

Il tentativo di controllo del settore della beneficenza sarebbe stato in effetti appannaggio del versante più conservatore della massoneria fiorentina: Olinto Barsanti era presidente della congregazione di carità in qualità di consigliere di maggioranza durante il periodo delle giunte moderate di Torrigiani e poi Niccolini. Il settore della beneficenza, benché chiaramente in contrasto con il programma di estensione delle funzioni municipali e di controllo pubblico sugli snodi chiave della vita sociale locale, che stava alla base della strategia dei blocchi popolari, non era tuttavia trascurabile: e lo dimostrava il fatto che la giunta progressista di Silvio Berti – affiliato alla Concordia – sarebbe caduta nel giugno 1903 dopo nemmeno un anno di attività, affossata da un gruppo di consiglieri moderati, fra cui peraltro figurava lo stesso Barsanti, proprio in seguito ad un conflitto di competenza con l'amministrazione provinciale in merito alla vigilanza sull'importante branca delle opere pie rappresentata dagli ospedali⁶⁸, su cui dunque la stessa massoneria si sarebbe divisa. Gli ospedali costituivano una roccaforte moderata difficilmente espugnabile: i consigli d'amministrazione rimasero per tutta questa fase saldamente in mano alla tradizionale élite nobiliare, salvo il caso, rilevante, del regio arcispedale di S. Maria Nuova, la cui natura pubblicistica consentiva, in corrispondenza con la giunta popolare, un ricambio fra i cinque consiglieri, di cui tre massoni (Alessandro Lustig, radicale, grande clinico e professore universitario, il fotografo Alfredo Brogi, consigliere alla Camera di commercio, e membro del Supremo Consiglio del Grande Oriente d'Italia, e Augusto Fanfani), e dell'ospedale di S. Giovanni di Dio (Fatebenefratelli), presieduto nel 1906 come si è visto da Piccioli-Poggiali, e dal 1908 da Riccardo Boninsegni, avvocato, socialista riformista, maestro venerabile della loggia Lucifero e membro del Grande Oriente di Palazzo Giustiniani.

⁶⁸ Cfr. N. Capitini Maccabruni, *Liberale, socialisti e Camera del Lavoro*, cit., pp. 61-62.

L'aver conquistato la maggioranza del consiglio comunale con la giunta bloccarda aveva consentito di avvicinarsi al controllo dell'ente municipale che, nell'economia fiorentina di quegli anni, assolveva una cruciale, e crescente, funzione propulsiva, se non altro per essere l'«azienda» cittadina con il maggior numero di addetti⁶⁹. Era cresciuta infatti la presenza di massoni negli enti di emanazione o retti con il concorso del comune, come il comitato per la refezione scolastica⁷⁰, ma l'opera di indirizzo non era facile. Nell'altro dei settori cruciali per il lavoro pedagogico nella società, la scuola, venne combattuta una battaglia per la soppressione dell'insegnamento religioso nelle scuole, con la proposta dell'assessore Ferrari di abrogare il vecchio regolamento municipale. Ferrari, socialista, affiliato alla Michelangiolo, avrebbe sostenuto la proposta ispirandosi a criteri analoghi a quelli espressi dalla mozione Bissolati, presentata in parlamento nel febbraio 1908 e all'origine della scissione «a destra» della massoneria di rito scozzese attuata da Fera. Il nuovo regolamento, che sarebbe stato approvato con il voto favorevole di alcuni consiglieri di minoranza, fra cui Piccioli-Poggiali⁷¹, segnava certamente un punto importante a favore degli sforzi di laicizzazione dell'istruzione pubblica. Tuttavia, restava fuori dal controllo delle logge gran parte dell'istruzione privata, per il lavoro o femminile, le regie Scuole leopoldine, l'Istituto della santissima annunciata, le Signore Consalve alla Quietè, che rimanevano saldamente in mano moderata⁷². Anche molti istituti filantropico-edu-

⁶⁹ Sottolinea questo aspetto L. Piccioli, *Il ceto politico amministrativo*, cit., pp. 98-99.

⁷⁰ Dove nel 1908 fra gli 11 consiglieri, 5 erano massoni (Ottavio Parenti, Ruggero Guastalla, Lorenzo Piccioli-Poggiali, Amedeo Orefici, Pompeo Ciotti). Ma lo stesso anno nel Consorzio delle associazioni riunite di beneficenza, presieduto dal sindaco, fra i commissari figura il solo Parenti.

⁷¹ Cfr. L. Piccioli, *I «popolari» a Palazzo Vecchio*, cit., pp. 205-206.

⁷² Cfr. S. Franchini, *Élites ed educazione femminile nell'Italia dell'Ottocento: l'Istituto della SS. Annunziata di Firenze*, Firenze, Olschki, 1993; *Gli istituti femminili di educazione e di istruzione, 1861-1910*, a

cativi, come le Scuole popolari Gino Capponi a S. Salvi⁷³, benché gravitanti nell'area dei liberali «progressisti», come Giorgio Niccolini, Cesare Mercuri, Giulio De Notter, Giovanni Ciofi, restavano impermeabili alla presenza massonica e rappresentavano un esempio della capacità di diffusione e tenuta del modello di «educazione al lavoro» per le classi popolari, di diretta emanazione dalla consuetudine di controllo sociale dell'élite moderata.

Rimane l'impressione che lo sforzo di inserimento negli istituti filantropici e caritativi cittadini, attuato con continuità da una parte almeno della massoneria fiorentina, esprimesse la fedeltà ad un modello di penetrazione nella società che vedeva la beneficenza come uno strumento pedagogico essenziale nell'affrontare la questione sociale, in modo del tutto speculare, se non competitivo, a quanto praticato dalla tradizione moderata. Quanto questo fosse importante nell'autorappresentazione della libera muratoria in quegli anni può risultare, e contrario, anche dall'esortazione di Ulisse Bacci – fiorentino e direttore della rivista ufficiale del GOI – ad occuparsi oltre che dell'attività filantropica anche dei grandi temi dell'orizzonte ideale massonico: «L'Istituzione massonica non fu creata soltanto per fondare e mantenere scuole, ospizi, ospedali, ma e più, per diffondere e propugnare i principi di libertà, di nazionalità e di fraternità [...]»⁷⁴. Ancora ai primi del secolo l'impegno filantropico era indicato dal

cura di S. Franchini e P. Puzzuoli, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali, 2005.

⁷³ Le Scuole del popolo Pietro Dazzi avevano invece ricevuto nel passato l'appoggio e il contributo della loggia Concordia (cfr. G. Vallengia, *Storia della loggia massonica fiorentina «Concordia»*, cit., p. V-VI e 77), ma soprattutto vedevano l'apporto di diversi esponenti della comunità ebraica, e la sovvenzione diretta dell'Istituto israelitico: cfr. *Scuole del popolo*, in V. Vannucci, *Istituzioni fiorentine*, Firenze, Lumachi, 1902, pp. 235-246.

⁷⁴ Ulisse Bacci, *La Massoneria e il principio di nazionalità*, in «RMI», 16 marzo 1897, cit. in F. Conti, *La Massoneria e la costruzione della nazione italiana*, in *La Massoneria. La storia, gli uomini, le idee*, a cura di Z. Ciuffoletti e S. Moravia, Milano, Mondadori, 2004, p. 146.

gran segretario Antonio Cefaly come «la nota caratteristica della Istituzione nostra, che appare fin dai tempi più remoti, in tutte le età, in tutti gli ambienti, presso tutti i popoli», ma soprattutto come grande strumento di attrazione della massoneria presso «il mondo delle genti buone», che grazie all'attività filantropica dispiegata dalla fratellanza, «determinò un movimento di simpatia verso l'Ordine», tale da aumentare notevolmente il numero delle officine⁷⁵.

L'impegno benefico ed umanitario aveva rappresentato un importantissimo volano di autolegittimazione negli anni post-unitari, quando il rinnovato radicamento delle logge come portatrici di una cultura improntata al laicismo e al supporto delle istituzioni unitarie, andava conseguito anche con strumenti, come quelli della filantropia, che ponessero l'attività delle logge in una luce favorevole presso l'opinione pubblica urbana⁷⁶. Ma questo strumento elaborato in una fase storica precedente – come anche il modello di controllo sociale clericomoderato con cui era in competizione – cominciava a mostrarsi insufficiente, se non residuale, di fronte alle trasformazioni attraversate da una società in movimento, in fase di industrializzazione e organizzazione sindacale e politica, come era anche quella fiorentina in periodo giolittiano. In questo senso, dubbi sull'opportunità di mantenere il tradizionale impegno nella beneficenza, ovvero di trasformarlo in attività più rispondenti ai bisogni dell'ora presente provenivano dall'interno stesso del mondo massonico, non a caso dal settore più vicino al mondo democratico e socialista costituito dal rito simbolico:

⁷⁵ Fra le attività filantropiche Cefaly indicava, oltre a provvedimenti «interni» come l'istituzione di una cassa di mutua assistenza fra i massoni, le varie sottoscrizioni per soccorrere le popolazioni colpite da calamità, la costruzione di ospedali, anche nei territori coloniali, le sovvenzioni a compagnie di pubblica assistenza, a dormitori pubblici, patronati del popolo, società contro l'accattonaggio, educatori e ricreatori popolari (*Relazione del Gran Segretario* [Antonio Cefaly], in «RMI», 28 febbraio 1902, n. 2, pp. 8-17, in part. p. 12).

⁷⁶ Cfr. F. Conti, *Laicismo e democrazia*, cit., pp. 112-117.

Queste opere cosiddette filantropiche sono degni arnesi del cattolicesimo, dell'aristocrazia, dell'alta borghesia: sono i più subdoli e disonesti mezzi di asservimento, che il prete, il nobile, il ricco usano sui diseredati, sugli abbandonati della fortuna [...]. La nostra Istituzione deve propugnare soltanto quel sistema di pubblica assistenza, che consiste nel trovare lavoro per vivere⁷⁷.

E tuttavia, per quanto considerato insufficiente o obsoleto, il ricorso alla beneficenza mostrava quanta centralità rivestisse, per la massoneria locale, l'azione pedagogica nella società, l'obiettivo di raccogliere consenso ed esercitare un potere di indirizzo intorno alle questioni ritenute fondamentali: un obiettivo che, nel corso degli anni e con il ricambio delle generazioni, avrebbe cercato strumenti più vicini a quelli propri della politica di massa. L'impegno nell'attività filantropica, gravoso e oneroso non solo in termini finanziari, ma anche per il continuo sforzo competitivo nei confronti di tradizioni ben più antiche e ramificate come quelle che andavano ricondotte al patronaggio aristocratico e alla pratica caritativa cattolica, costituiva un cardine strategico dell'attività pubblica della massoneria solo nel senso indicato da Cefaly, nel senso cioè di procurare consenso ed estendere l'influenza della massoneria nella società, come colonna portante della sua capacità di indirizzo pedagogico-culturale, che solo in seconda battuta poteva tradursi in influenza politica. Si trattava cioè di un intento strategico concorrenziale ma specularmente alla tradizione cattolica di intervento nella società – la quale veniva in taluni momenti anche esplicitamente richiamata a modello⁷⁸ – che con il mutare delle forme e delle dimensioni della partecipazione politica, avrebbe

⁷⁷ R. Varvaro, *La beneficenza in Massoneria*, in «Acacia», marzo-aprile 1909, nn. 5-6, pp. 95-96.

⁷⁸ Come nel 1901 faceva Paolo Orano, allora molto attivo nelle colonne dell'organo della massoneria italiana proprio sui temi dell'attenzione al mondo cattolico, esortando i fratelli a imitare «la tecnica del partito per eccellenza, il cattolico» (cit. in F. Conti, *Storia della massoneria*, cit., p. 168).

richiesto un diverso orientamento. La concorrenza della macchina organizzativa del movimento socialista e della sua capacità di mobilitazione e organizzazione dei ceti subalterni, e parallelamente il processo di estensione delle funzioni pubbliche, che svuotavano e indebolivano il modello filantropico di intervento sociale, palesavano la necessità di una ridefinizione complessiva degli strumenti di influenza «pedagogica» da parte della massoneria.

5. *Mutualismo e associazionismo*

L'attenzione per l'associazionismo mutualistico apparteneva naturalmente alla matrice mazziniana e democratica della cultura massonica, ed ancora in questo periodo, gran maestro Ernesto Nathan e poi Ettore Ferrari, rimaneva un riferimento importante nella comprensione e partecipazione ai fenomeni di sociabilità e organizzazione sociale da parte della massoneria, benché ormai le leghe e le federazioni di mestiere si stessero diffondendo rapidamente, in parallelo con il movimento socialista, e anche a Firenze dal 1893 fosse sorta la Camera del lavoro⁷⁹. Negli anni post-unitari, e soprattutto intorno agli anni Ottanta dell'Ottocento, nella fase di crescita del fenomeno mutualistico, e particolarmente in aree a forte densità associativa come la Toscana, la formazione e l'attività delle logge aveva interagito con altre forme associative nascenti, in un processo di reciproca alimentazione che ne aveva incrementato la capacità di espansione e diffusione nella società⁸⁰: tanto da poter considerare la presenza di logge come un indicatore sicuro della particolare propensione associazionistica di una determinata area. A Firenze, a cavallo dei secoli, il fenomeno mutualistico si era ormai differenziato, consolidandosi da un lato come forma orga-

⁷⁹ Cfr. N. Capitini Maccabruni, *La Camera del Lavoro*, cit., pp. 103 ss.

⁸⁰ Cfr. F. Conti, *Laicismo e democrazia*, cit., p. 112.

nizzativa territoriale, radicata in quartieri e sobborghi, a vocazione previdenziale, ricreativa e spesso cooperativa, e d'altro lato frantumandosi in una molteplicità di sodalizi su base professionale, con finalità soprattutto previdenziali e di resistenza⁸¹.

Nel primo caso, occorre considerare l'importanza dell'associazionismo mutualistico di quartiere nel mediare il processo di politicizzazione, intensificatosi a partire dagli anni di crisi di fine secolo, che portò molti organismi nati come riflesso dell'iniziativa «benefica» delle élite dirigenti, o ancorati ad una rigida concezione di apoliticità, come nella tradizione del cooperativismo di matrice repubblicana, ad avvicinarsi all'orbita del partiti popolari, e particolarmente dei socialisti nella loro componente riformista: ancora nel primo decennio del secolo, dunque, il mutualismo territoriale non era un fatto residuale, ma un fenomeno importante di organizzazione e alfabetizzazione civile e politica che avrebbe condotto negli anni alla formazione delle case del popolo, prima della loro distruzione operata dal fascismo⁸². Non è privo di rilevanza notare, allora, come la grossa società di mutuo soccorso di Rifredi, una delle più importanti organizzazioni nel territorio fiorentino, governata come la maggior parte del mutualismo socialista da esponenti riformisti – il settore del partito che offriva il maggior numero di affiliati alla massoneria – vedesse fra i principali protagonisti Udo Forlani, affiliato alla loggia Lucifero, la più «politica» fra le officine dell'Oriente di Firenze. Va peraltro osservato che l'affiliazione datava soltanto dal 1909, ben più tardi dell'inizio dell'impegno associativo di Forlani, che risaliva al decennio precedente; e così valeva per altri dirigenti della Società di mutuo soccorso di Rifredi, come Aristide

⁸¹ Cfr. A. Sardelli, A. Orsini e A. Prota, *I documenti dell'associazionismo in una classe del fondo pubblicazioni minori della biblioteca nazionale di Firenze*, in «Rassegna storica toscana», 1993, n. 1, pp. 73-108.

⁸² Cfr. *Le case del popolo in Europa. Dalle origini alla Seconda guerra mondiale*, a cura di M. Degl'Innocenti, Firenze, Sansoni, 1984.

Conti, Carlo Corsi, Augusto Cipriani, tutti affiliati alla massoneria solo dopo essersi impegnati nell'attività associativa⁸³. Altri esempi potrebbero essere avanzati in questo senso⁸⁴. In alcuni casi la scelta massonica rappresentava dunque una conseguenza dell'appartenenza pregressa ad un tessuto associativo, costituendone un'ulteriore, ma non esclusiva né prioritariamente caratterizzante, declinazione: pur nella sua specificità era un aspetto, fra gli altri, dello «spirito di associazione» che attraversava le società urbane, soprattutto nel tessuto sempre più fitto delle organizzazioni delle classi popolari e lavoratrici.

Negli anni di ampliamento del radicamento sociale delle organizzazioni ispirate alla sinistra, soprattutto socialista, può essere interessante infatti considerare non tanto il monopolio, la dirigenza massonica di questo o quel sodalizio, quanto i rapporti che in un'area territoriale si intrecciavano fra organismi di diversa tendenza nel determinare un ambiente favorevole alla diffusione e «popolarizzazione» di alcuni fra i capisaldi del programma massonico, come si esprimevano prioritariamente nei sodalizi fortemente caratterizzati da opzioni culturali di ispirazione massonica, quali le Società per la cremazione o le associazioni per il libero pensiero⁸⁵. Era il caso, ad esempio, del quartiere popolare suburbano di S. Salvi, ad altissima concentrazione operaia, dove fra il Circolo la Pace, vicino alla Società per le scuole del popolo Gino

⁸³ Su questo cfr. sempre il lavoro di L. Tomassini, *Associazionismo operaio a Firenze fra '800 e '900*, cit., *passim*.

⁸⁴ Ad esempio, due degli otto dirigenti nel 1905 della sezione fiorentina dell'Unione italiana degli impiegati delle cancellerie e segreterie giudiziarie (cfr. *Relazione*, Firenze, Chiari, 1905), Lapo Giusfredi e Giovanni Battista Poggi, si sarebbero affiliati alla Lucifero nel 1907.

⁸⁵ Cfr. ora F. Conti, *Aspetti culturali e dimensione associativa*, in *La morte laica*, cit., in part. pp. 99 ss. Ancora nel 1904 la rivista massonica riportava un'esortazione di Adriano Lemmi ai fratelli perché partecipassero al Congresso del Libero pensiero organizzato a Roma da Salvatore Barzilai, Giuseppe Sergi e Pilade Mazza, e dava precise istruzioni sulle modalità di adesione («RMI», giugno-agosto 1904, nn. 10-12, pp. 178-184).

Capponi, e la nascente Società di mutuo soccorso Andrea del Sarto, socialista, stava il Circolo ricreativo L'Unione, di cui è stata rilevata la contiguità con l'area massonica repubblicana. L'Unione era infatti una filiazione dalla Fratellanza artigiana – il cui maestro Luigi Minuti, peraltro, non era massone, e dove nel periodo in esame i massoni fra i dirigenti si annoveravano a partire dal 1904⁸⁶ – e vedeva la presenza di notabili di cui erano noti i legami al partito repubblicano e alla massoneria (come il presidente onorario Giovanni Ciofi, industriale, il cui stabilimento per la produzione di oli e saponi impiegava una cinquantina di operai nella zona⁸⁷), che insieme avevano dato vita anche ad un educatorio laico presso la scuola popolare Giotto; ed erano Enrico e Giulio Pegna, Saverio Fera, Carlo Brogi, Antonio Civelli, Giorgio Niccolini, Guido Bargioni⁸⁸, politicamente espressione ai massimi livelli del gruppo dei liberali progressisti più disponibili alle alleanze con i repubblicani. Fra L'Unione e le altre due associazioni si sarebbe instaurato un rapporto di competizione, per l'estensione della propria influenza nel quartiere, ma anche di collaborazione intorno a battaglie di interesse comune: così dopo la crisi di fine secolo e la dura reazione repressiva – occorre ricordare che a Firenze era stato decretato lo stato d'assedio ed erano stati sciolti tutti i circoli considerati sovversivi, compresi i cattolici – i tre circoli svolsero un'analogia azione difensiva ed educa-

⁸⁶ Dal 1904 sono consoli Guglielmo Dolfi, maestro venerabile della Concordia e membro del Supremo Consiglio del Grande Oriente d'Italia, e Ugo Ciapini; poi si sarebbero alternati anche Alfredo Brogi e Mario Nannoni. Dolfi peraltro era stato in precedenza maestro della Fratellanza artigiana. Cfr. le notizie in L. Minuti, *Il Comune Artigiano di Firenze della Fratellanza Artigiana d'Italia*, Firenze, tip. Cooperativa, 1911.

⁸⁷ Cfr. P.M. Ballardini, *La SMS Andrea Del Sarto*, cit., p. 21. Ciofi non risulta, peraltro, negli elenchi tratti dai libri matricola di cui disponiamo, che sappiamo tuttavia essere talvolta lacunosi; l'appartenenza di Ciofi all'area della libera muratoria sembra comunque ragionevolmente ipotizzabile. Il presidente dell'Unione era Silvio Penni, repubblicano.

⁸⁸ P.M. Ballardini, *La SMS Andrea Del Sarto*, cit., p. 46.

tiva, potenziando ed ampliando l'impegno organizzativo presso i loro associati⁸⁹, e collaborando alla grande sottoscrizione popolare per sostenere la Camera del lavoro, dopo il taglio dei fondi deciso dall'amministrazione moderata di Torrigiani, che aveva fra l'altro causato le dimissioni dell'assessore Silvio Berti, massone e futuro primo sindaco progressista di Firenze. In quegli anni anche al consiglio direttivo dell'Unione entrarono dei socialisti, per cedere il passo poi ai repubblicani intransigenti, che dopo lo sciopero generale del 1902 avrebbero propugnato un ritorno a posizioni «apolitiche» e un marcato distacco dai socialisti. E nel 1904, dopo l'ulteriore prova di forza dei socialisti e il fallimento dello sciopero generale, anche a S. Salvi sarebbero emersi i segni del riavvicinamento fra i liberali progressisti e la consorzeria, rinforzata dall'apporto dei cattolici, con il rilancio delle attività di beneficenza e delle iniziative caritative nel quartiere. Ma anche negli anni di maggiore distanza reciproca, i sodalizi continuarono a collaborare fra loro nelle battaglie della politica locale, contro l'imposta di ricchezza mobile sui salari, e per ottenere il dormitorio pubblico, il panificio cooperativo, le case popolari; ma soprattutto mantennero una convergenza sui grandi temi della cultura liberomuratoria, come l'anticlericalismo e l'affermazione della libertà di pensiero e delle libertà civili⁹⁰, a conferma della dimensione eminentemente cittadina dell'attività pubblica della massoneria locale, della capacità di aderire e modellarsi sul profilo della società e della politica caratteristici del territorio.

Nel secondo caso, le organizzazioni mutualistiche su base professionale convivevano con le nascenti leghe sindacali e di mestiere, secondo una sorta di embrionale suddivisione delle funzioni, che riservava al mutualismo quelle di previdenza e di patronato, e alle leghe l'attività rivendicativa, salariale e politica, come appariva della coe-

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 22-28.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 41-42, 57-59.

sistenza, nei primi anni del secolo, fra il sindacato ferroviari e una varietà di casse mutue e cooperative tra il personale⁹¹. La presenza di massoni era rilevabile soprattutto fra i professionisti, gli esercenti, nel settore impiegatizio. Nel 1905 ad esempio e un po' alla rinfusa, presidente del Consiglio notarile provinciale era un affiliato alla Concordia, Pietro Anzillotti; nel 1913 presidente dell'Ordine degli ingegneri ed architetti era Augusto Zannoni, anch'egli affiliato alla Concordia⁹². Nel 1902 presidente dell'Associazione di assistenza fra i legali era Olinto Barsanti⁹³; nel 1910 fra i promotori dell'Associazione di previdenza fra i professionisti vi erano diversi massoni⁹⁴, presenti anche nella Società fra i commessi di studio legale o i commessi

⁹¹ Accanto alla Lega ferroviari italiani, sezione di Firenze, e al Sindacato impiegati ferroviari, iscritto alla Federazione dei ferroviari italiani, si registrano in quegli anni la Società cooperativa di consumo fra gli agenti di ferrovia residenti in Firenze (cfr. *Nuovo testo dello Statuto*, Firenze, Civelli, 1891, e *Statuto*, Firenze, Ducci, 1917); la Società fra il personale tecnico delle ferrovie dello Stato (che fra le finalità dichiarava di «facilitare le pratiche relative alla liquidazione di pensioni o sussidi dovuti dagli Istituti di Previdenza o dalle Società di Assicurazione ecc. alle famiglie dei soci deceduti»: cfr. *Statuto*, Firenze, Minorenni corrigendi, 1907); la Cassa cooperativa di risparmi e prestiti fra gli impiegati della direzione generale delle strade ferrate meridionali (cfr. *Statuto*, Firenze, Civelli, 1905, e *Resoconto* anni 1902, 1904, Firenze, Civelli, 1902, 1904 - dal 1902 Società), la Società di mutua assistenza fra il personale ferroviario residente in Firenze, che ancora nel 1914 dichiarava fra gli scopi quello di curare il trasporto funebre e il concorso al funerale, di favorire l'assegnazione di pensioni e sussidi, provvedere al collocamento degli orfani, promuovere istituzioni mutualistiche (*Statuto*, Firenze, Civelli, 1903 e *Statuto*, Firenze, tip. Commerciale, 1914).

⁹² Ordine degli ingegneri ed architetti in Toscana, *Statuto e regolamento approvato nell'assemblea generale straordinaria del 30 novembre 1913*, Firenze, tip. Carnesecchi, s.d.

⁹³ Associazione di assistenza fra i legali in Firenze, *Statuto approvato con deliberazione dell'assemblea generale del 19 ottobre 1902*, Firenze, tip. Franceschini, 1902.

⁹⁴ Erano Cammillo Padoa e Mario Pegna per gli avvocati; Giuseppe D'Ancona per gli agronomi; Ugo Càtola e Oscar Marchetti per i medici e farmacisti: cfr. *Costituzione di una associazione di previdenza fra i professionisti di Firenze e provincia*, Firenze, tip. Galletti e Cassuto, 1910.

di commercio⁹⁵. L'Associazione della stampa toscana, nata nel 1891, presieduta da una personalità non ostile come Antonio Civelli, vedeva nel consiglio direttivo garantita sempre la partecipazione di un massone, oltre alla presenza affine di un Gaetano Malenotti, direttore in quegli anni del «Fieramosca»⁹⁶, come anche nell'Associazione fra gli esercenti, diretta per due anni da massoni (Salomone Pisa ed Enrico Pegna, 1900 e 1901) e poi presidiata nel consiglio direttivo da uno o due «fratelli». Stesso schema alla Camera di commercio, nel cui consiglio sedeva sempre un massone, a lungo presieduta dal marchese Niccolini, con Guido Pegna come vicepresidente.

Fra gli impiegati, dove la presenza di massoni era più nutrita, va considerato a parte il caso dei dipendenti comunali, che erano un gruppo forte, sebbene articolato al proprio interno fra impiegati e salariati, l'amministrazione comunale essendo in quegli anni, è stato ricordato, la più grossa azienda fiorentina. La potente Associazione fra il personale del comune di Firenze, presieduta da Gaspero Capei, di orientamento democostituzionale, era autonoma rispetto alle altre organizzazioni impiegatizie, svolgendo al proprio interno funzioni sia mutualistiche che sindacali⁹⁷. Nel 1907 aveva clamorosamente rivendicato il proprio ruolo di lobby⁹⁸ rifiutando di appoggiare «l'elemento cle-

⁹⁵ Società fra i commessi di studio legale, *Statuto*, Firenze, Bonduciana, 1987, presieduta nel 1904 da un massone, Martino Martini; Società di mutuo soccorso fra i commessi di commercio, *Statuto*, Firenze, Ariani, 1900, a più riprese presieduta da un massone, Giuseppe Tani.

⁹⁶ Associazione della stampa toscana, *Statuto sociale*, Firenze, Civelli, 1893. Fra il 1902 e il 1908 si sono susseguiti Filippo Renato e Dedo Di Dio, redattore del «Nuovo Giornale» fra il 1906 e il 1909, quando il foglio era organo officioso dei demosociali e molto vicino alle posizioni massoniche.

⁹⁷ Cfr. Associazione fra gli impiegati e i salariati del comune di Firenze, *Statuto*, Firenze, tip. Civelli, 1902; in seguito avrebbe meglio precisato le sue funzioni, prevedendo la suddivisione dei soci in due classi, l'una facente ricorso anche al mutuo soccorso, l'altra soltanto alla difesa sindacale (Associazione fra il personale del comune di Firenze, *Statuto*, tip. della Biblioteca di cultura liberale, 1906, art. 6).

⁹⁸ Ruolo che era previsto anche per statuto: l'art. 3, mentre dichia-

rico-moderato» fra i candidati alle elezioni amministrative, contribuendo all'indebolimento della giunta uscente Niccolini e alla vittoria del blocco popolare. Tuttavia, l'associazione era stata un «tradizionale serbatoio di voti per i consorti», e tale sarebbe ritornata appoggiando il ritorno dell'Unione liberale nel 1910⁹⁹, e forse questo suo orientamento moderato motivava la scarsa presenza di massoni nel direttivo. Più numerosi si trovavano invece nell'Associazione fra gli impiegati delle opere pie della provincia di Firenze, nel cui consiglio direttivo era dal 1906 presente almeno un massone, e dove nel 1910 erano vicepresidenti due massoni (Vittorio De Giovanni e Giuseppe Montelatici), oltre a due consiglieri (Pietro Sibert e Corrado Grazzini). Va sottolineata invece la significativa «conquista» della grossa Associazione generale fra gli impiegati civili, senza dubbio la più rilevante esperienza associativa della categoria, che riuniva impiegati pubblici e cumulava le funzioni mutualistiche e previdenziali con quelle ricreative, di rappresentanza e anche culturali¹⁰⁰.

Come è evidente dal cumulo delle cariche direttive in un gruppo relativamente ristretto di personaggi, spesso infatti le organizzazioni non esprimevano la presidenza dal proprio interno, e diventavano oggetto di controllo da parte di forze esterne. A lungo presieduta da Arturo Linaker, una personalità della cultura fiorentina legata all'élite moderata¹⁰¹ – ma con Mario Pegna e il socialista Giuseppe Pescetti fra i consulenti legali – l'Associazione fra gli impiegati civili dal 1908 sarebbe stata presieduta da Olinto Barbier, affiliato alla loggia Michelangelo, demossociale come Vittorio De Giovanni, che negli stessi

rava l'estraneità alle manifestazioni di carattere politico e religioso, prevedeva la possibilità di «prendere parte alle elezioni amministrative, quando l'Assemblea convocata in adunanza straordinaria, a maggioranza dei voti la deliberi» (ivi, art. 3).

⁹⁹ Cfr. L. Piccioli, *I «popolari» a Palazzo Vecchio*, cit., pp. 24 e 277.

¹⁰⁰ Cfr. Associazione generale fra gli impiegati civili in Firenze, *Statuto e regolamento del circolo*, Firenze, tip. Civelli, 1898.

¹⁰¹ Su Arturo Linaker mi permetto di rimandare a L. Cerasi, *Gli Ateniesi d'Italia*, cit., pp. 60-71.

anni sostituiva Lorenzo Piccioli-Poggiali alla presidenza dell'Unione cooperativa dell'associazione, la più importante cooperativa di consumo della città. La duplice «conquista» dell'Associazione generale impiegati civili e dell'Unione cooperativa da parte dei demossociali Barbier e De Giovanni, sovrapposta al dato del grande spazio guadagnato dalla componente impiegatizia all'interno della massoneria, indica come si fosse instaurato un rapporto biunivoco fra la crescita relativa degli impiegati nella massoneria, e l'accresciuto rilievo della componente massonica all'interno delle organizzazioni degli impiegati, proprio negli anni della giunta bloccarda e del maggior peso politico della massoneria nella vita amministrativa.

Non si sfugge all'impressione, a questo punto, che al pari dell'impegno filantropico, che esprimeva un intento mimetico e competitivo nei confronti dell'attività caritativa propria del patronaggio aristocratico e della tradizione delle opere pie cattoliche, anche la partecipazione alle organizzazioni mutualistiche e professionali – pur costituendo, soprattutto in campo mutualistico, una radice originaria della cultura sociale liberomuratoria – volesse misurarsi in termini concorrenziali con il peso crescente del Partito socialista nelle organizzazioni del lavoro e delle classi popolari, cercando di approfondire il proprio radicamento e di ritagliarsi proprie aree di influenza. E occorre anche osservare come il massimo risultato conseguito dalla massoneria nel dispiegamento delle sue forze, sia nel campo filantropico che in quello mutualistico-professionale, mostrasse una sua intrinseca fragilità. L'aver raggiunto infatti una estesa presenza, se non un parziale controllo, negli enti locali e filantropici, come anche nel tessuto associativo e professionale, non ha potuto frenare la sconfitta dell'esperimento bloccardo sul piano della politica cittadina, e su un piano più generale l'arretramento sulla difensiva di tutta la compagine liberomuratoria, sotto la pressione delle campagne antimassoniche di nazionalisti e socialisti, e dell'indebolimento dell'anticlericalismo democratico come asse strategico complessivo.

6. *Anticlericalismo, patriottismo, interventismo*

Al volgere del primo decennio del secolo, il grande impegno di penetrazione dispiegato nella società fiorentina e il grande sforzo di direzione politica attuato nella stagione delle alleanze bloccate non avevano potuto garantire alla massoneria una duratura presenza egemonica nella dialettica politica. In questo senso, l'indebolimento del valore strategico dell'anticlericalismo assumeva un significato particolarmente incisivo. La battaglia anticlericale era un tema fondante per l'identità culturale massonica, e difficile da accantonare nella lotta politica. Ancora nel 1913 la rivista massonica ospitava un intervento che cercava di rilanciarla per contrastare le tendenze a dichiarare l'incompatibilità fra militanza socialista e appartenenza massonica, sempre più forti in seno al PSI dopo l'espulsione dei socialisti riformisti e culminate al congresso di Ancona del 1914, affermando il clericalismo essere il comune oppositore di socialisti e massoni,

quel clericalismo che con lavoro tenace e sordo intende a conquistare le amministrazioni locali, le opere pie, le scuole, organizza il credito confessionale, s'infiltra in tutti i meandri della vita cittadina, traffica e specula sull'onore e la gloria del nostro Popolo e sfrutta la conquista libica dopo averla sollecitata! [...] Perché dunque ostinarci a non combattere insieme il comune nemico?¹⁰².

L'argomento era meno astratto di quanto potesse sembrare. Il programma delle alleanze popolari era stato varato come è noto dopo una lunga gestazione politica

¹⁰² A. Pico, *La crisi del Partito socialista e la Massoneria*, in «RMI», febbraio 1913, nn. 3-4, pp. 71-72. La tesi dell'articolo era l'affermazione dei comuni valori di fratellanza e solidarietà, sulla base dei quali «è evidente che d'incompatibilità fra massoni e socialisti non è da parlarsi, anzi è il caso di dire che la Massoneria è l'officina migliore dove possono elaborarsi i buoni cittadini e gli uomini pionieri dell'avvenire». La non incompatibilità fra socialismo e massoneria sarebbe stata sostenuta al congresso di Ancona, senza successo, da Alfredo Poggi.

sfociata nell'elezione di Ettore Ferrari a gran maestro, e consolidata nelle deliberazioni della costituente massonica del febbraio 1906, che indicavano come «carattere essenziale del pensiero e dell'azione massonica» l'adozione di riforme politico-sociali tendenti all'elevazione delle classi inferiori, contestualmente alla riaffermazione della lotta per la difesa delle pubbliche libertà e all'«assoluta, incessante campagna contro il nemico di ogni civile progresso, il clericalismo, di qualunque forma travestito, sotto qualunque gradazione dissimulato»¹⁰³. La battaglia anticlericale era stata dunque assunta a terreno di convergenza strategica fra le forze democratiche, collante culturale distintivo di un indirizzo politico e programmatico: era il denominatore comune che consentiva la costruzione dell'alleanza con i socialisti da parte di forze politiche disomogenee, che al laicismo attribuivano una forza trainante in senso progressista – e, ora, riformista. Molto concretamente, era anche una demarcazione che tracciava un argine verso il peso crescente dei cattolici nella vita politica amministrativa, tanto più insidioso in quanto intersecava la propensione dei gruppi dirigenti liberali ad alleanze clerico-moderate, con gli effetti della strategia giolittiana di controbilanciamento a destra della crescita politica dei socialisti. Non a caso, la scissione «a destra» in seno al rito scozzese del 1908 è stata vista anche come una manovra ispirata da ambienti giolittiani, segnatamente nella persona di Cesare Camera, esponente del Grande Oriente, per indebolire l'indirizzo programmatico favorevole ai blocchi popolari. L'anticlericalismo, cioè, lungi dall'essere mero argomento propagandistico, era in quel torno d'anni la linea di frattura che definiva gli schieramenti politici e cementava le alleanze. Per i massoni, inoltre, presentava la triplice valenza di progetto politico, di orizzonte culturale e civile verso cui tendere per orientare le trasformazioni della vita pubblica in senso progressivo,

¹⁰³ Cfr. *Assemblea costituente massonica (febbraio 1906). Resoconto sommario*, in «RMI», 31 marzo 1906, nn. 1-2, p. 24.

e di tratto profondamente identitario, strutturalmente costitutivo della cultura liberomuratoria, specificamente nella sua rivendicata ascendenza dal patriottismo risorgimentale. Patriottismo e anticlericalismo erano infatti i messaggi principali trasmessi anche dall'attività pubblica e celebrativa promossa dalle logge fiorentine in quegli anni: dall'enfasi sempre posta sulla ricorrenza del 20 Settembre, alla celebrazione dei centenari della nascita di Giuseppe Mazzini e di Giuseppe Garibaldi, alla partecipazione al monumento a Giosue Carducci¹⁰⁴.

Non è questo il luogo per ribadire l'importanza della liturgia celebrativa come strumento fondamentale per la rappresentazione e la mobilitazione dell'appartenenza politica, particolarmente nei momenti di un suo allargamento ad una dimensione di massa; è opportuno tuttavia ancora sottolineare come l'aspetto liturgico e celebrativo facesse parte di un'attitudine competitiva verso la tradizione e il movimento cattolico, che abbiamo visto caratterizzare profondamente la cultura liberomuratoria e che doveva, attraverso l'affermazione di propri valori improntati alla morale laica e al sentimento nazionale di ascendenza risorgimentale, esercitare una propria e alternativa azione pedagogica¹⁰⁵. E vale la pena in questo senso richiamare che il primo momento di pubblica manifestazione organizzato unitariamente dai partiti del blocco popolare, nell'estate 1907 proprio a ridosso della vittoria elettorale amministrativa, fu un'importante manifestazione anticlericale promossa dall'Associazione del libero pensiero, animata dagli esponenti delle logge dei diversi orientamenti politici (dal socialista Sebastiano Del Buono al repubblicano Giovanni Baldi ai demosociali Barbier, Calvetti e Remaggi), chiusa dal canto dell'inno dei lavoratori e da una carica dei carabinieri¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Cfr. V. Gnocchini, *Logge di Firenze*, cit., ad vocem.

¹⁰⁵ Su questi aspetti cfr. F. Conti, *La massoneria e la costruzione della nazione italiana*, cit., p. 148.

¹⁰⁶ Cfr. N. Capitini Maccabruni, *Liberale, socialista*, cit., p. 172. Significativamente, altre importanti iniziative di ispirazione anticlericale

Dopo il fallimento dell'anticlericalismo democratico come terreno strategico su cui costruire alleanze politiche programmatiche e insieme affermare un orizzonte identitario, con il disorientamento prodotto dalla guerra di Libia, e sotto la pressione concentrica di nazionalisti, socialisti, e alleanze clericomoderate, rimaneva solo il patriottismo a tenere il campo, riuscendo a compattare le fila della massoneria nel suo complesso. Con lo scoppio della guerra europea, sarebbe stato subito un patriottismo radicale. La cautela dei pronunciamenti del Grande Oriente, infatti, che con Ferrari in un primo momento ammoniva le logge «a rifuggire dall'associarsi da moti incomposti e tumultuosi» – ma che già il venti settembre 1914 esortava la nazione a prepararsi per il futuro cimento, perché «sarebbe stoltezza puerile il credere che l'Italia possa adempiere in quest'ora ciò che noi reputiamo suo interesse e suo dovere senza essere pronta a compiere, con abnegazione, con perseveranza e con ardimento, sacrifici di ogni genere»¹⁰⁷ – veniva subito scavalcata dall'attivismo delle logge, ma soprattutto delle formazioni politiche più vicine alla massoneria, che furono le prime a schierarsi a favore dell'intervento. Certo, l'orizzonte ideologico apparteneva all'ambito dell'interventismo democratico, che vedeva nella belligeranza contro gli Imperi centrali l'occasione di riscatto per le nazionalità oppresse, ma le forme della mobilitazione e i temi della polemica mostrarono subito

furono organizzate nella fase conclusiva dell'esperimento bloccardo: nel febbraio 1910, promossa dal venerabile della Lucifero Riccardo Boninsegni si tenne la celebrazione dell'anniversario della morte di Giordano Bruno; nel luglio, sulla scia dell'emozione per la morte di Francesco Ferrer, si svolse il secondo congresso antireligioso regionale toscano; nel settembre le logge fiorentine promossero una manifestazione per «celebrare il cinquantesimo anniversario della liberazione delle Marche dal dominio teocratico». (Cfr. F. Bertolucci, *Per una geografia dell'anticlericalismo in Toscana fra Otto e Novecento*, in *Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari*, cit., pp. 157-189).

¹⁰⁷ Circolari di Ettore Ferrari del 31 luglio e del 20 settembre 1914, in «RMI», 30 settembre 1914, n. 7, pp. 316 e 321.

un carattere attivizzante e coattivo, pronto a fondersi nel clima «totalitario» della cultura di guerra¹⁰⁸.

Le vicende dell'interventismo fiorentino sono note nelle grandi linee. Già dal 29 luglio, all'indomani dell'attentato di Sarajevo, la Fratellanza artigiana invitava alla mobilitazione contro gli Imperi centrali e a favore del popolo serbo. La prima manifestazione studentesca interventista e antisocialista si tenne il venti settembre. Nei primi giorni di ottobre prima i demosociali, con Barbier e De Giovanni, poi i socialisti riformisti e quindi i repubblicani si pronunciavano per l'uscita della neutralità a fianco dell'Intesa. Il periodico interventista «la Fiamma» era diretto dal repubblicano e massone Giovanni Baldi. Nel dicembre si costituiva il Fascio rivoluzionario interventista, animato fra gli altri da Baldi e dal massone Fernando Agnoletti, ex garibaldino, futurista, lacerbiano e autore di inni irredentisti. In ottobre entrarono in scena le forze del nazionalismo, da Edoardo Rotigliano a Enrico Corradini, e poi le associazioni culturali e politiche: la Dante Alighieri, la Trento e Trieste, nel cui rinnovato consiglio direttivo, dove aveva militato Scipio Sighele, ora figurava Agnoletti con la presidenza di Ezio Maria Gray, e la neocostituita Pro Dalmazia, direttamente legata al movimento nazionalista e guidata da Ernesto Giacomo Parodi. L'attivismo di questo settore era intenso, a partire da una grande manifestazione tenuta il venti ottobre presso l'Unione liberale, con discorsi di Luigi Federzoni e Cesare Battisti, e si innestava sulla vasta penetrazione dispiegata presso il mondo studentesco dalla Dante Alighieri e la Trento e Trieste attraverso l'impegno di Arturo Linaker, presidente della Dante, di Ermenegildo Pistelli, padre scolopio, figlio di garibaldini e accesissimo interventista, e del preside del liceo Galileo Giuseppe Picciola, istriano animatore dell'irredentismo fiorentino: un settore che gravitava sem-

¹⁰⁸ Cfr. su questo A. Ventrone, *La seduzione totalitaria*, cit., in part. pp. 34-35.

pre più decisamente nell'area del nazionalismo. Come avrebbe ricordato Vittorio De Giovanni, «la Dante in Firenze era scuola di italianità: la studentesca di marca nazionale si raccoglieva nelle sue file, ne udiva il verbo e ne adottava il credo; poi passava all'azione sotto le bandiere della Trento-Trieste»¹⁰⁹. Per iniziativa del massone Gildo Valeggia si formava allora la Lega pro terre irredente, che nella sede della Fratellanza artigiana organizzava un comizio con Giovanni Baldi e il massone socialriformista Guido Ceccaroni. Il fronte interventista, con l'organizzazione di conferenze e cortei, si allargava alle associazioni cittadine, dagli Impiegati civili alla Società Leonardo da Vinci, che ascoltava il deputato belga Jules Destrée sulle distruzioni causate dall'esercito tedesco in Belgio, all'Università popolare, nel cui direttivo stava Valeggia insieme a diversi altri massoni¹¹⁰. Il carattere minoritario e contrastato, ma egemone nella mobilitazione della «politica di massa», dell'interventismo fiorentino è stato messo in luce da Simonetta Soldani¹¹¹, sottolineando la sua violenta contrapposizione al pacifismo del movimento socialista, soprattutto a partire dalla provocatoria «passeggiata interventista» degli studenti del liceo Dante dentro il quartiere popolare di S. Frediano nel novembre.

All'interno dell'area più attiva dell'interventismo si distinguevano ancora, abbastanza nettamente, le iniziative facenti capo all'area nazionalista - verso cui tendeva anche il settore conservatore dell'Unione liberale, che andava conquistando la leadership della rappresentanza politica cittadina, sancita dalle elezioni amministrative

¹⁰⁹ Cfr. V. De Giovanni, *Firenze interventista e Firenze di guerra*, in «Atti della Società Colombaria di Firenze», 1937, pp. 69-131, citaz. a p. 90. Per l'attività di Pistelli e del sottocomitato studentesco della Dante Alighieri cfr. L. Cerasi, *Gli Ateniesi d'Italia*, cit., pp. 190-205.

¹¹⁰ Erano Guido Ceccaroni, Luigi Castellani, Alberto Furno; cfr. S. Caretti, *Firenze nei mesi della neutralità*, in «Rassegna storica toscana», 1977, n. 1, pp. 67-100.

¹¹¹ Cfr. S. Soldani, *La Grande guerra lontano dal fronte*, cit., in part. pp. 390-426.

del 1915, dove sarebbe stato eletto il «sindaco di guerra» Orazio Bacci – e quelle gravitanti nell'area di ispirazione massonica, in seno alla quale era invece assai labile la distinzione fra il settore democratico e quello «rivoluzionario» dell'interventismo, entrambi rappresentati dall'aggressiva campagna antitedesca e antisocialista della «Fiamma» di Giovanni Baldi. Era, questa, la principale e visibile linea di frattura nei mesi della neutralità, derivante dalle divisioni e dalle campagne antimassoniche degli anni precedenti, soprattutto in seguito alla guerra di Libia, con il tentativo, in parte riuscito, del fronte nazionalista di scalzare il primato massonico nell'impersonare i valori patriottici e nazionali. Una frattura che si sarebbe ricomposta con l'intervento in guerra e la mobilitazione delle classi dirigenti a sostegno del conflitto. Alle associazioni politiche, allora, sarebbe spettato il compito di organizzare la propaganda, l'intimidazione e l'esercizio della violenza politica nel «fronte interno», mentre le classi dirigenti si sarebbero impegnate nell'opera di sostegno allo sforzo bellico dispiegato dai comitati di assistenza civile, su cui ancora troppo poco ha indagato la storiografia. E la massoneria si sarebbe articolata al proprio interno secondo questa differenziazione: nell'assistenza civile si sarebbero impegnati i settori più moderati, che già avevano mostrato disponibilità alla collaborazione con l'establishment dirigente; all'opera di propaganda politica – dove a quel punto convergevano le diverse anime del patriottismo radicale, dal Fascio rivoluzionario interventzionista di Baldi alla nazionalista Pro Dalmazia – si sarebbe invece dedicato il settore più motivato ideologicamente, dove nuovi protagonisti emergevano accanto a personaggi di più lunga esperienza come Baldi, Agnoletti e Valeggia. Un primo passo per questa convergenza sarebbe stato, nei giorni precedenti la dichiarazione di guerra, la fondazione, per iniziativa della Dante Alighieri e del suo presidente Arturo Linaker, del Consorzio delle associazioni patriottiche e politiche, che riuniva insieme le associazioni patriottiche, la Fratellanza artigiana e i gruppi politici interventisti, dai radicali ai

liberali ai nazionalisti¹¹². De Giovanni avrebbe retrospettivamente attribuito al comune esercizio della violenza politica un primo avvicinamento fra massoni e nazionalisti, fermati dalle forze dell'ordine dopo un'aggressione congiunta a dimostranti socialisti: «Nella guardina del commissariato di S. Giovanni, senza alcun invito, ci trovammo per la prima volta riuniti interventisti dei gruppi più vari: ricordo Raffaello Romanelli, Ezio Maria Gray ed Edoardo Rotigliano. E sian rese grazie al Commissario del tempo, ne uscì il primo nucleo del comitato delle Patriottiche per il coordinamento dell'azione interventista»¹¹³.

Alla mobilitazione delle classi dirigenti aveva dato l'avvio già dal marzo 1915 l'anziano Pasquale Villari, che promuovendo con il marchese Gino Incontri il comitato di preparazione civile avrebbe costituito un modello poi riprodotto nelle principali città d'Italia. Alla preparazione e mobilitazione avrebbero aderito in forze i ceti dirigenti cittadini, avvicinando nell'impegno a sostenere lo sforzo bellico il tradizionale patriziato terriero e finanziario a settori diversi della società e della politica, fra cui l'ampio fronte delle associazioni di cultura emerso nel decennio precedente¹¹⁴. Alla mobilitazione civile erano assegnati compiti di natura anche pubblicistica, come l'organizzazione di un ufficio notizie per le famiglie dei richiamati, guidato da Angiolo Orvieto; nel corso dei mesi i diversi compiti avrebbero trovato un coordinamento sempre più stabile nelle Opere di assistenza e resistenza civile, che

¹¹² Vale la pena riportarne la composizione, formata da Società Dante Alighieri, Associazione Trento e Trieste, Pro Dalmazia, Pro terre irredente, Lega latina, Fratellanza artigiana, Lega navale, Associazione democratica sociale, Associazione radicale fiorentina, Associazione democratica fiorentina, Gruppo nazionalista fiorentino, Gruppo nazionale liberale, Fascio rivoluzionario interventzionista, Sezione del partito socialista riformista, Sezione del partito repubblicano, Unione liberale e Conservatori nazionali.

¹¹³ Cfr. V. De Giovanni, *Firenze interventista*, cit., p. 90.

¹¹⁴ Su questo punto, in particolare sull'attività delle Società Leonardo e Dante Alighieri rimando a L. Cerasi, *Gli Ateniesi d'Italia*, cit., al par. *La mobilitazione delle associazioni di cultura*.

federava l'attività del comune alle iniziative dei comitati privati e delle associazioni¹¹⁵. In questi organismi si stringeva la collaborazione di settori di estrazione diversa, cementati dal lavoro comune, e su questo terreno si realizzò la compiuta integrazione dei settori più «moderati» della massoneria all'interno della classe dirigente: nel comitato per il soccorso e l'assistenza delle famiglie dei militari, costituito dal comune e presieduto dal sindaco Bacci, si trovavano i massoni Alfredo Brogi, Guido Ceccaroni, Vittorio De Giovanni, il socialista Udo Forlani, Luigi Minuti, Ottavio Parenti, Virgilio Pisa insieme al marchese Piero Bargagli, al barone Giorgio Enrico Levi, ad Angiolo Orvieto, Arturo Linaker, a Pier Francesco Serragli futuro sindaco della città, e alla contessa Angelina Altoviti Avila e la principessa Lucrezia Corsini¹¹⁶.

Il mondo «istituzionale» della mobilitazione civile e il mondo politico della propaganda patriottica avevano molti punti di contatto e di commistione: in particolare agiva in questo senso la Società Dante Alighieri, che aveva il duplice compito di coordinamento delle Patriottiche, tenuto da Linaker, e di partecipazione alle opere di assistenza civile, come la confezione di indispensabili indumenti per la truppa (Lana ai soldati, affidato ai co-

¹¹⁵ Sulla natura pubblicistica delle opere di assistenza civile e sul ruolo degli enti locali ha richiamato l'attenzione S. Soldani, *La grande guerra lontano dal fronte*, cit., pp. 403 ss., e vedi anche L. Tomassini, *La società di Mutuo soccorso di Rifredi*, cit., p. 291.

¹¹⁶ Comune di Firenze, *Relazione del Comitato per il soccorso e l'assistenza delle famiglie dei militari richiamati sotto le armi e cenni sull'opera della Unione delle Presidenze dei Comitati per il soccorso e l'assistenza civile*, Firenze, tip. Alinari, 1917, p. 4. Al patronato del Fascio delle opere di assistenza e resistenza civile, presieduto da Leone Poggi e in cui era larga la presenza del patriziato aristocratico e terriero – garantita spesso dalle donne – insieme all'intellettualità moderata, partecipavano i massoni, pochi, che spesso si erano già spesi nella vita politica amministrativa: Alfredo Brogi, Guido Ceccaroni, Umberto Cretti, Vittorio De Giovanni, Udo Forlani, Ettore Levi, Gustavo Padoa, Ottavio Parenti, Gildo Valeggia (*Fascio delle opere di assistenza e resistenza civile, Firenze e le opere di guerra*, Firenze, tip. Alinari, 1920, pp. 5-8).

mitati studenteschi). Per la ricostruzione dell'attività di coazione politica e di mobilitazione integrale del «fronte interno», e della sua prosecuzione politica nel primo fascismo, rimando al saggio di Roberto Bianchi in questo stesso volume; rimane da segnalare, in questa prospettiva, l'emergere di nuovi protagonisti della battaglia politica, che dalla militanza massonica hanno elaborato temi e argomenti di un patriottismo radicale, liturgico e coattivo, atto ad essere trasferito nella lotta contro il «nemico interno» a fianco dei nazionalisti.

Non è privo di rilevanza, in questo senso, il fatto che la gran parte degli animatori dei gruppi interventisti di origine socialista sorti intorno a Michele Terzaghi, molto vivaci a Firenze anche se, occorre sottolineare, privi di un seguito popolare, fossero massoni. Per molti di essi, appartenenti alla generazione dei primi quadri dirigenti del partito, approdati al socialismo sulla base di una formazione democratica e repubblicana, come Carlo Corsi, espulso dal partito alla fine del 1914 per interventismo, e Pompeo Ciotti, che dal 1912 aveva aderito al partito bissolattiano, si trattava del riemergere della componente patriottica insita in quella formazione, certamente mantenuta viva dalla militanza massonica. È questo il caso dei socialisti indipendenti, che, insieme ai riformisti e ai sindacalisti – come Pietro Sbolci, sindacalista e promotore del Fascio rivoluzionario interventista con Giovanni Papini – sarebbero confluiti nel 1916 nella sezione fiorentina dell'Unione sindacale italiana, diretta da Umberto Pasella con Terzaghi. Si trattava di Guido Ceccaroni, già segretario cittadino del PSI, come Ciotti già passato nel Partito socialista riformista, poi militante del primo fascismo; Gino Fagioli e Giuseppe Puglioli, della *Lucifero* come la gran parte degli interventisti; Ulderigo Caneschi e Alberto Mirannalti, la cui scelta interventista aveva preceduto l'adesione alla massoneria, a dimostrazione del nesso strettissimo fra le due appartenenze, e Udo Forlani, per il quale la partecipazione al movimento interventista doveva invece declinarsi nell'impegno nell'opera di assistenza civile a favore della

popolazione operaia di Rifredi¹¹⁷. Diverso era il caso di Antonio Bondi, acceso propagandista, vicino all'esempio mussoliniano¹¹⁸. Più nutrito era il gruppo dei repubblicani intransigenti, per i quali il radicalismo patriottico, non alieno dall'esercizio della violenza politica, costituiva da tempo l'alternativa al fallimento dell'anticlericalismo democratico. Essi fornivano la nuova leva di pubblicitari raccolti intorno alla «Fiamma» di Baldi: Mario Fiorini, menzionato da De Giovanni nei suoi ricordi; Persio Falchi, Amedeo Orefici, Ugo Sacerdote, caporedattore del periodico interventista, e poi Angiolo Filistrucchi ed Ernesto Riccioli, promotori del comitato Pro intervento, Luigi Pontecchi, interventista e poi fascista, Giuseppe Meoni, in quegli anni direttore del «Messaggero» di Roma, e Gino Meschiari, che fu iniziato alla loggia Concordia nel marzo 1918, al termine del lungo impegno a sostegno della guerra, come Rodolfo Mariano Moretti, anch'egli redattore della «Fiamma» e anch'egli iniziato in massoneria dopo la guerra, e Italo Scarselli, proveniente dell'area nazionalista della Trento e Trieste. Qui si delineava una sottile zona liminare fra patriottismo di radice democratico-repubblicana e nazionalismo: come per Fernando Agnoletti, vicino al nazionalismo papiniano, Paolo Emilio Del Vivo, giovane nazionalista, volontario nella legione garibaldina e caduto nei primi mesi di guerra, ed Eugenio Coselschi, che entrò nella destra massonica di Piazza del Gesù dopo aver aderito al movimento nazionalista¹¹⁹, e soprattutto Eduardo Frosini, già segretario della sezione fiorentina dell'Associazione del libero pensiero, presieduta da Giovanni Baldi¹²⁰, mazziniano intransigente, vi-

¹¹⁷ Cfr. L. Tomassini, *La società di Mutuo soccorso di Rifredi*, cit., p. 287.

¹¹⁸ Cfr. N. Capitini Maccabruni, *Liberale, socialista*, cit., p. 368.

¹¹⁹ Per le notizie biografiche cfr. le informazioni in V. De Giovanni, *Firenze interventista*, cit.; S. Caretti, *Firenze nei mesi della neutralità*, cit.; L. Tomassini, *La Società di Mutuo Soccorso di Rifredi*, cit., F.M. Musso, *Massoneria e politica*, cit., *passim*.

¹²⁰ Cfr. F. Bertolucci, *Per una geografia dell'anticlericalismo*, cit., p. 173.

cino all'area papiniana, «di grande interesse per il legame esplicito tra gnosticismo, mazzinianesimo e nazionalismo teofanico»¹²¹, teorico della convergenza tra nazionalismo e massoneria prima ancora dello scoppio della guerra europea: «Le ragioni ideali del nazionalismo italiano collimano perfettamente con la opera e il pensiero dei migliori massoni italiani di tutti i tempi»¹²². Frosini, ferocemente interventista e poi precocemente fascista, è stato il fondatore di una frazione dissidente della massoneria, di ispirazione spiritualista e tendente a valorizzare la componente iniziatica dell'obbedienza: un'area marginale ma significativa dell'universo massonico, all'incrocio di percorsi culturali rivelatori di un clima e di una tendenza.

7. *Spiritualismo, esoterismo e tradizione iniziatica. Un «risveglio» massonico?*

Nel maggio 1905 Eduardo Frosini teneva una conferenza su *Il credo di Giuseppe Mazzini*, dove insisteva sul carattere religioso dell'ispirazione mazziniana, radicandolo in una tradizione italica segnata dalla medesima caratteristica: «Siamo alla vigilia della bancarotta del materialismo, di quel materialismo che, secondo il Grande Genovese, non fu frutto spontaneo della nostra terra, ma nacque, reazione naturale al papato, da influenze esercitate su di noi quando la vera vita italiana era spenta, e da scuole filosofiche straniere», l'anima italiana essendo invece naturalmente tendente all'armonia e alla sintesi di cielo e terra, un'anima «naturalmente religiosa e naturalmente adoratrice dell'ideale»¹²³. Gli argomenti portati a suffragio

¹²¹ Cfr. G. Vannoni, *Massoneria, fascismo e Chiesa cattolica*, Roma-Bari, Laterza, 1979, p. 44.

¹²² E. Frosini, *Socialismo e massoneria*, in «La questione morale», 31 maggio 1914, p. 39, ed. in G. Vannoni, *Massoneria, fascismo*, cit., p. 199.

¹²³ E. Frosini, *Il credo di Giuseppe Mazzini. Studio sulla filosofia religiosa di Giuseppe Mazzini*, Firenze, Nerbini, 1905, p. 2.

della tesi della religiosità dell'idea mazziniana di individuo e umanità («una suprema idea, cioè, della legge della vita, delle facoltà date all'Uomo per intenderla e recarla in atto, e de' doveri che risultano dalla relazione attiva fra le sue facoltà e la Legge della sua natura»), che veniva sintetizzata nella formula «Dio e l'Umanità» e tradotta nella missione sacra di Roma, alludevano in modo trasparente alla missione rigeneratrice dell'istituzione massonica nei confronti della vita associata e dell'umanità tutta:

Quando l'uomo questo avrà compreso, quando avrà tolto di mezzo i pretesi interpreti di Dio e gli intermediari lo Spirito Universale e l'anima umana; quando fra cielo e terra vi sarà armonia e non dualismo, e la superstizione sarà sparita dal mondo insieme alla prepotenza e all'intrigo, che tuttora dominano ammantati ipocritamente di forme democratiche, l'Ideale supremo di Giuseppe Mazzini sarà un fatto compiuto,

e Roma, che al presente «non è ancora il Tempio del Popolo Sovrano», sarebbe finalmente diventata la Terza Roma¹²⁴.

L'intervento di Frosini si inseriva nella diffusa rilettura del pensiero mazziniano in chiave neo-spiritualistica, quando non occultistica e spiritistica¹²⁵. L'aspirazione a realizzare il ricongiungimento fra cielo e terra, ad eliminare il dualismo fra l'uomo e il mondo, avvicinava la conferenza di Frosini, tenuta presso la Biblioteca di scienze, filosofia, religione – ossia la prima Biblioteca filosofica¹²⁶ – ad un ciclo di conferenze sul tema *Per una concezione spirituale della vita* tenute da Balbino Giuliano, Guido Ferrando e Arturo Reghini presso la stessa Biblioteca, allora diretta dallo stesso Reghini. Al tema comune era sotteso un comune approccio tendente a fondare la co-

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 26-29.

¹²⁵ Cfr. A. Capone, *Giovanni Amendola e la cultura italiana del Novecento. Alle origini della «nuova democrazia»*, Roma, Einaudi, 1974, p. 254.

¹²⁶ Cfr. D. Castelnuovo Frigessi, *Introduzione a La cultura italiana del '900 attraverso le riviste. «Leonardo», «Hermes», «Il Regno»*, a cura di Ead., t. I, Torino, Einaudi, 1977, p. 30.

noscenza del mondo su una forma di monismo spiritualistico, volto a dissolvere la coscienza individuale nell'intuizione dell'unità dell'essere. Balbino Giuliano – il futuro ministro dell'Educazione nazionale durante il regime fascista – partiva dalla considerazione che «a noi resta tragicamente ignoto ciò che si riconnette al problema massimo ed ultimo del sapere», ritenendo che

ciò che è insolubile, è il problema finale, alla cui risoluzione tutti gli altri studi dovrebbero esser solamente una preparazione. Perciò, se i nostri dotti hanno ancora qualche ragione di vantare le magnifiche sorti e progressive, contro cui si appuntava l'ironia amara del Leopardi, ha pur sempre ragione il vecchio Socrate di affermare quella che alcuni filosofi dell'età moderna chiamarono la «docta ignorantia»,

per sostenere che la dimensione del sublime, cui si attingeva attraverso la percezione artistica e soprattutto musicale, avvicinava più delle risorse razionali alla sorgente ultima della conoscenza:

Nella sacra sinfonia io sento l'anelito supremo dell'anima a liberarsi dai confini della sua relatività. È l'ultimo tentativo verso la divinità dell'Essere, il più arduo sforzo a rinchiudere nei simboli sensibili il ritmo dell'universo [...] Oltre i regni della musica vi è più solo il mistero dell'estasi, la voce del silenzio o la cessazione della vita o la rivelazione del divino¹²⁷.

Su una linea analoga proseguiva Guido Ferrando nelle successive conferenze, indicando una sorta di monismo panico, per la naturale tendenza dell'uomo a ricongiungersi con il mondo, come esito auspicabile del progredire della coscienza umana:

¹²⁷ B. Giuliano, *L'unità artistica della conoscenza*, in *Per una concezione spirituale della vita. Conferenze*, Firenze, Biblioteca filosofica e succ. Seeber, 1908, pp. 4 e 25. Seguivano le conferenze: B. Giuliano, *Idealismo storico*; G. Ferrando, *La coscienza universale e La nuova psicologia e il problema della coscienza*; A. Reghini, *Il dominio dell'anima e La vita dello spirito*.

lungo questa linea ascendente dell'individuo, dopo che si è separato dalla natura e l'ha trasformata, dopo che ha riconosciuto le facoltà creative del proprio pensiero ed è divenuto cosciente di sé come opposto al mondo esterno, che è il non sé, l'oggetto: progredendo ancora, è necessario che l'individuo si accorga che questo esterno in tanto ha valore in quanto è parte della propria coscienza, e si sollevi perciò ad una coscienza superiore che trascenda ogni limitazione e raccolga in sé l'individuo e l'universo, l'interno e l'esterno. È necessario che ogni individuo ritorni coscientemente a unirsi con le cose e si accorga dell'illusione grande in cui è vissuto durante tutto il suo sviluppo, quando la propria persona era opposta al mondo; è necessario, in altre parole, che la coscienza individuale diventi universale¹²⁸.

E a comporre l'unità armonica fra sé e il mondo soccorreva ora la psicologia contemporanea (che «risolve il mistero della nostra vita», come indicavano William James e Edward Carpenter¹²⁹), che riconosceva in ogni individuo la forza creatrice dell'universo:

La nuova psicologia, col richiamare la nostra attenzione sulla forza creatrice del pensiero, ci dà l'unico mezzo per risolvere l'eterno mistero dell'universo e ci mostra da lontano la meta radiosa a cui l'umanità deve fatalmente giungere. Le vie che ci conducono possono essere diverse e forse anche opposte; ma la meta è unica, l'attuazione in noi di una coscienza universale che ci permetta di vivere in perfetta comunione con tutte le cose¹³⁰.

Non è qui il caso, naturalmente, di richiamare attraverso questi passaggi il clima irrazionalistico, attivistico, pragmatista dell'ambiente fiorentino primonovecentesco¹³¹;

¹²⁸ G. Ferrando, *La coscienza universale e La nuova psicologia e il problema della coscienza*, Firenze, Landi, 1908, p. 5.

¹²⁹ Si riferiva a Edward Carpenter, *The Art of Creation*, London, 1905.

¹³⁰ G. Ferrando, *La nuova psicologia*, cit., p. 61

¹³¹ Su cui vedi ora P. Casini, *Alle origini del Novecento. «Leonardo», 1903-1907*, Bologna, Il Mulino, 2002, in part. pp. 36 ss.

vale la pena invece sottolineare come fosse su questo terreno, sul terreno del monismo spiritualistico indirizzato all'unità armonica fra l'uomo e il mondo, prima ancora che sulla fortuna delle tendenze spiritualistiche e occultistiche, che la cultura massonica poteva avvicinarsi alle tendenze culturali più irrequiete. Le conferenze di Reghini alla Biblioteca filosofica muovevano dall'intento di indicare alle anime che, insoddisfatte dalle risposte fornite dalla scienza e dalla religione, volessero «abbeverarsi alla sorgente delle sorgenti, alla pura radice dell'Essere», la praticabilità dell'«analisi individuale del problema dell'esistenza», ossia del metodo mistico. Attraverso l'esperienza mistica era possibile attingere alla «coscienza universale cosmica, nella quale il senso della limitazione personale viene trasceso», di cui avevano parlato ancora James e Carpenter¹³², dal momento che

analizzando la natura della coscienza si trova che il concetto comune della coscienza umana, il concepire, cioè, la coscienza individuale come separata dalle altre coscienze e necessariamente limitata e dipendente dal suo presente piccolo universo, non corrisponde ai fatti. La coscienza subliminale, studiata nell'ipnosi, nel sonnambulismo e nella medianità si manifesta molto più larga e perfetta della coscienza ordinaria.

I fenomeni ipnotici e medianici e l'esperienza mistica, tuttavia, non erano dimostrabili e comunicabili attraverso il discorso razionale; «l'essere tali esperienze soggettive fa sì che per poterle conoscere allo stesso modo del mistico bisognerebbe mettersi in una condizione di esperienza identica, vale a dire essere un mistico»: «Fare una colpa, dunque, all'analizzatore del mondo interno di non fare parte dei suoi tesori agli altri è cosa ingiusta. Egli non può sostituire il suo lavoro all'altrui. Apprendere e perfezionarsi sono in questo campo una cosa sola, ed egli non può far altro che insegnare agli altri il metodo per

¹³² A cui Reghini affianca anche Richard Maurice Bucke, *Cosmic Consciousness* (1901).

perfezionarsi», perché «avanti di potere contemplare la faccia della Sfinge, bisogna che l'uomo conosca, risolva, sviluppi se stesso. E questa opera di trasformazione degli individui è assai più importante che non la costruzione dell'edificio scientifico astratto»¹³³. Il perfezionamento individuale, fine ultimo della disposizione mistica della coscienza, non poteva essere comunicato, ma soltanto riprodotto attraverso l'esperienza iniziatica, l'ingresso cioè in un universo di significati e conoscenze indecifrabili al mondo profano.

Erano soprattutto dunque il monismo spiritualistico e l'impostazione iniziatica ad avvicinare le conferenze *Per una concezione spirituale della vita* alla formazione massonica di Reghini. Le medesime componenti stavano alla base anche del legame originario della Biblioteca filosofica con la Società teosofica di Roma, dove si trovava il giovane Giovanni Amendola, allora frequentatore di ambienti comuni al coetaneo Reghini, dalla teosofia alla massoneria, dalla Biblioteca filosofica al gruppo papiniano del «Leonardo»¹³⁴. Sono stati rilevati infatti i fili che intrecciavano la nascita del movimento teosofico con il filone del socialismo utopistico e umanitario di origine settecentesca, e più in particolare, in Italia, con la tradizione della democrazia massonica anticlericale ottocentesca, sulla base di un'etica comune di fratellanza ed armonia universali¹³⁵. Più di recente, sono stati po-

¹³³ A. Reghini, *Il dominio dell'anima*, in Id., *Paganesimo, pitagorismo, massoneria*, a cura dell'Associazione pitagorica, Furnari (Messina), soc. ed. Mantinea, 1986, pp. 3, 7, 10-11. Su questo filone cfr. P. Casini, *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, Bologna, Il Mulino, 1998.

¹³⁴ Cfr. P. Casini, *Alle origini del Novecento*, cit., pp. 159 ss., *Giovanni Amendola e il «Leonardo»*. La radice teosofica della Biblioteca era testimoniata dalle sue collezioni, che comprendevano le opere di Annie Besant, in inglese e in traduzione italiana, e Helena Blavatzky, molte opere su buddhismo e religione indiana, e la serie *Sacred Books from the East*. (Cfr. *Catalogo della Biblioteca filosofica*, Firenze, Piazza Donatello, tip. Aldino, giugno 1905, n. 5).

¹³⁵ Cfr. A. Capone, *Giovanni Amendola*, cit., pp. 25 ss.

sti in rilievo gli stretti nessi che legavano l'appartenenza teosofica alla militanza nel movimento emancipazionista femminile, laico e progressista, anch'esso attiguo all'area culturale massonica, per le due iniziatrici, Madame Blavatzky e soprattutto Annie Besant; in particolare, in Italia la diffusione del pensiero teosofico aveva fatto sulla rete del movimento mazziniano, per i suoi contatti con il settore della massoneria anglosassone più contiguo ad ambienti esoterici e occultisti¹³⁶. Madame Blavatzky aveva fondato la Società teosofica a New York nel 1875 innestando su un filone di ricerche spiritualiste il richiamo alla religione induista, intrecciato con un avvicinamento ad una società rosicruciana inglese, una sorta di «super-massoneria» irregolare e segreta, per produrre una credenza sincretica che combinava evolucionismo e reincarnazione, neoplatonismo e cabala, occultismo e struttura iniziatica, che Helena Blavatzky iniziò a diffondere in Europa facendo intensa attività di proselitismo, affiancata verso la fine del secolo da Annie Besant, proveniente dall'ambiente del libero pensiero radicale e socialista inglese, che fece virare la dottrina teosofica verso il filone swedenborghiano del cristianesimo occultistico ed esoterico¹³⁷. I legami fra movimento teosofico e massoneria interessavano soprattutto l'ambiente della massoneria irregolare, dove erano ammesse anche le donne, come il rito di Memphis e Mizraim, capeggiato dall'inglese John Yarker, federato con il Grande Oriente Italiano di Malachia De Cristoforis. La loggia romana della Società teosofica fu fondata nel 1897 in diretta dipendenza da Londra, affidata da Annie Besant a Isabel Cooper-Oackley, accompagnata dal segretario del parlamento italiano Decio Calvari, dal colonnello Oliviero Boggiano, dallo studioso di scienze Ottone Pengiz, dalla pedagogista Maria Montessori e lo psicoterapeuta

¹³⁶ Cfr. A.M. Isastia e L. Scaraffia, *Donne ottimiste. Femminismo e associazioni borghesi nell'Otto e Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 87 ss.

¹³⁷ Cfr. A. Capone, *Giovanni Amendola*, cit., p. 27.

Roberto Assagioli. Pubblicava la rivista «Teosofia», poi rinominata nel 1907 «Ultra», diretta da Calvari. Tra i primi aderenti figuravano i giovani Amendola e Reghini; quest'ultimo, tramite il teosofo ed editore della casa milanese Ars Regia Giuseppe Sulli-Rao, fu iniziato qualche anno dopo alla loggia I Rigeneratori di Palermo all'obbedienza del rito di Memphis¹³⁸, dove fu ammesso anche Eduardo Frosini¹³⁹. Reghini e Frosini sarebbero poi a Firenze transitati insieme nella loggia Michele di Lando, anch'essa federata con il Grande Oriente Italiano, per partecipare insieme a Giovanni e Pietro Mori all'opera di autodemolizione e rifondazione come loggia Lucifero, posta all'obbedienza del Grande Oriente d'Italia. Il transito attraverso l'organismo dissidente di De Cristoforis non è privo di significato per decifrare la particolare declinazione dell'appartenenza massonica di Reghini e Frosini. Come è noto, la scissione «a sinistra» in seno al Grande Oriente d'Italia della massoneria, capeggiata nel 1897 dal medico e deputato radicale milanese Malachia De Cristoforis, aveva coinvolto una minoranza aderente soprattutto al rito simbolico italiano e avveniva, in opposizione a Nathan, su una piattaforma di impegno politico-ideologica progressista, fortemente antitriplicista, democratica con aperture socialiste, sul modello del Grand Orient de France che infatti riconobbe subito la nuova obbedienza¹⁴⁰. Al programma di apertura democratica essa coniugava un'istanza di riforma dei rituali che, paradossalmente, apriva la nuova obbedienza ai contatti con le massonerie irregolari ai margini del Grande Oriente d'Italia, come il rito di Memphis e Mizraïm, dove più spiccata era l'attenzione all'aspetto

¹³⁸ Cfr. G. Parise, *Nota introduttiva ad Arturo Reghini, Considerazioni sul rituale dell'apprendista libero muratore*, Napoli, Edizioni di studi iniziatici, s.d [ma prob. 1946], p. V.

¹³⁹ E. Frosini, *Massoneria italiana e tradizione iniziatica*, cit., pp. 226-227.

¹⁴⁰ Cfr. A.M. Isastia, *Massoneria, libero pensiero e socialismo*, cit., pp. 129 ss.; F. Conti, *Storia della massoneria italiana*, cit., pp. 155-156.

esoterico ed iniziatico che a quello politico: e questo era anche il movente di Reghini e Frosini, che compirono, a livelli diversi, percorsi paralleli con numerosi punti di contatto.

8. Eduardo Frosini

L'uscita di Frosini dalla Lucifero era stata motivata infatti, come abbiamo visto sopra, proprio dal grande attivismo dispiegato dalla loggia fiorentina in appoggio alla battaglia strategica ed elettorale per la formazione del blocco popolare, che aveva condotto alla vittoria alle elezioni amministrative del 1907. Frosini aveva aperto una linea di discussione sull'organo del Grande Oriente d'Italia sostenendo la necessità di rivitalizzare il versante iniziatico della vita massonica, applicandosi ad un lavoro di studio e di approfondimento dell'arte muratoria piuttosto che dedicando energie all'intervento nella vita pubblica; un invito che era stato raccolto con sufficienza dal direttore della rivista Ulisse Bacci, a sua volta peraltro, come testimoniato dal suo diffusissimo *Il libro del massone*, assai esperto cultore di tradizione¹⁴¹. Il dissenso di Frosini non nasceva direttamente dall'opposizione alla linea bloccarda imposta dal GOI: egli ricordava infatti di essere stato favorevole alla «logica integrazione degli odierni problemi sociali nel vecchio tronco massonico» – per quanto la sua «educazione mazziniana» fosse contraria all'eccessiva curvatura democratica impressa al governo dell'ordine. La sua critica alla massoneria ufficiale si appuntava *tout court* sul suo panpoliticismo, sull'essersi resa strumento di civilizzazione in funzione delle esigenze di nazionalizzazione della classe dirigente unitaria:

¹⁴¹ E. Frosini, *Lavoro profano o lavoro massonico*, in «RMI», marzo-aprile 1907, nn. 3-4, pp. 169-172; l'invito era stato raccolto da Giulio Capurro – che avrebbe avuto in seguito un ruolo nel rito filosofico fondato da Frosini – con l'articolo *Ritorniamo agli statuti*, *ibidem*, nn. 5-6, maggio-giugno 1907, pp. 232-234.

La Massoneria italiana si è cristallizzata nelle sante memorie della epica lotta per l'indipendenza nazionale [...], è una specie di conservatorio di ripetitori del vago ed indeterminato frasario patriottico in uso fino dal 1821 e dalle sue Officine non è uscito fino ad ora che uno sterile, sterilissimo anticlericalismo più o meno di parata, reso meno platonico da quando, non è molto, le Loggie furono *conquistate* dalla democrazia sociale, certo con un lodevole intento politico, ma con la totale assenza di qualsiasi concetto massonico.

Mentre «non dobbiamo perdere di vista che tra mondo profano e mondo massonico corre divario immenso», il mondo profano essendo gravato dai pregiudizi del passato e dalla miseria morale, e il mondo massonico dovendo essere invece «una raffigurazione dell'Umanità al massimo stadio del progresso»¹⁴². Come argomentava nella sua lettera di dimissioni dall'obbedienza indirizzata al Grande Oriente d'Italia, al momento presente era trascurata

la missione principale dell'Ordine ch'è quella di rendere noi stessi migliori, se si vuole avere il diritto di migliorare gli altri. Oggi tutto è subordinato in Massoneria agli impulsi politici profani, mentre la politica massonica dovrebbe essere il corollario dello insegnamento filosofico che scaturisce dal nostro meraviglioso simbolismo [...]. Si fa del massonismo per modo di dire. *Converrebbe meglio avere il coraggio di non dichiararsi più sodalizio INIZIATICO*¹⁴³.

Ma anche questa provocazione di Frosini ebbe una risposta molto blanda da parte del gran maestro Ferrari.

Su questo punto, sull'effettiva incidenza della linea neoiniziatica propugnata da Frosini nella complessa strategia politica di Palazzo Giustiniani, risulta pertinente il giudizio di Mola, laddove osserva che

¹⁴² E. Frosini, *Massoneria italiana e tradizione iniziatica*, cit., pp. 18-19.

¹⁴³ *Ibidem*, pp. 175-76, corsivo dell'autore.

Gli ardori d'iniziatismo – innegabilmente in fase di crescita in tutta la penisola, come in Europa – per la loro stessa natura non erano suscettibili d'incidenza politica se non attraverso una mediazione strumentale operata da altri: per esempio da chi, come il reverendo cavaliere Saverio Fera, da tempo uso a menar l'ariete dell'inquietudine spirituale contro le mura delle Istituzioni e della Tradizione, secondo la logica contorta della lotta per il potere profano¹⁴⁴.

Fera aveva infatti iniziato la sua battaglia politica a Firenze scatenando anch'egli un'aspra polemica contro l'impegno bloccardo della loggia Luciferò, preludio dell'opposizione portata in seno al Grande Oriente. Come è noto il dissidio, a cui non era estranea anche la diffusa «insorgenza di una spinta nuova e più forte al recupero della tradizione iniziatica nel lavoro di Loggia, contro la destinazione pratica e politica sino allora prevalsa nelle file liberomuratorie italiane»¹⁴⁵ affondava le radici nella crescente insofferenza sentita presso i vertici del Grande Oriente per il carattere sempre più marcatamente democratico impresso all'indirizzo strategico dell'ordine, segnato dalla riunificazione con gli scissionisti *gauchistes* di De Cristoforis del 1904, l'elezione alla gran maestranza del democratico Ferrari, le modifiche statutarie del 1906 con l'introduzione esplicita dell'opzione in senso riformista e democratico. Il dissidio si manifestava come è noto con lo scontro del 1908 contro la proposta di riunificazione del rito scozzese con il simbolico, che avrebbe accentuato l'orientamento a sinistra, per esplodere nella disputa in seno al Supremo Consiglio dei 33, il massimo corpo massonico centrale, circa i provvedimenti da assumere nei confronti dei deputati massoni che avevano votato contro una mozione Bissolati in favore della scuola laica, favorendone la bocciatura. La posizione «garanti-

¹⁴⁴ A.A. Mola, *Storia della massoneria italiana*, cit., p. 330. Su Saverio Fera vedi G. Spini, *Italia liberale e protestanti*, Torino, Claudiana, 2002, pp. 174-77 e 287-292.

¹⁴⁵ A.A. Mola, *Storia della massoneria italiana*, cit., p. 305.

sta» del Fera avrebbe creato una sponda «filo-governativa», giolittiana – con la presenza di Giovanni Camera, poi sottosegretario – e antibloccarda che avrebbe determinato la più grave scissione interna alla massoneria, con la creazione dell'obbedienza scozzesista della Gran Loggia d'Italia di Piazza del Gesù, che peraltro «lungi dal costituire un valido motivo di restaurazione esoterica, nata sul piano della lotta politica su cui si sarebbero contenute le successive polemiche [...] anticipò i tempi dello sfaldamento dei "blocchi popolari"»¹⁴⁶. I riflessi sulla scena fiorentina sarebbero stati intanto un rafforzamento della componente democratica moderata della rappresentanza fiorentina nel Supremo Consiglio dei 33, dove Alfredo Brogi ed Ottavio Parenti avrebbero preso il posto di Fera ed Enrico Pegna¹⁴⁷, e l'accelerazione dell'impegno di Frosini per l'organizzazione di una formazione autonoma. Nel giugno 1908 i diversi riti occultisti, esoterici, spiritualisti appartenenti al mondo delle massonerie irregolari «di frangia» – come la Societas Rosicruciana, il rito di Memphis e Mizraim, il rito nazionale iberico, il rito di Swedenborg, l'Ordo Templi Orientis – avviarono, per impulso di uno dei maggiori esponenti del movimento neomartinista, Gérard Encausse «Papus», una forma di associazione federativa internazionale dell'occultismo, organizzando a Parigi un congresso spiritualista e massonico, che faceva capo all'organizzazione massonica «mista» del Droit Humain, fondata nel 1893 da Maria Desraimes e Georges Martin¹⁴⁸. Frosini prese spunto dall'occasione per candidarsi ad essere il rappresentante italiano dell'organizzazione irregolare massonica occultistica allora in via

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 330.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 331.

¹⁴⁸ Cfr. N.M. Di Luca, *Arturo Reghini. Un intellettuale neo-pitagorico fra massoneria e fascismo*, Roma, Atanòr, 2003, pp. 41 ss., cap. *Le massonerie di frangia ed il Rito filosofico italiano*. Vedi anche, per altre informazioni, R. Sestito, *Storia del Rito Filosofico Italiano e dell'Ordine Orientale Antico e Primitivo del Rito di Memphis e Mizraim*, Firenze, Libreria Chiari, 2003.

di strutturazione, e nel marzo 1909, forte di numerosi riconoscimenti dell'internazionale occultista, diede vita ad una loggia centrale Ausonia, primo nucleo del nuovo rito filosofico italiano, in sette gradi, all'obbedienza del rito di Memphis e Mizraim, a cui come il Droit Humain erano ammesse anche le donne. Lo scopo del nuovo rito era quello di «ristabilire in Italia lo studio e la pratica della Massoneria Universale secondo il simbolismo, la filosofia e la dottrina indicati nella tradizione iniziatica e nell'esoterismo»; «il Rito filosofico italiano, pitagorico ed ermetico, non si stacca dalla Tradizione: da essa prende *forza, luce, fede*, sicuro del proprio diritto, conscio dei propri doveri». La reazione del Grande Oriente fu, ancora una volta, blanda. Ulisse Bacci aveva replicato a Frosini con sarcasmo, censurando aspramente la massoneria del Droit Humain. Più conciliante si era mostrata la rivista del rito simbolico italiano, «Acacia», che in una nota redazionale si doleva dell'abbandono del Frosini, gli augurava «di applicarsi all'arte Reale con la sua ben nota fede e il suo fervido entusiasmo per il progresso umano», ma respingeva come troppo severi i suoi giudizi sulla massoneria regolare italiana,

perché se anche egli può dolersi che la massoneria nostra – a suo giudizio – trascuri il carattere simbolico della istituzione come cosa ormai superata e lo restringa ad atti vaghi senza contenuto morale, deve pur riconoscere che essa è tra le organizzazioni massoniche del mondo che compiono veramente utile opera per la liberazione ed elevazione della umanità, scopo della loro esistenza¹⁴⁹.

Difficile dire se l'operazione promossa dall'irrequieto rappresentante di commercio Frosini fosse in grado di favorire un risveglio dell'interesse verso la massoneria e un suo ampliamento, innestandosi nel variegato filone, certamente allora al suo massimo sviluppo nel mondo culturale europeo, che avvicinava teosofia, spiritualismo, occul-

¹⁴⁹ Nota redazionale in «Acacia», maggio 1909, n. 7.

tismo, esoterismo e varie organizzazioni iniziatiche. Certo, essa cercava di intercettare un filone la cui ampiezza era stata registrata da Papini nel penultimo numero del «Leonardo» dedicato ai temi occultistici – successivo ad interventi di Reghini sugli stessi argomenti – che costituiva anche un riconoscimento e una sanzione della loro avvenuta tracimazione presso un pubblico di non specialisti:

Da qualche anno, in Italia, l'aria spirituale è cambiata. Si sente parlare di rinascite dell'idealismo e dello spiritualismo, di nei-idealismi e di nuovi spiritualismi, di risveglio mistico, di ricomparsa della fede, di avvento del regno dello spirito o dell'Uomo-Dio, del trionfo della vita interna, del valore e del dominio dello spirito e soprattutto s'odono i funebri annunci del «tramonto del positivismo» e della «morte del materialismo». E non basta; noi vediamo tutti i giorni gente che richiama la nostra attenzione sui problemi dell'anima, sui misteri dell'al di là, sul mondo soprasensibile, sui fenomeni occulti e ormai non si trova più un medico o un fisiologo che si rifiuti di riconoscere come veri e autentici i cosiddetti fatti medianici o spiritici.

E proseguiva enumerando le componenti della «vastità della rivoluzione intellettuale che si va compiendo in Italia», dalla diffusione dell'idealismo magico a Firenze, alla fondazione della Biblioteca filosofica, alla diffusione della Società teosofica, di società per le ricerche psichiche e per la propaganda buddistica; dalla pubblicazione di titoli di filosofia, psicologia, religione nelle collezioni dei maggiori editori come Bocca, Laterza, Hoepli e Sandron, alle «nascite incessanti di riviste di pensiero», dalle teosofiche «Nuova Parola» e «Ultra», allo stesso «Leonardo» e anche alla «Critica» crociana¹⁵⁰.

Per ricostruire effettivamente l'influenza che iniziative irregolari come quella frosiniana possano aver esercitato dentro e fuori il mondo massonico occorrerebbe una mole di dati, dal profilo degli affiliati alla loro attività

¹⁵⁰ G. Papini, *Franche spiegazioni (A proposito di rinascenza spirituale e di occultismo)*, in «Leonardo», terza serie, aprile-giugno 1907, pp. 129-43.

pratica e pubblicistica, che ancora non sono disponibili. Tuttavia, l'impressione è che a non favorirne una marcata incidenza nel panorama culturale complessivo giocasse, da un lato, il forte accento posto proprio sul carattere iniziatico, che selezionava, fra coloro che erano attratti dal filone spiritualista, soltanto i più disposti ad entrare in una dimensione che, come ricordava lo stesso Amendola per la sua iniziazione alla teosofia¹⁵¹, metteva pesantemente in gioco l'esperienza e l'identità individuale. D'altro canto, il fatto che nella percezione comune dell'opinione pubblica l'appartenenza massonica avesse ormai – nonostante i dissensi e le differenziazioni interne – una coloritura nettamente democratica con forti aperture al socialismo, poteva far aggio sulla capacità di attrazione che obbedienze e riti anche irregolari potevano esercitare; tanto più in quanto, al volgere del primo decennio del secolo, le sensibilità che in questo senso potevano essere intercettate si andavano orientando verso il grande antagonista politico della massoneria, il nazionalismo. La figura di Reghini è estremamente indicativa in proposito.

9. Arturo Reghini

Alla vicenda del rito filosofico aveva partecipato anche Arturo Reghini. Sospeso dalla Lucifero nel 1908, probabilmente per le posizioni estremamente critiche nei confronti del politicismo del Grande Oriente¹⁵², aderì all'organizzazione frosiniana solo nel 1912, insieme all'amico Amedeo Rocco Armentano. Armentano, di famiglia proprietaria calabrese, musicista, a Firenze dal 1905, iniziato nel 1907 presso la loggia Lucifero, frequentatore degli ambienti artistici e letterari del capoluogo toscano, negli anni successivi si introdusse in quelli parigini, dove conobbe il coetaneo René Guénon, presentandolo a Re-

¹⁵¹ Cfr. A. Capone, *Giovanni Amendola*, cit., p. 36.

¹⁵² N.M. Di Luca, *Arturo Reghini*, cit., p. 36.

ghini; partecipò al movimento interventista, poi volontario nel corpo degli alpini, e in seguito alto dignitario della Gran Loggia di Piazza del Gesù. È stato identificato come l'incontro fondamentale nella formazione di Reghini, indicato nelle note biografiche di Guido Parise come «l'origine di ciò che fu la missione di Arturo Reghini nella massoneria Italiana e nella massoneria universale, nel campo politico e in quello degli studi iniziatici [...]»: ricondurre la massoneria alla sua funzione iniziatica, sfrondandola degli elementi deteriori; orientare la società verso un ordinamento basato sui valori spirituali¹⁵³, ossia, per Reghini, stabilire l'esistenza di una originaria *Schola italica*, di una «tradizione autoctona» di pensiero pitagorico, iniziatico ed esoterico, trasmessasi senza interruzioni attraverso i secoli, e confluita nella massoneria pre-illuministica, che dunque andava ripristinata e sfrondata dalle superfetazioni successive alla rivoluzione francese, che ne tradivano l'originario e tradizionale valore¹⁵⁴. L'ingresso tardivo di Reghini e Armentano nel rito filosofico frosiniano sembra indicare l'intento di attuare, attraverso la piccola organizzazione irregolare, il progetto di ripristino della massoneria originaria e pitagorica, perseguito attraverso la ricerca di contatti internazionali e l'attività di proselitismo. Un impegno che doveva poco dopo portare allo scontro con lo stesso Frosini circa la titolarità dell'interpretazione della *Schola italica*, ossia circa il monopolio del pitagorismo esoterico massonico, di cui dava conto un sornione Ulisse Bacci nelle colonne della «Rivista massonica»¹⁵⁵, che avrebbe portato Reghini ad abbandonare il rito filosofico e a rientrare nell'obbedienza «di destra» di

¹⁵³ G. Parise, *Nota*, cit., pp. VI-VII.

¹⁵⁴ N.M. Di Luca, *Arturo Reghini*, cit., p. 34. Su questo punto vedi P. Casini, *L'antica sapienza italica*, cit., p. 44.

¹⁵⁵ *La tradizione italica*, in «RMI», 31 maggio 1914, n. 5, pp. 216-218, dove viene riprodotto l'articolo di Reghini su «Ultra» (aprile 1914, n. 2), che prende nettamente le distanze da Frosini – il quale in un «piccolo organo repubblicano milanese», «La Questione morale», si attribuiva l'interpretazione della Scuola Italica – nonostante la passata comunanza di lavoro.

Piazza del Gesù. Bacci, del resto, in varie occasioni non aveva mancato di prendere le distanze dall'organizzazione frosiniana, sia stigmatizzando «la tendenza di certi nuclei Filosofici, martinisti, Swedemborghiani, Ermetici, Kabbalistici, Occultisti, Teosofici a gittare il pensiero umano in speculazioni le quali – se non ci inganniamo – poco o nulla conferiranno all'elemento morale dell'uomo, al suo miglior assetto, alla sua maggiore felicità nel consorzio sociale», anzi «porterebbero in acque assai perigliose»¹⁵⁶, sia ironizzando sul rito filosofico italiano, «che si afferma inteso a ricostruire nella sua purezza ed integrità la grande dottrina segreta tramandataci oralmente dai grandi iniziati di tutti i tempi. E quanto saremmo curiosi di conoscere questa grande dottrina tramandata oralmente attraverso i secoli e giunta purissima, intiera, ad illuminare la mente e fortificare l'animo e l'opera dei pochi visionari dell'organizzazione frosiniana»¹⁵⁷. E nella sua rivista non mancavano avvertimenti circa i tentativi di aggiudicarsi «il monopolio della scienza massonica, che non assunse mai linee definite, ma che fu sempre l'intima scorta – inviolata e incomunicabile – dei più eletti massoni»¹⁵⁸.

Tuttavia, la radice comune dell'orientamento dei due contendenti, nella sostanza il richiamo cioè al tradizionalismo iniziatico, era stata indicata dallo stesso Frosini, che ricordava il «consenso affettuosissimo» di Reghini alle proprie iniziative, e l'identità di vedute, nelle linee generali, con quanto Reghini aveva sostenuto nel suo articolo *La massoneria come fattore intellettuale* pubblicato nel 1907 dal «Leonardo»¹⁵⁹. I contatti con il «Leonardo» erano mediati dalla presenza di Reghini nel direttivo della Biblioteca filosofica fin dalla sua fondazione nel 1903, legata alle origini teosofiche e al mecenatismo

¹⁵⁶ *Libertà di tribuna*, in «RMI», gennaio 1912, nn. 1-2, pp. 1-14.

¹⁵⁷ *Una buona lezione*, *ibidem*, pp. 28-31.

¹⁵⁸ F. Bruni, *La tradizione iniziatica nella massoneria (Per l'investitura di un Maestro Segreto)*, in «RMI», 15-31 gennaio 1913, nn. 1-3, pp. 3-6.

¹⁵⁹ E. Frosini, *Massoneria italiana e tradizione iniziatica*, cit., p. 107.

dell'americana Julia H. Scott. A Palazzo Donatello, attraverso Amendola¹⁶⁰, avrebbe conosciuto Giovanni Papini, che avrebbe fornito un ritratto retrospettivo dell'«appassionato direttore e animatore della Biblioteca Teosofica», affiliato alla massoneria «dove, a quanto si diceva, era stato iniziato con tutte le regole ai più alti segreti della tradizione occulta, troppo dimenticata dai volgari frammassoni». Papini, benché ritenesse che Reghini non fosse «uno dei soliti dilettranti ciarlatani delle scienze magiche ma uno spirito acuto, avveduto ed arguto, arricchito da una cultura assai vasta, agguerrito dall'esercizio delle analisi matematiche», ricordava con un certo sarcasmo la sua fama di «mago» e i suoi ripetuti tentativi di indurre l'amico ad una «conversione» alla vita iniziatica¹⁶¹. L'importanza della Biblioteca filosofica di Firenze come centro vivo di discussione dei fermenti che animavano la «cultura delle riviste» primonovecentesca è stata da tempo messa in evidenza, come pure il fatto che le componenti teosofiche e «magiche», impersonate dalla figura di Reghini, costituissero il suo versante più fragile e caduco, superato dal più robusto spessore dato dalla ricerca filosofica dall'arrivo di Giovanni Amendola, chiamato a dirigerla nel 1909 in sostituzione di Guido Ferrando¹⁶².

¹⁶⁰ Cfr. A. Capone, *Giovanni Amendola*, cit., p. 77.

¹⁶¹ Durante uno dei quali Reghini avrebbe dato un sunto del suo pensiero: «Mi disse, fra l'altro, che il vero e altissimo fine della scienza occulta era quello di creare un'aristocrazia di uomini illuminati, di eroi dotati di invincibili poteri, i quali sarebbero riusciti, finalmente, ad avere il dominio effettivo di tutto il genere umano, sopprimendo per sempre le goffe consorzierie plebee e le bestiali tirannidi dinastiche e militari, e avrebbero così redento gli uomini dall'imbecillità servile, dalla cecità bigotta, dall'animalità prepotente, dalla schiavitù del bisogno e dall'ignoranza. Il capo designato di quella benefica aristocrazia di superuomini esisteva di già, in un antro segreto dell'Asia centrale, ed era il vero e unico "Re del Mondo"» (G. Papini, *Passato remoto 1885-1914*, Firenze, L'Arco, 1948, pp. 124-129).

¹⁶² Cfr. S. Rogari, *La Biblioteca filosofica di Firenze nell'età giolittiana*, in «Rassegna storica toscana», 1977, n. 2, pp. 205-227, e E. Garin, *La Biblioteca filosofica di Firenze*, in E. Garin, E. Di Carlo e A. Guzzo, *Le Biblioteche filosofiche italiane*. Firenze, Palermo, Torino, Torino,

Resta il fatto che la stessa attività della Biblioteca testimonia del diffuso interesse, in quel torno d'anni, per i temi della filosofia indiana e dell'intuizionismo, per le religioni orientali e il modernismo, che certo nelle sale di Palazzo Donatello erano affrontati con il supporto della dottrina dei professori dell'Istituto di studi superiori, come il sanscritista Paolo Emilio Pavolini, lo studioso di filosofia indiana Carlo Formichi e il filosofo Francesco De Sarlo, ma che nella tribuna del «Leonardo» trovavano una trattazione più agile¹⁶³. E nel «Leonardo» Reghini aveva dato i suoi contributi di argomento magico, esoterico e massonico, secondo una spiccata impostazione critica dal tono papiniano, volta ad indirizzare verso una «corretta» impostazione delle tematiche occultistiche: dalla sottolineatura, peraltro sulla scorta delle edizioni di Felice Tocco e Girolamo Vitelli, degli aspetti mistici e magici dell'opera di Giordano Bruno, piuttosto che del suo anticlericalismo¹⁶⁴, alla denuncia degli «pseudo-occultismi» più diffusi, compresi quelli praticati nei riti minori della massoneria, come il rito martinista, ormai colpito dall'«infezione che tutta pervade la vecchia società massonica»:

Idee e frasi trite e ritrite, ridicoli atteggiamenti misteriosi, attaccamento soverchio a forme ed organizzazioni arcaiche e tramontate come la Massoneria, mancanza di modernità, di scientificità, di italianità, e non di rado anche di semplice buon senso. [...] Lasciamo le scuole, lasciamo i vecchiumi; abbeveriamoci ancora una volta alla fresca sorgente italica della tradizione pitagorica e neoplatonica¹⁶⁵.

Edizioni di filosofia, 1962, pp. 1-11, a p. 8 per il giudizio sulla caducità dello spiritualismo.

¹⁶³ Vedi *Biblioteca filosofica, Firenze: Suoi fini, sua azione, suo sviluppo*, Firenze, tip. Aldino, s.d. [ma 1911, e redatta prob. da Giovanni Amendola].

¹⁶⁴ A.R. [Arturo Reghini], *Giordano Bruno smentisce Rastignac*, in «Leonardo», terza serie, febbraio 1906, pp. 51-54.

¹⁶⁵ Svasamvedana [Arturo Reghini] e A. Sacchi, *Istituzioni di scienza occulta, ibidem*, terza serie, aprile 1906, pp. 155-159. Per l'attribuzione del testo a Reghini cfr. N.M. Di Luca, *Arturo Reghini*, cit., pp. 23-24; vedi anche *ibidem* (p. 21) le osservazioni sull'ispirazione gno-

La critica all'attuale «enorme degenerazione dell'Ordine» massonico dalla sua originaria matrice mistica e occultistica, a causa della sua compartecipazione alla cultura del positivismo, veniva poi tematizzata esplicitamente, rammaricandosi che, nonostante l'impegno di alcuni riti irregolari, come quello di Memphis e Mizraim,

i frammassoni contemporanei hanno per le antiche scienze occulte la simpatia del diavolo per l'acqua santa, e non potendo ufficialmente rinnegare la loro origine, si contentano di rinnegarla coi fatti, considerandola come una specie di peccato originale dell'Ordine, scusabile dati i pregiudizi di quei tempi, ma che ormai non ha più importanza grazie all'evoluzione (?) subita dalla Massoneria.

L'anticlericalismo aveva assorbito le energie migliori dell'Istituzione, e «la demolizione del Vaticano, non più la edificazione del Tempio, è lo scopo, la meta sospirata, il pensiero ossessionante, il ritornello inevitabile di ogni discorso del fratello oratore»; la burocrazia di loggia, le «insignificanti relazioni di lavoro (?)», i «rancidumi da comizio» monopolizzavano le colonne della «Rivista massonica»; la liturgia si avvicinava pericolosamente a molto prosaici riti bacchici: «Non vi è oggi in Italia in questo momento una sola loggia massonica che lavori alla Grande Opera ed in grado di capire cosa sia veramente la ricostruzione del Tempio di Salomone. Io ritengo che non convenga dolersene troppo, perché ritengo che il metodo massonico non sia più rispondente allo spirito dei nostri tempi»¹⁶⁶. La critica reghiniana alla degenerazione massonica aveva nonostante i toni deprecatori un chiaro intento esortativo – su cui faceva leva Frosini per dichiarare la consonanza di intenti – esplicitato negli interventi

stica e orfico-pitagorica di un poemetto reghiniano pubblicato con lo pseudonimo Alaya nello stesso numero del «Leonardo», *Mors Osculi*. Vedi anche P. Casini, *Alle origini del Novecento*, cit., pp. 166-67.

¹⁶⁶ Il Fratello Terribile [Arturo Reghini], *La Massoneria come fattore intellettuale*, in «Leonardo», terza serie, ottobre-dicembre 1906, pp. 297-310.

successivi, dove veniva indicata la linea dell'inserimento nel filone teosofico della Blavatsky come recupero di un autentico sapere iniziatico ed esoterico¹⁶⁷.

In effetti, nonostante l'espulsione dalla Lucifero, Reghini continuò ad interpretare quella che il suo discepolo e primo biografo Giulio Parise aveva indicato essere la sua duplice «missione», consistente nel restaurare l'originaria natura iniziatica ed esoterica della massoneria pre-illuministica, e promuovere anche nel mondo profano un «ordinamento basato sui valori spirituali». In questa prospettiva Reghini avrebbe mostrato un peculiare risvolto ideologico pubblicando nel 1914 nella piccola rivista romana «Salamandra» diretta dal suo antico «fratello» Giovanni Mori tre articoli, il primo dei quali, *Imperialismo pagano* – che sarebbe poi stato assunto a testo di riferimento per i settori della destra radicale italiana¹⁶⁸ – intendeva valorizzare una tradizione imperiale italica di origine pitagorica, in opposizione alla diffusione del nazionalismo, di cui si registrava la vittoria politica con il successo della guerra italo-turca, ma di cui si lamentava la collusione con la politica dei clericali, che offrivano un appoggio interessato e «distruttivo». «Vi è contrasto naturale, profondo, incomponibile. Nella lunga serie di secoli, dalla fondazione della Chiesa di Roma in poi, il Papato sempre e poi sempre, è stato il naturale nemico di Roma e dell'Italia. La civiltà latina, eclettica, serena, aperta, in una parola gentile, e l'impero romano con essa furono soffocati dalla mentalità esotica, intollerante, dogmatica del Cristianesimo», che ha causato la dissoluzione dell'Impero. Dunque «Fare un nazionalismo cattolico vuol dire staccarsi da una tradizione trenta volte secolare, puramente italica, per fare l'interesse di una religione esotica, intimamente repugnante ad ogni senso di romanità,

¹⁶⁷ Id., *Occultismo e Teosofia, ibidem*, pp. 382-384; cfr. anche Id., *Il punto di vista dell'occultismo, ibidem*, terza serie, aprile-giugno 1907, pp. 144-157.

¹⁶⁸ Cfr. le informazioni in S. Recupero, *Introduzione a A. Reghini, Paganesimo, Pitagorismo Massoneria*, cit., pp. I-XVI.

e che è stata sempre in venti secoli di storia la sciagura dell'Italia»: Reghini invece esortava «gli italiani sinceri a non volersi prestare al giuoco della Chiesa romana; ed a costituire un partito imperialista laico, pagano, ghibellino che si ispira unicamente alla tradizione italica di Virgilio, di Dante, di Campanella, di Mazzini»¹⁶⁹.

Il neo-anticlericalismo di Reghini, fondato sull'opposizione fra la tradizione giudaico-cristiana e un'asserita ascendenza pitagorica-italica-romana-mazziniana, coniugato all'atteggiamento competitivo verso i nazionalisti, mostrava la persistenza dell'impegno per una resipiscenza della massoneria, vista ancora impastoiata nell'internazionalismo democratico e sognante «una confederazione delle repubbliche latine capeggiata si capisce dalla Francia»¹⁷⁰: «Nei paesi latini la massoneria, rinnegato il suo patrimonio filosofico sociale per accattare un informe arsenale di ferri vecchi dai materialisti tedeschi ed un incoerente *bric à brac* di luoghi comuni dai rigattieri della democrazia francese, si è ridotta a fare da mezzana ai partiti politici democratici e da spaventapasseri per le animucce cristiane»¹⁷¹. La rifondazione iniziatica della massoneria avrebbe dovuto far abbandonare l'orizzonte democratico, per una restaurazione gerarchica e tradizionalista anche dell'ordine sociale. Tuttavia, l'inclinazione democratica della massoneria avrebbe prodotto un paradossale effetto positivo in occasione dello scoppio della guerra europea, facendola pronunciarsi concorde per l'intervento in guerra, «nonostante veda un po' compromesse le sorti dell'auspicata fratellanza universale», per difendere la causa della democrazia, «cui la vittoria della Germania riuscirebbe fatale»¹⁷².

¹⁶⁹ Arturo Reghini, *Imperialismo pagano*, in «Salamandra. Cimento di vita e d'arte», gennaio 1914, n. 1, pp. 3-16.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 16.

¹⁷¹ Id., *La tragedia del Tempio*, in «Salamandra. Cimento di vita e d'arte», marzo-aprile 1914, n. 2, pp. 69-79.

¹⁷² Secondo Reghini, in questo concorde con l'impostazione dei nazionalisti, l'intervento doveva essere guidato da ragioni di crudo reali-

Su questo terreno Reghini si sarebbe attestato; la sua ultima opera, del 1946, conteneva ancora richiami all'origine pre-illuminista della massoneria («Importa invece rilevare come nessun rituale massonico abbia mai detto che la massoneria ha per scopo il progresso universale», perché «la massoneria esisteva molto prima che in Occidente si diffondesse la credenza del progresso universale»), sul suo carattere iniziatico e finalizzato primariamente al perfezionamento dell'uomo, sul suo essere in sostanza «la sola istituzione occidentale in cui sopravvivono i misteri tramandatici dall'antichità classica»¹⁷³. Attorno ai temi del ripristino delle fonti iniziatiche e della restaurazione gerarchico-tradizionalista dell'ordine sociale, passando attraverso l'interventismo, il rientro nella massoneria regolare di Piazza del Gesù, il fiancheggiamento al movimento fascista e il successivo distacco dopo la sua convergenza con il nazionalismo e l'apertura alla convergenza con le gerarchie ecclesiastiche, si sarebbe situata l'ultima fase in cui la presenza di Reghini sulla scena pubblica si concreta in iniziative di rilievo. Si tratta soprattutto della fondazione delle riviste «Atanòr. Rivista mensile di studi iniziatici» e «Ignis» a metà degli anni Venti, dove attraverso la mediazione di René Guénon si realizza l'incontro con Julius Evola, sulla base della sua visione del fascismo come imperialismo anticristiano¹⁷⁴ – peraltro presto deterioratosi, con strascichi di polemiche e risvolti giudiziari – e si raccoglie una redazione assai connotata nel senso della coniugazione fra appartenenza massonica spesso irregolare e ideologia tradizionalista gerarchica e razzista, espressa da Evola e dal critico d'arte e teorico del razzismo Aniceto Del Massa¹⁷⁵.

simo, e seguire la linea «più conveniente» per l'interesse nazionale: Id., *La catarsi italiana*, in «Salamandra. Cimento di vita e d'arte», 20 marzo 1915, n. 3, pp. 145-151.

¹⁷³ A. Reghini, *Considerazioni sul rituale*, cit., pp. 1-3.

¹⁷⁴ Cfr. G. Vannoni, *Massoneria, fascismo*, cit., p. 282.

¹⁷⁵ Su questa fase, che eccede dai limiti di questo intervento, rimando a N.M. Di Luca, *Arturo Reghini*, cit., pp. 65-123, e M. Rossi,

Ma un esame degli intrecci fra massoneria irregolare e destra radicale attraverso e dopo il fascismo eccede i limiti di questo intervento. Qui interessa rilevare, a titolo conclusivo, come i percorsi di Frosini e Reghini, che si avvicendano fra parallelismi, divergenze e punti di contatto, pur nella loro peculiarità e in una collocazione certo liminare rispetto al *mainstream* della massoneria italiana, tuttavia siano in grado di evidenziare aspetti di un impasto ideologico anche contraddittorio che peraltro, come è stato evidenziato, è consustanziale alla stessa cultura massonica¹⁷⁶, dove convivono elementi dissonanti. Nel comune orizzonte esoterico e neo-iniziatico, si intrecciano il mazziniano messianico di Frosini – che sarà uno dei più accesi militanti del primo fascismo fiorentino, come evidenzia in questo volume il contributo di Roberto Bianchi – e l'anti-illuminismo radicale di Reghini; il tradizionalismo dei referenti ideologici e l'avventurismo delle iniziative organizzative e personali; soprattutto, in contrasto con l'inclinazione politicistica della maggioranza della massoneria italiana, i percorsi irregolari mostrano una spiccata valenza antipolitica, nelle sue più varie manifestazioni: dall'avversione alla forma partitica assunta dalla lotta politica in Italia, all'opposizione ai contenuti prevalentemente democratici adottati dalla parte massonica. In questo senso, il patriottismo, sganciato dalla sua ascendenza risorgimentale e posto come priorità assoluta dell'interesse e dell'unità del popolo italiano, diventa uno dei denominatori comuni della costellazione massonica anche nelle sue componenti più irrequiete ed estreme. Abbiamo

L'interventismo politico-culturale delle riviste tradizionaliste degli anni Venti: «Atanòr» (1924) e «Ignis» (1925), in «Storia contemporanea», giugno 1987, n. 3, pp. 457-504.

¹⁷⁶ «Croggiolo di tradizione e modernità, dicotomicamente legata al passato e al futuro, ai "profani" sfugge quasi tutto del pensiero elaborato in loggia. [...] Quabbalah e diànoia, religiosità e ateismo, impegno sociale e distaccato elitarismo da *iniziati*: tra i massoni si possono rintracciare filoni di pensiero fra loro assolutamente antitetici, difficili da far convivere» (A.M. Isastia, *La massoneria e il progetto di «Fare gli italiani»*, in *La morte laica*, cit., p. 190).

visto come il patriottismo, nell'economia delle strategie politiche su cui il Grande Oriente esercitava il suo indirizzo, avesse guadagnato terreno dopo il fallimento della linea bloccarda e il lungo disorientamento che vi ha fatto seguito; alla vigilia dell'intervento in guerra, declinato in senso antipolitico e antiparlamentare, il patriottismo diventava una risorsa largamente fungibile nella radicalizzazione della lotta politica, in cui non solo le frange estreme, ma gran parte della massoneria italiana si sarebbe impegnata direttamente.