

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI



L'ACACIA

N.2 - 2016

1 EDITORIALE DI GIOVANNI CECCONI, SERENISSIMO PRESIDENTE DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO
• 5 *Moreno Neri*, LA DIALETTICA CI RIGUARDA • 18 *Fausto Desideri*, NEL TEMPO CHE IL SOLE INIZIA IL SUO VIAGGIO DI RINASCITA • 19 *Marco Cuzzi*, LE INIZIAZIONI DI MALACHIA DE CRISTOFORIS • 39 *Aristide Pellegrini*, DANTE E «L'IDEA DEFORME» • 55 *Fabio Bidussi*, IL TESTAMENTO SPIRITUALE DI ROBERTO ASCARELLI: ATTUALITÀ MORALE E MASSONICA DI UN GRAN MAESTRO SIMBOLICO • 65 *Nicola Di Modugno*, D'ANNUNZIO, FIUME E LA MASSONERIA • 81 *Arturo Reghini*, LA MORALE ED IL LAVORO MASSONICO • 89 *Alberto Malanca*, NELLA MENTE DI DIO: IL DODECAEDRO

RIVISTA DI STUDI ESOTERICI

L'ACACIA

N.2 - 2016

NUOVA SERIE

RIVISTA SEMESTRALE
DELLA SERENISSIMA GRAN LOGGIA DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

Direttore

Giovanni Ceconi

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

La Dialettica, *incisione a bulino, XVII sec.*,

Bibliothèque nationale de France, département Estampes

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

Gian Guido Caratti

Demetrio Antonio Caserta

Amedeo Conti

Fausto Desideri

Flavio Di Preta

Giorgio Fedocci

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

Aristide Pellegrini

Carlo Petrone

Paolo Pisani

Mauro Raimondi

Andrea Reggio

Massimo Rizzardini

Angiolo Rosadi

Giuseppe Sarnella

Riccardo Scarpa

Luca Scarpelli

Roberto Simonini

Andrea Vento

Piero Vitellaro Zuccarello





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



LA FEDELTÀ COME SCELTA SACRALE

L'impresa spirituale della persona, là, dove prelude la morte iniziatica, esige, come forma decisiva, l'esperienza del Sacro Amore.

L'Essenza Trascendente è alla base dell'amore umano; esso dà segno di sé, nei momenti culminanti dell'intesa sentimentale dei due, spesso, non riconosciuto, risuonando come una musica sublime.

Ciascuno vorrebbe riascoltarla, ma non sempre succede, perché, spesso, inconsapevolmente, essa viene respinta dall'illusoria «sete di vita di uno dei due, o di ambedue» e, perciò, torna a nascondersi nella «tenebra superiore» dell'anima, da dove continua ad agire, indirettamente, come un potere di destino.

Ove non sia illuminato dalla Luce della Conoscenza, l'amore umano, quando si desta, ha un tragico destino e la sua Essenza, ove, minimamente se ne rechi l'esperienza, al livello della volontà cosciente, può essere riconosciuta come realtà profonda dell'Io: l'Io Superiore, la scaturigine della corrente cosmica dell'amore.

La Sacralità, allora, non può non essere il senso dell'Amore tra i due essendo essa il coronamento di un processo, che trascende l'umano.

Ogni amore, che non viva il senso vero della Sacralità è «tragico», poiché, «i due» tendono a coagulare l'impulso, che è proprio della sfera dell'Essere, nel solo apparire umano, credendo di assumerlo e di realizzarlo, identificando la Forza, con ciò che di essa viene afferrato dalla natura: la Brama.

L'Amore Sacro, come tensione spirituale, vive in noi e, quando si manifesta, «nei due», risuona come una musica estatica.

La situazione di colui che vive l'amore, nella sua completezza, suonando le note di quello spartito, lo fa essere musicista dell'orchestra celeste.

L'Amore Sacro accoglie la Forza, come potenziale della propria Essenza, verso le forme idonee per attuarlo.

Il Sacro, se non è tale, cade nelle correnti di luce riflessa, nei processi della brama e l'originaria volontà diventa, solo ed esclusivo, desiderio.

Quando l'anima è «innamorata», l'aver bisogno della Forza originaria suscita uno stato di beatitudine ed essa si «accende» per ritrovare, nella condizione con l'altro, il proprio regno originario.

Il momento dell'innamoramento è Trascendenza, perché, in quell'attimo, la coppia avverte un'inconsueta indipendenza dal limite umano, sentendo di essere presso un regno, nel quale è dato penetrare, grazie ad una forza magica, derivante dalla loro Essenza.

VERSO UNA VISIONE COSCIENTE E PERMANENTE DELLA TRASCENDENZA?

Il nostro stato di Maestri Architetti, ci porta, sempre, a riflettere, prima di immergerci nei nostri lavori, all'interno del Tempio e nella quotidianità.

A «vivere quell'attimo», per dedicarci a «meditazioni» di natura esistenziale, che non ricalchino vecchi schemi.

La nostra visione interiore non consente che ci sia qualcuno che possa vantare un vano primato di vista interiore, né alcuno che debba, erroneamente, reputarsi da meno.

Quindi, le considerazioni che fluiscono dalla nostra interiorità debbono essere ascoltate in maniera paritaria.

Sia che ne siamo, consapevolmente, coscienti oppure no, noi viviamo direttamente nella Trascendenza.

Partecipiamo ad essa, perché godiamo di un'Essenza Trascendente; perciò, a ciascuno viene, sempre, offerta la possibilità di comprendere, direttamente, una tale realtà, proprio perché l'Essenza è Trascendente.

L'Esistenza ci offre, sempre, istante dopo istante, il privilegio di viverla; ma, quando la viviamo, per poterla comprendere, dobbiamo, prima, compiere, dentro di noi, una profonda trasformazione. Dobbiamo ambire ed essere preparati a distaccarci da una realtà, che ci appare concreta e tangibile, per addentrarci in un universo, quasi, inafferrabile, dove le percezioni ci sembrano emanare da una visione di sogno.

Dobbiamo essere preparati ad andare oltre la nostra coscienza, quando essa appare essere troppo superficiale e in questo superamento non dobbiamo aver timore di perdere il rassicurante contatto con la realtà tangibile.

Nel superamento della coscienza, affidiamoci, invece, all'universo dei Significati, quelli che, infallibilmente, percepiamo essere al di là degli eventi specifici e che rappresentano un riferimento interiore, di gran lunga, superiore a quelli della realtà esteriore.

Essi ci anticipano e ci svelano il mondo della Potenza; loro tramite, arriviamo a percepire che la Vita è molto dell'esistenza manifestata.

Allora, la Vita ci appare un'esistenza, soprattutto, in Potenza e non solo quella manifestata nell'esteriorità.

Solo attraverso i Significati possiamo sperare di accedere ad una simile percezione della Trascendenza.

Ma, dobbiamo essere, soprattutto, pronti ad invertire, completamente, il nostro modo di porci di fronte al flusso dell'esistenza.

Tutte le nostre esperienze ci portano a credere, in modo implicito e naturale, che tutti noi partecipiamo all'esistenza, in quanto siamo calati in essa.

Noi crediamo, erroneamente, che l'esistenza manifestata preceda, a priori, il nostro essere in essa e che, una volta, nati alla manifestazione, dobbiamo adattarci, per implicite ragioni esistenziali, agli eventi della medesima.

Ma la Trascendenza, al contrario, precede ogni manifestazione, perché il suo universo contiene quello della manifestazione non viceversa.

Perciò, la nostra Essenza Trascendente non può, minimamente, essere condizionata dagli eventi della manifestazione, perché essa li precede, sempre.

Io penso che queste non siano affermazioni dogmatiche, in quanto nascenti dall'evidenza.

Fratello Maestro Architetto Giovanni Cecconi
SERENISSIMO PRESIDENTE DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO

PAGINA A FRONTE:
La Dialettica, *incisione a bulino, XVII sec.*,
Bibliothèque nationale de France, département Estampes



LA DIALETTICA CI RIGUARDA

Moreno Neri
Saggista

Credevo sia molto più bello l'impegno serio rivolto a questi argomenti, quello che si profonde facendo uso dell'arte dialettica e prendendo un'anima adatta nel piantarvi e seminarvi discorsi con conoscenza che siano in grado di venire in aiuto a se stessi e a chi li ha piantati, che non restino privi di frutto, ma ricchi di seme da cui germogliano altri discorsi ancora in altri uomini, così da rendere immortale questo seme facendo in modo che chi lo possiede attinga al massimo di felicità possibile per un uomo.

(Platone, *Fedro*, 276 E-277 A)

Secondo quella che piace a me e ad altri studiosi definire la Tradizione unica, cioè le verità della filosofia perenne, una delle virtù senz'altro da praticare è la mansuetudine (*praiótēs*), a sua volta una delle sotto-virtù della virtù cardinale chiamata fortezza (*andreía*). Oggi con sinonimi più in voga si preferisce chiamarla gentilezza, mitezza o tolleranza, allo stesso modo in cui, sempre odiernamente, invece di fortezza si predilige la locuzione «forza d'animo».

Per quanto si cerchi la maestria che è, tra l'altro, la padronanza di se stessi, vale a dire la capacità di aggiustare e rettificare quelli che sono i nostri pregiudizi, preconcezioni e opinioni per sentito dire, sappiamo bene che non siamo padroni dell'anima del prossimo. Se, avviando un dialogo con un'altra persona, non siamo in grado di convincerla dei suoi errori e della bontà delle nostre ragioni siamo noi che non siamo stati capaci di spiegarci bene, adattandoci al suo livello di coscienza, e non lui che non ci ha capito. O, più in generale e di solito, abbiamo fatto finta di non capire che la persona a cui ci siamo rivolti era del tutto inadatta al dialogo. Dobbiamo pertanto rimproverare solo noi stessi ed è del tutto inutile irritarsi con l'altro. Occorre renderci conto che i suoi errori sono delle cristallizzazioni o solidificazioni, fissazioni.

Vanno davvero chiamate così: fissazioni, perché un neurobiologo vi dirà che l'uomo medio elabora circa 60.000 pensieri al giorno. Il che è sorprendente! Ma altrettanto desolante è che la quasi totalità di questi sono quelli di ieri. Ognuno di noi è, malinconicamente, un fascio di riflessi condizionati, di nervi costantemente scatenati da persone e circostanze che producono esiti prevedibili, un organetto meccanico che troppo spesso ripete il medesimo ritornello. Un fisico vi direbbe che colmare la distanza tra apparenza e scienza è uno sforzo enorme. Un metafisico – dell'Occidente o dell'Oriente non importa – vi spiegherebbe che l'apparenza, l'opinione, l'ignoranza, l'illusione, sono tutti veli che celano il piano della Realtà e della Libertà.

Ciononostante vi sono sempre stati comunque uomini che anelano alla conoscenza. Persone che non si limitano alle apparenze, né tantomeno a pensare sempre quelli che credono essere i propri pensieri, ma che spesso, nel modo rappresentato da Orwell nel *Grande Fratello*, sono invece controllati e manipolati. Persone che vogliono prestare attenzione a tutto quanto viene di volta in volta e da altri propri simili pensato nel tentativo di scorgere direzioni, orientamenti, sensibilità, svolte, trasformazioni, crescite. Persone che sono dotate di grande apertura e di capacità di ascoltare e di interloquire, che non credono di essere possessori della verità, ma che, privi di qualsiasi insulsa tracotanza, pensano che alla verità e al bene ci si possa avvicinare dandosi modi di vita realmente liberi improntati alla partecipazione, trasparenza e onestà intellettuale e assegnando per primi al loro movimento di hillmaniana «fare anima» un sistema «inclusivo». Proprio come salmoni che



*Gustave Doré, Parola di Socrate, 1868,
Bibliothèque nationale de France, département Estampes*

risalgono la corrente contraria e avversa dell'attuale e diffuso *mainstream* che è la crescente tentazione di chiudersi, di ripiegarsi nelle consuete abitudini e in un'identità, di restringere il proprio mondo a un insieme circoscritto e autoreferenziale, falsamente rassicurante e criminalmente quasi tribale di comode coordinate che li istigano a parlare anche di cose di cui nulla conoscono.

Ci sono invece persone che cercano di costruirsi, che si interrogano sul proprio rapporto con la società e il mondo che li circondano e che si chiedono cosa possono fare per primi per cambiarli e migliorarli, mettendo a confronto esperienze, stili, convinzioni, tesi e giungendo, dopo molte discussioni, a conclusioni e, ancor meglio, a conseguenti azioni condivise, realizzando un perfetto accordo tra pensiero e opere. Questo è ciò che nel Rito Simbolico è chiamato «arte della vita», il quale, non riconoscendo alcun limite alla ricerca del Vero e conseguentemente al perfezionamento umano, considera le diverse opzioni politiche come manifestazioni e metodi differenti, maniere di esprimersi diverse ma che devono concorrere allo stesso fine che è lo scopo della vita o Legge universale che presiede a tutte le sfere dell'esistenza. La Legge universale per il Simbolico ha tre componenti: il «conosci te stesso», il diritto di esercitare senza ostacoli e senza restrizioni il proprio talento, la pratica della vera filantropia o servizio all'umanità. Per quanto al Rito sia preclusa ogni politica d'azione esterna effettuata come Corpo liberomuratorio, esso ha sempre lasciato ai suoi Adepti ampia libertà d'azione nel mon-



*Jacques-Louis David, La morte di Socrate, olio su tela, 1787,
Metropolitan Museum of Art, New York*

do profano, secondo la loro coscienza e la loro attitudine, sul terreno religioso, filosofico e politico, senza dar loro alcuna parola d'ordine, tranne l'aspirazione di estendere i legami d'Amore e di Solidarietà fraterni che uniscono tutti i Liberi Muratori sulla superficie della Terra.

Da sempre il pensiero filosofico – e quello politico che, idealmente, ne dovrebbe essere la sua espressione pratica più alta – trae la propria forza dalla capacità di integrare una pluralità di forme e attività di pensiero, senza chiudersi nelle mura di un pensiero unico, ma spalancando le porte della propria mente e scardinando molti dei riflessi ben condizionati che ci fanno guardare le cose in modo convenzionale e ottuso. È una disciplina che gli Antichi, meno distratti e molto meno manipolati di quanto noi oggi siamo, avevano già investigato a fondo. Gli Antichi (che come già detto quasi sempre avevano ragione) avevano compreso che la conoscenza non è solo un patrimonio individuale ma anche comunitario. Non è fatta solo di un lavoro singolo, di ricerca e studio, di riflessione e meditazione, ma anche di confronto e dialogo, di comunanza di vita: la nostra stessa cultura «occidentale» o addirittura «italiana» include elementi significativi che provengono da altre culture. Il vero «investigatore» (della verità) scompiglia le carte delle nostre rassicuranti e ottuse certezze, cerca

di vedere e mostrare le cose da più punti di vista, di notare i dettagli e percepire le sfumature, non inclina ai giudizi sommari e soprattutto si munisce di una dote fondamentale: la capacità di nutrire dubbi, di ascoltare altre ipotesi in ogni momento, di accoglierle e di mettere in discussione con intelligenza le proprie certezze, di moltiplicarsi e di allargare i propri orizzonti. Consapevoli o meno, anche oggi, siamo tutti, chi più chi meno (ma anche, ahimè, molti chi per niente), platonici. La conoscenza viene prima dell'etica e anche della politica, e non può non influenzarle. Ed è con essa, presto o tardi, che dobbiamo fare i conti, anche nelle nostre convinzioni più radicate, i «pregiudizi», che sono solo l'ebete adattamento conformistico tipico di chi, chiuso in una botte di ferro, accetta l'apparente in forma irriflessa. O i nostri valori si piegano alla verità, o la verità si piega ai valori: delle due la seconda si è sempre rivelata la soluzione più violenta ed oscurantista.

Per Platone il grado più basso della conoscenza è l'*eikasía* (la congettura, l'apparenza) cui segue la *pistis* (la credenza): entrambi i gradi appartengono agli individui non discriminanti sotto il profilo logico, non intuitivi e dominati essenzialmente dai sensi e dalla *doxa* (l'opinione). Per uscire dal mondo dell'opinione (sempre mutevole e, come dice la parola stessa, opinabile), bisogna ascendere a quello dell'*epistéme* (la scienza, la conoscenza). Era questo l'insegnamento che Platone applicava nella sua Accademia. Questo metodo è esposto anche nel suo maggior scritto, noto come *Repubblica*, ma che meglio sarebbe chiamare col suo titolo originale greco *Politéia*, ossia il miglior sistema politico, quello che ha a che fare con l'interiorità della comunità, mentre tutti gli altri regimi sono fazioni, governi del disaccordo. L'Accademia non era solo un posto dove tutti insieme si faceva filosofia, dove si discuteva per lungo tempo e insieme tra amici (e amiche) scelti, su argomenti e questioni in ogni campo. Non era solo semplicemente una scuola, in cui regnava la libertà di pensiero e dove ciascuno poteva tenere corsi sulle materie di cui era competente. Il suo scopo principale, come già era stato per la scuola di Pitagora (di cui si voleva che l'Accademia fosse la diretta erede), era la formazione di politici.

Il suo programma formativo era fondato sul metodo dialettico, l'arte del dibattito speculativo che, superando le ipotesi, innalza la mente immersa nell'ignoranza e la eleva dalle opinioni volgari alla salda conoscenza del vero. Chi non è capace di un ragionamento dialettico, vale a dire chi non è in grado di rendere ragione di qualche cosa né a se stesso né a un altro, manca d'intelligenza ed è schiavo del mondo, immerso in una «melma barbarica», preda di chiunque, in quel momento e in un dato luogo, esercita il potere. La conoscenza, al contrario, è un bene che salva e che rende l'uomo, in quanto essere pensante, libero e indipendente.

Se l'uomo invece è misura di tutte le cose, come pensavano i sofisti al tempo di Platone e come è nell'epoca moderna nichilista, i saperi, tutti i saperi, possono

essere corrotti da qualsiasi scopo. La dialettica, la discussione (il *dialegesthai*, da cui deriva il nome «dialettica») non usata giustamente può diventare un gioco mentale e quel che è peggio un gioco in cui esercitare il potere per i propri scopi. Se la dialettica pura è uno scioglimento dalle catene, la sua degenerazione ne aggiunge delle nuove. Questa degenerazione, che non è arte (*techne*) ma solo lusinga, è chiamata da Platone «retorica». Oggi per noi è sinonimo di «discorso vuoto», ma ai tempi di Atene era l'eloquenza utilizzata per raccogliere voti nelle assemblee pubbliche (e nei tribunali), un'affinata forma di discorso.

La politica, così come la conosciamo, è stata inventata nell'antica Grecia. Idealmente avrebbe dovuto essere la pubblica e ordinata riflessione, discussione e determinazione delle scelte nella loro comunità. Il termine deriva da *polis* (città) e quando Aristotele (che fu discepolo di Platone da quando aveva 17 anni e fino alla morte di questi e quindi per venti anni) definisce l'essere umano come *zôon politikon* (animale politico) connette due idee che sono fondamentali nel pensiero greco antico: la prima, che tutti gli esseri umani, diversamente dalle bestie che possono vivere isolate, vivono in comunità perché non sono autosufficienti; la seconda, che una delle funzioni principali degli uomini è quella di partecipare alla vita politica. La politica, dunque, non era solo l'espressione dei limiti e dei bisogni umani, ma anche il modo più elevato di realizzare l'essenza dell'essere umano e il miglioramento continuo delle nostre capacità. In quest'ultimo senso è anche il costante tentativo di ciascuno, dialogando con se stesso e con i suoi simili, di delineare diversamente la morfologia del reale in opposizione alle logiche conservatrici del potere e al comune sentire adattativo che accetta il mondo non perché sia buono o giusto in sé, ma perché, per apatia e indifferenza, assume che non possa essere altro da quello che è. Nel primo senso, la realizzazione dell'essenza, mira alla formazione delle anime.

Assieme alla politica nasce la retorica: l'utilizzo della parola e del discorso non più fondato sulla conoscenza ma sul potere della persuasione. Non è un'arte come la dialettica, ma solo pratica ed abilità. Non ha un'utilità come la prima, anzi è dannosa dal momento che, negando la verità, nega anche la giustizia. Il primo è un discorso corretto, il secondo è soltanto convincente. La retorica essendo volta alla persuasione spesso porta ad oscurare la correttezza dell'argomentazione privilegiando gli argomenti più idonei a ingenerare il convincimento dell'uditorio. La prima ha il fine di dimostrare come stanno le cose, la seconda di addomesticare l'uditorio o, come diremmo oggi, di conquistare il consenso pubblico che procuri immediatamente accesso all'influenza politica e alla conseguente occupazione del potere politico, finalizzata non al vero e al giusto, ma al risultato e all'utile di qualcuno. La retorica, per Platone, è la contraffazione dell'arte di rendere giustizia. Esiste anche una retorica che per Platone è «la vera retorica» e che è semplice-



Platone / Saggio, carta da gioco della Parigi rivoluzionaria, 1794,
Bibliothèque nationale de France, département Estampes

mente l'argomentazione adatta alla migliore esposizione di ciò che è vero e che è legittima quando ha un intento educativo, ma di essa qui non ci occuperemo.

Sono idee – ne converrete – che ci possono essere utili anche oggi nell'agire politico. Se ne possono aggiungere altre, o sfumature delle precedenti idee, sostenute dai detrattori della retorica, a partire dallo stesso Platone, sull'incompatibilità tra il metodo filosofico della dialettica e la retorica propria dei parolai, demagoghi e populistici. Sono quelle che poggiano sui postulati che la prima è razionale e dirige i suoi argomenti nel campo della logica, la retorica è irrazionale e si rivolge alla folla degli individui; la dialettica è bi- e multilaterale, la retorica è fondamental-

mente unilaterale perché non richiede discussione ma consenso acritico (oggi diremmo che si appaga di un *like*); la prima è aperta alla critica, la seconda la aborre e, se le è possibile, tenta di eliminarla con ogni mezzo; la dialettica richiede uno scambio fecondo tra i suoi interlocutori, la retorica è un'attività sterile dal punto di vista della ricerca della verità e della conoscenza; la dialettica dichiara i suoi metodi, la retorica cerca di nasconderli; la prima è espressiva di coscienze che si confrontano alla pari, la seconda è manipolatrice delle coscienze altrui; l'una è sincera e spontanea, l'altra, al contrario, è un imbroglio e una distorsione del linguaggio; la prima può anche dire cose sgradevoli, la cruda verità, la retorica non dice mai nulla che possa mettere il popolo contro di essa, ma dice solo cose che possano piacere agli elettori; la dialettica rende migliori gli uomini, la seconda è amorale; la prima si serve della ragione e della conoscenza, la seconda è serva di preconcetti ed emotività. La retorica in breve è un insieme di artifici, menzogne, frodi, fallacie, forme vuote, apparenze, il belletto con cui si ammantano gli interessi più biechi. Compromette le fondamenta della politica, permettendo di ingannare il popolo, e favorisce una strisciante tirannia. Ma come spiega Socrate nel *Gorgia*, coloro che sanno non saranno mai persuasi da un retore.

Un osservatore acuto si sarà accorto che oggi il discorso retorico, che sostanzialmente celebra o denigra e di rado argomenta, non vive soltanto nella propaganda politica, ma anche nel discorso pubblicitario, rivolto a tessere l'elogio di un certo prodotto per persuadere il pubblico della sua bontà e indurlo all'acquisto. Quando parliamo di pubblico, parliamo di moltitudine, ossia di una folla indifferenziata. È ad essa che si rivolge la parola ridotta a slogan e merce, quand'anche non a volgarità. E così che disoccupazione diventa «flessibilità», lavoro nero «economia sommersa», legge di mercato «sfruttamento», licenziamenti «ottimizzazione delle dimensioni aziendali», straniero «clandestino»... e ci rende sempre più segregati dalla realtà, dall'altro, da noi stessi... Piegato agli usi e agli abusi del potere, il pensiero unico esercita la sua signoria totale in un vuoto ontologico-morale, la cui potenza su persone cognitivamente immature è annihilante anche nei confronti di coloro che amano il sapere (letteralmente i *filo-sofi*).

Non sono sicuro se il parallelo che sto per fare valga o meno. Innanzitutto perché è un accostamento che elude ben oltre due millenni e vanno fatte salve, ovviamente, tutte le diversità, tra una società premoderna com'era quella ateniese del V/IV secolo a.C. e una moderna società complessa quale la nostra.

Se leggo che, secondo più ricerche, nella classifica mondiale dell'analfabetismo funzionale il nostro paese è al vertice perché circa la metà della popolazione italiana è funzionalmente analfabeta, vale a dire che è in grado di scrivere e leggere un testo ma è incapace di comprendere il contenuto di una questione, mi domando innanzitutto cosa si nasconda sotto l'espressione ipocritamente retorica

di «analfabeta funzionale». Una definizione formalmente cortese di quelli che non capiscono niente o capiscono quello che vogliono loro sulla base di una o due parole che attirano la loro attenzione? che credono alle cose più assurde purché servano a rafforzare le loro opinioni e i loro pregiudizi? di quelli che tirano conclusioni in un attimo, con sicumera, su qualunque argomento, soprattutto su temi di spaventosa vastità e di abissale profondità? di quelli che attribuiscono ad ogni loro minuscola esperienza diretta valore di verità universale? di quelli a cui interessa solo insultare e mai discutere? di quei livorosi con la bava alla bocca pronti ad esaltare chiunque offra loro un bersaglio su cui scaricare le loro frustrazioni e travasi di bile? di quelli che per qualunque cosa c'è un complotto universale che spiega tutto? di quelli che non sanno seguire un filo logico?

Tante domande ma un'unica risposta con una sola definizione e qualche suo sinonimo. Dal momento che la questione riguarda anche la massa dei decisori, l'elettorato, gli americani a questo proposito sono più diretti ed espliciti. Ecco perché un noto polemista, David Harsanyi, non molto tempo fa, ha aperto una discussione sul *Washington Post* con un articolo intitolato «We must weed out ignorant Americans from the electorate». Estirpare il voto degli ignoranti può sembrare un argomento a prima vista razionale, ma in ultima analisi insostenibile. Dovrebbe invece essere un dovere civico sottrarli all'ignoranza. La patente per poter votare è certamente un'assurdità, ma anche gli elettori che non sanno un accidente e che danno retta al populista totalitario di turno non sono una faccenda da prendere alla leggera, ma un problema enorme sul quale occorre far qualcosa.

Dietro l'analfabetismo, sfilano populismo, bufale rampanti, distrazioni di massa, benaltrismo e complottismi d'ogni tipo che fanno presa su un elettorato chiamato invece a decidere questioni fondamentali, a partire dal governo dei territori per finire al destino dell'Europa, passando dall'assetto costituzionale italiano al sistema elettorale. Purtroppo l'analfabetismo è oggettivamente un *instrumentum regni*, un mezzo eccellente per attrarre e sedurre molte persone con corbellerie e mistificazioni. I voti vengono pilotati da demagoghi bravi a far leva sull'irrazionalità degli italiani, in particolare alimentando e cavalcando il loro odio verso presunti nemici oppure sfoderando promesse irrealistiche, puntualmente destinate a non essere mantenute, come l'attuale mito della «governabilità», mito paradossalmente antidemocratico perché volto in realtà a restringere la partecipazione popolare. E sull'odio: cosa c'è di logico in esso? il nemico non è chi ha fame ma chi affama, chi getta nella disperazione i popoli e non chi è disperato, chi costringe gli esseri umani a fuggire, non chi fugge; è il massimo dell'opera della retorica del potere quando si crede che il nemico sia chi sta più in basso di noi e non chi sta sopra di noi.

Secondo Socrate «c'è un solo bene: il sapere. E un solo male: l'ignoranza».

E vengo, finalmente, al confronto che avevo promesso di fare. Se penso alla percentuale del 47% di analfabetismo funzionale e all'altra bella fetta di popolazione capace di capire questioni solo molto semplici, mi viene in mente il processo contro Socrate, che fu uno dei primi processi «politici», un modo alquanto criminale di esercitare, attraverso la legalità e il principio maggioritario, un controllo sul pensiero difforme. Un disturbante critico del conformismo politico e della vita politica della comunità fu giudicato da cinquecento cittadini tirati a sorte. È un bell'esempio del fastidio e della molestia in una «opinione pubblica» paga dei suoi valori e delle sue certezze e pronta a difendere gli uni e le altre con la forza del proprio essere «maggioranza», annientando anche voci critiche importanti, che, più razionalmente, si sarebbero dovute considerare una risorsa. Si rincuora stringatamente Voltaire nel VII capitolo del *Trattato sulla tolleranza* quando scrive: «Sappiamo che in un primo momento ebbe duecentoventi voti a favore. Il tribunale dei 'Cinquecento' aveva dunque duecentoventi filosofi: è molto».

La prima maggioranza fu per la colpevolezza. La seconda maggioranza ancor più schiacciante, trecentosessanta voti, fu per la pena di morte con la cicuta. Certamente per la provocazione con cui Socrate propose al tribunale come pena per se stesso una pensione statale a vita per i suoi meriti nei confronti della *polis* come insegnante. Socrate è forse il più terribile esempio che si possa addurre contro l'intolleranza (ignorante) della maggioranza (ignorante e semi-ignorante) verso la libertà di parola e l'azione dialettica, ossia, più o meno, verso la regola del dialogo e l'esercizio della coscienza critica.

Se il principio maggioritario fosse solo un principio utile per il governo o anche un principio buono e giusto i Greci non seppero rispondere. Determinarono per primi tuttavia un problema le cui soluzioni hanno per il quesito un certo valore: il problema della capacità intellettuale della moltitudine. Che, come abbiamo visto, è un problema delicato e ha una china scivolosa. Senofonte nei suoi *Ricordi* dedicati a Socrate a proposito della sua attività filosofica e del suo rifiuto ad assumere incarichi pubblici ci riferisce che il filosofo riteneva di fare più per la città, invece che impegnarsi come singolo nell'agone politico, nello sforzarsi di rendere capaci di fare politica il più grande numero possibile di esseri umani. Dunque, nessun elitismo, bensì l'impegno faticoso di accrescere la capacità di intendere e di valutare delle persone per poter finalmente scegliere consapevolmente, ovvero autodeterminarsi, cioè – diremmo oggi – in una sempre più diffusa ed efficace educazione politica che dovrebbe essere un requisito etico posto a fondamento della politica. Il proposito è arduo: la ricostruzione della politica come educazione o cura delle anime, di cui la folla non è certo esperta a farle diventare migliori. La controprova della correttezza di questa impostazione ci viene dal dilagare e dalle travolgenti, e a prima vista inopinate, fortune e seduzioni degli odierni movimenti oscurantisti e

antiegualitari, i quali conseguono la maggioranza (e talvolta addirittura prendono il potere), attraverso una vasta, capillare ed efficace diseducazione di massa resa possibile nelle società cosiddette avanzate o complesse dalla potenza, oggi illimitata, degli strumenti di comunicazione e di manipolazione delle menti attraverso stereotipi e paure (sia nelle società dove forte è la presa dell'oscurantismo arcaico a base religiosa di movimenti anche elettoralmente vincenti sia nelle società dove le politiche identitarie innalzano muri in un mondo globalizzato dove manca tuttavolta la consapevolezza cosmopolitica).

La ragione per cui Platone condanna severamente la democrazia è che questa è egualitaria, cioè mette sullo stesso piano coloro che sanno e coloro che non sanno. Non è molto diversa dalla ragione per cui, nel giugno del 2015, Umberto Eco, durante un incontro all'università di Torino, a una domanda di un giornalista, criticava *Facebook*, dicendo tra l'altro questo: «I social media danno diritto di parola a legioni di imbecilli che prima parlavano solo al bar dopo un bicchiere di vino, senza danneggiare la collettività. Venivano subito messi a tacere, mentre ora hanno lo stesso diritto di parola di un Premio Nobel. È l'invasione degli imbecilli». Ai tempi di Socrate e Platone gli Ateniesi si riunivano nell'agorà. *Agorà* viene da *ageirô*, «raccogliere insieme», e l'agorà era il luogo aperto in cui i Greci si radunavano pubblicamente non solo per il mercato (*agorazô* significa «comprare») ma anche luogo di assemblea politica per discutere gli affari della città (*agoreuô* significa «parlare pubblicamente»). Non è forse *Facebook* l'agorà contemporanea? un luogo non troppo diverso dalla piazza di Atene dove i comuni Ateniesi, per natura così inclini alla conversazione, si levavano tutti a parlare, fabbri e marinai, ricchi e poveri, calzolai e commercianti, competenti e incompetenti, filosofi e demagoghi.

La democrazia non rispetta certo la competenza e la preparazione ed è spesso brodo di coltura della tirannide, come mostra l'origine dei totalitarismi moderni, quasi tutti nati da movimenti di popolo e di frequente legittimati da regolari elezioni.

Ma è anche vero che la critica platonica della democrazia suppone un concetto di filosofia in cui l'opinione non ha alcun valore, in cui cioè conta solo la scienza, intesa come conoscenza sicura della verità e del bene. Questa concezione della filosofia non era quella professata dai sofisti e dai retori del suo tempo e nemmeno da Aristotele, il quale, pur essendo propriamente un conservatore, considerava tuttavia la democrazia come una specie di male minore tra i regimi più diffusi e più facilmente realizzabili, precorrendo in tal modo il famoso giudizio di Churchill: «la democrazia è la peggior forma di governo possibile, eccezion fatta per tutte le altre».

Occorre riconoscere al filosofo greco il merito di aver individuato che la politica sarebbe certamente migliore se ciascuno adottasse l'impegno di sottoporre

al vaglio della ragione ogni suo pensiero, ogni sua scelta e azione. Anche se le scelte possono essere sbagliate rispetto all'oggetto (capiterà di scambiare per bene quello che è male), mai saranno errate le scelte iniziali che sono di agire nel modo reputato giusto attraverso la consapevolezza e l'esercizio del senso critico.

So bene che il mio utilizzo delle categorie del vero, del bene, del giusto, al modo degli Antichi, possa essere irriso dai più del mondo profano e che meglio sarebbe stato se avessi usato categorie più convenzionalmente accettate. Ma queste non sono categorie «religiose» o «moralistiche» come si potrebbe pensare, bensì categorie filosofiche che costituiscono gli *assoluti*, mentre il meglio o il peggio, il più o il meno, l'imperfetto piuttosto che il niente, sono i *relativi*. Occorre preliminarmente la conoscenza dell'*Assoluto*, in quanto il relativo è tale solo *in relazione* all'assoluto, mentre il pensiero dominante ritiene di poter conoscere il relativo senza conoscere l'assoluto.

In questa situazione paradossale, in cui la dialettica si rivolge ai pochi e alle minoranze che distinguono apertamente ciò che è il bene e il male, il giusto e l'ingiusto, il vero e il falso, mentre la retorica, basata su instabili opinioni, non molla la sua presa sulla moltitudine e sulla maggioranza narcotizzata, che fare?

È indubbio che le cose grandi hanno bisogno di tempo e di gruppi ristretti per poter essere apprese e praticate. Quello che si può fare è creare una rete, un solido *network* di pensiero di tali percorsi collettivi strettamente legati a singole battaglie che nascano come strumenti per la difesa dei diritti civili e sociali e per la preparazione e il sostegno all'ascesa dell'Umanità. Percorsi dove il dialogo si afferri solo col parteciparvi, in una mescolanza che non si può dividere, moltiplicando le minoranze fino al punto di farle diventare se non maggioranze (posto che ogni minoranza è destinata a diventare tale nell'avvicinarsi dei cicli) quantomeno elementi importanti nell'*agorà* politica, rivendicando le condizioni sociali e politiche che smascherino le retoriche con le quali il potere si dilunga sui problemi ma non li risolve e consentano il confronto, che operino per rendere la politica e le sue scelte partecipate e trasparenti e che coinvolgano sempre, e non solo nelle scadenze elettorali, i cittadini nel prendere scelte importanti che sostengano il processo per dare dignità alla vita. Scelte che devono e possono essere rappresentate dalla creazione di forme di vita alternativa in spazi di formazione autogestiti. Scelte che si nutrono delle libertà: libertà dalla povertà, libertà dal bisogno, libertà dalla malattia, libertà dallo sfruttamento, libertà dal sopruso della criminalità e dalla sopraffazione dei pubblici poteri, libertà dall'ignoranza, libertà dall'altrui pretesa di imporre convinzioni religiose o morali e di interferire in ambiti privatissimi e riservati.

Queste scelte – che sono anche luoghi in cui si contrappone non solo un'altra visione del mondo, ma in cui deve rinascere il fermento del confronto con le retoriche imperanti verso una dimensione nella quale si possa raggiungere un accordo,

dopo una radicale messa in discussione della idoneità dei modelli politici imposti da una democrazia troppo spesso predisposta alla demagogia – sono lo scopo dei nostri Lavori.

Questo mi pare possa essere l'itinerario dischiuso che si apre a quel pensare che è innanzitutto un ospitare interpretazioni per un passare oltre verso la conoscenza. In questo senso la politica, come la filosofia, è «scienza regia», perché col pensiero non agisce ma esercita la sua autorità sulle altre conoscenze particolari che hanno la capacità di agire, incidere e sedimentare e che a essa le sono sottomesse. Questa la concezione classica della politica che ha in sé un'enorme potenziale radicale e rivoluzionario perché educa e risveglia la mente. Da essa e da un passato che non passa (la *Tradizione*) vanno riacquisiti i pensieri e le descrizioni delle virtù se si vuole poter far vivere agli uomini e alle donne contemporanei le modalità sociali come «luoghi» in cui sia possibile essere felici o quantomeno sia possibile arginare la «barbarie» dell'odio e dell'ignoranza e il «caos». Pensieri e descrizioni esatte e non mistificatorie capaci di nominare, attraverso la ragione e l'informazione accurata e documentata, questo presente così globale eppure così frantumato, così estraneo eppure così invadente, così comunicativo eppure così ingannevole.

Non so, dunque, se questa nuova grande innovazione, o meglio rivolgimento, possa emergere da questi «luoghi» esistenti a fatica e di altri tutti da costruire. Sappiamo che può venire fuori da persone, uomini e donne, degne, che possono costituire un fondamento di una prossima grande pedana sociale da cui innalzarsi, dove educazione, libertà di pensiero e autodeterminazione conducano a una società realmente democratica, dove non prevalgano gli interessi della maggioranza ma, come sarebbe auspicabile, l'interesse generale o «armonia». Ma verrà fuori: perché alla fine una società ha bisogno di sapere come stanno veramente le cose «alla radice dell'Uno» e cosa può fare per avvicinarsi alla fonte.

NEL TEMPO CHE IL SOLE INIZIA IL SUO VIAGGIO DI RINASCITA

Fausto Desideri

Poeta

Nel tempo che il sole inizia il suo viaggio di rinascita
Vi auguro
di accompagnarlo, in questo nuovo ed eterno andare,
vivendo almeno un momento
lì dove il cuore non conosce l'odio,
dove il sapere è un aquilone
che vola libero senza lacci,

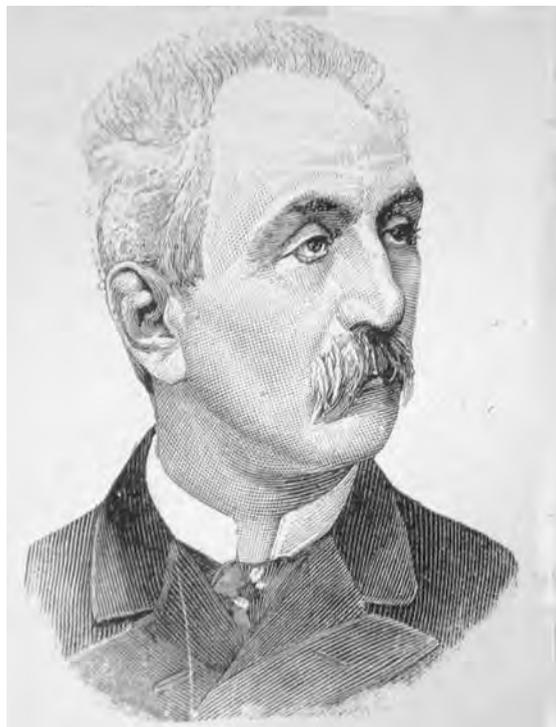
dove i sentimenti non
si debbono nascondere,
dove la paura non si conosce,
dove le parole sposano la verità,
dove la forza è solo nella mente,
la saggezza è sorella alla tolleranza
e la bellezza non è solo quella di un corpo.

Vi auguro di vivere almeno un momento
in un mare di pensieri limpidi,
in un cielo dove volano anime pure,
in una terra dove l'uomo non striscia,
in un fuoco che riscalda e non brucia.

Vi auguro di vivere,
anche un solo momento,
nella terra dove nasce il sorriso
e diventa la sua lingua universale,
per raggiungere la perfezione dell'essere
ed estirpare la miseria dei cuori dai cuori.

PAGINA A FRONTE:

*Malachia De Cristoforis, deputato radicale del III collegio di Milano
alla XIX Legislatura del Regno d'Italia, 1895*



LE INIZIAZIONI DI MALACHIA DE CRISTOFORIS*

Marco Cuzzi

Università di Milano

Per comprendere la storia, politica e massonica, di Malachia De Cristoforis, potrebbe essere utile indicare alcune date che contrassegnarono il lungo percorso

*Elaborazione della Relazione tenuta al Convegno *MALACHIA DE CRISTOFORIS – La Massoneria come impegno professionale, civile, politico e patriottico*, svoltosi sabato 14 novembre 2015 nella Sala Conferenze della Casa Massonica di Milano e organizzato dalla Loggia Regionale «Insubria» del Rito Simbolico Italiano.



L'economista Carlo De Cristoforis caduto da prode a San Fermo

del grande medico milanese che oggi noi, a cento anni esatti dalla sua scomparsa, celebriamo. Molte delle date della sua lunga vita (De Cristoforis muore a Milano il 28 dicembre 1915 a ottantatré anni) rappresentano degli appuntamenti con una sua crescita, verrebbe da dire un suo perfezionamento.

La prima data è quella del 22 marzo 1848, l'ultima delle Cinque Giornate di Milano, ed è la data della sua *iniziazione patriottica*.

Malachia ha 16 anni, essendo nato il 9 novembre 1832 nel pieno centro di Milano, al numero 31 dell'odierna via Manzoni, allora via di Porta Nuova. Il padre, conte Giovanni Battista De Cristoforis, docente di lettere di antica nobiltà spagnola, muore quando Malachia ha solo sei anni, e il ragazzo viene fatto crescere dalla madre, Giovanna Adelaide Rota Vezzoli.

La contessa appartiene a quella giovane nobiltà insofferente del dominio asburgico: la sua casa, popolata da ben nove figli, è un crocevia di congiurati e carbonari. Malachia risente della particolare influenza del fratello Carlo, il quale – studente del collegio Ghisleri di Pavia – si è avvicinato alle idee di Mazzini. La sua figura è fondamentale per la formazione politica del giovane Malachia: Carlo combatterà sulle barricate milanesi, poi con Luciano Manara si spingerà fino in Trentino, tenterà una nuova insurrezione a Milano nel 1853 e, fallita l'impresa, si ritroverà esule in Francia, Piemonte e Inghilterra. Deluso dal Mazzini, come molti della sua generazione, Carlo De Cristoforis si arruolerà come sottotenente nella Legione italiana in Crimea (1856); poi tenta una spedizione insurrezionale a Napoli (1857), quindi torna a Londra come docente di fortificazioni e topografia



I Fratelli De Cristoforis: Malachia, Giulio, Giorgio, Carlo, Giuseppe, Giacomo, 1892

nel Collegio Militare di Sumbury (1858). Torna nuovamente in Italia nel 1859, in tempo per arruolarsi nei «Cacciatori delle Alpi» di Garibaldi.

Con un personaggio del genere come esempio di fratello maggiore (Carlo è nato nel 1824), il giovanissimo Malachia partecipa come può all'insurrezione di Milano del 1848. Le cronache, in quei cinque giorni di battaglia contro gli austriaci, lo descrivono impegnato con la madre a fondere nella cucina a legna di casa i proiettili di piombo, per fornirli costantemente ai patrioti.

In questo primo appuntamento con la storia, Malachia De Cristoforis incarna pienamente l'entusiasmo, forse ingenuo ma generoso, di molti suoi coetanei, che

si battono – oltre qualsiasi inutile retorica risorgimentale – davvero con eroismo per la liberazione e l'unità del Paese. Il tema della Patria (e poi vedremo *quale* Patria, perché De Cristoforis non si accontenterà certo di una mera liberazione dallo straniero e della conseguente unità) sarà ricorrente in tutto il suo percorso politico e iniziatico.

La seconda data che dovremmo ricordare è quella del 27 maggio 1859. È la data dell'*iniziazione militare*. San Fermo, provincia di Como. Una brigata leggera di 3.500 uomini, comandati da Giuseppe Garibaldi, con scarso equipaggiamento e poche armi (e indossanti l'uniforme blu dell'Esercito sardo-piemontese) ha lasciato alle sue spalle Varese e si sta dirigendo attraverso il paese di Cavallasca verso Como. Il passaggio obbligato è lo stretto passo presso il paese di San Fermo. Il generale garibaldino Medici attacca le postazioni austriache con tre colonne. Una di queste è comandata da Carlo De Cristoforis; con lui c'è il ventisettenne Malachia, in qualità di ufficiale medico: si è infatti laureato in medicina e chirurgia a Pavia nel 1856 (anno della sua *iniziazione scientifica*) con eccellenti maestri come Panizza, Porta, Vittadini, Flarer e altri luminari; la passione per la scienza forse gli arriva dallo zio Giuseppe De Cristoforis, naturalista che con il botanico ungherese Giorgio Jan ha fondato a Milano il Museo di Storia Naturale¹.

Malachia ha allestito un'ambulanza e, durante la battaglia di Varese, ha eseguito la prima amputazione di un braccio. In serata la colonna De Cristoforis si scaglia in un assalto alla baionetta contro le postazioni nemiche, acquisite dentro la cascina Valdorno. Durante l'attacco, Carlo De Cristoforis viene colpito da una fucilata. Malachia accorre e raccoglie le spoglie del fratello, che muore durante il trasporto sulla lettiga. Scrive Giuseppe Gutierrez, il biografo di Carlo:

Il Dottore Malachia De Cristoforis dirigeva l'ambulanza stabilita in Cavallasca: ... in una sala terrena ei stava prestando le sue cure ai feriti, mano mano che gl'infermieri li trasportavano dal luogo del combattimento. Era in quell'istante presso un aggravato che contorcevasi nei dolori più atroci per una ferita mortale, e cercava con ogni farmaco di portargli sollievo. Un ufficiale gli si avvicina e gli dice: – Fatti animo... anche tuo fratello è ferito... – Ferito?... e senz'altro dire abbandona il morente e corre fuori, più la speranza che la tema sul volto. Fatti appena pochi passi s'incontra colla barella che veniva... ognuno gli fa largo... s'accosta... guarda l'occhio... cielo!... tocca la mano... Fredda... gelida... stecchita è la mano che doveva ricevere la ricompensa. Carlo De Cristoforis è morto!!².

¹ Sul suo percorso vedi Annalucia Forti Messina, *Malachia De Cristoforis. Un medico democratico nell'Italia liberale*, Franco Angeli, Milano 2003.

² G. Gutierrez, *Il capitano Decristoforis*, Ditta Boniardi-Pogliani di E. Besozzi, Milano 1860, p. 275.

La battaglia è un successo per gli italiani. Malachia è felice e disperato allo stesso tempo: sul campo restano 13 garibaldini, di cui tre ufficiali. Uno di loro è Carlo. Nel luogo dove è stato colpito, vi è ancora oggi un cippo di granito rosso, eretto in memoria del capitano De Cristoforis dalla cittadinanza di quella che da quel giorno si chiama San Fermo della Battaglia.

L'esperienza bellica di Malachia proseguirà l'anno seguente, con l'impresa dei Mille. Impossibilitato a prendervi parte, raggiungerà il suo generale in Sicilia, insieme alla seconda spedizione comandata dal Medici, e parteciperà come ufficiale medico alla campagna fino al Volturno. Il suo impegno, sulla sua ambulanza (accanto a una combattente garibaldina, la leggendaria Jessie White, definita da Giulio Cesare Abba «un angelo, una Furia» con «viso di fuoco, capelli di fuoco, gesti di fuoco»³), nel salvare i feriti di ambo le parti, gli farà ottenere una medaglia d'argento al valor militare. L'impegno garibaldino non si ferma qui, e nella campagna trentina del 1866 troveremo di nuovo Malachia, ora promosso capitano medico del corpo sanitario di Agostino Bertani, distaccato presso l'8° reggimento di linea e sempre al fianco di Garibaldi. Otterrà la Croce dell'Ordine Militare di Savoia al merito.

Garibaldi resterà sempre nel cuore di Malachia, sino a pronunciarne un elogio funebre il 2 luglio 1882, al Teatro Carlo Porta di Milano, celebrato dal nostro come un combattente di democrazia, libertà individuale, nazionale, internazionale «e insieme l'altissimo concetto dell'universa fraternità, non quella che distrugge la patria, ma quella, che la rende possibile, appunto per questo generoso sentimento nazionale»⁴.

La terza data che ci interessa è quella del 12 agosto 1875, quella dell'*iniziazione massonica*. I rapporti con il vecchio patriota Bertani, massone dal 1866 iniziato nella loggia «Progresso sociale» di Firenze, portano Malachia ad avvicinarsi al Grande Oriente d'Italia, del quale il suo eroe Garibaldi da tre anni è Gran Maestro Onorario *ad vitam*. Malachia entra quindi nel piedilista della loggia simbolica «La Ragione», dove riceve l'aumento di salario da Compagno d'arte l'8 agosto 1876 e l'elevazione al grado di Maestro il 12 ottobre di quell'anno: un fulmineo percorso iniziatico, tipico di coloro che, avendo partecipato all'epopea risorgimentale, venivano ritenuti massoni «sulla spada», cioè per meriti bellici, patriottici e politici.

La loggia «la Ragione» è stata fondata nel gennaio 1870 da un altro personaggio che, come Malachia, unisce l'iniziazione massonica (di rito Simbolico, del

³ Giuseppe Cesare Abba, *Da Quarto al Volturno*, Zanichelli, Bologna 1923, p. 171.

⁴ Malachia De Cristoforis, *Ricordanza funebre in onore del Generale Garibaldi*, s.e. [Tip. C. Moreo], s.l. [Milano] s.d. [1882], p. 16.

quale è il rappresentante indiscusso nel GOI, camera di perfezionamento alla quale anche Malachia aderirà) alla militanza democratica ed entrambe al giuramento ippocratico: Gaetano Pini. Pini ha combattuto come De Cristoforis in qualità di ufficiale medico volontario nella guerra del 1866, al fianco di Garibaldi, e lo ha seguito l'anno seguente anche a Mentana, nella sfortunata impresa contro lo Stato pontificio. È il fondatore dell'Istituto milanese per i bambini rachitici. È Pini, in qualità di Maestro Venerabile (impugnerà il maglietto della «Ragione» dal 1874 al 1877, e poi dal 1883 al 1885, quando sarà nominato Gran Maestro Aggiunto del GOI) a iniziare e sovrintendere i passaggi di grado di Malachia: un magistero, iniziatico e profano al contempo, che segnerà il nostro per tutta la sua vita.

La loggia «La Ragione» non è una loggia qualsiasi. «La Ragione» raccoglie i migliori nomi della massoneria milanese di Rito simbolico. Tra essi, Paolo Porro (che diverrà Venerabile nel 1881), Ariberto Tibaldi, Giorgio Sinigaglia e molti altri. E soprattutto, Gaetano Pini. Di fatto, attraverso Pini, l'officina influenza l'assetto del Grande Oriente, dando ad esso un'impostazione che durerà per quasi mezzo secolo, caratterizzata da un'equipollenza di ogni «camera di perfezionamento», ossia dei riti, e fornendo quindi al «Rito italiano» o «Simbolico» – di netta ispirazione democratica, patriottica e risorgimentale – la stessa influenza del Rito scozzese antico e accettato, dando quella tipicità tutta nazionale alla Massoneria italiana. Inoltre, «La Ragione» esercita, non solo su Milano, un'influenza profana senza pari:

L'officina patrocinò innumerevoli iniziative di carattere socio-filantropico con il fine di «mirare con ogni mezzo a laicizzare noi stessi, le nostre famiglie, la società; a diffondere la scienza e il vero, ad istituire opere che ai poveri ed ai derelitti arrechino non solo conforto, ma potenza ad emanciparsi dalla miseria e dal dolore»⁵.

Insieme ad altre associazioni democratiche, la loggia milanese dà vita ai «Ri-creatori Laici» (contrapposti agli oratori clericali), all'«Opera di beneficenza per la raccolta della carta straccia», al «Soccorso Fraterno» (per «adoperarsi colla massima sollecitudine e col massimo impegno per procurare il lavoro ai disoccupati abili; per riconoscere i casi di maltrattamento dei fanciulli; per rimuovere i casi di insalubrità nelle case e quartieri; per promuovere elargizioni benefiche»⁶); al «patronato degli Adulti oberati dal carcere». E non ultima, la «Società per la Cre-mazione», del quale De Cristoforis diventa presidente l'8 febbraio 1876. Malachia

⁵ Marco Novarino, *Progresso e Tradizione Libero Muratoria: Storia del Rito Simbolico Italiano (1859-1925)*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze 2009, p. 59.

⁶ Ambrogio Viviani, *Storia della Massoneria lombarda dalle origini al 1962*, Bastogi, Foggia 1992, p. 127.

è dentro tutte queste iniziative, e lo aiuta in questo la sua crescita professionale: nel 1867 è primario di ostetricia all'Ospedale Maggiore di Milano; da quell'anno pubblica in Italia e in Gran Bretagna più di un testo fondamentale sulle malattie veneree, vera piaga che affliggeva il mondo dell'epoca; nel 1875 è direttore della rivista *Annali universali di medicina*; nel 1883 è libero docente all'Università di Napoli ed ha come assistente il Mangiagalli; nel 1887 fonda a Milano la prima guardia medica ostetrica e di fatto fonda con Mangiagalli il primo reparto ginecologico dell'Ospedale Maggiore. Ma il suo impegno si allargherà sempre più anche al tema della medicina sociale, promovendo in città le «Cliniche del lavoro», destinate alle maestranze più indigenti.

De Cristoforis si impegna anche nella filantropia: diventa presidente di varie associazioni i cui nomi sono emblematici dell'emergenza sociale che attanaglia la sua città (l'«Opera Pia per la cura climatica gratuita degli allievi poveri delle scuole», il «Comitato centrale di propaganda per la ricerca della paternità e la tutela dei figli illegittimi», oltre alla già citata «Società per la cremazione»); sostiene anche le attività dell'«Opera pia per la protezione dei fanciulli» e la «Lega contro l'alcolismo», collegata in seguito alla Società Umanitaria. Sono tutti *landmark* massonici, distribuiti nella città e assai attivi nella lotta contro le ingiustizie e il degrado che colpiscono la metropoli lombarda.

Questo tema ci introduce un'altra data fatidica per il Nostro. È l'11 gennaio 1885, il giorno dell'*iniziazione politica*. Malachia De Cristoforis viene eletto consigliere comunale di Milano. La città sta vivendo la sua rapida modernizzazione con tutte le contraddizioni dell'epoca: la seconda rivoluzione industriale ha investito il capoluogo lombardo creando un benessere a macchia di leopardo. L'11 gennaio 1881 alla Scala è andato in scena il «Ballo Excelsior», allegoria della vittoria del progresso sull'oscurantismo che anticipa la prima grande Esposizione Nazionale, a cui ne seguiranno una seconda dieci anni dopo e una universale nel 1906. Si affermano nomi che entreranno nella leggenda imprenditoriale d'Italia: Ponti (industrie meccaniche), Binda (cartiere), Sonzogno (editoria), Bocconi (grandi magazzini), Cantoni (tessile), Feltrinelli (legname), Gondrand (trasporti). E poi l'Istituto tecnico superiore (il futuro Politecnico) «fabbrica» una nuova imprenditoria ancora più dinamica, da Pirelli (trasformazione del caucciù) a Colombo (energia elettrica).

Ma la situazione è ben diversa. Mentre i quartieri centrali – e non tutti – vivono con entusiasmo l'arrivo del progresso (tre anni prima la Edison ha illuminato elettricamente i portici di Palazzo Thonet in Piazza Duomo; un anno dopo viene edificato il nuovo quartiere elegante di via Santo Spirito-via del Gesù; in via Principe Umberto sta sorgendo il palazzo della Permanente; nel 1883 il sa-

lumiere boemo Franz Peck apre la sua bottega in via Orefici e al contempo entra in funzione l'impianto termoelettrico di via Santa Redegonda; nel 1884 al posto della vecchia birreria Stocker apre in Galleria il ristorante Savini e poco dopo si inaugura il canale Villoresi), altre zone, anche centrali, della metropoli vivono in spaventosa indigenza: nel settembre 1884 vi verificano, dopo decenni, i primi casi di un'epidemia di colera; il quartiere del Pasquirolo, a due passi dal Duomo, è un tale ricettacolo di emarginazione da convincere Cletto Arrighi a scrivere l'anno dopo il pamphlet «La canaglia felice»; gli risponde il massone di Rito simbolico (nel piedilista della «Ragione») avvocato Lodovico Corio con «Milano in ombra: abissi plebei». La situazione nel quartiere delle Cinque Vie, vicino al Cordusio, e in via Laghetto, zona particolarmente insalubre, visti i miasmi provenienti dallo specchio d'acqua interrato nel 1877, è quasi impossibile, soprattutto nei mesi estivi. La periferia, poi, è ormai una selva di baracche ed edifici fatiscenti, e la campagna si sta trasformando nel dormitorio dei nuovi insediamenti industriali della Breda, della Falck e della Pirelli: le antiche cascine restanti diventano a loro volta catapecchie sovraffollate e insane da ogni punto di vista.

Dinnanzi a questo stato di cose, i ceti tendono a radicalizzarsi. Da un lato, si rafforza il Partito Operaio di Gnocchi-Viani (anch'egli libero muratore, peraltro) mentre sempre maggior peso paiono avere i circoli anarchici; dall'altro, la medio-alta borghesia, spaventata ed egoista, si arrocca dietro un accordo tra le forze liberal-conservatrici e i clericali: una maggioranza che guiderà la città fino al termine del secolo.

De Cristoforis è tenacemente ancorato a posizioni laico-democratiche che gli hanno ispirato sia l'amicizia con Felice Cavallotti, sia la frequentazione della sua loggia. Anticlericalismo (e qui l'influenza su Malachia l'esercitava un campione della lotta al potere temporale come il deputato cremonese Mauro Macchi, antico patriota risorgimentale, già mentore di Carlo De Cristoforis e massone dal 1862), lotta per l'istruzione laica e pubblica, decentramento, libera iniziativa privata, lotta alla miseria, riscatto della classe operaia per impedirle di farsi richiamare dalla squilla rivoluzionaria. Il tutto si risolve nel programma del Partito radicale, la forza della giovane borghesia milanese illuminata e contrapposta all'antica aristocrazia, all'alta borghesia conservatrice, alla «nobiltà nera» meneghina coagulata attorno alla curia. De Cristoforis aderisce con convinzione alla piattaforma radicale, e in municipio va a sedersi sui banchi dell'opposizione sino al 1894. Nei nove anni di battaglie contro sindaci clerico-liberali e conservatori come i senatori Gaetano Negri e Giulio Bellinzaghi, e soprattutto il poco amato Giuseppe Vigoni, De Cristoforis scatenerà un'opposizione inflessibile.

Quando il sindaco Negri propone di far pagare il dazio sul pane degli operai che entrano per lavorare nella cerchia dei Navigli, è De Cristoforis, tra gli altri,

ad opporsi; interviene sul piano di ristrutturazione edilizia Beruto, per sostenere l'edificazione di case popolari adeguate; sostiene nel 1891 Gnocchi Viani nella sua battaglia per la costituzione in città di una Camera del Lavoro; si batte nel 1893 per la costruzione di un quartiere popolare in via San Marco; critica tenacemente le repressioni crispine in Sicilia del gennaio 1894. In generale, il consigliere De Cristoforis si occupa di cimiteri, di consiglio comunale (per il quale chiede ai consiglieri una frequenza più assidua); presenta numerose interrogazioni della diffusione e della prevenzione di casi di difterite, ileo-tifo e vaiolo nelle scuole e nei quartieri popolari, chiedendo il pronto intervento delle autorità sanitarie; interroga la giunta sulle condizioni igieniche dei macelli e dei mercati comunali; vigila sulla nomina dei medici municipali e sulla loro qualità; si occupa a più riprese, soprattutto negli ultimi quattro anni di presenza in consiglio, delle scuole elementari, sua principale battaglia negli anni a venire. Insomma, il nostro è un campione di una sorta di «welfare alla milanese»⁷. Inoltre, non si dimentica dei fasti risorgimentali, come quando si propone come membro della commissione per celebrare nel 1888 i tre superstiti del governo provvisorio di Lombardia di quarant'anni prima, tra i quali il vecchio Enrico Cernuschi. Un battaglia che tuttavia non riesce a ottenere sufficienti consensi: nel 1894, alle nuove elezioni amministrative, viene sconfitto insieme a tutti i democratici dalla nuova alleanza clericomoderata guidata da Vigoni e Meda.

La data del 26 maggio 1895 è quella della sua *iniziazione nazionale*, in quanto in quella data il nostro è eletto deputato alla Camera per la XIX legislatura e inizia – accanto ai suoi numerosi impegni a Milano – una lunga carriera politica a Roma; ovviamente, De Cristoforis si è presentato agli elettori con un programma democratico-radicalista; alle elezioni successive del 15 maggio 1899 – le prime dopo la svolta autoritaria – egli sarà riconfermato, accanto ai socialisti Turati e Ciccotti (liberati dal carcere dove erano stati rinchiusi dopo le giornate del 1898, per merito di una mobilitazione che ha visto anche Malachia partecipe convinto), come rappresentante nella Capitale della futura «Unione dei partiti popolari» milanesi guidata dal massone Giuseppe Mussi.

Resterà in carica alla Camera fino al 1904, vivendo tutta la lunga fase della «crisi di fine secolo». Nel corso del suo decennio a Roma, si distinguerà per alcune proposte di legge come il riordinamento dell'istruzione media (1897), il contributo statale alle scuole (1902); l'insegnamento primario e l'avocazione alle province dell'amministrazione delle scuole elementari pubbliche. Nel numero del 16 novembre 1902 della *Nuova Antologia* De Cristoforis scrive un appassionato articolo

⁷ Lodovico Festa, Carlo Tognoli, *Milano e il suo destino: dalla città romana all'Expo 2015*, Boroli, Milano 2010, p. 92.

dal titolo «La scuola elementare», nel quale evidenzia i problemi che, all'alba del secolo, dominano il sistema scolastico primario nel Paese. Dinanzi a tali problemi (la cifra «assolutamente vergognosa» degli analfabeti; la piaga dell'analfabetismo di ritorno – i «ridiventati analfabeti» come lui li definisce –, le condizioni fatiscenti e antigieniche delle scuole, la scarsità delle aule e dei docenti; gli stipendi «insufficienti ad un vivere decoroso» degli stessi insegnanti) il deputato radicale propone di:

- 1° dotare di scuole ed aule salubri i Comuni che ne difettano;
- 2° retribuire degnamente gli insegnanti;
- 3° creare i diversi tipi di scuola che sono reclamati dalle diverse condizioni locali;
- 4° affidare la sorveglianza della scuola ad ente che a tale scopo sia adatto.

De Cristoforis individuava nelle casse dei municipi e delle provincie, da rimpolpare con una tassazione progressiva, i fondi necessari. Il tutto, tuttavia, dovrà essere tolto ai comuni e allo Stato, ma attribuito alle Provincie, con le quali «spirito politico e religioso non vi dominerà». Si trattava di una battaglia che il nostro sta conducendo con testardaggine alla Camera. E concludeva:

Io mi auguro che questo faccia per il suo decoro [della Camera - NdA] e per il dovere morale alto che le incombe di vedere rialzato con mezzi adeguati e con pronti procedimenti il potere intellettuale delle nostre masse popolari, e con essa il loro benessere materiale e il loro valore morale⁸.

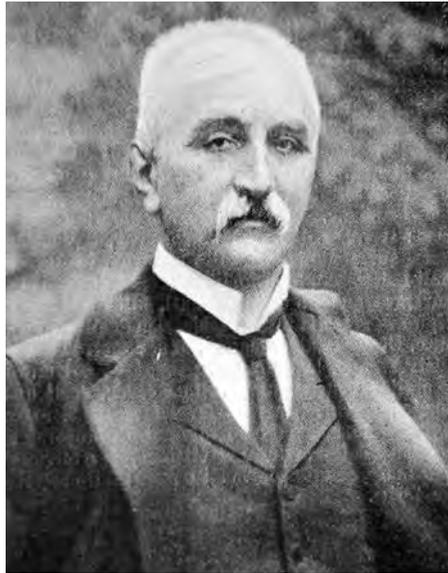
Per tali battaglie, il governo Giolitti gli concederà la medaglia d'oro dei benemeriti della Pubblica Istruzione. Il 3 dicembre 1905 viene nominato dal Sovrano senatore del Regno, e anche dai più alti scranni dell'istituzione si batte coerentemente per il rafforzamento dell'istruzione laica nel Paese.

Un'altra, importante data della vita di Malachia De Cristoforis è il 24 febbraio 1896, il giorno della sua *iniziazione morale*.

Il GOI è guidato da più di vent'anni da Adriano Lemmi, il Gran Maestro che, come ricorda Fulvio Conti, «tira le somme di un trentennio di presenza massonica nella società civile»⁹ potenziando la presenza delle logge nel paese viste come

⁸ Malachia De Cristoforis, «La scuola elementare», in *Nuova Antologia*, 16 novembre 1902.

⁹ Fulvio Conti, *Storia della Massoneria italiana: dal Risorgimento al fascismo*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 131.



Dott. Malachia De Cristoforis di Milano, Foto Guigoni e Bossi, 1905

alternativa a un inesistente Partito liberal progressista di stampo moderno e ramificato sul territorio. Lemmi è anche protagonista dell'era che Luigi Pruneti ha giustamente definito «gli anni della mischia»¹⁰, ossia dello scontro con la Chiesa di papa Leone XIII. È una battaglia senza esclusioni di colpi, con i cattolici che si organizzano in leghe e associazioni antimassoniche, sovente in complicità con gli agguerriti gesuiti di «Civiltà Cattolica», facendo trasparire dietro l'attacco alla Massoneria il disprezzo nei confronti dello Stato liberale e risorgimentale, in un susseguirsi di pulsioni legittimiste. I massoni, per contro, paiono tramutarsi – come nel Risorgimento – in una falange di vessilliferi del Libero pensiero, della secolarizzazione dello Stato, della tenace lotta ai tentativi pontifici di aggirare la caduta del Papa-Re con l'intervento confessionale nel sociale e nella solidarietà. Sono battaglie che il massone simbolico De Cristoforis condivide e fa proprie, avendo avuto a che fare con le maggioranze comunali sempre più ispirate dal partito clericale. Milano non è Brescia: non vi è l'illuminismo liberale di uno Zanardelli, anch'egli libero muratore, che è riuscito a staccare i moderati dall'abbraccio cattolico. Nel capoluogo ambrosiano, salvo l'area radicale, vi è un liberalismo conservatore che, pur di non veder trionfare le forze popolari, è pronto all'alleanza subalterna con i clericali.

¹⁰ Luigi Pruneti, *La sinagoga di Satana. Storia dell'antimassoneria 1725-2002*, Giuseppe Laterza, Bari 2002, p. 49.

Un asse contestato da Malachia, ma che egli vede profilarsi anche a Roma. Il fratello «in sonno» Crispi, sta esprimendo posizioni sempre più autoritarie (e questo non piace al democratico De Cristoforis), colonialiste (e questo irrita l'umanitario De Cristoforis), tripliciste e filogermaniche (e questo spaventa il risorgimentale De Cristoforis): ma la dichiarazione compiuta a favore dei cattolici, che ha avuto una clamorosa declinazione milanese, con il «fratello» Crispi che sostiene l'alleanza clerico-moderata contro il blocco democratico (e massonico) capitanato, tra gli altri da De Cristoforis, semplicemente inorridisce il nostro campione di anticlericalismo. La questione è che, nonostante il monito di David Levi, il primo Gran Segretario del GOI («i massoni non si dovranno mai legare al destino di un uomo politico»¹¹), Lemmi sostiene Crispi, con un'ambiguità che lo porta ad affrontare in modo contraddittorio anche la sfortunata impresa coloniale di Adua.

La Milano massonica è, in parte, in rivolta. Nel giugno 1894, alle elezioni amministrative, non solo manca il sostegno di Crispi alla lista dei partiti popolari (radicale, socialista e repubblicano), che conta ben 42 fratelli tra i candidati, ma il presidente del Consiglio sostiene apertamente i clerico-moderati e impone, dopo le elezioni a lui non favorevoli, un commissario al posto del sindaco. La misura è colma.

Nel maggio 1895 la loggia «Cisalпина-Cattaneo», sotto il venerabilato di Achille Calderini, emette un comunicato stampa nel quale si accusano Crispi e Lemmi «di metodi autoritari, intriganti e di implicazioni con lo scandalo della Banca Romana»¹² e se ne richiede l'allontanamento dall'Obbedienza. Il comunicato, pubblicato dal «Corriere della Sera», anticipa un ordine del giorno della loggia dove da un lato si chiede ragione a Lemmi circa delle accuse di furto (avvenuto quarant'anni addietro, ai tempi delle cospirazioni risorgimentali) sollevata dai settori antimassonici; dall'altro lancia un appello a tutti i massoni che ha un incipit che pare una dichiarazione di guerra:

Da tempo due uomini – A. Lemmi e F. Crispi – fanno sulla massoneria italiana pesare un grande fardello enorme di dubbi, sospetti, di accuse terribilmente formulate e precisate. Per amore alla istituzione, per decoro del nome massonico e del nostro, abbiamo con lunga, perseverante insistenza, adoperato tutti i mezzi così detti legali per rimediare a sì grande iattura.

La loggia ha chiesto incontri e confronti con la Gran maestranza e il governo dell'Ordine, ma senza ottenere alcuna risposta. Pertanto i fratelli della «Cattaneo»

Deliberano di svincolare il proprio nome e la propria causa dal Grande Oriente, capitanato da Adriano Lemmi e ligio a Francesco Crispi, e di restare al proprio

¹¹ Marco Novarino, *Op cit.*, p. 124.

¹² Ambrogio Viviani, *Op. cit.*, p. 140.



Malachia De Cristoforis in uniforme da garibaldino nella seconda spedizione dei Mille, 1860

posto, per continuarvi in una nuova vita il lavoro, più che mai saldi nel programma massonico, che fu sempre quello di combattere l'ignoranza, i pregiudizi, le menzogne d'ogni natura¹³.

La risposta di Lemmi è immediata: la «Cattaneo» viene sospesa. De Cristoforis, che è divenuto consigliere dell'Ordine, si batte insieme ai fratelli simbolici Adolfo Engel, Federico Rebessi e Giuseppe Mussi in difesa dell'officina dissidente, e chiede che si discuta dell'indirizzo politico del GOI. Ma Lemmi appare inamovibile.

La «Cisalpino-Cattaneo» è una loggia ex simbolica divenuta scozzese, ma ben presto ad essa si affiancano 25 logge del Rito simbolico, capitanate dal presidente del Rito Pirro Aporti. Tra queste, in prima fila c'è la «Ragione» di De Cristoforis. La crisi si acutizza con lo scoppio della guerra d'Africa. Mentre le truppe di Baratieri marciano verso il loro destino ad Adua, ecco giungere la nostra data fatidica, quella del 24 febbraio 1896, quando Malachia rompe definitivamente gli indugi e partecipa a un comizio massonico contro la guerra, presentando e facendo approvare un ordine del giorno che comincia in questo modo:

¹³ *Ivi*, p. 141.

La Libera Massoneria Lombarda, ribelle a Crispi, a Lemmi e ai deplorati che li circondano, di fronte alla rovinosa impresa, che ogni dì di più strappa all'Italia le sue giovani vite, il suo sangue, il suo denaro e quasi anche il suo buon nome per rovesciare e seppellire tutto in Africa, di fronte al governo, che pur di tenersi in sella e avere le mani libere, s'impone con la violenza, calpesta il diritto e la libertà, soffoca ogni manifestazione di popolo, non confidando che la maggioranza parlamentare si emancipi dal suo interessato servaggio al ministero, e provveda a salvare il paese dall'ultimo tracollo fa voti perché quanti, fra i deputati, sentono il dovere di creare una valida difesa alla patria, minacciata nella vita e nell'onore, in gruppo si presentino al capo dello Stato, per domandare formalmente le ragioni degli atti che non ebbero il consenso della Camera e delle offese già troppo, fatte ai diritti sanciti dallo Statuto¹⁴.

Una decina di giorni dopo giunge la notizia del disastro di Adua. Una nuova manifestazione, sempre capitanata da De Cristoforis, viene convocata a Milano da fratelli dissidenti. In quella sede vengono prese importanti decisioni. Il nostro, affiancato da 83 fratelli milanesi (in prevalenza provenienti dalla «Cattaneo» e dalla «Ragione»), si dichiara «libero ed indipendente dal Grande Oriente di Roma e seguace degli amici costituenti un Grande Oriente di Libera Massoneria»¹⁵. Insieme a costoro fonda nel febbraio 1897 la «Libera Muratoria Milanese», dando ad essa una spiccata natura politicizzata (contro l'«ascetismo contemporaneo della vecchia scuola», come recita il primo manifesto, redatto anche dal nostro¹⁶), democratica e filofrancese, in contrapposizione al triplicismo lemmiano. Dirà in seguito De Cristoforis:

Molti massoni, molte Logge, dopo ripetute e varie proteste, ineluttabilmente dovettero staccarsi dal «Grande Oriente d'Italia» per l'imprescindibile motivo che di esso persistevano ad essere *magna pars* (e oggi ancora è così) i signori Adriano Lemmi e Francesco Crispi: il signor Lemmi, che, fatto segno a gravissime accuse, non mosse processo agli accusatori; il signor Crispi, che è ... il signor Crispi¹⁷.

La nuova obbedienza si avvicinerà alla «Federazione Massonica Italiana», nata nel 1891 a Palermo in contrapposizione al Gran Maestro e riconosciuta dal *Grand Orient de France* (che non simpatizzava per Crispi, e quindi per Lemmi, e con il quale il GOI per questo motivo romperà le relazioni), ad alcune logge toscane e ad altre napoletane. Si apre una lunga trattativa, con da un lato il successore di

¹⁴ *Ivi*, p. 144.

¹⁵ Ferdinando Cordova, *Massoneria e politica in Italia: 1892-1908*, Carte Scoperte, Milano 2011, p. 67.

¹⁶ Fulvio Conti, *Op. cit.*, p. 155.

¹⁷ Ferdinando Cordova, *Op. cit.*, p. 85.



Il corpo del capitano Carlo De Cristoforis sul campo della battaglia di San Fermo, 1859

Lemmi, Ernesto Nathan, dall'altro De Cristoforis e in mezzo, Giuseppe Mussi, in qualità di mediatore. Alla fine, il 7 maggio 1898 il Gran Maestro firma il decreto di espulsione dei dissidenti. Nasce il «Grande Oriente Italiano», con a capo lo stesso De Cristoforis, che viene eletto presidente di una giunta di sette membri, tra i quali il professor Sinigaglia e il direttore del repubblicano «L'Italia del Popolo» Demetrio Prada (Venerabile della loggia «Cisalpina-Cattaneo»). La nuova Obbedienza nasce negli stessi giorni delle cannonate di Bava Beccaris, che, inconsapevolmente, ne rimarca la sua natura più politica che iniziatica.

Questa nuova realtà massonica si colloca infatti sulle posizioni dell'Estrema, e ottiene persino la simpatia dei socialisti (di solito tutt'altro che teneri con i massoni). De Cristoforis si oppone alla svolta autoritaria di fine secolo, e stigmatizza la scelta neutrale (e quindi istituzionale) decisa dai «fratelli separati» del GOI e in particolare da Nathan. Il Nostro dimostra un ancora più massiccio impegno politico (e ormai i livelli politico e iniziatico si intrecciano sempre di più) e, dopo aver fondato con Raffaele Gianderini il periodico ultraradicale milanese «Il Tempo – giornale della democrazia italiana» (con una redazione ampiamente massonica), partecipa all'alleanza dei partiti popolari che il 10 dicembre 1899 eleggerà, dopo la repressione di Bava-Beccaris la giunta democratica guidata da Giuseppe Mussi, radicale, massone e presidente del Rito Simbolico dal 1881 al 1886). Sotto Mussi, che sarà l'unico sindaco libero muratore nella storia di Milano, De Cristoforis diventerà assessore all'i-

struzione inferiore (dal 1899 al 1904), battendosi per il rafforzamento delle scuole pubbliche e laiche in città.

Il Grande Oriente Italiano di Malachia De Cristoforis sarà sempre al fianco dell'amministrazione Mussi e delle altre giunte democratiche sorte nel Paese, sino a essere chiamata dalla stampa socialista «massoneria riformista»¹⁸, e in contrasto con il GOI di Nathan, visto come eccessivamente moderato. Attorno alla nuova Obbedienza si coagulano le logge da sempre in odore di eresia rispetto ai dettami del centro (come ad esempio la turbolenta «Popolo Romano» di Torino, animata da socialisti e anarchici).

Il ritorno alla legalità e soprattutto la nomina del massone liberaldemocratico Giuseppe Zanardelli a Presidente del Consiglio contribuiranno a una nuova stagione di dialogo. Anzi, non è forse un caso che proprio durante il governo Zanardelli si abbia il primo incontro tra De Cristoforis e Nathan (23 aprile 1903). La trattativa tuttavia sarà infruttuosa: si dovrà attendere l'arrivo di Ettore Ferrari, coadiuvato dal sindaco Mussi (che morirà di lì a poco) per assistere alla riunificazione delle due Obbedienze (11 novembre 1904) su queste basi:

1° Democratizzazione della massoneria, mediante la riduzione dei tributi, acciò possano accedervi le intelligenze sprovviste di mezzi;

2° Riforma del simbolo: «Alla Gloria del Grande Architetto dell'Universo»;

3° Riduzione delle formalità di Rito;

4° Maggiore sviluppo dell'opera della Massoneria nella vita pubblica per sempre mantenendole il proprio carattere;

5° Riunione di 4 fratelli per ogni Grande Oriente, delegati per l'intesa¹⁹.

Rientrata la secessione, il *Grand Orient de France* potrà nuovamente riconoscere l'Obbedienza nazionale. L'unificazione darà quindi una natura più Simbolica a un'Obbedienza dominata sin dai tempi di Lemmi dal Rito scozzese, testimoniata anche dalla nomina di De Cristoforis nella commissione politica voluta da Ferrari, accanto a nomi «che riassumevano l'intero arco della storia postunitaria» della Massoneria italiana: Adolfo Engel, Giovanni Ciruolo, Giovanni Antonio Vanni, Salvatore Barzilai, Agostino Berenini, Teodoro Meyer, Mario Chiaraviglio²⁰: il Rito Simbolico vive dunque una seconda stagione di successi, e Malachia De Cristoforis ne è «il grande vecchio»²¹.

¹⁸ *Ivi*, p. 186.

¹⁹ *Ivi*, p. 212.

²⁰ Aldo A. Mola, *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Bompiani RCS, Milano 1994, p. 351.

²¹ Marco Novarino, *Op. cit.*, p. 195.

In conclusione, vi è un'altra data della lunga vita di Malachia De Cristoforis che ci preme ricordare. È quella del 9 novembre 1912, il giorno della sua *iniziazione milanese*. Malachia è un fine conoscitore della cultura meneghina. Parla e scrive nell'antico, elegante vernacolo milanese. Non è un vezzo, ma una consuetudine che unisce un nobiluomo come il Nostro agli strati più popolari della città. Già nell'aprile 1908 ha partecipato come oratore alle onoranze organizzate al Teatro dei Filodrammatici per Carlo («Carlu») Porta, in rappresentanza dell'associazione dedicata al grande poeta milanese, morto nel 1821. De Cristoforis declama un sonetto da lui scritto in dialetto, e immagina che il grande poeta scenda dal suo monumento opera dello scultore Puttinati e precedente l'attuale installazione, sempre al Verziere (*el Verzee*), il mercato della verdura della città, in via Larga. «El Carlin», come ancora oggi lo chiamano i milanesi più anziani, passeggia per le strade di una città che non riconosce più. È come el Barbapedana, leggendaria figura di cantastorie che in una celebre canzone dialettale cerca ciò che ormai è scomparso. Ad un tratto, il poeta torna al Verziere e ascolta quello che succede lì attorno, sottolineando le ingiustizie di un'autorità troppo vicina ai ricchi («*la Questüira luca che ajüta i lader sciuri a furagià*») e poco propensa ad aiutare i più deboli²². Ma, a parte l'impenitente propensione alla politica, l'autore non esprime null'altro che un atto d'amore alla sua città, così trasformata e in via di trasformazione, mentre il Nostro si approssima al supremo addio.

E il 9 novembre 1912, per ringraziare gli amici della festa in occasione del suo ottantesimo compleanno, Malachia riprende la penna e dedica loro un lungo, dolcissimo componimento, conservato autografo alla biblioteca comunale di Palazzo Sormani. Anzitutto, Malachia dice che sta bene:

*Fasend i cunt tra mi e mi,
e cominciand dal fisich,
pensi che'l sia giamò ona gran risorsa
god tanta sanitàa
a sta tenera etaa:
avegh per fundament on bon masnin,
el tich-tach, i polmon, la gamba, el coo
ancamò a tutta proeuva,
che sfalzen manca on poo.*

*Facendo i conti tra me e me,
e cominciando dal fisico,
penso che sia ancora una grande risorsa
godere di tanta salute
a questa tenera età:
avere per fondamento una buona macchina,
il cuore, i polmoni, la gamba, la testa
ancora funzionanti,
che non sono neanche un po' difettosi.*

*Vara quest per la pell: per el restant,
in punt a compiacenz, a sentiment
poss di de vess borlaa
su'un materazz de piuma e de bombas.*

*Sia questo per il fisico: per il resto,
circa l'umore e il sentimento
posso dire di essere caduto
su un materasso di piume e di bambagia.*

²² Malachia De Cristoforis, *Sunèt cunt el cuvun*, manoscritto, Fondo Biblioteca Sormani, Milano.

Ma poi, ecco di nuovo la politica, i ricordi delle battaglie di un tempo:

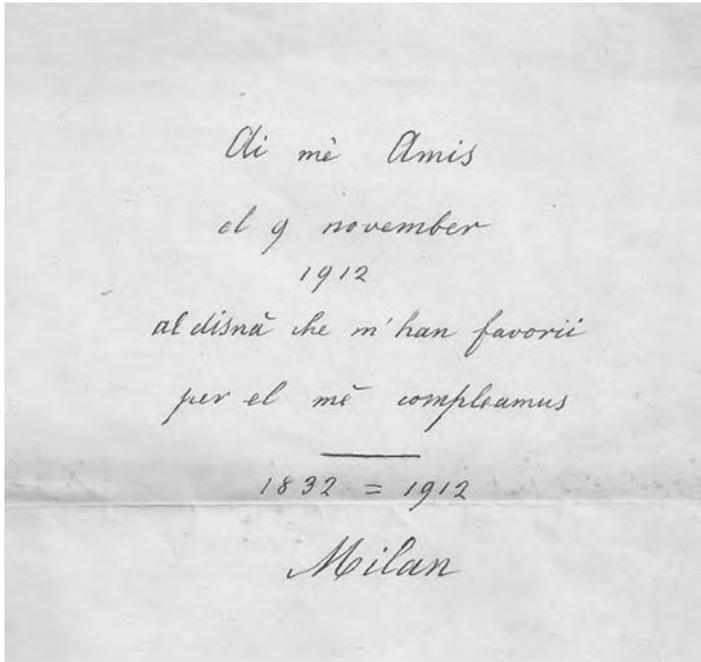
*Lassi in dispart i dispiasè, i disgrazi,
che capitèn a tucc
(a chi men, a chi pù e a chi on bell mucch).
E che bisogna propri rasegnass
a mandai giò, perché purtropp la vita
l'è per nissun on spass:
per quel che spetta a mì
premetti che gh'oo avuu ona gran fortuna
d'ave vist, touch a touch e inscì a la svelta
el mè Paes, che se credeva mort,
a trà gamb, a trà brasc,
a tirà long el fiaa,
e liberass del tutt di forastee
che l'han tegnuu inscì tanto sott'i pee.*

*Lascio in disparte i dispiaceri, le disgrazie,
che capitano a tutti
(a chi meno, a chi di più, a chi un ben mucchio).
E che bisogna proprio rassegnarsi
a mandarli giù, perché purtropp la vita
per nessuno è uno spasso:
per quanto mi riguarda
premetto che ho avuto una gran fortuna
di aver visto, pezzo dopo pezzo e così alla svelta,
il mio Paese, che credevo morto,
tirare fuori gambe, tirare fuori braccia,
tirare lungo il fiato,
e liberarsi del tutto dagli stranieri,
che l'han tenuto così tanto sotto i piedi.*

Quanto agli «amici», si può capire chi siano, quanto «fraterni» essi siano:

*Se peou me guardi in gir e de visin
mej de inscì no poteva capitamm:
me son trovaa in on bosch de bona gent,
de amis ch'hin pien de coeur, ch'ogni moment
troeuven foeura ona scusa
per proporam, fam cera
e fam post tra de lor, de dì, de sera.
Lor me curen se appèna gh'oo on bobaa,
se studien de schivam noj e fastidi,
me fan d'angiol custod:
a mezzanott me mènèn fin a cà,
e dopo c'oo passaa, sbattuu 'l purtell
stamm feura ammè a curà...
cosa poeu curen... voravav savell.
Lor me tégnen e ciamen so Pappà
e se daveva el fuss, pussee d'inscì
podeven no fa.
A sto punt gh'è quaidun che se domanda:
l'oggett el var la spesa?
El var la mina che ghe fee d'intorna?
L'è antich, va ben, ma l'è de marca bona?
E in de l'insèma el ghiha nagott che stona?
Mi me pronunci no: son responsa
per nient di vost giudizi
però lassev di quest, i mè fioeu:
o vialter me guardee co'i oecc del boeu*

*Se poi mi guardo in giro e da vicino,
meglio di così non poteva capitarmi:
mi sono trovato in una selva di gente per bene,
di amici pieni di amore; che in ogni momento
trovano sempre una scusa
per citarmi, tenermi in buona salute,
e farmi posto tra loro, di giorno e di sera.
Loro mi curano se ho un problema,
si impegnano per farmi evitare noie e fastidi,
mi fanno da angeli custodi:
a mezzanotte mi portano a casa,
e dopo che sono entrato e ho chiuso il portone,
stanno fuori e mi curano...
cosa poi curano... vorrei saperlo.
Loro tengono a me, e mi chiamano Papà
e se fosse, più di così
non potevano fare.
A questo punto c'è qualcuno che si domanda:
l'oggetto vale la spesa?
Vale la confusione che fa intorno?
È antico, va bene, ma è di buona marca?
E nell'insieme, non ha nulla che stona?
Non mi pronuncio: non sono responsabile
dei vostri giudizi
però lasciatevi dire, cari figlioli:
o voialtri mi guardate con gli occhi del bue e allora,*



Ai me Amis, la prima pagina del sonetto autografo di Malachia De Cristoforis, 1912

<p> <i>se capiss, me vedü pussee in grand del natural: e allora, si capisce, mi vedete più di quel che sono: o pur, abbiee pazienza, avii desmentegaa do massim vècc ma ch'hin pienn de sapienza. Vuma la dis de mai donna né fila al ciar de la candila: l'altra l'insègna che succed de l'omm quel che succed di pomm, de foeura hin bej e san, ma de sovent sconden marcium e camola de dent. La sia come vorrii. E mettem che mi vara propri tant come i voster premur me lassen cred: resta però el penser che tra vialter e mi o femm su e su co'i somm, pace pagaa, o a von di duee che ven quaicoss ammd. Ma tutti sann che in quanto sia quistion de ceur, de sentiment, penser, azion sott'a l'aspett moral</i> </p>	<p> <i>oppure, abbiate pazienza, avete scordato di vecchie massime, ma che sono piene di sapienza. La prima dice di non guardare mai, donna o fanciulla, al chiaror della candela; l'altra insegna che succede all'uomo quello che succede alle mele, al di fuori sono belle e sane, ma spesso nascondono marciume e vermi dentro. Sia come sia. E ammettiamo che io valga proprio tanto come le vostre premure mi fanno credere: resta però il pensiero che tra voi e me o ci prendiamo in giro, e allora siamo pari, o a uno dei due avanza ancora qualcosa. Ma tutti sanno che poiché è una questione di cuore, di sentimento, pensiero, azione, sotto l'aspetto morale</i> </p>
--	--

*nissn mai podaria
 stabilì on paragon tra do partit
 e neanch el trovària
 se vuna o l'altra la sa troeva in credit:
 e de sora maross, nissum le nega,
 che l'interess co'l coeur, fra de lor duu
 fann a pugn; perché quest
 el dà i so capitai a fond perduu.
 In casa soa però ognun ragiona
 co'l so criteri, e mi de conseguenza,
 se metti da ona part.
 Quel pocch ch'hoo faa de bon,
 go faa.
 E dall'altra troo insema e foo sù in pigna
 i tanti e tanto bej soddisfazion
 che vialter m'avii daa.
 Ve disi scett e nott, senza modestia
 senz'ombra de finzion
 che me senti in passiv, e manca soo
 se a sleggerim del pes ghe rivaroo.
 (...)*

*nessuno mai potrà
 stabilire un paragone tra due parti
 e neanche trovare
 se l'una o l'altra si trova in credito:
 e inoltre, nessuno lo può negare,
 che l'interesse con il cuore
 fa a pugni; perché quest'ultimo
 dà i suoi capitali a fondo perduto.
 In casa sua però ognuno ragiona
 con il suo criterio, e io di conseguenza,
 mi metto da parte.
 Quel poco che ho fatto di buono,
 l'ho fatto.
 E dall'altra, unisco e metto insieme
 le tante e tanto belle soddisfazioni
 che voialtri mi avete dato.
 Ve lo dico schietto e chiaro, senza modestia
 senza l'ombra di finzione,
 che mi sento in passivo e non so neppure
 se riuscirò a alleggerirmi del peso.
 (...)*

E il Nostro si congeda con un passaggio che, a distanza di un secolo, ci sembra straordinario:

*Se per on vers l'è bell
 vedè che tanta gent
 vègnen de tutt'i part
 a popolà Milan,
 per l'alter Vers,
 bisogna convegni,
 se come me fann cred,
 devi vess on second Matusalemme,
 che tra cent'ann de autentich meneghitt
 no ghe sarà ch'el Domm e'l sottoscritt
 on dottor disoccupaa.*

*Se per un verso è bello
 vedere tanta gente
 venuta da tutte le parti
 a popolare Milano,
 per l'altro verso,
 bisogna convenire,
 se come mi fanno credere,
 dovrei essere un secondo Matusalemme,
 che tra cent'anni di autentiche milanesate
 non ci sarà che il Duomo e il sottoscritto,
 un dottore disoccupato²³.*

Oggi, a cent'anni dalla sua scomparsa, possiamo dire che quel dottore disoccupato c'è ancora, nei ricordi di tutti i suoi «amis», di ieri e di oggi.

²³ Malachia De Cristoforis, *Ai me Amis*, manoscritto, Fondo Biblioteca Sormani, Milano.

È indubbio che la Divina Commedia abbia esercitato e continui tuttora ad esercitare un immenso fascino nell'ambito letterario e culturale non solo italiano ma anche internazionale, addirittura mondiale, sia per la sublimità dell'espressione letteraria e poetica, sia per la complessità e la sostanziale indecifrabilità, o perlomeno non totale decifrabilità in modo univoco ed ultimativo del contenuto del messaggio, notoriamente suscettibile di svariate interpretazioni e letture, spesso molto discordanti, se non addirittura incompatibili tra loro; i significati *effettivi* della Commedia sono infatti sovrapposti, stratificati ed intricati in modo tale da poter consentire illazioni e congetture le più disparate, tanto da legittimare anche il dubbio che tale situazione sia intenzionale ed accuratamente costruita e determinata, rivelando l'intenzione di voler costruire un vero e proprio gigantesco *messaggio in codice*, un accurato *puzzle* di straordinaria complessità.

Cogliere integralmente ed autenticamente i significati (*tutti* i significati) dell'opera dantesca è impresa che risulta assai presto impossibile a chiunque vi si avvicini: alcuni sensi possiamo senz'altro decifrarli, ma altri restano comunque ostinatamente affondati nelle oscurità dell'esperienza esistenziale personale del poeta e nelle molteplici stratificazioni della sua cultura, tanto che permettono solo di elaborare congetture ed ipotesi, peraltro meritevoli di essere continuamente sondate ed investigate con gli strumenti culturali ed interpretativi tipici di ogni epoca.

È proprio in questa oscurità (probabilmente voluta) della peraltro sterminata cultura dantesca che affondano le radici di un fenomeno particolare legato alla lettura dantesca, che dal 1925, anno di pubblicazione del libro di René Guénon: *L'Esotérisme de Dante*, prende appunto il nome di «esoterismo di Dante».

Ma è giustificato e sostenibile parlare di un *Dante esoterico*, o *ermetico*, o comunque portatore di una dottrina occulta?

In altre parole, è possibile o almeno sostenibile che Dante facesse parte di una setta o confraternita segreta di letterati, poeti, scrittori, in qualche modo riconducibile ai Templari, ai Rosacroce, o ad altri gruppi ereticali indicati come «Fedeli d'Amore»?

Inoltre è noto che nel dodicesimo secolo la mistica ebraica (Zohar e Kaballah) dalla Spagna tendeva a diffondersi negli ambienti di fascia alta della cultura Europea dell'epoca, e ci si chiede se Dante ne fosse venuto a contatto.

Nel 1986 Umberto Eco ha promosso, diretto e curato una raccolta di saggi danteschi il cui titolo è l'anagramma di *Fedeli d'Amore*, cioè *L'idea deforme* già rivelando così implicitamente la tesi sostenuta nel lavoro: a parere dell'illustre semiologo e dei suoi allievi, docenti e studenti dell'Università di Bologna, ogni interpretazione dei testi letterari danteschi in senso *esoterico* è la conseguenza di un errore di metodo, di una lettura sbagliata, tesi che Eco tratteggia nella prefazione con toni arguti e talora grotteschi.

La ricerca affronta autori *classici* sul Dante *ermetico* (Gabriele Rossetti, Giovanni Pascoli, Luigi Valli, René Guénon, etc.) esaminando il metodo da loro seguito, evidenziando la ripulsa totale delle loro tesi da parte della critica *ufficiale* (De Sanctis ed altri), lasciando comunque intendere che le loro ipotesi interpretative sono da considerare errate.

Secondo Eco e sodali, l'errore sta nel paradigma della somiglianza, dell'analogia universale: se tutto è connesso con tutto si può sostenere tutto, specie se si sopravvalutano gli indizi, e se si collegano cose, elementi e testi non collegabili, e proprio questo a parere di Eco è l'*errore* di René Guénon; una lettura forzata e un'interpretazione *eccedente* su testi ormai divenuti «sacri» per la nostra cultura, e per giunta oggettivamente anche «oscuri» come la *Commedia*, ha scatenato quelli che Eco chiama (piuttosto spregiativamente) gli *adepti del velame*, cioè i vari sostenitori dell'interpretazione *esoterica* dell'Opera Dantesca.

Insomma Eco presenta una rassegna di sconfitti, uno stuolo di falliti esegeti di Dante che difesero strenuamente idee (a suo parere) fallaci.

La critica dantesca più antica, di cui capofila fu Petrarca, aveva cristallizzato per secoli la lettura della *Commedia* nel solo ambito estetico-letterario, indicando una lettura ed un'interpretazione assolutamente coerenti con l'ortodossia cattolica.

Il Poeta Ugo Foscolo (1778-1827) ebbe la sensibilità di intuire che l'Opera di Dante non poteva essere interpretata solo in senso meramente letterario, ma che recava altri significati reconditi, comprensibili solo agli Iniziati, e durante il soggiorno londinese, al termine di una vita intensa e travagliata, scrisse sull'argomento un volume di oltre 500 pagine, dal titolo *Discorso sul testo della Commedia di Dante* (1825).

Foscolo nella figura di Beatrice vede non un personaggio reale, bensì l'espressione di un'entità metafisica astratta, la *Sapienza Divina*, nozione che collega alla Tradizione Iniziatica Mediterranea ed a Pitagora, come Foscolo chiaramente indica:

Che quest'universo sia coordinato in guisa, che tutte le sue parti, per quanto agli occhi nostri sembrano minime, o immense; distantissime, o prossime; e di natura diversa e contraria, pur nondimeno rispondano fra di loro, è dottrina ascritta a Pitagora¹.

Tramandata nelle due fonti capitali per Dante (Foscolo richiama la Bibbia e Virgilio), questa «dottrina ascritta a Pitagora», è «rimodellata» nel «sistema di

¹ *Discorso sul testo della Commedia di Dante* [CLXXXII].

Dante»: per Foscolo il verso *L'Amor che move il Sole e l'altre stelle*², «sigilla il poema»³.

La grande stagione dell'esoterismo dantesco nasce con Gabriele Pasquale Giuseppe Rossetti (1783-1854), carbonaro e rosacroce, esiliato prima a Malta poi in Inghilterra per il suo appoggio agli insorti dei moti liberali del 1820, e padre del poeta e pittore pre-raffaelita Dante Gabriel Rossetti, che in un volume pubblicato nel 1823 intitolato *Sullo spirito antipapale che produsse la Riforma, e sulla segreta influenza ch'esercitò nella letteratura d'Europa, e specialmente d'Italia, come risulta da molti suoi classici, massime da Dante, Petrarca, Boccaccio, disquisizioni di Gabriele Rossetti, Professore di Lingua e Letteratura Italiana nel Collegio del Re in Londra*, nel suo *Commento analitico alla Divina Commedia* del 1826-27, ne *Il mistero dell'Amor platonico nel Medioevo* (5 voll., pubblicati nel 1840), e nei *Ragionamenti sulla Beatrice di Dante* del 1842, sostenne apertamente che Dante condivideva con molti suoi contemporanei, inclusi i poeti stilnovisti, e più tardi Petrarca e Boccaccio, **un forte spirito antipapale**, pur se almeno formalmente contenuto e ricompreso entro il Cristianesimo. Nei suoi scritti Rossetti introduce e sostiene il tema dell'appartenenza di Dante alla setta segreta detta dei *Fedeli d'Amore*, il cui fine era una riforma radicale della Chiesa, volta a porre fine al suo potere temporale ed alla piena e completa restituzione dell'istituzione cristiana al regno della spiritualità.

Va tenuto presente che nel 1198 il pontefice Innocenzo III (1198-1216) aveva istituito in Francia uno speciale tribunale ecclesiastico della Chiesa Cattolica Romana, il cui scopo dichiarato era quello di combattere e soprattutto sopprimere tutto ciò che l'istituzione stessa considerava *eresia*, cioè all'epoca i Catari e i Valdesi; l'istituzione fu nota come Inquisizione, e si estese progressivamente a tutta l'Europa ad opera di papa Gregorio IX (1227-1241) con l'istituzione di inquisitori permanenti e territoriali, scelti tra gli ordini dei Francescani e dei Domenicani.

La Chiesa manifestò spietata durezza contro i suoi oppositori e contro qualsiasi forma d'eresia, culminando nella crociata contro gli Albigesi del 1208-29 e nei ben noti eccidi condotti da Simon de Montfort (famosa la strage di Béziers del luglio 1209), e questo fece sì che questi gruppi di fedeli anti-papali sviluppassero un linguaggio segreto criptato, allusivo e anagogico, che poteva essere capito dagli affiliati ma non dagli inquisitori; secondo questa tesi dunque la comprensibile prudenza dei *Fedeli d'Amore* consigliò loro di fingere di sospirare per donne angelicate (Beatrice di Dante, Laura di Petrarca, Fiammetta di Boccaccio), che in realtà simboleggiavano **l'amore per la Tradizione** di una Sapienza occulta, anti-

² *Commedia*, Paradiso XXX, 145.

³ *Discorso sul testo della Commedia di Dante* [CLXXXIII].

chissima (probabilmente di origini Egizie, poi transitata per la Grecia e pervenuta ai movimenti ereticali medioevali dei Manichei, dei Patarini, degli Albigesi, dei Trovatori Provenzali e dei Poeti siciliani della corte di Federico II).

La tesi di Rossetti è dunque che il linguaggio delle rime dei Fedeli d'Amore era comprensibile solo agli affiliati di una setta politico-religiosa costretta al linguaggio segreto nelle comunicazioni fra gli adepti per potersi sottrarre all'inquisizione dell'autorità politico-religiosa del tempo:

Ma è forse questa la prima volta che uomini audaci nell'intraprendere e cauti nell'eseguire temendo di essere scoperti da governi gelosi intorno alle loro segrete operazioni convengono di un gergo fra loro? Non vediamo con un simil passaporto aver corso libero, fin nelle pubbliche poste, lettere di pericolosa natura? e andar sotto gli occhi vigilissimi e non essere con tutto ciò ravvisati? Riesce sì nuovo l'udire che le sette abbiano un loro linguaggio figurato, inteso dai soli settarj? E non leggiamo tuttora a dì nostri alcuni scritti in cui per compasso, squadra, riga, pietra, calce, fabbrica, tempio, muratori e cento altre simili cose altro deve intendersi? Un'allegoria fondata sull'Amore, affetto sì poetico, sì nobile, sì universale, sarà dunque stimata assai più strana che un'altra stabilita sull'arte de' Muratori?

Rossetti perviene ad identificare la Beatrice dantesca con la Filosofia, la **Sophia** degli antichi iniziati, e sostiene che la Commedia esprima una filosofia essenzialmente Pitagorica in forma almeno apparentemente compatibile con l'ortodossia della dottrina cattolica.

In altre parole Dante avrebbe desiderato un totale rinnovamento della chiesa e del papato, auspicando la fine del potere temporale ed il ritorno alla primigenia spiritualità della Chiesa, intenzione questa appartenuta e fatta propria dagli eretici Patari (o Catari) ai tempi di Dante largamente diffusi anche in Italia, e condivisa anche dai Templari sopravvissuti alla forzata dissoluzione dell'Ordine del 1312-14; è di tutta evidenza che tale tesi avrebbe necessariamente implicato il totale sovvertimento dell'autorità temporale della Chiesa e dei governi civili ad essa collegati.

Il poeta, e Massone, Giovanni Pascoli studiò a fondo l'argomento (*Minerva oscura*, 1898; *Sotto il velame*, 1900; *La mirabile visione*, 1902) orientando la sua lettura di Dante nell'ambito simbolico ed iniziatico, e proponendo una interpretazione simbolico-allegorica dell'intera opera Dantesca, a partire dall'intuizione che il principio costitutivo del Poema stia nell'abbandono della vita attiva per la vita contemplativa⁴; questa esegesi simbolica causò l'indifferenza se non l'ostilità ver-

⁴ «Onde, con ciò sia cosa che quella che è qui l'umana natura non pur una beatitudine abbia, ma due, sì com'è quella de la vita civile, e quella de la contemplativa, irrazionale sarebbe se noi vedemo quelle avere la beatitudine de la vita attiva, cioè civile, nel governare del mondo, e non



Beatrice contempla il sole, illustrazione di John Flaxman da Dante Alighieri / *La divine comédie. Le paradis: troisième cantique; ...*; traduction complète accompagnée de notes historiques et de la prophétie de Byron par l'auteur des *Divines féeries* [Sébastien Rhéal], Moreau, Paris 1846

so il Pascoli da parte della critica dantesca ufficiale ed accademica, che all'inizio del '900 era, come del resto è rimasta ancora oggi, pressoché totalmente presa da una lettura meramente estetica e letteraria, talora anche romanticheggiante, dell'opera Dantesca, manifestando una sostanziale chiusura verso ogni ipotesi di lettura *esoterica* di Dante.

Luigi Valli, allievo del Pascoli, riprende la tesi simboleggiante del maestro in una serie di studi, e delinea la figura di Dante come un eretico settario appartenente ai *Fedeli d'Amore*, pervenendo sinteticamente a queste conclusioni:

1. Anzitutto il linguaggio usato da Dante (in quanto adepto ai *Fedeli d'Amore*) è di natura polisemica e Valli identifica almeno trenta parole che possiedono un se-

avessero quella de la contemplativa, la quale è più eccellente e più divina» (*Convivio*, tr. II, c. IV).

condo o terzo significato recondito: amore, madonna, morte, vita, donne, gaiezza, noia, pianto e piangere, natura, rosa, selvaggio, fiore, salute e così via; se leggiamo le rime di Dante e dei poeti Stilnovisti tenendo presente questa premessa, si può concludere per l'esistenza di una dottrina iniziatica celata e di una confraternita di adepti a questa dottrina;

2. Le donne cantate nelle liriche dei poeti del Dolce Stil Nuovo sono tutte la medesima donna, che è la personificazione della Saggezza Divina, nonché un modo per designare la dottrina stessa e le sette dei vari poeti;

3. Nella *Vita nova* Dante ha usato un linguaggio iniziatico, e dunque ogni parola ha un significato simbolico; la critica dantesca ufficiale si ostina a presentare l'opera come l'improbabile autobiografia di una amore giovanile, mentre in realtà non riguarda affatto i rapporti del Poeta con la moglie di Simone de' Bardi ma descrive il viaggio iniziatico verso la *Saggezza Eterna-Religione-Sophia*, dottrina ovviamente segreta e celata;

4. La chiave *iniziatica* consente la piena comprensione di tutti quei passi delle opere dantesche che la critica non è riuscita a spiegare o che ha totalmente distorto, e ciò vale anche per le opere di quei poeti che seguivano la medesima dottrina, come Dino Compagni e Cecco d'Ascoli;

5. Tutte le liriche di quei poeti sono motivate da un profondo amore per la Saggezza-Sophia, che li spinse ad opporsi alla corrotta Chiesa di Roma, da loro indicata come *Morte o Pietra o Il Nemico*.

René Guénon ha poi sviluppato la più organica interpretazione esoterica della Divina Commedia, a partire dal noto passo dell'XI Canto dell'Inferno⁵ e dall'indicazione contenuta nel Convivio⁶; Dante dichiara che tutte le scritture, e non solo quelle sacre, «si possono intendere e deonsi esponere massimamente per quattro sensi», che sono quello letterale, quello filosofico-teologico, quello politico e sociale, al quale Guénon aggiunge il quarto, quello propriamente iniziatico, metafisico: se questo senso è ignorato o misconosciuto, anche gli altri sensi non possono venire afferrati che parzialmente, poiché è solo partendo da questo senso recondito, da questo messaggio segreto nascosto nel testo che il senso profondo della Divina Commedia può essere captato e capito. Secondo Guénon Rossetti ha

⁵ *O voi che avete gl'intelletti sani,
Mirate la dottrina che s'asconde
Sotto il velame delli versi strani*
(Inferno XI, 61-63).

⁶ «Dico che, sì come nel primo capitolo è narrato, questa sposizione conviene essere litterale e allegorica. E a ciò dare a intendere, si vuol sapere che le scritture si possono intendere e deonsi esponere massimamente per quattro sensi» (*Convivio*, tr. II, c. I, 2).

segnalato questo esoterismo, ma egli concluse per l'eresia di Dante, senza rendersi conto che il vero esoterismo è del tutto diverso dalla religione esteriore, perché la vera metafisica non è né pagana né cristiana, ma è universale.

Guénon ritiene dimostrata l'appartenenza di Dante all'Ordine del Tempio, e di conseguenza interpreta simbolicamente vari aspetti della Divina Commedia che dimostrano la sua matrice *proto-massonica*: i cieli che Dante attraversa nel suo viaggio sono propriamente delle *gerarchie spirituali*, vale a dire dei gradi d'iniziazione; sottolinea che già fin dal XII secolo i Catari avevano dei segni di riconoscimento, delle parole di passo, una dottrina astrologica, che essi facevano le loro iniziazioni all'equinozio di primavera; che il loro sistema scientifico era fondato sulla dottrina delle corrispondenze: alla Luna corrispondeva la Grammatica, a Mercurio la Dialettica, a Venere la Retorica, a Marte la Musica, a Giove la Geometria, a Saturno l'Astronomia, al Sole l'Aritmetica o la Ragione Illuminata.

Per Guénon il senso profondo di un testo iniziatico è solo per pochi eletti e la Divina Commedia, essendo un testo iniziatico non può che essere stata scritta per i pochi adepti, gli eredi dell'ordine del Tempio e dei Rosa Croce, e in definitiva i Massoni.

Guénon enuncia le sue conclusioni come vere ed autentiche perché le ritiene garantite da una **Tradizione non rivelabile apertamente** che sta alla base della dottrina seguita da Dante, ed afferma apertamente che il linguaggio segreto di un testo iniziatico può essere capito nella sua vera essenza solo da Iniziati, per i quali la lettura della Commedia può essere una tappa sulla via della progressiva scoperta e comprensione della *Grande Opera*, voluta dal Grande Architetto.

La conclusione di René Guénon è che, con l'esplorazione approfondita dei parallelismi tra il simbolismo della Divina Commedia e quello della Massoneria, del Rosacrociarianismo e dell'Ermetismo Cristiano, le tre parti del poema dantesco rappresentano fedelmente i momenti della realizzazione iniziatica; quindi la Commedia contiene un linguaggio segreto portatore di un messaggio iniziatico.

Leggendo la Divina Commedia è evidente che l'intera Opera è impregnata del sapere del tempo e lo rispecchia, secondo i suoi diversi aspetti (culturale, astronomico, filosofico, etc.), compresi quello esoterico, così come erano noti e disponibili alla ristrettissima élite che all'epoca aveva accesso alla cultura.

D'altronde Dante viveva in un'epoca dove anche solo mettere in dubbio la verginità della Madonna era sufficiente per essere messi al rogo; logico quindi che chi voleva professare idee diverse doveva farlo in segreto, e celando sotto un linguaggio metaforico le sue vere idee.

La tesi prevalente tra i sostenitori dell'*esoterismo* Dantesco è che tutta la Divina Commedia sia un'immensa epopea *templare-rosacrociaria* (in quanto i Rosacroce avrebbero raccolto l'eredità Iniziatica dei Templari), comprensibile solo agli iniziati, e le relative indicazioni sarebbero molteplici:



Cornelis e Theodor Galle, San Bernardo, acquaforte, 1600 circa,
Bibliothèque nationale de France, département Musique

San Bernardo è la terza guida che accompagna Dante nel suo viaggio ultraterreno, subentrando a Beatrice a metà del Canto XXXI del Paradiso come questa era subentrata a Virgilio nel XXX del Purgatorio; se per i commentatori *accademici* è evidente il valore allegorico degli altri due personaggi (Virgilio rappresenta la *ragione naturale dei filosofi*, mentre Beatrice è la *teologia rivelata e la grazia santificante*), non risulta loro del tutto trasparente il ruolo di Bernardo su cui i commentatori si sono a lungo interrogati, rimarcando soprattutto il suo culto mariano, il misticismo e la devozione alla Chiesa che ne farebbero il personaggio ideale a condurre Dante alla visione finale e dunque veramente completa di Dio. In sintesi, per una prima visione sarebbe sufficiente la luce naturale dell'intelletto, nei limiti delle possibilità di contemplazione delle cose invisibili consentite alla ragione (Virgilio), cosa possibile genericamente a tutti gli uomini; una visione più elevata sarebbe possibile grazie alla luce della Fede (Beatrice), cosa possibile ai Santi; una terza visione, possibile solo ai Beati in Paradiso, consente l'elevazione dell'intelletto grazie alla luce della Glo-

ria (San Bernardo), e conduce alla visione di Dio nella sua vera essenza, e tuttavia anche con questa luce non si arriva a una visione piena e perfetta della vera essenza di Dio, quale di fatto è possibile solo a Dio stesso che contempla la propria mente, a meno che non intervenga un *lumen Gloriae* che, come un fulmine, colpisca la mente dell'uomo e gli consenta di vedere, in un rapimento mistico, la reale natura di Dio (come accadrà a Dante nel Canto XXXIII del Paradiso:

*se non che la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua voglia venne*⁷.

svelandogli per un breve istante l'essenza del Creatore).

Secondo la critica Dantesca ufficiale dunque la scelta del personaggio di San Bernardo è l'allegoria del *lumen Gloriae* che potrebbe sollevare la mente umana a una così alta visione, ed è questo il motivo per cui egli prende il posto di Beatrice come guida di Dante alla fine del viaggio, e lo condurrà fino a Dio.

Tenendo conto che San Bernardo da Chiaravalle è notoriamente l'estensore della Regola dei Templari, e co-fondatore di quell'Ordine, poi sterminato da Filippo IV di Francia detto *il Bello* (13 ottobre 1307: tutti i Cavalieri Templari in Francia vengono arrestati simultaneamente da agenti del Re), e che era anche il parente di quel feudatario della Champagne Hugues de Payns che fu il fondatore dell'Ordine Templare, regolamentato ed esplicitamente elogiato dal santo stesso nel 1135, nella sua opera *De laude novae militiae ad Milites Templi*, viene da riflettere sul significato della sua presenza e dell'importanza della sua figura nel Poema, tanto da costituire uno dei più importanti indizi della presunta appartenenza o affiliazione Templare di Dante.

La critica letteraria ufficiale risulta comunque insufficiente, ottusa e del tutto incapace di andare al di là delle apparenze, visto che per secoli ha saputo solo affermare che Beatrice è la figura più importante del poema, per poi liquidare sbrigativamente San Bernardo come *simbolo della contemplazione*.

I Templari: Dante non cita mai espressamente i Templari e la loro vicenda, nonostante sia verosimile che conoscesse bene la dottrina templare (si dice addirittura che fosse a Parigi quando fu arso Jacques De Molay), e che innegabilmente tutta la Commedia sia ispirata alla tradizione e alla sapienza di quell'Ordine; tuttavia il fatto che abbia posto San Bernardo come sua guida finale indica esplicitamente ciò che Dante pensava riguardo al processo ai Templari e alla loro presunta *eresia*.

Ma molti vedono in questo passo un velato accenno ai Templari:

⁷ Commedia, Paradiso, XXXIII, 140-141.



Dante e San Bernardo, illustrazione di John Flaxman da Op. cit.

*Perché men paia il mal futuro e 'l fatto,
veggio in Alagna intrar lo fiordaliso,
e nel vicario suo Cristo esser catto.
Veggiolo un'altra volta esser deriso;
veggio rinovellar l'aceto e 'l fiele,
e tra vivi ladroni esser anciso.
Veggio il novo Pilato sì crudele,
che ciò nol sazia, ma senza decreto
portar nel Tempio le cupide vele.
O Segnor mio, quando sarò io lieto
a veder la vendetta che, nascosa,
fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?*⁸

⁸ Commedia, Purgatorio, XX, 86-96.

Il Re di Francia (*novo Pilato*) ha aggredito, spogliato e distrutto i Templari in modo arbitrario (*senza decreto*, cioè senza un esplicito ordine Papale, unica Autorità cui erano soggetti i Templari), e Dante preconizza una *vendetta*, che sarà *nascosa*, cioè condotta in modo segreto ed inapparente; è tramandato che quando il gran maestro dei templari Jacques de Molay andò al rogo (18 marzo 1314) maledisse il papa Clemente V e l'imperatore Filippo il Bello (detto anche *il Falsario*), che morirono entro poco tempo in circostanze abbastanza anomale, eventi che hanno fatto nascere la leggenda della *vendetta templare*.

Altri elementi significativi sono ravvisabili nel giudizio di Dante su Clemente V (Bertrand de Got, 1264 - 20 aprile 1314), che colloca all'Inferno e che chiama ... *Pastor senza legge* ...⁹, e nella forte allegoria della degenerazione della Chiesa iniziata con la cattività Avignonese e la sua soggezione al Re di Francia contenuta nella parte finale del XXXII Canto del Purgatorio¹⁰, che contiene una chiara allusione a Clemente V, indicato con un epiteto turpe (... *puttana sciolta* ...).

Ancora, il ... *convento de le bianche stole*¹¹ che circondano Beatrice, interpretate tradizionalmente come le anime bianche dei beati, potrebbero essere un'allusione alle bianche stole dei cavalieri templari.

Infine, in un passo del Purgatorio:

*In su le man commesse mi protesi,
guardando il foco e imaginando forte
umani corpi già veduti accesi.*¹²

Dante si dice atterrito dalla visione del fuoco, cosa di per sé poco plausibile per uno che è passato già attraverso l'Inferno e la visione di tutti i tormenti inflitti ai peccatori, mentre è ipotizzabile che il suo spavento possa essere legato al ricordo del rogo di Jacques De Molay (... *umani corpi già veduti accesi* ...), al quale avrebbe assistito.

La candida Rosa: i beati, nel paradiso, sono disposti in forma di Candida Rosa, e gli ultimi canti del Paradiso sono tutti incentrati sulla descrizione della rosa e di Dio. La rosa quindi ha un valore centrale per tutto il poema, e tutto il poema dantesco è un viaggio per arrivare alla candida rosa e alla conoscenza di Dio; come è previsto nelle organizzazioni rosacrociate o templari il percorso iniziatico tende alla conoscenza e alla sapienza, fino a che non si raggiunge la purezza della

⁹ Commedia, Inferno, XIX, 83.

¹⁰ Commedia, Purgatorio, XXXII, 109-160.

¹¹ Commedia, Paradiso, XXX, 139.

¹² Commedia, Purgatorio, XXVII, 16-18.



Il centro divino, illustrazione di John Flaxman da Op. cit.

rosa, così Dante attraversa prima l'Inferno (l'opera al nero), poi il Purgatorio (l'opera al bianco) e poi infine il Paradiso (l'opera al rosso), arrivando alla Rosa. Questa analogia pare indicare, in tutto e per tutto, un percorso rosacrociano e templare.

La numerologia: è evidente la struttura matematica del poema: 33 canti per 3 cantiche, oltre ad una di introduzione; 9 sono i Cieli come 9 sono i fondatori dell'Ordine del Tempio, e 9 erano le Province dell'Ordine in Occidente; la Commedia è strutturata in strofe composte da 3 versi (terzine), ogni verso ha 11 sillabe (endecasillabo), quindi ogni terzina ha 33 sillabe. È stata evidenziata anche la particolare ricorrenza del numero 13: 13 sono i personaggi dell'Inferno che si fanno riconoscere dicendo il loro nome; 13 sono quelli che si fanno riconoscere con perifrasi; 13 quelli che vengono riconosciuti senza avere particolari caratteristiche.

Nel canto IV dell'Inferno, Dante giunge a *nobile castello*¹³ dove sono 39 personaggi (13 x 3); il castello è circondato da 7 mura, cui si accede tramite 7 porte, ed ha una notevole somiglianza con i castelli Templari edificati in Terrasanta.

Nel canto XXI dell'Inferno, 13 sono i diavoli che scortano Dante e Virgilio, e 13 sono le anime che Dante incontra nelle Malebolge.

Nel canto XXX del Paradiso San Bernardo rivolge una preghiera alla Vergine che occupa 39 versi; tutte le profezie della Commedia distano tra loro 666 o 515 versi; la cifra 515 è poi presente nella misteriosa profezia contenuta nel canto XXXIII del Purgatorio:

*Non sarà tutto tempo senza reda
l'aguglia che lasciò le penne al carro,
per che divenne mostro e poscia preda;
ch'io veggio certamente, e però il narro,
a darne tempo già stelle propinque,
secure d'ogn'intoppo e d'ogni sbarro,
nel quale un cinquecento diece e cinque,
messo di Dio, anciderà la fuia
con quel gigante che con lei delinque.*¹⁴

La profezia è decisamente oscura, e ne sono state tentate disparate interpretazioni, tra le quali prevale quella che identifica nel *cinquecento diece e cinque* il riferimento ad un Imperatore (*l'aguglia* sarebbe l'aquila imperiale), che non resterà a lungo senza eredi, che ha lasciato le penne sul carro [della Chiesa], divenuto per questo mostro e quindi preda, e che ristabilirà il suo dominio in Europa uccidendo la meretrice (*anciderà la fuia*), chiaro riferimento al Papato nella cattività Avignonese, e sconfiggendo la monarchia francese (*quel gigante che con lei delinque*). Ovvio che molti abbiano pensato a Arrigo VII del Lussemburgo che scese in Italia nel 1310-1313 (Dante gli indirizzò l'Epistola VII nel 1311) ma con risultati politicamente insignificanti; altri a Cangrande della Scala; secondo alcuni DXV è l'acrostico di *Domini Xristi Vertagus* (levriero di Cristo Signore), oppure di *Domini Xristi Vicarius* (Vicario di Cristo Signore), mentre alcuni hanno pensato addirittura allo stesso Dante (*Dante Xristi Vertagus*)... Certo è che 515, scritto in numeri latini risulta DXV, che è l'anagramma di DVX, cioè condottiero, ma gli «adepti del Velame» (come sarcasticamente Umberto Eco definisce i commentatori Esoterici di Dante) vi hanno visto una *isopsefia*, cioè l'attribuzione di un valore numerico ad una sequenza di caratteri,

¹³ Commedia, Inferno, IV, 106.

¹⁴ Commedia, Purgatorio, XXXIII, 37-45.

e viceversa, come avveniva nell'antichità in Grecia, dove ogni lettera dell'alfabeto greco corrispondeva ad un valore numerico; Gabriele Rossetti ha infatti attribuito all'articolo indeterminativo (*un*) che precede *cinquecento diece e cinque* il valore numerico 1 e lo ha riletto come I (lettera i maiuscola), poi ha disposto in ordine diverso le cifre, con il risultato di comporre una sequenza suggestiva:

$$1 (I) + 500 (D) + 10 (X) + e (E) + 5 (V) = IDXEVE \Rightarrow IVDEX$$

La sostanza della profezia messa in bocca a Beatrice è senz'altro una denuncia del poeta contro la corruzione e la degenerazione del suo tempo, nonché la fede incrollabile nell'avvento di un personaggio inviato da Dio a rimettere le cose a posto e assicurare al mondo la giustizia (quel **IVDEX** che vi vede Rossetti), auspicando una palingenesi politica e morale, che non potrà che partire dalla «conversione» della Chiesa di Roma, allora succube al volere della Corona di Francia.

I versi dell'intero poema sono in tutto 14.233, la cui somma dà ancora una volta 13.

In definitiva, è innegabile che Dante abbia strutturato la sua commedia con una proporzione matematica sbalorditiva quanto evidente, in ciò confacendosi pienamente all'idea, condivisa da San Bernardo e dai Templari, secondo cui **Dio è peso, misura e numeri**, e conoscere il segreto dei numeri equivale a conoscere il segreto di Dio; tale idea risale a Pitagora e sta alla base dell'esoterismo Templare, Rosacrociario e Massonico.

Dio: San Bernardo conduce Dante a Dio, e nel canto XXXIII del Paradiso si dice che Dio ha un'effigie umana:

*Quella circolazion che s'è concetta
pareva in te come lume riflesso,
da li occhi miei alquanto circunspetta,
dentro da sé, del suo colore stesso,
mi parve pinta de la nostra effige:
per che 'l mio viso in lei tutto era messo.¹⁵*

Nell'ultimo canto del Paradiso, quindi, viene svelata la natura di Dio: un cerchio (*quella circolazion*), con un'immagine al centro, l'immagine dell'uomo; questa in realtà è la vera *eresia* di Dante: la Chiesa Cattolica mette al centro Dio che tutto può, al cui cospetto l'uomo può invocare solo pietà e misericordia, l'insegnamento Cataro, Templare e Rosacrociario mette al centro l'uomo, che in sé ha le

¹⁵ Commedia, Paradiso, XXXIII, 127-132.

potenzialità di Dio, essendo stato creato a sua immagine e somiglianza¹⁶, e ciò per volontà di Dio stesso.

Beatrice: Il Valli sosteneva che pensare a Beatrice come un personaggio reale fosse un insulto all'intelligenza, come d'altra parte lo è pensare che sia il simbolo della Teologia, come quasi tutti i commentatori sostengono; in realtà è probabilmente il simbolo della Sophia, della Sapienza, della Conoscenza ricercata da tutti gli Ordini Iniziatici, come d'altra parte indica il suo nome: *colei che dà la beatitudine* e ciò che dà la beatitudine è la Conoscenza, la Contemplazione.

Non è poi casuale che ceda il passo a San Bernardo, che come fondatore della Regola Templare simboleggiava anche il massimo grado dell'iniziazione: per raggiungere la Conoscenza suprema, la Luce massima bisogna essere Iniziati.

Le riflessioni qui accennate presentano spunti e notazioni che a mio parere supportano ragionevolmente l'ipotesi che l'intuizione di alcuni in merito alla validità iniziatico-esoterica della Commedia sia fondata e sostenibile, anche per l'evidente corrispondenza e sintonia con molti valori propri della Tradizione Iniziatica; a questo punto si può affermare che l'Opera Dantesca nasconda un messaggio segreto, esoterico, e che Dante appartenesse a una società segreta, fosse essa quella dei Fedeli d'Amore o una società Massonica o Rosacrociana *ante litteram*?

Ovviamente nessuno può fornire una convincente, *inossidabile*, realmente ultimativa prova storico-documentale di tutto ciò; l'Opera Dantesca è universale e capace di veicolare contenuti profondi in tutte le epoche, in tutte le culture: costituisce la rappresentazione di una visione ultraterrena che lo stesso Poeta ha definito *poema sacro*¹⁷ e di fatto la Commedia è una grandiosa Opera polisemica che permette di essere letta in una miriade di modi diversi e di parlare ai lettori più diversi dal punto di vista sociale, culturale e storico, ognuno dei quali può tentare di identificare e percepire qualcuno dei molteplici significati possibili.

¹⁶ Genesi, 1, 26.

¹⁷ ... *poema sacro*,
al quale ha posto mano e cielo e terra
(Commedia, Paradiso, 1-2).



IL TESTAMENTO SPIRITUALE
DI ROBERTO ASCARELLI
ATTUALITÀ MORALE E MASSONICA
DI UN GRAN MAESTRO SIMBOLICO

Fabio Bidussi

Saggista

Un F.ilo simbolico sostiene la convinzione che ogni individuo è possibile di miglioramento e che le idee base del Trinomio Massonico, unite alla Tolleranza ed ai «Cinque Punti della Fratellanza» non devono essere né insegnate né suggerite, poiché sono il frutto del meccanismo del pensiero, lasciato libero del tutto da ogni influenza.

(Roberto Ascarelli)

FRONTESPIZIO:

Roberto Ascarelli, da Scritti e discorsi di Roberto Ascarelli, Gran Maestro onorario della Massoneria italiana, Gran Loggia d'Italia di Rito Simbolico Italiano, Roma 1971.

In mezzo alle carte d'archivio del Rito Simbolico Italiano, raccolte e in fase di riordino per una prima sistemazione del materiale fin qui recuperato, fra documenti ufficiali, circolari, lettere e comunicazioni varie, riveste grande interesse e attualità il testo del messaggio programmatico preparato per essere inviato a tutti i F.lli simbolici da Roberto Ascarelli, eletto nel marzo del 1970, Presidente del Rito Simbolico Italiano¹.

Persuasivo dell'inderogabile necessità di rinnovamento che potesse avviare un equilibrato progresso della Massoneria italiana, Ascarelli, una volta accettato il «supremo maglietto» della Gran Loggia, ha inteso riaffermare la sua convinzione che il compito di un'autentica azione innovatrice spettasse principalmente al Rito Simbolico, in virtù delle sue finalità, delle consolidate prerogative e della qualità culturale e morale dei suoi aderenti, anche se numericamente minoritari. Per questo motivo, pur già minato dal male che, poco tempo dopo, avrebbe posto fine alla sua vita terrena², si apprestava a indirizzare ai Collegi e a tutti i Fratelli simbolici un messaggio programmatico, che, a posteriori, assume il valore di un vero e proprio testamento spirituale.

Così lo definì per primo il Fratello Virgilio Gaito nell'Orazione funebre pubblica declamata in suo onore il nove maggio 1970: «... [messaggio] tanto più sacro al nostro animo perché vergato mentre il Suo grande cuore si avviava al riposo eterno»³.

Di antica famiglia ebraica e di professione avvocato, Ascarelli, durante il lungo esilio in Svizzera in seguito alle leggi razziali, è stato presidente della *Assistenza Italiana di Zurigo* in stretta collaborazione con il *Corpo di Liberazione Nazionale* e con la *Colonia Libera Italiana*, prodigandosi nell'accogliere e offrire decorosa sistemazione in terra straniera ai profughi perseguitati politici. Ed è in questo periodo che ha incontrato e stretto amicizia con Renato Passardi, futuro Serenissimo Presidente e Gran Maestro degli Architetti dal 1949 al 1966. Condividendo le ideali finalità del Rito Simbolico, i due hanno avuto modo di confrontarsi ed elaborare le basi per la sua futura riorganizzazione dopo la Liberazione.

«Ricordo con speciale rimpianto Renato Passardi che mi ha conferito il privilegio di dirmi Simbolico e che mi è stato letteralmente maestro di vita e di costume». Sono queste, infatti, le parole a lui dedicate in apertura del suo messaggio.

Entrato in Massoneria nella Loggia «Rienzi» di Roma il 26 gennaio del 1923, Ascarelli ha ricoperto i più importanti incarichi di responsabilità in seno al Grande

¹ Si tratta di un primo nucleo di carte che coprono l'arco di tempo dal 1949 al 1992.

² Roberto Ascarelli, nato nel 1904, è deceduto il giorno 8 aprile 1970.

³ *Orazione funebre di Virgilio Gaito*, Vice Presidente del Rito Simbolico Italiano, Archivio RSI, (in riordino).

Oriente d'Italia, e, una volta tornato in patria, grazie ai legami coltivati e saldati con i Fratelli e dignitari elvetici della «Gran Loggia Alpina», frequentati durante i nove anni dell'esilio, ha contribuito in buona parte alla riuscita della paziente e delicata tessitura diplomatica per ottenere il riconoscimento del risorto Grande Oriente d'Italia, da parte delle Potenze Massoniche estere. Nel dopoguerra è stato anche Maestro Venerabile della R. L. «Pisacane di Ponza Hod» n. 160, fondata nel 1931 dal Gran Maestro Domizio Torrigiani durante la sua permanenza forzata nell'isola di Ponza, ove era stato inviato in confino. Per tre volte ha ricoperto la carica di Gran Maestro aggiunto nel corso delle Grandi Maestranze di Umberto Cipollone e Giordano Gamberini.

«Era dunque fatale che i fratelli simbolici fossero da lui rappresentati in seno al Gran Magistero in una fase molto delicata della vita dell'Ordine; così come era fatale che, spentosi Renato Passardi, la di lui eredità, dopo la Presidenza di Mauro Mugnai e di Aldo Sinigaglia, si trasmettesse a Roberto Ascarelli, quale garanzia di una equilibrata ed autorevole presenza, nel momento in cui il Grande Oriente rinnovava i suoi quadri».

All'inizio della sua «esortazione scritta» il nuovo Presidente dedica un reverente pensiero ai Fratelli che lo hanno preceduto nella massima carica del Rito, esercitando nobilmente il loro mandato, in merito al quale si confessa preoccupato se ne sarà altrettanto degno, passando poi ad illustrare i punti principali del programma futuro che intende porre all'attenzione dei suoi più stretti collaboratori responsabili.

Le linee direttive descritte nella prima parte del testo, richiamano altrettante impostazioni di metodo operativo ritenute sicuramente adeguate a una armonica e funzionale attività dei singoli Collegi, con particolare riguardo ai rispettivi lavori massonici. Tali linee possono essere individuate sinteticamente nelle seguenti espressioni: coltivare un sano proselitismo; armonizzare i risultati dei lavori secondo una preordinata e omogenea impostazione tematica; mantenersi fedeli al dialogo, unica e irrinunciabile metodologia muratoria.

Dopo tali raccomandazioni, il seguito del discorso, che occupa tutta la parte centrale del testo, si snoda partendo dall'invito a una profonda e costante «ricerca su quale sia la funzione che ciascuno di noi vorrebbe dare alla Massoneria». Inoltre, l'accento al proselitismo, interessa per l'accostamento dell'aggettivo «sano» al pur sempre necessario reclutamento di nuovi Maestri Architetti, inteso come un attento e preoccupato suggerimento affinché, alla qualità della scuola iniziatica, si associ la quantità di Fratelli altrettanto degni e all'altezza della stessa. In altre parole, la delicata accettazione di un nuovo Maestro, che sceglie di perfezionare il proprio percorso iniziatico affiliandosi al Rito, non dovrebbe essere condizionata dal semplice «programma di azione organizzativa», laddove il criterio prioritario si presuppone legato all'esigenza di mantenersi il più possibile fedeli alla organiz-

zazione generale del Rito, che persegue finalità e obiettivi ben definiti, «sia come immediato comportamento, che in funzione di un compito futuro, al quale deve essere strutturalmente destinato».

Del tutto attinente perciò, da parte del neo eletto Presidente, l'intenzione di trasmettere periodicamente ai Collegi istruzioni e notizie che diano spunto ai loro lavori, «i cui risultati dovranno essere rimessi alla Gran Segreteria, in modo di raffrontare quanto si sarà ottenuto dai rispettivi Collegi, per armonizzarli insieme se possibile e necessario». Viene precisato, subito dopo, che sarà comunque gradita non la pura obbedienza a questo invito operativo, ma una convinta collaborazione anche critica, che dia la possibilità di stabilire un dialogo produttivo.

«È infatti il dialogo – sottolinea Ascarelli – uno dei metodi massonici che deve più incidere nella formazione del Maestro dell'Arte quale ciascuno di noi deve essere non solo apparentemente, ma anche diventare nella realtà».

Dopo queste prime osservazioni, come già accennato in precedenza, nel messaggio è affrontato il primo tema proposto all'indagine su: «Quale sia la funzione che ciascuno di noi vorrebbe dare alla Massoneria».

Uomo perfettamente inserito nella realtà del suo tempo, proponendo quest'argomento di ricerca, Ascarelli conferma la sua propensione ad affrontare quesiti di portata generale, che non offrano, però, soluzioni solamente astratte o puramente teoriche, ma siano in qualche modo legati all'atteggiamento, di pensiero e, di fatto, con il quale l'uomo, e in particolare il massone, dovrebbe porsi di fronte alla vita e al mondo nel corso della vita personale e nei rapporti sociali. Sono principi più volte evidenziati nei suoi discorsi e scritti, tutti di grande spessore non solo massonico, frutto di una profonda cultura, «suo bisogno spirituale più alto – come annota ancora Virgilio Gaito – e in lui vastissima»⁴.

In politica, iscritto al Partito Radicale, ne è membro della Direzione Nazionale fino al 1962, aderendo successivamente al PSDI. Ma la sua attività più incisiva trova importanti testimonianze nello svolgimento di incarichi di vertice in seno all'Ordine. A titolo di esempio si possono citare il suo impegno costante nelle relazioni con le Comunioni Estere, e il tentativo di aprire un dialogo con il mondo cattolico, durante la Gran Maestranza di Giordano Gamberini⁵.

⁴ *Orazione funebre di Virgilio Gaito, cit.*

⁵ Ascarelli è fra i partecipanti, assieme a Gamberini, all'incontro di Londra del 20 novembre 1964. «... le relazioni tra i massoni italiani e quelli inglesi presero a migliorare solo con la Gran Maestranza Gamberini, che nella commissione per le relazioni estere del G. O. d'Italia incluse alcuni tra i Fratelli più qualificati» [incluso appunto Ascarelli] (Aldo Alessandro Mola, *Storia della massoneria dall'Unità alla Repubblica*, Bompiani, Milano 2013⁹, p. 733). Alfieri del dialogo col mondo cattolico Ascarelli fu presente, assieme al Gran Maestro Gamberini e lo storico Augusto Comba, all'incontro di Ariccia (11 aprile 1969) con il salesiano Vincenzo Miano, vice capo del

L'argomento di riflessione proposto ai Fratelli nel messaggio programmatico rispecchia nel fondo la stessa ragion d'essere del mondo massonico, che mira al progresso dell'Umanità in nome del «trinomio», Libertà, Eguaglianza, Fraternità, supportato dalla virtù della Tolleranza. Il positivo realismo di Ascarelli, però, lo induce a non limitare questi fondamentali indirizzi di principio alla mera ricerca filosofica, perché si tratta piuttosto di stabilire – come lui stesso precisa – quali siano i mezzi a disposizione per una missione di così elevato respiro. Egli è convinto che lavorare al progresso dell'Umanità richieda un'indagine preliminare sulle condizioni della società, per riuscire a capire poi quello che ci si propone e i mezzi per raggiungere il fine. È preferibile quindi «spezzettare» l'oggetto d'indagine in tanti sottotemi parziali, a cominciare da un'analisi approfondita della società italiana. Da qui l'indicazione del primo sottotema proposto: «La Massoneria e la società italiana».

Quello che segue nel testo, dopo queste osservazioni, è senz'altro la parte più attuale del suo messaggio, poiché le riflessioni riferite alla situazione italiana, sociale, politica e generazionale degli anni Settanta del secolo scorso, sono riconoscibili e riproponibili se si guarda alla situazione della società civile dei nostri giorni.

«Il nostro Paese – egli dice – soffre di una gravissima crisi che non è politica, nel senso di dissidio classista, né religiosa e neanche dovuta a una fase di disorientamento suscitato dalla visione materialista contrapposta al mondo spiritualista, ma è di tutte queste cose insieme e di nessuna di queste cose». «La verità – egli spiega – è che per infinite ragioni storiche, in Italia, per diseducazione non si è formata mai una classe dirigente che fosse espressa da un popolo cosciente e che in essa avesse le sue radici, ma da uno sporadico fiorire di personalità singole che non hanno radice in null'altro che nella loro estemporaneità o superficialità, oppure genialità bene o male applicata, insomma nel loro essere individuale».

Risalta qui l'attenzione politica di Ascarelli nell'individuare le ragioni del distacco incolmabile di un'élite o classe dirigente che non riesce a fornire alcun punto di contatto fra la massa della popolazione e l'élite stessa. Una critica severa che non coinvolge solo chi è chiamato a esercitare il potere ma si «ripete anche a livello del piccolo commerciante o professionista, cioè in quella che dovrebbe essere la borghesia o meglio la classe dirigente». Altrettanto dura la sua citazione che rielabora il richiamo letterario quasi con ironico disprezzo: «Non un popolo di eroi – dunque – quanto degli eroi senza essere un popolo».

La sua posizione critica diviene ancora più pungente nel sostenere che «l'assenza di una classe dirigente all'altezza deriva dalla stessa mancanza di una massa

segretariato vaticano per i non credenti, il paolino Rosario Esposito e il gesuita di *Civiltà Cattolica* Giovanni Caprile.

cosciente, diseducata da una scuola dimostratasi sempre insufficiente e dalla religione che in Italia non è mai esistita se non a livello fenomenologico di superstizione».

Queste amare considerazioni lo inducono a sostenere che soltanto un movimento spiritualista ben funzionante è capace di superare le divisioni presenti nella società e il distacco della «massa» tenuta nell'ignoranza o nei ristretti limiti di un piccolo profitto individuale. Ma dovrebbe trattarsi di un movimento in grado di ridurre «una classe di eroi a una classe di uomini socialmente utili».

Nell'esortazione finale, a conclusione del suo messaggio che riportiamo per esteso, Roberto Ascarelli individua nella Massoneria tale funzione, poiché destinata per sua stessa natura a svolgere un compito rigeneratore dell'uomo e della società: «Ecco dunque lo scopo della Massoneria, la necessità dell'introspezione e dello scambio di punti di vista e di opinioni che è propria delle nostre Leggi». «Il fare la diagnosi a una situazione sociale esistente, vuol dire già cominciare a trovare i mezzi per stabilire un attacco al male che ci ha colpito in questo nostro bel Paese però tanto sciagurato».

A pochi giorni dalla morte di Ascarelli, il Vice Presidente Massimo Maggiore ha inviato la Circolare che qui riproduciamo in alcune sue parti più significative:

Carissimi Fratelli,

È con immenso dolore che debbo parteciparvi la immatura scomparsa del nostro Ser.: Presidente, cui un avverso destino ha consentito di assumere la guida del nostro Rito per così breve tempo.

Eppure Egli è riuscito ad imprimere quella spinta verso il rinnovamento cui tutti anelavano riaffermando nel contempo con ferma dignità la posizione insostituibile del Rito Simbolico Italiano nella nostra Comunione.

Mi è caro inviarVi il programma che Roberto Ascarelli, pochi giorni prima di lasciarci, aveva redatto e che si proponeva far giungere a tutti i Simbolici italiani per instaurare quel dialogo di cui sentiamo urgente bisogno e che, solo, può assicurare un costruttivo apporto di ognuno di noi alla vita del Rito e della Massoneria in genere.

Le linee della nostra azione sono chiaramente tracciate nel testamento spirituale del nostro Presidente ed è preciso impegno di noi tutti darvi piena ed appassionata attuazione.

E, per cominciare, allegata alla presenze troverete anche una Tavola del Gran Segretario e del Gran Tesoriere che dà le disposizioni per la riorganizzazione anche amministrativa del Rito ...

[omissis]

Con l'occasione infine Vi preannuncio che l'Ill.:mo Gr.: M.: ha predisposto la traslazione delle ceneri del nostro compianto Presidente nel Pantheon dei Grandi Maestri al Verano ...

[omissis]

*Il Vice Presidente
(Massimo Maggiore)*

Concludo queste brevi note di presentazione del documento contenente il testo del discorso programmatico di Ascarelli (che segue in appendice), citando le ultime parole dell'Orazione funebre letta da Virgilio Gaito il 9 maggio del 1970.

«... a noi che ci accingiamo a raccogliere il testimone di una staffetta che non avrà mai fine, rimane il conforto del ricordo di un uomo nobile, che fino all'ultimo, ha riaffermato il dovere del Massone di essere ovunque e a qualunque costo il cavaliere dell'ideale».

APPENDICE

A.: G.: D.: G.: A.: D.: U.:
 MASSONERIA UNIVERSALE COMUNIONE ITALIANA
 LIBERTÀ - UGUAGLIANZA - FRATELLANZA
 SERENISSIMA GRAN LOGGIA D'ITALIA
 DEL RITO SIMBOLICO ITALIANO
 (FONDATA NEL 1859)

ROMA, 10 aprile 1970 [E V]

A tutti i Fratelli della Gran Loggia d'Italia del Rito Simbolico Italiano

Salute, pace e prosperità. La recente Assemblea Ordinaria della nostra Gran Loggia ha voluto eleggermi a Presidente, ed io ho promesso accettando la carica, che avrei rispettato lo Statuto che la Gran Loggia si è dato (e quello che, spero, si darà) e che avrei rispettato gli usi e le consuetudini della nostra Gran Loggia, e ne avrei sempre difeso le prerogative ed i diritti nel quadro della più stretta osservanza della ritualità Massonica.

Io sono molto grato a tutti voi che mi avete voluto affidare il supremo maglietto della nostra Gran Loggia Simbolica, ma sono vivamente preoccupato se sarò degno di tanto mandato che così nobilmente è stato esercitato dai compianti Fratelli Ciampolini e Passardi prima e dal Fratello Mauro Mugnai e dal venerando Aldo Sinigaglia poi. Formulo i più sentiti auguri per la salute di Mugnai e ricordo con speciale rimpianto Renato Passardi che mi ha conferito il privilegio di dirmi Simbolico e che mi è stato letteralmente maestro di vita e di costume. Proponendo alla Gran Loggia di acclamare Presidente Onorario Aldo Sinigaglia, sono lieto di salutare in lui il primo Presidente Onorario della nostra Gran Loggia e vorrei dirgli che la sua lunga milizia nella nostra più stretta fraternità ha pienamente giustificato l'affetto che ogni Maestro Architetto ha per lui in ogni parte d'Italia.

Ora vorrei dirvi il programma di lavoro futuro che intendo proporre all'attenzione dei più stretti collaboratori responsabili e che confido essi vorranno approvare.

Va coltivato in ogni modo un sano proselitismo perché alla qualità della nostra scuola si associ, in qualche modo, anche la pur sempre ristretta quantità dei fratelli più degni del nostro Ordine: per fare ciò bisogna stabilire un programma di azione che non sia meramente organizzativo, ma che stabilisca quanto ci proponiamo, sia come immediato comportamento, che in funzione di un compito futuro a cui strutturalmente dobbiamo essere destinati.

Perciò, per cominciare, trasmetterò con una periodicità che in caso di necessità potrebbe essere anche quindicinale, delle direttive ai Collegi all'obbedienza del mio maglietto con delle informazioni che diano spunto ai lavori del singolo Collegio, i cui risultati dovranno essere rimessi alla Gr. Segreteria, in modo di raffrontare quanto si sarà ottenuto dai rispettivi Collegi, per armonizzarli insieme se possibile e necessario. Il presente saluto vuole essere il primo inizio dei colloqui che intendo stabilire fra il centro e i singoli gruppi periferici. Sarà dunque gradita non una obbedienza a delle direttive che non mi sento di dover dare a uomini liberi e coscienti, ma una collaborazione anche critica che dia modo di stabilire un dialogo. È infatti il dialogo uno dei metodi massonici che deve incidere nella formazione del Maestro dell'Arte quale ciascuno di noi deve essere non solo apparentemente, ma anche diventare in realtà.

A tale fine propongo come primo tema di ricerca quale sia la funzione che ciascuno di noi vorrebbe dare alla Massoneria. Dicono che siamo un complesso di inguaribili ottimisti protesi al progresso dell'umanità in nome di un trionfo che varia secondo le varie scuole, ma che potremmo concludere nelle parole: libertà, eguaglianza e fratellanza. A me tanto sembra poco, perché manca una delle maggiori virtù, quella della tolleranza che tanto peso dovrebbe avere nell'ordinato mondo moderno che sognamo. I nostri nemici vedono in noi una società di mutuo soccorso male intesa e peggio applicata ai fini di impadronirci di un potere politico o patrimoniale di cui invero siamo anche troppo carenti.

Non è questa una mera ricerca filosofica, perché si tratta di stabilire di quali mezzi disponiamo per la nostra ricerca, e quale è questa ricerca. Cioè il tema richiede l'esame preliminare da fare sulla società in cui viviamo, quello che ci proponiamo ed i mezzi per raggiungere il nostro fine. Costituisce perciò, questo tema, il succo del nostro essere di Maestri liberi Muratori, ed è di tale vastità che non potremo avviarci che gradualmente al traguardo.

Mi sembra dunque che questo tema generale, che è la ragion d'essere del nostro mondo, debba essere spezzettato in tanti sottotemi parziali ciascuno dei quali ha bisogno di essere sottoposto alla nostra indagine di gruppo e ritengo che il primo esame debba rivolgersi alle condizioni della nostra società italiana. Il tema dunque

potrebbe chiamarsi definitivamente «La Massoneria e la Società Italiana». Io ritengo, e prego di intervenire se non siete d'accordo con me, che il nostro Paese soffra di una gravissima crisi, che non è una crisi politica provocata da un dissidio classista, non è una crisi religiosa provocata da una crisi della religione attaccata da un mondo ateo ed anticlericale, non è data dalla crisi di un mondo spiritualista attaccato da un mondo materialista, ma è di tutte queste cose insieme e di nessuna di queste cose. «La verità è secondo me, che per infinite ragioni storiche, in Italia, per diseducazione non si è formata mai una classe dirigente che venisse espressa da un popolo cosciente e che in essa avesse le sue radici, ma da uno sporadico fiorire di personalità singole che non hanno radice in null'altro che nella loro estemporaneità o superficialità, oppure genialità bene o male applicata, insomma nel loro essere individuale».

Se ci esaminiamo bene, siamo dunque non un popolo di eroi visti nel senso di individualità singole e singolari, quanto degli «eroi» senza essere un popolo. Tutto questo distacca la élite della società e non fornisce più alcun punto di contatto fra la massa e la élite stessa. Di volta in volta si serve della massa e ne viene poi fagocitata come se la tragedia di Cola di Rienzo si ripetesse sempre sulla scalinata del Campidoglio o nella stazione di benzina di Piazzale Loreto, in grande o in piccolo: ma sempre chi ne soffre non è solo l'eroe che dopo una certa parabola scompare in quel nulla da cui non avrebbe mai dovuto essere uscito, ma ne soffre il gregge che ha seguito l'eroe, abbacinato da promesse che una sana logica, in partenza, avrebbe fatto giudicare inattuabili, e che si vede crollare il mondo fittizio in cui l'eroe lo aveva artatamente allevato. Ma tanto si ripete non solo al rango di dittatura, ma anche, con le più ridotte proporzioni, anche al livello del piccolo commerciante o professionista, cioè in quella che dovrebbe essere la borghesia o meglio la classe dirigente. Manca cioè una classe dirigente perché manca una classe cosciente. La scuola da una parte, la religione dall'altra avrebbero dovuto fornire e popolo e classe dirigente: in verità la scuola si è dimostrata sempre insufficiente, la religione in Italia non è mai esistita se non al livello fenomenologico di superstizione.

A me sembra dunque che proprio date queste condizioni i partiti non riescano che a dividere delle masse tenute nell'ignoranza e nei limiti del loro piccolo profitto immediato; e solo un movimento spirituale ben funzionante potrebbe ridurre una classe di «eroi» ad una classe di uomini socialmente utili. Ecco dunque lo scopo della Massoneria, la necessità dell'introspezione e dello scambio di punti di vista e di opinioni che è propria della dialettica delle nostre Leggi. Ecco dunque la funzione insopprimibile che ci è assegnata dal destino in Italia.

Come vedete, carissimi Maestri Architetti, questo tema già derivante da un frazionamento di un più largo programma, è enormemente vasto: ma è pure urgente che lo sottoponiamo al nostro esame perché, se la mia disamina è solo approssimativamente giusta, a noi è demandato dal destino un compito da far tremar le

vene ai polsi. Il fare la diagnosi ad una situazione sociale esistente, vuol dire già cominciare a trovare i mezzi per stabilire un attacco al male che ci ha colpito in questo nostro bel Paese però tanto sciagurato. La via della gnosi è lunga. Io mi auguro ed auguro a tutti noi, che almeno coloro cui affideremo la face che ci illumina riusciranno ad aver ragione di questo tema.

Gradite il triplice fraterno abbraccio.

Roberto Ascarelli
Presidente della Ser.: Gr.: Loggia d'Italia
del Rito Simbolico Italiano

Fonti consultate

Per quanto riguarda i documenti citati, essi fanno parte di un primo nucleo di carte raccolte in quattordici faldoni che coprono il periodo dal 1949 al 1992. Nel suo insieme il Fondo si presenta frammentario e lacunoso e riguarda principalmente Lettere e Circolari della Presidenza, Verbali del Consiglio, Comunicazioni ai Collegi e alle Logge Regionali, Relazioni delle Grandi Logge, Attività delle Commissioni Rituali, Atti di Convegni, Lettere personali ecc.

In previsione del riordino si è inizialmente provveduto a classificare le carte distinguendo i singoli periodi di Presidenza:

Renato Passardi 1949-66 – Aldo Sinigaglia 1968-70 – Roberto Ascarelli 1970 – Massimo Maggiore 1970-74 – Stefano Lombardi 1974-82 – Virgilio Gaito 1988-92.

Lettera dattiloscritta del Discorso Programmatico di Roberto Ascarelli, Archivio Storico RSI (Arch.st.RSI) (in riordino)

Arch.st.RSI, *Lettera Circolare di Roberto Ascarelli*, copia dattilo prot. Roma, 10 aprile 1970

Arch.st.RSI, *Comunicazione del Vice Presidente Massimo Maggiore*, 10 aprile 1970

Arch.st.RSI, *Discorso pronunciato il 9 maggio 1970 dal Fr. Virgilio Gaito Vice Pr. del RSI Resoconto della Cerimonia funebre di Roberto Ascarelli*, Rivista Massonica, maggio 1970

Aldo Alessandro Mola, *Storia della massoneria Italiana dall'Unità alla Repubblica*, Bompiani, Milano 2013^o, pp. 717, 733-4, 745

Giordano Gamberini, *Mille volti di Massoni*, Edizioni Soc. Erasmo, Roma 1975

Pubblicazioni Ascarelli

Roberto Ascarelli, *L'insurrezione e la liberazione di Perugia nel quadro dell'Unità italiana*, s.n., Perugia 1959

Roberto Ascarelli, *Scritti e discorsi di Roberto Ascarelli Gran Maestro onorario della Massoneria italiana*, [Gran loggia d'Italia di Rito Simbolico Italiano], Roma 1971



D'ANNUNZIO, FIUME E LA MASSONERIA

Nicola Di Modugno
Università del Sannio

1. Due documenti provano l'appartenenza di D'Annunzio alla Massoneria

Cara Smikra, forse io sarò confinato all'isola del Sonno come framassone, essendo «il dormiente» (consulta il Rituale massonico).

FRONTESPIZIO:

Gabriele D'Annunzio nella divisa da legionario a Fiume nel 1920

Così Gabriele D'Annunzio scriveva nel dicembre 1932 a Luisa Baccara sua convivente al Vittoriale.

Tale lettera, che fa parte dell'Epistolario con Luisa Baccara pubblicato nel 2003¹, ci dà la definitiva certezza dell'appartenenza del Vate alla Massoneria, che finora era stata soltanto ipotizzata.

Peraltro tale inequivocabile dichiarazione di D'Annunzio si salda con una testimonianza autorevole in ordine alla sua iniziazione nell'ambito della Gran Loggia d'Italia di Piazza del Gesù:

Mentre mi trovavo a Fiume, quale legionario tenente aiutante maggiore dell'8° Reparto d'assalto, venni iniziato dalla loggia massonica «XXX Ottobre», per mezzo di un certo Grande Ufficiale Ettore Vecchietti, che si trovava di passaggio a Fiume quale ispettore della Cassa Nazionale Infortuni. Tale Loggia dipendeva da Piazza del Gesù. Venerabile di essa era l'ingegnere Attilio Prodam, e fra gli iscritti vi erano molti membri del Gran Consiglio Nazionale fiumano fra i quali rammento il comandante D'Annunzio².

L'Autore di questa dichiarazione, risalente al 1928, è il Fr. Marco Egidio Allegri (1897-1949), Martinista, oppositore del fascismo e, nel secondo dopoguerra, 33° del R.S.A.A. di Palazzo Giustiniani e Gran Maestro dell'Ordine Martinista³ in Italia dal 1945 alla morte nel 1949. Ordine Martinista cui appartenne, peraltro, lo stesso D'Annunzio con il nome iniziatico di *Ariel*⁴, con il quale sottoscrisse anche detta lettera a Luisa Baccara.

Orbene, a nostro avviso, l'autorevolezza del dichiarante è tale da spiegare pienamente l'affermazione di Carlo Gentile che parlò, non a caso, di «scontata qualità massonica»⁵ di D'Annunzio.

Lo stesso Gentile, inoltre, significativamente, ricordava:

Nel 1948, l'idea di un D'Annunzio ancora sconosciuto riemerse con Marco Egidio Allegri, da Venezia, nel Martinismo italiano di allora. Tale idea mi venne quindi trasmessa, per specifica emissione, sull'onda-pensiero personificata storicamente come ARIEL. Scrissi

¹ Gabriele D'Annunzio, *Il befano alla befana: l'epistolario con Luisa Baccara*, Garzanti, Milano 2003, p. 222.

² Cfr. Gianni Vannoni, *Massoneria Fascismo e Chiesa Cattolica*, Laterza, Bari 1980, p. 52 n. 133.

³ Cfr. P. Turchetti, *Il filosofo incognito: Louis Claude de Saint Martin. Storia del Martinismo e degli Ordini Martinisti*, Arktos, Carmagnola 1995, p. 84.

⁴ *Ivi*, p. 82 che ci informa dell'appartenenza all'Ordine Martinista di Gabriele d'Annunzio come Superiore Incognito (S.I.) con il nome iniziatico di Ariel.

⁵ Così Carlo Gentile, *L'altro D'Annunzio*, Bastogi, Foggia 1982, p. 154: «M'interessa sottolineare la scontata qualità massonica di Gabriele D'Annunzio...».

allora (o forse soltanto trascrissi), ripensando al tempo assai breve e allo stato febbrile che contrassegnarono il **dettato** di quella **intuizione**, la reintegrazione iniziatica di Gabriele D'Annunzio, che fu pubblicata dall'Ardenza in Napoli, a cura di Gianni Camar⁶.

In altre parole, appare chiaro che fu lo stesso Marco Egidio Allegri, poco prima di morire, ad informare Gentile dell'appartenenza del Comandante alla Massoneria.

2. La preferenza del Comandante per Piazza del Gesù è da ascrivere alla errata convinzione che ad essa appartenesse lo stesso Vittorio Emanuele III

Quella che è, invece, rimasta finora senza una risposta plausibile è l'altra domanda: ma se, come appare ora provato, l'iniziazione massonica di D'Annunzio avvenne a Fiume, come mai Egli scelse proprio la Gran Loggia d'Italia di Piazza del Gesù e non il G.O.I. che pure gli aveva fornito, come ora vedremo, l'aiuto decisivo, sia sul piano politico e finanziario che su quello organizzativo, per realizzare l'impresa di Fiume?

Vero è che, come lucidamente scrisse nel 1976 il Fr. Claudio Schwarzenberg⁷, esule fiumano, eminente avvocato e autorevole storico della Massoneria, la storia dei rapporti fra il Comandante e la Massoneria è, in buona parte, ancora da scrivere. Il nostro è solo un primo tentativo di riflessione su un argomento tanto delicato e difficile.

Tornando al quesito che ora ci siamo posti, l'unica risposta che ci sembra plausibile è rappresentata dall'apporto, anch'esso rilevante, fornito all'impresa fiumana dalla Regia Marina e, particolarmente, dal Grande Ammiraglio Paolo Thaon di Revel, all'epoca Capo di Stato Maggiore e Comandante in Capo delle Forze Navali.

Ebbene, come ricorda Giordano Gamberini, il Grande Ammiraglio era «Membro del S.C. del R.S.A.A. allora a Piazza del Gesù»⁸.

L'Ammiraglio era generalmente considerato un fedelissimo del Re e, pertanto, la sua presenza tra le colonne di Piazza del Gesù era tale da rendere verosimile l'affermazione dell'allora Gran Maestro Raul Palermi secondo cui lo stesso Re Vittorio Emanuele III ne facesse parte.

Pertanto si può agevolmente supporre che D'Annunzio abbia pensato che entrando a Piazza del Gesù, piuttosto che nel G.O.I., l'appoggio del Re, Comandante

⁶ *Ivi*, p. 7.

⁷ Cfr. Claudio Schwarzenberg, «Recensione a Leeden», in *Rivista massonica*, Marzo 1976, pp. 187-188.

⁸ Giordano Gamberini, *Mille volti di massoni*, Edizioni Soc. Erasmo, Roma 1975, p. 85.



A Fiume Gabriele D'Annunzio in divisa da alpino conversa con Luisa Baccara

Supremo delle Forze Armate, non gli sarebbe mancato. E ciò avrebbe potuto condurre ad una conclusione positiva della vicenda di Fiume con la sua annessione all'Italia.

In realtà, l'ipotesi dell'appartenenza del Re alla G.L. di Piazza del Gesù, che si ritrova in modo ricorrente nella storiografia massonica⁹, non risponde al vero.

Essa, infatti, è il frutto, a nostro avviso, soltanto, dell'estrema spregiudicatezza che caratterizzava la personalità di Palermi autorevolmente definito da Francesco Saverio Nitti come un «individuo equivoco»¹⁰.

Il fatto è che D'Annunzio, intimo dei Duchi d'Aosta, col Re aveva rapporti di tipo solo protocollare e, pertanto, non era assolutamente in grado di verificare l'attendibilità di tale vanteria di Palermi.

Vi sono, al contrario, forti elementi, ancorché di tipo indiziario, per ritenere, invece, l'appartenenza di Vittorio Emanuele III al G.O.I..

⁹ Vedi il recente saggio di Andrea Vento, «Stellette d'Oriente. Cenni sui rapporti fra l'Esercito Italiano e la Massoneria dal Risorgimento alla guerra fredda», in *All'Oriente d'Italia: le fondamenta segrete del rapporto fra Stato e massoneria / a cura di Massimo Rizzardini e Andrea Vento; introduzione di Gustavo Raffi; postfazione di Giorgio Fedocci*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013, p. 113 che riferisce che l'ex agente statunitense Peter Tompkins afferma l'appartenenza di Vittorio Emanuele III, insieme a Badoglio, come Massone «non dichiarato» di Piazza del Gesù.

¹⁰ Così Francesco Saverio Nitti, *Rivelazioni: dramatis personae*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1948, p. 427.

Tanto risulta dalla testimonianza di Alcide Garosi che fu medico curante del Gran Maestro Domizio Torrigiani negli ultimi anni della Sua vita:

Domizio, a volte, aveva qualche moto di ribellione, a momenti pareva rassegnato. In quei momenti spesso mi ripeteva questa domanda che pareva piuttosto rivolta a sé stesso: «Perché il Re non interviene in mio favore?» oppure: «Mi meraviglio che il Re non faccia niente per me». Il significato vero e il movente di queste domande mi sembra facilmente intuibile; **la mia impressione è che lo stesso Re fosse affiliato alla Massoneria** [ovviamente di Palazzo Giustiniani, n.d.r.]¹¹.

3. La Loggia «Italia Nuova XXX Ottobre 1918» all'Oriente di Fiume

Passando alla Loggia «Italia Nuova XXX Ottobre 1918»¹², va ricordato che essa prese il nome dal giorno 30 Ottobre 1918, in cui il Consiglio Nazionale fiumano dichiarò la secessione di Fiume e del *Corpus Separatum* dal Regno di Ungheria al quale fino ad allora era appartenuta e chiese, contestualmente, l'annessione al Regno d'Italia.

Peraltro, fu proprio Thaon di Revel che il 2 novembre 1918 ricevette a Venezia i cinque patrioti fiumani, i c.d. «Argonauti del Carnaro», Mario Petris, Giuseppe de' Maineri, Giovanni Siglich, Attilio Prodam e Giovanni Matcovich, che, partiti in piroscampo da Trieste, avevano raggiunto Venezia, sede del Comando in capo delle Forze Navali, mentre erano ancora in corso le operazioni militari nell'Alto Adriatico.

Gli «Argonauti», a nome del Consiglio Nazionale, in quell'occasione, chiesero al Comando in capo delle Forze Navali italiane l'intervento della R. Marina al fine di sbarrare agli Jugoslavi l'ingresso in Fiume¹³.

Il giorno successivo 3 novembre 1918 Thaon di Revel accolse tale richiesta e, previa autorizzazione di V.E. Orlando, allora Presidente del Consiglio dei Ministri, ordinò al cacciatorpediniere *Stocco e Orsini*, alla torpediniera *Sirtori* e alla corazzata *Emanuele Filiberto* di salpare da Venezia per Fiume¹⁴.

¹¹Così Alcide Garosi, *Il Dottore e il Maestro: al confino di polizia con Domizio Torrigiani; prefazione di G. Raffi; a cura di Saverio Battente*, Primamedia, Siena [2008], p. 70.

¹²Su questa loggia di Piazza del Gesù vedi Luca G. Manenti, «Massoneria e Società occulte a Trieste tra XVII e XX Secolo», in *All'Oriente d'Italia: le fondamenta segrete del rapporto fra Stato e massoneria* cit., p. 256.

¹³Su tutta la vicenda vedi Mimmo Franzinelli, Paolo Cavasini, *Fiume: l'ultima impresa di D'Annunzio*, Mondadori, Milano 2009, p. 24.

¹⁴*Ibid.*



Gabriele D'Annunzio col proprio cane a Fiume in conversazione con ufficiali del Piemonte Reale

Orbene, subito dopo ritroviamo Attilio Prodrum, uno dei cinque «Argonauti», come M.V. della Loggia «XXX Ottobre», Oriente di Fiume, all'Obbedienza di Piazza del Gesù, la stessa in cui, di lì a poco, verrà iniziato lo stesso D'Annunzio, il che non sembra affatto casuale.

Tanto, peraltro, ove si consideri che i vertici dell'Esercito¹⁵, diversamente da quelli della Marina, nei confronti di Fiume, almeno in parte, erano più tiepidi come, l'anno dopo, la totale obbedienza del Maresciallo Enrico Caviglia all'ordine di Giolitti, di attaccare D'Annunzio e di cacciarlo da Fiume, chiaramente dimostra.

¹⁵ Sul rapporto fra Massoneria e forze armate italiane, vedi il recente saggio di Andrea Vento, *Stellette d'Oriente* cit.

4. Apporto decisivo del G.O.I e del R.S.I. nella realizzazione dell'impresa di Fiume; l'opera di Giacomo Treves

Sta di fatto, però, che un sereno esame della vicenda dimostra che senza l'appoggio del Grande Oriente d'Italia, ed, in particolare, senza il contributo operativo del R.S.I., l'impresa di Fiume non avrebbe potuto realizzarsi.

Sul punto, i documenti hanno un contenuto inequivocabile in tal senso.

Tanto, ove solo si consideri quanto scrive al M.A. Giacomo Treves il 31 ottobre 1919¹⁶ il Gran Maestro martire Domizio Torrigiani:

Mio caro fr. Treves, quando parlerai con D'Annunzio rammentati che devi fargli presente che cosa la massoneria ha fatto così nella mia famiglia triestina come nel Potere Centrale. Sai che forse le nostre lettere furono nascoste, sicché il d'A. non le vide. Anche lo intratterai sulla piccola cospirazione di quei poveri secessionisti i quali cercarono di attrarlo con le loro arti tenaci di squilibrati e di monomaniaci. Non avrei mai potuto immaginare, un giorno, che il commesso di commercio in cere da scarpe Frosini, autodidatta penetrato nei grandi studi spiritualistici per una forma di demenza raziocinante – assai gioconda quando non procura dispetti di questo genere – avesse a congiungere con un simbolo per noi sacro niente meno che Gabriele D'Annunzio a Cavallini, a Brunicardi, a Bolo, a Caillaux! Sai che è grossa, mio caro Treves? Se d'A. non vorrà essere dei nostri, ha egli bisogno di cadere in sì indegno pasticcio? Egli è naturalmente di casa, quando voglia – e col debito d'onore, s'intende bene. Ma io non poteva sollecitarlo. Vedi tu, del resto. Tu mettiti a sua disposizione. Tu sai chi sono i nostri intorno a Lui e, in generale, in Fiume. Digli, giacché godi della sua fiducia che disponga di te. Puoi farlo perché le sue vedute si accordano con le nostre. Scrivimi del colloquio minutamente appena avvenuto. Ti abbraccio, Torrigiani.

Da questa lettera traspare l'amarezza di Torrigiani nel vedere che, malgrado i grandi sforzi compiuti dal G.O.I. per aiutare D'Annunzio, questi si stava volgendo verso gli scissionisti di Piazza del Gesù.

Tale amarezza nasceva dalla consapevolezza del grande sforzo compiuto dalla Comunione di Palazzo Giustiniani per assicurare la riuscita dell'impresa di Fiume.

Sforzo che vide nel Fr. Giacomo Treves, destinatario della lettera che abbiamo richiamato, uno dei maggiori protagonisti.

Tale riferimento è quanto mai attuale in quanto, come è a tutti noto, il G.O.I., di recente, ha intitolato il Premio per ricerche inedite sulla Massoneria proprio a Giacomo Treves come membro del comitato segreto che nel 1919 preparò l'impresa dannunziana di Fiume.

¹⁶ Il testo integrale della lettera del G.M. Torrigiani a G. Treves del 31 ottobre 1919 è pubblicato in Aldo A. Mola, *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Bompiani, Milano 1993, pp. 481-482.



Gabriele D'Annunzio passa in rivista le truppe in Fiume liberata, il 20 settembre 1919, da L'Illustrazione Italiana, 5 ottobre 1919

Treves era nato a Torino l'1 aprile 1882, da famiglia di origine israelitica, ragioniere e capo stazione principale delle Ferrovie dello Stato, fu Maestro Venerabile della Madre Loggia Ausonia di Torino di Rito Simbolico Italiano¹⁷.

Licenziato dalle Ferrovie dello Stato nel 1938, per motivi razziali, si risvegliò nell'Ordine alla caduta del fascismo partecipando, subito dopo, alla Resistenza nella Valle del Po. Morì, a causa di una grave malattia, l'8 Novembre 1947¹⁸.

Treves, al momento della vittoria nel 1918, fu trasferito a Trieste dove aveva assunto il ruolo di primo Capo Stazione Principale di Trieste Italiana.

¹⁷ Cfr. «Giacomo Treves, in *L'Acacia Massonica*, anno II, n. 2, Febbraio 1948, p. 64.

¹⁸ *Ibid.*

5. La R.L. «Guglielmo Oberdan» di Trieste e la R.L. «Syrius» di Fiume appartenevano entrambi al R.S.I. insieme alla R.L. «Nazario Sauro» di Capodistria

Subito dopo il trasferimento a Trieste il Fr. Treves, il 15 dicembre 1918, aveva alzato le colonne della nuova Loggia «Guglielmo Oberdan» di R.S.I.¹⁹ insieme ad altri otto Fratelli assumendovi la dignità di Secondo Sorvegliante²⁰.

In tal modo, rinunciando ad assumere la carica di Maestro Venerabile, Treves dimostrò di essere un vero Simbolico²¹ che lavora alla gloria dell'Ordine e non di sé stesso e della propria vanità.

La loggia, in breve, da nove Fratelli fondatori giunse ad avere ben 116 membri attivi²².

All'unico colpo di Maglietto del Maestro Venerabile della R.L. «Oberdan» Fr. Edoardo Pesaro²³, che segnava l'inizio dei lavori della nuova Loggia «In Trieste redenta, sotto la volta del Cielo, in cospetto del mare nostro» (colpo di Maglietto, che secondo il Rituale Simbolico²⁴, venne seguito, a distanza di qualche istante, da quello del Maglietto del Primo Sorvegliante Eugenio Bianchi d'Espinosa e poi dal colpo di Maglietto di Treves come 2° Sorvegliante, risposero simultaneamente i

¹⁹ Su tale storica Loggia, vedi Marco Novarino, *Progresso e Tradizione Libero Muratoria: Storia del Rito Simbolico Italiano (1859-1925)*, Angelo Pontecorboli Editore, Firenze 2009, p. 249 n. 35.

²⁰ Sulla R.L. «Guglielmo Oberdan» di Trieste vedi ampiamente Luca G. Manenti, *Op. cit.*, p. 255.

²¹ Il M.A. Giacomo Treves seguì in tale circostanza e con estrema coerenza uno dei capisaldi fondamentali del Rito Simbolico Italiano che viene così brillantemente formulato dal M.A. Giuseppe Capruzzi: «Un Simbolico che non sapesse rinunciare senza mugugno ad una collocazione nella Istituzione; un Simbolico il quale – al di là dei troppi ricorrenti retorici richiami all'Amore – non riuscisse a praticare, nella concretezza, il mondo degli affetti come punto di perfezionamento della dimensione – fratellanza; un Simbolico che fosse incapace di affrancarsi dall'immondo ciarpame degli odi, dei risentimenti, della rissa, delle contese, ebbene si porrebbe immediatamente fuori dalla propria via iniziatica liberamente scelta» Così Giuseppe Capruzzi, «Essere Simbolico», in *L'Acacia*, 1980, n. 3, p. 3.

²² Cfr. Luca G. Manenti, *Op. cit. e loc. cit.*

²³ Aldo A. Mola, *Op. cit.*, p. 453, ci fornisce il piedilista della R.L. «Guglielmo Oberdan» di R.S.I. all'atto della sua fondazione: 1) Edoardo Pesaro, Maestro Venerabile; 2) Eugenio Bianchi d'Espinosa, 1° Sorvegliante; 3) Giacomo Treves, 2° Sorvegliante; 4) Edoardo Viterbo, Oratore; 5) Giulio Regis, Tesoriere; 6) Camillo Sclavo, Segretario; 7) Angelo Scocchi, Cerimoniere; 8) Enrico Liebman proveniente dalla R.L. «La Ragione» di R.S.I. di Milano, Adolfo Ciampolini, proveniente dalla R.L. «Lucifero» di R.S.I. di Firenze.

²⁴ Cfr. Rituali del R.S.I. approvati dalla Gran Loggia del 1878 in *L'Acacia*, 1985-86, nn. 19/20, p. 21, Lavori di primo grado simbolico di Apprendista Libero Muratore. Lo stesso Rituale (vedi p. 30) prevedeva che per la «Fondazione di una Loggia», «Il Ven. apre ritualmente i lavori di Primo Grado».



*Gabriele D'Annunzio si appresta a partire con il suo velivolo
per il volo su Vienna il 9 agosto 1918*

Maglietti dei due M.V. della R. L. «Nazario Sauro» all'Oriente di Capodistria²⁵ e, da più lontano, della R. L. «Syrius» all'Oriente di Fiume, entrambe appartenenti al Rito Simbolico Italiano,²⁶ seguiti da quelli dei rispettivi due Sorveglianti.

La R. L. «Syrius», così, lasciava il Grande Oriente Ungherese, in cui era sorta, per entrare nel G.O.I.²⁷.

Per una singolare coincidenza, però, la stessa Obbedienza ungherese, trovava origine, a sua volta, durante il periodo risorgimentale, proprio dalla Loggia Madre «Ausonia» di Torino di cui lo stesso Treves, successivamente, fu M.V. e dal Grande Oriente d'Italia cui la L.M. «Ausonia» diede origine.

Ed infatti, nel 1860, com'è noto, la nostra Loggia Madre accolse gli esuli ungheresi Lajos Kossuth²⁸ e Stefano Turr²⁹.

²⁵ Sulla R.L. «Nazario Sauro» di Capodistria vedi il recente saggio di Luca G. Manenti, *Op. cit.*, p. 254.

²⁶ Sull'appartenenza della R.L. «Syrius» di Fiume e della R.L. «Nazario Sauro» di Capodistria vedi Marco Novarino, *Op. cit.*, p. 249, n. (35).

²⁷ Sulla provenienza dal R.S.I. della R.L. «Syrius» della Gran Loggia d'Ungheria vedi Luca G. Manenti, *Op. cit.*, pp. 255-256.

²⁸ In tal senso Giordano Gamberini, *Op. cit.*, p. 115 che ci informa che Lajos Kossuth (1802-1894), Capo del movimento indipendentista ungherese fu Membro della R.M.L. Ausonia di Torino dal 1860.

²⁹ Stefano Turr (1824-1900), come ci ricorda Giordano Gamberini, *Op. cit.*, p. 143, fu Maestro della Loggia Ausonia di Torino dal 1860.

Fu proprio il garibaldino Stefano Turr, primo M.V. della R.L. «Mathias Corvinus» di Budapest,³⁰ a divenire Gran Maestro del Grande Oriente Ungherese³¹ di cui Kossuth venne nominato Gran Maestro Onorario³².

Tale Obbedienza, che poi assunse la denominazione di Gran Loggia Simbolica d'Ungheria³³, come è noto, analogamente alla Loggia Madre «Ausonia», non ammetteva (e non ammette) gradi superiori al Terzo³⁴.

Orbene, la R. L. «Syrius» che, come abbiamo visto, apparteneva al Grande Oriente Ungherese, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, iniziò molti irredentisti italiani anche non Fiumani in quanto, come si è visto, Fiume faceva parte del Regno d'Ungheria in cui, ben diversamente dall'Impero d'Austria³⁵, la Massoneria aveva esistenza legale.

Pertanto, molti Fratelli italiani appartenenti all'Impero d'Austria vennero iniziati a Fiume presso la Loggia «Syrius»³⁶ che, in perfetta coerenza con la sua Tradizione Simbolica, alla caduta della Duplice Monarchia, come abbiamo visto, aderì al Gran Oriente d'Italia e, in particolare, al Rito Simbolico Italiano.

³⁰ In tal senso vedi *Ibid.*

³¹ L'approfondita biografia di Stefano Turr in Marco Novarino, Giuseppe M. Vatri, *Uomini e logge nella Torino capitale: dalla fondazione della loggia Ausonia alla rinascita del Grande oriente italiano (1859-1862)*, L'età dell'acquario, Torino 2009, p. 210, che ci informa che Stefano «divenne Gran Maestro del Grande Oriente Ungherese».

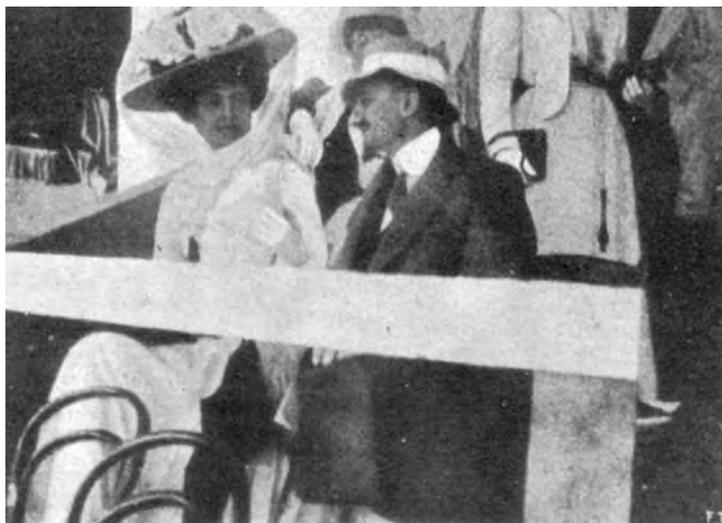
³² Come, infatti, si legge nel Messaggio del G.O.I. del 27 Marzo 1863 al Grande Oriente Ungarico: «Il G.O. d'Italia è lieto di ospitare sotto il libero suo vessillo la nascente Massoneria Ungherese, congratulandosi ad un tempo col F. Turr della sua elezione a G.M. effettivo e col F. Kossuth della sua nomina a G.M. Onorario dell'Ordine». Il Messaggio, firmato dal G.M. Filippo Cordova, venne pubblicato in *L'Acacia*, nn. 11/12, 1989, p. 26.

³³ Sulla storia anche recente della Gran Loggia Simbolica d'Ungheria vedi il saggio di M.R. Major (Massimo Romano Maggiore), «Gran Loggia Simbolica d'Ungheria» in *L'Acacia*, 1989, nn. 11/12, pp. 30 ss.

³⁴ Scrive, significativamente, M.R. Major, *Op. cit.*, p. 31: «La Gran Loggia Simbolica d'Ungheria, non riconosceva corpi rituali e, per antica tradizione, il lavoro si svolgeva esclusivamente nelle Logge di Apprendista, compagno d'Arte e Maestro».

³⁵ Sul tema vedi il saggio di R. Hubert e F. Zörrer, «Le Logge austriache di frontiera», in *250 anni di Massoneria in Italia / a cura di Michele Moramarco*, Bastogi, Foggia 1991, pp. 147 ss., particolarmente p. 149, che parlano «... di scappatoia del dilemma della massoneria austriaca, attraverso un compromesso, tipicamente austriaco, che doveva durare, come provvisorio, quasi mezzo secolo. Si trattava di eseguire i lavori rituali in territorio ungherese ... ».

³⁶ Sul punto vedi Vittorio Gnocchini, *L'Italia dei Liberi Muratori: Piccole biografie di massoni famosi*, Mimesis - Erasmo Editore, Milano - Roma 2005, p. 271, voce «Venezian Felice», che scrive: «... le iniziazioni avvenivano presso la Loggia "Syrius" di Fiume, in territorio ungherese dove la Massoneria era permessa».



Gabriele D'Annunzio nelle tribune durante un concorso ippico a Roma, da L'Illustrazione Italiana, 13 settembre 1908

Anche il merito di questa adesione, e della contemporanea fondazione della R.L. «Nazario Sauro»³⁷ a Capodistria, va, senz'altro, riconosciuto al Fratello Giacomo Treves, finora, sovente, dimenticato.

Ed infatti, Treves nel settembre 1919 fu l'anima del Comitato Segreto che organizzò l'impresa di Fiume, divenendo, ben presto, l'anello di congiunzione fra il G.O.I., D'Annunzio e l'impresa fiumana nel cui ambito, come si è visto, la Massoneria e, in particolare, il R.S.I., svolse un ruolo fondamentale³⁸.

Inoltre, Treves ottenne dal G.O.I. l'apertura di una linea di credito di 2.000.000 di lire e, garantendo a D'Annunzio l'utilizzo delle linee ferroviarie da Trieste a Fiume, organizzò le «tradotte» per realizzare il rapido trasferimento dei volontari. Inoltre Treves realizzò i collegamenti post-telegrafonici tra Fiume e la Madrepatria, grazie alla cospicua presenza di Fratelli anche nell'Amministrazione Postale fra i quali vanno ricordati il Fr. Giulio Bortolotti, che proprio nel

³⁷ La Loggia di Capodistria venne intitolata a Nazario Sauro (1880-1916) di Capodistria che, irredentista, si era arruolato volontario nella Marina italiana divenendo Ufficiale e, preso prigioniero, venne impiccato nel 1916 dagli Austriaci dopo che il suo sommergibile si era incagliato nell'isolotto di Gagliola. Sauro era Membro della Loggia di Capodistria di cui era M.V. il patriota Biagio Cobol (vedi in tal senso Giordano Gamberini, *Op. cit.*, p. 213).

³⁸ Nello stesso senso, Luca G. Manenti, *Op. cit.*, p. 255.

1919³⁹ aveva assunto l'incarico di Segretario Generale del Sindacato dei Postelegrafonici, ed anche, non ultimo, il Fr. Ermete Giovanni Gaeta che, dipendente delle Poste, iniziato alla R.L. «Unione e Lavoro» Oriente di Napoli il 9 Febbraio 1916⁴⁰, con lo pseudonimo di E. A. Mario, aveva composto, subito dopo, la famosa *Canzone del Piave*.

I collegamenti via mare con Fiume furono invece assicurati dal Fr. Giuseppe Giulietti, leader della Federazione della Gente del Mare⁴¹.

Inoltre, Treves ottenne l'intervento del Fr. Giovanni Ciruolo⁴², Senatore del Regno, già Presidente della Serenissima Gran Loggia del R.S.I.⁴³, allora Presidente della Croce Rossa Italiana⁴⁴, in favore di Fiume cui vennero assicurate grandissime continue forniture di carbone e di viveri⁴⁵.

6. Rapporti tra D'Annunzio e il G.O.I.

Dallo studio di tale fondamentale lettera del Gran Maestro Torrigiani indirizzata al Fr. Treves possiamo trarre, senz'altro, alcune conclusioni sul rapporto fra D'Annunzio e il G.O.I.

Il Gran Maestro escludeva che D'Annunzio fosse stato iniziato a palazzo Giustiniani, lasciando intendere, peraltro, a Treves che sapeva dell'imminente ingresso del Vate a Piazza del Gesù.

In verità, D'Annunzio, già da molti anni era vicino alla nostra Comunione, ove si ricordi che, già nel 1904, il Poeta entrò in contatto con l'allora G.M. Ettore Ferrari⁴⁶. Ferrari, infatti, lo aveva incaricato di svolgere l'attività di docente presso

³⁹ Sul Fr. Giulio Bortolotti (1875-1944) vedi Giordano Gamberini, *Op. cit.*, p. 208, che ricorda che fu Segretario Generale dei Postelegrafonici dal 1919 al 1928 e poi morì eroicamente nel campo di sterminio di Bergen Belsen durante la Resistenza. Bortolotti era Membro della R.L. «VIII Agosto» di Bologna e apparteneva al R.S.A.A.

⁴⁰ Come ci ricorda Vittorio Gnocchini, *Op. cit.*, p. 110, «voce E.A. Mario, pseud. di Ermete Giovanni Gaeta».

⁴¹ Cfr. *Ivi*, pp. 147-148, voce «Giulietti Giuseppe», secondo cui Giulietti «ebbe parte notevole nel sostenere l'impresa dannunziana di Fiume, assicurando dal mare i rifornimenti».

⁴² Sulla personalità di Giovanni Ciruolo vedi l'approfondita biografia di Vittorio Gnocchini, *Op. cit.*, pp. 75-76 *ad vocem*.

⁴³ Sull'opera di G. Ciruolo come Presidente del R.S.I. (1912-1913), vedi Marco Novarino, *Op. cit.*, pp. 200-211.

⁴⁴ Ciruolo, come ci informa Vittorio Gnocchini, *Op. cit.*, p. 75, Senatore del Regno dal 1919, divenne in quello stesso anno Presidente della Croce Rossa Italiana e rimase in tale carica fino al 1925.

⁴⁵ In tal senso Aldo A. Mola, *Op. cit.*, p. 455.

⁴⁶ Cfr. Vittorio Gnocchini, *Op. cit.*, p. 119-120, voce «Ferrari Ettore», che ricorda che il Fr. Ettore

l'importate Università Popolare di Milano che, come è noto, all'epoca, era una organizzazione collaterale della Massoneria.

Tale frequentazione non culminò, allora, nell'iniziazione nel G.O.I. di D'Annunzio, a nostro avviso, solo in quanto Egli dovette esulare in Francia per le note vicende debitorie da cui era astretto.

Com'è noto, infatti, l'esilio durò cinque anni in quanto D'Annunzio rientrò in Patria solo alla vigilia della Grande Guerra.

7. Carattere iniziatico della poetica di D'Annunzio

L'interesse di D'Annunzio per l'esoterismo muratorio trova inequivocabile conferma nel carattere iniziatico della sua opera poetica⁴⁷ che nel presente lavoro non abbiamo il tempo di esaminare minutamente.

Pertanto, ci limitiamo solo ad alcuni cenni relativi all'inno *A Dante* (1903)⁴⁸ che Gentile definisce «forse la pagina di più alta poesia in questo libro»⁴⁹.

Incomincia D'Annunzio: *Oceano senza rive infinito di intorno e oscuro / ma lampeggiante, e con un silenzio sotto i terribili tuoni / immoto ma vivente come il silenzio delle labbra / che parleranno*⁵⁰.

Qui il silenzio assume una connotazione marcatamente pitagorica⁵¹.

Che questa sia la vera interpretazione da dare al pensiero che D'Annunzio esprime in questa sua fondamentale poesia lo possiamo dedurre anche da alcuni versi successivi: *sorgevi uno dal gorgo; e nell'ululo delle prede, / nel sibilo dei nemi, nel rombo delle correnti, / il tuo orecchio udiva / quel silenzio e la sola Parola che doveva esser detta.*⁵² È chiaro che la *Parola* di cui parla D'Annunzio è quella che noi chiamiamo la *Parola perduta*⁵³. Il riferimento al *Raggio Divino*⁵⁴,

Ferrari «il 15 Febbraio 1904 fu eletto Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia».

⁴⁷ Sul carattere iniziatico della poetica dannunziana è fondamentale lo studio di Carlo Gentile, *Op. cit.*, pp. 17 ss.

⁴⁸ Il riferimento è a Gabriele D'Annunzio, «A Dante», in *Laudi del cielo, del mare, della terra e degli eroi; con un avvertimento di Ugo Ojetti*, 5ª ed., A. Mondadori, [Milano] 1947, p. 348.

⁴⁹ Così Carlo Gentile, *Op. cit.*, p. 55.

⁵⁰ Così Gabriele D'Annunzio, «A Dante», *loc. cit.*

⁵¹ Sul silenzio pitagorico vedi Bent Parodi, *L'iniziazione*, Pungitopo, Marina di Patti (ME) 1986, pp. 110 ss.

⁵² Così Gabriele D'Annunzio, «A Dante», *loc. cit.*

⁵³ Sulla *Parola perduta* vedi il saggio di René Guénon, «Parola perduta e termini sostituiti», in *Studi sulla Massoneria e il Compagnonaggio*, vol. II, ArktoS - Oggero Editore, Carmagnola 1991, pp. 23-42.

⁵⁴ Sul tema è fondamentale l'insegnamento di René Guénon, *Il simbolismo della Croce*, Adelphi, Mi-



L'«officina» al Vittoriale

che si ritrova nei versi che seguono, conferma esplicitamente quanto ora detto: *Allora, nei baleni e nell'ombra, lo spirito dell'uomo / stette davanti a te, ignudo, senza la sua carne, / senza le sue ossa disvelato davanti alla scienza / del tuo dolore; / e nel cavo delle tue mani, che sapean l'arme e il fiore, / più mansuefatti degli augelli che la neve caccia / verso gli asili umani, / discesero i messaggi delle divine speranze, / i poteri sconosciuti delle verità divine; / e ti diede i suoi tuoni e i suoi raggi il tuo Dio, cui tu alzasti il canto / che non ha fine*⁵⁵.

lano 2012, p. 137, secondo cui il *Raggio Celeste* o *Raggio Divino* «costituisce l'elemento superiore non incarnato dell'uomo, e gli serve da guida attraverso le fasi dell'evoluzione universale».

⁵⁵ Così Gabriele D'Annunzio, «A Dante» *cit.*, p. 349.

Orbene, la *Parola custodita*⁵⁶, trattenuta in silenzio, è proprio quella che Dante, come iniziato nel senso pieno del termine, aveva ritrovato rivolse a Dio al quale elevò ... *il canto che non ha fine* come D'Annunzio aveva lucidamente intuito.

Ulteriori riferimenti chiaramente iniziatici si ritrovano nei versi de *La spiga mietuta in silenzio*⁵⁷: *Gli occhi riapersi alla luce, / come l'Iniziato / reduce dal tenebrore / profondo ov'eragli apparsa, / in una pausa infinita / tra i gridi del lutto materno / e il rombo dei bronzi percossi, / la spiga mietuta in silenzio*⁵⁸.

Non è chi non veda, in questi versi, il riferimento al neofita che riapre gli occhi quando gli viene tolta la benda durante il Rito di iniziazione ad Apprendista Libero Muratore.

Inoltre, *La spiga mietuta in silenzio* costituisce un'evidente allusione alla parola di passo del Compagno «*sh*» che significa, per l'appunto, spiga che nel linguaggio massonico vuol dire *Numerosi come le spighe*⁵⁹.

In questa poesia il richiamo del Vate alla Tradizione Romana⁶⁰ ed Italica⁶¹ appare più che evidente: *E tra la muraglia / del peribolo santo / e il portico dorico io, pieno / dell'altra mia patria, cercai / sul suolo il vestigio dell'ampia / base onde sorgeva la statua / del Tempo, che Quinto Pompeio / figlio d'Aulo e i suoi due fratelli / consacrarono quivi / alla Potenza di Roma / e all'Eternità dei Misteri*⁶².

⁵⁶ Sul punto è quanto mai attuale il saggio di Giuseppe Caprucci, «Arte muratoria tra parola e silenzio», in *L'Acacia*, anno I, n. 5, marzo 1988, pp. 12 ss.

⁵⁷ Così Gabriele D'Annunzio, *Laudi del cielo* cit., p. 190.

⁵⁸ Gabriele D'Annunzio, *Op. e loc. cit.*

⁵⁹ Così Luigi Sessa, «Catechesi del secondo Grado», in Luigi Troisi, *Il Compagno Libero Muratore. Il secondo grado iniziatico della Massoneria*, Bastogi, Foggia 2005, p. 112.

⁶⁰ Sulla Tradizione Romana vedi il saggio di Alessandro Gioia, «Ab Urbe condita: suggestioni esoteriche», in *L'Acacia*, n. 2 - 2012, pp. 35 ss.

⁶¹ Di «Rituale della Tradizione Italica» parla proprio con riguardo alla poetica di D'Annunzio, Carlo Gentile, *Op. cit.*, p. 62.

⁶² Così Gabriele D'Annunzio, «La spiga mietuta in silenzio», *Laudi del cielo* cit., p. 190.



LA MORALE ED IL LAVORO MASSONICO*

Arturo Reghini

pythagoricus latomusque insignis

L'articolo 1 degli «Statuti Generali della Franca Massoneria in Italia. Seconda edizione. Dalla stamperia del G.O. d'Italia, 5812 (1812)» dice: «*L'Istituzione della Reale Franca Massoneria è uno dei più antichi monumenti dell'umana sa-*

FRONTESPIZIO:

Francisco Díaz de León, Tagliatori di pietra, incisione, 1929

*Pubblicato nella rivista *Era Nuova*, 1925; ristampato in Arturo Reghini, *Paganesimo, Pitagorismo, Massoneria; a cura dell'Associazione pitagorica*, Mantinea, Furnari (ME) 1986.

pienza, e appartiene alla classe degli Ordini Cavallereschi. Essa ha per fine il perfezionamento degli uomini col mezzo dei Membri che la compongono».

E gli Statuti del 1820, da questi derivati (Statuti Generali della Massoneria Scozzese. Edizione la più accurata e completa di quante sin oggi ne apparvero in Cosmopoli. All'Or. di Napoli 1820), dicono la stessa cosa. Infatti l'art. 1 dice: *«L'Ordine dei Liberi Muratori appartiene alla classe degli Ordini Cavallereschi e ha per fine il perfezionamento degli uomini».* E l'art. 14: *«Se il fine della Istituzione è il perfezionamento dell'uomo è indispensabile che il Libero Muratore pratici la vera morale che suppone la cognizione e l'esercizio dei doveri e diritti dell'uomo...».* E l'art. 15: *«Estendendosi lo scopo dell'Istituzione al perfezionamento di tutta la specie umana, il Libero Muratore impiega tutti i mezzi di fortuna e d'ingegno per giungervi».*

Questi Statuti del 1820 sono stati tradotti in spagnolo dal F. Tadeo C. Carvallo di Caracas, perché giudicati (insieme a quelli di Milano del 1806 e 1812) i meno incompleti e più autentici, e stampati dal Cassard nella sua autorevole opera (CASSARD ANDRES - *Manual de la Masoneria ó sea el Tejàdor de los Ritos Antiguo escoces, frances y de Adoption* - Nueva York 1871, 6ª ediz.; pagg. 119 e 122-181).

Ristampati nel 1863 per cura di Domenico Angherà, Venerabile della Madre Loggia La Sebezia all'Or.: di Napoli, sono stati poi ripetutamente stampati con delle modificazioni in Italia. Nell'edizione del 1923 (Statuti Generali dell'Ordine dei Liberi Muratori del Rito Scozzese Ant. ed Acc. per l'Italia, Dipendenze e Colonie) il primo articolo così dice: *«L'Ordine dei Liberi Muratori del Rito Scozzese Antico ed Accettato appartiene alla classe degli Ordini Cavallereschi. Esso si propone il perfezionamento degli uomini ed il bene della patria e dell'umanità».*

L'articolo 425 dei nostri Statuti Generali dice: *«unico scopo dei Liberi Muratori è il perfezionamento dell'uomo»*, e per questo è necessario come prescrive l'art. 343 che l'iniziando possenga *«attività ed ingegno per penetrare, svolgere e conoscere da sè medesimo le alte scienze che l'arcano istituto massonico offre all'esame dei suoi seguaci».*

In una nota a pag. 16 del numero di ottobre-dicembre della Rassegna Massonica dicevamo a questo proposito:

«Ma questo perfezionamento non va inteso in senso morale, come si crede generalmente, specialmente nei paesi anglosassoni, ma in senso iniziatico, scientifico, ermetico.

Le alte scienze, che noi consideriamo, hanno a che fare con la morale quanto l'algebra o l'astronomia.

Chi non vuole o non può comprendere questo è destinato a divenire ed a restare un uomo buono, tre volte buono, ma non un iniziato».



*Bror Julius Olsson Nordfeldt, La cava, xilografia a colori, 1906,
New Mexico Museum of Art, Santa Fe*

Poiché il nostro pensiero, forse per colpa nostra, è stato da qualche fratello inglese frainteso, torniamo di proposito sull'importante argomento per meglio chiarirlo.

È ricordiamo anzitutto che sin dalle Costituzioni dell'Anderson, da tutte le Massonerie regolari seguite, è detto che per entrare a far parte della Massoneria bisogna essere un uomo libero e di buoni costumi, ossia un uomo morale nel senso etimologico della parola (*Mos* in latino, come *Ethos* in greco, non è altro che il costume). Questo dimostra che il profano prescelto, essendo già morale, non ha bisogno di divenirlo in Massoneria e che perciò il perfezionamento da raggiungere lavorando alla pietra grezza per trasformarla in pietra cubica si riferisce ad un campo diverso, superiore, e non a quello morale. È perciò un errore il credere che tutta l'arte reale consista nel perfezionare la morale profana, ossia nel diventare un profano perfezionato.

Inoltre osserviamo che la morale, appunto perché sostanzialmente non è altro che un complesso di regole di condotta sociale e non fa che contemplare i rapporti degli uomini fra di loro, è evidentemente estranea alla operazione che il massone deve, secondo gli statuti, compiere da se medesimo, da solo, per penetrare, svolgere e conoscere le alte scienze che l'arcano istituto massonico offre all'esame dei suoi seguaci.



Nicolas Coustou (attribuito a), Studio accademico di un tagliatore di pietra, disegno, Musée d'Art et d'Histoire, Pithiviers

Naturalmente estranea non significa antitetica. Come per apprendere la chimica non occorre essere né buono, né cattivo, né morale, né immorale; così accade per l'arte della costruzione. Sarebbe infatti un ingenuo chi credesse di imparare la chimica alla scuola, semplicemente portandosi bene e non molestando i compagni; tale credenza lo porterebbe a restare, per quanto riguarda la conoscenza della chimica, un ignorante. La stessa considerazione vale, evidentemente, per ogni scienza ed in particolare per la scienza suprema, per la sapienza metafisica, la quale dovendo attingere l'universalità deve necessariamente sottrarsi alle limitazioni di tutte le contingenze. È proprio del misticismo il cercare di raggiungere la «grazia

illuminante» per mezzo della fede, del sentimento, della devozione e della morale. La scienza, quella iniziatica come tutte le altre, non si basa, invece, che sull'esperienza. San Tommaso, come Dante, partono dalla ragione per arrivare alla fede, e non viceversa (la quale fede non è affatto una credenza filosofica o religiosa, ma «sustanzia di cose sperate»). Perciò sono vittima di una grave illusione coloro i quali credono che per ottenere il *perfezionamento iniziatico basti* o sia *necessario* basarsi sopra i buoni sentimenti e la buona condotta.

Quando poi si volesse sostenere che la morale è anche essa una scienza, si andrebbe incontro a serii guai, perché carattere fondamentale della scienza è l'essere vera e l'essere la stessa in tutti i tempi ed in tutti i paesi. I teoremi di matematica, le leggi di fisica e le reazioni chimiche che sono vere oggi, lo erano ieri e lo saranno domani; lo sono a Roma, come a Pechino, ed a Washington.

Per la morale è giusto l'opposto, essa varia da luogo a luogo, da tempo a tempo; è un'osservazione che ogni viaggiatore, da Erodoto a Marco Polo, ha fatto. Le manca dunque quel carattere di verità universale, che è il fondamento di ogni scienza e di quella *reale* in specie; ed anche per questa ragione non è la morale pagana, o la cristiana, o la buddista, l'antica o la moderna, che può bastare od essere indispensabile per raggiungere quel perfezionamento dell'uomo di cui parlano gli Statuti e le antiche tradizioni muratorie. Storicamente, poi, questo perfezionamento è il medesimo che era oggetto, e che era raggiunto, nei misteri iniziatici eleusini, in cui, come è noto, la catarsi o purificazione non aveva alcun carattere morale, ma semplicemente tecnico, rituale. Insomma come nei trattati di Calcolo Integrale non si trova mai menzionato né il Vangelo, né il Corano, e nessuno se ne meraviglia o se ne duole; così nella «grande opera della edificazione spirituale» non entra e non può entrare nessun concetto o credenza filosofica o religiosa. Essa si compie mediante le *virtù* (intese nel senso originario della parola) dell'anima umana e del Grande Architetto dell'Universo.

Con questo, lo ripetiamo a scanso di equivoci e di allarmi, non si predica l'immoralità, ma si mette moralità ed immoralità al loro vero livello, eminentemente sociale, che non arriva né alla scienza né alla metafisica.

Quanto alla esistenza di una morale *universalmente* vera, essa non può essere basata che sopra i caratteri universali della vita e dell'uomo, e quindi per costituirla e per conoscerla occorre avere raggiunto la piena ed assoluta conoscenza della vita e della natura umana. Essa è dunque un *frutto* del perfezionamento dell'uomo, e non il punto di partenza; ed essa si identifica allora, non con le credenze e le usanze contingenti e transitorie degli uomini, ma con la natura della vita, ossia con la natura del Grande Architetto dell'Universo, e con la conoscenza delle alte scienze che l'arcano Istituto massonico offre ai suoi seguaci. Ed il nome stesso di «Morale» non le si addice più, etimologicamente parlando.



*Jean-Léon Gérôme, Il lavoro del marmo, olio su tela, 1895,
Dahesh Museum of Arts, New York*

Questa nostra attitudine è perfettamente ortodossa e tradizionale. Secondo Gesù, per entrare nel regno dei cieli è necessario nascere di nuovo e tornare come un piccolo bambino, il quale nella sua innocenza ignora che cosa sia il bene ed il male, e non ha ancora appreso a seguire la morale dell'ambiente in cui nasce; e per *rapire* il «Regno dei cieli» ci vuole la violenza, e non la moralità, dice Gesù. In simil modo, secondo i misteri pre-cristiani e post-cristiani, e secondo quelli massonici in particolare, il profano muore alla vita profana, rinasce di nuovo, impara a camminare *indifferentemente sul bianco e sul nero* del pavimento di Loggia, ed impara a conoscere la stella fiammeggiante grazie al libero ed intelligente uso dei suoi cinque sensi, come insegna il catechismo del secondo grado.

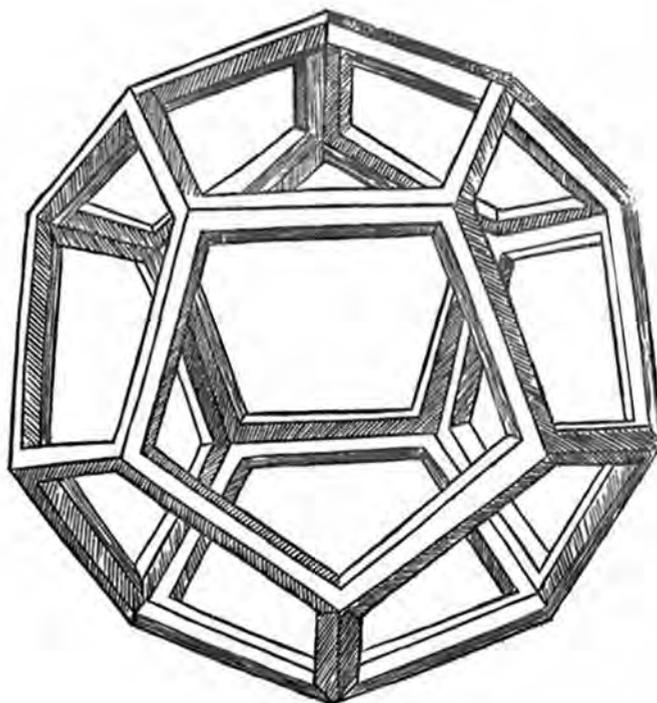
Anche la resurrezione iniziatica del terzo grado non ha nulla di moralistico. Essa mostra solo che all'esperienza ed all'insegnamento dei cinque sensi ordinari

del compagno, occorre *aggiungere* qualche cosa di trascendente per divenire maestro, e precisamente quegli stessi mezzi di cui dispone chi ha lasciato o superato la vita umana e la vita individuale. Simile concezione, che si basa sopra la indistruttibilità dello spirito, è perfettamente ortodossa massonicamente parlando, ed è la stessa che conobbe e seguì il Fr.: Albert Pike. È evidente che la transumanazione non può essere ottenuta seguendo a restare quanto più è possibile umani, come è evidente che non è aumentando il numero e perfezionando la robustezza delle sue zampe che il verme dantesco può trasformarsi nell' «angelica farfalla, che vola alla giustizia senza schermi».



*Michael J. Gallagher, Lo scultore, incisione su legno, circa 1937,
The Metropolitan Museum of Art, New York*

PAGINA A FRONTE:
Rielaborazione grafica del dodecaedro vacuo dal disegno di Leonardo per Luca Pacioli,
De divina proportione



NELLA MENTE DI DIO: IL DODECAEDRO

Alberto Malanca
Saggista

*Un indizio è un indizio, due indizi sono una coincidenza,
ma tre indizi fanno una prova.*
(Agatha Christie)

Uno degli aspetti più intriganti del problema della conoscenza (Gnoseologia) consiste nel determinare se gli assiomi matematici, e tutto l'edificio teorico che ne consegue, rappresentino il frutto della conoscenza di un mondo ideale che esiste

indipendentemente da noi e che è accessibile attraverso l'intuizione dell'essenza, oppure se la matematica predispose solo l'apparato concettuale atto a padroneggiare conoscitivamente il mondo delle entità reali¹. La questione non è di poco conto.

Per molti grandi pensatori dell'Antichità, che furono in gran parte filosofi e matematici, non vi era alcun dubbio che l'idea stessa di Cosmo esistesse concretamente nell'Iperurano, tanto che Pitagora e Platone giunsero alla conclusione che la materia fisica era, in ultima analisi, di natura geometrica e che in tutte le cose «*Dio geometrizza*». Per Platone la Geometria possedeva l'immenso merito di guidare l'anima verso la Verità costituendo, in tal modo, una premessa fondamentale per lo studio della filosofia; l'illustre ateniese affermava essere «*perfino impossibile arrivare ad una vera fede in Dio se non si conosce la matematica e l'astronomia e l'intimo legame di quest'ultima con la musica*»². In sintesi, secondo l'ontologia platonica, il mondo materiale sarebbe appena la proiezione evanescente del mondo delle idee inteso, invece, come «mondo vero» e fondamento di tutto ciò che esiste.

Negli anni bui, successivi alla soppressione del paganesimo (V secolo), il pensiero pitagorico-platonico non ebbe molto seguito e, se non fosse stato per la sua riscoperta in Occidente – grazie all'opera di Gemisto Pletone – probabilmente sarebbe andato perduto. In epoche più recenti filosofi e matematici del calibro di Leibnitz, Cantor, Russell, Godel e altri lo hanno rivalutato riconoscendo che la Matematica è «*conoscenza di ciò che esiste eternamente*», un'affermazione oltremodo corretta, se si pensa che i concetti espressi dalla Geometria sono gli stessi per esseri intelligenti sparsi in qualsiasi luogo dello spazio-tempo, indipendentemente dal sistema di numerazione.

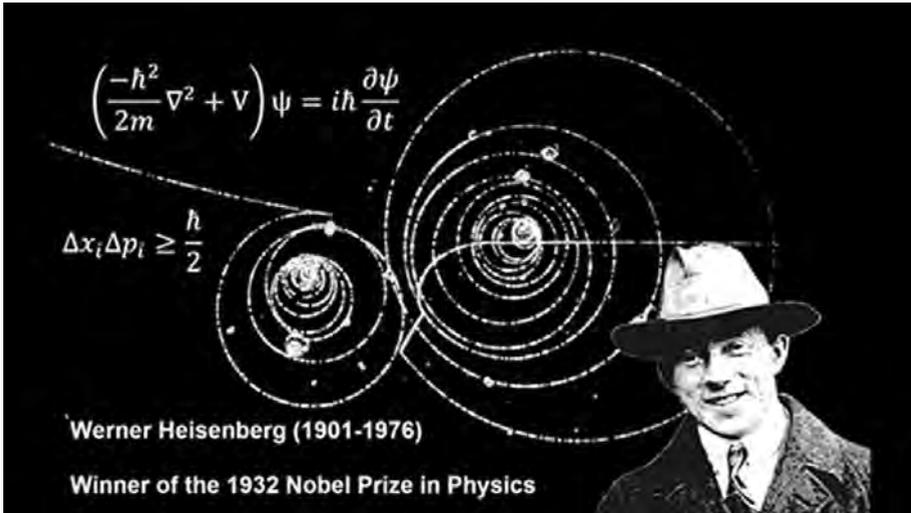
Nel campo della Fisica Werner Heisenberg, uno dei padri della Meccanica quantistica e ammiratore delle idee platoniche, scrisse: «*Platone ha stabilito definitivamente la strada della fisica moderna: perché le unità minime della materia non sono oggetti nel senso consueto del termine: sono forme, strutture – idee, nel senso di Platone – di cui si può parlare solo nel linguaggio matematico...*»³.

Focalizzando la questione in termini più prontamente accessibili, o si ammette l'esistenza di un Demiurgo la cui opera si è sviluppata secondo un piano presente nella sua mente oppure si deve credere che la materia stessa è dotata di una qualche sorta di «auto-intelligenza» che le ha permesso di assumere, tra le innumerevoli

¹ Kazimierz Ajdukiewicz, *Problemi e Teorie di Filosofia*, Luigi Reverdito Editore, Gardolo di Trento 1989, p. 140.

² Gino Loria, *Le Scienze Esatte nell'Antica Grecia – Libro I [II]*, Ulrico Hoepli, Milano 1914, p. 110.

³ Werner Heisenberg, *Fisica e Filosofia: La rivoluzione nella scienza moderna*, Il Saggiatore, Milano 2008.



configurazioni possibili, i valori numerici opportuni a fare del Cosmo un luogo atto ad ospitare la vita, in particolare la vita intelligente. Anche accettando come legittima solo questa seconda ipotesi, non si può non riconoscere che il modo con cui la materia ha scelto le Leggi che la governano sia stato determinato dalla materia stessa in una fase anteriore al suo sviluppo operativo; ciò corrisponde ad affermare che anche la materia informe e primordiale aveva, nel suo «DNA», un piano predeterminato, attuato poi al momento del *Big Bang*.

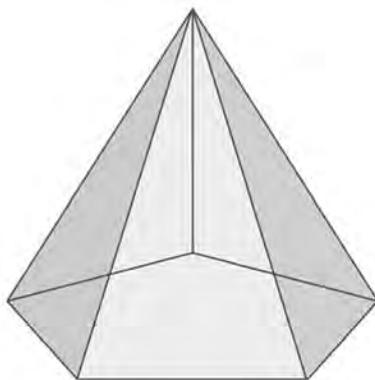
Di conseguenza, qualunque investigazione in grado di fare luce sul progetto con cui il Tutto è riuscito a produrre la complessità del nostro Universo equivale a penetrare nella mente della Divinità, sia essa spirituale o materiale. Gli strumenti a nostra disposizione sono la Matematica e la Geometria.



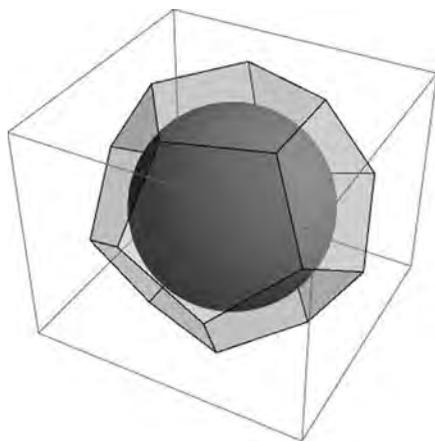
Tuttavia, che la Geometria stia alla base della Matematica, ce lo fa capire Eudosso di Cnido, discepolo di Archita di Taranto. Eudosso evitò di introdurre il valore numerico degli irrazionali, utilizzando la rappresentazione geometrica, perché soltanto i geometri potevano maneggiare i rapporti incommensurabili. D'altra parte, che la Geometria preceda la Matematica dal punto di vista epistemologico lo si evince, per esempio, considerando il numero π definibile inizialmente come rapporto tra una circonferenza e il suo diametro. Lo stesso Archita risolse brillantemente il problema della duplicazione del cubo senza usare l'algebra che, oltretutto, era ancora ben lungi dall'essere importata in Europa. Quanto a Platone, egli descrive, nel *Timeo*, l'opera del Demiurgo che plasma un Cosmo costituito da quattro elementi simbolizzati da quattro poliedri, rispettivamente: tetraedro (fuoco), ottaedro (aria), cubo (terra) e icosaedro (acqua). Ma «*rimaneva ancora una costruzione, la quinta, e il dio la usò per il Tutto*». Si tratta del dodecaedro e Plutarco ci aiuta a comprendere per quale motivo il simbolo dell'Universo non può essere una sfera.

Il motivo principale, anche se non il solo, è che questo solido è costituito da dodici facce (pentagoni regolari) corrispondenti ai 12 mesi dell'anno. Dodici è anche il perimetro del triangolo egizio, i cui cateti misurano 3 e 4, e l'ipotenusa 5. L'importanza simbolica di questo triangolo rettangolo risiede nel fatto che, mentre per i numeri lineari la somma $1+2=3$ esprime l'epifania della Divinità in ambito monodimensionale, nel caso del triangolo egizio esso permette di manifestare l'epifania in due dimensioni, infatti: $3^2+4^2=5^2$. Si osservi che, in entrambi i casi, i tre numeri sono consecutivi.

Non meno importante è il fatto che la superficie del dodecaedro si suddivide in 360 triangoli scaleni e, conseguentemente, il solido può essere scomposto in 360 tetraedri ove 360 era il numero dei giorni dell'anno egizio e caldeo. Tra l'altro, il dodecaedro può essere considerato formato da 12 piramidi a base pentagonale – corrispondenti alle sue facce – e, quindi, messo in stretta relazione con i numeri solidi piramidali.



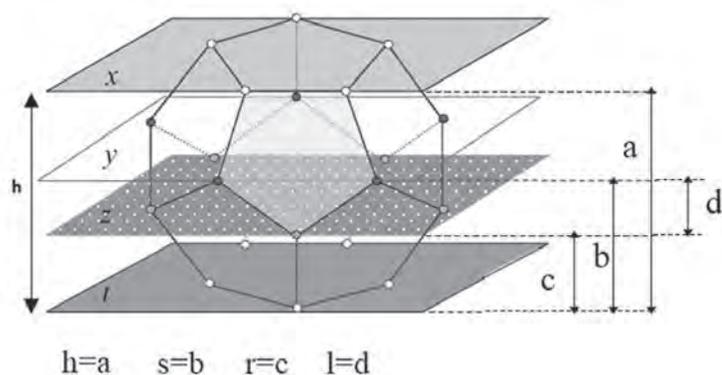
Dato che ciascuna delle facce contiene un pentalfa inscritto, come scrisse Reghini, «*si può dire che tanto il dodecaedro quanto la sua faccia portano la segnatura di una stessa armonia; l'armonia del pentalfa coincide con l'armonia del dodecaedro*». Secondo l'illustre esoterista italiano, «*Analogamente al pentalfa, che ne contiene infiniti altri, anche il dodecaedro ne contiene un numero infinito. Infatti, se si immagina di condurre dodici piani paralleli alle dodici facce del dodecaedro passanti per i cinque vertici prossimi, essi determinano nell'interno del dodecaedro un altro dodecaedro regolare per il quale sussistono le stesse proprietà e così via indefinitamente*»⁴. In effetti, questo notevole poliedro è inscritto in una sfera ed al suo interno esiste una seconda sfera inscritta tangente alle facce del dodecaedro; una terza sfera inscritta, intermedia tra le due precedenti, vede gli spigoli del solido tangenti alla sua superficie. Ne consegue che, essendo tutti i solidi platonici inscrivibili in una sfera, essi sono virtualmente contenuti all'interno del dodecaedro un numero infinito di volte; pertanto, gli schemi ripetitivi dei solidi platonici che rientrano uno nell'altro sono intrinsecamente frattali.



Euclide, nel suo libro XIII degli *Elementi*, spiega come si costruisce un dodecaedro a partire da un cubo. Si ottiene un solido dotato di 12 facce, 30 spigoli e 20 vertici; rammentiamo che il numero delle facce del dodecaedro è lo stesso del numero degli spigoli dell'esaedro (cubo) e dell'ottaedro.

Un'altra notevole proprietà del dodecaedro emerge quando si tracciando quattro piani paralleli (x , y , z e t) di cui due coincidenti con i pentagoni di base (x e t) e gli altri due (y e z) passanti per gli altri due pentagoni individuati dai cinque vertici vicini alle basi. In tal modo si ottengono quattro segmenti a , b , c , d , ognuno dei quali è sezione aurea del precedente.

⁴ Arturo Reghini, *La Tradizione Pitagorica Massonica*, Fratelli Melita Editori, Genova 1988, pp. 82-83.



Arturo Reghini⁵ dimostra come la sezione aurea dell'altezza h del dodecaedro è uguale al lato s del decalfo inscritto nella faccia pentagonale del dodecaedro e che il raggio r della circonferenza circoscritta a tale faccia è la parte aurea del lato s del decalfo inscritto; infine, il lato l del decagono inscritto è sezione aurea del raggio r . In tal modo, per una proprietà delle proporzioni già nota nell'Antichità, i suddetti elementi formano quella che è nota come Proporzione Babilonese:

$$h : s = r : l$$

in altre parole, il secondo termine s è la media aritmetica degli estremi, mentre il terzo termine r ne rappresenta la media armonica.

I centri delle facce del dodecaedro sono, a loro volta, i vertici di un icosaedro inscritto e, quindi, vertici di tre rettangoli aurei che si intersecano in piani perpendicolari tra loro. L'esaedro inscritto nel dodecaedro ha come spigolo la diagonale della faccia pentagonale e quindi lo spigolo del dodecaedro è sezione aurea dello spigolo del cubo.



⁵ *Ivi*, pp. 248-255.

Complessivamente, nel dodecaedro, la sezione aurea si manifesta 120 volte e Platone stesso scrive nel *Fedone*: «Il dodecaedro è il poliedro che più si avvicina alla perfezione della superficie sferica, e in più contiene la mistica verità della sezione aurea esprimendo, in termini matematici, la divinità della forma sferica».

I motivi per cui Platone indicò il dodecaedro come simbolo dell'universo, validissimi al suo tempo, non sarebbero più così consistenti alla luce delle moderne conoscenze sulla struttura della materia (composta da atomi e non da tetraedri), se non fosse per la congettura di un gruppo di astrofisici francesi e statunitensi i quali, analizzando dati recenti del fondo di radiazione cosmica, hanno avanzato l'ipotesi che la forma del Cosmo sarebbe proprio quella di un dodecaedro, sia pure nell'ambito di una geometria sferica⁶. Questa preziosa informazione, che lega il dodecaedro all'Universo, rappresenta uno stimolo potente per un'analisi delle principali costanti adimensionali usando, come strumento investigativo, i valori geometrici del dodecaedro.

Prima di proseguire è però necessario aprire una parentesi per introdurre e spiegare il significato delle costanti suddette.

Verso l'inizio degli anni '20 del secolo scorso, alcuni Fisici si convinsero che certe costanti adimensionali, atte a definire le proprietà del nostro Universo, avrebbero dovuto scaturire da un'opportuna equazione formata da numeri puri piuttosto che da misure sperimentali⁷. La più celebre, e probabilmente la più importante, di tali costanti è nota come Costante di Struttura Fine (α) della quale si considera spesso l'inverso α^{-1} (=137,0359...). Si tratta di una costante di importanza fondamentale non solo per la Fisica, ma anche per la Biologia; infatti, ipotetici universi con α diverso da quello effettivo, non sarebbero adatti ad ospitare la vita. In particolare, se α differisse dal valore attuale di solo 4% il processo di fusione nucleare nelle stelle non produrrebbe abbastanza carbonio per sostenere la vita organica⁸.

Nel corso degli anni, diversi ricercatori hanno tentato di dedurre il valore di α mediante espressioni matematiche basate su combinazioni di numeri interi e π . Vediamone alcune.

⁶ S. Caillerie et al., «A new Analysis of the Poincaré Dodecahedral Space Model», in *Astronomy & Astrophysics*, Vol. 476, N° 2, 2007, pp. 691-696.

⁷ John D. Barrow, *I Numeri dell'Universo*, Oscar Mondadori, Milano 2009, p. 86.

⁸ John D. Barrow, «Cosmology, Life, and the Anthropic Principle», in *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 950, issue 1, 2001, pp. 139-153.

Aspden & Eagles⁹

$$1/\alpha = 108 \pi (8/1843)^{1/6} = 137,035915$$

Robertson¹⁰

$$1/\alpha = 2^{-19/4} 3^{10/3} 5^{17/4} \pi^{-2} = 137,03594$$

Burger¹¹

$$1/\alpha = (137^2 + \pi^2)^{1/2} = 137,0360157$$

Gary Adamson¹² ha prodotto un'intera pagina di formule basate sul rapporto aureo (ϕ).

In buona sostanza si tratta solo di ingegnose coincidenze prive di qualunque giustificazione logica. Sino ad ora i minuziosi tentativi di trovare un'espressione puramente numerica capace non solo di giustificare il valore di α^{-1} ma anche di altre rilevanti costanti adimensionali sono miseramente falliti. Ne possiamo dedurre che la via della Matematica non appare adeguata a questo compito? E se provassimo con la Geometria, in particolare, con il solido che più di ogni altro simbolizza l'Universo?

A tale scopo occorre, anzitutto, determinare la lunghezza l dello spigolo del poliedro. Dato che il dodecaedro si basa sia su ϕ che su π , la logica suggerisce di usare il terzo pilastro della matematica, ovvero l'onnipresente numero e ($=2,718281828459\dots$) conosciuto come Numero di Nepero, base dei logaritmi naturali. Dopo pochi tentativi ci si accorge che il valore più appropriato è $l = e^2 = 7,3890560989\dots$

Calcolando il rapporto tra l'area A del dodecaedro e il raggio della sfera inscritta r_{ins} si ottiene:

$$\alpha^{-1} = A/r_{ins} = \mathbf{137,0006}$$

con uno scarto di circa 0,7% rispetto al valore sperimentale. Si tratta, quindi, di una figura accettabile tale da consentire sicuramente lo sviluppo della vita.

Un altro parametro adimensionale di importanza capitale è la cosiddetta Costante μ ($=1836,152$) definita come rapporto tra massa del protone e massa dell'elettrone. Essa svolge un ruolo chiave nei processi che generano l'energia delle stelle e, fatto ancora più importante, garantisce che gli elettroni occupino posizioni stabili – intorno al nucleo – tali da permettere, per esempio, la corretta replicazione del DNA.

Torniamo ora al nostro dodecaedro considerando il diametro della circonferenza circoscritta d_{cir} . Moltiplicando lo spigolo l per il diametro d_{cir} e poi ancora per dodici (il numero delle facce), si ricava:

⁹ H. Aspden, D. M. Eagles, «Aether Theory and the Fine Structure Constant», in *Physics Letters A*, Vol. 41, Issue 5, Elsevier, 1972, p. 423.

¹⁰ Baldwin Robertson, «Wyler's Expression for the Fine-Structure Constant α », in *Physical Review Letters*, 27, 1971, p. 1545.

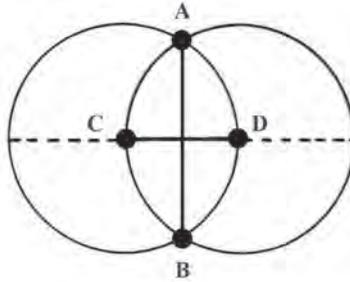
¹¹ Thomas J. Burger, «Calculating the Fine Structure Constant», in *Nature*, Vol. 271, 1978, p. 402.

¹² Clifford Pickover, *Computers and the Imagination*, St Martin Press, New York 1991, p. 270.

$$\mu = 12 l d_{cir} = 1836,147$$

con una differenza dalla costante μ sperimentale di 0,00027%.

È anche interessante osservare che il prodotto dello spigolo per il diametro della circonferenza circoscritta genera il seguente numero: 153,0122 estremamente prossimo al numero intero (153) chiamato da Archimede, nel *Dimensio Circuli*, la «misura dei pesci». Il 153 è anche citato nel famoso episodio della pesca miracolosa (Gv 21:11) senza, peraltro, che né i Padri della Chiesa né altri apologisti cristiani siano mai riusciti a darne una spiegazione convincente. Tuttavia, il 153, oltre ad essere il 17° numero triangolare, non è altro che il denominatore della frazione $256/153$, ovvero il rapporto che più si avvicina a $\sqrt{3}$, vale a dire l'altezza AB della *Vesica Piscis*.



Se $CD = 1$ allora $AB = \sqrt{3}$ da cui discende che $CD = 153$ e $AB = 256$.

I due risultati relativi ad α^{-1} e a μ potrebbero, dopotutto, anche essere frutto del caso o della fortuna. Conviene dunque rafforzare l'ipotesi con la ricerca di ulteriori costanti adimensionali.

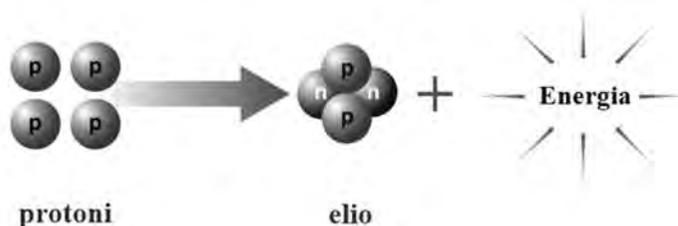
Il famoso cosmologo britannico Martin Rees¹³, oltre alla Costante di Struttura Fine, elenca altri numeri adimensionali che stanno alla base della nostra stessa esistenza; in particolare ϵ ($=0,00685$). Si tratta della frazione di massa di quattro protoni che, nelle reazioni di fusione nucleare all'interno delle stelle, è convertita in energia; il suo valore determina sia la quantità di radiazione emessa dal nostro Sole, sia la proporzione con cui le stelle trasmutano l'idrogeno negli altri elementi indispensabili per la vita.

Definiamo un nuovo dodecaedro il cui spigolo l' corrisponde alla distanza d mostrata nella quinta figura. Dato che l'altezza h del dodecaedro è pari a 16,45566976... con tre proporzioni auree consecutive si ricava $l'=3,884656679...$ Dividiamo il diametro d' del nuovo dodecaedro per la sua area A' e per il raggio r_m della sfera intermedia, tangente agli spigoli:

¹³ Martin Rees, *Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape The Universe*, Basic Books, New York 2000, p. 9.

$$\varepsilon = d'/(A' r_m) = 0,00687$$

con uno scarto pari a 0,29% rispetto alla costante ε misurata.



Verifichiamo anche se si riesce ad ottenere la costante λ ($=0,691$) che regola l'espansione dell'Universo; se il valore esce da certi limiti opportuni non si formano né stelle né galassie.

Il rapporto tra l'area A' ed il volume V' del dodecaedro minore risulta:

$$\lambda = A'/V' = 0,693$$

con un'approssimazione inferiore al 3%.

È importante sottolineare che i quattro risultati sono stati ottenuti senza:

- i)* introdurre costanti numeriche arbitrarie, neppure numeri semplici come $\sqrt{2}$, π , ecc.;
- ii)* usare operatori matematici che non fossero esclusivamente prodotti e/o rapporti;
- iii)* utilizzare grandezze relative ad altre figure geometriche diverse dal dodecaedro.

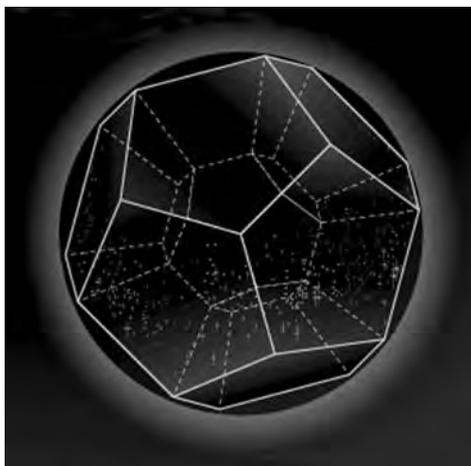
Un cultore della Statistica potrebbe calcolare quali sono le probabilità di azzeccare le quattro costanti (α^{-1} , μ , ε , λ) usando un procedimento logico così semplice e lineare per mezzo di altri solidi platonici o no. Recentemente, in letteratura¹⁴ sono stati pubblicati i tentativi, infruttuosi, di ottenere i rapporti tra le masse di coppie di particelle elementari per mezzi di politopi semi-regolari usando un database di oltre 600 milioni di dati. Ma nel caso qui presentato le dimensioni dei due dodecaedri sono frutto di un ragionamento semplice e coerente, non di innumerevoli tentativi automatizzati.

È vero che ancora mancano all'appello alcune costanti espresse con la notazione esponenziale, per esempio il numero di Eddington (10^{80}), ma si tratta di ordini di grandezza e non di numeri esatti. Ad ogni modo nulla impedisce che, in

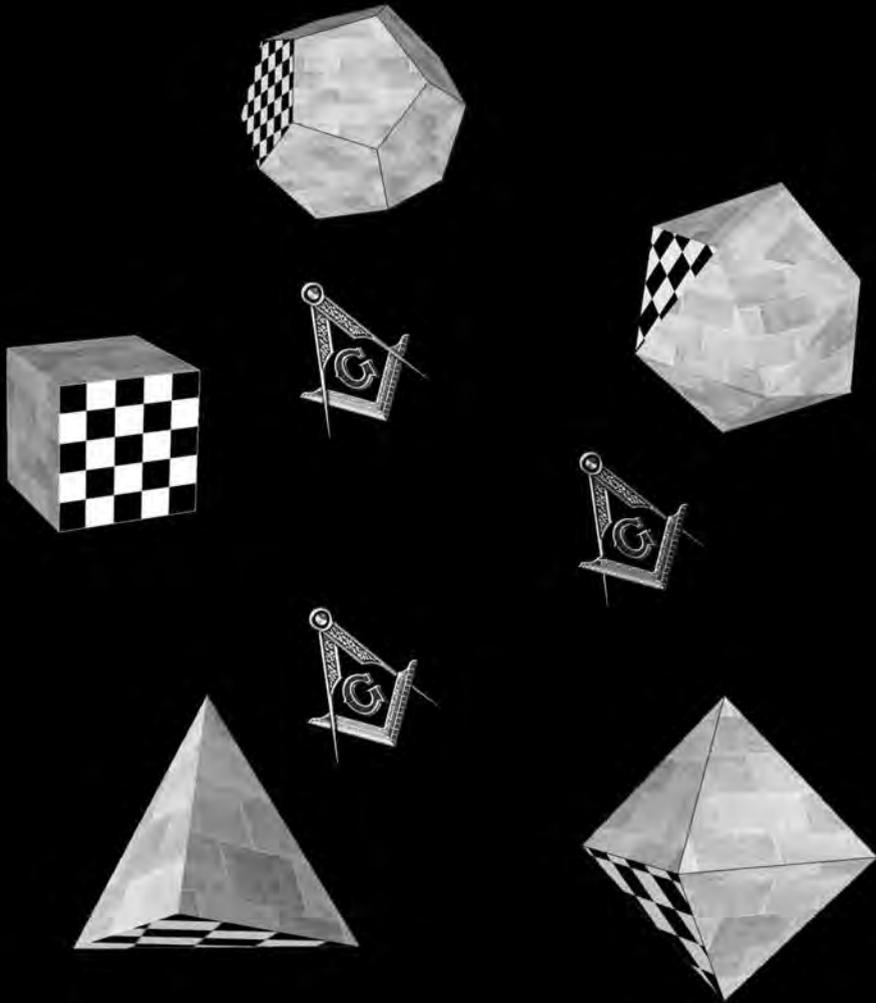
¹⁴ Simon Plouffe, *A Search for a Mathematical Expression for Mass Ratios Using a Large Database*, April 19, 2004, preprint. Disponibile al link seguente:
<http://www.lacim.uqam.ca/%7Eplouffe/Search.htm>

uno sviluppo ulteriore di questa ricerca, vengano definite delle regole atte a stabilire quando i risultati delle operazioni tra grandezze debbano essere considerati potenze del 10 e con quale segno algebrico.

In conclusione, sebbene non sia stato possibile, almeno per ora, evidenziare un algoritmo capace di mettere in relazione grandezze fisiche diverse, unificando in tal modo le quattro forze della natura, si è dimostrato come il dodecaedro contenga le più importanti costanti adimensionali della Fisica. A questo punto nulla ci vieta di pensare che il Demiurgo le abbia rinchiuso in questo poliedro per farci capire che il Cosmo non è frutto del caso, ma discende da un Progetto Intelligente ove il dodecaedro, con la sua perfezione geometrica, rappresenta la prova tangibile del progetto stesso.



NOTA: Tutti i calcoli sono stati eseguiti con un calcolatore geometrico on-line (<https://rechneronline.de/pi/geometry.php>) e con la calcolatrice del sistema operativo Windows 10, con dieci cifre decimali.



Un po' di Luce?
accendi internet, naviga su...

<http://www.ritosimbolico.it>

