

Delineare il Futuro

testi di

Josè A. Ferrer Benimeli
Anna Maria Gammeri
Bertrand Levergeois
Santina Quagliani

Studi e Ricerche

testi di

Christian del Pinto
Maurizio Volpe
Nicola Menicacci
Wanda Gianfalla
Paolo Restuccia

Recensioni

Comunicazione, Censura, Inquisizione:
la parola e l'immagine come veicoli
della circolazione delle idee

In Giro per l'Italia

Bologna

Gli esseri umani, animali, ed anche i vegetali, amano vivere in un loro ambiente.

Soprattutto i primi, gli esseri umani, l'ambiente tendono vieppiù a crearselo per soddisfare i diversi bisogni. Fra le tante scelte predilette e a volte necessarie, vi è quella, per l'essere umano, della ricerca del proprio umanesimo attraverso l'analisi della propria e delle altrui culture e spiritualità, sia nel tempo che nello spazio. Ecco ciò che fa emergere e fiorire le caratteristiche intrinseche di ogni essere umano, di ogni aderente, di ogni adepto, per la propria costruzione dell'integralità dell'umano e dell'umanesimo in generale. Cultura universale ed ambiente elitario del pensiero, devono essere il toerema della loro coincidenza e il motivo conduttore di ogni ricerca e di ogni conclusione a qualsiasi livello, in



ogni sede a guisa di "psico-dramma" se non vissuto, per lo meno accennato nella progressività delle metodologie affrontate, accetta-

te o anche imposte.

La ricerca del proprio ambiente sarà tanto più proficua se sarà tesa a raccogliere i frutti di una intensa e mirata istruzione di aiuto alla risoluzione dei grandi problemi attuali e per la costruzione del futuro.

Una intensa e mirata istruzione e un certo sforzo culturale devono evolversi in una continua rielaborazione del pensiero negli aspetti culturali stessi ed esoterici: è allora valido e indispensabile un impegno intellettuale – spirituale senza limiti di orizzonte e di livello, per onorare le esigenze del sociale. Lo studio, la ricerca, il confronto, devono portare ad essere esempio di comportamenti nel bene, nel male, nella sofferenza, nel sacrificio.

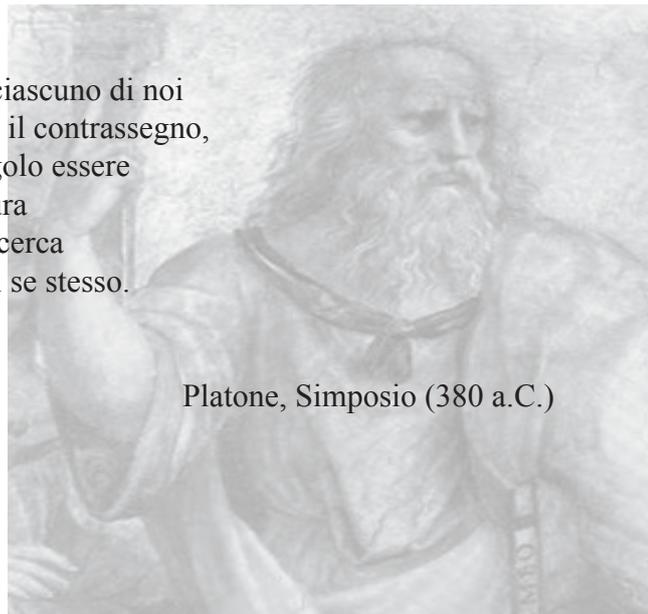
Si deve sfrondare tutto il superfluo, se si vuole rintracciare il cammino che porta alla saggezza.

Solo così si potrà passare all'essere il più possibile coscienti di ciò che veramente governa l'ordine invisibile della "trama e dell'ordito" visibili, di cui l'umanità è parte.

Renzo Canova

...
pertanto ciascuno di noi
è la metà, il contrassegno,
di un singolo essere
e per natura
ciascuno cerca
la metà di se stesso.
...

Platone, Simposio (380 a.C.)



acadèmia

autorizzazione del Tribunale di Bologna n° 7584 del 29/09/05

Via Cervellati 3 - 40122 Bologna - tel. 051 520340 - fax 051 5282288 - e-mail: academia@deacademia.

acadèmia editrice d'Italia e San Marino

SOMMARIO

Abstract degli Atti del Convegno “Le vie della conoscenza in Platone”

Riccione Palaterme 16/17 ottobre 2004

di Renato Del Ponte

Delineare il Futuro

El pensador y la tolerancia

di Josè A. Ferrer Benimeli

Coscienza etica e senso della giustizia

di Anna Maria Gammeri

Qualcosa di pascoliano in noi

di Bertrand Levergeois

Quale percorso per l'Uomo del nuovo millennio?

di Santina Quagliani

Studi e Ricerche

La Massoneria italiana negli anni dell'Unità

di Maurizio Volpe

Ordini Cavallereschi e Massoneria

di Christian del Pinto

Le faticose tappe dell'Unificazione massonica nel periodo post – unitario

di Maurizio Volpe

Emanuel Schikaneder, un massone tra due generazioni

di Nicola Menicacci

Morte e Rinascita: il mito di Faust

di Wanda Gianfalla

Dal cervello alla mente

di Paolo Restuccia

Recensioni

Comunicazione, Censura, Inquisizione: la parola e
l'immagine come veicoli della circolazione delle idee

di Alberto Cesare Ambesi

In Giro per l'Italia

Bologna

REDAZIONE: Direttore Editoriale: RENZO CANOVA; Direttore Responsabile: FRANCO EUGENI;
Comitato Scientifico: FRANCO EUGENI direttore e MAURIZIO VOLPE segretario; Segreteria di
Redazione: FRANCO FORNI e MIKAELA PIAZZA; Direttore Esecutivo: ROBERTO TOSELLI; As-
sistenza Informatica & Grafica: LUCA TRAMONTI

Finito di stampare nel mese di febbraio 2007 per i tipi della Linea Grafica Castelfranco Veneto (TV)

di Renato Del Ponte: Abstract dagli atti del Convegno

“Le vie della conoscenza in Platone”

Le correnti platoniche dal medio evo bizantino agli umanisti italiani

Evento organizzato da **acadèmia** per il
SUPREMO CONSIGLIO D'ITALIA E S. MARINO
del 33° ed ultimo grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato
svoltosi a Riccione Palaterme 16/17 ottobre 2004

LE CORRENTI PLATONICHE DAL MEDIO EVO BIZANTINO AGLI UMANISTI ITALIANI

L'intervento si suddivide nelle seguenti parti:

- a) - Premesse metodologiche: che cos'è il platonismo?*
- b) - I mancati sviluppi del Platonismo nell'Occidente latino.*
- c) - Le correnti platoniche nell'oriente bizantino dalle origini alla fine del IX sec.*
- d) - Da Psello a Niceforo Gregores.*
- e) - Giorgio Gemisto Platone e la nascita dell'Accademia Platonica Fiorentina.*

Appurato che l'influenza del pensiero platonico sulla filosofia occidentale, pur nella differenza dei vari sviluppi e dei diversi interpreti, non essendo stato, quello di Platone, un insegnamento di carattere dogmatico, è stata ampia e profonda nel tempo, l'Autore passa a considerare il grande sviluppo che le dottrine platoniche ebbero nell'Impero Romano d'Oriente (o Impero Bizantino) sin dalle sue origini, con lo Pseudo-Dionigi Aeropagita, la Scuola di Atene e quella di Alessandria, sino alla creazione dell'Università di Costantinopoli, dove Stefano di Alessandria, nel VII Secolo, innestò il filone platonizzante. A differenza che nell'Occidente latino, dove, a parte sporadici casi, Platone fu poco conosciuto e studiato in quanto poco tradotto, a Bisanzio nel Medio Evo si sarebbe così sviluppata, ininterrottamente per molti secoli, una fiorente scuola, che soprattutto con Michele Psello (fine X Sec.) giunse sino alla metà del XV sec. con Giorgio Gemisto Platone.

Si preservava in tal modo un importante filone di sapienza metafisica destinato a rimediare ai guasti prodotti in Occidente dalle degenerazioni della Scolastica e dalle correnti materialistiche sviluppatesi soprattutto dal filone averroistico elaborato nell'Università di Padova sin dai primi del XIV sec. e giunto, con Pietro Pomponazzi, sino alle soglie del XVI sec.

Questa positiva funzione rettificatrice del platonismo bizantino ebbe il suo culmine col contatto degli ultimi sapienti di Bisanzio (Giorgio Gemisto Platone, Giovanni Argiropulo, Giuseppe Bessarione) coi primi umanisti italiani, a Ferrara, a Firenze, a Rimini e altrove, portando ad un nuovo fiorire di studi, traduzioni e iniziative. Ne derivò soprattutto la fondazione dell'Accademia Platonica Fiorentina e la conseguente diffusione del platonismo in tutta Europa, dall'Ungheria all'Inghilterra (Scuola di Cambridge).

LAS CORRIENTES PLATONICAS DESDE LA EDAD MEDIA BIZANTINA HASTA LOS HUMANISTAS ITALIANOS

La ponencia se subdivide en las siguientes partes:

- a) - Premisas metodológicas: ¿qué es el platonismo?*
- b) - Los desarrollos fallidos del Platonismo en el Occidente latino.*

- c) - *Las corrientes platónicas en el oriente bizantino desde los orígenes hasta finales del siglo IX.*
- d) - *De Psello a Niceoro Gregores.*
- e) - *Giorgio Gemisto Platón y el nacimiento de la Academia Platónica Florentina.*

Si bien en la diferencia entre las varias evoluciones y los diversos intérpretes, no habiendo sido la de Platón una enseñanza de carácter dogmático y habiendo establecido que la influencia del pensamiento platónico sobre la filosofía occidental ha sido amplia y profunda en el tiempo, el Autor pasa a considerar el gran desarrollo que las doctrinas platónicas tuvieron en el Imperio Romano de Oriente (o Imperio Bizantino) desde sus orígenes con el Pseudo-Dionigi Aeropagita, la Escuela de Atenas y la de Alejandría, hasta la creación de la Universidad de Constantinopla donde Stefano de Alejandría en el VII Siglo hizo iniciar la corriente platónica. A diferencia del Occidente latino, donde a parte esporádicos casos, Platón fue poco conocido y estudiado en cuanto poco traducido, en Bizancio en la Edad Media se habría así desarrollado ininterrumpidamente por muchos siglos una floreciente escuela que sobretudo con Michele Psello (fines del Siglo X) llegó hasta la mitad del siglo XV con Giorgio Gemisto Platón.

Se preservaba de tal manera una importante corriente de sabiduría metafísica destinada a remediar los daños producidos en Occidente por las degeneraciones de la Escolástica y por las corrientes materialísticas desarrolladas sobre todo a partir del sistema averroístico elaborado en la Universidad de Padua desde inicios del siglo XIV y junto con Pietro Pomponazzi, hasta los umbrales del siglo XVI.

Esta positiva función rectificadora del platonismo bizantino tuvo su cumbre con el contacto de los últimos sabios de Bizancio (Giorgio Gemisto Platón, Giovanni Argiropulo, Giuseppe Bessarione) con los primeros humanistas italianos, en Ferrara, en Florencia, en Rimini y en otros lugares, conduciendo a un nuevo florecer de estudios, traducciones e iniciativas. De ello derivó sobretudo la fundación de la Academia Platónica Florentina y la consiguiente difusión del Platonismo en toda Europa, desde Hungría hasta Inglaterra (Escuela de Cambridge).

LES COURANTS PLATONICIENS DU MOYEN-AGE BYZANTIN AUX HUMANISTES ITALIENS

L'intervention se subdivise dans les parties suivantes :

- a) - *Prémises méthodologiques : qu'est-ce-que le platonisme ?*
- b) - *La non-expansion du Platonisme dans les pays latins d'Occident.*
- c) - *Les courants platoniciens dans l'Empire Byzantin d'Orient, des origines à la fin du IXe siècle.*
- d) - *De Psello à Niceforo Gregores.*
- e) - *Giorgio Gemisto Platone et la naissance de l'Académie Platonicienne Florentine.*

L'enseignement de Platon n'ayant pas été un enseignement de caractère dogmatique, après avoir vérifié la grande et profonde influence dans le temps de la pensée platonicienne sur la philosophie occidentale, même dans la différence des diverses évolutions et des divers interprètes, l'Auteur prend en considération le grand développement que les doctrines platoniciennes eurent dans l'Empire Romain d'Orient (ou Empire Byzantin) depuis ses origines, avec le Pseudo-Dionigi Aeropagita, l'École d'Athènes et celle d'Alexandrie, jusqu'à la création de l'Université de Constantinople, où Stéphane d'Alexandrie, au VIIe siècle, introduit le courant platonicien. Contrairement à ce qui s'est passé dans les pays latins d'Occident, où, hormis des cas sporadiques, Platon fut peu connu et étudié, car seule une minime partie de son œuvre avait été traduite, à Byzance, au Moyen Age, s'est développée, de manière ininterrompue, pendant de nombreux siècles, une école florissante qui, surtout avec Michele Psello (fin du Xe siècle) parvint jusqu'à la moitié du XVe siècle avec Giorgio Gemisto Platone.

De cette façon, on préserva un important courant de sagesse métaphysique destiné à remédier aux dégâts provoqués en Occident par les générations de la Scolastique et des courants matérialistes qui se sont développés à partir du courant averroïste élaboré dans l'Université de Padoue, dès le début du XIV^e siècle et qui est arrivé jusqu'aux seuils du XVI^e siècle avec Pietro Pomponazzi.

Cette fonction rectifieuse du platonisme byzantin parvint au sommet grâce au contact des derniers sages de Byzance (Giorgio Gemisto Platone, Giovanni Argiropulo, Giuseppe Bessarione) avec les premiers humanistes italiens à Ferrare, Florence, Rimini et ailleurs, portant à un nouvel épanouissement des études, des traductions et des initiatives.

Cela a donné naissance surtout à l'Académie Platonicienne Florentine et à la diffusion successive du platonisme dans toute l'Europe, de la Hongrie à l'Angleterre (Ecole de Cambridge).

PLATONIC TRENDS FROM THE BYZANTINE MIDDLE AGES TO THE ITALIAN HUMANISTS

The work consists of the following parts:

- a) - Methodological introduction: what is Platonism?*
- b) - The lack of development of Platonism in the Latin West.*
- c) - Platonic trends in the Byzantine east from the origins to the end of the ninth century.*
- d) - From Psello to Nikephoros Gregoras.*
- e) - Giorgio Gemisto Pletone and the foundation of the Accademia Platonica Fiorentina.*

Having ascertained that, over time, there has been a wide and radical influence of Platonic thinking on Western philosophy, though developing in different ways and with different interpreters, since Plato's teaching was not of a dogmatic nature, the author moves on to consider the great development that Platonic doctrines had in the Eastern Roman Empire (or Byzantine Empire) ever since its origins, with Pseudo-Dionysus the Areopagite, the Schools of Athens and Alexandria, right up to the foundation of the University of Constantinople, where Stephen of Alexandria brought the Platonic trend in the seventh century. Unlike in the Latin West, where with few exceptions, Plato was little known and studied since translations were few, a flourishing school in medieval Byzantium was to develop without interruption for many centuries, extending particularly as from Michele Psello (end of 10th century) until the middle of the fifteenth century with Giorgio Gemisto Pletone.

In this way, an important current of metaphysical wisdom was preserved, which would redress the damage caused in the West by the degenerations of Scholasticism and the materialist trends which had developed particularly from the Avverroes current emerging at the University of Padua since the early fourteenth century and reaching the turn of the sixteenth century with Pietro Pomponazzi.

This positive rectifying function of Byzantine Platonism reached its peak with the contact of the last wise men of Byzantium (Giorgio Gemisto Pletone, John Argyropoulos, Giuseppe Bessarione) with the first Italian humanists, in Ferrera, Florence, Rimini and elsewhere, leading to a new flourishing of studies, translations and initiatives. In particular, it led to the foundation of the Accademia Platonica Fiorentina, with the subsequent spread of Platonism throughout Europe from Hungary to England (the Cambridge School).

El pensador y la tolerancia

*Por José A. Ferrer Benimeli**

A diferencia de Montesquieu, para quien el enemigo natural de la libertad era el despotismo, para Voltaire lo será la intolerancia, identificada con la práctica del fanatismo. Voltaire estaba convencido de la necesidad de Dios y de la religión; sin embargo, sometió sin piedad a una crítica sistemática todo signo de extralimitación dogmática, toda desviación supersticiosa del culto, y sobre todo la intolerancia o antirrazón beligerante.

De la larga serie de víctimas de la intolerancia que fueron sacrificadas por el fanatismo religioso de una época, y que menciona Voltaire, como son: Servet, Calas, Sirvent, Hus, Jerónimo de Praga, Du Bourg, Antonio, Barneveldt, Byng, Leclerq, Lally, los hermanos Witt, etcétera, son dos los que parece elegir Voltaire como máximos exponentes de las consecuencias a las que puede llevar la intolerancia.

Uno de ellos es el protestante Calas sacrificado por los católicos, otro el católico Servet sacrificado por los protestantes, o si se prefiere por los calvinistas. Y los dos, Calas y Servet, servirán para que Voltaire dé a conocer sus ideas sobre la tolerancia, y se convierta, por así decir, en el apóstol del siglo

XVIII que predicó la tolerancia a unos y a otros, con el mismo resultado de incompreensión, desprecio y ataques por parte de todos.

Y es que Voltaire en cuanto historiador sólo respetaba la verdad, - son sus propias palabras -; por eso condenó abiertamente el asesinato de Servet, todos los furores de la guerra y todos los arrebatos de la paz; y por eso detestó la persecución y el fanatismo ahí donde se encontraba.

Esto hizo que el asesinato de Calas le inspirara en 1763 su “Ensayo sobre la tolerancia”, dirigido principalmente a los católicos; y el asesinato de Servet le inspirara tantas cartas, - no menos de setenta -, algunas de las cuales constituyen un verdadero tratado sobre la tolerancia, en las que, sin excepción, el “leit-motif” fue precisamente recordar a unos y otros, - especialmente a los ginebrinos -, la intolerancia de sus antepasados.

La intolerancia aparece en Voltaire como una preocupación constante; viene a convertirse en una especie de fanatismo al revés. Y Servet, - ese pobre español de Villanueva de Sigüenza, en Aragón, que es descrito como un médico muy sabio y sensato, mitad teólogo y mitad filósofo, al que llega a canoni-

zar cuando habla de San Servet y realiza juramentos “in Deo et in Serveto” -, se convierte en el recurso, casi diría obsesivo de Voltaire, en el símbolo patológico, el acto final, la apoteosis de la intolerancia triunfante.

Voltaire fue un entusiasta apóstol y defensor de Servet, al que dedicó su atención a lo largo de 44 años, hasta prácticamente la víspera de su muerte. Voltaire no sólo rehabilitó la figura de Servet, sino que lo eligió precisamente como portaestandarte de la tolerancia, y de su lucha contra el fanatismo, la superstición y la violencia moral y física.

Es cierto que la defensa de Servet le procuró a Voltaire no pocos sinsabores e incompreensiones y duras críticas. Pero no es menos cierto que nos dio un alto ejemplo de fidelidad a la causa servetiana; un ejemplo de constancia y entusiasmo que le acompañó prácticamente durante los años más activos de su vida. La muerte y suplicio de Servet son descritos por Voltaire como gran crimen, acción vituperable, verdadero asesinato cometido en ceremonia, violación criminal del derecho de gentes, crueldad de canibal, insulto al derecho de las naciones, asesinato jurídico, ultraje a la nación española, etcétera.

En Voltaire la preocupación por la tolerancia tiene valores que rebasan el campo de la historia y la mera posición mental contemplativa o especulativa. Su entusiasmo en los casos de injusticia habla claramente de un protagonismo activo por reivindicar a las víctimas de la intolerancia.

Pero además Voltaire se nos

presenta como alguien que mira al presente, -su presente-, con entusiasmo. Recordemos sus palabras: “He hecho todo lo que he podido durante toda mi vida para contribuir a extender este espíritu de tolerancia que parece caracterizar hoy nuestro siglo; este espíritu que anima a todos los hombres honestos de Europa...”

Tal vez Voltaire resulte un poco ingenuo al pensar que ya había terminado el imperio de la intolerancia, cuando considera sólo el pasado como el campo propicio al germen de toda intolerancia.

La realidad es muy otra, pues ni la proclamación y consagración institucional de los derechos del hombre y de las libertades subjetivas; ni esa fraternidad cristiana por la que abogaba Voltaire, y de la que hoy tanto se habla, son todavía signos inequívocos de auténtica tolerancia. Nuevos servets siguen siendo fatalmente sacrificados en tantas partes del mundo ante la indiferencia de sociedades ofuscadas por dogmatismos de toda especie, de todo color y de todo matiz ideológico, político o religioso.

Por eso las palabras de Voltaire siguen teniendo vigencia hoy día: “Cada nación tiene horrores que expiar, y la penitencia que debe hacer es la de ser humana y tolerante. No seamos ni calvinistas, ni papistas, sino adoradores de un Dios clemente y justo”. ■

**Docente presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Saragozza (Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española).*

Coscienza etica e senso della giustizia

di Anna Maria Gammeri

“Parlare della coscienza vuol dire parlare della dignità dell'uomo, significa affermare che l'uomo non è un caso di un universale, un esemplare di un genere, ma che invece ciascun individuo in quanto individuo è egli stesso una totalità, è già egli stesso «l'universale»”

(Robert Spaemann, *Concetti morali fondamentali*, tr. it., Piemme, Casale Monferrato, 1993)

“Ho agito secondo coscienza!”. Nel linguaggio ordinario, questa espressione può ricorrere a conclusione di un processo decisionale sofferto, in cui si sono vagliati attentamente le implicazioni di una certa azione, e alla fine ci si determina a compierla spinti da un convincimento interiore alla luce del quale quella azione esige di essere attuata, va fatta perché va fatta. Molto spesso, l'appello alla coscienza avviene nei termini di una richiesta di giustificazione-assoluzione. Se la nostra azione ha fallito il suo scopo, se da essa è scaturito qualcosa al tempo stesso di sbagliato e di non voluto, allora non ci resta che esibire le nostre buone intenzioni e la nostra buona fede: “mi spiace, non volevo; ero convinto che fosse giusto così”.

Infatti, è convinzione comune che la coscienza rappresen-

ti il santuario intimo di ogni uomo. Essa esige rispetto incondizionato, e nulla va fatto contro i suoi dettami. Ma che cos'è propriamente ciò che noi chiamiamo coscienza? Qual è il suo significato e la sua origine? Inoltre: La coscienza ha sempre ragione? Va sempre seguita? Va sempre rispettata, la propria e quella degli altri?

La presente riflessione non pretende di rispondere esaurientemente a tutti questi interrogativi. Piuttosto, vuole trarre qualche indicazione da situazioni concrete, alcune rinvenibili nel magistero socratico.

Si prenda, ad esempio, il Socrate del Critone.¹ Platone ci mette innanzi un ritratto potente e scultoreo: quello di un uomo dalla coscienza morale così pura e vigile, così robusta e netta, da apparirci esempio tanto fulgido quanto inimitabile.

Nei passaggi chiave del dialogo, le parole di Socrate risuonano cariche di perentorietà e assolutezza, testimonianza di un eroismo etico che non lascia

¹ Al centro del Critone platonico vi è il rapporto di Socrate con la *pòlis* e le sue leggi. La scena in cui si svolge il dialogo è la cella del carcere di Atene in cui Socrate è stato rinchiuso dopo la celebrazione del processo nella primavera del 399 a.C. Lì Socrate attende l'esecuzione della condanna, procrastinata a causa delle festività delie.

spazio a compromessi e mezze misure. Le ragioni dell'etica, la voce della coscienza, sembrano prevalere in modo incondizionato, contro o al di là di qualsiasi calcolo, fino al sacrificio di sé. Di questo eroismo, Socrate ha dato prova in più di una circostanza. Prima ancora dell'inizio del processo, Socrate avrebbe potuto abbandonare Atene e sottrarsi all'azione giudiziaria a suo carico. La cosa sarebbe stata perfettamente legale, dal momento che le leggi ateniesi non prevedevano la custodia cautelare. In ogni caso, il suo allontanamento avrebbe soddisfatto i suoi avversari e, con buona probabilità, nessuno sarebbe andato a cercarlo fuori della città. In occasione del processo, Socrate ha rifiutato la difesa d'ufficio e ha costruito da sé la propria apologia, nel corso della quale, da accusato, si è trasformato in accusatore nei confronti dei politici del proprio tempo. Dopo il verdetto di colpevolezza, avrebbe potuto scegliere l'esilio a vita, e, infine, tre giorni prima dell'esecuzione della condanna, avrebbe potuto fuggire dal carcere, sfruttando l'opportunità offertagli dall'amico e discepolo

Critone. Ma Socrate non fa nulla di tutto questo, ribadisce il proprio rapporto di riconoscenza nei confronti delle leggi della polis, che lo hanno allevato ed educato come un figlio, e, soprattutto, si appella ad un principio che, nella sua coscienza, non ammette deroghe o eccezioni: "Neppure se si subisce ingiustizia si deve rendere

ingiustizia, come, invece, crede la gente, perché per nessuna ragione si deve commettere ingiustizia"².

Ebbene: da dove Socrate ha tratto questo principio etico? Da dove proviene la coscienza, nitida e netta, di qualcosa che non va commesso semplicemente perché non è giusto che vada commesso?

Per la risposta a queste domande, la filosofia più recente – così mi pare – non può esserci di grande aiuto. Tranne qualche eccezione, il tentativo da parte della filosofia contemporanea di comprendere la realtà della coscienza si è risolto in una dissoluzione, più che in una comprensione, della coscienza medesima. Sulla scia delle tesi di Marx, Nietzsche e Freud, parte della filosofia novecentesca si è mossa in direzione di una decostruzione della coscienza



quale fonte assiologica originaria. L'operazione di smascheramento condotta dai tre "maestri del sospetto"³ avreb-

2 Critone 49b, in Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano, 1992, p. 59.

3 E' questa la nota espressione con cui Paul Ricoeur ha definito Marx, Nietzsche e Freud per il loro tentativo di ridimensionare la coscienza, guardando oltre di essa

be reso evidente "l'altro" che si nasconde dietro la coscienza e che – ahinoi! – è qualcosa di umano e di misero: i condizionamenti subiti dalla classe sociale di appartenenza (Marx), l'interiorizzazione delle autorità sociali ("l'istinto del gregge nel singolo", Nietzsche), la figura del padre che parla attraverso i divieti del super-io (Freud).

Non abbiamo sufficienti e sicuri elementi biografici per poter valutare se, nel caso di Socrate, sia applicabile l'interpretazione di Marx piuttosto che quella di Freud. Di certo, non ci sembra plausibile la spiegazione nicciana: dove rinvenire l'istinto del gregge in Socrate, che ha pagato con la vita l'impegno nel denunciare le formule cristallizzate e le pseudo-cerchezze dei propri concittadini?⁴ In ogni caso, la riduzione della coscienza a un prodotto dell'educazione o a un risultato di pressioni sociali e ambientali esterne non convince. Quanti uomini si sono opposti, e non per mero istinto di ribellione, alle norme dominanti nella propria famiglia o nel proprio gruppo sociale! Quanti uomini hanno agito, o si sono rifiutati di agire, spinti non dal desiderio di mettersi in mostra, né da un'inclinazione

all'opposizione e al dissenso, ma unicamente per motivi di coscienza! Un esempio, che

e subordinandola a fattori condizionanti esterni e contingenti (vedi *Il conflitto delle interpretazioni*, tr. it., Jaca Book, Milano, 1977, pp. 163-164).

4 "Io, più di chiunque altro dubbioso, faccio sì che anche gli altri siano dubbiosi", dice Socrate nel Menone platonico, 80d)

per grandezza può essere accostato a Socrate, è Tommaso Moro. Il senso morale della sua vicenda così viene riassunto da Robert Spaemann: «Fedele servitore del mio re, ma innanzi tutto di Dio», fu la massima del Lord cancelliere inglese Thomas More, che fece di tutto per venire incontro al re ed evitare un conflitto, fino al momento in cui avrebbe dovuto sottoscrivere una dichiarazione che egli non poteva più in alcun modo conciliare con la propria coscienza. Non lo guidò né l'esigenza di adattarsi, né l'esigenza di ribellarsi, bensì la tranquilla convinzione che vi sono cose che non è lecito fare. Questa convinzione [...] era diventata a tal punto identica con il suo io, che il «non mi è lecito» era diventato per lui un «non mi è possibile»⁵.

Quest'ultima considerazione pensiamo possa valere anche per la vicenda che ha visto protagonista Socrate: la ferma convinzione che non è lecito rispondere a un'ingiustizia con una nuova ingiustizia si identifica a tal punto con la sua persona, da rendergli impossibile – moralmente impossibile – l'accettazione di qualsiasi compromesso o via d'uscita alternativa. Si resta senza fiato per l'assolutezza e l'assoluta semplicità di questa determinazione della coscienza socratica. In

5 Robert Spaemann, *Concetti morali fondamentali*, tr. it., Piemme, Casale Monferrato, 1993, p. 93.



essa riluce davvero qualcosa di assoluto. E' ancora Spaemann che ci aiuta a mettere a fuoco questo aspetto della coscienza: «La coscienza è la presenza di un punto di vista assoluto in un essere finito; il radicamento di questo punto di vista nella sua struttura emozionale. In questo modo l'universale, l'obiettivo, l'assoluto è già presente nel singolo uomo: per questa e per nessun'altra ragione parliamo di dignità dell'uomo. Se è vero allora che attraverso la coscienza l'uomo stesso, il singolo uomo, diventa l'universale, una totalità di senso, è vero però anche che per l'uomo non vi può essere bene, senso, giustificazione, se l'universale, ciò che è obiettivamente buono e giusto, non si mostra per lui nella sua coscienza come buo-

no e giusto»⁶.

Torniamo al Critone platonico. Tra le ragioni con cui Socrate argomenta il suo rifiuto di fuggire dal carcere vi è la preoccupazione di attenersi al principio del «vivere bene»: «non il vivere è da tenere in massimo conto, ma il vivere bene [...] E il vivere bene è lo stesso che il vivere con virtù e con giustizia»⁷. E' questa l'idea dell'eudaimonia, della «vita riuscita»⁸, cioè di una vita che si comprende come un tutto, che si progetta in base a un ideale di compiutezza e che si realizza quando la tensione umana raggiunge il fine che per natura è all'uomo assegnato. L'azione dell'uomo è retta quando realizza il fine proprio dell'uomo; al contrario, è moralmente errata quando fallisce il fine, manifestando tutta la sua forza di disgregazione. Questa convinzione – l'azione errata come azione che non costruisce ma che corrompe – sembra essere presupposta. ■

6 Robert Spaemann, *Concetti morali fondamentali*, tr. it., Piemme, Casale Monferrato, 1993, p. 89.

7 Critone 48b, in Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano, 1992³, p. 58.

8 L'etica come «dottrina della vita riuscita» è uno dei contributi più recenti e cospicui offerti dalla riflessione di Spaemann. Con l'idea di vita riuscita Spaemann ha inteso recuperare e riattualizzare il concetto greco di *eudaimonia*. Vedi il suo *Felicità e benevolenza*, tr. it., Vita e Pensiero, Milano, 1998, soprattutto i capitoli I e II.

Qualcosa di pascoliano in noi

di Bertrand Levergeois

« La morte stessa in breve morirà... »

G. Pascoli, Ultima linea

Solo cinque anni prima della sua morte il Pascoli fece pubblicare nel 1907 la versione definitiva del suo *Fanciullino*. *Senex* e *puer* finivano così per ritrovarsi concretamente, col favore di questa poetica. Dieci anni, gli ci erano voluti dieci anni per compiere questo ciclo, dalla prima stesura del testo nel 1897⁹. Lunga maturazione. Biografica certo, perché c'è nel Pascoli l'orfano "circondato" dalla morte prematura del padre assassinato, della madre, di due delle sue sorelle e di due dei suoi fratelli. Dall'infanzia, il *puer* si quindi confrontò con la morte. C'era il rimpianto di non avere varcato l'Acheronte, come è spiegato ne *L'Aquilone*, la sua acme secondo il Poeta.

Il *senex* voleva riannodare con il *puer*, con ciò che Pascoli avrebbe voluto essere o che avrebbe voluto avere al suo lato, come il piccolo Placido David. Ma il Poeta era troppo legato alla poesia per non trovare il *puer* nella sua assenza stessa, cioè in

⁹ Le tre versioni del *Fanciullino* sono del 1897, del 1903 e del 1907.

questo scarto paradossale fra passato e avvenire, nello spazio aperto dal mito. La morte aveva dato ragione a questo rinascere mitico del *puer*; grazie ad essa, il Pascoli ha potuto rivivere un'infanzia tanto più nuova quanto arcaica.

Nel *Fanciullino*, il junghiano Hillman non avrebbe nessuna difficoltà a leggere l'unione tra il *senex* e il *puer*, tra lo sbocciare delle cose e la maturazione delle stesse¹⁰, il segno di una « sизigia », una specie di danza impossibile da fermare. James Hillman ci vedrebbe anche una transizione storica. Poeta dei due mondi, dell'Ottocento e del Novecento, il Pascoli ha afferrato da un punto di vista archetipale « il *kairos* dell'alfa di un'epoca e quello di un'altra », mentre l'Italia stessa stava formandosi. Ritorno all'epico, orizzonte primitivo cioè dell'infanzia. « E' dentro noi un fanciullino »: questo celebre

¹⁰ Vd. J. Hillman, « Senex et Puer. Un Aspect du présent historique et psychologique » et « Pothos. La nostalgie du Puer Aeternus », in *La Trahison et autres essais*, tradotto dall'inglese (Stati Uniti) da E. Argaud, Parigi, Manuels Payot, 2004, pp. 49-156 e pp. 157-184.

incipit dice ciò che ognuno di noi ha in se stesso del *puer* — come c'è sempre nella poesia la reiterazione dell'epico. L'alfa è quello degli inizi omerici, e l'alfa e l'omega sono da sempre già riconciliati in questa figurazione primordiale, nella quale il *senex* cieco è trasformato in veggente solo dalla *voce* del *puer* e quindi la sua oralità si fa visione.

Il Fanciullino o il Poeta è un nuovo Adamo che nomina il mondo e ce lo fa vedere come non mai: ci restituisce il visibile. Ma non è Nomoteta, non è all'*origine* del mondo — ma alla sua *inventio*. Ritroviamo questo mondo, perché il Poeta ce lo traduce. Fa parlare il Fanciullino, che a sua volta fa parlare il Pascoli con i suoi brani scelti di traduzione. Nella poetica del *Fanciullino*, il Verbo dell'*origine* ritrovata è così restituito da un'autocitazione: il visibile viene dal leggibile, da una traduzione, nella quale Omero e Pascoli sono una sola e stessa *voce*, quella del Fanciullino.

Traduttore, traditore? La pensava così Benedetto Croce. Ma il filosofo non aveva capito che,

per il Pascoli, « la traduzione è metempsicosi »¹¹. Nessuna differenza fra insegnare e tradurre, giacché la “traduzione” è il fare rinascere l’anima di un testo come l’integralità del suo corpo, provando a farlo con il massimo di fedeltà.

Nessuno scarto tra l’opera e la sua restituzione in un’altra lingua, il Fanciullino riconciliando, al di là dei tempi e delle forme, il “proprio” e “l’estraneo”¹².

« Qualsiasi buona traduzione deve effettivamente abusare », diceva Jacques Derrida. Abuso dell’Altro, ma anche di se stesso, perché il traduttore o il Fanciullino è traditore di se stesso per essenza o meglio è doppio, essendo quello che è e quello che diventa.

« Nella traduzione, solo ciò che si perde è interessante », aggiungeva Elias Canetti, la poesia mirando al « tradire vero » (ispirandoci qui al « mentire-vero » di Aragon), al tradire il visibile dal leggibile. Più che traditore, il poeta sarà giocatore: l’attore del testo o

del mondo tradotto, quello che lo rifa, come se traduzione e poesia dipendessero solo e seriamente da un Fanciullino.

Il Poeta è da sempre in tutti, celebra una riconciliazione fra



gli uomini, animata, dall’interno, dal Fanciullino. Immagine della sua adesione al culto della Fratellanza universale, via della speranza massonica o umanista, la sua fede poetica smorza il conflitto fra le generazioni, come fra i vivi e i morti¹³. Il

puer che abbiamo in noi difende solo “l’inattuale”, il naturale contro l’artificio. Nessuna classifica di scuole. Ciò che dipende solo dall’oggi sarà destinato al ripetersi.

Una specie di « contro-lingua » ci unisce nel tempo e nel nuovo.

Nessuna doppiezza, nessuna convenzione. Questa lingua diversa appartiene a tutti, perché è quella che non ha ancora detto tutto; è nuova come la creazione del canto di un uccello o vera come un dialetto comune, perché appropriabile da tutti. E’ vivente, benché detta morta in certi casi (il greco, il latino, ecc.), e il Poeta ridà una vita ad ogni morte, ad ogni passato, affinché ogni notte una *voce* si faccia sentire per questo rinascere di Pan, dato che « *morietur et ipsa brevi mors* » — dato che la morte stessa in breve tempo morirà...¹⁴

Morte alla morte, ma con la morte: la poesia pascoliana dell’unione del *senex* e del *puer* dice sì alla vita, come l’ultima parola del *Fanciullino*. E’ così che si possono ritrovare in noi il *puer*, la guida, il Virgilio o l’umanista sociale e il *senex*, il cieco, il Dante o chiunque cerchi la propria salvezza. ■

11 G. Pascoli « La mia scuola di grammatica », in *Poesie e prose scelte*, progetto editoriale, introduzione e commento di C. Garboli, 2 vv., Milano, Mondadori, « I Meridiani », 2002, II, pp. 1375-1399.

12 Su quest’idea, vd. i lavori di A. Berman (*La prova dell’estraneo. Cultura e traduzione nella Germania romantica*, traduzione di G. Giometti, Macerata, Quodlibet, 1997).

13 Sull’appartenenza del Pascoli alla Massoneria, rimasta a lungo trascurata, vd. B. Levergeois « Pascoli, poète et franc-maçon », in *Humanisme. Revue de la franc-maçonnerie française*, 267, primavera 2004, pp. 44-48. Ci permettiamo di ricordare qui che la prima traduzione in francese del *Fanciullino* è la nostra (G. Pascoli, *Le Petit Enfant*, tradotto dall’italiano, presentato e annotato da B. Levergeois, Parigi, Michel de Maule, « L’Absolu sin-

gulier », 2004).

14 G. Pascoli, « Ultima linea », in *Poesie e prose scelte*, op. cit., II, pp. 1360-1361.

Quale percorso per l'Uomo del nuovo millennio?

di Santina Quagliani *

Il millennio che ci apprestiamo a vivere è contraddistinto da una pluralità di aspetti, spesso contrastanti, che creano un profondo disagio, quasi un senso di smarrimento in ciascuno di noi: da un lato un vorticoso dinamismo, un continuo ribollire delle svariate forme di energia, mutamenti vertiginosi, dall'altro l'assoluta coscienza di dover acquisire la capacità di controllo delle molteplici fibrillazioni collegate a tanto fermento, l'esigenza di un momento di stabilizzazione che riconduca ad ordine l'uomo e la società.

Che cosa è accaduto?

Nell'arco di poco tempo, l'uomo ha perduto completamente i suoi punti di riferimento. Le nuove tecnologie dell'informazione, della comunicazione, dei trasporti hanno reso il mondo molto più piccolo, lo hanno trasformato in un "villaggio globale", in cui il tempo e lo spazio sono ridotti, praticamente, a zero.

È per questo che sentiamo spesso dire che "un batter d'ali in Cina produce, istantaneamente, un contraccolpo in

Florida".

Il corpo sociale, cioè, di questa o di quell'area geografica può essere posto in fibrillazione da fattori estranei all'area stessa e, perciò, non controllati e non controllabili, in quanto non se ne conosce, spesso, l'origine più profonda, né si dispone più del tempo necessario per fornirsi di strumenti adatti ad opporvisi. Azioni o interventi, pur lodevoli nelle intenzioni, risultano, di conseguenza, inadeguati o superati al momento della loro attuazione.

E così, giorno dopo giorno, momento dopo momento, il corpo sociale si sgretola, perde la propria identità, non esistono più pietre miliari a cui guardare, cade ogni sicurezza nel futuro.

È venuta meno, in definitiva, la capacità del singolo di vivere in simbiosi con il corpo sociale di cui fa parte.

È questo il profondo disagio che ciascuno di noi sente crescere nel labirinto della propria interiorità.

Stiamo entrando in un territorio nuovo, in cui i mezzi sino ad ora usati, i cinque sensi supportati dalla ragione e dall'intelletto, non sono più sufficienti,

seppur sempre necessari.

È evidente l'esigenza di formare un *homo novus*, un uomo capace di acquisire una nuova sensorialità, non più limitata ai cinque sensi, ma piuttosto in grado di accedere a dati che i soli cinque sensi non possono rilevare, in grado di prevedere la molteplicità delle trasformazioni, prima che queste possano travolgerlo; una sensorialità del "sentire", che si basi sul cuore, che non comprenda più per "comparazione", confrontando una cosa ad un'altra e ad un'altra ancora, ma sempre una alla volta, in modo cioè esclusivo e lineare, ma piuttosto per "accettazione", in modo inclusivo, permettendo di avvertire, nello stesso momento, tutta una serie di differenti modi di essere; una sensorialità che segni il passaggio dal mondo pentasensoriale al mondo dell'anima; una sensorialità che riesca a percepire, con univocità di significato, le parole *vita, amore, giustizia, solidarietà, rispetto, ...*, ovunque queste possano essere pronunciate.

L'Istituzione massonica contiene in sé gli elementi che possano consentire la costruzione dell'*homo novus*, perché gli offre la possibilità di attingere ai livelli del Sacro, di entrare nel mondo dell'anima, di arricchirsi di quei Principi, al di fuori del tempo e dello spazio, e perciò eterni ed universali, che sonnecchiano nel profondo della sua coscienza, e di trasferirli nella vita di quell'universo, di cui è parte cosciente e viva, che, comunque, presenta una molteplicità di volti con i quali deve rapportarsi e confrontarsi:

– in ogni cultura c'è un diverso

concetto di *morale*, che assolve ma spesso condanna per uguale motivo...

– in ogni cultura c'è un diverso concetto di *libertà*, che libera ma spesso incatena...

– in ogni cultura c'è un diverso concetto di *fratellanza*, che rende fratelli ma spesso nemici...

– in ogni cultura c'è un diverso concetto di *amore*, che aiuta ma spesso uccide...

– in ogni cultura ...

Ed allora, cosa fare?

Sembra indubbio, a mio avviso, che l'Uomo del nuovo millennio, se vuole garantire la sua stessa sopravvivenza, qualunque sia il colore della pelle, qualunque sia il nome del Dio in cui crede, qualunque sia il linguaggio che parla, debba impegnarsi ed operare per costruire Templi per una sola *morale*, per una sola *libertà*, per una sola *fratellanza*, per un solo *amore*...

Questa potrebbe essere la strada che l'Uomo del futuro può tentare di percorrere, una strada che non è segnata; sarà il suo andare a tracciarla, anzi a ritrovarla. Perché è come se si trovasse nel tratto terminale del delta di un grande fiume; egli deve percorrere a ritroso tutte le sue ramificazioni, i mille rivoli, i mille percorsi in cui il fiume si è disperso, per risalire finalmente alla sorgente, a quell'unica Sorgente che, sepolta in ogni uomo, reca l'orma del divino... ■

**Santina Quagliani, già docente di Lettere classiche, studiosa di simbologia e di culture tradizionali, ha pubblicato vari articoli e saggi tra i quali il volume "Gabriele d'Annunzio: la pulsione verso il trascendente".*

La Massoneria italiana negli anni dell'unità

di Maurizio Volpe

Parallelamente al concretizzarsi dell'unità nazionale, con le prime due Guerre d'Indipendenza e con l'impresa dell'impresa dei Mille, il movimento massonico in Italia riacquista vigore soprattutto negli ambienti democratici e patriottici.

Riguardo al fatidico 1848, che avrebbe portato alla concessione della costituzione nel Regno delle Due Sicilie, poi nel Granducato di Toscana, nello Stato Pontificio ed infine nel Regno di Sardegna, va sottolineato che il "moto", che avviò la stagione rivoluzionaria, scoppiò a Palermo il 12 gennaio, come, apertamente e spavalidamente, era stato annunciato, poco prima, l'8 gennaio dal massone Rosario Bagnasco. Proprio da quella data prese nome la Loggia sorta a Palermo in quei giorni, la R.L. "Rigeneratori del 12 gennaio 1848" fondata da Andrea Mangeruva con l'adesione, fra gli altri, di Giorgio Tamajo e dell'abate benedettino Domenico Angherà che vi fu iniziato l'11 settembre di quell'anno. Vi si associarono altre Officine siciliane, con la fondazione di una "Gran Loggia Nazionale di Sicilia" e la formazione di un "Ca-

pitolo" (a conferma quindi della sua adesione al Rito Scozzese) con Saggissimo lo stesso Mangeruva. Con la successiva repressione borbonica, nell'aprile del 1849 la Loggia palermitana dovette chiudere.

Nel 1860 operava a Palermo un Grande Oriente di Sicilia nonché un Supremo Consiglio del R.S.A.A. capeggiato da Andrea Ribaudò che, dapprima si unificò con altro Supremo Consiglio fondato nel 1861 dal capitano Giuseppe Tortorici, poi si separarono di nuovo. Nel 1862 operavano, quindi, in Sicilia due Supremi Consigli: il "Supremo Consiglio Centrale d'Italia" del Ribaudò, con Sovrano Gran Commendatore il principe di Sant'Elia, ed il "Supremo Consiglio - Grande Oriente d'Italia di Rito Scozzese Antico ed Accettato di Palermo" del Tortorici.

A Napoli, operavano varie Logge, come la "Partenopei risorti" e la "Communicatrice", ma particolare importanza ebbe la R.L. "Sebezia", fondata il 10 agosto 1861, alle dipendenze di un "Supremo Consiglio di Rito Scozzese Antico ed Accettato della Valle del Sebeto". Suo primo Maestro Venerabile

fu Federico de Atellis e poi il già citato arciprete calabrese Domenico Angherà che ne divenne l'incontrastato "dominatore". In detta Loggia, il 16 febbraio 1862, venne iniziato Francesco De Luca¹⁵ (futuro Gran Maestro e Sovrano Gran Commendatore) che ben presto ricevè i vari Gradi fino al 32°. Divenuto deputato del neonato Regno d'Italia, si recò a Torino e si affiliò alla "Dante Alighieri" (di cui si parlerà in seguito) e ricevette il 33° Grado.

A seguito dei contrasti fra l'Angherà e il De Luca, si ebbe una scissione nella "Sebezia", ed il De Luca, espulso dalla Loggia e "bruciato fra le colonne" dall'Angherà, fondò, sempre a Napoli, la R.L. "Egeria".

Una tappa importante nel travagliato processo dell'unificazione massonica italiana, fu la fondazione a Torino, nell'ottobre del 1859, della R.L. "Ausonia" (l'antico nome della penisola italiana), da parte di Filippo Delpino, Livio Zambeccari ed altri¹⁶. Il 20 dicembre dello stesso anno da tale Loggia (che l'11 maggio 1860, giorno in cui i Mille sbarcavano a Marsala, si sarebbe adoperata per una sottoscrizione in favore dei combattenti) sorse un "Grande Oriente Italiano", visto di buon occhio da Cavour che, dopo aver rinunciato alla Carica offertagli di Gran

15 Francesco de Luca, Cardinale (Catanzaro) 1811 - Napoli 1875. Scienziato e giurista, incarcerato dal 1852 al '53 per la sua attività patriottica, fu dal 1865 al 1866 Vice presidente della Camera.

16 Carlo Flori, Sisto Anfossi, Celestino Peroglio, Giuseppe Tolini, Vittorio Mirano, Francesco Cordey.

Maestro, ispirò la nomina di Filippo Delpino al supremo Magistero. Poco dopo gli seguì, nella Gran Maestranza, Livio Zambeccari¹⁷.

Questo Grande Oriente, sotto l'influsso della Massoneria Francese, adottò dapprima il Rito Francese, poi, nel 1861, sotto la direzione di Felice Govean, il "Rito Simbolico". Vi aderirono altre Logge, o esistenti o riemerse o fondate ex novo, come "Il Progresso" e la "Cavour" di Torino, la "Fratellanza" di Mondovì, la "Insubria" di Milano, la "Trionfo Ligure" e la "Cuori riuniti" di Genova, la "Concordia" di Firenze, la "Vittoria" di Cagliari ecc.

Nella I Assemblea costituente¹⁸ (tra il dicembre 1861 e il gennaio 1862) la Gran Maestranza del Grande Oriente Italiano di

17 Livio Zambeccari, Bologna 1802, Bologna 1862. Entrò giovanissimo nella Carboneria, operò in Spagna, Francia, Inghilterra e in Brasile. Partecipò ai vari moti risorgimentali e nel 1849 fece parte della Costituente romana. Seguì fedelmente Garibaldi.

18 Oltre alle già citate Logge Italiane (alle quali vanno aggiunte la "Fabio Massimo" di Roma, la "Azione e Fede" di Pisa, la "Severa" di Bologna, la "Luce e Verità" di Messina, la "Valle di Potenza" di Macerata" ecc.) vi parteciparono anche Logge italiane all'estero, come la "Figli di Cartagine ed Ustica" di Tunisi, la "Eliopolis" del Cairo, la "Iside" e la "Pompeia" di Alessandria. In proposito va ricordato che l'Egitto era stata "terra d'asilo" per i Massoni italiani (cfr. "Gli Italiani in Egitto" di Gioacchino Volpe in "Politica", 1923). Nel 1859 la "Iside" di Alessandria aveva fondato una scuola italiana, altrettanto fece pochi anni dopo al Cairo la R.L. "Luce d'Oriente" che fondò una scuola gratuita intitolata a Vittorio Emanuele II.

Torino fu affidata a Costantino Nigra, il quale però dichiarò la sua indisponibilità (anche perché impegnato a Parigi come ambasciatore).

A Torino, capitale del Regno, il 7 febbraio 1862 fu fondata la già citata R.L. "Dante Alighieri" di indirizzo marcatamente democratico. Ad essa aderirono figure di spicco come Aurelio Saffi, Giuseppe Montanelli, Michele Coppino (Rettore dell'Università di Torino, ministro e presidente della Camera), Agostino Depretis, Giuseppe Civinini, Antonio Mordini, Giuseppe Zanardelli, ecc.

La "Dante Alighieri" si pose all'Obbedienza del "Grande Oriente Italiano". Ma nell'assemblea del 1° marzo 1862 per l'elezione del Gran Maestro, in seguito alla rinuncia di Costantino Nigra, emersero i primi segni di disgregazione. Nelle votazioni risultarono 15 voti per Filippo Cordova¹⁹ e 13 voti per Giuseppe Garibaldi. La "Dante Alighieri" contestò il risultato elettorale per questioni procedurali. Pochi giorni dopo, il 17 marzo, giunse a Torino Garibaldi ed una "commissione straordinaria", tra i cui componenti figuravano Francesco Crispi²⁰, Rosario Bagnasco ecc., gli

19 Filippo Cordova, Aidone (Enna) 1811 - Firenze 1868, giurista ed economista, ministro delle finanze nel governo costituzionale siciliano del 1848, deputato del Regno d'Italia dal 1861, rivestì importanti incarichi nei governi Ricasoli (1861-62), Rattazzi (1862) ed ancora Ricasoli (1866-67) come Ministro dell'Agricoltura, di Grazia e Giustizia, dell'Industria e Commercio.

20 Francesco Crispi fu iniziato alla Loggia Palermitana "Rigeneratori del 12 gennaio 1848 al 1860 Garibaldini" dove ebbe il

conferì i Gradi Scozzesi dal 4° al 33° nominandolo “Potentissimo Sovrano Gran Commendatore del Supremo Consiglio del Grande Oriente d’Italia sedente a Palermo. Il giorno dopo la “Dante Alighieri” lasciò il “Grande Oriente Italiano” diretto dal Cordova preferendo il Grande Oriente d’Italia diretto da Garibaldi.



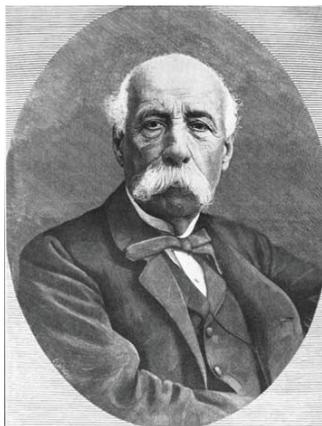
Il Supremo Consiglio di Palermo, in un primo momento circoscrisse la sua attività alla Sicilia, ma era inevitabile la rivalità tra il Grande Oriente Italiano ed il Supremo Consiglio siciliano, come risulta dalla corrispondenza intercorsa tra David Levi (del Grande Oriente Italiano) e Francesco Crispi che reclamava la “superiorità” del Supremo Consiglio di Sicilia. Lo sviluppo in terra siciliana del Supremo Consiglio di Palermo fu notevole: dal 1861 al 1869 risultano fondate oltre un centinaio di Logge.

Tra il 1861 e il 1862 a Torino Ferdinando Ghersi²¹, con tali

3° Grado il 13 maggio 1860. Il 21 agosto 1861 ebbe il Grado di Rosa Croce ed il 4 gennaio 1862, dopo essere stato elevato al 33° Grado, riceve una speciale delega dal Supremo Consiglio per installare Logge e Capitoli.

21 Ferdinando Ghersi (Cagliari 1789 – Torino 1866) mili-

Gabriele Murin e Federico Piret, fondò un Capitolo che, insieme alla “Dante Alighieri” (che aveva reclutato numerosi deputati dell’ala democratica) si proclamò indipendente dal Supremo Consiglio Siciliano, provocando la reazione di Crispi che sciolse la Loggia.



Così la “Dante Alighieri, su consiglio di Francesco De Luca, si costituì in Loggia Madre assumendo le funzioni di “Grande Oriente di Rito Scozzese Antico ed Accettato per le Province Subalpine”. Poco dopo costituì la R.L. “Campidoglio”, con Maestro Venerabile Pio Aducci, e, insieme al Ghersi, un Areopago.

Le RR.LL. “Dante Alighieri” e “Campidoglio” chiesero di entrare nel Grande Oriente Italiano di Cordova. Quest’ultimo, con proprio decreto, accolse la richiesta ma in maniera alquanto equivoca, perché il Grande Oriente Italiano riconosceva solo i tre Gradi simbolici, sicché si adottò l’artificio di promette-

tò nell’armata napoleonica e, dopo i moti del ‘21 dovette rifugiarsi in Spagna dove combatté con i costituzionalisti. Nel 1812 aveva il Grado di Rosa Croce, nel 1822 raggiunse il 33° Grado diventando membro del Supremo Consiglio di Cadice.

re che si sarebbero modificate le costituzioni per conformarle allo Scozzesismo ed ammettere gli Alti Gradi.

La situazione, in realtà, era alquanto confusa e complessa. Nel dicembre del 1862, Pio Aducci (elevato al 33° Grado) insieme a Francesco De Luca, Ferdinando Ghersi, Francesco Claudio De Crouy Chanel, Angelo M. Pyrret, fondarono il “Gran Concistoro” dei SS. Principi di Rosa Croce e del “Gran Tribunale”. La bolla di fondazione del “Gran Concistoro della Valle del Po”, reca la firma del principe De Crouy Chanel quale Gran Comandante, di Ferdinando Ghersi quale primo Luogotenente Commendatore, di Lodovico Frapolli quale secondo Luogotenente Commendatore. Tra i firmatari molte personalità del mondo della cultura e della politica (fra cui ben 9 deputati), l’eroe ungherese Gyorgy Klapka e Alberto Nyary membro della Camera Alta ungherese. Il documento era poi sottoscritto da Mariano Ruggiero per la Sezione del Gran Concistoro della Valle del Sebeto, da Giorgio Tamajo per la Sezione del Gran Concistoro della Valle del Simeto e da Antonio Mordini²² per la sezione del Gran Concistoro della Valle dell’Arno. La giurisdizione del Gran Concistoro era limitata al Piemonte, così tentando

22 Antonio Mordini, Barga (Lucca) 1819 – Montecatini (Lucca) 1902 Partecipò alle lotte risorgimentali assumendo importanti incarichi. Dopo l’esilio a Londra, tornò nel 1859 partecipando alla guerra contro l’Austria. Nel 1860 in Sicilia fu nominato da Garibaldi presidente del Consiglio di guerra e quindi dittatore della Sicilia. Ebbe un’intensa e lunga attività nel parlamento italiano.

una forma di compromesso e di convivenza con il Supremo Consiglio napoletano ed il Supremo Consiglio siciliano, rinviando ad un futuro Supremo Consiglio, da stabilire a Roma, una volta diventata capitale d'Italia, la giurisdizione sull'intero territorio nazionale²³.

Le capacità ed il prestigio di Lodovico Frapolli²⁴ (che alla fine del 1862 era stato iniziato alla R.L. "Dante Alighieri" e che, nel giro di appena un mese, era stato elevato al 33° Grado²⁵, diventando dignitario dell'Areopago, del Tribunale e del Concistoro) lo portarono, il 10 gennaio 1863, alla carica di Maestro Venerabile della sua Loggia. Iniziò così la sua straordinaria e saggia opera di regolarizzazione e consolidamento del nuovo organismo massonico.

Nel febbraio, Frapolli divenne Membro Onorario del Grande Oriente Italiano, ma ben presto i rapporti con Cordova si fecero tesi. Il motivo scatenante fu il contrasto circa la creazione, sotto il patrocinio del G.O.I. di un

Grande Oriente Ungherese, in alternativa all'operazione che il Frapolli stava avviando nei suoi contatti con Lajos Kossuth, ma in realtà emergeva l'evidente impossibilità di conciliare il Rito Simbolico del Grande Oriente Italiano con il Rito Scozzese Antico ed Accettato dell'organizzazione di Frapolli. Alle circolari del Cordova che richiamavano al rigoroso rispetto delle proprie Costituzioni (in contrasto cioè con l'organizzazione Scozzese) il Frapolli rispose con un documento in cui si affermava che le Logge Torinesi "Dante Alighieri" e "Campidoglio" avrebbero solo potuto onorare le circolari ed i regolamenti «in tutto quanto, e queste e quelli, siano conformi ai sacri dettami del nostro Dogma e del nostro venerato Rito Scozzese Antico ed Accettato».

I rapporti con il Grande Oriente di Cordova precipitano. Nel maggio del 1863 il Frapolli si dimette da Membro Onorario del Grande Oriente Italiano e, pochi giorni dopo, Leonardo Andervolti, subentrato al Frapolli nella carica di Venerabile della "Dante Alighieri", comunica al Gran Maestro Cordova: «Essere il Dogma e il Rito Scozzese Antico ed Accettato professato dai Fratelli della R. Madre Loggia Capitolare "Dante Alighieri" e suoi Filii incompatibili con le istruzioni, norme e prescrizioni date da Grande Oriente della Massoneria che si dice di Rito Italiano, residente all'Oriente di Torino»²⁶.

La risposta di Cordova non si fece attendere e con decreto del 30 maggio 1863 sopprime

26 Il 20 giugno 1863 Garibaldi scrive da Caprera alla R.L. "Dante Alighieri": «Accettate una parola di lode pella indipendenza che costesta Loggia ha proclamato dal G. : O. : di Torino che si dice di R. : Italiano e per l'essersi dessa conservata fedele al rito e Dogma Scozzese A. : ed A. ».

la R.L. "Dante Alighieri". Così al Grande Oriente di Cordova, forte di una ottantina di Logge e del riconoscimento del Grande Oriente di Francia, si veniva a contrapporre (come Davide di fronte a Golia) l'organizzazione di Frapolli che contava per il momento solo sulle quattro Logge torinesi "Dante Alighieri", "Campidoglio", "Marco Polo" e "Stella d'Italia"²⁷. L'azione del Frapolli nella storia dello Scozzesismo italiano è fondamentale. Rieletto Venerabile della R.L. "Dante Alighieri" iniziò una fondamentale opera di riordino dei Regolamenti e dei Rituali. Nel 1864 pubblicò "Una voce"²⁸ in cui raccolse gli elementi essenziali delle sue concezioni massoniche (aveva sottotitolato l'opera con "La riforma massonica. Saggio di filosofia naturale"). Si deve certamente a lui il merito di aver consolidato ed innestato in maniera stabile in Italia il Rito Scozzese Antico ed Accettato, semplificandolo, e riuscendo a garantire la libertà dei vari Riti, allora seguiti in Italia, inglobandoli tutti nello Scozzesismo. Questa sua meritoria azione costituì la premessa indispensabile per l'unificazione massonica nazionale. ■

27 È difficile delinearne il quadro preciso della situazione massonica italiana in quegli anni, ed i dati numerici sono contrastanti. In una lettera inviata a Pietro Marrelli da Antonio Mosto da Genova il 7.10.1863 si legge che «63 sono in Italia le Logge progressiste e 67 di Rito Francese». Da notare che in quegli sorgono numerose Logge di Italiani all'estero, come la R.L. "Italia" ad Istanbul, la "Macedonia" a Salonicco, la "Stella Jonica" a Smirne ecc.

28 V. Polo Friz L. "Una Voce, Ludovico Frapolli, I fondamenti della prima Massoneria italiana", Carmagnola, Arktos, 1998.

23 In un documento del 20 marzo 1863, il Frapolli affermava infatti che: «Le Sovrane Luci di questa Sezione si terranno in relazione con quelle di Napoli e Palermo, e colle altre che in Italia andranno a costituirsi, sino a che piaccia al G.A.D.U. che tutte si possano in un solo corpo riunire per il maggior bene dell'Umanità, nella Grande Unità nazionale.»

24 Lodovico Frapolli, Milano 1815 - Torino 1878. Partecipò al governo provvisorio della Lombardia dopo le cinque giornate di Milano. A partire dal 1860 prese parte a tutte le campagne garibaldine. Dopo l'unità nazionale fu eletto deputato per quattro legislature. Morì suicida in manicomio.

25 La stessa rapidità di "carriera" si ebbe per Garibaldi di era un fatto, peraltro, non eccezionale in quei tempi.

Ordini Cavallereschi e Massoneria

di Christian del Pinto

Scopo di questo breve lavoro è di sintetizzare alcune realtà inerenti gli Ordini Cavallereschi, in particolare per quanto riguarda sia quelli attualmente in uso presso i profani che quelli strettamente massonici del Rito Scozzese Antico ed Accettato. Non si discorrerà in tale sede sulla loro origine, in quanto tale argomento, ben più ampio, di certo merita una trattazione a parte. Per quanto riguarda gli Ordini Cavallereschi profani attualmente esistenti, tanto per semplificare un discorso che altrimenti risulterebbe ben più lungo e - forse - noioso, è possibile dividere la loro ingente mole in tre principali categorie: (1) Ordini che fanno capo ad uno Stato; (2) Ordini che fanno capo ad una Dinastia, regnante o non più regnante; (3) Ordini Sovrani.

Della prima categoria fanno parte quegli Ordini che vengono elargiti da uno Stato o da un Governo a quelle personalità che si sono particolarmente distinte in diversi ambiti, dipendentemente dalla finalità del Sodalizio, come, ad esempio per l'Italia, gli Ordini al Merito della Repubblica Italiana (Cavaliere della Repubblica) e al Merito del Lavoro (Cavaliere

del Lavoro). Naturalmente ogni altro Stato ha i propri Ordini Cavallereschi "di distinzione". È facile intuire che, generalmente, per ottenere tali Onori non è necessario fare alcuna richiesta o pagare quote di ammissione, ma soltanto essersi particolarmente distinti in campo culturale, militare, artistico, sportivo, eccetera. In tale categoria si annoverano anche quegli Ordini Nazionali di Stati retti da una Monarchia, congiuntamente a quelli Vaticani (Ordini di San Silvestro Papa, di San Gregorio Magno, Ordine Piano, ecc.), in quanto il Vaticano è considerato Stato estero.

Della seconda categoria fanno parte tutti quegli Ordini la cui "*Fons Honorum*" (ovvero il diritto a dispensare onori) generatrice ed elargitrice è in possesso di una Famiglia di Nobile Casato, con Titolo almeno (nella maggior parte dei casi) di Principe o equiparato. Naturalmente, se la Famiglia detentrica della specifica *Fons Honorum* risulta regnante, tali Ordini sono annoverabili - come effetto, ma non come causa - nella prima categoria, sopra menzionata. Sussiste però una differenza sostanziale: nel caso la Dinastia venisse a perdere il proprio status di Regnante, il Diritto di

elargire uno specifico Ordine Cavalleresco non viene perso dai suoi discendenti, pur non essendo più riconosciuto dallo Stato in cui era vigente in precedenza.

Un esempio chiarificatore può essere quello degli Ordini Cavallereschi di Casa Savoia. Fino all'avvento della Repubblica, infatti, tali Ordini erano considerati della Corona intesa anche come Stato Italiano. Dopo il 1946 la Repubblica Italiana non ha più riconosciuto tali Ordini come propri, in quanto la loro *Fons Honorum* non era in mano dello Stato in quanto tale ma restava alla Famiglia Savoia che, ancora oggi, può decidere di concederli. Un ulteriore esempio è il Sacro Militare Ordine Costantiniano di San Giorgio, il cui Gran Magistero è tuttora saldamente in mano all'Infante di Spagna Don Carlo di Borbone, cugino in primo grado di Re Juan Carlos. Della terza categoria fa invece parte un solo Ordine Cavalleresco: quello di Malta. L'aggettivo "Sovrano" vuol dire che si riconosce l'Ordine come uno stato, privo di territorialità e confini fisici.

Per questo motivo l'Ordine di Malta possiede Ambasciate e Consolati, e i suoi aderenti sono muniti di un opportuno

Passaporto. Menzione a parte merita l'Ordine Equestre del Santo Sepolcro di Gerusalemme, il quale non rientra in nessuna delle tre precedenti categorie. Pur non essendo un Ordine Pontificio in senso stretto (il Gran Magistero non è tenuto dal Papa ma da un Cardinale da Egli designato). Esso è però giuridicamente "di subcollazione Vaticana". In pratica una sorta di "Protettorato" Vaticano, che lo rende - insieme all'Ordine di Malta - uno dei due Ordini Cavallereschi (non Pontifici) riconosciuti e tutelati dal Vaticano. È a tal punto doveroso introdurre il problema riguardante la concessione di Onori (e, addirittura, Titoli Nobiliari) che poi si rivelano assolutamente fasulli, da parte di Famiglie che vantano antica ascendenza. Il punto è il seguente. È vero che per possedere la *Fons Honorum* di concedere Titoli Cavallereschi e Nobiliari occorre essere almeno Principi (o equiparati), ma come Principi occorre avere (o, quanto meno, aver avuto) il riconoscimento di un organismo super partes, come uno Stato o una Chiesa.

Altri Ordini che fanno capo a "Principi" italiani potrebbero invece non avere tali riconoscimenti. Si tenga inoltre presente che l'aver nelle proprie fila un Vescovo o un Cardinale non vuol dire automaticamente essere riconosciuti dal Vaticano. Questo è il caso dei numerosi Ordini Templari che hanno la pretesa di affermare un loro riconoscimento da parte della Santa Sede, cosa che attualmente non è ancora, nel modo più assoluto, avvenuta.

Il consiglio è quindi di informarsi preventivamente non solo sulla veridicità dell'Ordine Cavalleresco a cui si sta per aderire, ma anche sul riconoscimento della *Fons Honorum* che lo elargisce. Si tenga presente che alcuni Principi non riconosciuti come tali dal Vaticano o dallo Stato Italiano, possono essere riconosciuti da altri Stati o altre Chiese, come quella Ortodossa. In questo caso la faccenda si complica: la chiesa Ortodossa non è unica, ma è frammentata in una miriade di Patriarcati, alcuni dei quali acefali (che fanno capo soltanto, quindi, a loro stessi).

Un Principe, Capo di Casata Nobiliare con *Fons Honorum*, riconosciuto tale da una Chiesa Ortodossa, può elargire quindi Titoli Cavallereschi e Nobiliari, in virtù di quanto finora affermato. Il problema è che in Italia e all'estero ci sono dei sedicenti (per non dire loschi) figuranti che vantano appartenenza a Famiglie Antichissime solo perché il loro cognome è lo stesso. È soprattutto da queste che bisogna guardarsi. Infine, sono ben pochi i Titoli Cavallereschi riconosciuti dallo Stato Italiano (oltre naturalmente quelli da Esso concessi), e ancor di meno quelli Nobiliari.

L'avvento della Repubblica ha abolito dal 1946 i Titoli Nobiliari, tranne nei casi di famiglie che detenevano un Titolo Estero, la cui Sovranità di Concessione era comunque riconosciuta. Per fare un esempio banale, è naturale sostenere che quando il Principe di Galles viene in Italia è comunque il Principe di Galles, anche se da noi la Nobiltà è stata abolita.

Famiglie che hanno avuto il Titolo Nobiliare all'estero quindi lo mantengono, ma i casi sono piuttosto rari. Si pensi, ad esempio, che le famiglie nobili italiane con Nobiltà concessa dalla Città del Vaticano - e quindi riconosciute Nobili anche dalla Repubblica - sono soltanto 351 (come riportato su "Titoli Nobiliari Pontifici riconosciuti in Italia", di Francesco Pericoli, nella collana "Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato" n. 25, Roma, 1963).

Naturalmente lo Stato Italiano, pur riconoscendo in tal modo ad una Famiglia il Titolo Nobiliare, non concede ad Essa ulteriori particolari privilegi. Si tenga inoltre presente che non è possibile in Italia utilizzare il Titolo di "Cavaliere" se non si è prima ottenuta opportuna autorizzazione da parte del Ministero degli Esteri, tramite presentazione in Prefettura di un'opportuna istanza finalizzata, appunto, a tale riconoscimento.

In seguito alla presentazione di tale istanza, si potrebbero anche avere sgradite sorprese: alcune richieste, infatti, non solo non vengono approvate, ma possono anche generare la diffida ai danni del richiedente. Per questo motivo, quindi, è meglio stare attenti.... Infine, si tenga presente che la maggior parte dei Titoli Cavallereschi (in particolare quelli concessi a seguito di un'acquisita benemerita) sono "*ad personam*", pur sussistendo alcuni casi in cui detti Titoli possono essere considerati ereditari o estensibili al proprio congiunto.

Ben altra analisi può essere condotta per quanto riguarda

gli Ordini Cavallereschi Massonici, considerabili - per quanto in precedenza affermato - anch'essi come Sovrani. Il Massone non acquisisce un Cavaliato per sfoggiarne le lucenti decorazioni, ma per assimilare e mettere in pratica quegli insegnamenti che ad essi sono propri nella Dignità del Grado che ha raggiunto. Non riceve un Aumento di Luce poiché diviene Cavaliere, ma è nominato Cavaliere poiché, grazie all'Opera da egli condotta fino ad allora, è pronto a ricevere il rispettivo Aumento di Luce. La Cavalleria Massonica è un approfondito studio delle Virtù Cavalleresche.

Nel Rito Scozzese Antico ed Accettato esistono diversi Gradi in cui il Massone viene appellato "Cavaliere". Di questi Gradi non si ha la pretesa, in tale Sede, di realizzare un Catechismo o di esaurire in poche parole la complessa semantica, ma soltanto di sintetizzare il significato in relazione all'Etica Cavalleresca, anche per evidenziare quanto differente possa essere un tale cammino rispetto a quello degli Ordini Cavallereschi Profani. In ogni modo, gli unici Gradi di cui in tale sede si farà accenno, saranno quelli nel cui Titolo compare la parola Cavaliere, o che comunque suggeriscono un'impostazione simbolica di tipo Cavalleresco. In alcuni Gradi del Rito Scozzese Antico ed Accettato, il Titolo Cavalleresco è stato esplicitato nella lingua italiana interpretandone il significato, mentre in altri esso era già esplicito nell'originale corrispettivo inglese. Alla prima di queste tipologie appartengono

i tre titoli di "Eletto" nei Gradi Capitolari, detti "Rossi", ovvero il Nono, il Decimo e l'Undicesimo. In questi Gradi, infatti, la parola anglosassone "Elu" è stata tradotta con "Cavaliere Eletto": da qui le tradotte titolazioni italiane note rispettivamente come "Cavaliere Eletto dei Nove", "Cavaliere Eletto dei Quindici" e "Sublime Cavaliere Eletto" (o "Cavaliere Eletto dei Dodici", noto anche come "Principe Ameth").

Nel Nono Grado, il Massone mette in pratica cosa voglia dire seguire le regole delle Virtù e i principi della Verità, combattendo in tal modo il mondo delle tentazioni e dei piaceri illeciti. Un tale insegnamento viene quindi a trovare la sua naturale evoluzione nel Decimo Grado, incentrato sul fondamentale basamento della Tolleranza. Essendo nessun singolo uomo depositario di una Verità assoluta, si deve riconoscere ad ogni essere umano il diritto di possedere e professare le proprie idee politiche e religiose. Essere tolleranti induce ad essere sensibili verso il prossimo: questo l'insegnamento dell'Undicesimo Grado, in cui non solo il proprio Fratello ma l'Umanità tutta viene vista come appartenente ad una medesima famiglia.

Assimilati gli insegnamenti di questi tre Gradi, il Massone, già eletto Cavaliere, può operare nella società con cognizione di causa, consapevole del suo ruolo.

E da qui in avanti, ogni Grado noto in lingua italiana con connotazioni cavalleresche ne ha la titolazione anche nell'originale versione anglosassone. Non è sufficiente che un popolo diventi libero, ma deve anche mantenere la propria libertà, facendo in modo che ciò non rifletta in realtà il volere di un solo uomo che vi è a guida. La legge qui assume un significato nuovo: non imposta ma coscientemente naturale, insita in ognuno di noi. E il Massone che fa suo tale importante principio è chiamato presso l'Arco Reale di Salomone quale suo Cavaliere, nel Tredicesimo Grado.

Essere Cavalieri vuol dire anche tenere fede alle promesse, perseverando nei propri propositi. E la prima promessa fatta dal Massone, prima ancora di essere riconosciuto tale nella sua Cerimonia di Iniziazione, è suggellata dinanzi alla lama di una spada.

Il "Cavaliere della Spada" del Quindicesimo Grado ha lo sguardo rivolto ad Oriente, ed alla luce che da esso permana. Per tale motivo egli è chiamato anche "Cavaliere d'Oriente".

Il suo sguardo verrà però quanto prima a coprire l'intera volta



celeste, nell'acquisita certezza dell'esistenza tra una relazione tra ciò che è generale e ciò che è individuale. La sua azione si estenderà da Est a Ovest: è questo il "Cavaliere d'Oriente e d'Occidente" del Diciassettesimo Grado. Ma la Coscienza di Cavaliere viene sublimata nel fulgore del Diciottesimo Grado, quello di "Cavaliere - o Principe - Rosa+Croce". Esso rappresenta una sintesi delle Virtù Cavalleresche fino a quel punto assimilate dal Massone, sublimata attraverso la presa di coscienza che l'Amore verso Dio possa essere visto come l'Amore verso la Verità, la Giustizia e la Nobiltà d'Animo. Un traguardo fondamentale per l'Uomo "libero e di buoni costumi", pietra miliare in qualsiasi Piramide Iniziatica, nonché soglia verso una nuova realtà massonica, quella dei Gradi Filosofici, detti "Neri". Oltrepassata tale soglia, il Massone inizia a condurre i suoi passi con un'incrollabile fede rivolta verso un Essere Supremo e la Sua volontà nel sostenere i principi di Verità e Giustizia. Egli diviene Noachita - o Discepolo di Noah - come nella biblica Tradizione legata alla costruzione della Torre di Babele. Egli sarà noto anche come "Cavaliere Prussiano", in possesso del Ventunesimo Grado. Nel Ventiduesimo Grado il Massone diventa, simbolicamente, Sidomiano del Libano, simile a coloro che tagliarono i cedri per costruire l'Arca di Noè e, più tardi, il Tempio di Salomone. Egli è il "Cavaliere dell'Ascia Reale", che fa

propria la virtù dell'Operosità emanata dalla forza, dall'intelligenza e dal carattere.

Nel Venticinquesimo Grado il Massone, titolato "Cavaliere del Serpente di Bronzo", apprende quanto sia necessario il pentimento per realizzare la rinascita morale e per ottenere la grazia del perdono. Ma il senso dello Spirito Cavalleresco legato all'Amore della Virtù e dell'Obbedienza viene splendidamente realizzato nel Ventisettesimo Grado, quando viene nominato "Cavaliere Comandante (o Gran Commendatore) del Tempio". Ma il suo cammino cavalleresco non è ancora completo. Prima di poter accedere ai Gradi Sublimi, detti "Bianchi", il Massone dovrà raggiungere ancora ulteriori traguardi nel suo apprendimento iniziatico.

Nel Ventottesimo Grado egli diviene "Cavaliere del Sole". Il suo contatto con la Luce è ormai prossimo, e l'Amore verso Dio qui si manifesta nell'Amore per la Verità, la Giustizia e la Nobiltà d'Animo. Un'ulteriore evoluzione, nonché preludio alla quintessenza dell'Etica Cavalleresca, è rappresentata

dal Ventinovesimo Grado, il cui Titolo associato è "Grande (Cavaliere) Scozzese di Sant'Andrea". In questo Grado viene ribadito che è necessario dirigere la propria attenzione su chi è più sfortunato, attraverso le Virtù di Umiltà, Pazienza, Abnegazione e Carità, che costituiscono un vero e proprio Codice di ogni perfetto Cavaliere.

È però nel Trentesimo Grado, ultimo tra quelli Filosofici, che il Massone comprende nella sua interezza non solo l'Etica Cavalleresca, ma anche la Morale. Qui egli è eletto "Cavaliere Kadosh", e la sua missione è quella di combattere l'arbitrio e il potere senza scrupoli, che tiene incatenati i popoli e li lascia a macerare nell'ignoranza. Tale Grado si ricollega idealmente all'Ordine Templare, e in particolare all'ultimo suo Gran Maestro, Jacques de Molay, condannato al rogo nel 1314, martire del Valore e dell'Ideale a servizio della Verità. Come il Diciottesimo, anche questo Grado è considerato, per ovvie motivazioni, estremamente importante, al punto tale di essere considerato livello ineliminabile per qualsiasi struttura iniziatica piramidale in ambito massonico.

Terminato tale Cammino, il Massone è ora pronto per accedere ai Gradi Sublimi, detti "Bianchi", vertice ultimo della Piramide Iniziatica del Rito Scozzese Antico ed Accettato, essendo ormai pronto, sia come Uomo che come Cavaliere, per contemplare la Luce. ■



Le faticose tappe dell'unificazione massonica nel periodo post-unitario

di Maurizio Volpe

Le varie "Assemblee Costituenti" promosse dal Grande Oriente Italiano, a partire dal dicembre 1861, scandiscono il travagliato percorso del processo organizzativo della Massoneria italiana dopo l'unità nazionale, con il declino del "Grande Oriente Italiano" e la sua trasformazione, nell'assemblea di Firenze del 1864, per l'influsso di Lodovico Frapolli, nel "Grande Oriente d'Italia" di Rito Scozzese.

Dopo la I Costituente di Torino, dal 26 dicembre 1861 al 1° gennaio 1862, il Grande Oriente italiano tenne a Firenze, (nella sede di via Vigna Nuova 19 con delegati di 42 Logge) nei primi giorni di agosto del 1863, la sua II Assemblea Costituente che, non trovando accordo sul nominativo da sostituire nella Gran Maestranza al dimissionario Cordova, portò alla formazione di una "Giunta" composta da cinque Fratelli²⁹ della R.L. "Concordia" di Firenze, con l'incarico di avviare contatti

²⁹ La Giunta, di orientamento politico democratico, era composta dai Fratelli Neri Fortini, Ettore Papini, Giuseppe Giacomo Alvisi, Cesare Lunel e Giuseppe Dolfi.

con le Logge italiane degli altri raggruppamenti massonici per arrivare ad una unificazione in una nuova Assemblea Costituente che, soprattutto, portasse all'unificazione dei Supremi Consigli di Torino e di Napoli. L'anno successivo, dal 21 al 24 maggio del 1864 sempre a Firenze, con i rappresentanti di una settantina di Logge, si tenne la III Assemblea Costituente, che, poco dopo, si perfezionò nell'Assemblea di Genova, conclusasi con la proclamazione di Giuseppe Garibaldi Gran Maestro Onorario³⁰ e "Primo Libero Muratore d'Italia", con l'elezione di Francesco De Luca Gran Maestro e con la nomina di Cordova Gran Maestro Onorario. Come prima detto, il Grande Oriente

³⁰ La nomina fu portata a Garibaldi a Caprera da una commissione composta da Giuseppe Dolfi, Francesco Pulsky e Orazio Antinori. Rimanevano in realtà un contrasto con il Grande Oriente di Palermo di cui formalmente Garibaldi era Gran Maestro, ma l'Eroe dei due Mondi, non concepiva divisioni in ambito massonico ed alle rimostranze del Campanella rispondeva di «appartenere ad una sola Massoneria» e che lo «spirito universale» dell'Istituzione voleva «la fratellanza dei popoli e non le autonomie, che sono un regresso», in modo particolare «nelle aspirazioni italiane».

Italiano, nel settembre dello stesso anno, mutò la sua denominazione in Grande Oriente d'Italia ed il 15 ottobre trasferì la sede ufficiale a Firenze, nuova capitale del Regno. Nella composizione del Grande Oriente troviamo nomi illustri: Pio Aducci, Giuseppe Alvisi, Orazio Antinori, Filippo De Boni, Alessandro Fortis, Ludovico Frapolli, Felice Govean, Francesco Giunti, Cesare Lunel, Mauro Macchi, Mattia Montecchi, Antonio Mordini, Giuseppe Mazzoni, Giovanni Nicotera, Angelo Piazza, Ettore Papini, Francesco Pulszky, Leone Provenzal, C.I. Ranieri, Luigi Settembrini, Giorgio Tamajo, Tommaso Villa.

Da notare la presenza femminile nella Massoneria Italiana. In un documento del 15 maggio 1864 Garibaldi scriveva: "To G.M. della Mass. Italiana del Rito Scozzese Antico e Accettato - riconosciuto dal G.M. della Mass. inglese sotto il medesimo Rito - ... propugata la creazione di Logge femminili sotto il Supremo Consiglio del G.O. d'Italia residente provvisoriamente a Palermo...". E molte furono le donne iniziate in quegli anni dallo stesso Garibaldi.

Contemporaneamente operava il Supremo Consiglio del Rito Scozzese Antico ed Ac-

cettato di Torino e, nell'agosto del 1864, al principe De Crouy Chanel succedeva, nella carica di Sovrano Gran Commendatore Ferdinando Ghersi. In una riunione del Supremo Consiglio, tenutasi nel luglio del 64, subito dopo l'Assemblea Costituente di Firenze, alla presenza di 11 Membri (fra cui De Crouy Chanel, Tamajo, De Luca, Ghersi, Aducci, Frapolli), si confermò la volontà di organizzare quattro sezioni concistoriali (Torino, Firenze, Napoli e Palermo) ma con un unico Supremo Consiglio³¹. La richiesta di trasferimento del Supremo Consiglio da Torino a Firenze, nuova capitale del Regno, provocò notevoli contrasti al suo interno. Nel 1866, nella carica di Sovrano Gran Commendatore, successe a Ferdinando Ghersi il conte Alessandro de Milbitz³², che poi avrebbe dato vita, assieme a Timoteo Riboli, ad una scissione con la costituzione di un altro Supremo Consiglio. Oltre quindi, al Supremo Consiglio di Firenze (collegato al Grande Oriente di Frapolli)

31 Al punto 1° si legge: «Nella Comunione italiana del rito Scozz. A. e A., il Gr. Conc. solo è diviso per sezioni di 15 membri ciascuna, residenti nei 4 centri di Torino, Firenze, Napoli e Palermo. Il Supr. Cons. dei FFr. 33° di Rito Scozzese A. e A., in Italia, è indivisibile, comunque i suoi membri si trovino dispersi nelle varie parti del paese. I 33 membri del Supr. Cons., sono massonicamente solidari.»

32 Aleksander Izensmid de Milbitz (1800-1883) nobile polacco, generale garibaldino, si distinse nella difesa della repubblica Romana del 1849 e nella spedizione garibaldina dei Mille.

operava quello di Torino. Ma anche in Sicilia operavano due Supremi Consigli: quello di Rito Scozzese Antico ed Accettato di Palermo, con Sovrano Gran Commendatore Gran Maestro Giuseppe Garibaldi, ed il Supremo Consiglio Centrale di Sicilia di R.S.A.A. del principe di Sant'Elia. Va aggiunto che un gruppo di Logge milanesi praticavano il Rito Simbolico.

Nel giugno del 1867 a Napoli si tenne la V Assemblea Costituente, presso il Tempio della Loggia "Egeria". Vi si proclamò Giuseppe Garibaldi³³ Gran Maestro onorario a vita e Francesco De Luca Gran Maestro onorario. Filippo Cordova fu eletto Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia, con Frapolli 1° Gran Maestro Aggiunto e Tamajo Secondo Gran Maestro Aggiunto. In realtà, otto giorni dopo, Cordova si dimise dall'incarico (ufficialmente per motivi di salute) e Frapolli assunse la carica di Gran Maestro, restando così incontrastato vincitore di quella disputa con Cordova iniziata fin dal 1863, con la definitiva predominanza del Rito Scozzese su quello Simbolico che era stato adottato dal Grande Oriente italiano.

Il Frapolli si dette molto da fare per definire l'aspetto normativo ed in quello stesso anno

33 Il Gran Maestro Garibaldi diramava proclami perché nelle Logge fosse sempre vivo e prioritario il problema di Roma capitale: «non abbiamo ancora patria perché non abbiamo Roma», invitando all'unità massonica per arrivare così ad «una patria, una Roma morale, una Roma massonica».

pubblicò gli Statuti Generali dell'Ordine, il Regolamento delle Logge ed i Rituali dei primi Tre Gradi. All'art. 11 degli Statuti Generali³⁴ si legge:

«La maggioranza dei Liberi Muratori, appartenenti alla Comunione italiana, riconosce i legami del Rito Scozzese applicato – nelle sue formule, cerimonie e distintivi – alle condizioni presenti della Famiglia degli Italiani: professa il Rito Scozzese antico ed accettato in Italia. È però inviolabilmente proclamata ed ammessa la piena libertà di Riti, previo esame, nei singoli casi novelli, della Camera dei Riti, e riconoscimento per parte del G.O.» Nella Prefazione dei suddetti Statuti si danno importanti precisazioni circa la visione Scozzese dell'organizzazione massonica:

«Negli statuti e Regolamenti, oggi pubblicati, si ebbe in vista la separazione dei due Poteri amministrativo e dogmatico – salvaguardia di libertà, consacrata presso di noi dalla libertà dei Riti -. Nel Rito Scozzese questi due Poteri, costantemente ponderati e vigilanti, mantengono, meglio che negli altri Riti, l'equilibrio nelle forze dell'Associazione. Il potere dogmatico, vero potere religioso, interprete e propagatore del Dogma, e perpetuo conservatore delle verità massoniche, risiede in tutti i Fratelli decorati di Gradi massonici; questo potere è costituente, e la suprema espressione di esso, la riunione

34 Statuti Generali dell'Ordine Massonico per l'Italia e le sue Colonie pubblicati dal G.O. della Massoneria in Italia, Firenze, Tipografia Nazionale del G.O., 1867

dei Fratelli di 33° Grado, esiste per se stessa, in forza dell'assioma: *Deus nemque jus*, che è la divisa del Grado 33°; questo potere non può cessare che per morte o per propria volontà; la sua giurisdizione dogmatica è universale; la sua azione giuridica è limitata dalle diverse circoscrizioni nazionali. Il potere amministrativo, creato dall'elezione, non possiede che le facoltà conferitegli da questa, è temporaneo e non può costituire nulla; è strumento al quale le Logge di un dato paese confidano una missione, ed al quale queste stesse Logge, allo spirare del periodo d'elezione, possono ritorla. In un Gruppo massonico bene organizzato, la separazione, nei consigli superiori, della podestà dogmatica dall'autorità amministrativa, deve essere assoluta; ché tale separazione, quanto l'elettività nell'amministrazione, e la stabilità nel sacerdozio, sono garanzia di conservazione del Dogma, Palladio di libertà.»

In una comunicazione del 15 settembre 1867, inviata alle varie Comunioni Massoniche amiche del mondo, dal Supremo Consiglio per la Giurisdizione Massonica del Nord degli Stati Uniti di Boston, a firma del Sovrano Gran Commendatore Josiah Hayden Sickels, sono riportati i rappresentanti del massimo organismo di Boston presso le Comunioni Massoniche Straniere. Tra questi è indicato Timothy Bigelow Lawrence 33° come Rappresentante del Supremo Consiglio presso il Grande Oriente d'Italia. Questi, a proposito del Supremo Consiglio del Rito Scozzese

Antico ed Accettato, afferma che «con il trasferimento della capitale del Regno da Torino a Firenze ... si è spostato nella nuova capitale.... È stato completamente riconosciuto dai Supremi Consigli di Gran Bretagna, Francia, Germania ed altre nazioni europee ed è in fraterni rapporti con essi.... Il Sovrano Gran Commendatore, che è anche Gran Maestro per l'Italia, viene eletto ogni tre anni. In questo momento la carica è ricoperta dal colonnello Lodovico Frapolli, scelto nelle ultime elezioni per succedere al De Luca.»

Fra le varie iniziative del Frapolli va sottolineata la fondazione, nel luglio del 1867, della speciale Loggia "Universo" che avrebbe dovuto aver sede a Roma con Venerabile il Gran Maestro pro tempore dell'Istituzione. Era destinata a raccogliere, riservatamente, un ristretto numero di Fratelli, in massima parte parlamentari, con lo scopo di «mantenere l'unità politica della Nazione». Questo "controllo" della lotta politica, è sintomatico della caratteristica sempre più spiccata che andava assumendo la Massoneria italiana postunitaria. Peraltro ciò avveniva in un periodo particolare, che vedeva sempre più accentuato il contrasto con la gerarchia ecclesiastica dopo il tentativo garibaldino conclusosi a Mentana.

In un documento del 1868 riportante l'elenco delle Patenti del 33° Grado, risultano una cinquantina di nominativi³⁵,

³⁵ In ordine alfabetico: Raffaele Ascoli, Carlo Michele Buscalioni, Leopoldo Caccavale,

ciò a dimostrazione del lavoro svolto in quegli anni dal Supremo Consiglio, unico organismo deputato alla nomina dei Sovrani Grandi Ispettori Generali.

Il Frapolli operò instancabilmente per arrivare ad una fusione con l'Obbedienza Scozzese dipendente dal Supremo Consiglio di Palermo, alla cui Gran Maestranza era stato eletto nel 1868 Federico Campanella.

Una VI Assemblea Costituente si tenne dal 15 al 19 giugno 1869 a Firenze, nel corso della quale Lodovico Frapolli fu confermato Gran Maestro e Giuseppe Mazzoni fu nominato Gran Maestro Aggiunto.

Nelle faticose vicende del 1870, che portarono alla conquista di Roma, il Grande Oriente Italiano, con il suo Gran Maestro in testa, operò attivamente promovendo in tutta Italia delle manifestazioni per sollecitare il Governo alla tanto agognata liberazione di Roma.

Francesco Camerata Scorazzo, Emilio Cipriani, Filippo Cordova, John J. Crane, Anacleto Cricca, Francesco Curzio, Filippo De Boni, Domenico De Luca, Francesco De Luca, Sebastiano De Luca, Giuseppe Vincenzo De Zugni, Giuseppe Dolfi, Ariodante Faretti, Antonio Facci, Lodovico Frapolli, Giuseppe Garibaldi, Francesco Giunti, Giorgio Klapka, Filippo Lante di Montefeltro, Cesare Lunel, Giuseppe Libertini, Nicola Le Piane, Mauro Macchi, Giuseppe Mazzoni, Mattia Montecchi, Antonio Mordini, Nanveri, Pasquale Pirazuoli, Leone Provenzal, Harry J. Seymour, Vincenzo Sylos Labini, Gabriele Solaro, Giovanni Sperandio, Giorgio Tamajo, Alessandro Vais, Vittorio Vais, Giovanni Verheiden.

Scoppiato il conflitto Franco-prussiano, Lodovico Frapolli andò volontario in Francia unendosi a Garibaldi nella difesa della nuova Repubblica. Ma la protesta delle Logge tedesche lo costrinse a dimettersi dalla carica di Gran Maestro, le cui funzioni vennero assunte, il 7 settembre 1870, dal Gran Maestro Aggiunto Giuseppe Mazzoni.

Nel maggio del 1871³⁶ a Firenze si tenne un'altra Assemblea Costituente del G.O.I. (la VII) che elesse formalmente Giuseppe Mazzoni Gran Maestro. Poco dopo la sede del Grande Oriente fu spostata da Firenze a Roma. Altrettanto fece il Supremo Consiglio del Rito Scozzese Antico ed Accettato che elesse Giorgio Tamajo Sovrano Gran Commendatore.

Il 5 ottobre 1871 venne insediata a Roma una Commissione con lo scopo di portare alla unificazione dei vari Supremi Consigli e quindi di convocare a Roma un'Assemblea costituente con delegati di tutte le Logge e tutti i Supremi Consigli d'Italia. In realtà il Supremo Consiglio di Torino - riconosciuto nel 1871 dai Supremi Consigli d'America - e quello di Palermo insistevano nel non voler accettare accordi di unificazione.

Si arrivò così, poche settimane dopo la morte di Mazzini (che vide a Pisa il tributo funebre

³⁶ Nello stesso anno, prese il via la pubblicazione della Rivista della Massoneria Italiana, diretta da Ulisse Bacci, che dal 1905 - fino al 1925, anno di cessazione delle attività massoniche - avrebbe poi mutato la denominazione in Rivista Massonica.

di circa 600 Fratelli), alla VIII Assemblea Costituente tenuta a Roma il 28 aprile 1872, al teatro Argentina, sotto la presidenza del Fr. Correa. Nell'Assemblea, Giuseppe Mazzoni fu rieletto Gran Maestro e, in parte, si realizzò l'unificazione con il Grande Oriente Palermitano. Infatti Federico Campanella, che ne era Gran Maestro, visto l'ostinato rifiuto del Supremo Consiglio di Palermo di pervenire ad una unificazione, si staccò con una sessantina di Logge e partecipò all'Assemblea romana, dove fu nominato Gran Maestro Onorario.

Nella costituente romana furono proclamati Gran Maestri onorari a vita Giuseppe Garibaldi, Federico Campanella, Mariano Maresca. Nel governo dell'Ordine, ad affiancare il Gran Maestro Mazzoni furono eletti Giorgio Asproni, Giuseppe Avezzana, Fabio Cannella, Luigi Castellazzo, Camillo Finocchiaro Aprile, Luigi Greco Cassia, Ludovico Frapolli, Pietro Lacava, Mauro Macchi, Giuseppe Mussi, Giovanni Nicotera, Giuseppe Petroni, Giorgio Tamajo, Corrado Tommasi Crudeli.

Nel 1873 il Grande Oriente d'Italia poteva contare su circa 130 Logge: le più numerose in Sicilia (41), in Toscana (40), in Liguria (13), in Sardegna (12) in Campania (9). Da notare che diverse erano le Logge all'estero sotto l'obbedienza del Grande Oriente d'Italia, per lo più costituite da oriundi italiani, (Uruguay, Argentina, Egitto, Tunisia, Grecia, Turchia ecc.).

Nella IX Assemblea Costi-

tante tenutasi a Roma, nella sede di via Condotti 11, nel maggio del 1874, risultarono elette le seguenti cariche: Giuseppe Mazzoni Gran Maestro (triumviro della Repubblica toscana del 1848, deputato del collegio di Prato); 1° Gran Maestro aggiunto Giorgio Tamajo³⁷; 2° Gran Maestro aggiunto Giuseppe Mussi; 3° Gran Maestro aggiunto Francesco Serra Caracciolo; 4° Gran Maestro aggiunto Giuseppe Petroni³⁸; Gran Segretario Luigi Castellazzo³⁹.

Il Gran Consiglio dell'Ordine era composto da Giorgio Asproni, Giuseppe Avezzana, Ulisse Bacci, Michele Barbino, Giuseppe Berio, Amerigo Borgia, Rocco Brienza, Antonio Brinis, Luigi Greco Cassia, Ottavio Coletti, M. G. Conrad, Marco Contarini, Ferdinando Dobelli, Ariodante Fabretti, Antonio Facci, Camillo Finocchiaro Aprile, Luigi Galli, Alessandro Gatti, Vincenzo Giordano Orsini, Mauro Macchi, Carlo Minati, Beniamino Pandolfi, Luigi Pianciani, Leone Provenzal, Ernesto Regnani, Antonio Satta Musio, Michele Scanni, Enrico Silvagni,

³⁷ Il colonnello Giorgio Tamajo era deputato del collegio di Messina.

³⁸ Giuseppe Petroni, mazziniano, Venerabile della Loggia romana Universo, era stato membro del governo repubblicano del 1948.

³⁹ Luigi Castellazzo, patriota repubblicano, valoroso combattente a fianco di Garibaldi, sarebbe stato coinvolto in una lunga polemica per un suo presunto tradimento, in quanto avrebbe rivelato, sotto tortura, alla polizia austriaca, i nominativi di alcuni patrioti.

Tommaso Sisca, Nicola Trudi, Antonio de Viti.

L'Assemblea promulgò inoltre il testo delle nuove Costituzioni che all'art. 1 sanciva «la piena ed intera libertà dei Riti», riconoscendo ed accogliendo «nel suo seno, con equa parità di diritti e di doveri, le Officine di qualunque Rito vigente e riconosciuto».

Restava, comunque, nella Massoneria Italiana l'indiretta predominanza del Rito Scozzese. In una circolare esplicativa, inviata a tutte le Logge italiane, il Gran Segretario Luigi Castellazzo affermava: «Lo Statuto del Rito Scozzese Antico ed Accettato, nonché quelli di tutti gli altri Riti che si esercitano o possano per l'avvenire esercitarsi sotto la bandiera del Grande Oriente d'Italia, restano naturalmente alquanto modificati nella parte amministrativa che è di carattere unitario e riservata esclusivamente al governo dell'Ordine». Si riferiva in particolare al capitolo "Madri Logge Provinciali" di cui agli articoli 547-558 degli Statuti Generali del 1821, lamentandosi del fatto che in Italia «non fu mai applicato l'unico Rito Scozzese in tutta la sua interezza».

L'apparato organizzativo del Grande Oriente d'Italia proseguiva alacremente. In un documento (conservato all'Archivio Centrale dello Stato) c'è l'elenco di ben 1939 affiliati alla Massoneria Italiana a tutto il 1874. Il 5 marzo del 1875 venne inaugurata la sede nazionale in via della Valle 49. Tre mesi dopo il Gran Maestro Mazzoni, con il Gran Segretario Castellazzo ed il Gran

Consigliere Ulisse Bacci, pone il problema di formare una categoria "speciale" di Fratelli da tenere riservati per la carica profana rivestita o per altri motivi di opportunità. Tale "Loggia speciale" sarebbe stata poi costituita il 26 marzo 1877 con il nome di "Propaganda Massonica"⁴⁰.

Il faticoso cammino verso l'unificazione massonica nazionale fece un notevole passo in avanti, grazie anche alla mediazione di Giuseppe Garibaldi, con la fusione del Grande Oriente di Torino, rappresentato da Timoteo Riboli, nel Grande Oriente d'Italia. Per quanto riguarda, invece, l'unificazione dei Supremi Consigli del R.S.A.A., la fusione di quello Torino con il Supremo Consiglio di Roma fu sottoscritta nell'agosto del 1875. Ciò consentì alla Massoneria Italiana di presentarsi "unificata", almeno formalmente, (con i rappresentanti Timoteo Riboli, Giorgio Tamajo e Davide Levi) al Convento Mondiale di Losanna dei Supremi Consigli Confederati del Rito Scozzese Antico ed Accettato, di cui si parlerà più avanti.

In realtà le resistenze del Sovrano Gran Commendatore del Supremo Consiglio di Torino, Alessandro de Milbitz, non furono superate, tanto che, ancora nel 1881, questi proclamava la sua indipenden-

⁴⁰ Si cita questo episodio perché ad esso si fece riferimento, nella ricostituzione massonica dopo la Seconda Guerra Mondiale, con la Loggia Propaganda Massonica 2 - meglio nota come Loggia P2 - che tanti problemi avrebbe creato nel mondo massonico italiano.

za (si sarebbe dovuto aspettare il 1887 per arrivare con il suo successore, Timoteo Riboli, all'unificazione con S. C. di Roma). L'insistenza del de Milbitz trovava il suo punto di forza nel "riconoscimento" che quel Supremo Consiglio aveva ottenuto da parte dei Supremi Consigli Confederati grazie ai compiacenti rapporti inviati da Albert Goodall Gallatin che avallò totalmente quanto gli veniva "imbonito" dai suoi amici italiani interessati a far riconoscere il S.C. Torinese⁴¹.

Questo episodio, assume rilevanza non tanto per l'importanza in sé, dato lo scarsissimo peso di quel che restava del Supremo Consiglio Torinese, quanto perché è emblematico di quella "mentalità" della Massoneria Italiana, dal secolo XX fino ai nostri giorni, di voler dimostrare la "regolarità" della propria "Obbedienza" e quindi la "irregolarità" delle altre, non in base alla rispondenza ai canoni dottrinali, rituali ed etici della Massoneria, bensì sulla base di un "riconoscimento" da parte di un organismo estero, anche quando ottenuto per strade non limpide (ed il caso si sarebbe ripetuto un secolo dopo!..).

Alla fine del 1875 risulta pertanto ancora attivo il Supremo Consiglio di Torino, al quale confluisce quella frangia residua del Supremo Consiglio di Palermo che non aveva seguito il Campanella nella sua adesio-

⁴¹ Si veda in proposito L. POLO FRIZ *La Massoneria Italiana nel decennio post-unitario*, Lodovico Frapolli, Milano, 1998 al capitolo XV.

ne al Grande Oriente d'Italia. Nel Convento di Losanna, nella seduta del 22 settembre 1875, si apportarono modifiche, in 16 articoli, alle Grandi Costituzioni di Federico II, così definendo le basi del Rito Scozzese Antico ed Accettato, e del suo Supremo Consiglio del 33° ed Ultimo Grado. Risultato del Convento fu il riconoscimento del Supremo Consiglio d'Italia da parte di quelli di Belgio, Cuba, Francia, Inghilterra, Perù, Portogallo, Ungheria e Svizzera.

Dal Convento uscì la famosa "Dichiarazione dei principi" che tuttora costituisce il documento basilare dei principi massonici, citati nei vari testi e manuali canonici della Massoneria. I suoi primi capoversi recitano:

«La Massoneria proclama, come ha proclamato sin dalla sua origine, l'esistenza di un principio creatore, sotto il nome di Grande Architetto dell'Universo.

Essa non impone alcun limite alla ricerca della verità, ed è per garantire a tutti questa libertà che esige da tutti la tolleranza. La Massoneria è dunque aperta agli uomini di tutte le nazionalità, di tutte le razze, di tutte le credenze. Essa interdice nelle sue Officine ogni discussione politica e religiosa; accoglie qualunque profano senza preoccuparsi di conoscere quali siano le sue opinioni politiche e religiose, purché sia libero e di buoni costumi. La Massoneria ha per scopo di lottare contro l'ignoranza sotto tutte le forme; è una scuola scambievolmente, il cui programma si riassume in questi punti: ob-

bedire alle leggi del proprio paese, vivere secondo l'onore, praticare la giustizia, amare i propri simili, lavorare senza posa al bene dell'umanità e perseguire la sua emancipazione progressiva e pacifica...»

In realtà cominciavano a prendere corpo contrasti fra l'Ordine e il Rito e fra due diversi raggruppamenti massonici internazionalisti. Da una parte il Grande Oriente cercava di tessere rapporti con la Gran Loggia Unita d'Inghilterra che, in uno scambio di lettere fra i Gran Segretari del maggio del 1875, anticipa la possibilità di un futuro riconoscimento del Grande Oriente d'Italia, che si dichiarava ligio ai principi muratori, quale quello di non occuparsi di politica (!..) e di religione.

D'altro canto la Gran Loggia Unita d'Inghilterra non inviò i suoi delegati al Convento di Losanna di cui non riconobbe le risultanze. Presto si sarebbe verificata la definitiva rottura fra la Gran Loggia d'Inghilterra ed il grande Oriente di Francia (la questione, voluta da quest'ultimo, ed accordata dal Convento di Losanna, di rendere facoltativa la formula A.G.D.G.D.U. nei documenti massonici, sarebbe stato soltanto il pretestuoso motivo per sancire una diversa concezione della Massoneria).

Nella costituente Massonica del 24 aprile 1879, si avverte questo larvato contrasto tra la concezione Scozzese e la fisionomia che cerca di darsi il Grande Oriente. Questo, infatti, rafforza i poteri del Gran Maestro, e definisce i suoi rapporti con i vari Riti, quello

Scozzese Antico ed Accettato, quello Simbolico, ed il rinato Rito di Memphis, per il quale Giuseppe Garibaldi accettò la carica di Gran Jerofante.

Il governo dell'Ordine risultò costituito da Giuseppe Mazzoni Gran Maestro, Giuseppe Petroni Gran Maestro Aggiunto, Antonio Facci e Faretti Gran Sorveglianti, Debelli Grande Oratore, Luigi Castellazzo Gran Segretario (del quale avrebbe presto preso il posto Ulisse Bacci), Adriano Lemmi Gran Tesoriere⁴².

Nell'ambito del Rito Scozzese Antico ed Accettato le decisioni della Costituente romana del 1879 portarono comunque al superamento della mai sopita diarchia fra il Supremo Consiglio di Torino ed il Supremo Consiglio di Roma. Al Supremo Consiglio risultarono eletti Giorgio Tamajo Sovrano Gran Commendatore e, come Dignitari, Amerigo Brogiotti, Ariodante Fabretti, Antonio Faccio, Gaetano La Loggia, Mauro Macchi, Pietro Messineo, Luigi Pianciani, Francesco Serra Caracciolo.

In realtà si sarebbe dovuto aspettare l'epoca aurea di Adriano Lemmi e la XI Costituente Massonica del 19 maggio 1887, per arrivare alla effettiva (ma poco longeva) unificazione della Massoneria italiana. ■

42 Il governo dell'Ordine era inoltre composto da Curzio Antonelli, Ferdinando Dobelli, Ariodante Fabretti, Felice Giammarioli, Edoardo Gioia, Carlo Meyer, Francesco Müller, Raffaele Petroni, Luigi Pianciani, Scipione Ronchetti.

Emanuel Schikaneder, un massone tra due generazioni di musicisti

di Nicola Menicacci

Nella produzione massonica di Mozart, molta attenzione è stata giustamente rivolta alla *Zauberflöte*. Stranamente, però, quasi nessuna considerazione viene data al librettista, al punto che in numerose registrazioni dell'opera i recitativi, con la scusa che "tanto sono parlati", vengono addirittura soppressi. Ma è anche vero, e tutti i melomani lo sanno, che è proprio durante il recitativo che la trama si sviluppa, mentre durante le arie essa cede il posto alla musica. Senza il libretto, in ultima istanza, un'opera non esiste. E Mozart è sempre stato sensibile alla bravura dei suoi parolieri, al punto che un gran libretto aumentava di molto la bellezza della sua musica. Quindi, il lavoro di Schikaneder è tutto tranne che secondario. Vediamo perché. Johann Joseph "Emanuel" Schikaneder nacque nei pressi di Ratisbona nel 1751, muovendo poco più che ventenne i primi passi nel mondo del teatro. Sarà poi impresario, cantante, librettista e commediografo. Morirà a Vienna, pazzo e in disgrazia, il giorno dell'equinozio di autunno del 1812. Incontrò Mozart a Salisburgo nel 1780. Nel 1789 assunse la gestione del teatro Auf der Wieden,

alla periferia della città. Abile lettore dei gusti del pubblico, magnifico istrione e sapiente impresario, colse al volo l'idea di Mozart di allestire un'opera - sono infatti da sfatare i miti secondo cui Schikaneder commissionò al celebre Fratello l'opera per reggere la concorrenza con l'altro importante



teatro della città gestito da Marinelli - che andrà in scena nell'autunno del 1791 e della quale sarà librettista ed interprete nel ruolo di Papageno.

Si dice che molti degli elementi massonici presenti nel libretto debbano molto alle regolari visite dei due ad Ignaz Von Born, capo della più importante Loggia viennese, durante la malattia che condusse questo alla morte (Rivista Massonica n. 4/1974). Qualunque sia la verità, i due lavorarono fianco

a fianco. Mozart, a metà della stesura dell'opera, ebbe l'idea del capovolgimento dei ruoli del mago malvagio in quello di Sarastro, esponente della saggezza illuminata, e della Regina della Notte, inizialmente sovrana del bene, in malvagia sovrana delle tenebre. Schikaneder, come raccontò Sebastian Meyer, intervenne anche nelle scelte musicali di Mozart, inducendolo a cambiare il duetto finale tra Papageno e Papagena e ad introdurre la marcia dei sacerdoti che apre il secondo atto (episodio musicale dal chiaro sapore massonico). La loro, dal punto di vista massonico, è comunque una collaborazione di rilievo. Il loro sodalizio infatti non si limitò alla sola *Zauberflöte* e probabilmente avrebbe avuto anche un seguito più lungo se non fosse sopraggiunta la prematura morte di Mozart il 5 dicembre di quello stesso anno. Immediatamente dopo la stesura dell'opera, Schikaneder completò i testi di ben tre cantate, due delle quali destinate ad ambienti massonici. La magnifica *Eine Kleine Freiermaurer-Kantate K. 623* per voci soliste, coro e orchestra, che ancora oggi viene eseguita o riprodotta in occasione delle varie tornate, fu diretta dallo stesso Mozart la sera dell'inaugurazione del

nuovo Tempio della Loggia Zur neuegekrönten Hoffnung, alla quale apparteneva, avvenuta il 18 Novembre 1791. Nel 1794 la stessa fu presentata al teatro Auf der Widen con un nuovo testo, oggi perduto, sempre dello stesso Schikaneder. Il testo di Schikaneder rivela profondamente i caratteri massonici della cantata:

*il lieto suono degli strumenti
annunci vibrante la nostra gioia.
Ogni cuore dei Fratelli gioisca
per l'eco di queste mura*

Schikaneder scrisse anche il testo per un'altra cantata, *Laß uns mit geschlungenen Händen*, che pare dovesse seguire l'esecuzione della precedente al momento della chiusura dei lavori rituali. Anche qui le parole sono esplicative:

*Concludiamo questo lavoro
Fratelli, con le mani giunte,
tra lieti canti di giubilo.*

Questa cantata, con un nuovo testo scritto da Paula Preradovic, divenne nel 1946 l'inno nazionale austriaco, sulla falsariga di *The Star Spangled Banner*.

Ma non è solo con Mozart che Schikaneder stringe un sodalizio massonico-artistico. Nel 1801 il successo dell'opera gli consentì di erigere un nuovo teatro, l'An der Wien, la cui proprietà fu però costretto a cedere nel giro di pochissimo tempo. Tutto questo tuttavia non gli impedì, nello spirito di assistenza fraterna, di destinare un appartamento all'interno del teatro al poco più che trentenne Beethoven, che vi abitò assieme al fratello Carl, nel quale portò a termine la sua unica opera teatrale, che rappresentò proprio in quel teatro, oltre a mettere in scena la Seconda e Quinta Sinfonia, un concerto per piano e l'oratorio *Christus am Ölberge*. Con Beethoven

Schikaneder lavorò ad un'altra opera, il *Vestas Feuer*, che però il musicista tedesco non portò mai a termine, preferendogli il *Fidelio*, il cui soggetto fu suggerito a Beethoven proprio da Schikaneder (nel libretto, infatti, si possono trovare riferimenti agli ideali massonici) che in un primo tempo sarebbe dovuto esserne anche il librettista, se non fosse stato allontanato dalla direzione del teatro. *Vestas Feuer* fu poi musicata da Joseph Weigl e rappresentata nel 1805. Weigl aveva precedentemente sostituito Mozart come direttore sia nel le *Nozze di Figaro* che nel *Don Giovanni*, anche se non si hanno notizie se fosse o meno massone (tuttavia, il fatto che fosse un figlioccio di Haydn ci può portare a non escludere a priori questa ipotesi).

Oggi il nome di Schikaneder dice poco o niente, se non fosse per il libretto dato a Mozart. In passato invece i suoi lavori attirarono l'attenzione anche di Goethe, che lo definì un autore che aveva compreso in misura notevole l'arte di operare mediante contrasti e di ottenere grandi effetti teatrali. La sua concezione del teatro è prettamente legata al tempo dell'Illuminismo, influenzata dagli ideali massonici e di libertà, uguaglianza e fratellanza, sapientemente uniti ad elementi fiabeschi ed epici che, oggi come allora, sono parte del nostro inconscio immaginario collettivo. Di particolare rilievo è la quattordicesima scena del primo atto del Flauto Magico, con un Tempio principale sulla cui porta si leggono le parole "Tempio della sapienza", collegato attraverso un colonnato ad altri due templi laterali: quello di destra reca scritto "Tem-

pio della ragione" e quello sulla sinistra "Tempio della natura". Il principe Tamino, incaricato dalla Regina della Notte di liberare la figlia Pamina rapita da Sarastro, giunge sulla scena accompagnato da tre geni, indubbi – dopo che gli è stato negato accesso ai Templi laterali – alla porta di quello della sapienza, dove il guardiano gli domanda cosa cerca, al che il giovane principe risponde: "d'amore il seggio e di virtù". In apertura del secondo atto la scena è ambientata nell'atrio di un Tempio nel quale si scorgono colonne, piramidi e portali di disegno egiziano. In questa scena, dinanzi ad un oratore ed un sacerdote, sono condotti Tamino e Papageno, entrambi bendati. Il primo, supportato da un amor sincero e dal magico potere della musica, riuscirà a passare le prove e sarà iniziato ai misteri del Tempio del Sole (chiaro riferimento alla Luce), mentre il secondo fallirà.

Secondo M.A. Zille, autore massone, i personaggi dell'opera sono ispirati a persone reali: Tamino altri non sarebbe se non l'Imperatore Giuseppe II, Pamina il popolo austriaco, Sarastro Ignaz von Born e la Regina della Notte Maria Teresa, che organizzò una spedizione nella Loggia del marito.

Risulta quindi di estremo interesse la figura di questo semiconosciuto artista di fine XVIII secolo, che ha legato il suo nome ad una delle più belle opere mai scritte, contribuendo alla sua ambientazione in chiave massonica e che ha saputo fungere da anello di congiunzione tra due generazioni importantissime di musicisti, fornendo sia il suo lavoro che quell'assistenza che da sempre regola i doveri verso i Fratelli. ■

Morte e Rinascita: il mito di Faust

di Wanda Gianfalla

Il concetto di “morte e rinascita”, nella misura in cui esso consente all'uomo di superare la propria finitezza e di travalicare i limiti mortali impostigli dalla Natura, ha affascinato sempre i popoli di ogni latitudine, presso i quali, pur configurandosi con connotazioni diverse, esso conserva un comune denominatore ben preciso, che gli conferisce una valenza universale.

Il mito di Faust è, al riguardo, uno dei più significativi, nella versione idealistico-conflittuale elaborata dalla grande “anima” romantica, presupposto poetico, a sua volta, di ulteriori connotazioni “decadenti”, come il Wialdiano Dorian Gray.

Con Don Giovanni e Don Chisciotte, Faust è stato definito da Kierkegaard (“Aut - Aut”, 1843) uno dei tre “eroi” dell'era moderna, incarnando - tra il seduttore libertino e l'idealista dal grande cuore - l'individuo che, ribellandosi ai limiti della condizione umana, aspira a trascenderli.

Contro ogni vieto stereotipo, comunque, Faust continua ancor oggi a rappresentare una figura dai contorni non nettamente definiti, essendosi il suo profilo umano e simbolico rinnovato, nel tempo, attraverso una serie di metamorfosi.

Il mito di Faust nasce infatti da una leggenda popolare tedesca del XVI secolo, in cui il protagonista è rappresentato come un erudito di eccezionale talento che, deluso dalle poche conoscenze acquisite in anni di studio e di ricerca, vende l'anima al diavolo per accedere ai “principi primi” che stanno alla base della vita del cosmo.

Ma il diavolo devia Faust dai suoi nobili intenti e lo trascina nel peccato e nella lussuria, gratificandolo al tempo stesso di poteri magici.

Alla scadenza del patto stipulato, della durata di 24 anni, Faust è inesorabilmente dannato e muore tra i tormenti infernali. Tale leggenda, peraltro, sembra affondare le radici in un personaggio realmente esistito, che nei primi decenni del '500 conduceva una vita inquieta ed errabonda nelle regioni della Germania centrale, autoproclamandosi filosofo, medico, astrologo, taumaturgo, mago e profondo conoscitore di scienze occulte.

La stessa radice etimologica del suo nome, peraltro, lo dichiarava “grande” e “privilegiato” dalla Natura e da Dio.

Episodi paradossali fondati su un'irriducibile ostilità nei confronti dell'autorità religiosa vengono costruiti, negli anni, intorno a Faust, aneddoti sa-

pidi e irriverenti che, nel clima della Riforma protestante luterana, contribuirono a fare di lui un autentico “eroe popolare”.

Della fascinosa figura di Faust si appropriò, nella seconda metà del '500, il teatro elisabettiano inglese, nella persona del Rosacruciano Christopher Marlowe (1564 - 1593), contemporaneo di Shakespeare e fecondo autore di tragedie incentrate sulla precarietà della condizione umana.



Nella sua “Tragica storia del Dottor Faustus” (1590), protagonista e demone discutono come due raffinati intellettuali, ma dai loro dialoghi si evince che l'inferno non è più un luogo indeterminato di pena, ma piuttosto una condizione esistenziale di sofferenza, irreversibilmente connessa con la natura umana:

*« Là dove siamo noi e l'inferno
e là dov'è l'inferno noi dobbiamo
essere... »*

*...e quando il mondo si dissol-
verà,
tutto lo spazio che non sarà cielo
sarà inferno!... »*

Nei due secoli che intercorrono tra il “Faust” di Marlowe e il 1770 - anno in cui Wolfgang Goethe comincia a concepire il suo - la leggenda si diffonde dall'Inghilterra nei paesi tedeschi, anche a causa della temporanea forzata chiusura dei teatri inglesi, subentrata al-

l'avvento al potere dei Puritani di Cromwell, che impedirono ogni forma di rappresentazione profana.



Nel mondo germanico, tuttavia, la leggenda perdetta a poco a poco la sua connotazione tragica, per trasformarsi piuttosto in un racconto comico-grottesco, non privo di battute sboccate.

Si dovrà attendere la fine del XVIII secolo perché altri scrittori, in ben altra temperie culturale, riscoprano il potenziale letterario, umano e tragico del personaggio Faust.

Nel 1775 il filosofo tedesco G. E. Lessing, legato agli ideali massonici, aveva manifestato l'intenzione di riprendere il tema in chiave tragica, ma del progetto, mai realizzato, rimangono solo sporadici frammenti, nei quali Faust appare come un tipico rappresentante dell'epoca dei "Lumi", essere razionale che aspira al sapere e alla conoscenza, e per ciò stesso degno di lode.

Quando all'apologia della ragione subentrò l'esaltazione dei sentimenti e delle passioni, prodromo chiaro di nuove esi-

genze romantiche, ecco ancora Faust apparire come un nuovo Prometeo, archetipo del genio desideroso di superare i limiti della condizione umana, un "portatore di luce", ignorato da una comunità resa cieca dalle tenebre dei pregiudizi e dell'ipocrisia.

Esponente di tale linea di pensiero fu Friedrich Maximilian Klinger (1752 – 1831), da titolo di una cui opera teatrale sarebbe derivata, tra l'altro, l'etichetta di "Sturm un Drang", che contrassegna il primo Romanticismo tedesco.

Nel suo romanzo "Vita, avventure e discesa agli Inferi di Faust", ispirato in molti tratti a una feroce ironia, Klinger fa del "suo" Faust l'inventore della stampa, simbolo per eccellenza, agli occhi degli Illuministi, di progresso e civiltà. Ma, incompreso dai contemporanei miopi e mediocri, economicamente rovinato da anni di ricerca spesso infruttuosa, abbandonato e tradito da Dio e dagli uomini, il Faust klingeriano grida, impotente, all'ingiustizia e chiede aiuto al diavolo. Con sensibilità squisitamente classica, ma intessuta di fervori romantici, Goethe avrebbe fatto a sua volta del "Faust" l'opera-fulcro di tutta la sua vita, avendone iniziato a meno di vent'anni la stesura che, attraverso varie fasi di faticosa elaborazione, fu completata solo nel 1832, a poche settimane dalla morte, avvenuta a 80 anni.

Esistono infatti un "primo" e un "secondo" Faust, nei quali il potere del male incarnato da Satana si rivela subordinato al potere divino. Ma è soprattutto

nella versione più "moderna" che l'elemento allegorico-simbolico, nettamente prevalente su quello umano-realistico, lancia un messaggio complesso e profondo, di non facile decodificazione.

Una nuova dimensione, ignota alle precedenti elaborazioni leggendarie, caratterizza innanzitutto il Faust goethiano: l'amore per la donna, che, dalla sua iniziale connotazione terrena, assumerà via via la valenza simbolica di elemento di redenzione. Il personaggio di Margherita, sua prima interlocutrice ed amante, entra in scena allorché Faust ormai vecchio, consumato dallo studio e róso dal dubbio e dalla disperazione, sfida Mefistofele a soddisfare i suoi desideri tanto da fermare il tempo, per farlo godere senza fine di una recuperata giovinezza e dei privilegi umani ad essa connessi.

La sfida si tramuta poi in una scommessa allorché Faust si dichiara disposto a porre fine alla propria "felice" esistenza terre-



na - e a cedere di conseguenza la propria anima al demonio

- solo nel momento in cui, catturato da qualcosa di assolutamente sublime, pronuncerà la frase

« O attimo fuggente, arrestati, sei bello! »

Come è noto, il finale goethiano prevede, al posto della consueta dannazione, una salvezione inaspettata, dovuta all'intervento miracoloso della "Mater Gloriosa", evidente retaggio di matrice dantesca. Ella infatti, scendendo dal cielo attornata da donne penitenti (tra le quali Margherita), sottrae l'anima di Faust alle grinfie di Satana, per trasportarla in cielo, tra un coro di angeli osannanti. La donna "oggetto del desiderio" viene così a connotarsi come ele-

mento di salvezione.

È la vittoria "apparente" dell'"eterno femminino" - matrice di tanta parte del pensiero occidentale - cui Goethe inneggia esplicitamente negli ultimi versi del suo "secondo Faust".

In realtà, la salvezza di Faust è nella conquista autonoma e consapevole della libertà di pensiero, bene più prezioso dell'amore e della vita stessa, di cui egli riconosce il valore sacrale nell'attimo stesso in cui si dimostra disposto, in nome di essa, a fermare il tempo e ad annullare il diabolico sortilegio che lo rende eternamente giovane. In essa si identifica infatti l'"attimo fuggente", unica stila di Eternità concessa alla fini-

tezza umana.

Come "figlio della Luce" egli attua quindi da solo la sua vera ed autentica "rinascita", sublimando se stesso e divenendo da quel momento vessillo e simbolo immortale di tutti coloro che, ai fragili e caduchi beni terreni, antepongono i valori dello spirito.

Il mito di Faust alimentò in larga misura il Romanticismo letterario e musicale: i capolavori creati da Thomas Mann, Hector Berlioz, Robert Schumann, Franz Liszt, Charles Gounod, Arrigo Boito, Ferruccio Busoni ed altri parlano infatti, in misura diversa, un linguaggio immortale al cuore degli uomini di tutti i tempi. ■

Dal cervello alla mente

*del Prof. Paolo Restuccia**

La scienza attuale ci dice che mente e cervello sono strettamente connessi sia da un punto di vista anatomico che funzionalmente e storicamente. Questa connessione è sostenuta da legami che solo oggi incominciamo a comprendere. Questi legami reciproci sono così indissolubili tanto da ritenere che pensieri, sentimenti e le altre manifestazioni della mente siano dei prodotti dell'attività neuronale, quindi da parte delle strutture cerebrali. Concetto questo non nuovo dato che già nel secolo XVIII il fisico francese Pierre-Jean Cabanis affermava che il cervello secerne pensieri allo stesso

modo in cui il fegato secerne la bile e nel secolo XIX il fisiologo olandese Jacob Moleschott ebbe a dire il cervello secerne pensieri allo stesso modo in cui il rene secerne urina. Affermazioni queste che, a suo tempo, erano provocatorie nei riguardi delle credenze religiose. Oggi esse hanno perduto il loro carattere sovversivo e il loro significato è accettato dalla maggior parte dei neurobiologi.

Le prove che, senza un normale funzionamento dei neuroni cerebrali non è possibile alcuno stato di coscienza sono sotto gli occhi di tutti. Se la struttura neuronale viene danneggiata si vedrà sempre manifestarsi una inevitabile perdita di coscienza.

Sappiamo come fenomeni degenerativi di aree cerebrali comportano alterazioni per esempio del linguaggio o della memoria musicale. Già nel XIX secolo è stata effettuata una mappatura dettagliata del cervello da parte di Pierre Paul Broca e Karl Wernicke i cui nomi sono stati assegnati a designare centri cerebrali preposti al linguaggio.

Bisogna tener presente però, che se non ci può essere coscienza senza struttura neuronale non altrettanto è vero il contrario. Le azioni della vita vegetativa, la coordinazione dei movimenti e numerose altre complesse attività sono gestite da centri nervosi senza intervento dello stato di coscienza

ed alcune addirittura senza possibilità di partecipazione della coscienza. Inoltre bisogna considerare anche che molti gesti iniziati in maniera cosciente si trasformano nel tempo, tramite l'apprendimento e l'esercizio, in automatismi inconsci. Impariamo a camminare, ad andare in bicicletta, a suonare uno strumento per arrivare alla fine ad un livello in cui il controllo della coscienza diventa più un ostacolo che una necessità. Persino nel ragionare può diventare difficile il ruolo che coscienza ed incoscienza rispettivamente svolgono.

Se i meccanismi alla base di questi fenomeni rimangono ancora quasi sconosciuti, la loro base strutturale è nota.

In seguito a questa piccola chiacchierata, vedremo di riprendere il discorso in una prossima nota su due argomenti: la struttura neuronale, e la natura della coscienza.

Il termine corteccia riferito al cervello indica una sottile struttura specializzata che ricopre la superficie totale dell'organo. Essa è formata da diversi strati di cellule nervose (sei strati) che vengono a costituire quello che viene detto strato di "materia grigia" che presenta circa 3 mm di spessore. Una fitta rete di ramificazioni collega le cellule di questi strati mediante innumerevoli connessioni che si diramano da uno strato all'altro, sia in senso trasversale che all'interno dello stesso.

Questa rete, a sua volta, è connessa con altre parti del cervello da una fitta matassa di fibre sensoriali e motrici (materia bianca).

Alla nostra corteccia giungono impulsi sensoriali provenienti da tutte le parti del corpo e in particolare anche dagli organi di senso; e partono impulsi motori a tutta la muscolatura.

La corteccia è la sede della conoscenza e soltanto i segnali che la attraversano possono dare

origine ad esperienze mentali.

Sotto la corteccia numerosi centri nervosi fanno da ponte fra impulsi sensoriali e quelli motori in modo da bypassare la corteccia e pertanto sfuggono alla coscienza. In tal modo è regolata tutta la vita vegetativa che quindi si svolge in modo inconscio.

La struttura della corteccia è essenzialmente la stessa in tutti i vertebrati. L'unica variazione è la sua superficie che va dai 2200 cm² nell'uomo e questo sarà la causa di un suo avvolgimento su stessa (circonvoluzioni) per potersi adattare all'interno del cranio, a 500 cm² negli scimpanzè, e a 4-5 cm² nei ratti. L'espansione dell'area corticale da 500 cm², propria degli scimpanzè ai 2200 cm² dell'uomo, è l'elemento che ha incrementato la gamma dei problemi risolvibili dal cervello, che vanno da catturare le termiti con un ramoscello allo spedire un essere umano sulla luna e alla manipolazione della vita stessa.

A completamento della struttura della nostra corteccia, accanto ad essa prima ricordata, dobbiamo tener presente la sua suddivisione in blocchi funzionali, o moduli associati lateralmente nel piano della corteccia. Pertanto le varietà di esperienze mentali sembrano doversi collegare al numero di tali moduli, come le prestazioni di un computer sono collegate al numero dei microcip interconnessi che compongono lo stesso.

Questa rete così complessa di connessioni fra neuroni come si può formare durante il processo di sviluppo del nostro cervello? La neuroscienza ha fornito precise informazioni al riguardo. Attualmente si stima che il cervello contenga circa 100 miliardi di neuroni ciascuno dei quali è collegato ad altri da una media di 10.000 sinapsi: in totale si tratta di 1 milione di miliardi di connessioni interneuronali. Poiché il genoma

umano diploide contiene da 5 a 6 miliardi di paia di basi, è ovvio che le connessioni nervose del cervello non possono essere scritte nei geni: Esse devono formarsi epigeneticamente cioè tramite un sistema sovrapposto che si verifica durante lo sviluppo. I geni forniscono una struttura generale che ha i caratteri principali della struttura cerebrale tipica della specie. Tutti i dettagli delle connessioni interneuronali si creano, nei limiti di questa struttura, per influenza di stimoli provenienti sia dal proprio corpo sia dal mondo esterno, che raggiungono il cervello.

Secondo Jean-Pierre Changeux e Gerald Edelman avverrebbe che i neuroni in crescita creano di continuo connessioni temporanee reciproche in modo essenzialmente causale; tali connessioni vengono quindi rapidamente distrutte, a meno che qualche influenza esterna non ne determini l'utilizzo, nel qual caso si stabilizzano. Avremmo quindi che la rete neuronale all'inizio viene strutturata dal suo stesso uso e ciò continua per tutta la vita tramite l'apprendimento. Questi, pertanto, non è solamente la caratteristica di una certa età, ma è proprio di tutta la vita dell'uomo, (Cato ne iniziò lo studio del greco a quasi 80 anni) fermo restando la funzionalità del substrato neuronale.

Dobbiamo prendere in considerazione due aspetti importanti di questo meccanismo: il primo è la sua analogia con il meccanismo che sta alla base della selezione darwiniana. Il caso crea una notevole varietà di connessioni e fra queste vengono selezionate, per influenza di fattori ambientali, quelle che sono conservate e amplificate. Edelman definì questo meccanismo con il nome "darwinismo neurale". Changeux affermò: "il darwinismo delle sinapsi sostituisce il darwinismo

smo dei geni?"; il secondo dato importante di questo meccanismo è che esso mette in luce il ruolo fondamentale della comunicazione nello sviluppo psichico del bambino. Il modo in cui trattiamo i nostri figli dal giorno della nascita in poi, e forse anche prima, modella il loro cervello e dunque la loro personalità. Bisogna fornire ai bambini un'ampia gamma di stimoli sensoriali grazie ai quali essi saranno in condizione di costruire gli innumerevoli circuiti neurali che saranno alla base della loro vita mentale.

Con questa breve nota abbiamo voluto accennare ai vari progressi compiuti dalla neuroscienza nella comprensione della funzionalità del nostro cervello anche se, finora, da un punto di vista puramente fenomenologico.

Rimane da dare, se possibile, una spiegazione sulla effettiva natura della coscienza e dei suoi legami con le funzioni neurali.

Per coscienza dobbiamo intendere: la facoltà immediata di avvertire, comprendere, valutare i fatti che si verificano nella sfera dell'esperienza individuale o si prospettano in un futuro più o meno vicino.

Per autoscienza intendiamo: la consapevolezza sul piano teorico e su quello pratico che il soggetto ha di se stesso. Pertanto l'autoscienza non sarebbe che un aspetto particolare di conoscenza (consapevolezza di se stesso). Quindi un qualsiasi rapporto fra funzioni neurali (cervello) e la mente, intendendo con questo termine la coscienza, è valido anche per l'autoscienza. Forse è necessario un richiamo d'ordine filosofico per inquadrare questa problematica. Hegel, nella Propedeutica filosofica, esponendo la propria dottrina della coscienza distingue rigorosamente fra realismo e idealismo.

Il primo (realismo) ritiene che

le cose siano in sé e per sé fuori dalla coscienza e che vengono date senz'altro a questa come qualcosa di compiuto ed estraneo in sé; il secondo (idealismo) ritiene invece che, in quanto la coscienza è altrettanto essenziale al sapere (vedi definizione: avvertire, comprendere, valutare i fatti...) ponga essa stessa questo suo mondo e ne produca o modifichi con il suo atteggiamento e con la sua attività le determinazioni. Hegel si colloca completamente sul terreno dell'idealismo e nella sua filosofia (che è l'unica filosofia possibile) le determinazioni del sapere vengono considerate non unilateralmente, come fossero solo determinazioni delle cose, ma insieme al sapere cui si riferiscono: ossia vengono assunte non solo come determinazioni soggettive, ma anche come determinazioni oggettive. Con ciò è posto il tema essenziale della dottrina hegeliana della coscienza la quale si sviluppa attraverso tre stadi: coscienza, autoscienza, ragione. Nel primo stadio (coscienza) che comprende la dialettica della certezza sensibile, della percezione e dell'intelletto vengono demoliti il senso comune e le sue certezze e si mostra che il sapere della coscienza naturale, che distingue fra se stessa e gli oggetti esterni è un sapere del tutto apparente, incapace di resistere minimamente alla critica.

I singoli oggetti che sembrano indipendenti dalla coscienza, e saldi in tale loro indipendenza si dissolvono nel "qui" e nell'"ora", nella proprietà delle cose, nell'estrinsecazione delle forze. Si passa così dal primo al secondo stadio, dalla coscienza all'autoscienza che toglie l'alterità degli oggetti. Li fa uguali a sé e produce se stessa come oggetto. Infine nel terzo stadio avviene una unificazione più alta fra coscienza e autoscienza: la ragione, essa è la certezza che le sue determinazioni sono

tanto oggettive, cioè determinazioni dell'essenza delle cose, quanto soggettive, cioè i nostri propri pensieri. Così viene a scomparire ogni distinzione fra essere e pensiero, fra soggetto ed oggetto. Già nella speculazione kantiana il rapporto fra mondo sensibile e mondo intellegibile era assai arduo, ma Kant aveva inteso tener ferma la distinzione fra i due mondi. Nella speculazione postkantiana le determinazioni dell'oggettività erano state trasferite sempre di più nel soggetto. Ma è soltanto in Hegel, con l'Io sovraempirico, lo Spirito, l'autoscienza, la ragione, che soggettività e oggettività vengono a coincidere completamente e senza residui.

Nell'ultima parte della nostra chiacchierata sul rapporto mente-cervello siamo scivolati in campo filosofico tralasciando il terreno biologico. Lo abbiamo fatto volutamente per richiamare l'attenzione sul fatto che i meccanismi della coscienza sono problematici, o per lo meno tali diventano, anche per altre discipline e non solo di ordine filosofico. Ma adesso cerchiamo di completare la nostra rassegna sul piano biologico.

Abbiamo visto come il cervello umano non è altro che una massa neuronale. Questa massa possiede però una caratteristica peculiare: il neurone che, come qualsiasi struttura biologica, è proprio di ogni specie ed è codificato geneticamente. Il numero dei neuroni ed in particolare la loro stessa funzione si sono differenziati con il meccanismo della selezione naturale. La massa neuronale presenta una caratteristica peculiare: la continua e differente funzionalità che, durante tutto l'arco della vita di un uomo, subisce l'influenza socio-culturale dell'ambiente in cui vive. La stessa è stimolata, quindi, a livello conoscitivo dai nostri sensi, e questa è una fase comune a

tutti gli esseri animali anche se con percezioni che possono essere variabili. Ma per maggior comprensione passiamo a degli esempi concreti: con il senso visivo, io percepisco un animale quadrupede, di una certa altezza, con mantello di un certo colore, che ha capacità di correre superiore alla mia; con il senso dell'udito percepisco il suo modo di modulare la voce che è differente dal mio. Tutti questi dati visivi e uditivi vengono elaborati in particolari strutture del mio cervello, vengono etichettati e conservati. Il termine cavallo dato ad un animale come quello che io ho percepito è un dato puramente linguistico perché un uomo in un altro territorio ricevendo le mie stesse percezioni potrebbe decidere di chiamare il mio cavallo, panchina. Allo stesso modo, il percepire la voce dell'animale che io chiamo nitrito è una mia scelta. Questi dati sensoriali vengono depositati in strutture neuronali e conservati. Ma il nostro cervello ha anche, tramite altre strutture, la capacità, ripescandoli da centri della memoria, di rievocarli, per cui io posso in ogni momento immaginare un cavallo anche senza vederlo. Come posso in un secondo tempo osservare e immaginare altri dati: non tutti i cavalli hanno lo stesso colore di manto, non tutti la stessa altezza, non tutti corrono allo stesso modo, non tutti nitriscono con lo stesso tono. Tutto ciò immagazzinato nei miei centri mentali può da me essere rievocato ed io posso addirittura mentalmente ricostruirmi il cavallo che più mi aggrada. Già in questo piccolo esempio noi possiamo vedere le enormi capacità del nostro cervello che, a prima vista potrebbe sembrare una struttura computerizzata, ma esso va ben oltre le capacità risolutive di un computer. L'esempio del cavallo noi lo possiamo applicare a

qualsiasi struttura naturale non solo animale ma anche vegetale e minerale ed è applicabile anche a tutto ciò che è creazione dell'uomo passata, presente e a quella futura. Ciò è possibile per l'alta adattabilità dei neuroni (la cosiddetta plasticità del cervello dei vecchi neurologi) e per la capacità di uno stesso neurone in varie associazioni ad altri neuroni di avere funzionalità differente. Ma la mente umana ha il dono del dubbio che anche in questi casi insorge. Ciò che abbiamo detto sulle capacità sensoriali dell'uomo è valido anche per tutti gli esseri del mondo animale a cui apparteniamo. Ma il nostro cavallo sarà visto nella stessa maniera da altri animali? La neurobiologia comparata che si occupa anche di tale argomento ha messo in evidenza che, grosso modo, altri esseri viventi percepiscono come noi anche se spesso con delle modifiche specialmente nei riguardi di colori e rumori. Dobbiamo quindi tener presente che le funzioni sensoriali non sono univoche ma possono variare; d'altronde anche nello stesso uomo, in condizioni non fisiologicamente perfette, alcune sensazioni possono subire modificazioni. Sorge quindi una domanda: il mio cavallo esiste oggettivamente come io lo vedo, lo sento, lo tocco oppure no? E', forse, la mia percezione dell'essere "cavallo" solamente fenomenica?

Noi non svilupperemo questi quesiti per non addentrarci in altri campi. Un dato di fatto però colpisce: tutta l'attività sensoriale termina nei miei centri neuronali, ove viene elaborata, e messa a disposizione per mie ulteriori elaborazioni. Tutto avviene nelle mie strutture neuronali e da queste mi viene ripresentata. Quindi siamo vicini non ad un realismo, ma ad un certo idealismo della conoscenza.

Se la conoscenza si basa sulle

percezioni sensoriali, sulle loro individualizzazioni di contenuti, sulla loro conservazione e memorizzazione; se la coscienza è la rielaborazione di tutti i predetti dati in centri nervosi superiori, cioè corticali, la mente umana invece è in grado di creare un mondo interno che può riflettere la realtà esterna ma ha anche una esistenza propria e può indurre un individuo o una società ad agire sul mondo esterno. Per Bateson la mente è un fenomeno sistemico tipico di organismi viventi, società ed ecosistemi di una certa complessità ed appartenente ai sistemi auto-regolarizzantesi onde egli afferma: la mente è l'essenza dell'essere vivi. Nell'ottica dei suddetti sistemi la vita non è una sostanza o una forza e la mente non è un'entità interagente con la materia. Tanto la vita quanto la mente sono manifestazioni dello stesso insieme di proprietà sistemiche, un insieme di processi che rappresentano la dinamica dell'auto-organizzazione. La descrizione della mente come un insieme di rapporti dinamici è affine alla descrizione della materia nella fisica quantistica. Mente e cervello non ci appaiono appartenere a due categorie fondamentalmente separate, come credeva Descartes (*res expansa* e *res cogitans*) ma semplicemente rappresentano aspetti diversi di uno stesso processo. Concluderemo questa nostra limitata disamina del rapporto mente-cervello con una considerazione di L. Wittgenstein: noi sentiamo che persino nell'ipotesi che tutte le possibili domande scientifiche abbiano avuto una risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati. ■

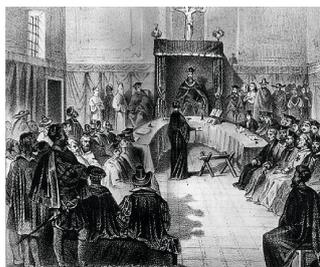
* dell'Università di Bari

RECENSIONI

Comunicazione, Censura, Inquisizione: la parola e l'immagine come veicoli della circolazione delle idee.

Una giornata di studi promossa a Trento dall'Ateneo Italo Tedesco per indagare nel rapporto tra Chiesa e libertà di stampa attraverso i secoli

Trento, 2 ottobre 2006 – Cosa hanno in comune grandi letterati e pensatori come Boccaccio, Machiavelli, Galilei, Voltaire, Kant, Goethe, Leopardi, Mazzini e in epoca contemporanea Gide, Sartre, Moravia o Graham Green? Per le loro idee, spesso rivoluzionarie, questi e molti altri celebri scrittori e scienziati sono stati oggetto di censura da parte della Santa Congregazione dell'Indice e della Santa Congregazione dell'Inquisizione romana. Attraverso l'Indice dei libri proibiti, istituito da Papa Paolo IV nel 1559 e soppresso nel 1966, la Chiesa Cattolica ha espresso pubblicamente la sua posizione, influenzando in molti casi la diffusione della cultura e la circolazione delle idee, nel tentativo di prevenire il pericolo della contaminazione della fede e la corruzione morale. Nelle maglie della censura finirono anche trattati di letteratura medica, testi giuridici, approfondimenti non autorizzati su inquisizione e



massoneria e persino le versioni in lingua volgare della Bibbia e del Nuovo Testamento. Il controllo della stampa e l'influenza della censura cattolica nel dibattito culturale sono temi che, soprattutto di recente, stanno attirando l'attenzione di storici, umanisti e teologi a livello internazionale. Su questi argomenti affascinanti e per alcuni aspetti ancora molto attuali, è centrato un interessante progetto di ricerca dell'Università di Münster, finalizzato alla ricostruzione dettagliata dei rapporti fra Chiesa e libertà di stampa. Nei sette corposi volumi finora pubblicati sono contenute molte indicazioni preziose: una vera e propria bussola per orientare e snellire le ricerche di filosofi, storici, scienziati e letterati. Il progetto, coordinato dallo storico tedesco Hubert Wolf e finanziato dalla Deutsche Forschungsgemeinschaft, sarà presentato in anteprima per l'Italia mercoledì prossimo, 4 ottobre, a Trento nell'Aula grande dell'Istituto Trentino di Cultura, in occasione della giornata di studi su "Censura libraria e Inquisizione. Riforma protestante e iconografia" promossa dall'Ateneo Italo-Tedesco. La giornata vedrà la partecipazione in veste di commentatore critico di Andrea Del Col, uno tra i massimi esperti di Inquisizione, che proprio all'incidenza della Congregazione in Italia – Paese da sempre terreno di sperimentazione per la sua posizione e la sua storia – ha dedicato il suo ultimo volume di prossima pubblicazione per Mondadori.

Obiettivo dell'incontro di Trento sarà anche quello di valutare l'uso che la Riforma protestante seppe fare delle immagini e dell'arte in generale per la diffusione delle idee di Lutero. Un messaggio innovatore, che seppe trovare, dapprima nelle illustrazioni dei fogli volanti

(i celebri Flugschriften) e poi nella produzione pittorica, un veicolo ideale per raggiungere le élite dell'epoca e prevenire così la minaccia di una fine sul rogo, come accadde per tante altre eresie. Questo tema sarà illustrato in connessione con il progetto di ricerca diretto dallo storico Harry Oelke (Università di Monaco di Baviera), che indaga in chiave interdisciplinare lo stretto rapporto che la Riforma seppe tessere tra arte e predicazione, contrastando il pregiudizio diffuso che giudica scarsa e poco significativa la produzione dell'epoca legata al messaggio evangelico. Sul versante italiano questo tema sarà trattato alla luce dei risultati delle ricerche dello storico Massimo Firpo (Università di Torino) su alcune opere commissionate a Firenze nel Cinquecento dai Medici (il ciclo di affreschi di Pontormo nella Chiesa di San Lorenzo) e su alcune tele di Lorenzo Lotto. Come già ricordato, il promotore della giornata di studi, coordinata dalla storica Silvana Seidel Menchi (Università di Pisa), è l'Ateneo Italo-Tedesco (AIT), istituzione nata nel 2002 come interfaccia tra i due Paesi per favorire la crescita di una rete bi-nazionale per l'alta formazione e la cooperazione scientifica e tecnologica. L'AIT, che ha sede in Italia presso l'Università degli Studi di Trento e in Germania a Bonn presso il Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), si occupa infatti anche di promuovere momenti di studio e confronto su tematiche rilevanti per lo sviluppo dei due sistemi formativi e scientifico-tecnologici. ■

Il programma della giornata e maggiori informazioni sono disponibili sul sito: <http://www.ait-dib.org/>

IN GIRO PER L'ITALIA

BOLOGNA

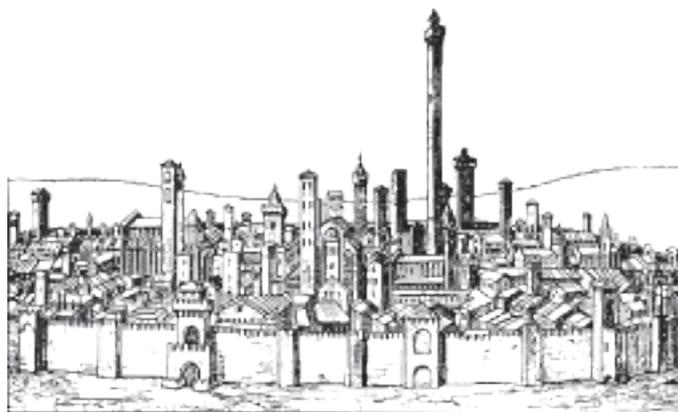
Giuseppe (Ugo) Bassi, nasce il 12 Agosto 1801, a Cento di Ferrara. Crebbe a Bologna. È adolescente durante l'occupazione napoleonica. Nel 1815 chiese di essere arruolato nell'esercito di Gioacchino Murat, ma viene scartato per gracilità. Nel 1816 entra nel Collegio Barnabita di S. Lucia. Riceve un'istruzione classica e matura una profonda vocazione religiosa. Ugo aderisce alla congregazione Barnabita, ed a causa della sua salute cagionevole i Barnabiti lo destinarono all'insegnamento. P. Bassi era un ottimo oratore: conquistò subito l'attenzione degli altri per la signorilità dei modi, la buona conversazione, le sue idee e la generosità. Le sue denunce aperte dei mali della società lo portarono a scontrarsi con le gerarchie e le sue prese di posizione vennero ritenute offensive per il governo papale. Nel 1848 si arruolò ad Ancona al seguito del generale Andrea Ferrari ed iniziò una attività di propaganda per arruolare volontari e raccogliere fondi. Rimase ferito a Treviso, in battaglia. Il 4 marzo 1849, Bassi è a Roma. Viene nominato cappellano della legione di Garibaldi. Su questo incontro scrive: "...Garibaldi è l'eroe più degno di poema, che io sperassi in vita mia di vedere. Le nostre anime si sono congiunte come se fossero state sorelle in cielo prima di trovarsi nelle vie della terra". Il giorno 30 marzo i francesi assalirono le mura di Roma e la sera stessa partì da Roma con la legione dei volontari garibaldini. L'impresa della legione garibaldina durò un mese fino ai piedi di S. Marino. Nella notte fra l'1 e il 2 agosto dello stesso anno, i garibaldini giunsero a Cesenatico, si imbarcarono di notte per raggiungere Venezia insorta. Garibaldi volle che Ugo Bassi salisse nella sua stessa barca, dove erano anche Anita e Ciceruacchio

con i figli. Nelle vicinanze di Goro vennero intercettati da una goletta e un brick austriaci. Cinque bragozzi approdarono fra Magnavacca e Volano. Accanto a Garibaldi e ad Anita morente rimasero Ugo Bassi, Giovanni Livraghi e G.B. Culiolo. Ugo Bassi e il Livraghi si diressero verso Comacchio ove Ugo Bassi venne scambiato per Garibaldi: gli fu consigliato di abbandonare la città, anche per l'ingente numero di soldati presenti, ma Bassi non ascoltò. La gendarmeria li arrestò alle 11,45. La curia di Comacchio, informata dell'accaduto, si presentò subito al comando austriaco e chiedendo il rilascio del Barnabita, protetto dal diritto canonico, ma i poteri erano tutti in mano al generale Gorzkowski governatore di Bologna. Nel pomeriggio del 5 agosto i due prigionieri vennero trasferiti a Bologna. La sera del 7 agosto, a Bologna, i due vennero rinchiusi a Villa Spada, sede del generale Gorzkowski. Non vi fu alcun processo. Il generale Gorzkowski voleva ammonire con un esempio la popolazione: accusò Ugo Bassi di detenzione d'armi e il Livraghi, suddito austriaco, di diserzione e ordinò l'immediata fucilazione dei prigionieri. La mattina del giorno 8 agosto a Villa Spada, due sacerdoti ebbero il compito assistere i condannati prima della fucilazione. Un ufficiale lesse loro il decreto di condanna a morte. Incatenati ai polsi, furono fatti salire coi due sacerdoti su un carro militare e condotti in via della Certosa. Fu sepolto senza bara, in una fossa insieme al Livraghi. Per impedire ai bolognesi di manifestare i loro sentimenti di amore e di devozione al martire, nella notte fra il 18 e il 19 agosto i due corpi vennero esumati e occultati nell'interno del cimitero della Certosa. Solamente nell'agosto del 1859 i parenti ot-

tennero che le ossa di Ugo Bassi fossero collocate nella tomba di famiglia accanto ai genitori.

La città di Bologna gli ha dedicato la strada del centro, che dalle 2 torri costeggia il Municipio. ■





www.deacademia.it e-mail: academia@deacademia.it