con il nostro tempo? Credo sia inutile rimpiangere il passato. La nostalgia serve a ben poco. Occorre confrontarsi con la realtà di oggi e definire uno stile di vita e un pensiero e un'azione che renda possibile una rifioritura dell'albero piantato sulle nostre radici sepolte, un rinascimento vero. Possiamo anche essere in pochi. I grandi movimenti di rinnovamento, che si tratti del Rinascimento, della Rivoluzione francese o del Risorgimento italiano, sono sempre partiti da una *élite* intellettuale, per poi cercare, ed entro concreti limiti trovare, una base.

Concretamente: credo che il nostro Ordine iniziatico e il Rito Simbolico Italiano dovrebbero massonicamente allacciare rapporti più stretti con la Libera Muratoria Ellenica, con quella Rumena, con le Istituzioni massoniche di origine latina e con tutte quelle che si affacciano sul Mediterraneo, incluse quelle medio-orientali e della sponda sud del Mediterraneo (Turchia, Giordania, Israele, Palestina e Libano, Creta,

23 DeriveApprodi, Roma, 1 settembre 2014.

24 Giulio Parise, *Op. cit.*, p. viii.

Malta con Egitto, fino al Maghreb con Tunisia e Marocco), e altresì intrattenere nuovi rapporti con le Libere Muratorie dei paesi dell'America Latina.

Il nostro Rito, se davvero vuole raccogliere e perfezionare l'opera di Reghini e insieme cercare di spargliare le carte di questa Comunità Europea votata al materialismo e alla metallizzazione, dovrebbe fin da subito tentare di favorire e accelerare l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea. In secondo luogo: se davvero il nostro Rito pensa, al pari di A.R., che la Tradizione si sia presentata in Italia nell'insegnamento di Pitagora, dovrebbe allora ispirarsi ai leggendari viaggi iniziatici del Crotoniate²⁵ e a quelli del secondo Pitagora, Apollonio di Tiana, e stringere o promuovere quei contatti con le Libere Muratorie dei paesi a cui sopra si accennava e con altre comunità islamiche esoteriche per lanciare una prospettiva d'azione che vada verso il progetto degli Stati Uniti d'Europa e del Mediterraneo.

Ecco, infine, che, anch'io, nel mio piccolo, con questo opportuno adattamento di ordine pratico che permettetemi di battezzare «imperialismo politeista», sono caduto nell'«errore» o almeno in uno dei «limiti impressionanti di pensiero» in cui è incorso, secondo il Fratello Pietro Mander, il Maestro Reghini: l'incapacità «di trascendere le contingenze storiche». Scriveva Mander in un articolo di alcuni anni fa su *Hiram*:

L'insegnamento esoterico non può cadere nel campo degli eventi storici del momento [...] Il Maestro, quando impartisce le sue concezioni, non dovrebbe "sentire" la storia [...]; egli deve passarle accanto, senza farsi da quella deviare²⁶.

L'opinione di Mander è interessante e arricchisce la nostra conoscenza. Mander lo sa perché proprio a un seminario a Villa il Vascello²⁷ cercai, inutilmente, di confrontarmi. Naturalmente ognuno è libero di seguire le sue attitudini, anche solo contemplative. Ma la questione è importante e, tuttavia, l'argomento esorbita dal tema del presente contributo e lo spazio è tiranno. Mi limito dunque a qualche esempio e a poche osservazioni.

25 Sui viaggi di Pitagora come leggenda massonica si veda Sylvain Maréchal, *Voyages de Pythagore en Égypte, dans la Chaldée, dans l'Inde, en Crète, à Sparte, en Sicile, à Rome, à Carthage, à Marseille et dans les Gaules; suivis de ses Lois politiques et morales*, 6 voll., chez Deterville, à Paris, an VII [1798-1799].

26 Pietro Mander, «Maestri e confusioni. Sulla "Tradizione Italica" negli anni '20», in *Hiram Rivista del Grande Oriente d'Italia*, n. 1/2006, pp. 33-54; citt. pp. 43 e 37.

27 Seminario: "L'Iniziazione nel mondo antico", svoltosi a Roma, sabato 25 febbraio 2012, presso la Biblioteca di Villa Il Vascello, Via di San Pancrazio 8 - Roma, sede del Grande Oriente d'Italia. Con interventi di: Giuseppe Girgenti (Università San Raffaele di Milano), Pietro Mander (Università di Napoli L'Orientale), Marta Cristiani (Università di Roma Tor Vergata), Moreno Neri (Saggista). Conclusioni del Gran Maestro Aggiunto del Grande Oriente d'Italia Massimo Bianchi e coordinamento del Gran Bibliotecario Dino Fioravanti.



Kṛṣṇa si mostra nella sua forma universale (Viśvarūpa) ad Arjuna nel Campo di Kuru

Occorre ricordare che la *Schola italica* di Pitagora finì perché la sua sede fu data alla fiamme dai democratici? I Pitagorici avevano “sentito” troppo la storia. Anche Socrate fu condannato a morte perché non aveva saputo transcendere le contingenze storiche. Stessa sorte per Giordano Bruno. Cosa si dovrebbe pensare dei tre famosi e sfortunati viaggi in Sicilia di Platone per fondare la sua *Politeia*? che cadeva nel campo degli eventi storici del momento? Che non siano stati una “deviazione”, ma una conseguenza ce lo dice lo stesso Platone: «mi sarei vergognato moltissimo se mi fossi scoperto uomo buono solo di parlare e incapace di tradurre in atto le proprie idee»²⁸. O cosa pensare del sogno irrealizzato di Platonopoli, la città dei filosofi di Plotino, che, nella vulgata corrente, ci appare il filosofo della Tradizione Occidentale più contemplativo e distaccato, quasi un Orientale? E, a proposito di Oriente, persino Śaṅkara, il codificatore e grande rappresentante dell’*Advaita Vedānta*, per quanto un autentico Maestro, non fu mai solo un filosofo speculativo, ma un filosofo emi-

²⁸ Platone, *Lettera VII*, 328 C.

nementemente pratico. In breve: parlando della filosofia platonica come continuazione dell'insegnamento pitagorico, Raphael ci ricorda che essa «non demanda ad altri (Dio, Messia, dei, ecc.) né rinvia ad altro tempo-spazio la responsabilità della nostra realizzazione e del nostro sviluppo sociale» e che «L'uomo è un secondo Demiurgo il cui compito è di portare l'Intelligibile nel sensibile e il sensibile nell'intelligibile. Questo mondo è in rovina perché l'uomo lo vuole tale, ma potrebbe essere diverso se egli si volgesse con umiltà a scoprire prima di tutto il suo Ordinatore interno e poi a contemplare ciò che è perfetto a certi livelli di essere»²⁹.

Le stagioni più gloriose della nostra storia, dall'Impero Romano al Rinascimento fino al Risorgimento, hanno avuto origine da un pensiero che potremmo definire, con le debite proporzioni, demiurgico e archetipico e da un senso di autorità e di rimembranza che forse è lo stesso che ci deve indurre a fare coraggiosi confronti con le realtà di oggi con la consapevolezza che, nel regno della quantità di questo *kali-yuga*, siamo un paese piccolo, ma che, sotto l'aspetto qualitativo, restiamo un Grande Paese. Abbiamo una terra che è stata generosa nei secoli nei suoi riguardi, al punto di farla diventare uno scrigno di tesori, materiali e immateriali, incommensurabili e tanto dalla nostra terra, come ci ricordava il Fratello Parise, è stato donato all'umanità nel corso dei secoli in termini di conoscenza-gnosi. La Tradizione Italiana, di cui noi Simbolici siamo portatori, occorre non meno che il fuoco in una comunità appena civilizzata, in quanto cospicuo magistero per ogni cittadino e per qualsiasi attività sociale e umana a perseguire conoscenza e rigore, data l'ignoranza e la tracotanza che invece in questo tempo permea tutto e tutti ad ogni livello.

Non abbiamo solo il compito di conservare i tesori del nostro primato, ma anche quello di svolgere un'azione che non si astragga dalla società in cui vive e capace di riannodare fili di legami antichi. Riscoprendo e interpretando parole antiche che non usiamo più: è così che avvengono le rinascite nella storia.

Nella politica alta c'è sempre posto per i sogni, le utopie e le profezie che, spesso, diventano le realtà di domani.

*... Infin che il veltro
verrà ...
Questi non ciberà terra né peltro,
ma sapienza, amore e virtute*

²⁹ Vedi, più in generale, Raphael, *Iniziazione alla Filosofia di Platone*, Edizioni Āsram Vidyā, Roma, 1996²; citt. pp. 158 e 156.



*Il presidente del Consiglio Antonio Salandra legge il suo discorso
alla Camera il 3 maggio 1915 con il quale denuncia il patto della Triplice Alleanza
L'arresto di due dimostranti in occasione dello sciopero generale a Torino nel 1914*

PAGINA A FRONTE

*Fortunato Depero, Cavaliere con sciabola,
china e china diluita su cartoncino, 1915, Collezione privata, Basilea*



LA MASSONERIA ITALIANA
NEI NOVE MESI DELLA NEUTRALITÀ
(AGOSTO 1914-MAGGIO 1915)

Marco Cuzzi
Università di Milano

Un'ora tragica volge sull'Europa e minaccia di travolgerla tutta nel più spaventoso conflitto che la storia ricordi [...]. La pace è, senza dubbio, nostro costante ideale, perché è condizione prima d'ogni progresso; ma se la fatalità degli eventi potesse compromettere l'integrità della patria, trovi essa, per la difesa dei suoi supremi interessi, concorde in un solo

volere il popolo italiano... Se mai suoni l'ora delle dure prove, non mancherà la nostra voce per confortarvi ad affrontarla con lo spirito di sacrificio e con la fede dei padri¹.

Così recita la circolare inviata a tutte le logge del Regno d'Italia e delle colonie da Ettore Ferrari, Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia (GOI), il 31 luglio 1914. Tre giorni prima, nel fatidico giorno di San Vito, si è consumato l'attentato di Sarajevo. L'apparente scelta di campo della più grande comunione massonica italiana a favore di un intervento malcelo una profonda inquietudine e vaste divisioni interne, piuttosto lontane da quella scelta interventista "senza indugi e senza incertezze" di cui parlerà nel dopoguerra Gino Bandini, direttore dell'organo paramassonico "L'Idea Democratica" e Grande oratore del GOI.

Anzitutto, vi è "*il concetto ecumenico della Repubblica universale*", come ricorda Santi Fedele, che aveva caratterizzato la Libera muratoria del XVIII secolo e che si era esplicitato a Ginevra nel lontano 1867, con la presidenza offerta a Garibaldi – in qualità di Gran maestro onorario del GOI – del Congresso internazionale dei movimenti e delle associazioni pacifiste europee, dal quale era in seguito sorta la "*Ligue internationale de la Paix e de la Liberté*"². In nome dell'abolizione degli eserciti permanenti e del ricorso obbligatorio all'arbitrato internazionale in luogo della guerra, i massoni italiani avevano ribadito il loro convinto pacifismo fino alla vigilia della crisi del 1914. Tra il 1907 e il 1913, vengono convocati ben sei appuntamenti massonici internazionali ispirati al congresso ginevrino, e aventi come comune tema "*il mantenimento della pace tra i popoli fratelli, tra le nazioni sorelle*".

I fratelli italiani non hanno tardato a correggere le tendenze di "Pace e Libertà", introducendo sin dai decenni successivi il congresso di Ginevra il concetto di "guerra giusta": una guerra intesa sia come mobilitazione per difendere la patria da una minaccia esterna sia come intervento armato per sostenere i diritti dei popoli oppressi. La partecipazione di autorevoli massoni durante la guerra di Candia del 1897, la mobilitazione dei fratelli di loggia a favore dell'indipendenza cubana l'anno seguente e la "catena d'unione" solidale verso i rivoluzionari russi del 1905 hanno rappresentato l'applicazione di tale concetto: la guerra deve essere condannata come *magnum crimen* ma, in alcuni casi, diventa necessaria se non addirittura obbligatoria.

¹ Circolare pubblicata in: "Bollettino del Rito Simbolico Italiano", n. 57, ottobre 1914.

² Santi Fedele, "Tra impegno per la pace e lotta antifascista: l'azione internazionale della Massoneria italiana tra le due guerre", in: Antonio Baglio, Santi Fedele, Vincenzo Schirripa, *Per la pace in Europa: istanze internazionaliste e impegno antifascista*, Università degli Studi di Messina, Dipartimento di Studi sulla Civiltà Moderna, Messina, 2007, pp. 68-69.



Ettore Ferrari (1845-1929)

L'estate del 1914, scaldata dai primi colpi di cannone, viene quindi vissuta con una certa cautela dalla Massoneria italiana, che alternerà dichiarazioni di principio umanitario e auspicanti la pace con l'evocazione di una generica missione alla quale l'Italia non potrà sottrarsi. In un discorso tenuto in una loggia di Roma nel dopoguerra, il Gran Maestro aggiunto Gustavo Canti cercherà di giustificare questa iniziale incertezza come una scelta tattica: un pronunciamento della Massoneria a favore della guerra prima dei partiti e del governo, avrebbe scatenato le solite polemiche sulla *longa manus* libero-muratoria in tutte le decisioni politiche del Paese, rischiando di "*compromettere il risultato cui miravamo*"³. Ma è una motivazione *ex post*, forse per rafforzare l'immagine patriottica del Grande Oriente dinanzi al nuovo governo Mussolini. Assai più probabilmente, la cautela obbediva a espliciti inviti del governo Salandra alla temperanza per non pregiudicare le trattative bilaterali imbastite dal suo gabinetto con entrambi gli schieramenti.

In ogni caso, la cautela lascerà presto il posto a una scelta più netta e definitiva, anche se contrastata, e questo in seguito a una rapida evoluzione della situazione. Infatti, nel corso del mese di agosto, non solo gli avvenimenti internazionali preci-

³ *La Massoneria italiana nell'ultima Guerra di redenzione*, opuscolo della Loggia "Rienzi" di Roma, 1923, p. 11.

pitano (l'invasione tedesca del Belgio scatena una mobilitazione dell'opinione pubblica mondiale contro il Kaiser e i suoi alleati), ma entra in crisi anche l'*armonia* all'interno della Comunione.

Anzitutto, in molte logge italiane l'attenzione verso i "sacri confini della patria", le terre "irredente" e l'Adriatico si intensifica, in nome di un Risorgimento incompiuto e di un perfezionamento del "grande disegno" iniziato nel 1848. Si tratta soprattutto di circoli repubblicani intransigenti, ma anche di settori massonici che lambiscono il sindacalismo rivoluzionario. Per costoro la guerra vedrà realizzarsi il sogno di Mazzini: non solo il completamento dell'unità territoriale e dell'indipendenza, ma anche della repubblica democratica. Un processo palingenetico che inghiottirà la monarchia dei Savoia. Non a caso, Ferrari è costretto a richiamare all'ordine i fratelli più scalmanati (e sottoposti a occhiuti controlli delle autorità di polizia) per evitare "moti composti e tumultuosi".

Inoltre, non va sottovalutata l'attività irredentistica di una loggia triestina "coperta" quale la "Alpi Giulie", evoluzione iniziatica dell'antico "Circolo Garibaldi", operante nella città adriatica nell'ultimo quinquennio del XIX secolo. La "Alpi Giulie" è animata in esilio a Udine da Felice Venezian, è collegata ai circoli irredentisti di Genova, Torino, Milano, Roma e Napoli e intrattiene relazioni dirette con numerosi alti dignitari del GOI: tra i tanti alti esponenti del Grande Oriente che sono in stretto contatto con gli irredenti, il futuro ministro Salvatore Barzilai, originario di Trieste, che durante la guerra diventerà il collegamento tra il "Patronato degli Irredenti" e il governo; infine, si registra nel corso del 1914 una crescente irrequietezza di circoli imprenditoriali italiani operanti al di là del confine, gravitanti intorno alla Società "Dante Alighieri" nella persona dell'affiliato Bonaldo Stringher, favorevoli a un cambio di mano nel controllo dell'alto Adriatico, dei suoi porti mercantili e dei corrispondenti mercati finanziari.

Una "lobby irredentista" che sembrerebbe spingere il Governo dell'Ordine massonico italiano ad assumere posizioni più nette a favore dell'intervento. Una lobby, si dovrebbe aggiungere, legata a doppio filo all'ambasciatore di Francia a Roma, Camille Barrère, anche per merito del "garante d'amicizia" (cioè dell'ufficiale rappresentante) del *Grand Orient de France* presso il GOI, il fratello Dubief, il cui referente italiano è il padovano Achille de Giovanni. Si tratta di un passaggio quasi obbligato, tenendo conto che dalla fine della Gran Maestranza di Adriano Lemmi (1895), accusato di essere filotedesco, il GOI si è in buona parte orientato verso i fratelli d'Oltralpe. Anche attraverso i contatti intessuti negli anni con le logge e gli alti esponenti dell'Obbedienza italiana, il "garante" aiuterà Barrère nella ricerca degli interlocutori più affidabili ed efficienti. Secondo fonti filo germaniche, Dubief elargirà alla buona causa della Massoneria interventista una somma di un milione di lire.

Capofila dell'intervento pro-Intesa sin dai primi giorni – e quindi interprete di

tutte le diverse pulsioni, e dei diversi interessi dei massoni favorevoli alla guerra – risulta senz’ombra di dubbio “L’Idea Democratica”, che sin dall’agosto 1914 pubblica articoli dove l’intervento appare sempre più inevitabile: “*Non crediamo possa durare ancora a lungo l’isolamento della neutralità... L’ora dell’Italia ci pare sia giunta*”, scrive ad esempio l’organo ufficioso del Grande Oriente il 27 agosto⁴.

A tale iniziative degli interventisti si contrappone l’attività – non marginale – di fratelli e logge che per svariati motivi sostengono la neutralità: di nuovo la futura ricostruzione del Canti, che descriverà un’istituzione massonica da subito e unanimemente interventista e antitriplicista, è smentita dai fatti. Vi è chi, ad esempio, mantiene una sorta di “coerenza lemmiana”, ossia, avendo iniziato il percorso massonico sotto il maglietto del crispino Adriano Lemmi, vuole replicare la lealtà triplicista della Sinistra storica.

Altri massoni si sentono vincolati all’antico pacifismo del 1867, e non riconoscono *massonicamente perfetto* il principio della “guerra giusta”. In questo senso, un certo ruolo di pressione viene ricoperto dalle sezioni italiane del “Droit Humane”, un’obbedienza nata a Parigi nel 1893 e avvicinata alla Società Teosofica nel 1902.

Oltre al pacifismo *tout-court*, vi sono tra i massoni coloro che non sopporterebbero gli eventuali alleati. La Francia, ad esempio. Qualche anziano iniziato non dimentica il Gianicolo, Villafranca, lo smacco di Tunisi e la “guerra fredda” degli anni Ottanta del secolo precedente, e ribadisce la sua ostilità a Parigi. E ancora più fastidiosa appare la presenza, tra le fila dell’Intesa dell’archetipo di ogni autocrazia reazionaria, la Russia degli Zar.

Non pochi, infine, sono i fratelli che leggono l’eventuale intervento con la specula giolittiana, ritenendo la guerra una probabile vanificazione di tutte le conquiste risorgimentali, dalla secolarizzazione del Paese alle conquiste politiche, sociali e culturali raggiunte nei primi decenni dell’Unità.

In questo neutralismo – alimentato anche da una residuale presenza socialista nelle logge – si muove con disinvoltura l’ambasciata tedesca, nella persona di Franz von Stockhammern, che utilizza i “garanti d’amicizia” (ovvero i rappresentanti stranieri presso il GOI) delle cinque principali obbedienze tedesche presenti a Roma. Anche per merito di questa estesa ramificazione, Von Stockhammern avvicina sia alcuni massoni del GOI sia gli iniziati all’obbedienza di Piazza del Gesù, quella “Serenissima Gran Loggia nazionale d’Italia” scissasi nel 1908 dalla Comunione principale: un’obbedienza storicamente prossima al mondo anglosassone, segnatamente americano, ma parimenti divisa tra intervento e neutralità. Lo scopo del diplomatico

⁴ Gino Bandini, *La Massoneria per la guerra nazionale (1914-1915). Discorso detto a Palazzo Giustiniani il XXIV maggio 1924*, a cura della Massoneria Romana, Roma, 1924, p. 13.

è quello di “attenuare” la campagna interventista dei massoni italiani, e di favorirne le pulsioni neutraliste. Si giungerà all’iniziativa di alcune logge di Genova, Savona, Milano, Parma, Piacenza, Cuneo e Torino, coordinate dal massone del GOI Domenico Zeppa, e tutte contrarie all’intervento.

Ancora specchio della società sua contemporanea, la Libera muratoria si ritrova quindi divisa con le stesse dinamiche che si sviluppano nel campo “profano”. A questo stato di cose si aggiungono le iniziative di esponenti liberali collegati con la Massoneria di piazza del Gesù, orientati a cercare una sorta di accordo tra il re d’Italia e l’imperatore d’Austria-Ungheria con la mediazione di papa Benedetto XV. Le notizie di questo tipo, tuttavia, accelerano le decisioni finali del GOI, che ora teme un nuovo, scellerato accordo tra cattolici e liberali, stavolta negoziato tra le più alte sfere e favorito dagli odiati massoni scissionisti, in nome di una neutralità cementata da un trionfo del cattolicesimo conservatore e antirisorgimentale, di stampo esplicitamente filo austriaco e legittimista.

E infine, la piazza diventa ulteriore, fondamentale concausa della scelta drastica che presto verrà compiuta. La Massoneria è spinta da destra dall’incalzante militanza squadrista e giornalistica dei nazionalisti (i “teppisti dai guanti gialli”, secondo la definizione del Mussolini ancora per poco direttore del socialista “Avanti!”), che non concedono alcuno sconto alla cautela di Ferrari e del gruppo dirigente del GOI, accumulati dai seguaci di Enrico Corradini al neutralismo dei socialisti. Da notare che, nelle primissime concitate giornate di agosto, l’iniziale ambiguità nazionalista circa il campo nel quale intervenire non passa inosservata ai dirigenti massonici, che di rimando accusano l’estrema destra di esplicite simpatie tripliciste.

Ad ogni modo, per tutti questi fattori, e più in generale per rilanciare l’iniziativa massonica dopo un primo decennio del secolo costellato da numerose sconfitte (dall’affare Murri che travolge il Gran Maestro Nathan, alle freddezze giolittiane, dalla scissione del 1908 al patto Gentiloni, dall’avanzata elettorale del PSI e dei catto-liberali, fino alle scelte antimassoniche compiute da repubblicani e socialisti tra il 1912 e il 1914), il GOI abbraccia sin dal settembre la scelta definitiva.

Il 6 settembre Ferrari invia alle logge una circolare che si apre con un mero omaggio rituale alla vocazione pacifista e cosmopolita della Massoneria universale, con enunciazioni di fede nell’umanità e nella fraterna armonia dei popoli, con tutti gli auspici affinché la guerra fratricida in corso possa rapidamente concludersi e riportare il Mondo alla pacifica coesistenza tra le nazioni in lotta. Subito dopo, tuttavia, il Gran maestro riprende il tema della “guerra giusta”: giusta, perché dovrà essere condotta in nome della libertà dei popoli, della giustizia internazionale violata e dei diritti nazionali calpestati da Imperi liberticidi. L’Italia dovrà quindi entrare in

una suprema lotta, impegnata fra un imperialismo di razza, cupido di conquiste e di egemo-

nia, e la difesa della indipendenza dei popoli, del principio di Nazionalità e delle supreme ragioni del diritto⁵.

Solo con la sconfitta della Germania e dello Stato degli Asburgo si potrà così ripristinare quella pacifica coesistenza internazionale che è il fine ultimo di ogni massone. Da notare che non traspare alcun riferimento ai rapporti con le Massonerie dei Paesi nemici, mutuando un *modus operandi* non dissimile da quello dei vari partiti socialisti interventisti rispetto ai compagni stranieri avversari. A guerra ormai scoppiata, un esponente della Massoneria austriaca affermerà esplicitamente che la “catena universale” tra fratelli massoni d’Europa non rappresenti ormai che una pura illusione: la fratellanza universale si frantuma sul fronte alsaziano e belga, similmente all’internazionalismo socialista.

Ma lo scontro militare non basterebbe, se ad esso non si associasse una mobilitazione civile di tutta la Nazione che dovrà dirimere ogni contrasto interno e creare una fusione di intenti e di volontà. In questo, l’opera educatrice e maieutica del Grande Oriente potrà essere essenziale.

A suffragio di questa tesi, lo stesso Nitti riconoscerà alla Massoneria italiana il ruolo centrale di mobilitazione territoriale, compito che essa seguì, a detta del politico liberale, come nessun altro partito politico nei concitati giorni precedenti il maggio 1915.

La scelta di Ferrari, che comunque non annulla affatto le istanze neutraliste e non interventiste di diverse logge, si affianca a decisioni ancora più estreme. Il 12 agosto il Gran Maestro si incontra segretamente con un anonimo fratello, autorizzandolo a costituire segretamente un corpo di massoni volontari. Scrive Bandini, che di quella vicenda sembra essere ben più di un semplice testimone:

Si voleva [...] preparare un corpo di volontari da tenersi a disposizione del Governo per la guerra nazionale: ma, nel caso che le correnti neutraliste riuscissero a paralizzare e contrastare il fatale intervento italiano, si voleva anche, in qualsiasi momento fosse stato necessario, poter compiere perfino l’atto disperato di lanciare di là dai confini orientali una schiera di eroi votati a morte sicura: e così, col sacrificio di alcune centinaia di vite, rinnovando la gesta di Sapri, creare l’evento irrevocabile che facesse balzare in piedi il Paese con scatto travolgente ed irresistibile, così che il Governo fosse costretto all’intervento [...]⁶.

Dunque un pugno di massoni “pronti a tutto”, disponibili per sconfinamenti e atti provocatori in Austria (aiutati da fratelli italiani d’oltre frontiera), con lo scopo di

⁵ *Rivista Massonica*, 30 settembre 1914.

⁶ Gino Bandini, *Op. cit.*, pp. 15-16.



Ricciotti, Peppino e Bruno Garibaldi

scatenare un *casus belli* con Vienna. Si rinverdiscono così analoghi propositi fatti dal massone Livio Zambeccari a Cavour all'indomani della proclamazione del Regno d'Italia per proseguire l'interrotta campagna risorgimentale. Tra i nomi dei dignitari del GOI che si occuperanno dell'esecuzione del piano di reclutamento di questi "commandos massonici", vi sono il deputato socialriformista Giuseppe Canepa, l'industriale Giuseppe Pontremoli (editore del radicale "Il Secolo"), l'irredentista bolognese Eugenio Jacchia, il senatore Antonio Feder, il socialriformista parmense (e futuro ministro dell'Istruzione con Orlando) Agostino Berenini, il deputato Alberto La Pegna (futuro ministro dei Culti e poi delle Terre Liberate con Nitti) e altri ancora. La trama segreta, si irraderà "in parlamento e nel senato, nella finanza, nel giornalismo, negli organi professionali", e coinvolgerà entrambi i corpi rituali del Grande Oriente (il Rito simbolico italiano e il Rito scozzese) ma anche i "cugini" di Piazza del Gesù, anticipando l'effimera unificazione che si realizzerà durante la guerra.⁷

Ferrari invia tre suoi incaricati per raccogliere le adesioni dei fratelli all'iniziativa; presto il progetto del *commando* verrà allargato anche al mondo profano. La vicenda, tuttavia, non sembra abbia dato seguito, salvo una successiva rievocazione per respingere le accuse di scarso patriottismo lanciate ai massoni dai fascisti.

⁷ *Ivi*, pp. 18-19.



Giuseppe Raimondo
 “Peppino” Garibaldi (1879-1950)

Più concreta, seppur di brevissima durata, sarà l'avventura della “Legione garibaldina”, comandata dal nipote di Ricciotti Garibaldi, Giuseppe Raimondo detto Peppino, massone iniziato a Città del Messico del 1910, reduce della rivoluzione maderista e della breve avventura militare in Grecia durante la Prima guerra balcanica. Sull'esempio di sette giovani repubblicani e anarchici che sono partiti il 29 luglio alla volta di Belgrado per contrastare l'offensiva austriaca (cinque di essi moriranno, tra cui un massone), e dopo aver tentato un progetto, assai simile a quello del 1866, di uno sbarco in Dalmazia, il giovane discendente dell'Eroe dei Due Mondi costituisce la “Legione”. Composta da 53 ufficiali, 153 sottufficiali e duemila soldati volontari, – tra i quali il sedicenne Curzio Malaparte – viene inquadrata in tre battaglioni e inviata in Francia, dove è ribattezzata IV reggimento straniero. Nascosta (per ovvi motivi mimetici ma anche di opportunità diplomatica) sotto la giubba dell'esercito francese la tradizionale camicia cremisi donata ai volontari dalla Massoneria francese, la “Legione” è inviata in prima linea, sulle Argonne.

L'unità di Peppino Garibaldi, promosso al grado di tenente colonnello, si batterà dal 26 dicembre 1914 al 5 gennaio 1915, al Bois de Bolante (Arbi de l'Etoile) e a Ravindes Mourisson (Courtes Chaussées), con 229 dispersi e caduti, tra i quali i fratelli (di sangue) di Peppino, Bruno e Costante (quest'ultimo, massone). Richiamati dal fronte l'11 gennaio 1915 in seguito alle polemiche sollevate dal fronte neutralista, che vedrà l'iniziativa del nipote dell'Eroe dei Due Mondi come una pericolosa provocazione, ma anche dalle proteste delle ambasciate tedesca e austro-ungarica, i garibaldini (che in parte proseguiranno la guerra oltralpe, inseriti nella Legione straniera insieme a circa altri 17 mila connazionali) parteciperanno a tutte le manifestazioni di aprile e maggio 1915 a favore dell'intervento.

Sebbene non si possa parlare, come nel caso precedente, di una diretta emanazione massonica, e allo stato attuale non sia stato fatto uno studio completo sui profili dei volontari in Francia per stabilire l'affiliazione alle logge, la presenza di Peppino, Ezio, Costante, Ricciotti jr., Sante, e Menotti jr. (tutti massoni) ci permette di asserire che l'iniziativa sia stata in parte animata dalla Libera muratoria italiana, e sostenuta – come il dono delle camicie rosse suggerisce – da quella d'Oltralpe.

Ma l'azione massonico-interventista si realizza anche sul territorio nazionale, e si sviluppa in Parlamento. Già all'indomani dell'invasione tedesca del Belgio i deputati massoni Bandini, radicale, Beneduce, socialriformista e Barzilai, repubblicano "transigente", hanno presentato alla Camera un ordine del giorno dove si afferma che la neutralità non può significare "oblio delle tradizioni" e "rinuncia alle aspirazioni nazionali"⁸. Il tutto, secondo Canti, su indicazione diretta della Giunta del GOI. Il 6 settembre il Governo dell'Ordine entra nella fase operativa, annunciando che tutto il primo piano della sede del GOI a Palazzo Giustiniani sarà allestito come ospedale per i feriti provenienti dalla futura prima linea. Nella stessa seduta vengono ribadite ufficialmente le legittime aspirazioni nazionali e la difesa "del diritto contro la forza".

Ma si va ben oltre. Dinanzi alle reiterate titubanze governative, il 27 settembre "L'Idea Democratica" minaccia di trascinare lo scontro tra intervento e neutralità fuori dal parlamento, nelle piazze, puntando su una mobilitazione popolare contrapposta alle istituzioni ancor troppo titubanti. Da notare che in seguito, il direttore del periodico, Gino Bandini, correggerà il tiro, parlando di "austera sottomissione" della Massoneria a favore del Governo.

In realtà, l'incalzare della polemica interventista, sempre più extra parlamentare, spinge il Grande Oriente su un terreno assai inclinato: una nuova crepa viene tracciata sull'ormai traballante edificio liberale che la stessa Massoneria aveva contribuito a edificare. Una crepa che coinvolgerà direttamente le fondamenta stesse degli antichi doveri libero muratori, in una miscela di patriottismo democratico e nazionalismo sciovinista dalle potenzialità dirompenti.

Inoltre, anche le scelte di quei massoni interventisti meno suggestionati dall'estremismo, metteranno a dura prova i fondamenti della Libera muratoria universale. Scrive Fulvio Conti:

[...] I massoni andarono ad ingrossare le file dell'interventismo democratico ritenendo di compiere una scelta coerente con gli ideali professati fin dalle origini. In realtà la guerra mise impietosamente a nudo proprio le antinomie sulle quali si reggeva l'edificio filosofico e politico della massoneria europea fin dal Settecento, in particolare la difficile compatibilità fra *Weltbürgertum* e *Staasbürgertum*, fra vocazione cosmopolita e patriottismo⁹.

Infine, persino l'armonia è pregiudicata, e non si registra l'auspicata unanimità per la scelta interventista. All'indomani delle dichiarazioni di Ferrari, si assiste anzi

⁸ *La Massoneria italiana nell'ultima Guerra di redenzione* cit., p. 12.

⁹ Fulvio Conti, *Storia della Massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*, Il Mulino, Bologna, 2003, p. 241.



Antonio Cefaly (1850-1928)

a un intensificarsi delle iniziative dei massoni neutralisti: al fianco di fratello Zeppa, che opera ormai in simbiosi con l'ambasciata tedesca, ora emergono anche i nomi del deputato radicale Mario Chiaraviglio, genero di Giolitti, e del senatore liberale Antonio Cefaly, entrambi massoni del GOI energicamente contrari alla scelta interventista.

Ad ogni modo, Ferrari persevera nel suo impegno. Il 4 ottobre 1914 il Gran Maestro costituisce un Comitato Centrale Massonico (con tre rappresentanti del Rito scozzese, ovvero il Gran Maestro aggiunto, Gustavo Canti, i membri del Consiglio dell'Ordine Alberto Bentivegna e Pellegrino Ascarelli, con l'aggiunta del vicepresidente del Rito simbolico, Giuseppe Biasucci) per coordinare le attività propagandistiche e per mobilitare tutti i massoni in favore dell'intervento: con questi scopi vengono pertanto convocate, in meno di tre settimane, venti assemblee regionali a logge riunite; inoltre, il Comitato dovrà favorire la nascita di un raggruppamento di tutti i partiti che sostengono l'ingresso in guerra. Sia a livello centrale sia sul territorio, vengono organizzati incontri – sovente presieduti dallo stesso Ferrari – con dirigenti politici, deputati e senatori sino a giungere alla creazione di un Comitato centrale dei partiti interventisti. Ad esso aderiscono il Partito democratico-costituzionale, ovvero gli eredi di Zanardelli, il Partito radicale (nonostante l'opposizione del leader, il neutralista Ettore Sacchi) e il Partito socialriformista di Bissolati, con in più l'appoggio esterno dei repubblicani transigenti: sono le forze politiche dove la presenza liberomuratoria è massiccia e determinante. La nascita del Comitato viene infatti favorita da fratelli presenti nei quadri dirigenti di ciascun partito. *“Era dunque il pensiero della Massoneria che si irradiava armonicamente, con perfetta unità di indirizzo e convergenza di finalità, nel mondo profano”*¹⁰. Si è così creato il fronte dell'interven-

10 Gino Bandini, *Op. cit.*, pp. 69-70.

tismo democratico, che cerca di distinguersi tanto dalle pulsioni imperialistiche della destra nazionalista quanto da quelle rivoluzionarie della sinistra anarco-sindacalista. L'operazione viene perfezionata creando un coordinamento dei deputati massoni, presieduto dal repubblicano transigente Salvatore Barzilai.

Il 21 settembre, in un affollato comizio a Roma, l'ex Gran Maestro, ora Gran Maestro onorario a vita, Ernesto Nathan traccia il programma di questa terza posizione. La Massoneria, e con essa l'intero movimento interventista democratico, deve *“spezzare il doppio triangolo politico-confessionale”* costituito tra la Germania luterana, l'Austria cattolica e la Turchia musulmana¹¹. Una lotta quindi anticlericale e progressista, invero meno identificabile per il grande pubblico, rapito dalle facili seduzioni evocatrici di conquiste territoriali (promesse dai nazionalisti) o sociali (garantite dall'interventismo rivoluzionario).

Il 28 ottobre sarà la volta di Gustavo Canti. Durante una *“tornata a logge riunite”* con i fratelli di Torino, il Gran Maestro aggiunto perfeziona e in parte corregge sia la moderazione di Ferrari sia l'ideologismo di Nathan, avvicinandosi a tesi più aggressive, non troppo dissimili da quelle dei nazionalisti: l'obiettivo di un'Italia che non potrà esimersi da accorrere in aiuto dell'Intesa sarà *“rettificare i suoi confini, liberare le province che ancora gemono sotto il giogo straniero, e accaparrarsi il giusto ed incontrastato dominio sul mare Adriatico”*. Dunque, spiega Canti, *“Per noi ora coincidono interessi e ideali: ciò sia detto a proposito del sacro egoismo dell'on. Salandra”*. Inoltre l'alto esponente del GOI identifica il nemico interno – ed è la prima volta che i massoni lo fanno in modo così esplicito – nei *“venduti alla barbarie germanica”*, i clericali e i socialisti¹².

Difficile è stabilire se questa determinazione nasca da una sincera volontà patriottica. Forse, sottotraccia, vi potrebbe essere la volontà di colpire da un lato l'odiato nemico clericale, risollevatosi dal *Non expedit* con il Patto Gentiloni (*“Non vi sono mezzi termini”*), avrebbe scritto il cattolico neutralista Mario Missiroli circa la scelta da fare sulla guerra, *“Decidetevi: o col Papa o con Ettore Ferrari”*), e dall'altro i socialisti, rei di avere espulso nel 1912 quel gruppo socialriformista capeggiato da Bissolati, e nel quale notevole è la presenza di liberi muratori, e di avere rincarato la dose due anni dopo dichiarando l'incompatibilità tra militanza socialista e iniziazione massonica.

L'inverno e la primavera successiva proseguono con una sostanziale bicefalia di entrambe le Obbedienze: se tanto Ferrari per il GOI quanto il Sovrano Gran Comendatore della Gran Loggia d'Italia, l'ex garibaldino Saverio Fera, sono convinta-

11 Aldo A. Mola, *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Bompiani, Milano, 1993, p. 400.

12 Fulvio Conti, *Op. cit.*, pp. 240-241.



Ernesto Nathan (1845-1921)

mente schierati per l'intervento, all'interno di entrambe le loro Obbedienze prosegue l'accanito dibattito tra chi è favore e chi contro, anche se la scelta interventista raccoglie il maggior numero d'adesioni. Lo dimostra la presenza dei labari delle logge di tutta Italia (sia del GOI che della Gran Loggia) al primo convegno nazionale per l'intervento dell'Italia al fianco dell'Intesa, organizzato a Padova il 7 febbraio 1915 dal locale Comitato "Pro Patria" e alla presenza di Cesare Battisti. Tra i presenti, un elevato numero di noti massoni: da Barzilai a Berenini, dal senatore Achille De Giovanni (già referente italiano di una gran loggia tedesca) a Luigi Gasparotto e Giovanni Colonna di Cesarò.

Tuttavia, alla vigilia del maggio "radioso", tra i trecento parlamentari che in quei giorni solidarizzano con Giolitti in sostegno delle sue tesi per una soluzione diplomatica (il celebre "parecchio"), non sono pochi i deputati massoni, di entrambe le Obbedienze. La notizia, che scatena l'accusa di tradimento lanciata dai nazionalisti verso l'odiata Massoneria, spinge Ferrari a mobilitare le logge in favore delle manifestazioni interventistiche davanti a Montecitorio. Sovente vi partecipano anche affiliati della Gran Loggia di Piazza del Gesù, oltre a tutta una costellazione di circoli collaterali alle Obbedienze: l'associazione "Giordano Bruno", i circoli "Libero Pensiero", persino le misteriose "Supreme Vendite" carbonare.

Dopo la Sagra di Quarto del 5 maggio 1915, alla quale parteciparono entrambe le Obbedienze nelle loro più alte espressioni e segnatamente ben 450 logge del Grande Oriente, si giunge alla faticosa data del 24 maggio e alla dichiarazione di guerra all'Austria-Ungheria, in un tripudio che vede la maggioranza dei massoni in prima fila. A nome dei repubblicani transigenti, il massone Barzilai prende la parola dopo Salandra per sostenere i poteri eccezionali e l'intervento in guerra, attaccando il neutralismo socialista. Implicitamente, il deputato parla anche a nome della sua Obbedienza.

Alessandra Staderini sottolinea il dato sorprendente dell'assenza dall'Italia sia di Ferrari sia di Nathan, entrambi negli Stati Uniti: sino alla vigilia dell'intervento in guerra, la Giunta del GOI sarà presieduta prima da Achille Ballori e poi da Gustavo Canti¹³. Un'assenza oggettivamente curiosa, stridente rispetto all'imminenza delle storiche e tanto agognate decisioni governative. In realtà il Gran Maestro si trova a San Francisco in qualità di scultore, per dirigere l'allestimento artistico del padiglione italiano dell'esposizione dedicata all'apertura del canale di Panama. Nathan è con lui come delegato italiano all'esposizione in qualità di ex sindaco di Roma. Probabilmente un caso fortuito e nulla più, o forse una coincidenza dettata dalla volontà del GOI di riallacciare i rapporti con gli Stati Uniti dopo la scissione dei feriani.

Il 31 maggio, mentre Ferrari e Nathan stanno tornando precipitosamente in Patria, Canti richiama i fratelli alla mobilitazione militare e civile:

Offriamo in olocausto alla patria tutte le nostre energie [...] Ciascun massone sia oggi un soldato. Sui campi di battaglia come su quelli delle civili provvidenze, ovunque si combatte col braccio e con la mente, ovunque suona una voce a corroborare la coscienza del paese, a esaltare la virtù della stirpe, a far rifluire nei cuori pieno e sicuro l'impeto della vittoria.



Giuseppe Meoni (1879-1934)

Il Gran Maestro aggiunto prosegue con un monito rivolto al Paese ma forse anche all'Obbedienza: *“Taccia in noi ogni altro sentimento che non sia la devozione alla Gran madre: non divisioni, non parti politiche, oggi: ma tutta una gente compatta e concorde...”*. E infine, l'ultimo appello alla tradizione pacifista, al momento sospesa: *“E sia prossimo il giorno in cui, compiuti i destini d'Italia, redenti i popoli dalle superstite tirannidi, instaurato l'impero del diritto tra le nazionali famiglie, potremo, con rinnovata lena, riprendere la nostra missione di pace, di fratellanza,*

¹³ Alessandra Staderini, “La massoneria italiana fra interventismo e fronte interno”, in *La massoneria italiana da Giolitti a Mussolini. Il gran maestro Domizio Torrigiani / a cura di Fulvio Conti*, Viella, Roma, 2014, p. 39.

di amore".¹⁴ Giuseppe Meoni, futuro presidente del Rito simbolico italiano, si affiancherà a Canti con una serie di argute considerazioni circa la brutalità tedesca, sebbene distinguendo tra politica e cultura tedesca: "il fatto di essere nemici della Germania" ha scritto Guglielmo Adilardi "non presupponeva che non si dovesse ascoltare la buona musica o non leggere Goethe".¹⁵ Sarà una voce sempre più isolata, mentre il conflitto cancellerà in un odio contrapposto e accecato ogni forma di *bon-ton* e di rispetto reciproco.

"*Consumatum est*" sarà l'amaro, finale commento del senatore giolittiano Cefaly, implicitamente a nome di tutti i massoni neutralisti.¹⁶ La guerra avrebbe cambiato il Mondo, l'Italia, gli italiani. E anche la Massoneria. Dopo quell'immane conflitto, nulla sarebbe più stato lo stesso.



Bruno Garibaldi, medaglione con busto in bassorilievo apposto nel monumento a Giuseppe Garibaldi, inaugurato nel 1891 e situato nell'omonima piazza, a Nizza

Costante Garibaldi, medaglione con busto in bassorilievo apposto nel monumento a Giuseppe Garibaldi, inaugurato nel 1891 e situato nell'omonima piazza, a Nizza

14 *La Massoneria italiana nell'ultima Guerra di redenzione cit.*, p. 15.

15 Guglielmo Adilardi, *Giuseppe Meoni (1879-934). Un maestro di libertà*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze, 2011, p. 67.

16 Aldo A. Mola, *Op. cit.*, p. 415.



Convoglio di profughi dopo la sconfitta di Caporetto

PAGINA A FRONTE
*Ardengo Soffici, Negozio di stampe, 1914,
Collezione Frua De Angeli, Milano*



FRATELLI CONTRO. LA GRANDE GUERRA E LA MASSONERIA EUROPEA

Santi Fedele

Università di Messina

Lo scoppio della Grande Guerra, nel lacerare la coscienza civile d'Europa, determina una crisi profonda in tutte le istituzioni aventi dimensioni e respiro internazionali; realtà tra loro alquanto diverse e però accomunate dall'essere portatrici di istanze e valenze ideali che travalicano i confini nazionali.

Lo scatenamento dei nazionalismi contrapposti mette a durissima prova l'internazionalismo proletario determinando in buona sostanza la fine dell'Internazionale socialista, i cui partiti, allo scoppio della guerra, aderiscono nella stragrande mag-

gioranza al clima di “union sacrée” e votano i pieni poteri e i crediti di guerra ai rispettivi governi nazionali.

Come altrettanto può dirsi per la Chiesa cattolica, in cui il pronunciamento di Benedetto XV del 1917 contro l’“inutile strage” non cancella il dato di fatto degli episcopati nazionali dei singoli Paesi a maggioranza cattolica, Italia e Francia da un lato e Austria-Ungheria dall’altro, che aderiscono senza riserve al clima di mobilitazione nazionale, come per altro avviene per la Chiesa anglicana e le Confessioni protestanti tedesche.

Per quanto concerne in particolare la Massoneria europea, è fuor di dubbio come lo sviluppo simultaneo dei nazionalismi contrastanti e le crescenti tensioni tra gli Stati destinate a sfociare nello scoppio della guerra abbiano accentuato elementi di contraddizione già da tempo presenti nell’universo concettuale e nella realtà effettuale della Libera Muratoria europea.

Essa, sorta nell’età dell’Illuminismo avendo nel pacifismo, nel cosmopolitismo e nell’umanitarismo basilari punti di riferimento ideali, aveva già visto con i rivolgimenti provocati dalla rivoluzione del 1789 e il successivo risveglio delle nazionalità il concetto ecumenico della Repubblica universale connaturato alla Massoneria settecentesca entrare radicalmente in crisi. «I massoni europei – come ha giustamente fatto rilevare Fulvio Conti – si trovarono con sempre maggiore frequenza di fronte all’impossibilità di conciliare l’originaria vocazione all’universalismo umanitario con le pulsioni del sentimento nazionalista. Essi furono di fatto costretti a scegliere fra un patriottismo che andava rapidamente trasformandosi in nazionalismo e un cosmopolitismo che da più parti si cominciava ormai a stigmatizzare come antipatriottico e sospetto di intese con il nemico»¹.

Caso emblematico quanto avviene in Italia nel 1911, allorché la simpatia spiccata dei massoni del Grande Oriente d’Italia per un movimento quale quello dei Giovani Turchi – alla cui genesi e al successivo sviluppo non era stato estraneo l’influsso delle Logge massoniche “occidentali”, e di quelle italofone in particolare operanti nell’Impero ottomano – e per lo sforzo di modernizzazione e di laicizzazione della società e dello Stato da loro perseguito, offrirà, al momento dello scoppio del conflitto italo-turco conseguente all’occupazione della Libia, il pretesto ad alcuni fogli nazionalisti e clericali, tradizionalmente avversi all’Ordine massonico, per suscitare una violenta campagna di stampa intesa ad attribuire al Grande Oriente d’Italia, sollecitato dalla Massoneria turca ad adoperarsi per pervenire a una soluzione del conflitto che salvaguardasse la dignità e il prestigio della Turchia, l’intenzione di far

¹ Fulvio Conti, *Da Ginevra al Piave. La massoneria italiana e il pacifismo democratico (1867-1915)*, in *Partiti e movimenti politici fra Otto e Novecento. Studi in onore di Luigi Lotti*, a cura di Sandro Rogari, Centro editoriale toscano, Firenze, 2004, tomo primo, p. 505.

prevalere la solidarietà internazionalistica tra massoni di diversa nazionalità sull'interesse della Patria in guerra.

Per quanto strumentali e inconsistenti fossero le accuse di slealtà e di tradimento degli interessi nazionali rivolte al Grande Oriente d'Italia², la violenta campagna antimassonica che si produce in tale circostanza finirà inevitabilmente col condizionarne gli atteggiamenti, inducendolo ad enfatizzare, per reazione, l'indissolubile legame tra Massoneria e Nazione. Tutto ciò non sarà del tutto privo di conseguenze allo scoppio della conflagrazione europea. Il Grande Oriente d'Italia si schiera per l'intervento in guerra a fianco dell'Intesa e lo fa con una immediatezza e una decisione che, con l'eccezione del movimento repubblicano, non è dato ritrovare in alcun'altra componente del variegato fronte interventista.

Dopo che già il 31 luglio 1914 in una circolare alle Logge emanata dal Gran Maestro Ettore Ferrari subito dopo lo scoppio delle ostilità, all'ossequio formale all'ideale supremo della pace «condizione prima d'ogni progresso» aveva fatto seguito il fervido, inequivocabile auspicio che «se la fatalità di eventi potesse compromettere l'integrità della Patria, trovi essa, per la difesa dei suoi supremi interessi, concorde in un solo volere il popolo italiano»³, il 6 settembre una seconda circolare del Gran maestro annunciava, in termini talmente espliciti da apparire persino inconsueti per una Istituzione «apolitica» come la Massoneria, la netta scelta per l'intervento a fianco delle Potenze dell'Intesa.

In questo conflitto – si diceva nella circolare – L'Italia è ancora spettatrice; ma tale atteggiamento non può significare che essa voglia apparire ed essere inerte, timida o dimentica dei suoi interessi, delle sue aspirazioni, delle sue tradizioni, dei principi essenziali della sua vita civile e politica. [...] noi crediamo che l'Italia mal provvederebbe a se stessa se rimanesse assente dal tragico cimento nel quale si decidono, per più e più generazioni, le sorti d'Europa. Vitali interessi della Patria sono gravemente minacciati; il completamento dell'Unità nazionale, così a lungo sospirato, se ora non si conseguisse, sarebbe differito chi sa a quando, compromesso forse per sempre; la difesa del diritto contro la forza richiede da noi, per omaggio alle nostre più fulgide tradizioni, cooperazione né pavida né tarda. Ragioni pratiche e ragioni ideali concorrono dunque, agli occhi nostri, perché l'Italia affronti, con decisione consapevole, rischi e sacrifici, per essere degna, in quest'ora, della sua rinnovata esistenza di Nazione e della sua missione storica fra le genti.

2 Come risulta, tra l'altro, dall'attenta ricostruzione di tutta la vicenda operata da Ferdinando Cordova, *Agli ordini del serpente verde. La massoneria nella crisi del sistema giolittiano*, Bulzoni, Roma, 1990.

3 «Rivista Massonica», 30 settembre 1914, pp. 315-316.

Rispetto al supremo interesse della Nazione restavano sullo sfondo – mero omaggio rituale alla vocazione pacifista e cosmopolita della Massoneria universale – le enunciazioni in ordine alla intatta «fede nel divenire dell’Umanità e nel comporsi degli odi cruenti e delle ambizioni sfrenate in una fraterna armonia di coesistenza civile di Nazioni libere, redente, pacificate» e l’impegno a riprendere, «appena le armi fratricide sieno state deposte», «a riallacciare ed a ritessere la tela faticosa che la malvagità e la cecità umana sta così miserevolmente dilaniando». Semmai a supportare ideologicamente, in aggiunta a palesi istanze irredentistiche, la scelta dell’intervento, era il riferimento alla “guerra giusta” come quella che andava affrontata e combattuta in difesa dei diritti nazionali conculcati e della giustizia internazionale violata. Tale era per l’appunto il senso dell’insistere nella circolare sulla «terribile responsabilità di gettare l’Europa nella più tremenda e sciagurata lotta che sia stata vista nei secoli» che si erano assunti «gli Imperi alleati, solleciti soltanto delle loro particolari finalità, intesi soltanto al soddisfacimento delle proprie cupidigie, dei propri interessi», e la raffigurazione del conflitto a guisa di «una suprema lotta, impegnata fra un imperialismo di razza, cupido di conquiste e di egemonia, e la difesa della indipendenza dei popoli, del principio di Nazionalità e delle supreme ragioni del diritto»⁴.

Il tema della guerra che non solo assicurerà all’Italia le sue sacrosante frontiere naturali ma che, con la sconfitta del militarismo germanico e con la dissoluzione di quel mostruoso conglomerato di nazionalità oppresse rappresentato dall’Impero asburgico, vedrà il trionfo del principio di nazionalità e l’avvio di un’epoca di pacifica coesistenza tra gli Stati e di feconda collaborazione tra i popoli basati sul rispetto del diritto internazionale, continuerà ad alimentare i successivi pronunciamenti ufficiali del Grande Oriente d’Italia. Così avviene, ad esempio, nella circolare emanata al momento dell’entrata in guerra dal Gran maestro aggiunto (stante l’assenza dall’Italia del Gran Maestro Ferrari) Gustavo Canti, nella quale, dopo avere esortato i Fratelli alla mobilitazione a sostegno della Patria in armi, ci si augurava «prossimo il giorno in cui, compiuti i destini d’Italia, redenti i popoli dalle superstiti tirannidi, instaurato l’impero del diritto tra le nazionali famiglie, potremo, con rinnovata lena, riprendere la nostra missione di pace, di fratellanza, di amore»⁵; e quindi nel Manifesto del Grande Oriente d’Italia per il XX Settembre del 1915, in cui si sosteneva che

L’Italia, risorta per sé e per il mondo, combatte animosamente la suprema battaglia per compiere i propri destini nazionali, e insieme per distruggere le ultime vestigia del feudalesimo e della reazione, onde sotto tutti i cieli rifulga l’ideale della Libertà, luce d’ogni umano pro-

4 *Ivi*, pp. 319-322.

5 “Rivista Massonica”, 31 maggio 1915, pp. 193-194.

gresso. [...] Sublime aspirazione la pace; ben lo sa la nostra Istituzione, che mira da secoli, come a meta ultima, alla solidarietà umana. Ma non oggi è dato invocarla, mentre imperversa la violenza più iniqua. Noi, finché un piccolo eroico popolo sta sotto il piede brutale dell'invasore⁶, finché le famiglie nazionali giacciono dilaniate ed oppresse, finché le Alpi sono mal vietate e insicuro è il nostro mare, finché uomini della nostra stirpe e della nostra favella gemono sotto un barbaro dominio, noi sentiamo che carità di cittadini, sentimento di giustizia, culto di civili idealità impongono la guerra senza tregua e senza remissioni⁷.

Le prese di posizione della Massoneria italiana sono perfettamente in linea con quanto accade nel resto dell'Europa. L'adesione incondizionata al clima di unione sacra, di mobilitazione di tutte le risorse nazionali contro il nemico anima infatti le altre grandi Massonerie europee di ambedue gli schieramenti. Senza eccezione alcuna, i Fratelli ritengono che sia loro sacro dovere difendere la patria in pericolo. Per dirla con Pierre Chevallier, «Pas plus que l'Internationale socialiste l'Internationale maçonnique ne fut capable de résister au déchaînement passionné des nationalismes»⁸.

Avviene così che il 2 agosto 1914, quando ormai lo scoppio della guerra appare imminente, il Grande Oriente di Francia e la Gran Loggia di Francia inviano congiuntamente un telegramma al Governo per ringraziarlo di aver fatto nell'interesse della pace mondiale tutto quanto compatibile con la salvaguardia della dignità nazionale. La Massoneria francese, continuava il telegramma, spera ancora che gli sforzi diplomatici del Governo della Repubblica portino a una soluzione pacifica della crisi; ma, quale che sia il risultato delle trattative in corso, la Massoneria rassicura il Governo della sua incondizionata dedizione. Il 3 agosto la Germania dichiara guerra alla Francia e il 4 il Consiglio dell'Ordine del Grande Oriente di Francia indirizza al Presidente del Consiglio René Viviani il seguente telegramma: «J'ai l'honneur de vous faire connaître que le Grand Orient de France, interprète fidèle des sentiments patriotiques de la Franc-Maçonnerie française, vous renouvelle l'assurance de son entier dévouement au Gouvernement de la République. Comme il l'a fait en 1870, il met ses locaux à la disposition du Gouvernement»⁹.

In effetti, un consultorio medico gratuito (che in tutto il corso della guerra assisterà circa 80.000 persone) viene allestito nella sede centrale di rue Cadet, ed inizia-

6 Il riferimento è all'invasione del Belgio operata dall'esercito tedesco in aperta violazione della neutralità di quel Paese.

7 "Rivista Massonica", 30 settembre 1915, pp. 313-314.

8 Pierre Chevallier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*. 3. *La Maçonnerie: Église de la République (1877-1944)*, Fayard, Paris, 1975, p. 200.

9 André Combes, «La Maçonnerie française et la première guerre mondiale», in *REHMLAC. Revista de Estudios Historicos de la Masoneria*, vol 6, n. 2, Dicembre 2014 - Abril 2015, p. 5.

tive analoghe si sviluppano a livello locale con l'approntamento, a cura delle Logge, di ambulatori e centri d'assistenza, tra cui particolare rilevanza assumerà l'Ospedale di Tolosa. Le Logge sono altresì invitate a redigere e tenere costantemente aggiornate le liste dei fratelli morti sui campi di battaglia, dei feriti, degli insigniti di onorificenze o promossi per meriti di guerra.

Mentre ben quattro su quattordici (cinque su venti dopo l'allargamento ai socialisti della Sfiò) sono i fratelli massoni che entrano a far parte del Governo d'unità nazionale guidato da Viviani, l'adesione incondizionata al clima dominante dell'«union sacrée» si estrinseca nelle reiterate dichiarazioni per cui «tous ceux qui ont répondu à l'appel de la patrie, quelles que soient leurs opinions politiques, philosophiques et sociales, sont de bons et excellents Français ayant droit au même respect et à la même admiration»¹⁰.

Il Grande Oriente di Francia continua a curare, anche dopo lo scoppio della guerra, i rapporti d'amicizia con i Grandi Oriente a lui tradizionalmente vicini. Come nel caso del Grande Oriente del Belgio, per il cui tramite il 7 agosto 1914, mentre ancora Liegi resiste all'invasione tedesca, invia un caloroso saluto alla valorosa ed eroica Nazione belga, che con la sua fiera resistenza si è guadagnata l'ammirato rispetto di tutti i francesi. Tradizionalmente amicali sono i rapporti tra il Grande Oriente di Francia e il Grande Oriente d'Italia, accomunati dall'ostilità nei confronti del Vaticano e dall'impegno comune per l'affermazione del principio della laicità dello Stato. Sicché se è pur vero che, come sostiene André Combes, non ha fondamento documentale la tesi secondo cui l'Italia sia entrata in guerra in conseguenza delle pressioni favorevoli all'intervento esercitate sul Governo Salandra dalla Massoneria italiana su ispirazione e sollecitazione della Massoneria francese¹¹, sfugge allo storico transalpino che l'immediatezza e la determinazione estrema della scelta a favore dell'intervento a fianco dell'Intesa operata dal Grande Oriente d'Italia rendeva superflua, quando non controproducente, qualsiasi sollecitazione esterna. Sarà così che solo nell'immediatezza dell'ingresso dell'Italia in guerra il Grande Oriente di Francia invierà al Grande Oriente d'Italia un messaggio inneggiante alla comune battaglia di Francia e Italia contro la barbarie teutonica e per il trionfo del diritto e della civiltà, ricevendone in risposta l'assicurazione che l'Italia scendeva in campo per il trionfo del principio di nazionalità e degli ideali di civiltà e di giustizia¹². Sempre in tema di relazioni internazionali, non si può invece escludere che una qualche influenza abbia esercitato il Grande Oriente di Francia, per il tramite del Grande Oriente Lusitano, nella scelta del Portogallo di scendere in guerra a fianco dell'Intesa.

10 *Ivi*, p. 6.

11 *Ivi*, p. 7.

12 *Ibidem*.

Lo scoppio della guerra determina ovviamente la rottura dei rapporti tra il Grande Oriente di Francia, la Gran Loggia di Francia e il Diritto Umano da un lato e le otto Gran Logge tedesche che nel 1871, vale a dire all'indomani dell'unificazione nazionale, avevano dato vita all'Associazione delle Grandi Logge tedesche; organismo federativo all'interno del quale coesistevano, non senza difficoltà, le due anime della Massoneria tedesca: quella delle Grandi Logge prussiane, devote alla Dinastia imperiale, permeate da una forte connotazione patriottica quando non spiccatamente nazionalista, contrarie, in ragione della strenua difesa dei "valori cristiani", all'ammissione degli ebrei, e quella delle Grandi Logge prevalentemente ubicate nelle regioni occidentali e centrali dell'Impero germanico, cosiddette "umanitarie" ad indicare la loro fedeltà agli ideali filantropici e cosmopoliti della Massoneria settecentesca.

Invero la lacerazione tra la Massoneria francese e quella tedesca si era già prodotta, gravissima, in ragione del conflitto franco-prussiano del 1870 conclusosi con la disfatta dell'esercito francese e la cessione alla Germania dell'Alsazia-Lorena. La scintilla di un conflitto destinato, seppur con alterne vicende, a protrarsi per decenni condizionando non poco la storia della Massoneria continentale, era scaturita dalla virulenta reazione delle Grandi Logge prussiane, legatissime alla persona del Sovrano, all'intenzione manifestata da alcune Logge parigine del Grande Oriente di Francia di sottoporre a giudizio massonico il Libero Muratore Imperatore Guglielmo I e i suoi due figli, parimenti massoni, ritenuti responsabili di "crimini di guerra" in generale e della chiusura delle Logge del Grande Oriente di Francia nell'Alsazia-Lorena annesse all'Impero germanico in particolare¹³.

Diversi anni dovranno passare prima che all'inizio del Novecento le scambievoli visite tra piccoli gruppi di fratelli tedeschi e francesi lascino intravedere timidi segni di disgelo, sino a pervenire nel 1907 alla decisione unanime dell'Associazione delle Grandi Logge tedesche di riconoscere la Gran Loggia di Francia, fondata nel 1894, che, a differenza del Grande Oriente, aveva mantenuto la formula del "Grande Architetto dell'Universo" e il Libro sacro della Legge (la Bibbia per i cristiani) sull'Altare a comporre con la Squadra e il Compasso le Tre Luci di Loggia¹⁴.

Invero non mancano segnali di allentamento della tensione anche con il Grande Oriente di Francia, soprattutto allorché quest'ultimo decide nel 1906 la soppressione

13 *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*, sous la direction de Daniel Ligou, Presses Universitaires de France, Paris, 1987, p. 35.

14 Marcel Valmy, *Die Freimaurer. Arbeit am rauhen Stein, mit Hammer, Zirkel und Winkelmass*, Callwey, München, 1988; traduzione italiana *I massoni*, Cantini, Firenze, 1991, p. 72.

delle pagine dedicate alle Logge dell'Alsazia-Lorena nel suo annuario; pagine a partire dal 1871 bordate a lutto. Fino a giungere al giugno del 1909, allorché le cinque Grandi Logge germaniche “umanitarie” deliberano la ripresa delle relazioni con il Grande Oriente di Francia, scontrandosi tuttavia con la ferma opposizione delle tre Grandi Logge prussiane, che rifiutano di riconoscere il Grande Oriente di Francia in ragione del suo “ateismo” e del suo ruolo di propulsore della politica laica e anticlericale della Terza repubblica¹⁵.

Nella loro fiera opposizione al “miscredente” Grande Oriente di Francia le Grandi Logge prussiane sono accomunate alla Gran Loggia Unita d'Inghilterra, con la quale sino alla vigilia della guerra mantengono intensi e cordiali rapporti di amicizia, dei quali lo scoppio del conflitto determinerà l'inevitabile crisi.

La rottura delle relazioni tra la Gran Loggia Unita d'Inghilterra e le Grandi Logge tedesche avrà ripercussioni immediate. Due Logge autorizzate a svolgere i lavori massonici in lingua tedesca perché composte in prevalenza da cittadini tedeschi o di origine tedesca residenti nel Regno Unito vengono sciolte d'autorità, mentre la “Prince Frederick William Lodge” delibera di cambiare denominazione, ritenendo del tutto sconveniente mantenere il nome di un Imperatore tedesco (Giulio I), puranco notoriamente massone. Di lì a poco verrà il provvedimento di esclusione di tutti i fratelli di nazionalità tedesca dalle Logge inglesi, seguito dalla decisione di non ammettere in qualità di visitatori alla frequentazione delle Logge medesime i fratelli tedeschi, austriaci, ungheresi e turchi; decisione che susciterà talune perplessità per il suo carattere di palese violazione di un principio fondamentale della Fratellanza (quale per l'appunto il diritto di visita) ma che non sarà revocata che nel 1928.

Del fervore patriottico a sostegno della nazione in armi che anima la Gran Loggia Unita d'Inghilterra sono, tra l'altro, significativi documenti la pubblicazione nel numero di agosto 1914 dell'organo ufficiale “The Freemason” del bando di chiamata alle armi emanato dalla competente autorità e successivamente la pronta adesione della Gran Loggia Unita d'Inghilterra alla campagna di razionamento dei viveri lanciata dal Governo¹⁶ e la messa a disposizione dello stesso degli edifici massonici utili a scopi militari. Nell'opera di sostegno dell'esercito si inseriscono altresì iniziative quali la fondazione di apposite nuove Logge destinate agli appartenenti a particolari corpi e opifici militari quali la “The City of London National Guard Lodge” e la “Hendon Aero Lodge”, così come apposite Logge accolgono i fratelli presenti nel corpo di spedizione britannico impegnato in territorio francese. Da ricordare inoltre

15 Pierre Chevallier, *Op. cit.*, p. 198.

16 Lo si veda riprodotto in *English Freemasonry and the First World War*, catalogo della mostra allestita presso The Library and Museum of Freemasonry di Londra, London, 2014, p. 19.

la creazione di un “Ruolo d’onore” a ricordo dei fratelli caduti in guerra e la costituzione di Logge tra i prigionieri di guerra britannici¹⁷.

Su un piano più propriamente assistenziale, si inseriscono le iniziative in cui si trovarono impegnate, spesso di concerto con la Croce Rossa, le Masonic Charities, vale a dire la Royal Masonic Benevolent Institution, dalla quale venne l’iniziativa della costituzione dell’Ospedale massonico di guerra.

Tra le Obbedienze massoniche delle nazioni meno estese, almeno un cenno va fatto all’esperienza della Massoneria belga in esilio, i cui atti sono contraddistinti da un simbolismo patriottico quanto mai esplicito, esempio evidente del dramma delle Massonerie lacerate tra il cosmopolitismo e l’amicizia universale da un lato e il patriottismo e il nazionalismo esacerbati dalla scoppio della guerra mondiale dall’altro.

Fuori dal contesto europeo si colloca l’esperienza delle Grandi Logge degli Stati Uniti, che, al momento dell’entrata in guerra rompono ogni legame con le Grandi Logge tedesche e revocano l’autorizzazione a lavorare in lingua tedesca ad alcune Logge sino ad allora operanti in tal senso in Illinois, Michigan, California, Colorado ecc. Ufficialmente invitate nel dicembre del 1917 dal Ministro del Tesoro a coordinare i loro sforzi nell’azione di assistenza ai militari, del fervore patriottico che anima le Logge statunitensi è significativo documento l’iniziativa di molte di esse di esporre nelle Case massoniche una bandiera con una stella per ogni fratello di Loggia impegnato sui fronti di guerra.

Anche dopo la cessazione dei combattimenti, gli odi e i rancori accumulatisi in quattro anni di lotta vanificheranno ogni tentativo delle Comunioni massoniche di assolvere a una funzione di pacificazione, come dimostra la caduta nel vuoto dell’appello lanciato all’indomani dell’armistizio nel novembre del 1918 dall’Alleanza delle Grandi Logge tedesche alle Grandi Logge d’Inghilterra e degli Stati Uniti con il quale queste venivano pregate di intercedere presso i rispettivi Governi per alleviare le dure condizioni di pace, soprattutto per riguardo verso le donne e i bambini, chiedendo al contempo alle Grandi Logge degli Stati neutrali di sostenere l’appello¹⁸.

E tuttavia vi è un altro aspetto nella storia delle Massonerie europee durante la guerra che va ricordato e cioè come pure in mezzo al fragore delle armi e in pieno scontro tra i nazionalismi contrapposti qualcosa pur sempre rimanga della mai rinnegata vocazione pacifista e internazionalista della Libera Muratoria.

Ne è testimonianza la Conferenza delle Massonerie delle Nazioni alleate (dell’Intesa), i cui lavori si aprono a Parigi il 14 gennaio 1917. Promossa dalle due maggiori Obbedienze francesi, il Grande Oriente e la Gran Loggia, la Conferenza

¹⁷ *Ivi*, p. 24.

¹⁸ Marcel Valmy, *Op. cit.*, p. 72.

vede la partecipazione dei rappresentanti del Grande Oriente d'Italia e delle principali Comunioni massoniche del Belgio, della Serbia e del Portogallo, mentre la Gran Loggia Unita d'Inghilterra si limita a inviare un indirizzo di saluto¹⁹.

Scopo della Conferenza è di tracciare le linee di un percorso comune che porti, all'indomani della sconfitta del militarismo tedesco, al trionfo delle idealità umanitarie e pacifiste della Libera Muratoria universale e quindi all'instaurazione in Europa e nel Mondo di una pace duratura basata sul rispetto di tutte le nazionalità grandi e piccole e sulla creazione di un organismo sopranazionale capace di imporre l'osservanza del diritto internazionale e il ricorso obbligatorio all'arbitrato per la risoluzione pacifica dei contrasti tra le nazioni.

Su tali basi, si decide la convocazione di una seconda conferenza, questa volta aperta anche alle massonerie delle Nazioni neutrali: il Congresso delle Massonerie delle Nazioni alleate e neutrali, che si tiene a Parigi dal 28 al 30 giugno 1917 con la partecipazione delle rappresentanze delle principali Comunioni massoniche di Francia, Italia, Spagna, Portogallo, Svizzera, Belgio, Serbia e di delegati espressione di Corpi massonici dell'Argentina, del Brasile e degli Stati Uniti²⁰.

Fine dichiarato della riunione è di gettare le basi programmatiche di quella che ormai, anche sulla scorta delle posizioni assunte dal Presidente Wilson al momento dell'ingresso in guerra degli Stati Uniti, viene comunemente intesa col termine di Società delle Nazioni. È quanto per l'appunto avverrà nel corso della seconda giornata del Congresso con l'approvazione unanime di un documento di tredici articoli contenente non solo i principi ispiratori ma anche le modalità organizzative del nuovo organismo internazionale.

Premesso che scopo principale della Società delle Nazioni è di evitare il reiterarsi di rovinosi conflitti tra i popoli attraverso il ricorso ad adeguati meccanismi di arbitrato internazionale, i primi articoli non si limitano alla riproposizione della tradizionale concezione massonica dell'Umanità intesa come grande Famiglia universale basata sulla solidarietà tra le genti umane e la pacifica coesistenza tra le nazioni, ma vi aggiungono due significativi corollari: il primo che elemento imprescindibile per l'esistenza di una Nazione debba essere la volontà liberamente espressa da una determinata popolazione di costituirsi come tale; il secondo che liberi possano considerarsi soltanto quei popoli retti da istituzioni liberali e democratiche.

19 *Conférence des Maçonneries des Nations Alliées (14-15 Janvier 1917)*, Grand Orient de France - Grande Loge de France, Paris, 1917. Su questa conferenza si veda José Antonio Ferrer Benimeli, Manuel A. de Paz Sánchez, *Masoneria y pacifismo en la España contemporánea*, Universidad de Zaragoza, 1991, pp.107-109.

20 *Congrès des Maçonneries des Nations Alliées et Neutres, les 28, 29 et 30 Juin 1917*, Grand Orient de France - Grande Loge de France, Paris, 1917.

Il Parlamento nazionale di ciascuno degli Stati liberi e sovrani aderenti al nuovo organismo avrebbe proceduto all'elezione di sette suoi rappresentanti al Parlamento internazionale, il cui primo compito avrebbe dovuto essere l'elaborazione della Carta dei diritti delle nazioni, per articolarsi quindi in Commissioni deputate all'approfondimento di tematiche inerenti al miglioramento delle relazioni internazionali.

A gestire il potere esecutivo sarebbe stato un Consiglio delle Nazioni, con un presidente e dei ministri preposti ai singoli rami, l'uno e gli altri eletti dal Parlamento internazionale e responsabili di fronte ad esso, mentre a dirimere i contrasti tra le nazioni avrebbe provveduto una Corte internazionale di Giustizia.

Seguiva l'enunciazione del principio per cui a nessuna nazione veniva riconosciuto, essendo la guerra un crimine contro l'umanità, il diritto di intraprendere azioni di forza e che gli Stati che commettessero atti contrari al diritto internazionale dovessero essere sanzionati col boicottaggio economico e la rottura di ogni relazione, al punto da determinare un isolamento tale da costringere il contravventore al rispetto delle norme societarie. In questo spirito si inseriva altresì la previsione di una progressiva riduzione degli armamenti sino al raggiungimento dell'obiettivo finale del disarmo universale. Concludeva il documento l'adozione, quale emblema della costituenda Società delle Nazioni, di una bandiera raffigurante un sole circondato da tante stelle quanti i Paesi aderenti.

Si trattava di un progetto fortemente stimolato nella sua genesi dalle enunciazioni di Wilson e però articolato secondo una direttrice di sostanziale continuità rispetto a quelle idealità umanitarie, cosmopolite e pacifiste che avevano a lungo animato nei secoli precedenti la Libera Muratoria universale, e a quelle stesse aspirazioni al disarmo progressivo e al ricorso obbligatorio all'arbitrato internazionale che per quanto profondamente entrate in crisi in occasione del conflitto franco-prussiano prima e dello scoppio della conflagrazione europea poi, tornavano ora di viva attualità, vuoi per la constatazione sgomenta dell'immane tragedia rappresentata dalla guerra, vuoi per l'ansia di prefigurare un mondo liberato da flagello sì grande, vuoi ancora per fornire supporto ideologico alla lotta dei Paesi retti da liberi ordinamenti confacenti alla vocazione liberale, democratica e pacifista della Massoneria universale, quali appunto Francia, Inghilterra, Italia e Stati Uniti, contro l'autoritarismo e il militarismo rappresentati dalla Germania imperiale e l'oppressione delle nazionalità piccole e medie su cui si reggeva l'Impero Austro-ungarico.

Sono tematiche che vengono riprese nel corso dell'Assemblea costituente del Grande Oriente d'Italia del giugno 1919, che vota un documento col quale si richiamano le forze politiche tradizionalmente vicine a rivolgere i loro sforzi «per ottenere la instaurazione di un regime internazionale di vera giustizia in modo che la Lega delle Nazioni divenga una realtà non mendace, e consenta la convivenza dei popo-

li in assetto di giustizia»²¹, mentre è del marzo 1920 l'annuncio dato al Consiglio dell'Ordine dell'avvenuta costituzione della rappresentanza del Grande Oriente d'Italia in seno alla Federazione Massonica Internazionale per la Società delle Nazioni²².

E dal Grande Oriente d'Italia verrà incondizionato sostegno di quella che sarà di lì a poco il tentativo di costituire un organismo di collegamento massonico internazionale, sostenendo che l'invito a parteciparvi dovesse «essere diretto anche alle Grandi Logge Tedesche e senza eccezione alle Potenze Massoniche dei paesi che furono in guerra con l'Intesa»²³.

Ed in effetti la Gran Loggia Svizzera Alpina, designata quale promotrice dell'incontro, si adoperava per coinvolgere nell'iniziativa le Grandi Logge tedesche, scontrandosi però con l'intransigente posizione del Grande Oriente e della Gran Loggia di Francia e del Grande Oriente del Belgio di subordinare l'eventuale presenza delle Grandi Logge tedesche a un preliminare, esplicito riconoscimento da parte delle medesime delle responsabilità della Germania in ordine allo scatenamento del conflitto europeo.

Solo una delle nove Grandi Logge tedesche, e non tra le più consistenti, vale a dire la Gran Loggia "Al Sol Levante" di Norimberga, aderì, tra lo sdegno la condanna unanime delle altre Obbedienze germaniche, alla richiesta franco-belga, mentre, relativamente agli altri Paesi che erano stati in guerra con l'Intesa, non si posero problemi per le Massonerie d'Austria, Bulgaria e Turchia, che poterono così inviare loro delegati al Congresso massonico internazionale, il primo dopo la conclusione della guerra, convocato a Ginevra per l'ottobre del 1921.

Vi partecipavano, a livello continentale, oltre alle Massonerie suddette, le Comunioni massoniche di Francia (Grande Oriente e Gran Loggia), Italia (ma solo il Grande Oriente di Palazzo Giustiniani, stante il diniego a parteciparvi opposto, con grande soddisfazione del Grande Oriente d'Italia medesimo, alla delegazione degli scissionisti della Serenissima Gran Loggia d'Italia, detta di Piazza del Gesù), Belgio, Paesi Bassi, Olanda, Spagna, Portogallo, Svizzera e Jugoslavia.

Una rappresentanza quindi relativamente nutrita della Massoneria europea e però assolutamente insufficiente a soddisfare le istanze universalistiche della tradizione liberomuratoria, stante non solo l'assenza della stragrande maggioranza delle Grandi Logge di lingua tedesca, ma l'estraneità all'iniziativa della potente e prestigiosa Gran Loggia Unita d'Inghilterra, assolutamente indisponibile a seguire le Massonerie latine nei loro abituali coinvolgimenti "profani" della politica, oltre che da ormai mezzo secolo in aperto contrasto col Grande Oriente di Francia per la

21 "Rivista Massonica", giugno-settembre 1919, p. 165.

22 "Rivista Massonica", marzo 1920, p. 71.

23 "Rivista Massonica", dicembre 1921, pp. 218-219.

presunta grave deviazione rituale e dottrinale costituita dall'attribuire quest'ultimo mero valore simbolico-normativo a quella credenza nel Grande Architetto dell'Universo della quale la Gran Loggia Unità d'Inghilterra era fermissima nel ribadire la valenza ontologica.

Allineate sulle posizioni inglesi si ritrovano le Massonerie scandinave e, quello che più conta, la maggior parte delle Grandi Logge degli Stati Uniti d'America, con l'unica seppure importante eccezione della Gran Loggia dello Stato di New York che accetta di inviare una delegazione al Congresso ginevrino.

Da esso scaturisce la fondazione dell'Associazione Massonica Internazionale (AMI), sulla base di una *Dichiarazione di principi* in cui si diceva, tra l'altro, che

La Frammassoneria, istituzione tradizionale, filantropica, filosofica e progressiva, basata sull'accettazione del principio che tutti gli uomini sono Fratelli, ha per oggetto la ricerca della Verità, lo studio e la pratica della Morale e della Solidarietà. Essa lavora per il miglioramento materiale e morale come pure per il perfezionamento intellettuale e sociale dell'umanità. Essa ha come principi la tolleranza reciproca, il rispetto degli altri e di se stesso, la libertà di coscienza. Ha per dovere di estendere a tutti i membri dell'umanità i legami fraterni che uniscono i Frammassoni su tutta la superficie del Globo [...]²⁴.

Finalizzata allo scambio sistematico di informazioni e alla realizzazione di intensi rapporti di collaborazione tra le Famiglie massoniche aderenti ma rispettosa dell'autonomia di ogni Comunione e delle rispettive peculiarità rituali, l'Associazione Massonica Internazionale (AMI) aveva sede a Ginevra, articolandosi in un Segretariato permanente ubicato per l'appunto nella città svizzera e nella previsione di un'Assemblea generale da convocarsi con scadenza triennale.

In ragione della limitatezza della base associativa, si deve convenire con Pierre Chevallier nel ritenere

L'influence et le rôle effectif de l'AMI restèrent, on s'en doute, très limités. Créée à l'image de la Société des Nations, l'AMI était encore plus faible et incomplete que son modèle. Si la SDN dont les États-Unis, patrie du fondateur pourtant, l'URSS et l'Allemagne vaincue étaient absentes, procura assez vive la preuve de son impuissance, combien plus désarmée encore pouvait être l'association des Maçonneries latines, amputée par l'absence des Maçonneries dites "régulières" du plus gros de la troupe maçonnique mondiale²⁵.

E tuttavia il problema maggiore per l'AMI non è neppure tanto la – in fondo prevedibile – mancata adesione della Gran Loggia Unita d'Inghilterra e delle altre

²⁴ "Rivista Massonica", dicembre 1921, pp. 217 ss.

²⁵ Pierre Chevallier, *Op. cit.*, p. 205.

Potenze massoniche che in Europa e nel Mondo ne riconoscono il ruolo di arbitro supremo della “regolarità” liberomuratoria, quanto il dissidio insanabile tra Massoneria francese e Massoneria tedesca; tanto più paradossale se si considera che gli anni che vedono il fallimento sistematico di ogni tentativo di composizione “fraterna” di un contrasto che continua ad alimentarsi della irremovibile richiesta francese di una esplicita ammissione di colpa della Germania nello scatenamento della guerra da parte dei massoni tedeschi e dell’altrettanto tenace diniego di questi ultimi, sono proprio quelli del riavvicinamento diplomatico tra Francia e Germania di Weimar. Col risultato che

Alors que vont s’ouvrir les années où le cours de la politique internationale peut paraître coïncider avec les rêves de fraternité et d’entente internationales projetés par une partie dynamique de la franc-maçonnerie (SDN, Locarno, Briand-Kellogg), une rupture profonde s’est installée au coeur même de la maçonnerie européenne²⁶.

Verrà poi il nazismo con la persecuzione sistematica della Massoneria nei Paesi che cadono progressivamente sotto il suo dominio. Come parimenti perseguitata è la Massoneria da qualunque Stato totalitario senza eccezione alcuna. Messa al bando in Russia sin dal tempo di Lenin, soggetta alle violenze fasciste e quindi costretta all’autoscioglimento in Italia dalla dittatura mussoliniana, ferocemente avversata dal regime franchista in Spagna con la persecuzione sistematica dei massoni che non risparmia neppure i morti con l’ordine impartito da Franco di rimuovere ogni segno massonico dalle lapidi.

Con l’eclissi delle libertà muore la Massoneria, con la sconfitta del nazifascismo risorge essa in tutti i Paesi dell’Europa occidentale.

Nell’Europa centro-orientale sarà in tempi più recenti la caduta del Muro di Berlino con la rinascita della Massoneria in Polonia, in Boemia, in Ungheria, in Romania, in Bulgaria, in Albania, nei Paesi della ex Jugoslavia e nella stessa Russia, ad aprire una nuova fase nella storia della Libera Muratoria europea.

26 José Gotovitch, «Franc-Maçonnerie, guerre et paix», in *Les internationales et le problème de la guerre au XX siècle*, École Française de Rome, Roma, 1987, p. 93.



IL RITO SIMBOLICO ITALIANO E LA GRANDE GUERRA

Marco Novarino
Università di Torino

L'evento bellico non solo sconvolse il mondo, ma divise l'Italia tra neutralisti e interventisti, rimescolando gli assetti politici e sociali del Paese.

La massoneria, con tutte le sue organizzazioni, si schierò compatta a favore dell'intervento a fianco delle potenze dell'Intesa e si prodigò per favorire l'unità delle forze democratiche interventiste. Questo progetto si concretizzò prima con la creazione di un comitato massonico per coordinare le attività propagandistiche delle

forze democratiche interventistiche, e poi concorrendo alla nascita, nel novembre 1914, del Comitato centrale dei partiti interventisti, promosso dai deputati e senatori massoni appartenenti ai gruppi democostituzionali, radicali e socialisti riformisti.

Il 28 ottobre, in un'assemblea plenaria e segreta organizzata dalle logge torinesi, il Gran Maestro aggiunto Gustavo Canti, oltre a ribadire l'antitriplicismo, prefigurò un disegno espansionistico nei confronti della Dalmazia e individuò come nemici da combattere

i clericali, eterni nemici della nostra indipendenza, della nostra unità, di ogni libertà, e i socialisti ufficiali, o venduti alla barbarie germanica, o incapaci di formulare un programma che si elevi al di sopra degli egoismi di classe, ostacolando gli sforzi di coloro che in Italia vorrebbero scendere in campo contro i novelli Unni e predicano la neutralità a tutta oltranza.

Alla vigilia delle «radiose giornate di maggio» i nemici non erano più Mussolini e i nazionalisti, ma nuovamente i cattolici, che erano rientrati a pieno titolo in campo politico, e i socialisti, i quali grazie al loro – seppur ambiguo – neutralismo raccoglievano sempre maggiori consensi.

A livello periferico alcune logge assunsero una posizione diversa da quella dei vertici del Grande Oriente d'Italia, difendendo posizioni neutraliste e, in alcuni casi, simpatizzando per la Triplice. Non mancarono illustri voci contrarie, come i Simbolici Mario Chiaraviglio e Antonio Cefaly, ma la stragrande maggioranza dei massoni, sia del GOD'I sia della Gran Loggia d'Italia nata dopo la scissione di Fera, si schierarono compatti a fianco delle “sorelle latine” e dell'Inghilterra.

Il contributo che la massoneria, nelle sue varie componenti, diede a sostegno della guerra fu in termini di uomini e d'impegno fin dall'inizio notevole. Circa 2.000 massoni del Grande Oriente d'Italia (GOD'I), quindi un decimo dei suoi affiliati, morì sui campi di battaglia e sul fronte interno le logge contribuirono a trasformare i comitati di agitazione interventista in comitati massonici di assistenza civile con il compito d'istituire strutture di assistenza sanitaria e infantile e di favorire la nascita di laboratori femminili e di cucine economiche per offrire posti di lavoro alle donne che erano diventate le sostentatrici delle famiglie, alleviando in tal modo i disagi per la popolazione. Un simile impegno venne richiesto espressamente dal Gran Maestro Ettore Ferrari e ottenne il pieno appoggio da parte di Ubaldo Comandini, ministro per l'Assistenza civile e per la propaganda interna ed esponente di primo piano della massoneria giustiniana. Tuttavia, fin dallo scoppio della guerra i vertici del GOD'I si interrogarono circa l'assetto politico e sociale che sarebbe scaturito dalla fine del conflitto e sul ruolo che da quel momento la massoneria avrebbe potuto assumere. La guerra aveva creato una netta cesura con il passato, spezzato antiche alleanze e fatto avvicinare vecchi nemici. L'Italia del dopoguerra avrebbe avuto bisogno di una

nuova classe burocratica capace di gestire la nuova realtà: la massoneria era in grado di influenzare questo cambiamento e di fornire uomini validi? Il protrarsi del conflitto costrinse in ogni caso la libera muratoria ad accantonare l'elaborazione di simili strategie future, dedicandosi alla lotta contro quanti chiedevano la fine anticipata del conflitto anche a costo di rinunciare alla conquista dei territori adriatici. Per il GOd'I occorreva combattere fino alla vittoria per ottenere non soltanto le terre irredente, ma anche Fiume e la Dalmazia. Su questo punto vi era totale convergenza non solo tra Rito Simbolico e Rito Scozzese all'interno del GOd'I, ma anche con l'obbedienza di Fera. Il clima creatosi durante la guerra aveva decisamente abbassato i toni della polemica, così che all'interno delle due Obbedienze si cominciò a lavorare per tentare una riunificazione (progetto favorito anche dalla morte di Saverio Fera, avvenuta il 29 dicembre 1915). A questo progetto si opposero il successore di Fera, Leonardo Ricciardi, e Vittorio Raoul Palermi, che sarebbe diventato poco dopo Gran Maestro e Sovrano Gran Commendatore fino allo scioglimento imposto dal fascismo. Nonostante gli sforzi di Ricciardi 26 logge e 10 Camere superiori, capitanate dal senatore Giovanni Francica-Nave e Giovanni Camera, rientrarono nel GOd'I, rafforzandone la componente scozzesista. Se sull'adesione alla guerra, sull'impegno di sostenere sul fronte interno lo sforzo bellico, sull'opposizione verso quanti spingevano per una pace immediata vi era totale sintonia tra i due Riti, relativamente al dopoguerra ancora una volta i Simbolici diedero prova della loro vocazione progressista, ipotizzando un programma di riforme politiche, economiche e sociali.

In tutti gli scritti apparsi sulla rivista *Acacia* e nei documenti ufficiali appare evidente lo sforzo dei Simbolici di pensare al futuro, nella consapevolezza che l'Italia del dopoguerra sarebbe stato un Paese non solo diverso rispetto agli anni che precedettero il conflitto, ma difficile da governare.

L'eccezionalità del momento imponeva logicamente – come scrisse il vicepresidente del Rito Giuseppe Blasucci che sostituiva Alberto La Pegna, tra i primi ad accorrere come volontario e inviato in prima linea – che tutti «i fratelli, con ogni sacrificio, dessero opera attivissima, collettiva dentro le Logge, individuale nel mondo profano, perché l'assistenza civile, in tutte le sue forme e manifestazioni, riesca organica e sufficiente ai bisogni molteplici infiniti dei nostri soldati e novelli martiri sul fronte, e delle famiglie indigenti dei richiamati, e di quanti dalla guerra sono stati privati del lavoro e del pane quotidiano».

Nonostante l'eccezionalità del momento le logge del Rito Simbolico continuarono i loro lavori più o meno regolarmente e lo stesso fece la Giunta della Gran Loggia. Si costituirono infatti, tra la fine del 1914 e l'inizio del 1915, 8 nuove logge e la loggia Regionale Calabria.

Scorrendo il *Bollettino* del Rito si ha la netta sensazione che il messaggio che i vertici volevano far passare era quello di un forte impegno per lo sforzo bellico e

per la continuazione dell'opera di proselitismo, di rafforzamento del Rito nel rispetto delle tradizioni.

Inoltre operò una profonda riflessione sul ruolo che doveva assumere la massoneria italiana nel presente e nel futuro del Paese. Importanti deliberazioni vennero prese nel convegno nazionale che si tenne a Roma nel maggio 1917. Ancora una volta i vertici del Rito scelsero la forma del Convegno per avere maggiore libertà d'espressione, essendo le deliberazioni assunte non vincolanti (potere, questo, che era concesso solo a un'Assemblea ordinaria o a una straordinaria).

Nel discorso iniziale La Pegna chiarì subito che il Convegno non doveva essere una «palestra di studi accademici», ma un lavoro preparatorio che rinvigorisse «gli ordinamenti interni in modo da rendere la nostra Famiglia un'arma lucida di difesa e di offesa», aggiungendo il perentorio avvertimento che «noi non vogliamo, negli ordinamenti politico-sociali, tornare indietro».

A seguito di queste premesse, come risulta dal verbale, iniziò una discussione «alta e serena improntata al più schietto entusiasmo» sui due temi all'ordine del giorno: «1. Direttive dell'azione massonica e finalità del Rito Simbolico Italiano; 2. Azione della massoneria nel dopoguerra dal punto di vista degli ordinamenti politici ed economico-sociali».

Se relativamente al primo punto non si andò oltre al fatto di ribadire i concetti fondamentali che la sovranità risiedeva «nel popolo dei Maestri Liberi Muratori», che tutti gli uffici massonici dovevano essere elettivi e temporanei e che l'azione della massoneria nella società civile doveva svolgersi indirettamente per mezzo dei suoi membri con la partecipazione nelle organizzazioni e associazioni profane allo scopo di far trionfare i principi liberomuratori, circa il secondo vennero formulate interessanti indicazioni lungo tre assi: culturale, politico ed economico-sociale.

Per quanto riguardava il primo «asse», ribadendo che la massoneria era «un nucleo di minoranze intellettuali delle classi dirigenti» e doveva perciò assumere, in linea generale, il compito di organizzare un'intesa, con altre forze sociali e politiche, e riprendere così la battaglia per una completa laicizzazione della scuola combattendo, in tutti gli ordini e gradi d'insegnamento, la «invadente e già conquistatrice influenza confessionale». In ambito politico venne posto l'accento sulla centralità del Parlamento: aspetto che poteva trovare concreta realizzazione soltanto presso l'opinione pubblica, con una difesa dell'istituzione nei confronti di quei partiti «retrivi e reazionari che mettevano in pericolo, attraverso sistematiche denigrazioni, il fondamento stesso della libertà», ma anche attraverso la richiesta ai parlamentari di un maggior impegno atto a ridare credibilità a quell'organismo. Questa azione doveva essere affiancata da una decisa lotta, con adeguati mezzi, portata contro «la fortificata idra clericale». Il tutto, di concerto con le altre massonerie dei Paesi alleati, con la creazione di un organismo sopranazionale che impedisse in futuro lo scatenarsi di nuove guerre.

Ma è soprattutto in campo economico-sociale che furono formulate le proposte più innovative nello spirito del transclassismo e del miglioramento delle condizioni delle classi lavoratrici. Il Convegno faceva voti affinché fosse:

- eccitata la collaborazione di tutte le classi per la intensificazione ed il miglioramento delle nostre produzioni industriali ed agricole;
- provveduto in specie all'elevazione morale e culturale ed economica dei contadini con provvedimenti di particolare tutela delle loro sorti;
- avviata un'ardita politica di riforma del Codice civile, che miri a fondere ed a rivendicare alla collettività la terra quando sia pigra ed infeconda per colpa dei possessori, in contrasto coi bisogni dell'economia nazionale;
- considerata come integrale e necessaria all'accrescimento della produzione la migliore sorte del lavoratore, che dovrà essere presidiata da più cordiali provvedimenti legislativi perché il lavoratore abbia una maggiore partecipazione ai lucri della produzione, e gli sia garantita la salvaguardia della triplice assicurazione, infortuni, malattie, invalidità e vecchiaia, e, ove vi siano le condizioni di maturità, la Massoneria faciliti ed aiuti le necessità economiche con quelle ideali del progresso civile;
- in linea generale seguita dallo Stato, per incitamento della massoneria, una politica che assicuri una giustizia maggiore tra le classi e crei proficue armonie alla vita sociale dell'avvenire.

Queste tematiche vennero riprese e ampliate in occasione di un altro convegno interregionale che si tenne sempre a Roma circa due mesi dopo. Nel corso dell'incontro si discusse principalmente di temi sociali ed economici, come l'alimentazione di guerra e la disciplina dei consumi, la riforma della pubblica amministrazione, l'educazione e l'istruzione pubblica, la finanza pubblica e i tributi, il risparmio popolare, l'assistenza sociale, la missione agricola dell'Italia, il commercio marittimo e il problema dell'emigrazione e gli italiani all'estero. Su tutti questi temi, dopo una relazione affidata a esperti in materia, vi fu un ampio dibattito e l'elaborazione di ordini del giorno conclusivi che delinearono un progetto molto avanzato di riforme sociali ed economiche. Relativamente alla scuola venne posta l'attenzione su una maggiore efficienza dell'insegnamento, grazie all'allontanamento degli «inetti e deficienti» da una parte, ma, dall'altra, a una richiesta di maggior riconoscimento economico per gli insegnanti; che le scuole fossero dotate degli strumenti e dei materiali scientifici per poter svolgere la loro «missione didattica»; che la scuola primaria si attivasse per debellare la piaga dell'analfabetismo con corsi popolari e, infine, che «dai programmi scolastici di ogni grado [fosse] soppresso tutto quanto l'esperienza ha dimostrato superfluo, e che la Scuola [fosse] organizzata in modo da rendere facile l'applicazione delle conoscenze impartite, e dimostrarsi armonica con i bisogni reali della cultura generale, particolare e professionale» al fine di creare una scuola

pubblica, veramente laica ed efficiente.

Un appello a una maggiore efficienza venne rivolto anche all'amministrazione finanziaria; soprattutto venne inoltrata la richiesta dell'introduzione di un'imposta complementare sul reddito e sul patrimonio su base progressiva, in modo da evitare imposizioni sui consumi che creavano problemi per le classi meno abbienti, e nuove forme «di monopolio fiscale per espropriare a vantaggio della collettività certe forme privilegiate di profitto, che [andavano] a vantaggio di pochi».

Particolare attenzione venne rivolta ai problemi che si poteva immaginare potessero sorgere con la fine della guerra, come per esempio l'assistenza assicurata a chi aveva subito danni materiali durante il conflitto. Su questo punto emerse significativamente il concetto espresso in più occasioni dal Rito, e cioè che la solidarietà non doveva essere confusa con la carità e che la struttura dell'Assistenza civile doveva essere organizzata «come una speciale forma di attività amministrativa sociale dello Stato il quale integrando e coordinando le iniziative private e l'opera di volenterosi cittadini la esercita in favore di tutti coloro che trovandosi in certe condizioni hanno diritto di ricevere aiuti e conforti».

Tuttavia questo impegno non doveva esplicarsi solo durante il periodo bellico, ma avrebbe dovuto essere «lo strumento migliore che il Governo potrà avere in mano nel periodo della smobilitazione per la distribuzione delle provvidenze che allora saranno ritenute necessarie, soprattutto nei riguardi dei disoccupati», e non solo dei bambini delle famiglie colpite dalla guerra con la creazione di asili infantili con refezione calda, dei mutilati, degli invalidi e delle famiglie di morti in battaglia fin quando questi non avessero ricevuto una pensione.

Sulla questione dell'emigrazione venne chiesto al Governo di modificare «le direttive del passato», per le quali l'emigrazione era stata definita in un documento ufficiale governativo «un'utile necessità, una valvola di sicurezza»; l'accusa implicita era di non aver saputo «tutelare gl'interessi della madre-patria» quando questa consigliava ai nostri emigranti di «accettare, anzi sollecitare l'acquisto della cittadinanza americana», e vennero ipotizzate interessanti iniziative come corsi d'istruzione da impartire, in scuole speciali e con insegnanti con una preparazione specifica, agli emigranti prima della partenza allo scopo di fornire loro un minimo di alfabetizzazione e di fornire elementi di conoscenza del Paese di destinazione.

Temi su importanti questioni politico-economico-sociali, a ulteriore dimostrazione del forte impegno politico dei Simbolici anche nei drammatici anni del conflitto.

In campo internazionale il RSI appoggiò e contribuì ai lavori del congresso delle massonerie dei Paesi alleati e neutrali, tenutosi a Parigi alla fine di giugno del 1917. Benché il congresso dovesse solo discutere in che modo la massoneria internazionale poteva favorire la nascita di una Società delle Nazioni, organismo auspicato dai Simbolici nel convegno di Roma, il dibattito finì inevitabilmente per «allargarsi»

anche ai futuri assetti territoriali che avrebbero caratterizzato l'Europa postbellica, e in quell'occasione le delegazioni italiana e serba entrarono in rotta di collisione sulla questione dell'Istria e della Dalmazia. Il delegato francese André Lebey propose che per il futuro delle terre contese fossero le popolazioni stesse a decidere attraverso un plebiscito. Di fronte a un no netto e deciso degli italiani e a un altrettanto sì entusiastico dei serbi si raggiunse una soluzione di compromesso che affermava che la ricostituzione delle nazionalità oppresse doveva tenere conto «de tous les éléments qui composent une conscience nazionale».

Un resoconto incompleto ma soprattutto inesatto pubblicato da un giornale francese e ripreso dalla stampa italiana fece intendere che la delegazione italiana, formata da Ettore Ferrari, Ernesto Nathan, Carlo Berlenda e Giuseppe Meoni, avesse accettato il principio del plebiscito e non avesse difeso le pretese italiane sulle terre adriatiche. La dura polemica che ne seguì costrinse, a fine luglio, il Gran Maestro alle dimissioni, ferito più che dalle critiche della stampa dalle proteste delle logge e dalla decisione del Consiglio dell'Ordine di non ratificare gli accordi di Parigi. La successiva pubblicazione degli atti ufficiali, avvenuta un mese dopo, rese piena giustizia a Ferrari e la circolare del Gran Maestro aggiunto Canti contenente implicite scuse venne considerata alla stregua di un gesto arrivato in ritardo: Ferrari non ripresentò la sua candidatura. In quel momento più che mai il GOd'I aveva bisogno di una guida autorevole, e poiché il candidato Achille Ballori era stato assassinato da uno squilibrato, la scelta cadde su Nathan. L'ex sindaco di Roma chiari subito la sua posizione sul grave momento che il Paese attraversava dopo Caporetto: piena adesione alle scelte governative, rivendicazione della Dalmazia senza ricorso a plebisciti, compattamento dello schieramento patriottico e, di conseguenza, ripudio incondizionato del pacifismo e preoccupazione per il diffondersi dell'«insidioso contagio del bolscevismo». Posizioni distanti dal pensiero mazziniano, che aveva sempre posto come guida nel suo agire politico, e manifestate con toni inconsueti per il suo carattere. Su questa linea, che sicuramente avrebbe reso più difficile una pacificazione tra interventisti e neutralisti una volta finito il conflitto, ottenne l'adesione dei vertici del GOd'I a eccezione di Giuseppe Meoni, che di lì a poco sarebbe stato eletto presidente del Rito Simbolico, il quale espresse in alcune occasioni un aperto dissenso.



Gabriele d'Annunzio pronunzia l'orazione inaugurale del Monumento ai Mille sullo scoglio di Quarto (5 maggio 1915), da L'Illustrazione Italiana 9 maggio 1915

Mussolini (a sinistra) e D'Annunzio (a destra) fra gruppi d'interventisti a Roma nell'aprile del 1915 (Foto Archivio Rizzoli)

PAGINA A FRONTE

Giacomo Balla, La guerra, olio e collage di carte colorate su cartone, Unicredit Art Collection



L'INTERVENTISMO NELLA MASSONERIA ITALIANA

Riccardo Scarpa

Saggista

1.

IL 24 MAGGIO DEL 1915 il Regno d'Italia entrò nella Grande Guerra europea, come allora si disse, più comunemente oggi chiamata *prima guerra mondiale* in quanto poi coinvolse Stati extraeuropei, ad iniziare dagli Stati Uniti d'America settentrionale. In verità il conflitto scoppiò, per altre Nazioni, nel 1914, a seguito dell'uccisione, a Sarajevo, nella Bosnia Erzegovina, il 28 di Giugno di quell'anno, dell'Arciduca Francesco Ferdinando d'Asburgo-Este, erede al trono d'Austria-Ungheria, e della di

lui consorte, la Duchessa Sofia di Hohenberg, nata Contessa Chotek. Fu attentato terroristico d'un complotto ordito dalla *Mano Nera*, una società segreta serba. Per questo il governo austriaco, dopo aver tergiversato un mese, il 23 di Luglio inviò un *ultimatum* al Regno di Serbia, con gravosissime condizioni che quel piccolo Stato, al cospetto d'un grande Impero, in buona sostanza accolse, sebbene così accettasse di limitare la propria libertà e la propria sovranità. Il Regno di Serbia, comunque, chiamò a garanzia l'Impero Russo, il cui autocrate dichiarò che non sarebbe stato indifferente ad un eventuale conflitto austro-serbo. L'Impero Germanico appoggiò le pretese austriache, pur se quel governo dichiarò di non essere stato informato, in via previa, da quello austriaco, sulla nota inviata al Regno di Serbia. Nonostante l'accettazione da parte serba delle condizioni espresse nell'*ultimatum*, l'Impero Austro-Ungarico non si dichiarò soddisfatto, ed il 25 Luglio ruppe le relazioni diplomatiche. L'Impero Russo invocò colla Francia il concorso dell'Impero Britannico per ripristinare l'equilibrio europeo, secondo le clausole dell'*Intesa* che legavano allora i tre Stati; la Gran Bretagna propose una mediazione a quattro cogli Imperi Russo e Germanico ed il Regno d'Italia, ma la Germania non aderì alla proposta. L'Impero Russo chiese all'Austro-Ungarico di rinunciare alle clausole più gravose dell'*ultimatum* alla Serbia, ma l'Austria-Ungheria non accolse la richiesta, ed il giorno 28 successivo dichiarò guerra al piccolo Regno di Serbia. Il 31 seguente in Russia venne dichiarata la mobilitazione generale. La sera del 1° Agosto 1914 l'Impero Germanico dichiarò guerra al Russo; la Francia, desiderosa di riavere l'Alsazia e la Lorena, perse nel 1871, quando fu sconfitto, a Sedan, il Secondo Impero di Napoleone III Bonaparte, non vide l'ora di prendere le armi a difesa dell'alleato Russo, e venne accontentata il 3, quando ricevette la dichiarazione di guerra dall'Impero Germanico. Il 3 Agosto la Germania invase il Regno del Belgio, rifiutatosi di lasciar transitare gli eserciti pel suo territorio. L'Impero Britannico ritenne di dover agire, oltre che per quell'alleanza, per combattere l'egemonia germanica sull'Europa continentale, e dichiarò guerra agli Imperi Centrali la sera del 3 Agosto. Il 5 l'Austria-Ungheria ruppe guerra all'Impero Russo, e nello stesso dì il Regno di Montenegro la dichiarò all'Impero Austro Ungarico; il 6 la Serbia dichiarò guerra alla Germania. Il 10 Agosto la Francia dichiarò guerra all'Austria-Ungheria. Il 15 l'Impero del Giappone aprì le ostilità contro la Germania nei mari dell'Estremo Oriente, a Kiao-Ciou. Il sistema coloniale implicò che il conflitto fosse territorialmente mondiale.

2.

Il Regno d'Italia dichiarò, tuttavia, la sua neutralità il 2 Agosto 1914, fra la citata dichiarazione di guerra della Germania alla Russia il 1° e quella della stessa Germania alla Francia il 2. Non poté essere diversamente. Infatti il Regno d'Italia nel 1882

era entrato nella *Triplice alleanza* cogli Imperi Germanico ed Austriaco, cosiddetti *Imperi centrali* per la loro collocazione geopolitica in Europa, dopo il ritiro da essa dell'Impero Russo, che costituì la triplice alleanza con gli altri due Imperi detti nel 1872, aderendo all'iniziativa del Principe Otto von Bismarck per: «*assicurare la pace in Europa*». Fu un patto difensivo, e non offensivo, col quale potenze limitrofe si garantirono l'integrità territoriale. Il trattato venne rinnovato nel 1897 per sei anni e nel 1902 per altri dodici. Quindi il Regno d'Italia, il 2 Agosto 1914, dichiarò la sua neutralità in quanto la *Triplice* ebbe, lo si ripete, natura *difensiva* e non *offensiva*; per cui l'aggressione austroungarica alla Serbia, e le dichiarazioni di guerra germaniche a Russia e Francia, non potevano in alcun modo concretare il *casus fœderis*; come, del resto, l'anno innanzi fu riconosciuto dalla stessa Cancelleria austroungarica, quando cercò d'intraprendere una prima azione contro la Serbia, ma trovò l'opposizione della volontà italiana. Del resto, i motivi politici di quell'alleanza furono logori già innanzi. Benedetto Croce ricordò come nel dodicesimo volume dell'edizione del 1910 della *Cambridge Modern History* fosse dato leggere:

È dubbio fino a qual segno la Germania e l'Austria possano contare sulla cooperazione cordiale dell'Italia in caso di guerra: nella questione del Marocco l'Italia si dimostrò più favorevole alla Francia che alla Germania; il popolo italiano sente che i suoi interessi nei Balcani non sono stati abbastanza rispettati dall'Austria nella sua recente annessione della Bosnia-Erzegovina, e nella Triplice non vi è un'unica e comune politica generale, come quella che stringe Germania e Austria.

Nel manuale tedesco *Weltgeschichte der Neuzeit* dello Schäfer, nella quinta edizione del 1912, il Croce notò tali espressioni:

Con questo passo dell'Italia (l'accordo con la Gran Bretagna e la Francia e l'impresa di Tripoli), la Triplice Alleanza è apertamente rotta: nell'avvenire, la penisola appenninica potrà appoggiarsi solo alle potenze occidentali. Che la nostra diplomazia tenti di velare la cosa con mitigamenti di parole si spiega, e può anche avere la sua giustificazione; ma, in realtà, neppure essa conta più sull'Italia¹.

Tuttavia, quella neutralità dichiarata non poté essere duratura, ma fu solo una fase d'un processo di cambio d'alleanza. Notò, con acutezza, Roberto Ascarelli:

Poteva l'Italia restare fuori dal conflitto? Non mi sembra che fosse tanto possibile. Per la prima volta il progresso tecnico rendeva mondiale la guerra che fino ad allora, era stata costretta ad un teatro con protagonisti limitati – ed a tanto, del resto, come abbiamo visto,

1 In Benedetto Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Laterza, Bari 1953¹⁰.

non erano preparati i miei stati maggiori –. Nell'Aprile del 1915, [...] ad opera di Winston Churchill, ministro dell'Ammiragliato, le operazioni si erano estese nei Balcani per la spedizione – poi sfortunata – dei Dardanelli. L'Italia, molo sul Mediterraneo, sarebbe in ogni caso, io credo, diventata teatro delle operazioni, per lo stesso motivo per cui la Valigia delle Indie² passa per Brindisi. La Spagna poteva restare neutrale [...] perché di lì non passava e non passa la Valigia delle Indie. Lo sbarco dei Dardanelli è avvenuto negli stessi giorni in cui fu firmato il patto di Londra, che imponeva l'entrata in guerra dell'Italia entro un mese³.

3.

Fra l'Agosto del 1914 ed il Maggio del 1915, malgrado questa impossibilità di restar fuori dal conflitto, la lotta politica in Italia imperversò fra *neutralisti* ed *interventisti*, divisione che riguardò, anche, la classe politica liberale, con Giovanni Giolitti che avrebbe voluto percorrere la via di concessioni territoriali da parte dell'Austria Ungheria in cambio del permanere neutrale dell'Italia. Tuttavia, come disse Benedetto Croce:

Fu questo avviamento e risoluzione di guerra opera del partito liberale, che, nelle varie sue gradazioni, aveva governato l'Italia nei primi cinquantacinque anni dell'unità, e al quale spettò il terribile travaglio di una deliberazione grandemente perplessa pei due opposti consigli che vi si dibattevano, uno dei due esente da gravi obiezioni, dei quali l'uno importava la guerra di vita e di morte e l'altro la prosecuzione della neutralità e della pace con malsicuro avvenire; consapevole del rischio al quale verrebbe messo lo Stato italiano, che con tante fatiche era stato condotto alla presente saldezza e prosperità; crudele perfino, dopo che lo spettacolo di dieci mesi di guerra aveva spiegato innanzi agli occhi quali dure fatiche, quali immane stragi, quali lunghezze di stenti, quali distruzioni di ricchezze sarebbe convenuto sostenere al popolo italiano, e aveva tolto per questa parte ogni conforto d'illusioni. Più fortunati erano stati, in tal riguardo, i popoli ed i governi che la guerra, al primo momento, aveva trascinati nel suo vortice, senza dar luogo a riflettere, a ponderare e ad eleggere. E coloro che così deliberarono non erano giovani ebbri di passione, tiranneggiati dall'immaginazione, ignari per inesperienza, correvi ai partiti estremi, ma vecchi uomini di governo, il Salandra, il Sonnino, l'Orlando, di animo temperato e mite, di molta prudenza, usi in lunghi anni di pace a trattare affari di pace; sicché, nella situazione in cui si trovarono, dovettero superare sé stessi, vincere il loro temperamento, uscire dalle loro consuetudini, e farsi un animo nuovo e adeguato. A paragone di questo sforzo sopra sé stessi prende aspetto di cosa

2 Corriere settimanale con corrispondenza postale fra le Indie e la Gran Bretagna, che usò un tratto di ferrovia privata in Puglia, dando *in loco* nome a quel treno.

3 Roberto Ascarelli, «L'intervento nella prima guerra mondiale», in *Rivista Massonica* Giugno 1966, oggi in *Scritti e discorsi di Roberto Ascarelli, Gran Maestro onorario della Massoneria italiana*, Gran Loggia d'Italia di Rito Simbolico Italiano, Roma, 1971, pp. 101-102.

secondaria il grande sforzo, che pure in quei mesi essi eseguirono, con l'indirizzare tutta l'amministrazione al fine della guerra, e ordinare e armare milioni di combattenti, che bisognava mettere in campo⁴.

In quella classe politica e, più in genere, dirigente molti furono i massoni: dei tre statisti citati nel brano, ad esempio, lo furono il Barone Sidney Sonnino e Vittorio Emanuele Orlando. Poi Benedetto Croce, scrisse:

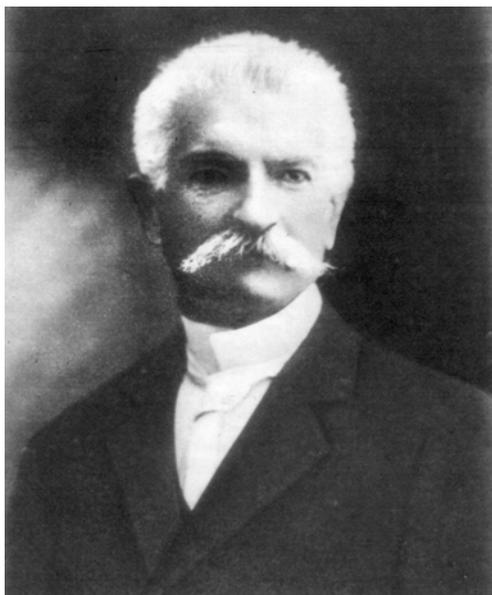
i cattolici in Italia si comportarono, in questa delicata situazione, con molta avvedutezza, senza smentire la loro professione di fede avversa alla violenza e allo spargimento di sangue, mantenendo la loro riverenza ai dettami della Chiesa, ma conciliando praticamente quella fede e questa riverenza coi loro doveri di cittadini italiani; e, insomma, non solo non istigarono alcun atto contro la politica del governo, ma anche nelle parole non accentuarono la polemica pacifistica⁵.

E sconcolato annotò:

I socialisti, invece, che, non ostante l'uscita dal loro partito di quelli di destra o riformisti, pure non avevano spezzato ogni legame coi partiti liberali e non erano tornati rivoluzionari e rivoltosi e anarchici, e anzi contrastavano le rivolte e i disordini e si dicevano "evoluzionisti", non mostrarono né continuità politica, né, soprattutto, saggezza e sagacia; perché si ostinarono a negare la guerra, così quella che da dieci mesi si combatteva nel mondo, come l'altra che si preparava nella mente e nella volontà degli italiani, cioè a negare una realtà che era ben reale e rendeva irreali e, sotto l'aspetto etico, illecito e riprovevole ogni proposito di disarmare l'Italia o di costringerla a non muoversi. [...] Neppure al socialismo, a quello effettivo e storico, si tenevano fedeli, essendo cosa storica e di fatto che i loro perpetui modelli, i socialisti tedeschi, si erano sempre più negli ultimi tempi congiunti agli interessi della nazione germanica e avevano ora, salvo una piccola minoranza, accettato e appoggiato la guerra, considerandola, come tutto il popolo tedesco, "guerra di santa difesa" e, per loro conto, più particolarmente, di difesa contro l'autocrazia e la barbarie russa [...]. Praticamente, i socialisti italiani non posero grandi ostacoli, e neppure dettero molto fastidio al governo; ma, idealmente, si staccarono dal popolo a cui appartenevano, e con ciò si tolsero autorità sopr'esso in caso di vittoria, e, in caso di sconfitta (e forse nel loro cuore non la sperarono) la triste autorità, che è nel potersi avvantaggiare delle sventure nazionali [...]. Ciò percepì acutamente quello dei socialisti che era a capo dell'estrema sinistra del partito, il Mussolini, che possedeva il fiuto politico e la risolutezza scarseggiante negli altri, e però, dopo aver seguito dapprima la linea dell'assoluta neutralità, e dopo alcune settimane di titubanza, si determinò senz'altro per la guerra, dette le dimissioni dalla direzione dell'*Avanti!*,

4 Benedetto Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., pp. 289-290.

5 *Ivi*, p. 291.



Sidney Sonnino
(1847-1922)

e fondò un suo giornale per propugnare l'intervento militare dell'Italia. Così i socialisti italiani si condussero proprio all'opposto dei loro colleghi tedeschi, assumendo essi la parte antinazionale che assunse colà la minoranza rivoluzionaria, e lasciando che in Italia la minoranza rivoluzionaria assumesse la parte nazionale⁶.

4.

La prospettiva dalla quale osservò i fatti, col senno di poi, Roberto Ascarelli è un poco diversa. Non è insensato pensare che il Fr.·M.·A.· Roberto Ascarelli avesse presente l'elogio crociano dell'Italia liberale, nella più volte citata *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, quando scrisse:

Occorre, dunque, che ricordiamo un momento qual'era l'Italia del 1914-15, che certa propaganda liberale nostalgica ci vorrebbe dipingere come il Paese di Bengodi. In realtà, si tratta di uno Stato di nuova formazione, dalle finanze equilibrate in forza di una carenza nelle opere pubbliche e nell'istruzione generale. Le grandi masse non godevano di nessuna educazione: una delle più forti entrate dello Stato era la emigrazione che assommava a milioni di persone. [...] Ed intanto, mentre avevamo conati per mettere le basi di una potenza coloniale, la densità della nostra rete ferroviaria era all'ultimo gradino delle cosiddette grandi potenze, maggiore era la proporzione degli analfabeti, minore il chilometraggio stradale, più carente la legislazione sociale.

⁶ *Ivi*, pp. 291-293.

Questo ritratto, però, è, più che ingeneroso, antistorico. Il Regno d'Italia, istituito colla legge del 17 Marzo 1861, ereditò, dagli Stati preunitari, situazioni d'arretratezza, soprattutto nel meridione borbonico e nell'Italia centrale già soggetta allo Stato pontificio, ma la classe politica liberale si lanciò in un'opera d'ammodernamento immensa. Nel 1861 la rete ferroviaria, in Italia, copriva appena km. 2.198, a fronte dei km. 49.292 degli Stati Uniti d'America settentrionale e dei km. 14.595 della Gran Bretagna; in ben 34 Province del Regno su 59 la rete ferroviaria fu completamente assente. Nel 1870 il Regno d'Italia sviluppò già una rete ferroviaria di 6.429 km., saliti nel 1880 a 9.290 km., per giungere nel 1911, cinquantesimo dell'unità nazionale, a 18.394 km. Per compiere queste opere furono fatte grandi realizzazioni, come la Galleria del Moncenisio, sotto il colle del Frejus, di 13.600 mt., aperta nel 1871, che costituì un modello nel mondo. Si passò così, ad esempio, da un traffico di 14.628.000 viaggiatori e 3.145.000 tonnellate di merci nel 1867, ai 52.000.000 di viaggiatori ed a 18.500.000 tonnellate di merci nel 1895. Un coefficiente di sviluppo, all'alba del XX secolo dell'era volgare, del 750%, a fronte di quelli del 205% della Gran Bretagna, del 400% della Francia e del 440% della Germania, anche se le ferrovie di quelle Nazioni rimasero più estese, in quanto partirono da uno sviluppo maggiore al 1861. Quanto alla rete stradale, si va dagli 89.765 km. del 1864 ai 138.087 km. del 1904, ai 148.380 km. nel 1910. Con riguardo alle poste, dal 1859 al 1863 vennero istituiti 890 nuovi uffici postali. Per ciò che riguarda i cavi telegrafici, si passò dai 16.000 km. di linea del 1861 ai 50.000 km. del 1877, ed i relativi uffici passarono da 335 a 1.237⁷. Alla faccia: «*di uno Stato [...] dalle finanze equilibrate in forza di una carenza nelle opere pubbliche*»! Quanto all'istruzione, la scuola pubblica statale in Italia venne istituita nel Regno di Sardegna, ove già Re Vittorio Amedeo II costituì, nel 1720, un *Magistrato delle riforme e della scuola nuova*, con cui avocò allo Stato la disciplina dell'istruzione e la tolse ai Gesuiti, e Carlo Alberto, con regia lettera del 30 Novembre 1847, istituì il Ministero della pubblica istruzione. Lo sforzo s'intensificò con la cosiddetta legge Casati, poi ereditata dal Regno d'Italia, cioè il Decreto legislativo n° 3275 del 13 Novembre 1859, che entrò in vigore il 1° Gennaio 1860. In esso, fra le altre cose, l'istruzione elementare fu *gratuita* in tutti i Comuni, i quali ebbero dovere d'impartirla in edifici: «*salubri, con molta luce, in luoghi tranquilli e decenti*» ed a provvedere alla legna pel riscaldamento. Questo insegnamento elementare fu reso obbligatorio solo pei due anni del grado inferiore. La scuola secondaria classica, articolata in un *ginnasio* di cinque anni ed in un *liceo* di

7 Domenico Giglio, «“Ansimando fuggia la vaporiera ...” Ponti, strade, ferrovie, cantieri, posta e telegrafi dall'alba del 17 Marzo 1861», in *Nascita e affermazione del Regno d'Italia: conferenze al Circolo Rex di Roma / a cura di Michele D'Elia*, Mattistampa, San Giuliano Milanese, 2013.

tre, venne affiancata da un'istruzione tecnica anch'essa in due gradi: *scuola* tecnica di durata triennale ed *istituto* tecnico in origine di tre anni, portati a cinque nel 1870, per coloro che avessero voluto avviarsi ad un lavoro specializzato e non proseguire per l'università degli studî. Università degli studî, che rappresentò l'istruzione superiore, e venne articolata in cinque facoltà: teologia, giurisprudenza, medicina, scienze fisiche, matematiche e culturali, filosofia e lettere. Il Regno d'Italia ereditò dagli Stati preunitari, secondo il primo censimento del 1861, 14.053.502 analfabeti, pari al 74,7% della popolazione, di cui 6.714.742, pari al 67%, nell'Italia settentrionale, e 7.338.670, pari all'87% della popolazione, nel liberato mezzogiorno già borbonico. Con l'estensione territoriale della legge Casati s'ebbero: 1.723.000 alunni, di cui 762.000 femmine, nelle scuole elementari; 23.772 (0,9 per mille abitanti) nelle scuole secondarie; 12.445 (5 per diecimila abitanti) studenti nelle università degli studî. Allora il governo, con regio decreto 16 Febbraio 1888, n°5292, costituì un *patronato scolastico* per la scuola elementare, attraverso il quale: «*le persone riguardevoli del paese*» si dovettero impegnare: «*per eccitare i fanciulli a iscriversi alla scuola e frequentarla assiduamente*»; e: «*ad ottenere dal Comune, dalla congregazione di carità e dalla cittadinanza a favore dei più poveri [...] un qualche aiuto in vestiti ed oggetti scolastici*». La legge 15 Luglio 1887, n°3968, cosiddetta *legge Coppino* (dal nome del ministro Michele Coppino, iniziato nella R. L. Ausonia all'Oriente di Torino, Loggia Madre del Rito Simbolico Italiano, il 17 di Febbraio del 1860), stabilì adeguate sanzioni per l'inadempimento dell'obbligo d'istruzione scolastica elementare, che non erano previste dalla legge Casati. Obbligo scolastico esteso fino al 12° anno d'età colla Legge Orlando dell'8 Luglio 1904, n°407, che ridusse la scuola elementare ad un corso di quattro anni dopo i quali, previo il superamento d'un esame, si poté accedere alla scuola media. La stessa legge prevede, per i Comuni superiori ai 4.000 abitanti, l'istituzione d'un corso popolare corrispondente alla 5^a e 6^a, e corsi feriali e festivi per adulti. Mediante l'*alternamento*, affidamento allo stesso maestro di due classi in orario alternato, si moltiplicò il numero delle classi. Infine, con la legge Deneo-Credaro del 4 Giugno 1911, n°487, lo Stato assunse su di sé, in luogo dei Comuni, il servizio d'istruzione elementare nella maggior parte dei casi⁸. L'Italia liberale non fu il: «*Paese di Bengodi*», ma fu tutt'altro che inerte nel promuovere lo sviluppo culturale, economico e sociale della Nazione, ed allo sforzo parteciparono molti fratelli massoni.

8 Michele D'Elia, «Dalla legge Casati alla riforma Gentile, il lungo processo dall'analfabetismo all'alfabetizzazione», in *Nascita e affermazione del Regno d'Italia* cit., pp. 85-119.

5.

Comunque, non si nega la composizione sociale della Nazione posta in evidenza da Roberto Ascarelli, che vede le masse contadine assenti dal dibattito interventista, ma considerò Benedetto Croce:

I contrari alla guerra, fuori da ogni considerazione politica, unicamente per paura della guerra, chiusi nel loro comodo e nel loro egoismo, erano certamente molti (in Italia come altrove), e forse “masse”, ma non contavano, perché qui si discorre di coloro che politicamente pensavano, parlavano e operavano⁹.

E per questo la questione coinvolse soprattutto i massoni poiché, solo per essere «uomini di desiderio», per usare la bella espressione di Louis-Claude de Saint-Martin, cioè per sentire la necessità interiore del proprio spirito d'iniziarsi ad una istituzione iniziatica tradizionale, furono inevitabilmente fra: «coloro che politicamente pensavano, parlavano e operavano»; anche se in quella sede sarà richiesto loro di superare la dimensione politica per un'intuizione meta-politica che, comunque, non è mistica, in quanto obbliga a lavorare: «per il bene ed il progresso dell'Umanità». È, cioè, mettersi sul cammino mossi da un Ideale meta-politico e non metafisico. Così, se proprio in quel torno di tempo in massoneria si riaffermò il fine iniziatico e, ad esempio, René Guénon, sul numero di Marzo del 1910 de *La Gnose*, scrisse: «*La Gnosi – ha detto il T.: Ill.: Albert Pike – è l'essenza ed il midollo della Massoneria – Per gnosi bisogna qui intendere la Conoscenza tradizionale che costituisce il fondo comune di tutte le iniziazioni, e le cui dottrine e simboli sono trasmessi, dalla più lontana antichità ai giorni nostri, attraverso tutte le fratellanze segrete la cui lunga catena non s'è mai interrotta*»; ed uscì in Roma, nel 1913, la versione italiana del testo di Oswald Wirth *La massoneria, l'Iniziazione e lo Spiritismo*; del pari nel 1910 uscì in Firenze il testo di Santi Vannuzzi *Massoneria, democrazia, socialismo*, e si trovò fra le colonne dei Templi del Grande Oriente d'Italia, accanto ad un liberale come Vittorio Emanuele Orlando, un Arturo Labriola, ideologo del socialismo, interventista e volontario nella prima guerra mondiale, che poi in epoca fascista fu Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia in esilio. In questo quadro va collocato l'intensificarsi dei rapporti fra il Grande Oriente d'Italia e gli Orienti di Trento e Trieste, voluto da Ernesto Nathan, Gran Maestro dal 1895 al 1904, e l'iniziativa di Ettore Ferrari, il quale successe ad Ernesto Nathan alla Gran Maestranza del Grande Oriente d'Italia, di stringere i rapporti coll'irredentismo Triestino e Giuliano Dalmata, attraverso l'istituzione, nelle provincie Venete e Friulane, d'un corpo militare di giovani massoni, pronto a generare il *casus belli* qualora il governo del Regno

⁹ Benedetto Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., p. 196.

avesse esitato nell'intervento contro gl'Imperi centrali¹⁰. In questa opera si distinsero i fratelli Piero ed Andrea Cagnoni, armatori triestini, membri della R. .L. . Dante Alighieri di Ravenna, i quali portarono in salvo, sulle loro navi, un gran numero di perseguitati dallo Stato asburgico. Per non parlare della figura di Felice Venezian, membro e più volte Maestro Venerabile della R. . L. . Alpi Giulie all'Or. . di Trieste. Sull'irredentismo nel Trentino, non si può non rinviare allo studio su Cesare Battisti di Roberto Ascarelli, uscito sulla *Rivista Massonica* dell'Ottobre del 1966 ed ora nella già citata raccolta di *Scritti e Discorsi*, pubblicata dalla Gran Loggia d'Italia di Rito Simbolico Italiano. Per tornare, invece, al menzionato articolo dell'Ascarelli sull'interventismo, ora vi sono tutti gli elementi per collocare mentalmente quanto di seguito:

La lotta politica prebellica, in Italia, aveva visto i nazionalisti (un piccolo numero fra l'estetico e l'imperialista) sempre nemici del "blocco" (l'unione delle forze di sinistra in cui le idealità massoniche predominavano). La prima neutralità vide ancora la Massoneria, giustamente Intesofila, avversaria dei nazionalisti che volevano la guerra a fianco degli Imperi Centrali, come se l'Italia avesse il dovere di onorare una firma che i contraenti non avevano rispettato, di ipotecare la libertà e l'indipendenza nazionale per dei fini bellici che le erano estranei. Ma una volta dichiarata la guerra, ed invocata la unione sacra di tutti gli italiani lo sforzo comune parve anche accomunare delle identità che sembravano similmente patriottiche. E come la moneta cattiva scaccia la buona, così il patriottismo rudimentale e più facilmente comprensibile alle masse assorbì la ragionata spinta alla unità nazionale.

La più schietta descrizione dell'interventismo di coloro i quali Benedetto Croce definì: «*democratici massonici*»¹¹ la si deve a Giuseppe Meoni, docente di lingua e letteratura latina, giornalista e per alcun tempo direttore del quotidiano *Il Messaggero* di Roma. Questi, che nel 1919 sarà eletto Gran Maestro Aggiunto del Grande Oriente d'Italia e nel 1921 Presidente della Serenissima Gran Loggia del Rito Simbolico Italiano, scrisse in un suo articolo su *Il Messaggero* di Roma del 13 Gennaio 1916:

Invano la dialettica dell'exasperato stil nuovo nazionalista – mal dissimulata eco delle lontane *Soirées de Saint-Petersbourg* – si affanna a dimostrare che la cosiddetta mentalità democratica è turbata da un intimo, insanabile dissidio fra l'interesse nazionale e l'interesse umanitario. Invano essa tenta di dimostrare che la democrazia italiana aderisce alla guerra italiana non perché è guerra italiana ma perché è guerra umanitaria. La verità – che il nazionalismo italiano, irretito com'è nelle sue premesse antidemocratiche, non riuscirà mai

10 Claudio Schwarzemberg, *La Massoneria oggi*, Celebes, [Trapani], 1977, p. 22.

11 Benedetto Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., p. 298.

a comprendere – è assai diversa e molto più semplice di quella che la sua pervicacia si ostina ad attribuire alla democrazia. E la verità è che la democrazia aderisce alla guerra italiana, anzitutto perché è italiana, cioè condotta contro i nemici dichiarati o dissimulati degli interessi italiani; e poi anche perché è guerra umanitaria. Umanitaria, sicuro! Ma non nel significato di sterile pietismo che il ritornello dell'ironia nazionalista si compiace di ravvisare nella parola; ma nel significato che ha e con gli scopi che si promette di raggiungere un umanitarismo che crea a centinaia le officine per le munizioni ed anticipa le chiamate delle classi di leva per rovesciare sul nemico la più poderosa ed agguerrita massa d'armi e di armati. Sicuro. Non sarà mai abbastanza ripetuto. La democrazia italiana aderisce alla guerra, anzitutto perché è guerra italiana – cioè fatta principalmente contro quegli ex alleati [nella triplice alleanza] coi quali, in un'epoca non dimenticata, i nazionalisti sarebbero stati lieti di marciare – e anche perché è guerra umanitaria; cioè guerra che mira a vendicare le offese che l'imperialismo rapace ha recato alla libertà ed all'indipendenza dei popoli e ad impedire che il conato della violenza brutale si rinnovi. Perché la democrazia italiana non riesce a comprendere come l'Italia potrebbe avere saldamente assicurata la più grande fortuna nazionale ed internazionale in un'Europa dove, anzi che i principî del tanto irriso e calunniato umanitarismo della Quadruplice, trionfasse l'asserita legittimità della violenza pangermanista, dell'arbitrio austriaco e della barbarie ottomana¹².

Per comprendere bene questa posizione, occorre ricordare come, nel 1914, la *Biblioteca della Gran Loggia di Rito Simbolico Italiano* pubblicasse, col titolo *Origine, glorie e fini della Massoneria*, il testo di Ernesto Nys, professore di diritto internazionale all'università degli studî di Bruxelles, e consigliere di Corte d'Appello, nel quale, dopo aver trattato con rigore scientifico la storia della Massoneria dal 1717 in avanti, e della sua incidenza sui fatti storici coevi, dedicò l'ultimo capitolo ai punti di contatto fra massoneria ed evoluzione del diritto internazionale: la mitigazione della guerra, la neutralità, l'amore per la pace, l'arbitrato internazionale, il superamento di ogni distinzione tra Stati cristiani e non cristiani, la questione politica della legittimità, la lotta contro l'oppressione e la tirannia, il benefico trinomio *Libertà eguaglianza e fratellanza*. Per quanto riguarda le esigenze dello spirito, a cui la Massoneria dovrebbe rispondere, Ernesto Nys citò Madame De Staël in *De l'Allemagne*:

Le istituzioni politiche – ella dice – le regole sociali e sovente quelle stesse della famiglia non riguardano che le forme esteriori della vita; è bene dunque naturale che in ogni tempo gli uomini abbiano cercato qualche maniera intima di riconoscersi e di intendersi: e tutti coloro il cui carattere ha qualche profondità si credono degli iniziati e cercano di differenziarsi

12 Giuseppe Meoni, «Democratici e Nazionalisti di fronte alla guerra», oggi in *Giuseppe Meoni nel centenario della nascita*, Serenissima Gran Loggia del Rito Simbolico Italiano, Roma – Palazzo Giustiniani, 1979, pp. 43-44.

per mezzo di qualche segno dal rimanente degli uomini.

Si permetta d'aggiungere al dire di Madame che, peraltro, fra il *credersi* iniziati ed esserlo esiste una differenza, data sia da una regolare trasmissione dell'iniziazione che dall'effettivo acquisto, tramite essa, d'un diverso grado di consapevolezza rispetto quel rimanente degli esseri umani, stato di coscienza che v'è oltre una generica profondità di spirito. Sul diritto internazionale, lo stesso testo descrisse i progressi del principio di *pace perpetua*, che si dovrebbero concretare nell'istituto dell'*arbitrato internazionale* quale sistema di soluzione dei conflitti, in base ad un superiore concetto di fratellanza universale. Al Congresso massonico internazionale di Ginevra del 1902, il Grande Oratore della Gran Loggia Alpina, Eugenio Borel, fece in tal senso un caloroso appello alla fraternità dei popoli. Ernesto Nys, però, rilevò:

Il Diritto delle genti, in quanto è un sistema di regole giuridiche, non poteva imporsi se non allorché queste comunità politiche avessero cominciato ad organizzarsi conformemente ai principî di libertà e tolleranza: per sua natura medesima era inconciliabile col despotismo nel campo politico e col fanatismo nel campo religioso [...]. Un governo che si appoggiava sopra un culto determinato e pensava di possedere la verità assoluta avrebbe potuto vivere in pace con le nazioni eretiche o, comunque, infedeli? [...] Bisognava abbattere l'assolutismo, inserire nelle leggi un insieme di garanzie che si designa sotto il nome di libertà moderne.

Quale poteva essere, in base a questi principî, la posizione di massoni di fronte a «Cecco Beppe»; un Imperatore che si fece recitare fastosi *Te Deum*, eresse forche crudeli ed inviò un anacronistico *ultimatum* al piccolo Stato Serbo, che si dimostrò pretestuoso quando Vienna si dichiarò insoddisfatta anche allorché questo venne accolto?

6.

Dietro gli Ideali, sentimenti ed azioni, in Italia, vi fu l'eredità del Risorgimento, così vista da Roberto Ascarelli:

La rivoluzione francese, che ci appare storicamente il risultato di quell'illuminismo che ha nutrito la nostra infanzia politica, inventò la nazionalità, la matrice involontaria di quell'aborto mostruoso che è il nazionalismo. Prima, l'appartenenza ad uno Stato era determinata dal rapporto di obbedienza verso il monarca: l'uomo conosceva solo un rapporto di sudditanza e non era partecipe della sovranità che Rousseau doveva scoprire col Contratto Sociale: quella partecipazione alla sovranità che lo rende non suddito, ma cittadino. Per i nobili francesi, l'emigrazione al seguito dei principi reali, la guerra nelle file degli invasori del paese, era atto legittimo di fedeltà patriottico-dinastica, come Luigi XVI non seppe di

tradire chiamando gli altri sovrani a puntellare il suo trono. E solo la vittoria della rivoluzione riuscì a render delitto l'apparire – in uniforme straniera – nella propria terra. Epperò, puntualmente il primo obiettivo di tutto il secolo successivo, nella Massoneria e per i Massoni fu quello della unità del patriottismo nazionale. Questo non andava visto come fine a sé stesso – ed infatti sarebbe stato in contrasto con la universalità della idea muratoria – ma come tappa, perché la liberazione dell'uomo non può avvenire che cancellando prima di tutto da lui il suddito, ed elevandolo, come cittadino a partecipe della sovranità. Mazzini, che fu certo iniziato ma che, a parte la cronaca della sua vita, appare nelle sue opere il più perfetto Maestro che mai abbia seduto all'Oriente, aveva realizzato perfettamente questa visuale quando, dalla concezione della Giovine Italia, era passato alla concezione di movimenti nelle altre nazioni, che avrebbero dovuto sfociare nella "Giovine Europa". Il genio diplomatico e politico di Cavour, adattò lo spirito dei tempi alle possibilità allora attuali, e invece di preparare degli italiani che coscienti lottassero per la creazione di un'Italia compose la Nazione estendendo, coi confini del Piemonte, anche il regno dei suoi sovrani. Già con questo, che fu il risultato pratico di un sogno romantico, sì, ma profondamente fondato dal punto di vista ideologico, l'idea di nazionalità era diventata quella di nazionalismo che spinse per esempio Crispi sulla via dell'Abissinia, come primo atto di una affermazione di potere che era, del resto, perfettamente consona ai tempi. Mazzini avrebbe colonizzato, con scuole e strade, il nostro Meridione: l'Italia Regia, a risolvere il problema dell'unità e quindi quello del Meridione, si applicò alle guerre coloniali. I nostri avi sentirono, e ciò onora le loro sensibilità, la spinta patriottica Risorgimentale, in cui sia nel campo regio che in quello mazziniano il primo obiettivo era comune, e vollero, fermamente vollero quella guerra che d'altra parte, abbiamo visto, non era evitabile: ma nello stesso tempo, per forza di cose, rivitalizzarono certe fantasie nazionalistiche ed evocarono degli spiriti che essi stessi avevano sempre combattuto¹³.

Questo adombrare, da parte di Roberto Ascarelli, una possibile ascendenza cavouriana del nazionalismo, avrebbe fatto la gioia d'un liberale ed al contempo nazionalista come Giovanni Borelli, e riecheggia una pagina di Gioacchino Volpe, il quale intravide un vaticinio dei futuri destini imperiali in Abissinia nell'appoggio dato da Camillo Benso Conte di Cavour all'opera missionaria nell'Alta Etiopia del poi Cardinale Guglielmo Massaia; forse, sarebbe stato condiviso anche dal Giovanni Gentile prefatore dell'edizione degli interventi parlamentari cavouriani; ma pel Borelli, pel Volpe e pel Gentile ciò sarebbe suonato ad elogio del Conte di Cavour ed una prova della bontà del nazionalismo. Del resto, ciò fa il paio coll'idea di Giuseppe Ferrari, filosofo milanese d'ideali repubblicani federalisti poi divenuto Senatore del Regno, che, dianzi, considerando l'autogoverno locale base d'un ordinamento veramente repubblicano, accusò l'unitarismo di Giuseppe Mazzini d'essere monarchico nel fondo. Bisogna andar più cauti con simili apparentemente logiche deduzioni.

13 Roberto Ascarelli, *Scritti e discorsi* cit., pp. 103-104.

Comunque, se questi sentimenti interventisti democratici furono tanto diffusi tra i massoni da far scrivere a Benedetto Croce di: «*democratici massonici*»¹⁴, non mancarono i fratelli nazionalisti, anche se poi per lo più presero le distanze da quel movimento dopo, quando vi prevalse l'indirizzo cattolico dei fratelli Rocco. Un nome per tutti, e non di scarso peso: Arturo Reghini.

7.

Bisogna, a questo punto, chiedersi quale sia il posto della guerra, nella vita dell'essere umano, in una visione iniziatica tradizionale, come adombrata in queste espressioni del resoconto, sul *Caffaro* di Genova del 21 Settembre 1916, della solenne commemorazione di Nazario Sauro da parte di Giuseppe Meoni, in occasione del XX Settembre, al teatro Carlo Felice:

Non si può celebrare un rito di morte nel nome di Nazario Sauro. Egli stesso, martire, toglieva alla morte il significato mietista che si suole attribuirle. La morte per lui equivaleva ad una valorizzazione ulteriore della vita. Il supremo sacrificio dell'esistenza diveniva utile perché forniva un incitamento ed un esempio a coloro che sopravvivevano¹⁵.

Parole d'indiscutibile assonanza mazziniana. Occorre, innanzitutto, esaminare la concezione della guerra sia da un punto di vista sociologico giuridico che più prettamente antropologico, prima d'affrontare l'idea iniziatica tradizionale in sé per sé. Sotto il primo profilo, la guerra si presenta come un conflitto violento tra gruppi umani organizzati in comunità, che viene ritenuto legittimo dagli aggregati sociali in contrasto. Questo senso di legittimità distingue la guerra da altre manifestazioni violente della forza, diverse dall'uso della forza armata come mezzo d'interazione sociale accettato. È questa accettazione da parte dell'ordinamento quanto la distingue dalla violenza del brigantaggio, del banditismo, della faida criminale, dell'atto terroristico e quant'altro sia uso violento della forza, rigettato da parte dell'ordinamento medesimo e da esso qualificato condotta delittuosa. Il che pone sempre una ben precisa questione sulla individuazione dei soggetti legittimati all'uso della forza armata, che è fondamentale quando nel processo sociale e politico intervengano la cospirazione e l'insurrezione, allorché il sentire degli attori sociali o d'alcuni di essi non ritengano legittimo un potere costituito o perché avvertito straniero o in quanto illiberale e violatore del libero esercizio di facoltà avvertite come diritti degli indivi-

14 Benedetto Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., p. 298.

15 «L'amore alla Patria ed il sublime martirio di Nazario Sauro», in *Giuseppe Meoni nel centenario della nascita* cit., p. 48.

dui o di collettività. Fu questo il caso d'organizzazioni irredentiste nelle terre irredente, come le vendite carbonare ivi ancora attive, o l'organizzazione dei giovani massoni irredentisti costituita dal Gran Maestro Ettore Ferrari, per generare il *casus belli*, qualora il Regno d'Italia si fosse attardato nella neutralità; o la *mano nera* serba, attiva nella slavia meridionale al di là dei confini del Regno di Serbia; le organizzazioni di resistenza operanti sul suolo italiano occupato dal terzo *Reich* germanico durante la guerra di liberazione nazionale 1943-1945; i gruppi della *Lega Nazionale* nei territori giuliano dalmati occupati dalla Jugoslavia comunista del Maresciallo Tito. È, invece, di natura più radicalmente antropologica la prospettiva di Raimondo Strassoldo, quando considerò l'importanza della guerra nelle vicende delle società storiche attraverso il paragone col rilievo della caccia nell'evolvere della specie umana, attraverso l'annotazione della differenza fra una relazione inter-specifica, fra l'essere umano ed altre specie animali a scopo alimentare, la caccia, rilevabile anche tra altre specie animali fra loro; e la guerra come conflitto intra-specifico, fra comunità della medesima specie umana, per distruggere, allontanare od assimilare comunità socialmente rivali. La guerra, così, si determina quando gruppi umani, differenti per caratteri socioculturali, vengono a contatto e siano in contrasto per visioni ideali, emozioni delle anime od interessi materiali, in assenza d'un sovrasisistema di controlli in grado d'imporsi e d'impedire, per possesso d'una forza armata propria, la degenerazione violenta del conflitto fra i sottosistemi dei gruppi umani resi subalterni. La guerra, quindi, è il fenomeno sociale che fece emergere i primi elementi di statualità, quando necessitò superare le scorribande per appropriarsi dei terreni di caccia o di raccolta, e poi di coltivazione o di pascolo; magari per contrapporsi a popolazioni più agguerrite e colle quali fu maggiore la dose d'avvertita estraneità. Georges Dumézil¹⁶, nei suoi studi sugli indoeuropei, individuò tre funzioni, che identificarono tre caste, con differenti iniziazioni: la sacerdotale sciamanica, la guerriera e l'artistico-artigianale; i semi delle carte italiane richiamano quattro funzioni sociali tradizionali: ai sacerdoti (coppe), cavalieri-guerrieri (spade), arti liberali (darnari), aggiungono gli agricoltori (bastoni). Evidentemente le prime tre funzioni, fra le quali i guerrieri, risalgono all'articolazione sociale, più arcaica, di comunità di cacciatori e raccoglitori, mentre in seguito alla rivoluzione agricola, con la nascita delle coltivazioni e dell'allevamento d'animali resi domestici, comparirono gli agricoltori. Ciò vuol dire che la guerra, come interazione cruenta fra comunità umane, scoppiò già tra gruppi di cacciatori raccoglitori, per il controllo di territori di caccia e di raccolta; e quindi si formarono già allora forme arcaiche di statualità, come controllo e difesa armata d'una popolazione stanziata su d'un territorio; anche se in

16 Cfr. Georges Dumézil, *Mitra-Varuna: essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Leroux, Paris, 1940.

questa età mutevole, per un diffuso fenomeno di nomadismo, provocato dalla ricerca di nuovi migliori zone di caccia e raccolta, per l'esaurimento delle riserve usate, in un periodo in cui l'assenza di tecniche di coltura ed allevamento rese difficile l'incremento e la riproduzione di risorse. Il che incrementò le occasioni di conflitto armato fra comunità umane, e le legittimò. Così, questo fenomeno sociale ed antropologico ha, per sua natura, un significato iniziatico, in un contesto tradizionale. Nel mondo vedico, ario, paleo indoeuropeo, in un periodo risalente al V o IV millennio avanti Cristo, la società fu, come s'è detto, per Georges Dumézil stratificata secondo una gerarchia fondata su tre ordini o *caste*: quello sacerdotale dei *bramini*; i guerrieri, giudici e regnanti, gli *kshatriya*; ed infine i produttori, agricoltori, artigiani o mercanti che fossero: i *vaishya*. Ogni ordine, nella tradizione, ha la sua funzione, prima ancora di poteri e privilegi; uno scopo *funzionale*, cioè relativo alle attività cui è preposto. Ad esempio, i *bramini* arî ed i *rabbini* ebraici, nella loro funzione religiosa, curano anche la macellazione, in quanto far trapassare l'animale non solo in modo indolore, ma senza timore vuol dire avere *carni pure*, cioè non contaminate da negatività trasmissibili all'anima di chi s'alimenta di quelle carni. Così, per quanto ci riguarda, tra i *guerrieri*, in quanto *difensori* della comunità, fu scelto il *reggitore*, in latino *rex*, tra i celti *rix*, presso gli indiani *raja*. Egli fu anche *giudice*, cioè ebbe funzione di reggere la comunità e ripristinare l'armonia sociale rotta dall'illecito; ma è per tradizione soprattutto un Re Soldato. Ananda Kentish Coomaraswamy (1877-1947), nato in Ceylon da un giurista indiano educato nella tradizione e di madre britannica, il quale fu, pur formatosi in studi di geologia e mineralogia e poi divenuto noto soprattutto come storico dell'arte sacra estremo orientale, anche e segnatamente un'esegeta attento e fedele dei testi sacri della rivelazione vedica e postvedica, considerò, in *Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel dans la perspective indienne du gouvernement*, del 1942, il *râj* indiano riunire in sé attributi magico-religiosi, come *yajamâna*: «*protettore del sacrificio*» ed «*amministrativi*». Ambiguità, o forse meglio ambivalenza, già riscontrata da Georges Dumézil nella posizione della regalità nel corpo sociale indeuropeo, e considerata da Ananda Kentish Coomaraswamy consona alla figura proprio del milite, dello *kshatriya*, che lo renderebbe simile alla donna, per l'inclinazione alle passioni d'entrambe. Anche se: «*Ciò non significa che l'unica ambizione dello kshatriya e della donna sia quello di dirigere, ma che a loro spetta fare così. In altre parole, la funzione specificamente regale e femminile è quella relativa all'amministrazione: il primo amministra un regno, la seconda la casa*». Considerazioni già espresse da René Guénon nel 1929 in *Autorité Spirituelle et Pouvoir Temporel* e che ci ricordano come Dominique Vieux consideri il simbolismo della Dama da ricercare essenziale per comprendere l'iniziazione cavalleresca, col superamento delle prove necessarie per l'accesso al castello che la custodisce ed alla sua anima; unico percorso spirituale che consente il compimento dell'impresa, il

raggiungimento d'una condizione coscienziale, di: «*uno stato che si può qualificare come androgino, corrispondente all'unione delle due Nature*». Condizione di coscienza che, se presa come risultato d'una operazione spirituale alla fine d'un percorso, non è detto poi contrasti, in modo così drastico come lo stesso Ananda Kentish Coomaraswamy ritenne, con l'essenza virile della cavalleria e della Regalità rivendicata da Julius Evola, nella sua *Rivolta contro il mondo moderno*. Se, infatti, in Julius Evola: «*alla regalità spetta il primato di fronte alla sacerdotalità, proprio come, nel simbolo, il sole lo ha di fronte alla luna, l'uomo di fronte alla donna*», il guerriero gli appare solare e virile, nella sua spiritualità: «*giacché il Re sacro si sente della stessa stirpe degli dèi*». Invece il ceto sacerdotale è passivo e lunare poiché: «*secondo la forma che doveva prevalentemente assumere dopo il differenziarsi delle dignità, il sacerdote è infatti, per definizione, sempre un interprete e un mediatore del divino: per quanto potente, egli avrà sempre coscienza di rivolgersi a Dio come al suo signore*». Tanto aiuta a comprendere l'assimilazione della funzione militare del «guerriero» col comportamento «cavalleresco», cioè soccorritore di chi ha bisogno di tutela; con una «nobiltà» di carattere, cioè, a vocazione *umanitaria*. Quindi una correlazione simbolica fra il militare, l'uomo d'*armi*, ed un certo costume, la *cavalleria* come un portamento distinto per certe «*buone maniere*».

8.

Nel mondo ario la tradizione iniziatica militare ha il suo grande poema nella *Bhagavad Gītā*, che si trova nel sesto libro, *Bhīṣma Parvan*, del *Mahābhārata*, la grande epopea indiana che con le sue 82.136 strofe del testo detto *settentrionale* e le 95.586 della versione *meridionale* è lungo circa otto volte l'*Iliade* e l'*Odissea* d'Omero messe assieme. La *Bhagavad Gītā* canta l'arme e gli eroi della guerra civile che si svolse nell'India settentrionale fra due rami della stirpe regia di *Hastināpura*, e che ha raccolto in sé antichi miti e leggende, disposizioni normative, dottrine sapienziali, principî etici, sistemi morali e descrizioni dei costumi sociali del tempo. La vicenda specifica della *Bhagavad Gītā* si pone all'epoca di due Principi, *Dhṛtarāṣṭra* e *Pāṇḍu* di cui il primo, primogenito, fu cieco, per cui toccò al secondo la successione al trono. Questi ebbe cinque figli mentre il cieco ne ebbe cento, tra i quali il più eccelso fu *Duryodhana*. *Pāṇḍu*, dopo il passaggio ad altra dimensione di vita del cieco, prese le redini del governo e fece educare i rampolli delle due famiglie assieme, come fossero tutti proprî. Il ché non impedì, quando il maggiore dei *Panduidi* venne nominato erede presuntivo, lo scoppio della ribellione dei *Karuidi*, i discendenti del cieco. Le due fazioni si scontrarono sul *Campo di Kuru*, così chiamato perché reso sacro dalle pratiche ascetiche di tale *Kuru*, comune avo dei contendenti. Prima che la battaglia avesse inizio, mentre i due eserciti aspettavano si compisse il lungo ri-

tuale feziale previsto, il Principe *Arjuna* chiese al suo auriga, il quale altri non fu che *Kṛṣṇa*, il Verbo Divino incarnato, di condurre il carro fra i due eserciti per poter contemplare gli schieramenti. Quando *Arjuna* vide la massa di parenti ed amici presenti in ambo le schiere, pensò di fuggire per non essere complice dell'eccidio fraterno; ma *Kṛṣṇa* lo redarguì per quella tentazione, lumeggiandoli che la distruzione delle sembianze fisiche, forme ingannevoli, non vuol dire affatto la distruzione degli spiriti individualizzati, delle fiammelle divine d'ognuno d'essi, e lo scopo del guerriero è combattere per distruggere le forme e liberare gli spiriti a nuova vita, nella vittoria del giusto, a qualunque degli schieramenti spetti. *Arjuna* combatté da eroe nella battaglia, che durò diciotto giorni, e dette la vittoria ai Panduidi. Il testo del Poema, all'analisi grammaticale e filologica, secondo K. T. Telang, rileva costrutti che risalirebbero al quinto secolo avanti l'era volgare, ma altri ritengono che il ruolo della figura di *Kṛṣṇa*, come *Avatāra*, incarnazione di *Viṣṇu*, collocherebbe parti dell'opera nel secondo secolo avanti detta èra. Basti però osservare, su ciò, come *Megathenes*, ambasciatore greco alla corte di *Candragupta*, in India, trovasse costì il culto di *Kṛṣṇa* già fiorente nel terzo secolo avanti l'era volgare. Qui occorre notare quanto il testo rifletta principî d'un etica cavalleresca tradizionale degli *kshatriya*, secondo la prisca trasmissione vedica, e come con ciò si collocò oltre le diverse scuole sapienziali indiane dell'epoca e ne consentì una grande sintesi. Scrisse Currupumullage Jinarājadāsa nella *Introduzione* alla sua versione italiana del poema:

Fin dai tempi immemorabili il principale interesse dell'India e sempre stato la religione, e tutte le antiche filosofie indiane, di cui molte sopravvivono anche al giorno d'oggi, trattavano in ultima analisi di una sola cosa: come può l'uomo liberarsi dalla miseria e dal dolore della vita e giungere a quell'assoluto stato d'esistenza chiamato *Brahman*. Tre diverse vie di liberazione vi venivano indicate, ognuna delle quali ritenuta sufficiente a condurre l'anima umana alla meta. La filosofia *Sāṃkhya*, negando un Creatore, o Essere Supremo, dichiarava che solo la conoscenza è necessaria, e che l'uomo per mezzo di acuta analisi mentale comprende l'origine di questo mondo e dei suoi fenomeni, viene a realizzare che la propria vera natura è qualche cosa di diverso da tutta la fantasmagoria delle cose, e rinunciando quindi all'attività, raggiunge la liberazione. Dall'altro lato la filosofia *Yoga* affermava l'esistenza di un essere supremo e dichiarava che l'uomo può conseguire la liberazione soltanto unendo la propria coscienza a quella della Divinità per mezzo della contemplazione estatica. Finalmente il clero ortodosso dichiarava che i *Veda* ispirati ordinano certi sacrificî e doveri obbligatorî per tutto l'uman genere, e che niun uomo che li negligesse poteva aspirare alla liberazione. Ognuna delle teorie repudiava quasi completamente le altre. Scopo della *Bhagavad Gītā* è di mostrare ch'esse non si escludono a vicenda, ma che tutte sono varî aspetti della vera via, o "*Sentiero della devozione*". Questo sentiero viene diffusamente spiegato nel poema, e secondo gli insegnamenti di esso l'uomo, prima di poter essere liberato, deve compiere tutti i suoi doveri, seguire la sapienza ed essere assiduo nella contemplazione, in

uno spirito di sacrificio all'Essere Supremo, qualunque sia la forma in cui l'individuo si compiace immaginare quella Suprema Coscienza»¹⁷.

Questa è la via dell'ascesi guerriera, per la quale, come disse Giuseppe Meoni nel commemorare Nazario Sauro: «*La morte per lui equivale ad una valorizzazione ulteriore della vita*».

9.

Tali sono i principî tradizionali dell'iniziazione militare-cavalleresca; ma la Massoneria non ha la sua radice nell'iniziazione all'arte, e più in specifico all'arte dei costruttori, che raggiunge la sua maestria nell'Architettura? Indubbiamente sì. In tale ambito spirituale si sviluppa un'operatività in lavori di pace, e nell'evoluzione speculativa, proprio come in allora lumeggiò Ernesto Nys, ciò sviluppò anche la tendenza a rafforzare le basi del diritto internazionale, per renderlo più cogente. Tuttavia, come s'è visto nell'esame della natura sociologico-giuridica ed antropologica della guerra, questa è uno strumento accettato di soluzione dei conflitti, quando i gruppi umani antagonisti non sottostiano ad una super-struttura giuridica e politica. L'esempio d'una grande figura italiana, molto spesso non ricordata a sufficienza, può aiutare a capire: Ernesto Teodoro Moneta, milanese, classe 1833, nel 1848 combatté nelle cinque giornate di Milano, nel 1859 fu nei Cacciatori delle Alpi comandati da Giuseppe Garibaldi, che seguì nell'Italia meridionale nel 1860 e che poi fu nell'esercito regolare, agli ordini del Generale Sirtori, nella campagna del 1866. Il Moneta, per circa venticinque anni direttore del *Secolo* di Milano, promosse l'*Unione Lombarda per la Pace* che, attraverso il periodico *Vita Internazionale* e l'organizzazione e partecipazione a diversi congressi paneuropei, promosse una campagna per l'istituzione d'un organo d'arbitrato internazionale per la soluzione dei conflitti, in luogo del ricorso alla guerra. Per questo Ernesto Teodoro Moneta fu il primo italiano a ricevere il Premio Nobel per la Pace, nel 1907. Passò oltre il velo nel 1918, dopo essere stato, alla sua tarda età, un fervente interventista ed aver sostenuto la guerra contro gli Imperi Centrali. In buona sostanza, fu per le guerre di libertà contro l'imperialismo germanico, in assenza d'una organizzazione supernazionale di soluzione dei conflitti, ma sempre si batté perché essa fosse costituita. L'interventismo massonico ha la stessa origine, nell'ambito d'una matrice iniziatica tradizionale che le imprime due aspetti. Innanzitutto, in un ambiente di tradizione, le differenti inizia-

¹⁷ *La Bhagavad Gītā o Poema Divino*, traduzione letterale dal sanscrito di C. Jinarājādāsa e M.L. Kirby, Società Teosofica Editrice, Roma, 1905; *Id.*, ottava ed. a cura di Sergio Ferro, Edizioni Teosofiche Italiane, Vicenza, 2006, Introduzione, pp. 20-22.

zioni convergono in un quadro ideale comune: i costruttori edificano basiliche e templi, ma anche castelli e fortezze perché i fratelli che seguono la via iniziatica militare possano essere rafforzati nella loro opera di tutela della sicurezza della comunità, al servizio della quale operano i Maestri Architetti con opere di pace. In secondo luogo, tutte le iniziazioni attraversano, nella storia, momenti critici quando l'evoluzione conoscitiva, tecnica e sociale esige delle risposte turbatrici degli ideali tradizionali. La Massoneria operativa superò, nel 1717, con l'evoluzione speculativa, la crisi determinata dalla decadenza delle corporazioni di mestiere, provocata dal primo manifestarsi della rivoluzione industriale. Crisi analoghe s'ebbero nell'iniziazione militare, ad esempio quando, nel mondo romano, l'evoluzione della tecnica militare impose un ordinamento dove la collettività della testuggine prevalse sul valore individuale e l'Ordine equestre divenne una struttura censitaria, per l'ingresso nella *nobilitas* di quella che oggi si definirebbe una borghesia. Allora, coloro i quali cercarono una spiritualità nella funzione militare la trovarono, in genere, nell'iniziazione ai Misteri di Mithra. Oppure, nel medioevo latino occidentale, quando gli ordini monastico cavallereschi entrarono in crisi per la fine della fase eroica della crociata, la tragedia dei Templari portò al manifestarsi dei *Fedeli d'Amore*. L'evolvere speculativo della Massoneria avvenne quando il progresso delle tecniche di guerra inaridì spiritualmente la carriera nella gerarchia militare; ma in alcuni contesti, quali la Francia rivoluzionaria e napoleonica o l'Italia del Risorgimento, si abbracciò la vita delle armi spinti dagli stessi ideali di libertà della Massoneria e della Carboneria. L'iniziazione a queste istituzioni svolse, quindi, un poco il ruolo dei Misteri di Mithra per i soldati ed ufficiali romani o dei *Fedeli d'Amore* per i Templari superstiti. I Massoni potevano reagire e reagirono in due modi: o costruendosi sistemi di gradi nei quali includere rituali cavallereschi, e questa fu all'origine dello «scozzesismo»; oppure col preservare la purezza dei tre gradi tradizionali dell'iniziazione massonica, senza sovrastrutture, e col rispondere all'esigenza con simboli consoni all'iniziazione eroica; ed è questo il caso dell'aquila romana, della corona d'alloro e quercia, del fascio littorio etrusco, tenuti assieme, dal 1876, dai compassi e dalla quadre muratorie e dalla pentalfa pitagorica, nell'emblema del Rito Simbolico Italiano. Questi modi di percorrere la via iniziatica tradizionale ebbero chiari riflessi tanto sulla visione della guerra che della pace: per quanto attiene la guerra, incise sulla concezione umanitaria del conflitto armato, sfociata nell'elaborazione del diritto internazionale umanitario; per ciò che riguarda la pace, si rinviene nei risultati della Conferenza fra le Obbedienze degli Stati alleati nell'Intesa svoltasi nel 1917¹⁸, nel corso della quale, su di una originaria proposta d'Ernesto Nathan, s'arrivò a richiedere alle Potenze la

18 Marco Novarino, «La Società delle Nazioni nacque dagli ideali della massoneria», in *Erasmus notizie*, anno XV, n° 13-14, 31 Luglio 1914, p. 20.

costituzione d'una Società delle Nazioni ch'evitasse ulteriori conflitti. La proposta distinse subito la posizione massonica da ogni pacifismo irenista, in quanto nacque da una lucida percezione della guerra quale modo di risolvere i conflitti in assenza di una struttura giuridico politica sovraordinata agli Stati, che ne fornisse il luogo di soluzione pacifica. Sfortunatamente, il personale politico e diplomatico che colse l'occasione, alla Conferenza di Versailles, per recepire la proposta, non seppe superare il preconcetto che identifica la libertà delle Nazioni con una sovranità *superiores non reconoscentes*, e questo generò una struttura debole, non dimostratasi in grado d'evitare il ritorno di fiamma, la seconda guerra mondiale. D'altro canto, è la debolezza intrinseca che ancora affligge l'odierna Organizzazione delle Nazioni Unite, impotente di fronte ai conflitti armati.



*Winston Churchill
in divisa durante
la prima guerra
mondiale*



Gabriele d'Annunzio durante un discorso interventista

PAGINA A FRONTE

*Fortunato Depero, Figura (uomo con sciabola),
china su carta, 1914, Collezione privata, Milano*



LA GRANDE ILLUSIONE

Domenico Mazzullo
Psichiatra

Egli cadde nell'ottobre 1918, in una giornata così calma e silenziosa su tutto il fronte, che il bollettino del Comando Supremo si limitava a queste parole: "Niente di nuovo sul fronte occidentale". Era caduto con la testa in avanti e giaceva sulla terra come se dormisse. Quando lo voltarono si vide che non doveva aver sofferto a lungo: il suo volto aveva un'espressione così serena, quasi fosse contento che la fine fosse giunta a quel modo.

Quando mi è stato chiesto di dare un titolo al mio intervento nell'ambito del Convegno "La Grande Guerra tra Squadra e Compasso", la mia mente è volata, senza esitazione alcuna al film indimenticabile di Jean Renoir del 1937 "La Grande Illusione", alle sue immagini in bianco e nero, alla sua poesia, al suo drammatico messaggio, ai sentimenti in esso racchiusi, alla nostalgia di tempi passati, ad un sentimento di cavalleria nei rapporti tra nemici in guerra, alla contraddizione acuta implicita nell'essere umano e alla sua, forse, irrimediabilità, elementi tutti che mi furono già ben chiari, da adolescente, quando vidi il film la prima e non certo unica volta e che via via si sono ulteriormente chiariti col trascorrere degli anni, con i miei studi di Medicina e poi di Psichiatria e con i miei circa quaranta anni di professione.

Non mi è apparsa neppure strana o inappropriata l'analogia tra "Grande Guerra" e "Grande Illusione", certamente voluta dalla coscienza del Regista, ignaro che di lì a poco si sarebbe scatenata una nuova guerra ancor più grande e disastrosa e che avrebbe spazzato via ogni residua speranza, ogni sopravvissuta illusione.

Ma quale era l'illusione di cui parlava Renoir? Quale era l'illusione cui il regista si riferiva?

Chi ha visto il film e chi lo ha chiaro nella memoria ricorderà certamente il dialogo chiave e centrale di tutto il film tra il Capitano francese Boeldieu e il Colonnello tedesco von Rauffenstein, in cui quest'ultimo, nella scomoda posizione di custode del nemico prigioniero di guerra, ma pur tuttavia nobile come lui, si illude ancora e spera che la nobiltà di origine possa gettare un ponte tra i due ufficiali nemici, possa creare una simbiosi, una intesa tra due nobili, che seppure militando in campi avversi, si intendono per un linguaggio comune, per una "affinità elettiva" ignota ai borghesi anche essi militari.

E non può nemmeno sfuggire alla memoria la scena drammatica e commovente in cui il colonnello tedesco, assiste il morente ufficiale francese, dopo essere stato costretto a sparargli per impedirne la fuga, e gli chiede perdono per aver sbagliato la mira ed averlo così involontariamente ferito a morte.

Ma "la grande illusione", seppur commovente e ampiamente condivisibile anche alla luce di quanto è accaduto successivamente, di Renoir, non è la stessa di cui voglio parlare io.

Mentre infatti come psichiatra non voglio e non devo mai dimenticare di essere Massone e a questa consapevolezza devo informare ogni atto della mia professione e della mia vita, altrettanto e purtroppo, come Massone, non posso dimenticare di essere anche uno psichiatra, ossia un medico che per sua scelta si è dedicato e si dedica alla cura delle patologie della mente e per fare questo non può prescindere, anzi deve basarsi su un tentativo sempre più profondo di conoscere questa nei suoi anfratti più reconditi e anche meno piacevoli ed edificanti.

E proprio in questa coesistenza, nella mia vita, di due appartenenze, alla Massoneria e alla Psichiatria, si esprime e si estrinseca la mia contraddizione interna, dolorosa, quanto al momento inevitabile.

Se infatti, come Massone devo sperare, devo credere, devo lottare per un mondo finalmente senza guerre, come psichiatra invece e drammaticamente sono costretto a smentire a me stesso questa speranza, questa "illusione" e considerarla, ahimè una utopia, un obiettivo da raggiungere idealmente, a cui tendere, ma che profanamente non verrà mai raggiunto e se guardo dietro di me la storia della Umanità, il cammino fin qui da Essa percorso, non posso cercare e trovare in questa storia una smentita, una negazione, che invece come Massone desidererei ardentemente trovare.

Anzi al contrario, trovo in questa storia di cui prima, una drammatica conferma, ma anche un disperato prognostico per il futuro, non nostro specifico, come uomini ora viventi, ma della umanità a venire. Intendo dire che ad un progressivo, inarrestabile, meraviglioso, ma anche pericolosissimo progresso della Scienza e delle tecnologie da essa derivate, non è corrisposto per nulla un altrettanto progressivo maturare delle nostre umane coscienze, del nostro umano senso di responsabilità, della considerazione banale e semplicissima delle conseguenze che le nostre azioni hanno sugli altri e su noi stessi.

Se quindi, voglio dire, le guerre passate, si sono combattute con i mezzi che le tecnologie dell'epoca hanno messo a disposizione degli uomini belligeranti, bastoni e pietre, spade e scudi di bronzo e poi di acciaio, balestre e macchine da guerra, armi da fuoco sempre più perfezionate e precise nell'uccidere gli avversari, oggi e ancora forse, certamente domani, la tecnologia della guerra mette a disposizione degli uomini che le impugnano, armi sempre più letali, armi capaci di distruggere, annientare per sempre e totalmente, irrimediabilmente quegli stessi uomini che le hanno inventate e impugnate, e forse questo non sarebbe un gran male, ma con essi ogni forma di vita sulla nostra Terra.

Questo perché quegli uomini che oggi dominano, o credono di dominare, una tecnologia sempre più avanzata e sofisticata, sono sempre gli stessi, sono gli stessi che impugnavano le pietre e i bastoni, sono gli stessi delle spade e scudi di bronzo che uccidevano solo chi le impugnava. Sono gli stessi nella loro natura, nella loro organizzazione biologica e quindi anche psichica, sono gli stessi nelle loro pulsioni emotive che li animano e li dominano, sono gli stessi nei meccanismi neurologici e quindi biologici che sono sottesi ad ogni nostro comportamento, anche il più complesso e sofisticato, sono gli stessi nelle loro reazioni agli stimoli provenienti dall'ambiente e dal mondo che li circonda, sono gli stessi che come specie, sono riusciti a sopravvivere e a moltiplicarsi, nonostante fossero irrimediabilmente molto più deboli ed indifesi, in rapporto ad un mondo animale e naturale estremamente minaccioso ed ostile.

Ciò è stato possibile grazie alla umana intelligenza, la quale, associata ad una struttura anatomica che le ha permesso di costruire e forgiare strumenti, ha fatto sopravvivere e proliferare la specie umana al di sopra e, da un certo punto in poi anche a discapito delle altre specie e anche dell'ambiente nel quale vive. Paradossalmente quella stessa intelligenza che ci ha permesso di sopravvivere, ora ci minaccia da vicino, ci minaccia di un auto annientamento e di annullamento totale del mondo che ci circonda e nel quale siamo chiamati a vivere. Ma come è possibile tutto ciò, come è possibile e spiegabile questa apparente contraddizione in termini?

La ragione la dobbiamo trovare in quella stessa natura secondo la quale siamo costruiti e strutturati. Cercherò di spiegarmi, senza annoiare spero, con una metafora. Immaginiamo un uomo che costruisce con le sue mani una casa per sé e la costruisce, secondo le sue esigenze, a un solo piano. Se poi le sue esigenze si accrescono, su quell'unico piano, costruisce un secondo piano e poi ancora un terzo e un quarto e così avanti, fino a che quella casa, nata con un unico piano, diviene un grattacielo. In questo semplice e intuitivo meccanismo di sopraelevazioni, i piani successivamente aggiunti si appoggiano, si elevano su quelli sottostanti, senza per questo annullarli, anzi sussistendo su essi. Questa banale, elementare metafora, mi permette però di spiegarmi e di comprendere il funzionamento del mio sistema nervoso e degli altri esseri viventi, le cui "case" godono di un minor numero di piani e sono quindi meno elevate.

Ma se egoisticamente ed egocentricamente voglio pensare e considerare la mia casa, o meglio il mio grattacielo, devo immaginare necessariamente che i piani sottostanti all'attico in cui vivo e trascorro il mio tempo, sussistono e sono funzionanti perfettamente, dal primo all'ultimo in senso discendente e fino alle cantine, anzi al perfetto funzionamento di tutti i piani sottostanti è legata irrimediabilmente la mia sopravvivenza, di me che vivo in alto, nell'attico della mia coscienza, ignorando quanto avviene sotto di me.

E in un piano sottostante, nemmeno tanto, vive e risiede una struttura indispensabile, come d'altra parte tutte le altre, alla mia sopravvivenza. A questa struttura neurologica sottostante è deputata l'esistenza della mia umana aggressività, di quella forza interiore che mi permette di difendermi, quando sono minacciato, quando corro un pericolo, ma anche di attaccare, per difendermi, naturalmente, ma ahimè non solo per questo.

Se infatti la difesa è ed è stata indispensabile alla mia sopravvivenza, altrettanto non posso dire per l'attacco che, se utile come energia propulsiva per impegnarmi ed andare avanti, diventa lesivo ed auto lesivo quando è rivolto contro gli altri appartenenti alla mia specie o no.

Ma per fortuna questo piano sottostante è, o dovrebbe, essere sottoposto e soggetto al controllo dei piani superiori, quelli più coscienti e consapevoli, quelli "dei piani alti" ove risiede la nostra coscienza, fuori di metafora, della nostra corteccia

cerebrale, la parte più superficiale del nostro cervello e nell'ambito di questa corteccia, nello specifico "la corteccia frontale" ove sono custodite le funzioni superiori del nostro pensiero, della nostra coscienza, nella accezione più elevata del termine.

Ma purtroppo così non è, o non sempre, ottimisticamente parlando. Molti di noi preferiscono abitare nei piani bassi, in quelli inferiori e trascorrono lì interamente la loro vita, senza neppure sospettare o immaginare che ci si possa elevare e vivere in piani superiori, godendo per questo di un panorama più edificante alla vista, ma ahimè anche chi crede di vivere consapevolmente e definitivamente nei piani superiori, in quelli alti, a volte, o purtroppo spesso, si lascia trascinare, dalle proprie pulsioni interiori, si lascia convincere inconsapevolmente, a scendere nei piani sottostanti, credendo di trovare in essi delle condizioni di vita migliori o più gratificanti e divertenti.

È quanto è avvenuto e sempre avviene all'essere umano, quando si lascia spingere, quando si lascia convincere a fare la guerra, quando si convince che liberando temporaneamente la propria aggressività verso i suoi simili, avrà per sé un futuro migliore, quando la guerra sarà finita, naturalmente con la propria vittoria sull'avversario.

Ciò che mi ha sempre affascinato e sconcertato come psichiatra, guardando i filmati d'epoca, ma non solo, anche leggendo naturalmente la immensa letteratura bellica, è rappresentato dall'entusiasmo che coglie e pervade l'essere umano quando la guerra comincia e lo stesso entusiasmo che lo pervade quando la guerra finisce, che sia stata vittoriosa o meno. Ma una guerra è mai vittoriosa?

A questo proposito e tornando alla Prima Guerra Mondiale mi piace riportare un brano tratto dal libro di Angelo Guerraccio "La Scienza in trincea" per le edizioni Raffaello Cortina: *"I giovani non vedono l'ora di indossare l'uniforme e sognano di esibire tutta la loro esuberante vitalità affrontando senza paura e in campo aperto il nemico. Le fotografie dell'epoca ci mostrano i volti festanti dei militari che partono per il fronte inneggiando alla guerra preoccupati solo dell'eventualità che questa finisca prima del loro arrivo. D'altra parte questo sarà l'atteggiamento prevalente – soprattutto nei giovani – in tutti i paesi che saranno coinvolti nel conflitto. Lo scrittore britannico Rudyard Kipling aveva un unico figlio Jack, dichiarato non idoneo all'arruolamento a causa della miopia e della gracile costituzione; Jack si dispera e tanto fa che il padre riesca a raccomandarlo alle persone giuste e a farlo partire per il fronte nelle Fiandre!"*.

Jack cadrà su quel fronte poco tempo dopo. Lo stesso clima di entusiasmo festante anima, sul fronte opposto, gli adolescenti Paul Baumer e i suoi compagni, protagonisti del meraviglioso libro di Erich Maria Remarque "Im Westen nichts Neues – Niente di nuovo sul fronte occidentale" quando in nome di alti ideali, patria e onore, lasciano la scuola e si arruolano volontari.

“Guerra! La parola formidabile tuona da un capo all’altro dell’Italia e si avventa alla frontiera orientale, dove i cannoni la ripeteranno agli echi delle terre che aspettano la liberazione: guerra! È l’ultima guerra dell’indipendenza. Avevamo finito col credere che il libro del Risorgimento fosse ormai pieno e chiuso e consegnato al passato. Ed ecco che si riapre sotto questo cielo di primavera fatidica”.

Corriere della Sera, 24 maggio 1915

Ma se può risultare ancora relativamente comprensibile l’entusiasmo che regna nei giovani, verso l’avventura della guerra, entusiasmo spiegabile con la intensità della vita emotiva, tipica dei giovani stessi e risiedente nei “piani bassi”, per tornare alla metafora di prima, non altrettanto comprensibile risulta la posizione delle menti più mature e più abituate, almeno così dovrebbe essere, al ragionamento e al dominio di questo, dai “piani alti”, sulle spinte emotive sottostanti. Ancora di più fa scandalo quando questa incomprendibilità proviene da parte di scienziati delle varie discipline, indistintamente sui due fronti. Per citarne solo alcuni basti pensare a Guglielmo Marconi, i matematici Vito Volterra, Guido Castelnuovo, Ugo Amaldi, Felix Klein e Poincaré, il medico Conan Doyle autore del mitico e razionalissimo Sherlock Holmes, i chimici Adolf von Baeyer (Nobel nel 1905), Walter Nernst (Nobel 1920), Wilhelm Ostwald (Nobel nel 1909) e Fritz Haber (Nobel nel 1920), i microbiologi Paul Ehrlich (Nobel per la Medicina nel 1909) e August von Wassermann, i fisici Wilhelm Roentgen (Nobel nel 1901) e Max Planck (Nobel nel 1918).

Tra questi scienziati che contribuirono alla guerra un posto di spicco e ahimè da protagonista spetta di diritto proprio al chimico Fritz Haber al quale, a guerra terminata, fu attribuito il Premio Nobel nel 1920.

Se infatti il ruolo degli altri rami della scienza, per mano dei suoi rappresentanti fu certamente importante nella Grande Guerra, che venne definita per questo la prima guerra moderna, un ruolo del tutto particolare e certamente da protagonista, rispetto agli altri lo giuocò la chimica, che proprio in quel periodo aveva assunto delle caratteristiche e delle specifiche capacità prima inimmaginabili, e proprio in questa disciplina scientifica una figura drammaticamente importantissima fu quella di Fritz Haber già prima nominato e futuro Premio Nobel nel 1920 a soli due anni dalla fine della guerra.

Questo chimico tedesco, combattente quindi con la divisa dell’esercito germanico, può essere considerato, senza tema di smentite, il padre della guerra chimica e dell’uso in questa, nello specifico, dei terribili gas asfissianti, già usati in verità, ma in scala ridottissima nella Guerra di Secessione americana, in Crimea e nel conflitto franco-tedesco del 1870.

Ma per merito del chimico tedesco questi primi vagiti di guerra chimica, divennero delle urla assordanti nella Grande Guerra e a farne le spese per primi furono

i soldati francesi sul fronte delle Fiandre e specificatamente nella piana rocciosa presso la cittadina di Ypres.

Il 22 Aprile 1915 alle ore 17.30 i soldati francesi furono investiti da una nube giallo-verdastra che si diresse, sospinta da un vento favorevole, verso la loro trincea distante solo meno di un centinaio di metri da quella nemica. Il rombo dei cannoni e l'urlo delle mitragliatrici fu sostituito dal sinistro sibilo del gas cloro, da allora in poi denominato Yprite, sprigionato dalle seimila bombole che lo contenevano e disposte lungo un fronte di sette chilometri.

I soldati francesi, ignari, uscirono dalle trincee in preda ad un terribile senso di soffocamento, si liberarono dalle uniformi cercando di respirare meglio, invocando acqua e vomitando sangue. Si calcolarono, nelle fila francesi, qualche migliaio di soldati morti nel giro di poche decine di minuti. Un particolare agghiacciante è che i soldati germanici, usciti dalle loro trincee protetti dalle maschere antigas, finirono i pochi sopravvissuti in preda ai sintomi della asfissia, con mazze ferrate di tipo medioevale, per risparmiare i colpi di fucile.

Ma l'attacco con i gas asfissianti a Ypres, fece anche una unica vittima femminile: la moglie di Fritz Haber, Clara Immerwahr, anche Lei chimica, la Quale, all'indomani della strage, quando venne a conoscenza delle responsabilità del marito nel massacro di Ypres, attese il ritorno di questi dal fronte e sfilando improvvisamente dalla fondina la sua pistola d'ordinanza si uccise sparandosi un colpo al cuore nel giardino di casa. La morte della moglie ritardò di un solo giorno il ritorno di Haber al fronte.

I successi ottenuti incoraggiarono gli sforzi di Haber e collaboratori, per ottimizzare i risultati, eliminando i difetti e migliorando la tecnica. Il cloro venne prima sostituito e poi affiancato da un altro gas, il fosgene, ancora più tossico e pericoloso, in quanto non provocava effetti immediati e non concedeva quindi alcun preavviso della sua azione letale che si manifestava tra le 24 e 72 ore successive alla esposizione.

Nel 1917 fece la sua comparsa, sempre per opera dei tedeschi, il "gas mostarda" così chiamato per il forte odore di senape che emanava, ancora più letale dei precedenti.

Naturalmente i chimici inglesi e francesi non rimasero inerti e si adeguarono, seppure con minor entusiasmo, alla nuova arma, studiando anch'essi gas letali e soprattutto maschere antigas sempre più protettive nei confronti dei nuovi agenti aggressivi. L'Italia, non disponendo degli stessi mezzi tecnici, rimase indietro, sia per quanto riguardava l'aggressione, sia per la protezione. L'attacco chimico svolse un ruolo chiave anche nella disfatta di Caporetto, quando le truppe italiane furono colte completamente impreparate.

"Avevamo già visto molte cose terribili, ma quello che si presenta ai nostri occhi in questa occasione sorpassa ogni precedente spettacolo e rimarrà nella me-

moria per sempre. Laggiù in ampi e muniti ricoveri e in caverne, giacciono circa ottocento uomini. Tutti morti. Alcuni pochi, raggiunti nella fuga, sono caduti al suolo, con la faccia verso terra. Ma i più sono raggomitolati vicino alle pareti dei ricoveri, il fucile tra le ginocchia, la divisa e l'armamento intatti. In una specie di baracca si trovano altri quaranta cadaveri. Presso l'ingresso stanno gli ufficiali, i sottufficiali e due telefonisti, con la cuffia ancora attaccata, un blocco di fogli davanti, la matita in mano. Non hanno neppure tentato di usare la maschera. Devono essere morti senza neppure rendersi conto di quanto stava succedendo."

*Franz Weber, Tappe della disfatta,
Mursia, Milano, 1993*

E ancora:

"Questi primi momenti con la maschera calata decidono della vita e della morte di un uomo: sarà impenetrabile? Ho presenti le orribili cose viste all'ospedale: gli asfissianti che soffocando giorno per giorno vomitano pezzo per pezzo i polmoni abbruciati"

*Erich Maria Remarque, Niente di nuovo sul fronte occidentale,
Mondadori, Milano, 1988*

Da quanto ho detto in precedenza, si evince facilmente il perché di una lacerante contraddizione che esiste entro di me, come Massone e come psichiatra, il primo che spera e deve, vuole credere in un mondo finalmente libero da guerre e conflitti, il secondo che invece a questa speranza non riesce a credere.

La coesistenza, nello stesso essere umano, seppure in piani diversi, di una aggressività, cui è stata legata la nostra sopravvivenza, e di una coscienza che tale aggressività dovrebbe controllare e subordinare ai suoi ordini, ma che molte volte vacilla, si sottrae, si nasconde, si esclude, mi obbliga, mi costringe ad essere pessimista.

Ma forse ancora una speranza è possibile coltivarla e nutrirla, e in questo il Massone supera e sconfigge lo psichiatra: se infatti l'aggressività cui facevo riferimento risiede in strutture anatomiche ben precise e sottostanti, è pur vero che la Coscienza, nella accezione più elevata del termine, risiede in strutture anatomiche altrettanto individuate ed individuabili e sovrastanti le prime; nello specifico la corteccia cerebrale frontale, ove albergano le funzioni cosiddette superiori, la coscienza, il senso critico, la logica, la morale, la cultura, la stessa aspirazione alla spiritualità.

E allora proprio in questa sottile "scorzetta" di tessuto cerebrale, nel suo potenziamento, nel suo sviluppo, nella sua prevalenza, nel suo predominio sulle strutture più profonde e più basse, nel suo controllo di queste, senza per questo sopprimerle risiede ed è racchiusa, forse, la nostra ultima, estrema speranza. In altre parole ciò

che per noi Massoni è “Scavare oscure e profonde prigioni al vizio e lavorare al Bene e al Progresso dell’Umanità”.

Voglio chiudere questo discorso con un messaggio di speranza, una storia vera che mi è stata raccontata anni addietro da una mia paziente.

Matrimonio

Facevano l’amore da quando avevano entrambi quindici anni, Antonia ed Ernesto, ma a quei tempi, “fare l’amore” aveva un significato ben diverso da quello che ha adesso; “fare l’amore” voleva semplicemente dire, rubare qualche minuto, di soppiatto alla attenzione dei genitori, sfuggire per un tempo brevissimo allo sfiancante lavoro nei campi, nascondersi dietro un covone di fieno e, ancora con il cuore in gola per la corsa, per la paura e per la gioia di trovarsi assieme, guardarsi negli occhi l’un l’altro, stringendosi la mano e dirsi in silenzio tante cose.

“Fare l’amore” significava pensare a Lui, o a Lei, ogni minuto del giorno e della notte, dimenticando se stessi; non desiderare null’altro, nulla di più che vedere, anche solamente per un attimo, l’altra persona; essere felici fino all’inverosimile per un sorriso, per una carezza, per un timido bacio sulla guancia, scambiato furtivamente e sprofondare in un baratro di disperazione, scendere all’Inferno, per uno sguardo imbronciato, per una parola detta male e fraintesa; per un appuntamento mancato.

“Fare l’amore” significava l’accordo segreto, la promessa scambiata reciprocamente, di pensarsi sempre, ogni sera, al tramonto del sole, e lasciare che le due anime, finalmente libere, si incontrassero e si amassero lassù, in cielo, timidamente nascoste dalle nuvole, prestatasi a protezione.

“Fare l’amore”, ai tempi di Antonia ed Ernesto, aveva un significato ben diverso da quello che ha ora. Ma Antonia ed Ernesto non riuscirono a “fare l’amore” come si fa adesso; non ebbero tempo.

Era la primavera del 1915 ed Ernesto ricevette improvvisamente ed inaspettatamente una cartolina gialla, come tante altre; come le tante altre che ricevettero tanti giovani come lui. Ernesto non sapeva leggere, ma capì subito cosa vi era scritto; e vi era scritta una cosa brutta, triste, dolorosa, per tutti, ma ancora più dolorosa e triste per Antonia e per lui che avevano deciso di sposarsi in estate.

Il parroco del paese, che invece sapeva leggere e scrivere, guardò la cartolina e con aria afflitta disse ad Antonia che non vi era tempo per sposare Ernesto; egli doveva partire subito, era stato richiamato per andare soldato; per andare in guerra.

Ernesto partì quella sera stessa, su un treno pieno di tanti giovani come lui, poco più che ragazzi, un treno che andava verso il nord, ma nessuno sapeva precisamente dove; un treno che si chiamava con un nome nuovo, mai sentito prima: tradotta.

Gli altri ragazzi avevano con sé tante persone venute ad accompagnarli, a salutarli, a dirgli addio: padri, madri, fratelli, sorelle, fidanzate.

Ernesto non aveva nessuno; nessuno era venuto a salutarlo. Solamente quando il treno era sul punto di partire, i Carabinieri avevano già chiuso le porte dei vagoni ed il Capostazione con il lungo, stridulo sibilo del fischio aveva già dato il segnale di partenza, Ernesto, affacciato al finestrino, vide comparire Antonia che correva con le braccia alzate, lungo la banchina e lo chiamava a gran voce.

Solo all'ultimo momento con uno stratagemma Antonia era riuscita ad allontanarsi per un attimo da casa e correre alla stazione. Non ebbero tempo di abbracciarsi, Antonia ed Ernesto, non ebbero tempo di scambiarsi un bacio; anche solamente sulla guancia.

Ma Ernesto ebbe tempo, quando il treno già si muoveva, di urlare ad Antonia: "Prepara l'abito, quando torno alla prima licenza, ti sposo, tieniti pronta". Il treno prese velocità e spari, e con esso Ernesto.

Ma Antonia aveva avuto il tempo di sentire bene le parole di Ernesto e si tenne pronta; preparò in fretta un semplicissimo abito da sposa, di nascosto dei genitori, e lo chiuse in una cassapanca. Aspettò.

Quell' abito semplice, e preparato in fretta, dalla cassapanca non uscì mai.

Ernesto non tornò più.

Un giorno, freddo e piovoso, che Antonia non avrebbe mai più dimenticato, il parroco del paese la chiamò e con aria burbera per non piangere, ma il viso triste, le disse semplicemente che Ernesto era morto sul Carso ed ora riposava lì, per sempre.

Antonia non pianse, non disse nulla a nessuno, perché nessuno sapeva che "lei faceva l'amore con Ernesto".

L'abito da sposa, rimase sempre chiuso nella cassapanca.

Ogni tanto Antonia la apriva, passava la mano sul bianco dell'abito, lo accarezzava e pensava ad Ernesto, lassù sul Carso.

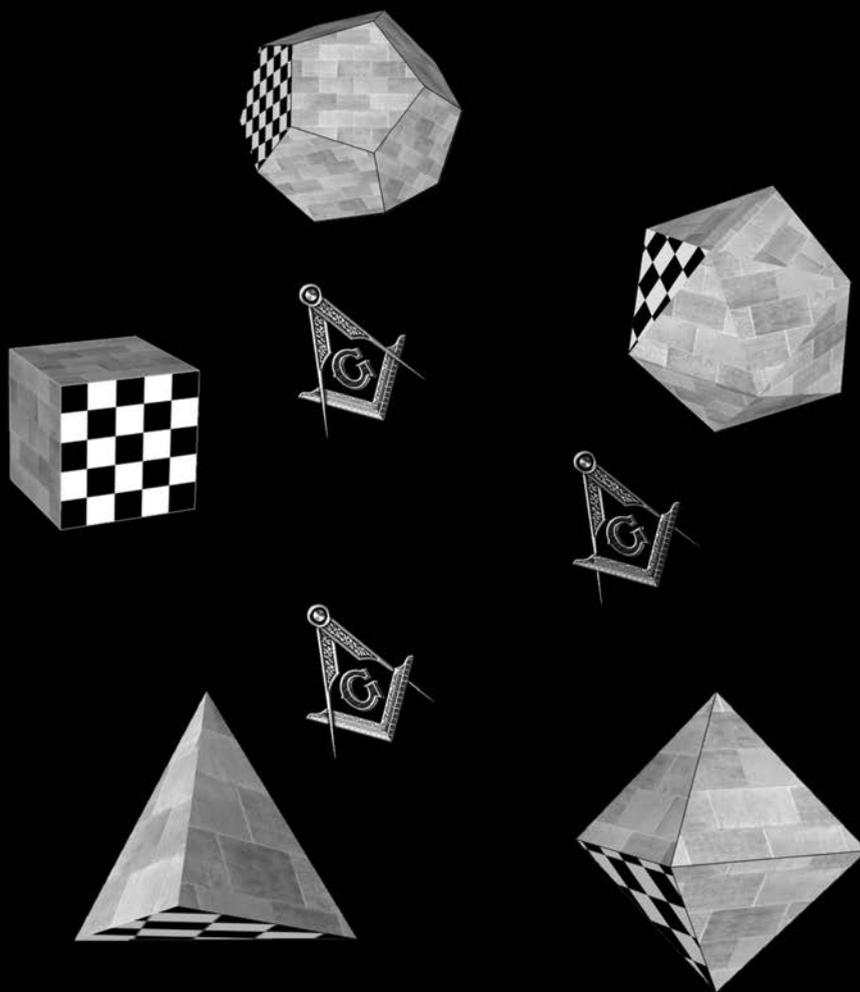
Un giorno, però, di tanti anni fa, Antonia indossò quell'abito bianco; era il tramonto, era sola in casa, i suoi genitori erano ancora nei campi; trasse fuori, con delicatezza l'abito dalla cassapanca, lo mise indosso con cura; aggiustò davanti allo specchio, nella camera dei suoi, il velo sul capo e al tramonto, come ogni giorno di tanti prima, pensò ad Ernesto e lasciò la propria anima libera di volare in cielo ed incontrarsi lassù, dietro il riparo delle nuvole, con quella di Ernesto.

Le due anime si amarono.

Da quel giorno Antonia si considerò una vedova di guerra, come le altre.

Da quel giorno l'abito bianco da sposa, non uscì più dalla cassapanca.

*Da "Appunti e Storie della Prima Guerra Mondiale",
raccolti e riordinati da Domenico Mazzullo*



Un po' di Luce?
accendi internet, naviga su...

<http://www.ritosimbolico.it>

MASSONERIA UNIVERSALE

GRANDE ORIENTE D'ITALIA



SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

(A.: F.: 1859)

- PALAZZO GIUSTINIANI - ROMA -

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

SUCCESSIONE DEI SERENISSIMI PRESIDENTI DEL RITO

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

