

HIRAM



Rivista del Grande Oriente d'Italia n. 1/2010

EDITORIALE

<i>Scienza ed etica, un dialogo possibile nel segno dell'umano</i>	3
	Gustavo Raffi
<i>Il testamento biologico nel dibattito bioetico</i>	9
	Luisella Battaglia
<i>Tradizioni, innovazioni e battaglie.</i>	19
	Giuseppe Continiello e Claudio Ortu
<i>I colori massonici del tricolore</i>	43
	Giovanni Greco
<i>Ermeneutica massonica sulla presenza del simbolo del crocifisso nelle Aule di Giustizia Penale</i>	49
	Antonino Ordile
<i>Ciao Bent, ad Majora</i>	55
	Enzo Li Mandri
<i>Il mistero del Tre</i>	63
	Bent Parodi di Belsito
<i>La confusione delle lingue</i>	66
	Bent Parodi di Belsito
<i>Il Tempio: l'ultimo segreto</i>	69
	Bent Parodi di Belsito
<i>A chi interessa la verità?</i>	73
	Salvatore Sansone
<i>Elogio di Darwin</i>	79
	Vinicio Serino
• RECENSIONI	97
• SEGNALAZIONI EDITORIALI	109



HIRAM 1/2010

Direttore: Gustavo Raffi

Direttore Scientifico: Antonio Panaino

Condirettori: Antonio Panaino, Vinicio Serino

Vicedirettore: Francesco Licchiello

Direttore Responsabile: Giovanni Lani

Comitato Direttivo: Gustavo Raffi, Antonio Panaino, Morris Ghezzi, Giuseppe Schiavone, Vinicio Serino, Claudio Bonvecchio, Gianfranco De Santis

Comitato Scientifico

Presidente: Enzo Volli (Univ. Trieste)

Giuseppe Abramo (Saggista); Corrado Balacco Gabrieli (Univ. Roma "La Sapienza"); Pietro Battaglini (Univ. Napoli); Pietro F. Bayeli (Univ. Siena); Eugenio Boccardo (Univ. Pop. Torino); Eugenio Bonvicini (Saggista); Enrico Bruschini (Accademia Romana); Giuseppe Cacopardi (Saggista); Giovanni Carli Ballola (Univ. Lecce); Orazio Catarsini (Univ. Messina); Paolo Chiozzi (Univ. Firenze); Augusto Comba (Saggista); Franco Cuomo (Giornalista); Massimo Curini (Univ. Perugia); Domenico Devoti (Univ. Torino); Ernesto D'Ippolito (Giurista); Santi Fedele (Univ. Messina); Bernardino Fioravanti (Bibliotecario G.O.I.); Paolo Gastaldi (Univ. Pavia); Santo Giammanco (Univ. Palermo); Vittorio Gnocchini (Archivio G.O.I.); Giovanni Greco (Univ. Bologna); Giovanni Guanti (Conservatorio Musicale Alessandria); Felice Israel (Univ. Genova); Panaiotis Kantzas (Psicoanalista); Giuseppe Lombardo (Univ. Messina); Paolo Lucarelli (Saggista); Pietro Mander (Univ. Napoli "L'Orientale"); Alessandro Meluzzi (Univ. Siena); Claudio Modiano (Univ. Firenze); Giovanni Morandi (Giornalista); Massimo Morigi (Univ. Bologna); Gianfranco Morrone (Univ. Bologna); Moreno Neri (Saggista); Maurizio Nicosia (Accademia Belle Arti Urbino); Marco Novarino (Univ. Torino); Mario Olivieri (Univ. per Stranieri Perugia); Massimo Papi (Univ. Firenze); Carlo Paredi (Saggista); † Bent Parodi (Giornalista); Claudio Pietroletti (Medico dello Sport); Italo Piva (Univ. Siena); Gianni Puglisi (IULM); Mauro Reginato (Univ. Torino); Giancarlo Rinaldi (Univ. Napoli "L'Orientale"); Carmelo Romeo (Univ. Messina); Claudio Saporetto (Univ. Pisa); Alfredo Scanzani (Giornalista); Michele Schiavone (Univ. Genova); Giancarlo Seri (Saggista); Nicola Sgrò (Musicologo); Giuseppe Spinetti (Psichiatra); Gianni Tibaldi (Univ. Padova f.r.); Vittorio Vanni (Saggista)

Collaboratori esterni

Luisella Battaglia (Univ. Genova); Dino Cofrancesco (Univ. Genova); Giuseppe Cogneti (Univ. Siena); Domenico A. Conci (Univ. Siena); Fulvio Conti (Univ. Firenze); Carlo Cresti (Univ. Firenze); Michele C. Del Re (Univ. Camerino); Rosario Esposito (Saggista); Giorgio Galli (Univ. Milano); Umberto Gori (Univ. Firenze); Giorgio Israel (Giornalista); Ida L. Vigni (Saggista); Michele Marsonet (Univ. Genova); Aldo A. Mola (Univ. Milano); Sergio Moravia (Univ. Firenze); Paolo A. Rossi (Univ. Genova); Marina Maymone Siniscalchi (Univ. Roma "La Sapienza"); Enrica Tedeschi (Univ. Roma "La Sapienza")

Corrispondenti Esteri

John Hamil (Inghilterra); August C.T. Hart (Olanda); Claudio Ionescu (Romania); Marco Pasqualetti (Repubblica Ceca); Rudolph Pohl (Austria); Orazio Shaub (Svizzera); Wilem Van Der Heen (Olanda); Tamas's Vida (Ungheria); Friedrich von Botticher (Germania)

Comitato di Redazione: Guglielmo Adilardi, Cristiano Bartolena, Giovanni Bartolini, Giovanni Cecconi, † Guido D'Andrea, Gonario Guaitini

Comitato dei Garanti: Giuseppe Capruzzi, Angelo Scrimieri, Pier Luigi Tenti

Art Director e Impaginazione: Sara Circassia

Stampa: E-Print s.r.l., via Empolitana, km. 6.400, Castel Madama (Roma)

Direzione: HIRAM, Grande Oriente d'Italia, via San Pancrazio 8, 00152 Roma

Direzione Editoriale e Redazione: HIRAM, via San Gaetanino 18, 48100 Ravenna

Registrazione Tribunale di Roma n. 283 del 27/6/1994

Editore: Soc. Erasmo s.r.l. Amministratore Unico Mauro Lastraioli, via San Pancrazio 8, 00152 Roma. C.P. 5096, 00153 Roma Ostiense
P.I. 01022371007, C.C.I.A.A. 264667/17.09.62

Servizio Abbonamenti: Spedizione in Abbonamento Postale 50%, Tasse riscosse

ABBONAMENTI

ANNUALE ITALIA: 4 numeri € 20,64; un fascicolo € 5,16; numero arretrato € 10,32

ANNUALE ESTERO: 4 numeri € 41,30; numero arretrato € 13,00

La sottoscrizione in un'unica soluzione di più di 500 abbonamenti Italia è di € 5,94 per ciascun abbonamento annuale

Per abbonarsi: Bollettino di versamento intestato a Soc. Erasmo s.r.l., C.P. 5096, 00153 Roma Ostiense; c/c postale n. 32121006

Spazi pubblicitari: costo di una pagina intera b/n: € 500

HIRAM viene diffusa su Internet nel sito del G.O.I.:

www.grandeoriente.it | hiram@grandeoriente.it

Scienza ed etica, un dialogo possibile nel segno dell'umano*

di **Gustavo Raffi**

Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia
(Palazzo Giustiniani)

This is the talk delivered by our Grand Master, Gustavo Raffi, on the 30th January 2010 at the University of Pisa. It deals with the ethics of responsibility in the framework of a dialectical dialogue between science and theology.

Cari amici, anche stasera abbiamo avuto la prova di quanto sia importante confrontarsi. Bacone sosteneva che *scientia est potentia*, ma anche l'etica è importante. Un'etica intesa come umanità profonda, come lacrime e destino, speranza e ricerca, non come dogma che ingabbia il pensiero. Ha ragione Marguerite Yourcenar quando nelle *Memorie di Adriano* fa dire al suo Imperatore: *Cerchiamo di entrare nella morte ad occhi aperti [...]*. È il senso del viaggio. Ho letto con interesse il libro curato da Daniela Monti *Cosa vuol dire mo-*

rire (Einaudi). Ho ritrovato nelle riflessioni degli autori, da Vito Mancuso a Emanuele Severino, non solo l'arte degli addii, ma un rinnovato sguardo sull'esistenza. *Ciascun uomo responsabile* – vi spiega infatti Mancuso – *ha il diritto di poter dire l'ultima parola sulla propria vita: il senso dell'esistenza è esercizio di libertà, senza la quale non siamo nulla, non può esserci fede e neppure etica*. E nello stesso contributo Aldo Schiavone rimarca che *la tecnica non è né buona né cattiva, è la ragione umana a dover integrare la scienza in una visione razionale del mondo, evitando il*

* Pisa, 30 gennaio 2010.



rischio dello sbilanciamento: *una scienza potente di fronte a un'etica sconclusionata, un diritto asservito, una politica timorosa*. Le carte vanno mischiate ancora una volta perché la vita come la morte, la scienza come la tecnica sono faccende serie, non si risolvono con un lancio di dadi.

Sarebbe ancora più fondata nel nostro tempo di pensiero nomade, chiamato a spostare continuamente le proprie tende, la chiamata in causa della scienza come de-
 trice di più ampie responsabilità etiche. Umberto Galimberti afferma a questo proposito che *la scienza non ha uno sguardo innocente. La scienza non è pura: la scienza è già animata da un'intenzione tecnica: guarda il mondo per modificarlo*. E lo stesso Galimberti rimarca che, nel tempo della tecnica, l'etica minima è quella dell'altro, di sapersi rapportare all'altro, di interpretare la sua umanità profonda.

In questo percorso, per alcuni il testamento biologico altro non è che la versione aggiornata della moneta che i Greci e i Romani mettevano nella bocca dei morti per essere traghettati allo Stige: è il moderno lascia-passare per il viaggio del nostro destino, perché tutto si compia. Libertà di andarsene, come voleva Socrate, quando “di vita non ce n'è più”. Non abbiamo mai avuto come oggi tanta possibilità di scelta, difendendo il mistero della libertà. Senza

però scalciare i paradossi e gli scandali del desiderio di modificare la natura e la storia: il *Times* di Londra, per esempio, ha raccontato la storia di ragazzi nati da fecondazione artificiale che ogni giorno andavano alla Victoria Station nella speranza di incontrare qualcuno che somigliasse a loro e che, quindi, potesse essere il padre sconosciuto. Anche questo sguardo perso nel vuoto abita l'epoca del *antidestino*, per dirla con Remo Bodei.

Parafrasando Albert Schweitzer, secondo il quale *un'etica che si occupa soltanto di esseri umani è disumana*, si potrebbe sostenere che una scienza che si occupi esclusivamente della natura nei termini della sua conoscenza materiale è altrettanto poco naturale. Si dimentica spesso che filosofia, scienza e etica sono state a lungo per l'Occidente il segno distintivo dell'indagine razionale. Oggi che, rispetto al passato, come afferma il filosofo della scienza Evandro Agazzi, “conosciamo di più e meglio”, nessuna scienza e nessuna etica possono ignorare i rischi collegati agli atti applicativi conseguenti alla tecnoscienza. Oggi sappiamo – lo sa la politica, anche quando finge di dimenticarlo, lo sanno le istituzioni, lo sanno i medici – che “conoscere” non equivale semplicemente a “poter fare”; significa sempre più “scegliere”. E la scelta comporta una direzione di azione.





Sappiamo perfettamente dove stiamo andando. Sappiamo che non esiste e non può esistere una scienza/etica. La scienza è essenzialmente chiamata

a spiegare la realtà, non ad attribuirle valori. Del pari, l'etica filosofica o la morale non può costituire una teoria conoscitiva valida quando si tratta di spiegare scientificamente la realtà, altrimenti daremmo ragione ai roghi e alla caccia alle streghe. Ma si può e si deve dialogare, nel segno del *metodo*, dalla radice etimologica *metà-odòs*, stando sulla stessa *strada* che è quella dell'umanità, fatta salva la scontata differenza disciplinare che scarta in questo modo, per

fortuna dal principio, tanto le posizioni ideologiche fine a se stesse quanto i dogmatismi che ragionano con bolle e anatemi rispetto a una vita che, per dirla con Giordano Bruno, è sempre più forte del pensiero e degli strumenti per misurarla.

Ci sta forse dinanzi il dilemma proposto dall'australiano John Passmore: se l'Occidente vorrà risolvere i problemi che ha di fronte, dovrà decidere cosa eliminare e cosa tenere. Gioco molto vecchio, questo. Gioco della torre al cui interno il calcolo dei rischi non è meno complesso della scelta etica su cosa siamo disposti a dare in cambio, al fine di assicurare all'uomo un futuro razionale. Ma soprattutto umano. Inutile

sottolineare che, per non incorrere nel dilemma, è necessario evitare a tutti i costi di giungere al punto di non ritorno: dovere

cedere, cioè, moneta etica a favore di oboli versati alla scienza. O viceversa. Ecco perché è opportuno che la scienza guardi anche alla possibilità di rafforzare la sua componente valoriale interna, con direttive anche etiche, che nessuno però può imporle dal di fuori, ma che ambiti come quello filosofico e delle prime radici umane, ovvero del fine dell'uomo possono contribuire a stimolare e ad accrescere. L'etica filosofica, anche

la più utopica, e la scienza,

anche la più sofisticata ce lo suggeriscono: il futuro va scelto.

“Ricordati di vivere”, ammoniva Goethe. Oggi Oscar Pistorius corre sulle gambe bioniche: quello che prima era legato al cieco destino, il non poter correre perché senza gambe, adesso è condotto sotto il dominio dell'uomo. Il progresso è la volontà di superare delle difficoltà. Questo, umanamente, è un bene. Il problema, nel segnare un confine, è quello di sempre: dove non c'è logica non c'è verità né diritto né etica. Non c'è natura. È proprio questa logica che non deve “scompare”, non deve uscire dall'esperienza. Forse un principio può essere quello di dire no a tecniche in cui il





danno sia maggiore del beneficio. Per altri problemi, Gramsci citava un proverbio zulu che diceva: *meglio andare avanti e morire che stare fermo e morire.*

Occorre lasciarsi guidare da un'immagine integrale dell'uomo, che rispetti tutte le dimensioni del suo essere. Questo potrebbe essere un modo autentico di vivere la libertà della scienza. Ma le questioni sono legate tra loro a doppio giro di corda, con uno stretto rapporto tra innovazioni scientifiche, in particolare nel campo della genetica, l'etica e la responsabilità individuale, il mondo della po-

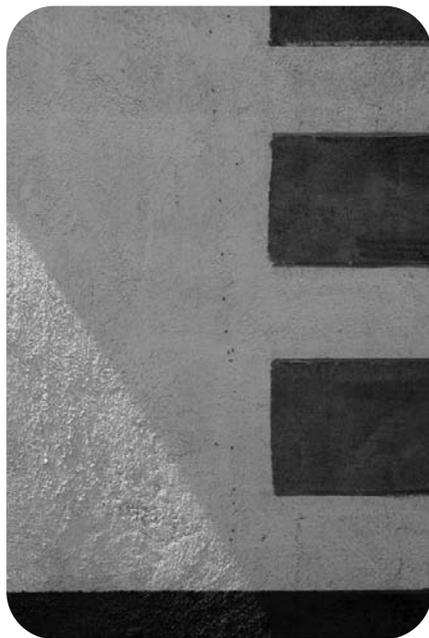
litica, cui è demandato il dovere di assumere decisioni in grado di garantire ai cittadini la possibilità di disporre di un ventaglio di opzioni tra cui operare, in modo quando più possibile autonomo, le scelte di vita. Il Palazzo non può ignorare la vita reale e quotidiana dei cittadini quando legifera o discute di questioni quali testamento biologico o libertà di ricerca e di cura. Si tratta di questioni incompressibili che toccano la vita e la morte, l'inizio e la fine di ognuno. Basterebbe solo ricordare come il mondo politico inglese oggi assume su di sé l'onere e l'onore di scelte forti ed innovative, frutto non di convinzioni pre-costituite ma elaborate attraverso un costante dialogo ed aggiornamento con i

ricercatori, acquisendo così una conoscenza con la quale, inoltre, informare correttamente i cittadini. Altresì interessante

l'approccio della politica statunitense che chiede agli scienziati di creare un "qualcosa" attraverso il quale poter contemporaneamente superare i limiti etici e fare ricerca sulle cellule staminali embrionali. In Italia, invece, la negazione della fecondazione eterologa si è fondata su criteri moralistici, rispettabili, forse anche condivisibili da parte dei singoli, ma non per questo imponibili per legge a tutta la società civile. Riteniamo che vi

siano temi sui quali la scelta degli individui, difficile, dolorosa, contraddittoria, debba trovare garanzie e non soluzioni dogmatiche di natura religiosa, valedoli per una fede, ma non per altre o per coloro che si ispirano ad altre opzioni di carattere etico-filosofico.

Appare allora di tutta evidenza come mentre nel mondo si cerchino strade per non bloccare la ricerca scientifica, ed anzi attraverso il dialogo tra scienziati e politici si trovino vie, ognuno nel proprio ambito, per farla progredire, in Italia si cerchi di ricondurla all'interno di visioni del mondo che nulla hanno a che fare con l'obiettività e lo sviluppo scientifico. Si ha insomma la sensazione che nel vecchio Stivale abbiamo perso di vista quanto sia avvenuto nel





mondo scientifico internazionale negli ultimi 20-25 anni. Il vuoto è anche politico e non può non essere affrontato in quella sede.

Sulla carsica strada della laicità moderna, il cammino per scheggiare una pietra di senso non è dunque facile. Si scontra con l'oscurantismo e l'intolleranza, con le tante maschere dei nuovi dogmi calate sul collo di chi cerca spazio per l'umano e per la ricerca. *Laico* – scriveva Gennaro Sasso – *è colui che di fronte alla realtà e alle sue mille facce, innanzi tutto dubita, non sa quale debba darsi la prefe-*

renza, non sa se ce ne sia una che le riassume tutte e ne sveli il senso e nemmeno sa se in quel che vede e viene via via sperimentando, un senso vi sia. Non conosce verità che gli appaiano come verità. Cerca e non trova, perché questo è il destino del suo laicismo: il non avere fedi che resistano alla prova a cui, incessantemente, il dubbio sottopone le loro forme.

Vorremmo che ogni essere umano, date condizioni ben definite sul piano scientifico deontologico, possa essere padrone della sua vita e della sua morte e non giacere come un prigioniero incatenato a un corpo. Ci sono momenti dell'esistenza dinanzi ai quali lo Stato dovrebbe rispettare la dignità e la libertà di coscienza del cittadino e di chi in particolare patisce in prima

persona. Non è ammissibile che una sola pretesa assoluta costituisca il “verbo” imposto alla comunità civile come l'unico vincolo etico-morale da accettare a ginocchio

piegato. Lo Stato laico ha il dovere di rispettare la scienza e i dettami delle varie etiche, come ha il dovere di rispettare il dolore e, nei casi stabiliti, di riconoscere la legittimità da parte del singolo di sottrarvisi. Questa è per noi la libertà nella necessaria e salutare diversità. Non c'è una teologia né una Chiesa né una scienza che valga quanto la libertà di vivere e morire come si crede.

La nostra è un'etica laica, di frontiera, ma non

antireligiosa. Essa si pone semplicemente come aperta e non dogmatica, soprattutto dinanzi a una scienza che viene a ribaltare costantemente una serie di “conoscenze” sedimentate da secoli e che appaiono di volta in volta superate. Risulta perciò anacronistico fondamentalismo, talebano o cattolico non importa quali panni vesta, l'applicazione di un'etica inamovibile, di una verità acquisita per sempre, peggio se calata dall'alto. Da uomini del dubbio, l'unica paura che abbiamo è quella che proviamo nei confronti di chi ha certezze incrollabili e sputa sentenze per obbedire a non si sa quali leggi. Libertà e tolleranza, grandi principi della sapienza umana, valgono anche per il confronto aperto tra





etica e scienza, sempre penultime, sempre liminari, costantemente in cammino verso un-dove e un-altro che porti speranza all'uomo. Entrambe sono chiamate dalla vita a spostare i propri confini.

Ci siano perciò le agorà di confronto, non le torri dell'assolutismo abitate magari dai "convertiti" dell'uno o dell'altro esercizio: sono i convertiti i peggiori "sarti" del filo della tradizione di ricerca. Una *Weltanschauung* che abbia cura della vita ma non paura di cercarla è invece necessaria. L'opzione fondamentale resta la qualità della vita. Solo il pensiero del Non-Neutro, ovvero della differenza del bene e del male può farci evitare il giudizio che Baudelaire dà della Terra quando scrive: *Questo paese mi annoia...*

Se possiamo permetterci di dare un'indicazione, vorremmo poter dire: nessuno

patteggi con la propria coscienza. È tempo di costruire ponti al dialogo. Anche per questo, l'appuntamento che insieme questa sera abbiamo vissuto è un'altra pietra nella strada della speranza di un necessario confronto. Si deve ancora cercare e si deve andare lontano, senza dimenticare che tutto va esperito in nome dell'uomo. Amo molto - mi permetto di farne dono a tutti noi - un'espressione del Fratello Voltaire, che in conclusione fa dire a Candido, il suo eroe smarrito nel mondo: *Ora però dobbiamo coltivare il nostro giardino.*

È la dimensione del cuore, icona di ciò che resta, dell'uomo che lotta e che non si ferma alla prima taverna delle ricette né ascolta le sirene dei tuttologi, ma chiede risposte vere a domande vere. L'umanità, dicevano i Templari, è la stella più alta di tutte.



Il testamento biologico nel dibattito bioetico

di Luisella Battaglia
Università di Genova

The biological testament offers new fundamental rights to any person. This way he or she becomes not only responsible for his/her own properties, but also for the future of his/her own life. Then, the Author underlines the fact that such a testament has nothing to do with euthanasia, and consequently remarks how the frequent and improper reference to this illegal act results absolutely misleading in the current debate about this ethical problem.

*O Signore, dà ad ognuno la propria morte, quel morire
che fiorisce da una vita in cui si è trovato amore, senso e pena.
Giacché noi siamo soltanto il guscio e la foglia. È la grande morte
che ognuno ha in sé, il frutto attorno a cui tutto gira*

R.M. Rilke

I progressi della biomedicina hanno trasformato, nel giro di pochi decenni, le circostanze e le modalità del morire e insieme hanno contribuito a mutare le visioni della morte. Lo storico francese Philippe Ariès, ne *L'uomo e la morte, dal medioevo ai nostri giorni*, ha mostrato come gli atteggiamenti verso le ultime fasi della vita siano progressivamente andati mutando e si sia passati, nei secoli, dall'accettazione della morte, vissuta come un evento naturale, a una negazione della morte,

propria della società moderna e contemporanea.

La nascita della bioetica, negli anni Settanta, ha posto al centro del dibattito le cosiddette questioni di "entrata" e "uscita" dalla vita, stimolando una progressiva presa di coscienza nei confronti dei problemi connessi al morire. Se la morte è per l'uomo un evento inevitabile, è anche un fatto eminentemente "personale", da assumere coscientemente e responsabilmente, come momento riassuntivo dell'intera esi-



stenza. Da qui deriva la legittimità, anzi la necessità, della cura al morente, il cui principio etico fondamentale si risolve nel favorire la dimensione

propriamente umana del morire. Ma da qui anche l'emergere di questioni che riguardano la libertà dell'individuo rispetto al potere medico e i valori di autonomia e di dignità della persona. È infatti proprio la capacità della scienza e della tecnologia di ritardare inde-

finitamente la morte, a far nascere la richiesta di riprendere possesso della propria vita. A questa esigenza intende rispondere il "testamento biologico": un documento con cui una persona, dotata di piena capacità, esprime la sua volontà circa i trattamenti ai quali desidererebbe, o non desidererebbe, essere sottoposta nel caso in cui, nel decorso di una malattia o a causa di traumi improvvisi, non fosse più in grado di esprimere il suo consenso.

Le cosiddette "direttive anticipate", ovvero la dichiarazione in cui ciascuno di noi, in piena libertà e coscienza, può esprimere le proprie volontà circa le cure da ricevere, nel caso perdesse la facoltà di decidere, a causa di una malattia o di lesioni traumatiche irreversibili, sono una facoltà, non certo un obbligo. Come ogni testamento, anche quello biologico è del tutto volontario e può essere sottoscritto se – e solo se – si ritiene che sia preferibile e più saggio prevedere una situazione estrema e fornire

indicazioni in merito per evitare sia di affidare ad altri decisioni che dovrebbero riguardare solo la nostra coscienza, sia di

gravare parenti e familiari della responsabilità non condivisa di decisioni difficili da assumere. Ogni individuo dovrebbe essere titolare del diritto di esprimere il proprio volere anche in maniera anticipata, in relazione a tutti i trattamenti terapeutici e a tutti gli interventi medici circa



i quali può lecitamente esprimere la sua volontà attuale. È questa una considerazione della massima importanza: ad un approccio superficiale, il testamento biologico potrebbe infatti suggerire l'idea di una compenetrazione, se non di una identificazione, con l'eutanasia, quasi a significarne una legittimazione. Nulla di più errato. Esulano infatti, dalle direttive anticipate, le dichiarazioni dal contenuto illecito, e quindi vietato, perché contrastanti col diritto, con la deontologia medica etc. Il paziente, per esempio, non può essere in alcun modo legittimato a richiedere la pratica dell'eutanasia in suo favore, una pratica che, com'è noto, è riconducibile nel nostro paese a due distinte ipotesi di reato previste dal Codice Penale: omicidio del consenziente (Art.579) e aiuto al suicidio (Art.580).

Un secondo grave elemento di confusione, spesso evocato nella polemica in corso, è quello per cui si afferma che il te-



stamento biologico rappresenti un abbandono del paziente suggerendo, in tal modo, un contrasto con le cure palliative del dolore. Ancora una volta, va ribadito che le direttive anticipate riguardano *qualsiasi* tipo di trattamento al quale si desidererebbe essere sottoposti e, quindi, comprendono anche la richiesta di cure palliative, le eventuali disposizioni sul trapianto di organi, le preferenze del soggetto in relazione alle possibilità diagnostiche e terapeutiche, la richiesta della sospensione dell'alimentazione e dell'idratazione artificiale, l'assistenza religiosa etc. Lungi dall'essere un segno di abbandono e di solitudine, il testamento può rappresentare un importante momento di socializzazione del morire, una testimonianza tangibile dell'alleanza terapeutica o dell'antica amicizia, di cui Platone parlava nel *Lisia*, tra il paziente e il suo medico. Una forma, se si vuole, postmoderna di quell'antica *ars moriendi* che dovrebbe fondarsi sul diritto dell'individuo a morire con dignità.

La rivoluzione liberale introdotta dalla bioetica ha al suo centro l'affermazione del principio di autonomia che sancisce il diritto della persona di decidere in merito ai trattamenti medici e quindi anche di rifiutarli, se non corrispondono ai suoi valori e alla sua filosofia della vita. In bioetica sarà sempre più frequente il caso di conflitti tra

possibilità che nascono dall'innovazione scientifica e tecnologica e un apparato legislativo che resta rigido e incapace di tener dietro alle sempre più complesse richieste che provengono dalla società civile. Mai come oggi c'è bisogno dell'aristotelica *phronesis*, ovvero di quell'arte della ragion pratica consapevole che i principi ultimi di un sistema morale, pur se enunciati con la massima precisione, non

sono in grado di offrire risposte prive di equivoci a tutti i problemi che si pongono gli uomini nell'infinita varietà delle situazioni concrete.

Le direttive anticipate, nella ricchezza delle loro articolazioni, costituiscono uno strumento giuridico aperto e flessibile, idoneo, proprio per questo, a regolare situazioni eticamente controverse. Come distinguere il dovere di cura dall'accanimento terapeutico? Rientra nella libertà dell'individuo quella di scegliere se essere sottoposto o meno a certi trattamenti, come la nutrizione artificiale? Quali sono i confini tra atto medico e ordinario sostentamento vitale?

La tesi che la vita umana è un valore indisponibile, indipendentemente dal livello di salute, di percezione della qualità della vita, di autonomia o di capacità di intendere e di volere è un'affermazione apodittica che contiene, a ben vedere, non poche ambiguità. In effetti, potrei ritenere, senza

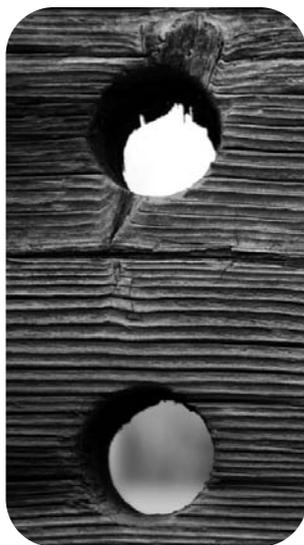




contraddirmi, che la mia vita sia un valore indisponibile *per gli altri*, nel senso che nessuno può arrogarsi il diritto di deciderne il valore in base a criteri di utilità sociale o di calcolo economico, ma che sia, invece, disponibile *per me*, nel senso che mi riservo il potere di decidere se essa valga la pena di essere vissuta, in base ai miei valori di riferimento.

Altra affermazione perentoria, spesso avanzata nella polemica attuale, è quella per cui alimentazione e idratazione artificiale non vadano considerate atti medici ma rientrino nell'ordinaria assistenza. Ciò significa che si tratta di atti dovuti, sottratti, pertanto, alla possibilità di scelta. Facendoli, invece, rientrare tra i trattamenti sanitari, per i quali è necessario il consenso, essi diventerebbero oggetto di opzione: è questa la posizione di quanti rivendicano il diritto per ciascuno di dichiarare — grazie all'auspicabile “testamento biologico” — il tipo di trattamento al quale si vorrebbe essere sottoposti, ivi comprese l'alimentazione e l'idratazione artificiale. Verrebbe così rispettato quel “consenso informato” attorno a cui ruota la cosiddetta “rivoluzione liberale” in medicina, incentrata sull'idea di autonomia della persona. La quale ha certo il diritto di essere curata ma anche quello, va ribadito, di non essere tenuta in vita contro la sua volontà e, in ogni caso, dovrebbe poter rifiutare di essere nutrita coattivamente, nello spirito, del resto, di quanto recita il Codice italiano di deonto-

logia medica (Art.51): *Quando una persona sana di mente rifiuta volontariamente e consapevolmente di nutrirsi, il medico ha il dovere di informarla sulle conseguenze che tale decisione può comportare sulle sue condizioni di salute. Se la persona è consapevole delle possibili conseguenze della propria decisione, il medico non deve assumere iniziative costrittive né collaborare a manovre coattive di alimentazione artificiale.*



In singolare contrasto con questa impostazione, verrebbe ritenuta lecita la sospensione della nutrizione artificiale non quando l'individuo dice no, ma solo quando l'organismo rifiuta ogni sostanza. Ancora una volta, allorché ci muoviamo in

quello spazio intermedio tra la vita e la morte, in cui l'esistenza si protrae in assenza di una vita cognitiva, l'organismo, e quindi la vita biologica, sembra prevalere sull'individuo e la vita biografica. La scelta pare affidata alle sorti dell'organismo più che all'autonoma volontà della persona: con una caduta paradossale, verrebbe amaramente da aggiungere, nel materialismo e nel vitalismo.

L'innovazione scientifica e tecnologica ha fatto progressivamente venir meno le barriere che la natura poneva alla libertà di scelta sul modo di vivere e di morire. La fisicità della persona era ignorata dai codici: il corpo, in effetti, apparteneva alla “natura”. Oggi l'artificialità, che permea sempre più intensamente la nostra vita, consente scelte e decisioni dove prima regnavano il caso e il destino. Da qui la ne-



cessità di rimeditare profondamente una strumentazione giuridica costruita in altri climi e per altri obiettivi, a partire innanzitutto dalla riscoperta della trama profonda della nostra Costituzione e di una sua possibile rilettura in chiave bioetica. Una trama etico-filosofica da cui mi sembra emerga con grande nettezza l'affermazione di taluni principi di particolare rilievo per la riflessione bioetica, quali la libertà, la dignità, l'integrità, coniugati in una duplice dimensione, individuale e sociale, indissolubilmente legate.

Tutto ormai ruota intorno al consenso della persona, non più oggetto passivo del potere medico, ma soggetto morale e giuridico a pieno titolo, titolare del diritto di stabilire se, come e quando essere — o non essere — curato. La possibilità di scegliere, il principio di autonomia rappresentano ormai nuove dimensioni della nostra libertà; lo stesso diritto di rifiutare le cure non nasce dal vuoto di valori, ma trova le sue radici più profonde in convinzioni religiose — si pensi ai Testimoni di Geova — o morali.

È qui fondamentale — come è facile intuire — la relazione col medico che dovrà consigliare e assistere, dando le opportune delucidazioni e offrendo la massima cura: strumento dunque di una comunicazione ritrovata, di una vera e propria “alleanza terapeutica”, non certo espressione di abbandono, di isolamento o di chiusura. Nella

riflessione contemporanea si dà sempre maggiore spazio all'*etica della cura*, che vuole non soltanto *curare* ma anche *prendersi cura* — cioè farsi carico responsabilmente dei bisogni e delle sofferenze della persona. Essa quindi si rivolge soprattutto ai malati “incurabili” e si presenta come una risposta positiva, intesa a contrastare il sentimento di abbandono e la conseguente richiesta di morte da parte dei malati terminali. In questo



quadro, si può collocare la crescente diffusione degli *hospices*, luoghi che mirano a perfezionare il trattamento del dolore e ad accompagnare i pazienti a una “buona morte”, in una rinnovata *ars moriendi*.

“Prendersi cura” non significa sempre e solo tenere in vita a ogni costo ma assumersi talora la responsabilità condivisa di accompagnare la vita al suo naturale compimento. Sono qui a confronto due visioni del medico: l'una “bellicista”, ben descritta da Susan Sontag ne *La malattia come metafora*, che lo vede come un generale alla guida di un esercito in guerra contro la malattia, l'altra, riconciliata con l'immagine tradizionale, che lo vede anche come quel *nuncius mortis*, che accompagna amorevolmente al trapasso, accettandone l'inevitabilità. In linea, quest'ultima, col codice deontologico che ribadisce il dovere del medico di continuare a offrire la propria assistenza morale, limitando la sua opera



alla terapia atta a risparmiare inutili sofferenze e fornendo al malato i trattamenti appropriati, a tutela, per quanto possibile, della qualità di vita (Art.37).

Ho incontrato nella mia vita malati paralizzati ormai dalla distrofia muscolare

progressiva, intenzionati a combattere tenacemente contro la morte, animati da una voglia di vivere inesausta e altri desiderosi di porre fine a un calvario di sofferenze inutili, a un'esistenza avvertita ormai come priva di significato.

Se è bene, come taluni hanno sostenuto,

che la politica stia lontana da certe decisioni, che esigono primariamente rispetto e solitudine è, tuttavia, suo compito "garantire" quelle condizioni che assicurino a quanti sono liberi di intendere e di volere, di decidere, da sé, se, come e quando morire. Senza esercitare né subire alcuna prevaricazione.

Ma quanti sanno effettivamente che cosa il documento prevede, quali garanzie comporta, quali limiti si assegna? L'assenza di informazione è tanto più sconcertante ove si consideri che mentre i normali testamenti riguardano i nostri beni materiali, il testamento biologico riguarda il nostro bene più prezioso e indisponibile: la vita stessa. Le direttive anticipate, con la loro valorizzazione dell'autonomia della persona — protagonista della decisione terapeutica — rappresentano certo

un'estensione della cultura che ha introdotto il modello del "consenso informato". Si potrebbe vedere in esse una sorta di "pianificazione anticipata delle cure" anche se, a mio avviso, si propongono qualcosa di più delicato e importante: rendere

possibile un rapporto personale tra medico e paziente proprio in quelle situazioni in cui si incontrano drammaticamente la solitudine di chi non può più esprimersi e quella di chi deve decidere. La loro finalità fondamentale è di fornire ai medici, al personale sanitario e ai familiari informazioni che li aiutino a prendere decisioni che

siano sempre in sintonia con

la volontà e le preferenze della persona da curare. Per questo è auspicabile che abbiano carattere pubblico, cioè siano redatte in forma scritta, da soggetti maggiorenni, competenti, informati, non sottoposti ad alcuna pressione familiare, ambientale, sociale e che siano tali da garantire la massima personalizzazione e la possibilità di revoca in qualsiasi momento. Indispensabile appare ovviamente l'informazione adeguata e dettagliata relativamente alle situazioni cliniche e alle conseguenze che può comportare la somministrazione o l'omissione dei vari trattamenti. L'assistenza di un medico che le controfirmi consentirebbe di non lasciare equivoci sul loro contenuto; così pure la nomina di un "fiduciario" — designato dallo stesso paziente — col compito di vigilare sulla corretta esecuzione delle direttive e di intervenire a tu-





tela degli interessi e dei desideri precedentemente espressi, qualora sorgessero dubbi sull'interpretazione o sull'attualità di tali desideri.

Come si vede, le direttive anticipate, nella ricchezza delle loro articolazioni, possono considerarsi parte del lungo cammino volto a assicurare il rispetto della dignità del malato. Un cammino tutt'altro che concluso: è probabile infatti che debba passare ancora molto tempo perchè i principi ispiratori che le animano riescano a modellare il comune modo di pensare dei medici, dei pazienti e più in generale della pubblica opinione. In attesa di un intervento legislativo, continuiamo a discutere nelle scuole, negli ospedali, nelle associazioni, nella consapevolezza della straordinaria complessità della questione che dobbiamo affrontare. Un esempio? Il fatto che spesso la consapevole rinuncia da parte del paziente al cosiddetto "accanimento terapeutico" venga indebitamente confusa con l'eutanasia complica notevolmente il discorso sul testamento biologico, in cui si afferma unicamente il diritto di chiedere la sospensione o la non attivazione di pratiche terapeutiche che il paziente competente ha il pieno diritto morale e giuridico di rifiutare. Né — altro punto controverso — il testamento sembra apparire in contrasto col principio della sacralità della vita: ciascuno è responsabile della sua vita e della sua morte, sia che consideri la vita come un dono divino, sia che la veda come un personale possesso.



Il cardinale Martini, nel suo pacato intervento sul caso Welby, oltre a introdurre una distinzione quanto mai opportuna tra due termini spesso indebitamente confusi — l'eutanasia, che si riferisce a un gesto che intende abbreviare la vita causando la morte e il rifiuto delle cure, che consiste nella rinuncia all'utilizzo di procedure mediche sproporzionate e senza ragionevole speranza di esito positivo — ha ricordato

che evitare l'accanimento terapeutico significa assumere i limiti della propria condizione mortale. Ma come stabilire — si è chiesto — se un intervento medico è appropriato? Non ci si può richiamare a una regola generale, quasi matematica, da cui dedurre il comportamento adeguato ma occorre un attento discernimento che consideri le condizioni concrete, la situazione in cui l'evento si svolge. Si tratta di un rilievo della massima importanza che ci richiama a una visione della morale non come dominio non della legge astratta e dei principi assoluti ma come luogo della *prudenza*, secondo una tradizione che risale ad Aristotele e di cui Tommaso, nel pensiero cristiano, dà testimonianza. In bioetica non s'intende tanto *dimostrare* una verità quanto *giustificare* una scelta, un'adesione, una pratica; la giustificazione riguarda la legittimità, la moralità ma anche l'opportunità di un determinato agire. Che cosa rende un corso d'azione migliore d'un



altro, una decisione più giusta di un'altra? I principi non possono mai decidere le questioni etiche per se stesse ma, piuttosto, possiamo cogliere la forza morale dei principi studiando i modi in cui essi sono applicati alle situazioni particolari. Per una valutazione della proporzionalità, Martini fa riferimento, oltre che alla situazione, alla volontà del malato e, dunque, alla centralità della persona: la proporzionalità deve essere calibrata su un soggetto, meglio, da lui decisa, non affidata ad astratte valutazioni. Non si vuole così ridurre o ridimensionare il ruolo del medico, come taluni potrebbero temere, ma piuttosto ricostituire una relazione col malato, una vera "alleanza terapeutica", basata sulla comunicazione e, quindi, sulla fiducia.

Dal discorso di Martini mi sembra emerga, pertanto, la possibilità di una bioetica religiosa che riconosca il valore cruciale dell'autonomia, un valore che spesso si considera proprio soltanto di una bioetica laica. Un'autonomia da intendersi in senso forte, kantiano, intesa a fare di ciascuno di noi il legislatore tenuto a osservare la sola norma che deriva dalla ragione; un'autonomia che non è assoluta, non significando, secondo una visione stereotipata, né isolamento né abbandono, e nemmeno uno "stato" ma, piuttosto, un



processo, qualcosa che matura e si rafforza nel dialogo tra medico e paziente. Perché mai un credente non dovrebbe preoccuparsi della modalità della sua morte, riflettere su quali decisioni prendere in situazioni che si prospettano dilemmatiche, dal momento che a buon diritto si preoccupa della sua salute nel corso della vita? La fede nella provvidenza divina non esclude in alcun modo la lungimiranza umana: probabilmente la presuppone.

Quella di Martini mi sembra un'impostazione teorica che ha il merito di rendere problematici gli schieramenti ideologici precostituiti, gli integralismi in competizione e di evidenziare la vacuità di quella separazione rigida tra bioetica laica e bioetica cattolica che troppo spesso viene impiegata come un vero e proprio criterio distintivo, strutturale, tra universi ideali incomunicabili.

Viene inoltre mostrata la compatibilità tra "autonomia" e "cura", due valori spesso ritenuti erroneamente antagonisti. In realtà, all'interno di una bioetica liberale, che ponga al centro la relazione tra l'io e il tu, l'autonomia non esclude in alcun modo quel *prendersi cura* che significa attenzione per l'altro, le sue esigenze, i suoi bisogni e che testimonia una solidarietà umana fondamentale.

Sono certo comprensibili e ampiamente condivisibili le cautele procedurali relative all'accompagnamento al morire, proprio



per evitare che prendano il sopravvento interessi diversi da quelli del morente (es. l'istituzione ospedaliera che vuole ridurre i costi di degenza; famiglie o congiunti che vogliono liberarsi da oneri divenuti troppo gravosi etc.). La disciplina giuridica deve rimanere sempre saldamente ancorata alla volontà espressa dalla persona e, proprio per questo, l'impegno a favore del testamento biologico dovrebbe essere sostenuto da credenti e non credenti. Un impegno comune volto a elaborare regole per conciliare il diritto individuale a disporre della propria vita — peraltro costituzionalmente garantito — con l'obbligo istituzionale a favorire tutte le cure necessarie alla persona malata, obbligo che non si deve in alcun modo spingere alla “tortura inutile” dell'accanimento terapeutico.

Casi recenti hanno rotto la congiura del silenzio sulla morte, costringendoci a parlare di che cosa è — e sarà sempre più — lo stato terminale della vita, il tratto estremo del nostro passaggio umano in società tecnologiche ad alta medicalizzazione. La tecnica sta ormai cancellando la morte naturale nei termini in cui l'aveva finora vissuta la nostra specie. Viviamo un mutamento epocale che richiede un esercizio straordinario di ragione e di realismo proprio per un carico di decisioni e di responsabilità impensabili nel mondo di ieri, governato dalla natura e dalle sue leggi.

La questione delle direttive anticipate di trattamento, trasformata sempre più in occasione di scontro ideologico tra sostenitori di opposte visioni, dovrà diventare oggetto di una discussione parlamentare serena, basata sull'assunzione di alcuni dati di fatto sulle decisioni di fine vita, a partire dalla Convenzione di Oviedo (1997), oltre che dal Codice di Deontologia medica, in cui si ribadisce che il medico “non può non tener conto delle eventuali dichiarazioni di volontà precedentemente espresse”.

Si ricorderà che il Presidente della Repubblica, intervenendo sul caso Welby, aveva posto al Parlamento il problema del diritto di ciascuno di poter decidere della fine dignitosa della propria vita. In tal modo si era evidenziata la necessità ormai ineludibile di un incontro diretto tra piano istituzionale ed esistenza umana, l'esigenza, in altri termini, di una politica sensibile alle richieste personali degli individui, attenta ai loro bisogni essenziali più profondi, capace di ricostruire la fiducia verso le istituzioni. Una “biopolitica” in cui non si parli solo di benessere, ma soprattutto di “ben vivere” e quindi anche di “ben morire”.

Vicende tragiche come quella di Giorgio Welby e di Eluana Englaro ci hanno fatto comprendere le mutue implicazioni tra la sfera della politica e quella della vita, tra *polis* e *bios*. Lo sviluppo tecnologico è tal-





mente rapido da rendere sempre più labili le frontiere tra la vita artificiale e la morte. Problemi privati, da risolvere nel foro interiore, sono ormai entrati nel campo politico: ciò che era ai confini sta ora al centro. Dalla bioetica siamo passati così alla biopolitica, la quale presenta un'ambivalenza fondamentale: ha una faccia autoritaria, quella con cui lo stato vuole

ingerirsi a tutti i costi nella *privacy*, entrando nelle decisioni più intime e dolorose relative al nascere e al morire; ma ve n'è un'altra liberale per cui la scienza può e deve diventare un'alleata dell'individuo, che resta il protagonista delle sue scelte, non un avversario da temere o da combattere. Sta a noi far sì che questa biopolitica prevalga sull'altra.

Riferimenti bibliografici

- Ariès, P. (1985) *L'uomo e la morte, dal medioevo ai nostri giorni*, Laterza, Bari.
- A.A.V.V. (2001) *La fine della vita. Per una cultura e una medicina rispettosa del limite*, pref. di Franco Voltaggio, Apeiron, Bologna.
- Battaglia, L. (2009) *Bioetica senza dogmi*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Battaglia, L. (2007) *Bioetica. Gli interrogativi posti della bioetica*, in *Treccani Trevolumi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, vol. I, p. 275.
- Battaglia, L. (2007) *Accanimento terapeutico. Il dibattito nella medicina odierna*, in *Treccani Trevolumi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, I vol., p. 9.
- Battaglia, L. (2005) *Eutanasia*, in *Enciclopedia dei Ragazzi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, III vol., pp. 634-635.
- Comitato Nazionale per la Bioetica, *Dichiarazioni anticipate di trattamento*, 18 dicembre 2003, www.governo.it_bioetica
- Defanti, C.A. (2007) *Soglie. Medicina e fine della vita*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Tilla M., Milinterni L., Veronesi U., (2008) *La parola al paziente. Il consenso informato e il rifiuto delle cure*, Sperling & Kupfer, Milano.
- Elias, N. (2005) *La solitudine del morente*, tr. it., Il Mulino, Bologna.
- Gensabella Furnari, M. (a cura di) (2005) *Il paziente, il medico e l'arte della cura*, Rubbettino, Soveria Mannelli,
- Jonas, H. (1991) *Il diritto di morire*, tr. it., Il Melangolo, Genova.
- Manfredi, M. (a cura di) (2008) *Variazioni sulla cura. Fondamenti, valori, pratiche*, Guerini & Associati, Milano.
- Martini, C.M. (2007) *Io, Welby e la morte*, Il Sole 24 Ore, 21 gennaio.
- Rodotà, S. (2006) *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano.
- Sontag, S. (1992) *Malattia come metafora (Aids e cancro)*, Einaudi, Torino.
- Spinsanti, S. (2002) *Chi decide in medicina?*, Zadig, Roma.



Tradizioni, innovazioni e battaglie. Massoneria e antifascismo in Tunisia nel solco del Risorgimento

di Giuseppe Continiello e Claudio Ortu
Università di Cagliari

The present article has been selected in the framework of the “Premio Treves” by the evaluatory Commission appointed by the Grand Orient of Italy (30th October, 2008). The authors, thanks to the “Associazione culturale Giorgio Asproni” of Cagliari (Sardinia), have developed their researches in the archives of Tunis and of the G.O.I. in Rome. Tunis results to be an interesting country for the role which Lodges assumed within Tunisian society and for the diffusion of ideals such as Progress, Development and Modernization. Masonic values had also a considerable impact not only on the Italian Risorgimento, but also against Fascism.

La collettività italiana in Tunisia nell'età liberale

La storia della collettività italiana in Tunisia è la storia dell'incontro di due popoli e di due culture e dei frutti e delle conseguenze di quell'incontro. Gli Italiani in Tunisia, migranti per ragioni sociali ed economiche nel generale estraniamento prodotto dalla rivoluzione industriale e dalle sue conseguenze, contribuirono al benessere e alla crescita del Paese d'accoglienza con l'apporto delle

loro esperienze. Nell'Ottocento si sviluppò una numerosa e radicata collettività italiana, dedita agli scambi commerciali e all'esercizio delle professioni liberali. In seguito alla firma del trattato di Aix-la-Chapelle, il 20 novembre 1818, e la conseguente definitiva rinuncia da parte della Reggenza di Tunisi della redditizia pratica della corsa¹, ebbe inizio la formazione delle prime colonie d'insediamento “nazionali”. L'evoluzione storica e politica della collettività italiana fu profondamente legata alla

1 Sulla pirateria e la corsa, cfr. S. Bono, *Corsari nel Mediterraneo*, Milano 1999; P. Sebag, *Tunis au XVIIIe siècle*, Paris 1989, cap. IV e V; Id., *La course au XVIIIe siècle*, Tunis 1999.



presenza degli ebrei livornesi. Essi, infatti, rappresentarono un nucleo compatto e dinamico, capace di svolgere una fondamentale funzione di mediazione con la società e le istituzioni locali. Gli ebrei livornesi, detti *Grâna* (plurale di *qurni*, “livornese”, dall’arabo *Qurna*, “Livorno”), rappresentarono, insieme ai tabarchini², le prime presenze di quella che sarebbe diventata la più numerosa tra le collettività straniere presenti in Tunisia.

A partire dal XVIII secolo, un gran numero di ebrei di origine spagnola e portoghese, espulsi dalla Penisola iberica nel 1492, trovò asilo a Livorno e contribuì a rendere la città e il suo porto uno dei più importanti del Mediterraneo. In breve tempo, acquisita una posizione egemone negli scambi commerciali con l’altra sponda del Mediterraneo, essi poterono costituire il primo nucleo di Livornesi residenti stabilmente in Africa del Nord. In Tunisia essi si dovettero rapportare con una collettività d’origine ebraica molto più importante numericamente e residente nella Reggenza dal VII secolo. I Livornesi si distinsero subito dagli altri ebrei, rive-



stendo un ruolo di preminenza nella società e nell’economia del Paese. Fin dai primi decenni del Settecento, essi ebbero «un loro Tempio, un loro tribunale rabbinico, un loro macello rituale e un loro cimitero, finché, nel 1824, dal Beý Hussein riuscirono ad ottenere anche un *qâ'id* (cioè un responsabile della comunità di fronte al governo beylicale) distinto da quello degli altri israeliti»³. Grazie al monopolio di alcune attività commerciali, come quella del cuoio, essi accumularono ingenti capitali, con i quali poterono finanziare la creazione di: scuole, ospedali, società di beneficenza e di una Camera di commercio, molto importante per gli scambi con la Penisola. Nei quasi tre secoli di residenza in Tunisia, la minoranza livornese conservò una duplice identità: essi erano, al contempo, italiani ed ebrei. Ciò permise loro di intessere relazioni con la società tunisina con più ampi margini di autonomia, capaci di modularsi rispetto all’ambiente, a seconda della congiuntura storica e della necessità contingente, in un processo di continuo adattamento, senza tuttavia perdere i tratti distintivi della loro collettività. Il loro po-

2 Nel XVI secolo, la famiglia Lomellini di Genova, ottenuto il possesso dell’isola di Tabarca, vi favorì l’insediamento di alcune famiglie liguri affinché potessero dedicarsi alla pesca del corallo e ai commerci.

3 E. De Leone, *La colonizzazione dell’Africa del Nord (Algeria, Tunisia, Marocco, Libia)*, CEDAM, Padova 1957, p. 191.



tere d'influenza non rimase confinato all'interno della sola collettività italiana, della quale rappresentarono la borghesia commerciale più attiva e capace. Essi «portavano con sé delle visioni culturali e una preparazione economica che non sempre [...] potevano conciliarsi con gli interessi e le visioni degli ebrei locali. La loro prospettiva culturale era più aperta, cosmopolita [...] Se non altro la loro cittadinanza toscana [...] li faceva apparire maggiormente europei. I loro contatti con le rispettive famiglie a Livorno [...] consolidavano la loro aperta immagine europea»⁴.

La famiglia Lumbroso e quella Castelnovo, in particolare, si adoperarono affinché altre famiglie di origine ebraica fossero impiegate alla corte del Beÿ. Approfittando dei vantaggi accordati dalla Reggenza agli Europei, i Livornesi «ricercarono la protezione delle potenze europee come mezzo per preservare le loro ricchezze e difendere il loro patrimonio»⁵. Per i rappresentanti consolari delle potenze straniere questa fu



l'occasione per esercitare una maggiore ingerenza negli affari interni del Paese e per gli ebrei livornesi si determinò la definitiva separazione dalla collettività ebraica di antico insediamento in Tunisia. Questo avvicinamento politico con gli Europei non implicò, tuttavia, una fusione totale con la comunità cristiana. I Livornesi, infatti, conservarono le proprie specificità religiose⁶, senza però precludersi i numerosi vantaggi materiali, soprattutto di natura economica, che derivarono loro dallo status di protetti. Essi «impiantarono in Tunisia feconde attività commerciali e imprenditoriali, si inserirono negli istituti di credito e nelle società francesi e costituirono una solida categoria di liberi professionisti»⁷. I *Grâna*, sebbene non furono mai *élites* politiche in senso proprio, poterono, tuttavia, esercitare una notevole influenza sulle autorità tunisine, detentrici del potere politico e, dopo l'instaurazione del protettorato da parte della Francia, su quelle francesi.

4 A. Molho, *Ebrei e marrani tra Italia e Levante*, in «Storia d'Italia», *Annali II, Gli ebrei in Italia*, Torino 1997, p. 1031.

5 A. Riggio, *Note per un contributo alla storia degli Italiani in Tunisia*, Bascone e Muscat, Tunisi 1936, p. 16.

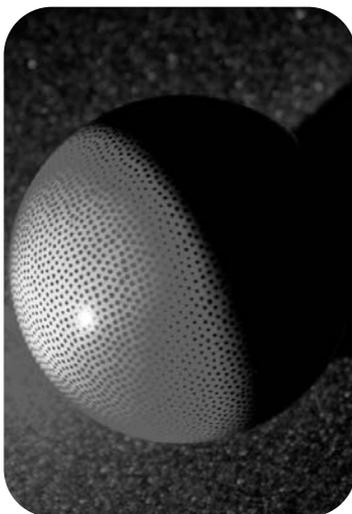
6 Nel 1867, il viaggiatore italiano De Gubernatis nota che *gli israeliti e i cattolici formano due colonie in una sola, che essi siano italiani, francesi o altro. I legami negli affari sono inevitabili e non mancano ma a un altro livello, tanto per gli uni che per gli altri, esistono ancora numerose differenze da colmare*, E. De Gubernatis, *Lettere sulla Tunisia e specialmente sulla provincia di Sussa e Monastir*, Firenze 1867, p. 67.

7 G. Zecca, *L'emigrazione italiana in Tunisia*, in «Africa», 17 febbraio 1963, p. 58.



Esuli e massoni italiani in Tunisia nella prima metà dell'Ottocento

A partire dal 1820, in corrispondenza dei moti rivoluzionari nei vari stati della Penisola, numerosi perseguitati dalle repressioni dei regimi reazionari trovarono rifugio a Tunisi. «Gli eventi fortunosi del Risorgimento non potevano rimanere estranei alla vita degli Italiani della vicina sponda africana»⁸. Ciò contribuì, in misura maggiore, a rendere le due sponde del Mediterraneo ancora più vicine⁹. Numerosi Italiani si trasferirono nelle aree più dinamiche dell'Impero ottomano e, in particolare, nella Reggenza di Tunisi, dove la collettività italiana residente, la più consistente, numericamente, e rilevante, socialmente, tra quelle europee poteva offrire ospitalità agli esuli politici e accogliere i flussi migratori di lavoratori. Un primo vero afflusso si verificò negli anni successivi al 1821, quando numerosi carbonari dell'Italia meridionale trovarono asilo nella capi-



tale della Reggenza tunisina. La maggior parte di questi esuli si dedicò, con successo,

alle attività commerciali, mentre altri aprirono scuole e si adoperarono nella diffusione della conoscenza della lingua e della cultura italiana. Alcuni di loro furono impiegati come segretari, medici o avvocati presso le famiglie più illustri del notabilato locale. Tra gli esuli che ebbero successo nella società ospite vi fu Gaetano Fedriani. Nel 1833, nella sua città natale, Genova, egli contribuì alla fondazione di una sezione della “Giovine

Italia”.

Divenuto amico di Giuseppe Garibaldi, con il quale condivise un forte legame di amicizia, perseguitato, come l'Eroe, per le sue idee politiche, Fedriani si rifugiò a Marsiglia, dove ebbe l'opportunità di conoscere Giuseppe Mazzini. Nel giugno del 1834, dopo un breve soggiorno a Malta, Gaetano Fedriani, munito di una lettera di raccomandazione della casa Carignano indirizzata all'influente Giuseppe Maria Raffo¹⁰, si trasferì a Tunisi.

8 A. Riggio, *Riflessi del Risorgimento italiano a Tunisi (1847-1870)*, in RSRI, XXXVIII (1951), pp. 617-26.

9 Sul fuoriuscitismo politico verso la Tunisia, cfr. M. Vernassa, *All'ombra del Bardo. Presenze toscane nella Tunisia di Ahmed Bey (1837-1855)*, Pisa University Press, Pisa 2005; N. Pasotti, *Italiani e Italia in Tunisia dalle origini al 1870*, Finzi, Roma 1970; E. Michel, *Esuli italiani in Tunisia (1815-1861)*, ISPI, Milano 1941e A. Riggio, *Note per un contributo alla storia degli Italiani in Tunisia*, cit.

10 Giuseppe Maria Raffo (1795-1862), nato a Tunisi, entrò giovanissimo al servizio dei Bey. Consigliere di Corte, negli anni Trenta-Cinquanta dell'Ottocento fu ministro degli Esteri del Bey. Sull'attività svolta da Raffo, cfr. L. Del Piano, *La penetrazione italiana in Tunisia (1861-1881)*, CEDAM, Padova 1964 ed E. De Leone, *op. cit.*



Nella Reggenza, Gaetano Fedriani e Giuseppe Morpurgo¹¹ furono molto attivi nella diffusione del programma politico della “Giovine Italia”, la cui cellula tunisina si riuniva presso Palazzo Gnecco¹², «*qui se dresse majestueusement tel une forteresse d’italianité*»¹³, in rue de la Commission a Tunisi. Fedriani, fervente propagandista della lotta sociale, in contatto con gli esponenti del movimento nazionale italiano a Marsiglia, a Malta, in Algeria e nella Penisola, fu amico delle più importanti famiglie tunisine e, grazie a questi suoi legami, poté offrire soccorso a numerosi rifugiati politici. Nel 1878, egli consegnò al console



italiano a Tunisi, Licurgo Macciò, e a Raffaele Rubattino¹⁴ un suo memoriale riguardante un piano di sfruttamento economico del Paese.

L’armatore ligure, in particolare, assicurò non soltanto il trasporto delle merci tra la Penisola e la Reggenza, ma anche la circolazione delle idee e delle cospirazioni politiche, tanto che «tra il 1848 e il 1855 la linea Genova-Cagliari-Tunisi divenne una delle vie di fuga più utilizzate dai patrioti democratici e mazziniani»¹⁵. Dal 1834, il sospetto

che i capitani di lungo corso favorissero le corrispondenze degli affiliati alle società segrete divenne una certezza.

11 Nel 1840, Giuseppe Morpurgo, giunto a Tunisi da Livorno, fondò una scuola per i bambini israeliti italofoeni.

12 Paolo Antonio Gnecco (1789-1866), magnate dell’esportazione di grani e olii dalla Tunisia verso l’Italia, fu il capostipite di una delle più antiche famiglie italiane trasferitesi a Tunisi. Ancora oggi una targa, posta sul portone principale del Palazzo, ricorda il soggiorno, nel 1835, in Tunisia di Giuseppe Garibaldi, quando ancora era solo un giovane marinaio, da poco membro della “Giovine Italia”.

13 A. Gallico, *Tunis et les consuls sardes*, Dar el-Gharb el-Islami, Beyrouth 1993, p. 151.

14 Raffaele Rubattino offrì sempre sostegno alle iniziative patriottiche. La sua Società di navigazione concesse agli esuli passaggi gratuiti sulle navi. Fin dal 1852, Cavour, ministro dell’Agricoltura e del Commercio, concesse a Raffaele Rubattino l’autorizzazione governativa per l’istituzione della prima linea di navigazione tra la Penisola e le coste africane. La Rubattino-servizi postali marittimi attivò la linea di navigazione bimensile Genova-Cagliari-Tunisi e, nel 1870, ebbe inizio il collegamento settimanale Palermo-Tunisi. Cfr. A. Codignola, *Rubattino*, Cappelli, Bologna 1938.

15 G. Tore, *Il trust sardo-ligure e la valorizzazione dell’economia tunisina*, in G. Marilotti (a cura di), *L’Italia e il Nord Africa. L’emigrazione sarda in Tunisia (1848-1914)*, Carocci, Roma 2006, p. 25.



Nel febbraio di quell'anno, infatti, la morte, a La Goletta, del capitano Paolo Carbone, nativo di Recco, portò alla scoperta di lettere e documenti massonici e carbonari concernenti l'Officina "Les Amis en captivité" di Malta. Si ritenne che «i suoi frequenti viaggi fra Tunisi, Lisbona e Malta avessero avuto lo scopo di portare dei pieghi in quelle regioni per le pratiche insane della propaganda»¹⁶. Attorno a Gaetano Fedriani si riunirono: Pompeo Sulema¹⁷, Corrado Politi, nel 1854, transfuga in Tunisia dalle carceri del Papa, Valentino Spezzafumo¹⁸, reduce da Curtatone, Mario Simeoni, ex deputato alla Costituente romana, Quintilio Mugnaini, medico dell'esercito del Bej e amico del Guerrazzi, il noto imprenditore Benedetto Calò, Gia-



come Castelnuovo¹⁹, Andrea Peluffo, commerciante ligure e primo presidente della Camera Italiana di Commercio, Agricoltura ed Arte, Giulio Israele e Salomone Finzi²⁰, trasferitisi da Livorno a Tunisi dopo il fallimento dei moti carbonari del 1820-1821, e ancora: il pittore veneto Squegno, Francesco Gioia, l'impresario edile Leone Paladini e, infine, Domenico Mangano che, rifugiatosi a Tunisi dopo il 1849 per sfuggire a una condanna a morte, comminata per attività cospirative, avviò numerose iniziative commerciali, quali: agenzie di cambio e il primo servizio postale della Reggenza. Domenico Mangano morì a Tunisi nel 1883, come ricorda la lapide, posta nella cripta della Cattedrale della città, sulla quale si legge che «prese parte vivissima alle vi-

16 Archives Nationales de Tunisie, Tunis, *Cons. di Tunisi*, M. 3: 1833-41, lettera del vice console Giovanetti, 24 febbraio 1834.

17 Pompeo Sulema e sua sorella, Ester, giunti in Tunisia da Livorno, fondarono, insieme a Giuseppe Morpurgo e al religioso francese François Bourgade, una delle istituzioni scolastiche più importanti della Reggenza.

18 La famiglia Spezzafumo era originaria di Ancona. Valentino Spezzafumo, studente a Pisa, si arruolò nel Battaglione universitario toscano per combattere a Curtatone. Giunto in Tunisia, divenne medico personale del Bej. Morì a Tunisi nel 1891.

19 Giacomo Castelnuovo fu medico personale di Ahmed Bej. Suo figlio, Raffaello, fu console a Firenze fino al 1871, quando il ministro tunisino Khayr ad-dīn decise di unificare il Consolato di Firenze con quello di Livorno.

20 Nel 1829, i fratelli Finzi, di professione rilegatori e librai, decisi ad ampliare la propria attività, fondarono la prima tipografia privata in Tunisia che, nel 1879, ebbe il riconoscimento ufficiale del Governo della Reggenza.



cende che assicurarono il nostro Risorgimento». A Tunisi, Fedriani istituì anche una sezione della Società Nazionale Italiana, fece parte del Comitato di Soccorso e Assistenza per i connazionali poveri e, nel 1873, egli si impegnò per la fondazione dell'Ospedale italiano²¹. «Quello che corre fra il 1834 e il 1848 è, anche per la nostra colonia in Tunisia, un periodo di preparazione e di aspettazione. Più intimi e cordiali divengono i rapporti tra gl'italiani delle diverse regioni della penisola, che si ritrovano accanto nelle riunioni delle società segrete»²². La capitale della Reggenza e le altre città del Paese furono caratterizzate da una notevole proliferazione di Officine. Nel 1821, alcuni rifugiati politici avevano fondato Logge collegate alla "Trionfo Ligure" di Genova e alla "Anni Veri dei Vir-



tuosi" di Livorno. Nel 1837, a Tunisi, fu istituita la Loggia "Les Enfants Choisis de Cartage et d'Utique", alla quale furono affiliati Abramo Lumbroso²³ e Mario Sicard. Tuttavia, la prima Officina che lavorò legittimamente sotto gli auspici del Grande Oriente d'Italia in Tunisia fu la Loggia "Cartagine e Utica"²⁴, della quale Quinitilio Mugnaini fu il primo Maestro venerabile. Nel 1864, vi furono affiliati: Santi (Primo Sorvegliante), Zarafa (Secondo Sorvegliante), Morpurgo (Oratore) e Gioja (Segretario). In Tunisia, questi uomini e altri rifugiati ed esiliati politici ebbero occasione di affermarsi grazie all'esercizio del commercio e delle professioni liberali, partecipando al rinnovamento del Paese in quanto *élite* della collettività italiana e in forza delle proprie specifiche professiona-

21 Il progetto, bloccato dalle autorità francesi nel 1881, fu in parte ripreso con l'inaugurazione, nel 1887, dell'infermeria Santa Margherita, i cui primi amministratori furono i dottori Carlo Stresino e Nicolò Cassanello.

22 E. Michel, *op. cit.*, p. 11.

23 Abramo d'Isacco Lumbroso, di origine livornese, nato a Tunisi, fu il medico personale di Ahmed Beÿ, primo chirurgo del Beÿ del campo nel 1840 e direttore dei Servizi di sanità del contingente tunisino in Oriente (1854-1855). Nel 1851, egli fu sostituito da Giacomo Castelnuovo, il quale occupò lo stesso incarico per M'hāmed Beÿ. Cfr. J. Ganiage, *La crise des finances tunisiennes et l'ascension des Juifs de Tunis (1860-1880)* in R.A., n° 442-443, 1° - 2° trim., 1955, pp. 153-173 e p. 156.

24 Notizie sulla Loggia "Cartagine e Utica" in "Bollettino Ufficiale del Grande Oriente Italiano", anno I, numero 1, Torino, 15 novembre 1862. In particolare, sulla fusione delle Logge "Cartagine e Utica" e "Attilio Regolo", avvenuta nel 1863, si veda "Bollettino Ufficiale del Grande Oriente Italiano", anno II, numeri 13 e 14, Torino, 28 novembre 1863, p. 214.



lità, ritenute indispensabili al progresso della Reggenza. Infatti, sebbene dell'Europa si avesse solo un pallido riflesso, le *élites* tunisine furono affascinate dai vantaggi della modernità, derivante della Rivoluzione industriale. Le istituzioni politiche della Reggenza apprezzarono questo tipo di liberali, che furono in grado di fornire suggerimenti preziosi per la formazione di una moderna classe politica, atta a governare un Paese moderno. La Reggenza di Tunisi, infatti, fu desiderosa di poter contare su una classe dirigente simile a quella europea, al fine di stimolare e/o realizzare un certo liberalismo nel Paese. Attraverso il confronto con quegli Italiani, soprattutto all'interno delle Logge, alcuni esponenti del notabilato tunisino presero coscienza delle possibili cause del ritardo della società musulmana rispetto a quella europea ed ebbero occasione di riflettere sulle ragioni del progresso delle nazioni europee e sui mezzi da esse impiegati per raggiungere un elevato grado di sviluppo non solo economico, ma anche politico. Le Logge italiane furono luogo di incontro e di confronto tra esponenti della comunità musulmana, ebraica e cristiana. In un Paese nel quale la presenza straniera fu da sempre ingente e integrata nei luoghi chiave



del processo decisionale, queste tre comunità avvicinarono i confini delle loro diverse culture per rafforzare il potere dello Stato e favorire il commercio e lo scambio. Il diffuso, quotidiano processo di osmosi fra comunità ebraica e cristiana e società ospite contribuì a rendere condivisi gli ideali liberali di governo costituzionale e di riscatto nazionale. Gli esuli politici, strenui difensori della propria identità nazionale, influenzati dalle correnti illuministiche e rivoluzionarie, costituirono, infatti, un riferimento per il futuro movimento patriottico tunisino. «*Ces exilés politiques ont introduit en Tunisie une culture nouvelle de l'action politique. Il s'agit par exemple des manifestations de rue, des réunions politiques, des associations. Toujours en rapport avec leur action, circulent à Tunis des feuilles imprimées qui introduisent à la fois une nouvelle forme d'écrit et surtout une littérature politique subversive*»²⁵. Gli immigrati per ragioni politiche non badarono, infatti, soltanto a integrarsi economicamente. Essi giunsero in Tunisia per trovare una patria provvisoria con l'idea di ritornare, un giorno, nella Penisola. Nel Paese nord africano, essi si adoperarono per ricreare una piccola Italia, con tutti gli aggiustamenti, con tutte le idee, con tutte le specificazioni del luogo che li ospitò. In Tu-



nia, essi dovettero, infatti, trovare originali modalità di integrazione e regole di convivenza. Il ceto borghese della collettività italiana, che in Tunisia aveva fatto fortuna, si saldò con la classe politica locale, condividendo la necessità di adottare un pensiero liberale per modernizzare il Paese. Grazie alla Massoneria, in quanto organizzazione tendente all'integrazione delle nuove forze sociali, si diffusero progetti politici e strategie culturali di consenso o di opposizione al potere, contribuendo alla rielaborazione ideologica e culturale del principio di autorità. Si comprese, in particolare, che solo un potere per il quale fossero stabiliti dei limiti potesse condurre la società verso il progresso. Ai massoni italiani si deve l'apertura delle prime scuole (nel 1838 fu istituita la prima scuola italiana), dei teatri, delle tipografie e delle imprese editoriali nonché un forte impulso a moderne iniziative nel settore del commercio di importazione e di esportazione, alla realizzazione della maggior parte delle opere pubbliche e allo sviluppo dell'agricoltura. «*Tunis étant une de ses bases de repli traditionnelle, et de la franc - maçonnerie, que l'on trouve à l'origine de la création du système*



scolaire, hospitalier, associatif)²⁶. Nel Paese nord africano, gli esuli politici riorganizzano quelle strutture associative che consentirono loro di continuare la lotta per l'affermazione degli ideali del Risorgimento, utili anche per riconoscersi, per avvicinarsi tra Italiani. Le Logge, i Capitoli e le organizzazioni "profane", ma di evidente derivazione massonica, furono utili per rinsaldare, tra gli Italiani, i vincoli di solidarietà e crearne di nuovi con le altre collettività straniere presenti in Tunisia, in particolare con quella francese e quella inglese, e il notabilato locale. Dalla Massoneria, infatti, derivarono spesso «per filiazione indotta, altre forme associative, quali le società di mutuo soccorso, i circoli, le associazioni di tiro a segno, nonché alcune associazioni sportive e ricreative»²⁷. All'interno e intorno alle Logge avvenne un grandioso progetto di ridefinizione delle élites. Negli anni che precedettero il protettorato francese sulla Tunisia operarono, all'Obbedienza del GOI, le Logge "Il Risorgimento", all'Oriente di Tunisi, e "Il Progresso Costituzionale", all'Oriente di Susa, i cui rispettivi Venerabili erano molto legati, come dimostra la partecipazione, il 21

26 *Ibidem.*

27 Z. Ciuffoletti, *L'associazione massonica*, in «Il Risorgimento», anno XLVI, n. 2-3, Edizioni Comune di Milano «Amici del Museo del Risorgimento», Milano 1994, p. 281.



febbraio 1880, presso La Goletta, alla solenne festa massonica della Loggia “William Kingston”, fondata nel mese di luglio del 1879. Nel 1885, grazie al-

l'impegno di Antonio Ferretti, fu costituita la Loggia “Fede e Costanza”, all'Oriente di Tunisi, la cui fondazione cagionò anche il risveglio dell'antica Loggia “Il Risorgimento”. Durante la cerimonia di inaugurazione fu conferita una medaglia, del valore di cento piastre tunisine, a Giovanni Bosi, premiato come allievo più meritevole del corso serale per gli operai, tenutosi presso il Collegio maschile italiano di Tunisi. Antonio Ferretti fu il primo Maestro venerabile della nuova Officina,

mentre Giuseppe Mosconi ne fu il Segretario e Riccardo Costa l'Oratore. Alla cerimonia di inaugurazione, officiata da: Ercole Morelli, Guglielmo Gutierrez e Ceccardo Morelli, nominati dal Venerabile Antonio Ferretti, furono presenti, tra gli altri: il professor Giuseppe Avra, in veste di Delegato straordinario del Grande Oriente della Massoneria italiana e nelle Colonie italiane e Luciano Bignens, Venerabile della Loggia “Ancient Carthago”, all'Obbedienza della Gran Loggia



d'Inghilterra. L'11 gennaio 1886, la celebrazione, da parte della Loggia “Fede e Costanza”, delle solenni onoranze funebri in

memoria dei defunti Vittorio Lumbroso ed Elia Spizzichino²⁸, è degna di nota in quanto mette in evidenza i legami tra i massoni delle diverse collettività straniere residenti in Tunisia. In quell'occasione, infatti, parteciparono: le Commissioni delle Logge “Nouvelle Carthage”, dipendente dal Grand Orient di Francia, e “Ancienne Carthage”, dipendente dalla Gran Loggia d'Inghilterra. Ancor più significativo il fatto che spesso le Logge risiedevano e svolgevano i propri lavori massonici negli stessi locali. Nel febbraio del 1887, infatti, un incendio distrusse l'edificio in cui si trovava il Tem-

pio della Loggia italiana “Il Risorgimento” e quello dell'inglese “Ancient Carthage”, entrambe all'Oriente di Tunisi. Negli ultimi decenni dell'Ottocento, quando più forte fu l'afflusso di immigrati provenienti dalla Sicilia, dalla Sardegna e dalla Calabria, la collettività italiana assunse una composizione sociale molto più eterogenea. Tuttavia, «*si le recrutement des loges est en principe interclassiste, il n'en demeure pas moins que la bourgeoisie, surtout livournaise, y domine*»²⁹.

28 Vittorio Lumbroso divenne massone contro il volere dei propri cari mentre Elia Spizzichino proveniva da una famiglia di antiche tradizioni massoniche.

29 *Ibidem*.



L'instaurazione del protettorato francese

Il Congresso di Berlino (giugno-luglio 1878) segnò la sorte della Tunisia, a scapito di un'Italia che antepose la “politica delle mani nette” a quella coloniale³⁰. Al termine del Congresso, la Francia fu certa di potersi annettere la Tunisia quando l'avesse voluto. L'instaurazione del protettorato francese sulla Tunisia³¹, con il trattato di Qasr es-Saïd, noto come trattato del Bardo, e la convenzione franco-tunisina sottoscritta a La Marsa, rispettivamente il 12 maggio 1881 e l'8 giugno 1883, giustificati «col dire che siamo stati noi a gettarle il guanto di sfida coll'aver tentato di irretire la Reggenza in una vasta organizzazione d'impresie italiane politiche, agricole, commerciali, industriali»³², determinò un forte ridimensionamento del ruolo della collettività italiana, sebbene fosse da tempo ben inserita in diversi ambiti della società e della politica tunisina. Le autorità



di Parigi, infatti, si adoperarono per ridurre i vantaggi ed eliminarne i privilegi.

Tuttavia, alla diminuzione dell'influenza politica della collettività italiana non fece seguito un suo decremento demografico, anche grazie all'apertura di numerosi cantieri pubblici voluti dai Francesi.

La presa di possesso francese sulla Tunisia ebbe importanti ripercussioni anche in ambito religioso. Nel Paese nord africano erano, infatti, presenti numerosi religiosi italiani, per lo più frati cappuccini. Nel

1624, papa Urbano VIII, attraverso un Breve, fondò la Missione Apostolica, affidandola ai cappuccini italiani e decretando, così, l'influenza italiana sulle questioni religiose del Paese. Durante il XIX secolo, furono fondate le prime parrocchie, la prima delle quali fu quella di Susse, nel 1836, alla quale seguì, nel 1837, quella di Tunisi e poi quelle di: La Goletta, nel 1838, Sfax, nel 1841, Gerba e Mahdia, nel 1848, Bi-

30 Cfr. A. Serra, *La dottrina delle mani nette*, in “Nuova Antologia”, gennaio-marzo 1994, fasc. 2181, pp. 162-167.

31 Sui motivi economici e sociali dell'influenza francese sulla Tunisia, cfr. J.F. Martin, *Histoire de la Tunisie contemporaine. De Ferry a Bourguiba 1881-1956*, l'Harmattan, Paris 2003; J. Ganiage, *Les origines du protectorat français en Tunisie (1861-1881)*, Presses Universitaires de France, Paris 1959; G. Gorrini, *Tunisi e Biserta*, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, Officine Grafiche A. Nicola & C., Milano 1940 e F. Bonura, *Gli Italiani in Tunisia ed il problema della naturalizzazione*, Edizioni Tiber, Roma 1929. In particolare sull'esportazione di capitali italiani, cfr. G. Marilotti (a cura di), *l'Italia e il Nord Africa. L'emigrazione sarda in Tunisia (1848-1914)*, op. cit.

32 G. Gorrini, op. cit., p. 78.



serta, nel 1851, Porto Farina, nel 1853 e, infine, Monastir, nel 1863³³. Durante il Gabinetto di Francesco Crispi, quando i rapporti tra il governo italiano e la Santa Sede si fecero più tesi, le autorità francesi, attraverso il cardinale Charles Lavigerie (1825-1892), decisero l'allontanamento dei cappuccini italiani, avvenuto nel giugno del 1891³⁴. La reazione della collettività italiana fu tanto dura che venne nominata una commissione composta da delegati sia italiani, sia maltesi. Il viaggio che questa intraprese per esporre le proprie ragioni di fronte al governo di Roma non ebbe, tuttavia, esito positivo e, nel luglio del 1891, tutti i religiosi italiani dovettero lasciare la Reggenza. Alle manifestazioni di protesta contro l'espulsione dei religiosi italiani parteciparono anche numerosi ebrei livornesi. Nella sua "*Mémoire justificatif relativement aux Italiens*", il cardinale



Charles Lavigerie riferì che, nei primi decenni del XIX secolo, erano attive a Tunisi sei Logge massoniche e che proprio ai massoni italiani, soprattutto ebrei livornesi, si doveva la campagna diffamatoria nei suoi confronti³⁵. Su iniziativa di Domenico Angherà³⁶ e di alcuni massoni del Supremo Gran Consiglio del 33° grado del Rito Egiziano Riformato, costituito a Napoli dallo stesso Angherà, il 23 luglio 1879 fu fondata a Tunisi l'Obbedienza nazionale denominata Grande Oriente di Tunisi. «Una ondata di catechismi e regolamenti, istruzioni e statuti dei diversi riti e per i vari gradi testimoniava una diffusa rifioritura iniziatica. Con la compilazione della *Guida del Fratello Libero Muratore della Massonica Famiglia Tunisina nei Lavori di Apprendista o Primo grado simbolico di Rito Scozzese Antico ed Accettato*, datato all'Oriente di Tunisi, 5880 (ovvero, 1880), dovuto all'intrapren-

33 Rapporto Storico Statistico della Missione Apostolica di Tunisi affidata all'Ordine dei Cappuccini dalla sua Fondazione 1624 a tutto il 1887, in occasione del suo Giubileo Sacerdotale. Archives de l'Éveche (Prelature) de Tunis, dossier: Italiens de Tunisie.

34 Cfr. F. Cresti, *Des prêtres et des esclaves: les religieux chrétiens à Tunis à l'époque ottomane dans les documents d'archives de Rome (1628-1723)*, in A. Baccar-Bournaz, *Tunis cité de la mer*. Actes du colloque organisé dans le cadre des manifestations relatives au choix de l'Unesco de Tunis, Capitale Culturelle, 1997, Université de Tunis I, Éd. L'Or du Temps, Tunis 1999, pp. 185-201.

35 Archivio della Cattedrale di Tunisi, *Dossier Italiens de Tunisie: Mémoire justificatif du Cardinal Lavigerie relativement aux Italiens*, pp. 93-94.

36 Cfr. P.E. Commodaro, *Domenico Angherà (1803 - 1881). Un prete calabrese nel Risorgimento*, Sovetrato 1986.



dente dottor. Nicolò S. Cassanello, 33mo grado, Gran Commendatore e Gran Maestro di un pettoruto Grande Oriente di Tunisi, già propiziato da G.B. Pessina, 96mo grado del Rito Mefitico, attivissimo sulla politicamente complessa frontiera della «esportazione» oltremare della Massoneria italiana, e uscito dalla penna infaticabile di Domenico Angherà, un altro spunto di forzata sintesi tra esoterismo e politica venne ad aggiungersi alla lunga serie di “contaminazioni”»³⁷. Il Sovrano Gran Commendatore e Gran Maestro della Massoneria tunisina, il dottor Nicolò Cassanello inviò numerose circolari e decreti alle principali Obbedienze straniere. Abbandonata la Loggia “Antica Cartagine”, operante a Tunisi nel 1877, e della quale era stato Segretario aggiunto, Nicolò Cassanello, assieme a Jean Baptiste Bonrepaux, Odoardo Nurri e Ernest Ironée Sardelle, istituì il Grande Oriente di Tunisi, il quale adottò, per i suoi lavori, la lingua italiana e praticò il Rito Egiziano Riformato, considerato il più adatto per avvicinare le *élites* tunisine. Il suo Supremo Consiglio era composta da: sei italiani, iniziati sia in Logge della Penisola, sia nella Loggia di Tunisi “Utica e Co-



stanza”, due francesi, i negozianti Bonrepaux e Sardelle, e un greco. Tra gli illustri personaggi che aderirono all’iniziativa di Nicolò Cassanello vi furono: Elias Mussalli, direttore del Ministero degli Affari esteri del Beÿ, Grande ufficiale dell’Ordine Iftikhar e Ufficiale della Legion d’onore e Odoardo Nurri, Gran Segretario dell’Obbedienza e segretario in capo della Cancelleria del tribunale consolare italiano. Furono affiliati anche: l’avvocato Élena, il farmacista Barsotti e il negoziante Burlizzi.

Il 15 maggio 1880, Nicolò Cassanello richiese al Consiglio dell’Ordine del Grand Orient di Francia il riconoscimento, come regolare, della sua Obbedienza. In tale occasione, egli indicò tra le ragioni dell’importanza della fondazione di una Massoneria specificamente tunisina il superamento delle divisioni esistenti tra le diverse Logge operanti in Tunisia, troppo spesso in disaccordo per questioni riconducibili alla loro nazionalità. Il Grande Oriente di Tunisi ebbe importanti legami con una parte della Massoneria sarda, in particolare con il Venerabile Bonaventura Ciotti³⁸ che, nell’autunno del 1869, a Cagliari, partecipò alla fondazione dell’Officina “Libertà e Progresso”, della quale fu il

37 A.A. Mola, *Storia della massoneria italiana*, Bompiani, Milano 1994, p. 180.

38 Nato il 17 dicembre 1821 a Civita Castellana, Bonaventura Ciotti, mazziniano e garibaldino, carbonaro e massone, partecipò, nel 1849, agli avvenimenti della Repubblica romana. In seguito al ritorno di papa Mastai Ferretti dall’esilio di Gaeta, egli dovette espatriare e decise per la Sardegna, in quanto titolare di una concessione mineraria.



primo Maestro venerabile. Tuttavia, Bonaventura Ciotti non concluse la propria carriera massonica nei ranghi del Grande Oriente d'Italia, ma in quelli dell'Obbedienza irregolare, con centrale a Napoli, praticante il Rito Egiziano Riformato. Nel 1878, infatti, egli abbandonò la "Libertà e Progresso" per fondare la Loggia "Giuseppe Mazzini", all'Obbedienza della Famiglia di Domenico Angherà, il quale, il 9 aprile 1878, lo nominò Gran Maestro Delegato per la Sardegna e per gli Affari massonici di Malta e di Tunisi. Per diffondere i propri ideali, i mas-



soni sardi e quelli di Tunisi si servirono del foglio, in caratteri arabi, stampato a Cagliari tra il 1880 e il 1881, intitolato "Al-Mustaqell" (L'Indipendente)³⁹. Proprietario ed editore di "Al-Mustaqell" fu Giovanni De Francesco⁴⁰. Il periodico, inviato in Tunisia per mezzo delle navi della Rubattino, si rivolgeva all'élite della collettività italiana di Tunisi e ai notabili locali. Esso discusse i problemi generali della Tunisia e fu interprete degli interessi particolari della collettività italiana residente nel Paese e di quelli generali del popolo tunisino. I suoi articoli

39 Presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari sono presenti 54 numeri di "Al-Mustaqell. Giornale politico e letterario eco dei successi arabi". L'intera collezione del giornale consta di 57 numeri. Riguardo al giornale, cfr.: E. Concas, *Un giornale arabo stampato a Cagliari nel 1880-81. El Mostakel (L'Indipendente)*, in "Mediterranea", anno I, n. 2, febbraio 1927, Società editoriale italiana, Cagliari 1927, pp. 30-37; E. De Leone, *op. cit.*, pp. 304-305; T. Orrù, *La questione tunisina attraverso la stampa sarda*, in "Ichnusa", n. 24, Cagliari 1958, pp. 3-26; ID., *El Mostakel (L'Indipendente). Un giornale arabo a Cagliari un secolo fa*, in "Annali della Facoltà di Scienze politiche", estratto dal volume VII (Prima serie), Cagliari 1982, pp. 397-402; L. Del Piano, *La penetrazione italiana in Tunisia (1861-1881)*, cit., pp. 139-170; Al-Tayeb Al-Zuqary, *Le preoccupazioni e i propositi delle élites tunisine attraverso il giornale Al-Mustaqell*, in "Élites e potere nel mondo arabo" (Tunisi 4-9 dicembre 1989), C.E.R.E.S., Tunisi 1989 (in lingua araba) e G. Tore, *Il trust sardo-ligure e la valorizzazione dell'economia tunisina*, G. Marilotti (a cura di), *op. cit.*, pp. 19-72.

40 Giovanni De Francesco nacque a Torre del Greco il 10 novembre 1836. Nel 1867, egli si trasferì a Cagliari, dove diresse il "Corriere di Sardegna", periodico legato alla Massoneria locale. Nel 1871, De Francesco fondò e guidò, per oltre vent'anni, il quotidiano "L'Avvenire di Sardegna. Giornale politico internazionale - Organo della colonia italiana nella Tunisia". Giovanni De Francesco fece parte del Consiglio di amministrazione della società che gestì la miniera di *Gebel Arsas*, nei pressi di Tunisi. Egli morì a Cagliari il 1° maggio 1914. Cfr. M. MEREU, *Vicende del credito in Sardegna nella seconda metà del secolo scorso. Luci e ombre della personalità di Pietro Ghiani Mameli*, in "Bollettino bibliografico della Sardegna", anno IV, fascicolo 7, Editar, Cagliari 1987, pp. 3-7.



suggerirono alle *élites* tunisine i modi per rendersi indipendenti sia dalle ingerenze italiane, sia da quelle francesi.

Al Beÿ, in particolare, si consigliò di prestare attenzione alle conseguenze negative derivanti dalla corruzione dei suoi funzionari e dei suoi ministri. L'11 maggio 1881, tre settimane dopo l'ultima pubblicazione di "Al-Mustaqell", Giovanni De Francesco scrisse ne "L'Avvenire di Sardegna", che dirigeva, un articolo nel quale ribadì che l'intento del giornale era di «risvegliare il sentimento della dignità dei tunisini inducendoli a vigilare per la propria indipendenza». In merito alla controversa questione del programma, dei contenuti e degli scopi del giornale, da una lettura attenta dei suoi articoli e da uno studio delle attività e dei legami tra le *élites* locali e straniere, anche di natura massonica, appare evidente che a Tunisi, in quegli anni, non si giocò soltanto una partita internazionale ma anche, e soprattutto, un lotta interna per il potere e per il predominio economico e finanziario. Da una parte vi fu il primo ministro Mustafà ben Ismail, i suoi favoriti e il loro desiderio di accontentare i Francesi, con lo scopo di potersi sostituire al Beÿ, dall'altra l'*élite* della collettività italiana, diversi esponenti della borghesia della Sardegna e alcuni notabili locali, i quali cercarono di suggerire, attraverso l'adozione, da parte del Beÿ, di una legge fondamentale, il solo rimedio efficace



e durevole, atto a garantire la stabilità politica e l'indipendenza della Reggenza. Tuttavia, al di sopra di tutto e di tutti, almeno fino all'instaurazione del protettorato francese, il Beÿ, il quale, nonostante il monopolio del potere da parte del suo Primo ministro e le mire egemoniche delle potenze straniere, le cui pressioni erano sempre più evidenti, godeva ancora di prestigio. Il giornale arabo di Cagliari denunciò le lotte tra fazioni all'interno della Reggenza e prese le distanze dalla rivalità personale tra il console italiano e quello francese, ricordando che il clima di complotto venutosi a creare conduceva, inesorabilmente, al deterioramento dell'autorità del Beÿ, consegnando il Paese nelle mani delle potenze straniere. La Tunisia attraversava un periodo travagliato e turbolento. L'istituzione beylicale era in un periodo di decadenza, inetta e corrotta, vittima di congiure di palazzo e in ostaggio del potere dei favoriti di corte. Furono proprio le difficoltà di ordine politico ed economico a determinare l'insorgenza di un'aspirazione a un rinnovamento, nel solco della tradizione, che potesse rappresentare per il Paese l'occasione per preservare e fortificare la propria indipendenza, sia in politica interna, sia nelle relazioni internazionali. «È necessario, in ogni nostra azione, agire per il bene del nostro Paese e per la sua indipendenza, garantita dalla guida della sti-



mata dinastia husseynita»⁴¹, è scritto in un corsivo di “Al-Mustaqell”. Le élites locali più aperte al cambiamento, in accordo con quelle della collettività italiana, in particolare con alcuni esponenti ebraico livornesi, compresero la necessità di suggerire e promuovere in Tunisia una nuova stagione riformistica, dopo quella del 1857 e del 1861⁴². Tuttavia, l’instaurazione del protettorato francese sulla Tunisia e l’opposizione delle Logge italiane e francesi fecero fallire il progetto di un’Obbedienza nazionale tunisina.

Nicolò Cassanello si dimise dalle sue funzioni il 29 settembre 1881. Nel 1882, un giovane medico militare, Gustave Desmons cercò di riorganizzare il Grande Oriente di Tunisi, proponendo, senza successo, la fusione di questo con la Gran Loggia italiana “Il Risorgimento”.

Massoneria e antifascismo in Tunisia nel solco del Risorgimento

Nel 1900 fu costituita la Loggia “Veritas”, all’Oriente di Tunisi, «messa su con

lusso ed è composta dei membri più influenti della colonia italiana»⁴³. Tra coloro che più si impegnarono per la sua fondazione vi fu l’Oratore della Loggia “Il Progresso”, all’Oriente di Susa, e il suo Venerabile, Tolomeo Chicoli. Al momento della fondazione, la Loggia contò circa sessanta affiliati⁴⁴. La sera del 21 gennaio 1901, il Venerabile della Loggia “Antiqua Tagape”, su incarico del Gran maestro, consegnò la Bolla di fondazione del Tempio della “Veritas”, alla presenza dell’Oratore della Loggia “Il Progresso” di Susa. All’inizio del XX secolo era

attiva la Loggia “Antiqua Tagape” all’Oriente di Gabès, composta da Italiani e da Francesi. Nel mese di marzo del 1900 «fu celebrata una seduta di adozione, nella quale furono battezzati quattordici bambini, con l’intervento delle rispettive famiglie: tutti, ammirando, notarono che a quella simpatica cerimonia assistevano israeliti e cattolici, dando prova di essersi svincolati da ogni fanatismo e di attribuire una grande importanza alla Istituzione Massonica»⁴⁵. Grazie all’opera del medico



41 Articolo non firmato, *Tunisi*, in “Al-Mustaqell”, n. 54, 3 aprile 1881, p. 3.

42 In quegli anni, in Tunisia, il Beÿ concesse alcune riforme giuridiche, con valore costituzionale, di garanzia dei diritti e delle libertà pubbliche dei sudditi.

43 *Inaugurazione del Tempio della R. L. Veritas*, in “Rivista della Massoneria Italiana”, anno XXXII, n. 3-4, 15-23 febbraio 1901, p. 55.

44 *La Loggia “Fides” a Tunisi*, in “Rivista Massonica”, anno XXXVIII, n. 3, 15 febbraio 1907.

45 *Loggia “Antiqua Tagape” di Gabès*, in “Rivista della Massoneria Italiana”, anno XXXI, n. 5, 15 marzo 1900, p. 69.



chirurgo Antonino De Luca, Maestro venerabile, la Loggia estese la propria attività anche in altre città della Tunisia. La sera dell'8 ottobre 1901, presenti: il Venerabile, Tolomeo Chicoli, in rappresentanza del Gran maestro dell'Ordine, Pemeure e Hussein Abachi, della Loggia "Il Progresso" di Susa, e dei delegati delle Logge "Veritas", di Tunisi, "Antiqua Tagape", di Gabès e "Vigilanza", all'Oriente di Tripoli, fu inaugurato il Tempio della Loggia "Nuova Ruspina". Nel settembre del 1903, la Massoneria italiana e francese, in particolare le Logge: "Veritas", "Nouvelle Carthage" e "Volonté" si riunirono per festeggiare l'anniversario della caduta di Roma papale⁴⁶. Nel 1907, invece, fu costituita la Loggia "Fides", all'Oriente di Tunisi, presenti: il Saggissimo del Capitolo Rosa Croce, i Venerabili e le Deputazioni delle altre due Logge italiane, la "Veritas" e la "Mazzini", il Saggissimo del Capitolo francese e i Venerabili delle Logge francesi "Nouvelle Carthage" e "La Volonté". In quell'occasione, il Venerabile della Loggia "Veritas" rappresentò il Governo dell'Ordine. Nel 1919, operarono le Logge: "Ruspa", all'Oriente di Sfax, "Il Progresso", all'Oriente di Susa, "Fides", "Giuseppe Mazzini" e "Veritas", all'Oriente di



Tunisi⁴⁷. Il 17 ottobre 1924 si tenne la cerimonia di insediamento delle cariche dei dignitari e degli ufficiali della nuova Loggia "Pensiero e Azione", all'Oriente di Tunisi⁴⁸. L'apertura rituale dei lavori di Loggia fu presieduta da Salvatore Calò, delegato dal Governo dell'Ordine. Alla cerimonia parteciparono numerosi rappresentanti delle Logge e delle Camere Superiori italiane e francesi, tra i quali: Cattan, Venerabile della Loggia "La Volonté" della Grande Logge di Francia, Goldzegher, Venerabile della Loggia "Nouvelle Carthage et Salambo réunies" del Grand Orient di Francia, Bensasson, Venerabile della Loggia "La Concordia" del Goi, Bernodaux, per il Consiglio Filosofico del Grand Orient, Brunel, per il Capitolo della Grande Logge e Vallet, per il Capitolo del Grand Orient. Domenico Scalera fu il primo Venerabile della Loggia "Pensiero e Azione".

L'avvento del fascismo, i mutati equilibri politici internazionali e una diversa visione da parte dell'Italia del fenomeno migratorio, fortemente scoraggiato, ebbero importanti ripercussioni sulla collettività italiana di Tunisia. La politica fascista di tu-

46 "Rivista della Massoneria Italiana", anno XXXIV, n. 13-14, settembre 1903.

47 "Annuario Massonico del Grande Oriente d'Italia", Roma 1919, pp. 88-89 e p. 118.

48 "Rivista Massonica", anno LIV, n. 9, novembre 1924.



tela degli interessi italiani e di gestione e controllo della collettività residente in Tunisia fu attuata attraverso la fascistizzazione delle associazioni e delle organizzazioni italiane esistenti nel Paese nord africano. Fino all'inizio degli anni Trenta, quando il fascismo divenne più autoritario, la maggior parte degli Italiani, compresa l'*élite* della nostra collettività, rappresentata prevalentemente da ebrei livornesi, trovò nel regime un prezioso alleato per conservare la propria egemonia, minacciata sia dall'amministrazione francese, sia dalla diffusione, fra gli Italiani, di idee di matrice socialista e da correnti anarchiche da parte di alcuni esuli, i quali fondarono circoli culturali e pubblicarono giornali⁴⁹. Fiduciosa di poter conservare la propria egemonia economica, la borghesia ebraica affidò al regime la direzione politica della collettività italiana, persuasa del fatto che i suoi metodi avrebbero risolto i conflitti sociali e represso le istanze della classe operaia. «Ci furono fra gli ebrei italiani di Tunisia, come tra gli ebrei d'Italia [...] delle simpatie nei confronti del fascismo, del quale si vede-



vano tutti i vantaggi, senza scorgerne gli inconvenienti. D'altronde in un regime già autoritario come quello dell'amministrazione francese in Tunisia, la presenza fascista poteva anche apparire come una necessaria controparte»⁵⁰. Più di centomila Italiani, vasti e consolidati interessi economici, una forte emigrazione e il fondamentale contributo offerto allo sviluppo della Tunisia non servirono a cambiare la considerazione che, come i fatti dimostrarono, sia i governi liberali, sia il fascismo manifestarono nei confronti della collettività italiana in Tunisia: una pedina nel gioco dell'espansione coloniale e della guerra. Gli accordi italo-francesi del 1935 chiarirono, infatti, la posizione del fascismo, disposto a sacrificare gli interessi della propria collettività in cambio di vaghi compensi coloniali. Tra l'estate e il novembre del 1938, in Italia, furono promulgate le leggi razziali e si diede inizio a una politica di discriminazione verso gli ebrei. Tali provvedimenti crearono sconcerto all'interno della collettività italiana di Tunisia di origine livornese. Alcuni di loro chiesero e ottennero la cittadinanza francese. Altri

49 In seguito all'emigrazione di contadini e manovali dal Mezzogiorno, le idee socialiste e anarchiche si diffusero con facilità grazie all'opera di un ristretto gruppo di intellettuali. Si sviluppò una stampa vicina alle istanze dei lavoratori italiani e ai loro problemi, promotrice delle loro rivendicazioni. Essa fu definita "di protesta sociale" e uno dei suoi esponenti più noti fu l'anarchico Nicolò Converti.

50 E. Boccara, *op. cit.*, p. 71.



scelsero di restare italiani e di combattere per la democrazia in quanto «la “campagna della razza” e la politica di discriminazione razziale attuata dal governo fascista negli ultimi anni aveva causato a costoro un’amara delusione»⁵¹. Per molti di loro l’adesione alla Massoneria, in particolare attraverso la Loggia “Veritas”, consentì di opporsi al regime, coltivando il tradizionale sentimento di italianità in funzione antifascista. Come nell’Ottocento, le Logge italiane in Tunisia agirono per affermare, all’interno della società tunisina e nella Penisola, gli ideali democratici. La Tunisia, «durante tutto il periodo fascista, per la sua vicinanza geografica all’Italia, fu luogo di transito di antifascisti evasi dal carcere e dal confino»⁵². «*Les figures les plus éminentes de l’antifascisme italien se déplacent en Tunisie fréquemment pour participer à des réunions, tenir des assemblées de propagande et présider à des manifestations d’opposition au régime et au consulat. Cet intérêt démontre à la fois l’importance accordée à la Tunisie et à sa colonie italienne, et à la vitalité de son organisation antifasciste*»⁵³. Il 27 luglio 1929, giunsero a Tu-



nisi, dopo essere evasi dall’isola di Lipari, Michele Ciuffi, Decio Orsini e Fausto Martini, che un’inchiesta rivelerà essere Carlo Rosselli, Emilio Lussu e Francesco Nitti. Questa emigrazione antifascista, saldamente unita e combattiva nelle difficili condizioni di vita dell’esilio, costituì la prima forza che attaccò il fascismo dal di fuori. Tuttavia, all’interno della Massoneria italiana in Tunisia si verificò una frattura quando, in seguito alla fusione delle

Logge ne “La Concordia”, la maggior parte di coloro che ne fecero parte furono conquistati da ideali del fascismo. Alla guida di quei massoni che si opposero al fascismo vi fu Domenico Scalera, già segretario della «Dante Alighieri», che denunciò le malefatte del regime attraverso le pagine del giornale “La Libertà”⁵⁴. Nel 1926, quei massoni fondarono la Loggia “Mazzini-Garibaldi”, all’Oriente di Tunisi e all’Obbedienza del Goi. Giulio Barresi ne fu per diversi trienni il Venerabile e, in seguito, Maestro venerabile onorario ad

51 D. Carpi, *L’atteggiamento italiano nei confronti degli ebrei della Tunisia durante la seconda guerra mondiale (giugno 1940-maggio 1943)*, in “Storia Contemporanea”, anno XX, n. 6, dicembre 1989, p. 1195.

52 L. Valenzi, *Italiani e antifascisti in Tunisia negli anni trenta. Percorsi di una difficile identità*, EAD (a cura di), Liguori Editore, Napoli 2008, p. 1.

53 J. Bessis, *La Méditerranée fasciste*, Karthala, Paris 1980, p. 74.

54 Il giornale “La Libertà”, diretto dal professor Domenico Scalera, fu pubblicato dal 21 giugno 1924.



vitam. Ai lavori di Loggia parteciparono: Isacco Adeasi, Gino Cerri, Giovanni Cerri, Nicola Gramatico, Giuseppe Nicosia, Edmond Timist, Vittorio Timist, Carlo Wertemberg e Roberto Zagliani. Su incarico della Loggia, l'ufficiale della Marina mercantile Sante Zammitto, affiliato nel 1929, introdusse in Italia, grazie ai periodici viaggi tra Tunisi e Palermo, materiale di propaganda antifascista. Nel 1930, una volta giunto a Tunisi come profugo politico, Augusto Bindi fu affiliato alla Loggia "Mazzini-Garibaldi". Prima del suo arrivo in Tunisia, egli si era rifugiato in Egitto, dove fu iniziato, il 27 marzo 1925, nella Loggia "Cesare Battisti", all'Oriente di Alessandria d'Egitto, all'Obbedienza della Gran Loggia Nazionale d'Egitto⁵⁵. Gli antifascisti, guidati da un piccolo gruppo di esuli di varia estrazione politica, fornirono assistenza ai rifugiati politici, svilupparono una strategia di lotta



e pubblicarono: "L'Italiano di Tunisi. Organo della Lega Italiana dei Diritti dell'Uomo"⁵⁶ (1936-1939) e "Il Giornale"⁵⁷ (5 marzo 1939-agosto 1939). "L'Italiano di Tunisi", dapprima settimanale e poi mensile, diretto da Loris Gallico, fu sempre attento all'informazione internazionale (ampio spazio fu dato agli avvenimenti riguardanti la lotta del popolo spagnolo) ed ebbe una pagina interamente dedicata ai fatti e all'analisi politica delle lotte sindacali in Tunisia. Il periodico cercò di coinvolgere in un'azione comune tutte le forze democratiche, favorendo i legami con i movimenti nazionalisti tunisini, in particolare con il *Nuovo Destûr*⁵⁸ e con il locale Partito comunista. «*Ces voies italiennes de la presse de gauche stimulèrent le développement de nouvelles perspectives sociales telles que les organisations syndicales tunisiennes et contribuèrent*

55 Cfr. [Augusto Bindi], *Ricordi della L. R. "Mazzini-Garibaldi" fondata nel 1926 nella Valle della Mejerdah all'Or. di Tunisi e all'obb. del G.O. d'Italia in esilio*, in "Rivista Massonica" n. 6, giugno 1977, vol. LXVIII - XII° della nuova serie, pp. 356-361.

56 Cfr. N. Spano, *Les Italiens antifascistes en Tunisie. Témoignage*, in *Les relations tuniso-italiens dans le contexte du protectorat* (Tunis 12-13 mars 1999), Institut Supérieur d'Histoire du Mouvement National, pp. 267-279.

57 "Il Giornale" fu diretto da Giorgio Amendola ed ebbe come redattori: Velio Spano e Maurizio Valenzi.

58 Il Partito liberale costituzionale fu fondato negli anni Venti del Novecento. Il *Destûr* lottò per la liberazione del popolo tunisino e la concessione di una Costituzione, con un Parlamento eletto.



à la formation de la société civile; elles prônèrent la défense des valeurs démocratiques contre toute forme de domination et d'ex-

ploration coloniale et donnèrent leur appui aux mouvements nationales pour la Tunisie, en opposition à la très nombreuse et puissante presse italienne de droite»⁵⁹. “L’Italiano di Tunisi” e “Il Giornale” furono diffusi clandestinamente in quanto, fino all’indipendenza del Paese, le autorità francesi proibirono la stampa e misero sotto stretta sorveglianza le attività delle istituzioni italiane. «Le mouvement antifasciste commence à s’implanter solidement et se consolide à travers

l’émigration dont le taux s’élève à partir de 1930. Les nouveaux émigrants, le plus souvent hostiles au régime, diffusent dans la colonie des informations sur la situation italienne peu conforme aux déclarations officielles. Ainsi, le mouvement antifasciste a réussi à regrouper ses forces et à opposer à la domination totalitaire, l’irréductible refus. Traversé de courants d’opinion très divers, sa cohésion repose sur les valeurs de cette Italianité traditionnelle dont il reste le refuge. Les antifascistes, très attachés à leur patrie et oppo-

sés à toute absorption forcée, restent très soucieux de préserver la liberté d’action de leurs compatriotes et de maintenir des rapports ouverts de co-existence et d’équilibre avec les autres communautés du pays, tunisienne et française en tout premier lieu»⁶⁰.



Agli inizi del 1930, in Tunisia, l’antifascismo poté organizzarsi grazie ai legami tra la Lega italiana dei diritti dell’uomo⁶¹ e la Concentrazione antifascista⁶² di Parigi. «C’est en liaison avec Paris que se constitue la loge Mazzini Garibaldi et que naît La

Ligue des Droits de l’Homme, section tunisienne de La Ligue de Paris»⁶³. Nel 1930, Giulio Barresi, in quanto presidente della Lidu, fu inviato dai suoi compagni a Parigi per prendere contatto con i dirigenti della Concentrazione. Lì, egli ebbe occasione di incontrare: i fratelli Rosselli, Claudio Treves, Luigi Campolongo ed Emilio Lussu che, nel 1932, si recò a Tunisi ospite dell’amico Barresi. Tra le attività della Lidu vi fu la creazione di un giornale, “La Voce Nuova”,

59 M. Brondino, *La presse italienne en Tunisie*, in *Les relations tuniso-italiens*, op. cit., pp. 181-182.

60 J. Bessis, op.cit., p. 77.

61 Nel 1930, a Tunisi, Giulio Barresi fondò La Lega italiana dei diritti dell’uomo (Lidu).

62 La Concentrazione antifascista di Parigi era l’apparato direttivo del coordinamento per la lotta contro il fascismo. Sulla Concentrazione antifascista, cfr.: S. Fedele, *La Massoneria italiana nell’esilio e nella clandestinità (1927-1939)*, FrancoAngeli, Milano 2005, pp. 113-116.

63 J. Bessis, op.cit., p. 73.



pubblicato, inizialmente, ogni domenica, con una tiratura di circa mille copie. Il periodico denunciò gli intrighi del Consolato italiano e fornì aggiornamenti sull'attività degli antifascisti. La Lidu fu anche molto attiva nell'organizzazione di una rete di accoglienza per i fuoriusciti, servendosi delle relazioni, delle amicizie e dell'influenza dei suoi membri con lo scopo di ottenere, per quelli, diritto di asilo e carte di lavoro. La Lega, inoltre, ricevette regolarmente la stampa antifascista edita a Parigi e si occupò di inviarla dalla Tunisia all'Italia. Nel



1931, fu istituita l'*Union Démocratique Franco-Italienne*, poi *Union Démocratique Franco-Italo-Tunisienne*. Nel luglio del 1932, essa commemorò il cinquantenario della morte di Giuseppe Garibaldi, alla presenza di Luigi Campolonghi e delle autorità francesi di Tunisi. Con il favore della Lidu fu organizzata anche un'Unione femminile, impegnata in attività di lotta al fascismo. Tra le sue animatrici vi furono: Clelia Bar-

resi, Nadia e Diana Gallico, Gilda Meimon e Maria Provvedi. Il 30 aprile 1934, Luigi Campolonghi e Claudio Treves giunsero a

Tunisi per fondare un giornale: "L'Eco d'Italia". «*Ce sont les socialistes et les francs-maçons non ralliés qui ont patronné la naissance de la LIDU et soutenu ses premières activités comme ses premières organes de presse. Les caractéristiques uniques de la colonie dans l'émigration ont déterminé l'importance accordée par La Concentration antifasciste de France à cette citadelle du fascisme, sans doute la plus solide et organisée hors des frontières métropolitaines*»⁶⁴.

Il 10 giugno 1940, l'Italia dichiarò guerra alla Francia. In Tunisia, tutte le rappresentanze diplomatiche e consolari italiane⁶⁵ furono chiuse. Il 17 giugno 1940, la Francia, costretta alla resa dai Tedeschi, chiese di aprire un negoziato sui termini dell'armistizio. A Monaco, Mussolini, sebbene colto di sorpresa dalla rapidità con cui i Tedeschi sconfissero i Francesi, incontrò Hitler chiedendo, senza successo, l'annessione della Tunisia⁶⁶. Il 19 giugno 1940, la

64 Ivi, p. 184.

65 Prima della guerra, l'Italia ebbe un Consolato generale a Tunisi e dei vice-consolati a Biserta, Susa e Sfax.

66 Sulle richieste di Mussolini concernenti la Tunisia, cfr. J. Bessin, *La Méditerranée fasciste*, op. cit., Paris 1980 e Id., *La question tunisienne dans l'évolution des relations franco-italiennes de 1935 au juin 1940*, in *Italia e Francia dal 1919 al 1939*, in J.B. Duroselle, E. Serra (a cura di), ISPI, Milano 1981, pp. 245-255; R.H. Rainero, *La politique fasciste à l'égard de l'Afrique du Nord: l'épée de l'Islam et la revendication sur la Tunisie*, in "Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer", LXIV (1977), pp. 498-514 e Id., *La rivendicazione fascista sulla Tunisia*, Marzorati, Milano 1978.



dichiarazione di guerra dell'Italia, a fianco della Germania nazista contro le forze franco-britanniche, comportò che tutti gli Italiani residenti nel Paese nord africano furono considerati nemici. Nel novembre del 1942, soldati tedeschi e italiani⁶⁷ giunsero in Tunisia per difendere il Paese dagli attacchi degli Alleati. Dopo sei mesi di occupazione della Tunisia da parte delle forze dell'Asse, durante i quali si verificarono numerose manifestazioni di entusiasmo in nome del fascismo, gli eventi precipitarono. Il 7 maggio 1943, infatti, le truppe alleate conquistarono Tunisi. Gli Inglesi erano a conoscenza che la maggior parte degli Italiani residenti in Tunisia erano di tradizione repubblicana. In particolare, lo erano: i fuoriusciti politici e i massoni, che conservavano il proprio carattere repubblicano, risorgimentale e, in parte, anche garibaldino. Fu questo il motivo per il quale le Forze Alleate si servirono della forza di quegli ideali condivisi per accelerare la fine all'occupazione delle Forze dell'Asse nel Paese nord africano. Ciò spiega il testo del messaggio diffuso dagli Alleati in cui si legge: «La maledizione di Garibaldi. Giuseppe Garibaldi, nome ancora onorato nel nuovo e nel vecchio continente là dove vi



sono ancora uomini liberi, disse nel 1854: “...se l’Inghilterra si trovasse un giorno a dover chiedere l’aiuto di un alleato, maledetto sia quell’italiano che si rifiuterà di difenderla.” Benito Mussolini che vi ha posto sotto il giogo del vostro secolare nemico teutone vi ha anche messo sotto la maledizione di Garibaldi. La maledizione si avvera. Benito Mussolini che vi ha trascinati in guerra negli interessi della Germania, promettendovi grandi cose, vi ha ingannati. La maledizione si avvera. Benito Mussolini dietro ordini di Hitler vi fece credere che la sconfitta della Francia significava la sconfitta dell’Inghilterra. Ma Hitler è stato incapace di battere l’Inghilterra, ed ha chiesto il vostro aiuto, affinché le bombe che piovono sulla Germania possano essere sviate su di voi. La maledizione si avvera. State combattendo contro la causa di Garibaldi! Non combattete più contro Abissini o Albanesi. E neppure la Grecia, l’ultimo piccolo stato che avete aggredito, è sola, senza aiuto. Voi ora combattete contro l’intera potenza dell’Impero Britannico. Combattete contro la causa della libertà – la causa di Garibaldi – attraverso il mondo. E così il mondo libero – il mondo di Garibaldi – contrattacca. Nei quadri della R.A.F. si trovano

67 Sul ruolo dei militari italiani in Tunisia, cfr. G. Messe, *La mia armata in Tunisia. Come finì la guerra in Africa*, Rizzoli, Milano 1960.



migliaia di uomini provenienti dall'Impero Britannico, dagli Stati Uniti e dai paesi oppressi e devastati dalle Potenze dell'Asse. Le fabbriche di aeroplani dell'America del Nord ci forniscono centinaia di apparecchi ogni mese, e queste consegne si moltiplicheranno con ogni mese che passa. La maledizione di Garibaldi vi arriva in forma di bombe. Bombe sui vostri stabilimenti industriali e sulle vostre fabbriche di munizioni, sulle vostre strade, sulle vostre ferrovie, **Bombe** sui vostri porti e sui vostri cantieri navali,



Bombe sulle vostre caserme e sui vostri aerodromi, finché Mussolini vi trascinerà a sempre più numerosi delitti contro la causa della libertà – la causa di Garibaldi. La maledizione di Garibaldi sarà tolta, ed una nuova era si aprirà per l'Italia, solo quando vi sveglierete e rovescerete coloro che vi hanno privato della libertà, che hanno disonorato il nome dell'Italia, che hanno indignato contro di voi tutto il mondo ancora libero e che vi hanno portato morte e distruzione. La maledizione di Garibaldi si avvera e sta in voi il toglierla prima che sia troppo tardi»⁶⁸.



I colori massonici del tricolore

di **Giovanni Greco**
Università di Bologna

This talk was delivered in occasion of the National Conference "Freemasonry and the Italian Tricolour: From Luigi Zamboni to Goffredo Mameli", held on the 24th October 2009 at the University of Bologna. Such a public seminar was organized by the Lodges of the Grand Orient of Italy working in the Emilia-Romagna District. It has been the first event of a series of many others dedicated to the 150th anniversary of the Italian Unification.

L'attuale politica culturale della nostra società non propone, di norma, il raggiungimento di mete ideali: oggi esistono sistemi sofisticati che appaiono e scompaiono, che parlano il linguaggio della democrazia paludata, utilizzando la ricattabilità di taluni uomini politici per infiltrarsi nelle istituzioni, per sedurre gli intellettuali più fragili. Il nostro è un paese che fa scintillare le opere d'arte, le bellezze antiche, i musei, fa brillare generosi talenti e ingegni mirabili, ma poi in realtà, dalle radici alla sommità, nel campo politico e civile, è ricoperto di immondizia morale, fetida e maleodorante, che ha pochi eguali al mondo. Il nostro è un paese

dove persino la nostra bandiera nazionale sembra, in qualche caso, recare la scritta: perdonate l'imbroglio, ma ho famiglia, bandiera simbolo di libertà, in un tempo nel quale non manca la libertà, ma a volte gli uomini liberi.

In realtà il tricolore è il nostro granaio, il nostro salvadanaio dello spirito, è come il compasso che fora la carta nel punto dove gira, mentre la seconda gamba descrive un cerchio lontano: come tutti i grandi percorsi anche questo è un percorso circolare.

Uno degli scopi di questo convegno è sia quello di ribadire lo spessore storico del tricolore, che quello di rappresentare la costruzione della modernità fondata sui



rapporti fra individuo e società, fra storia e progresso, attraverso la continuità dello sviluppo sociale e civile del paese mediante il dispiegarsi della nostra bandiera. L'albero-tricolore è nato e vive perché mille e mille uomini gli hanno nel tempo conferito forza e valore, sino al sacrificio della vita, e tantissimi fra questi sono appartenuti all'istituzione massonica o al suo *milieu*.

In particolare per quanto concerne la città di Bologna, sul finire del Settecento, essa avvertiva fortemente il cambiamento di clima politico dell'Europa, sull'onda della rivoluzione francese. D'altro canto, il malcontento per la politica economica e sociale del papato da tempo era latente e aveva convinto un gruppo di studenti alla ribellione aperta (1793-1794), contro un governo considerato illiberale e tirannico. Il progetto aveva irrisorie possibilità di riuscita e Luigi Zamboni e il suo fedele amico Giambattista De Rolandis, che furono fra i primissimi a proporre la coccarda tricolore, ad adottare per vessillo il tricolore, come attestato da Antonio Aldini, non poterono evitare una tragica fine, ma non ammainarono mai la loro bandiera, ancorché tragicamente bagnata dal loro sangue, come da par loro ci hanno raccontato i professori Giuseppe Re e Marco Veglia e il dottor Gabriele Duma.

È comunque a quelle vicende che si deve la scelta del tricolore come segno e simbolo di riconoscimento, oltre all'intro-

duzione della nozione di sfera pubblica, fino allora estranea alla politica, passando le aspirazioni unitarie italiane dal piano letterario a quello della politica concretamente operante e partendo, il tricolore, da una debolissima connotazione nazionale.

Si evidenziò con chiarezza il disegno napoleonico, come ha già raccontato egregiamente il prof. Angelo Varni, che tendeva a far riassumere alle vecchie magistrature il potere di una sorta di città-stato, dovendo però nel contempo gestire la politica delle requisizioni e delle spoliazioni. Non casualmente le bandiere donate da Napoleone ai volontari lombardi avevano sull'asta il livello massonico, perché il tricolore era la bandiera delle vendite carbonare, della Giovine Italia e da sempre delle officine massoniche, col verde colore iniziatico del latomismo.

Si attraversarono così gli "alberi della libertà" di stampo giacobino, oltre ai vessilli massonici e carbonari, come ampiamente documentato nei musei cittadini. Nel museo civico del Risorgimento di Bologna, per esempio, sono conservate la sciarpa e la bandiera appartenute a Girolamo Tibaldi de' Pretenderi (1800-1874), che proveniva dall'isola greca di Cefalonia, e che nel 1831 era a Bologna come studente. Partecipò attivamente ai moti di febbraio e fece parte del corpo di spedizione che combattè a difesa delle Province Unite. Ciò lo costrinse, a capitolazione avvenuta, a pren-

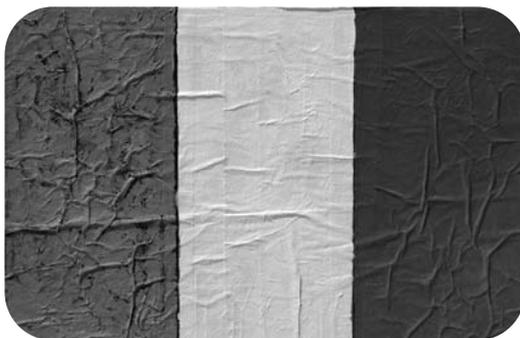




dere la via dell'esilio verso la Toscana e la Corsica, dove comunque continuò a partecipare a vendite carbonare e massoniche. Nel 1864 il sindaco Carlo Pepoli della loggia

“Concordia umanitaria”, implicato nei moti mazziniani del 1830, ed amico di Giacomo Leopardi, lo invitò nuovamente a Bologna per donargli la cittadinanza onoraria ricordando, peraltro, l'operato della setta

degli Apofasimeni, in cui si incrociarono l'azione e le storie di numerosi appartenenti al mondo latomistico, come Giuseppe Galletti, Giuseppe Petroni, Augusto Aglebert, Cesare Guidicini. La setta fondata da Carlo Bianco di Saint-Jorioz negli anni venti, partecipò ai moti del 1831 ed ebbe, anche a Bologna, una zona di sua intensa diffusione riuscendo a combinare elementi massonici, carbonari e patriottici dell'area romagnola e bolognese. Mentre Cesare Guidicini viene ricordato anche nella documentazione del museo civico del Risorgimento di Bologna, Augusto Aglebert passò dalla loggia “Severa” alla loggia “Galvani”, a cui appartenne anche Giuseppe Galletti, loggia che si riuniva in un tempio ricavato nella casa di Berti Pichat in via Santo Stefano 96, mentre Giuseppe Petroni diventò poi il Gran Maestro del Goi dal 1882 all'85. E furono proprio Augusto Aglebert e Felice Venosta a raccontare che la mamma e la zia di Zamboni confezionarono bandiere e coccarde tricolori, che venivano ap-



puntate sulle giubbe dei rivoltosi, come distintivo di riconoscimento, come attesta un documento bolognese del 18 ottobre 1796.

Ma fu Giuseppe Mazzini che assunse il tricolore con la parola “libertà-uguaglianza” da un lato, e “unità-indipendenza” dall'altro, compiendo il salto di qualità dal recupero acritico della policromia repubblicana alla fondazione di un'imagerie indiscutibilmente italiana.

Tant'è che nell'estate del '43, nelle Romagne, la mai sopita attività cospiratoria dei giovani patrioti, in gran parte di formazione mazziniana, si riaccese e si prepararono nuovi moti insurrezionali. E' il caso del moto che si sviluppò a Savignano il 15 agosto 1843 nella forma di guerra per bande. L'intervento dei carabinieri, dei dragoni e gendarmi svizzeri fu rapido: dopo alcuni scontri episodici, gli insorti si sbandarono e solo un gruppo, guidato da Pasquale Muratori, anima insieme col fratello del tentativo insurrezionale, resistette nel territorio di Loiano fino al 23 successivo, quando, vista inutile ogni ulteriore resistenza, si sciolse definitivamente. La bandiera utilizzata a Savignano, ed ancora conservata, era semplicissima e recava dipinta sulla banda bianca la parola “Italia”.

Numerosi anche i religiosi che parteciparono alle guerre d'indipendenza, pagando a volte con la vita il loro fervore patriottico. Tra questi, ben noto, il caso del barnabita e massone Ugo Bassi di Cento,



alla fine catturato dagli austriaci e fucilato a Bologna nel 1849. Notevole l'ammirazione e la riconoscenza sinanco di Carducci verso Bassi, tant'è che

per lui invoca: "Ma lascia tu nel gran concilio sgombra, Roma, una sedia". Non pochi i massoni fra i componenti dei cosiddetti "corpi franchi" organizzati dal generale Durando, che andarono a costituire una linea di difesa sul Po (anche la bandiera



dei corpi franchi è ancora fra i cimeli più preziosi) sino ai "Cacciatori a cavallo" garibaldini, quasi tutti conglobati nella massoneria, sotto l'egida di Bixio e Garibaldi, poi Gran Maestro del Goi.

Il tricolore divenne così la bandiera nazionale nella quale si riconoscevano coloro che erano accorsi a combattere per la libertà. E' infatti con la formazione degli stati moderni che la bandiera acquista in tutto e per tutto il significato di simbolo dell'individualità dello stato. In questo quadro emerge la figura di Goffredo Mameli, precocissimo poeta e patriota, che dimostra ancora una volta che il massone o è un testimone o è un ingombro e che scrisse il *Canto degli italiani*, che diventerà poi l'inno nazionale associato alla bandiera tricolore, come formidabile segno del desiderio di indipendenza nazionale. Mameli aderì giovanissimo al mazzinianesimo e alla massoneria, combattendo gli austriaci sul

Mincio nel 1848 e regolandosi valorosamente durante le cinque giornate di Milano. Successivamente a Ravenna con Garibaldi, e poi in difesa della Repubblica Romana dove nel 1849 perdette una gamba, e dopo l'amputazione, morì per una sopraggiunta cancrena. Nel 1847 scriveva "raccolgaci un'unica bandiera, una speme" e cento anni dopo venne adottato in Italia il suo inno.

Nel 1888 si svolse a Bologna la celebrazione dell'ottavo centenario dell'Università, ed il discorso per la solenne ricorrenza pronunciato proprio da Giosue Carducci fu un inno al tricolore: "Noi che l'adorammo ascendente in Campidoglio, noi che negli anni della fanciullezza avevamo imparato ad amarla e ad aspettarla dai grandi cuori degli avi e dei padri che ci narravano le cose oscure ed alte preparate, tentate, patite, sulle quali tu splendevi in idea, più che speranza, più che promessa, come un'aureola di cielo a' morienti e a' morituri, o santo tricolore". Circa dieci anni dopo, a Reggio nel 1897, già però parla di un tricolore avvilito, involgarito e dimenticato dai "volghi affollatisi intorno ai baccani e agli scandali ufficiali".

Il rapporto nazione-emozione si traduce nella simbologia dei colori e nella loro capacità evocativa. Nell'officina delle emozioni, il tricolore ha un valore anche per-



ché è capace di mescolare la cifra degli elementi storico-politici con le suggestioni del passato, in cui la composita filigrana dei sentimenti suscitati ne sintetizza la chiave di lettura. L'unico modo di valorizzare il passato è proprio quello di saper essere innovatori, cercando d'immettere il ricordo e le immagini dell'antico entro un circuito rinnovato di simboli e di pensieri.

Da ciò che è emerso, e soprattutto dal cantiere degli studi si può sostenere che il tricolore italiano nasce nel milieu latomistico, è profondamente massonico, è figlio di martiri fratelli massoni ed è sorto anche nella fertile e generosa terra di Bologna.

L'onore di Colombo non è tanto quello d'aver scoperto l'America, quanto quello di aver intrapreso il viaggio per scoprire l'America.

Le delusioni, per tante fasi negative della nostra storia, non devono far dimenticare i fermenti originari ed i doveri di tutti noi. Un paese come il nostro, disordinato, burocratico, dotato di uno scarso orgoglio nazionale, che non coltiva grandi ideali, se perde la sua tradizione, se perde la sua memoria, perde la sua identità, perde la sua moralità ed è ormai un paese da riedificare. Carlo Calcaterra ebbe a scrivere: "Soltanto nel pensiero e dal pensiero può cominciare la riedificazione". Quel che va fatto va fatto ora, perché vi è in gioco un

accumulo di esperienze, di capacità, di memoria che non possono andare perdute per cui oggi dobbiamo riappropriarci del nostro paese e del nostro stato.

Il tricolore incarna perciò precisi significati e valori, ed i valori, al contrario dei bisogni, sono per definizione gratuiti. Il compenso del valore risiede nel valore stesso. Noi siamo qui uniti al tricolore perché, da un lato costituisce il

simbolo dei sentimenti e

della cultura della nostra comunità, dall'altro richiama a sintesi i doveri di ciascuno di noi, fornendo una legittimazione ad una loro duratura garanzia. Il tricolore, restituito al suo significato più alto, è un simbolo di pacificazione e di unità, capace di coagulare intenti nuovi e antichi eroismi.

Noi dobbiamo avere la fierezza di essere quello che siamo, mettendo in campo la sfida della modernità, a cui non si può non rispondere, perché ne va del nostro futuro, perché dobbiamo decidere cosa abbiamo nel sangue.

La coccarda tricolore alla quale ci stiamo richiamando, la sua storia, gli uomini incomparabili che l'hanno illustrata nel tempo, la sua straordinaria tradizione, deve essere un punto di riferimento assoluto e la dobbiamo portare con onore sul petto. Anzi, come la stella di David per gli ebrei, sarebbe meglio portarne due: una per obbligo e una per orgoglio.





www.masonicshop.it

OGGETTISTICA MASSONICA DI RAPPRESENTANZA

medaglie - fermacarte - distintivi
crest - targhe - stampe artistiche
labari - gagliardetti - fasce ricamate
collari rituali - gioielli di loggia

Creazioni Esclusive su richiesta
...la tua idea, noi la realizziamo

tel. 340 1405100 - fax 02 36215725 - email info@masonicshop.it

Ermeneutica massonica sulla presenza del simbolo del crocifisso nelle Aule di Giustizia Penale

di Antonino Ordile
Avvocato Cassazionista

The Author proposes a Masonic interpretation of the crucifix symbolism: the icon of Christ's crucifixion, from an hermeneutical point of view, can be considered as an alchemic symbol, representing the combination of two elements: heaven and earth (horizontal side towards earth and vertical side towards heaven).

This symbolism undoubtedly represents a Christian esoteric perspective: on the one hand, the sense of justice distinguishing the dichotomy of "divine justice" from "worldly justice"; on the second hand, a perennial exhortation to the judges, to act always in all conscience according to the rational requirements, avoiding any judicial error in comparison of a guiltless. Thus, the crucifix recalls to our mind the exoteric profile concerning the troubles and the complexity about heavy decisions strictly devoted to the jurisdictional ascertainment of the judges connected to their experience on the field of justice, which we can easily define as a Cartesian hyperbolic doubt.

Il Maestro indimenticabile dell'estensore della presente nota, l'eminente giurista massone Giuseppe Sotgiu, nel 1947 pubblicava una approfondita monografia dal titolo *Processo a Gesù*, saggio incentrato, in chiave filosofico-teologica, sulla figura ed il ruolo rivoluzio-

nario del Capo degli Esseni nella critica al Governo di Roma nonché sui motivi di ordine politico che determinarono l'arresto nell'Orto del Getsemani e la conseguenziale sottoposizione a processo penale dell'Uomo-Dio con la conseguente ingiusta condanna alla crocifissione¹.

1 G. Sotgiu, *Processo a Gesù*, Roma, 1947, p. 80. Giuseppe Sotgiu, nato ad Olbia (Sassari) il 09.04.1902, già nominato libero docente di procedura penale nel 1924, giornalista, avvocato penalista, componente nel 1947 della Consulta Nazionale per il Partito d'Azione fondato da Emilio Lussu, fu il primo giurista laico e massone che propugnò la valenza democratica e repubblicana del sistema proporzionale elettorale con le preferenze plurime *ad personam*; successivamente nel 1959 divenne Presidente dell'Automobile Club di Roma e nel 1962 ricoprì l'incarico di Presidente dell'Amministrazione Provinciale di Roma. Iniziato Libero Muratore giustiniano nel 1949 nella Loggia "Lira e Spada" ad Oriente di Roma e divenne Maestro nel 1952 e passò all'Oriente Eterno il 10.05.1980.



Nel terzo capitolo conclusivo del suddetto saggio, certamente per avvalorare l'assunto che traspariva

ictu oculi nelle altre partizioni del saggio circa la valenza pedagogica e sociale del messaggio etico promanante da Gesù, si faceva espresso riferimento alla ermeneutica esoterica ed essoterica dell'icona del Crocefisso che, per Sotgiu, rappresentava: a) l'emblema che ogni uomo, persino, l'uomo Dio è simile ad ogni



altro uomo perché tutti gli uomini possono assumere lo *status* di imputato (isonomia naturalistica); b) la gnoseologia giudiziaria, cioè il metodo probatorio per conoscere ed accertare i fatti nel rito penale, dimostra che la logica processuale deve essere ispirata a quella del dubbio, caposaldo del pensiero massonico, proprio perché il giudizio dell'uomo sull'altro uomo è sempre imperfetto ed anche il processo penale ne è una piena conferma. Invero, se ogni rito è l'espressione dell'ordine nell'Universo e l'aula di giustizia è una porzione dello stesso, ornare questo Tempio laico della Giustizia con il Crocefisso, significa qualificarlo un luogo sacro in cui si svolge il rito

penale per evocare e richiamare perennemente alla coscienza dell'*homo judicans* il

metodo del dubbio e la necessità etico-sociale di evitare la condanna di un innocente; c) nel foro interno dell'organo giudicante, cioè in quel luogo definito da Guido Calogero il "Tribunale della Coscienza del magistrato"² dovrà continuamente rinnovarsi il precetto etico-giuridico e deontico di non condannare un innocente dato che il processo a Gesù, nel simbolo della Croce, rappresenta certamente il primo e

più grave errore giudiziario della storia³.

Alla luce di questa costruzione teorica, appare evidente che il Crocefisso evoca sotto il profilo essoterico il simbolo universale della difficoltà e complessità dell'arte del giudicare del Magistrato, che deve sempre ispirarsi nell'accertamento giurisdizionale dei fatti di reato a quella tipologia di logica non formale legata a massime d'esperienza per la ricerca della verosimiglianza storica degli accadimenti aventi rilevanza penale.

Questa attività logico-mentale del Magistrato giudicante, certamente, ha una puntuale e palese analogia con la logica massonica del dubbio iperbolico di matrice

2 G. Calogero, *La logica del giudice ed il controllo della motivazione della sentenza in Cassazione*, Roma, 1938, p. 80. Guido Calogero, eminente filosofo laico e liberalsocialista fu allievo di Giovanni Gentile ed un sommo esponente della Scuola Normale di Pisa.

3 G. Sotgiu, *op.cit.*



cartesiana come metodo probatorio unitario, proprio perché una corretta gnoseologia giudiziaria deve ispirarsi a criteri oggettivi di Ragione e di Libertà nella valutazione delle prove con specifico riferimento non certamente al convincimento morale e soggettivo del giudice (*intime moral conviction di stampo inquisitorio medievale*) bensì al suo convincimento razionale (*beyond any reasonable doubt del processo accusatorio moderno*) che lo stesso desume dall'esame dei fatti accertati in sede processuale e mai con il dogma della certezza deduttiva e le presunzioni di verità o le semplici congetture, tautologie o apodissi, ma sempre con il dubbio e la continua e puntuale individuazione di indizi gravi, precisi e concordanti e di prove storiche dirette, che devono essere valutate ai fini del *thema probandum* nell'ambito del libero, sovrano ed autonomo potere discrezionale del Giudice di dichiarare la colpevolezza o la piena innocenza dell'imputato (*libero convincimento giudiziale tipico del processo penale accusatorio*).

D'altra parte, il rito penale si caratterizza per la sussistenza di tre canoni e regole deontiche probatorie omologhe ed analoghe al metodo massonico del dubbio che deve sempre ispirare la ricerca di qualsiasi verità e deve essere immanente e pre-

sente in qualsiasi rito in piena armonia con un sistema filosofico-giuridico di antropocentrismo costituzionale tipico della Libera Muratoria orientato sempre per la tutela e garanzia della libertà personale dell'imputato: a) nessun fatto è certo e tutto è messo in dubbio; b) lo scopo della giurisdizione è quello di convertire il dubbio in certezza e la certezza in dubbio; c) non si deve mai condannare un innocente perché la libertà, la dignità e l'onore della persona umana sono valori inviolabili anche da parte dello Stato.

Pertanto, l'intuizione dottrinale nella prospettiva essoterica del massone Giuseppe Sotgiu che aveva sempre ritenuto efficace la presenza del simbolo della cristianità nelle aule di giustizia perché *il Crocifisso è un richiamo perenne alla coscienza dei Giudici per avere sempre presente durante il processo la possibilità di emanare una sentenza viziata da errore giudiziario per evitare la condanna ingiusta del cittadino inquisito*⁴ fu poi avvalorata e confermata dal cattolico Francesco Carnelutti il quale indirizzava ai giudici questo specifico imperativo categorico *bisogna vedere Cristo non solo nel denunciato e nell'imputato ma perfino nel condannato perché solo così vuol dire trattarlo come un fratello*⁵ ed anche dal repubblicano e mazziniano



4 G. Sotgiu, *op.cit.*

5 F. Carnelutti, *Jus iungit*, in *Discorsi intorno al diritto*, Padova, 1960, p. 50.



Piero Calamandrei il quale nell'opera monumentale *Elogio dei Giudici scritto da un avvocato* sottolineava che:

*Dell'architettura e dell'arredamento forense il Crocifisso non disdice all'austerità delle aule giudiziarie, soltanto non vorrei che fosse collocato com'è, dietro le spalle dei giudici, in questo modo può vederlo soltanto il giudicabile, il quale guardando in faccia i giudici, vorrebbe aver fede nella loro giustizia, ma poi scorgendo dietro a loro, sulla parete di fondo il simbolo doloroso dell'errore giudiziario è portato a credere che esso lo ammonisca a lasciare ogni speranza: simbolo non di fede, ma di disperazione, in quanto si direbbe che sia stato lasciato lì, dietro le spalle dei giudici, apposta per impedire che lo vedano e invece si vorrebbe che fosse collocato in faccia a loro, perché lo considerassero con umiltà, mentre giudicano e non dimenticassero mai che incombe su di loro il terribile pericolo di condannare un innocente.*⁶



Inoltre, l'icona della crocifissione di Cristo, da un punto di vista dell'ermeneutica massonica, è un simbolo di

ermetismo alchemico⁷, perché la Croce rappresenta l'unione del cielo con la terra (lato verticale verso il cielo ed orizzontale verso la terra), ed evoca certamente, nella prospettiva dell'esoterismo cristiano, da un lato, la nozione di un *genus* di

Giustizia unitaria articolata

nella dicotomia di "Giustizia divina" e "Giustizia terrena",⁸ dall'altro, una raccomandazione perenne al tempio interiore dei Giudici per avere sempre presente l'esigenza razionale di evitare la condanna di un innocente per non rendersi colpevoli di un errore giudiziario. Infatti la "Giustizia della Croce"⁹, altro non è che la fonte di una pluralità di norme di diritto naturale legate a dati di ragione che sono i *principia juris* universali del rito penale fondato sul seguente sillogismo: 1) Premesso che Dio si è fatto Uomo incarnandosi in Gesù, Uomo-Dio, e che l'Uomo-Dio è stato imputato storicamente come ogni Uomo (*principio di isonomia naturalistica tra gli uomini, cioè ugua-*

6 P. Calamandrei, *Elogio dei giudici scritto da un avvocato*, Firenze, (ristampa), 1985, con prefazione di P. Barile, p. 50.

7 O. Wirth, *Il simbolismo ermetico*, Roma, 1978, p. 22. Il Wirth sottolinea che il simbolo della Croce assunse il valore di T (Tau nel linguaggio arcaico dei Fenici quale simbolo di sofferenza n.d.r.), ed il suo significato fu associato ad uno strumento di tortura solo dopo la diffusione del Cristianesimo.

8 C.M. Martini, *Sulla giustizia della Croce*, (Colloquio dalla cattedra dei non credenti con il Prof. G. Zagreblesky), p. 34.

9 C.M. Martini, *op.cit.*



gianza dei cittadini tutti sottoponibili a giudizio penale); 2) Ritenuto che Gesù è stato condannato ingiustamente perché non aveva commesso alcun reato (*principio di presunzione di innocenza dell'imputato*); 3) Nessun magistrato deve condannare un uomo innocente perché l'icona dell'Uomo-Dio deve sempre essere sempre presente alla coscienza del magistrato per evitare errori giudiziari e non arrecare dolore e sofferenza ai giudicabili innocenti (*principio di revisione dei giudicati penali per errore giudiziario*). Pertanto, la Giustizia della Croce e la Giustizia dell'uomo coincidono, così come hanno chiarito il Cardinale Carlo Maria Martini ed il costituzionalista Gustavo Zagrebelsky, proprio perché se tutti gli uomini ameranno sempre la Verità e la Giustizia, come manifestazione del Grande Architetto dell'Universo per realizzare la fraternità tra gli uomini in terra¹⁰, la Giustizia terrena si orienterà verso la Gerusalemme celestiale ove vi è la Giustizia divina e questo consentirà all'uomo per gradi di salire la scala mistica dalla Terra al Cielo



per realizzare l'armonia, la pace e la concordia tra i popoli e le Nazioni.¹¹

In definitiva, la suddetta interpretazione non è né fideistica né religiosa, ma laica e razionale in quanto trova la sua radice ideologica e culturale nel pensiero giuridico del massone Francesco Carrara¹² che aveva rilevato come origine divina ed assoluta razionalità del diritto sono due dati olistici strettamente correlati in quanto:

Il giure penale ha la sua genesi e la sua norma in una legge che è assoluta, perché costitutiva dell'unico ordine possibile alla umanità secondo le previsioni ed i voleri del Creatore. La scienza penale non cerca che l'applicazione alla tutela giuridica di questi principii razionali imposti a noi dalla Mente Suprema. Le sue dimostrazioni non si desumono dalla parola dell'uomo ma devono essere deduzioni logiche dell'eterna ragione, della quale Dio rivelò agli uomini per mirabile ispirazione quanto occorreva a regolare quaggiù la loro condotta verso i propri simili.

10 G. Raffi, *La primavera della Massoneria*, intervista di Paolo Gambi al Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia di Palazzo Giustiniani, Avv. Gustavo Raffi, p. 68.

11 G. Sotgiu, Allocuzione tenuta da Giuseppe Sotgiu il 12.07.1979 nella Sala Orazi e Curiazi del Campidoglio, in Roma, dal titolo *Illuminismo e cristianesimo: una endiadi necessaria nel processo penale*, dinanzi al Ministro della Giustizia prof. avv. Paolo Emilio Bonifacio ed al Primo Presidente della Corte Suprema di Cassazione dott. Pasquale Buondonno, che conferirono all'insigne avvocato penalista la "Toga d'oro" per il cinquantennio dell'esercizio della professione forense.

12 F. Carrara, *Programma del corso di Diritto criminale*, Parte Generale, IX Edizione, Firenze, 1902, vol. I, pp. 41-42.



Gioielli Massonici Preziosi Contemporanei



i gioielli sono stati creati in esclusiva dall'artista G. Facchini

*Spilloncini, anelli, gemelli, medaglie, orecchini, pendenti
in oro 18 Kt. con brillanti e smalto a fuoco.*

www.gioiellomassonico.it

E-mail: info@gioiellomassonico.it - Tel. (+39) 3480339788

Ciao Bent, *ad Majora*

di Enzo Li Mandri

Presidente dell'Associazione Alessandro Tasca Filangeri di Cutò

The present obituary is dedicated to the living memory of our Brother Bent Parodi di Belsito suddenly dead on the 16th December 2009. Bent was not only a distinguished journalist, but also leading protagonist of our Craft, distinguishing himself for his esoteric and intellectual deepness.



Bent Parodi di Belsito con Enzo Li Mandri



Che dire del Fr.: Bent Parodi di Bel-sito oltreché dell'uomo e del Maestro? Fare un distinguo tra le figure è davvero difficile, oserei dire impossibile; Bent era in Officina come era nella vita di tutti i giorni: un raggio di sole e insieme un arcobaleno di colori dal quale ognuno poteva apprendere e comprendere. Non ha mai negato niente a chiunque chiedesse, ed aveva, del segreto iniziatico, una in-



telligenza ed un rispetto unico; intelligenza e rispetto che gli consentivano di dire le cose nella maniera più semplice e più adatta a tutti, e chiunque lo ascoltasse non era mai meno che desideroso di apprendere. Questo aspetto allora lo posso affermare certamente: Bent era aristocraticamente "semplice"; odiava la confusione delle lingue, che "simbolicamente" faceva risalire al "tempo" della Torre di Babele, e per la quale non si stancava mai di ricordare che nella radice delle parole sta il loro più recondito significato, e che in quel significato c'è ben più della parola stessa, nel suo ultimo e più riduttivo senso moderno; odiava la modernità, e l'era digitale, sostenendo che nella confusione che essa generava c'era ben piantato il seme del materialismo più becero, ed ogni sua pro-

lusione terminava con un dito puntato verso l'alto ad indicare l'Unità dello Spirito e l'indispensabile ricerca della Parola creatrice, del sibilo primordiale, per potersi

porre nella giusta lunghezza d'onda con l'infinito: il suono che oltre una certa frequenza diventa luce, e la luce si identifica con lo Spirito. Quando parlava non c'era volto sul quale non si accendesse un sorriso. Quando parlava la serenità sembrava

scendere palpabilmente anche negli ambienti meno accoglienti. Non credeva nella reincarnazione, *sic et simpliciter*, come trasposizione dell'Io, ma nel disciogliersi del Sé nell'Eterno, confermando la sua indissolubile relazione con la vita eterna; "la morte è un passaggio", soleva ripetere, "un cambio di stato", e faceva una smorfia schioccando le dita come se volesse eliminarne persino l'idea, bandirla dalla mente e dai discorsi. Bent non era un mistico come lo si può intendere oggi; amava la vita in ogni suo anfratto più recondito (l'ultima posta della Conoscenza Plotiniana, l'Estasi, per lui, come per Plotino, il suo filosofo preferito, era frutto di un'esperienza non necessariamente asceticamente rinunciataria ai piaceri della vita); appena poteva andava a sedersi vicino al mare, che



ammirava sognante, appena poteva imbandiva tavola per tutti, convinto com'era che nel convivio c'è l'essenza più pura dell'amore, anche con chi gli era ostile. Parlava come stava a tavola: cordiale e chiaro; ogni termine altiso-

nante, ogni frase tortuosa e pretestuosamente dotta gli dava fastidio, la semplicità era il suo credo, come era il suo credo che la Cultura dovesse appartenere a tutti, perché tutti potessero avere l'opportunità

di crescere; in ciò tale era la sua ferma convinzione da fondare a Palermo, nel marzo del 2007, insieme al sottoscritto ed altri amici, l'Associazione Alessandro Tasca Filangeri di Cutò, in memoria dell'ingiustamente dimenticato Principe Rosso, convinto massone e fratello di Teresa, madre dei fratelli Piccolo, al fine di divulgare la Cultura sinceramente aristocratica del pensiero laico. Lo feriva, come potrei dimenticarlo, profondamente, la miseria nell'animo altrui; un dolore che si manifestava con una smorfia e con una frase agli amici, ricorrente ancora fino alla scorsa estate: "... e io mi curo con un farmaco miracoloso: 40 gocce di futtitinni (= me ne frego)"; poi non gliel'ho più sentito dire; probabilmente non bastarono più neanche quelle: "i Siciliani non perdonano il peccato del fare", ripeteva spesso e lui, questo peccato, lo compiva religiosamente tutti i giorni. La gente che lo ha conosciuto, di



qualsiasi estrazione sociale e levatura culturale fosse, lo adorava per questo: la attività continua, compiuta sempre con la leggerezza e la solarità del sorriso, chiave della sua "semplicità". La stessa semplicità

con la quale parlava dei massimi sistemi affinché tutti capissero, anche al costo di esempi che egli definiva "terra terra" spesso pronunciati in lingua dialettale e accompagnati da uno schiocco delle dita.

Forte è oggi, dovendo parlare di lui, dovendolo ricordare come è giusto che sia in queste pagine che lo hanno visto protagonista sempre, la tentazione di rinvangare un vissuto comune, (per affetto e riconoscenza, non certo per spocchiosa vanteria), ma non credo sia questo che i lettori di *Hiram* si aspettano di un massone esemplare che già conoscono bene, per la cultura ed il pensiero, ma di conoscere un po' di più dell'uomo Bent Parodi e del suo animo nobile.

L'ultimo dei Gattopardi non amava parlare di sé, eppure avrebbe avuto tanto da dire. Chi scrive lo ha conosciuto, giovane, alla redazione del *Giornale di Sicilia*, e, ultimamente, lo aveva invitato in più occasioni a redigere un resoconto più dettagliato della sua vita; invito vano fino alla scorsa estate quando, guardando il mare dalla foresteria di Villa Piccolo e mordicchiandosi pensoso l'attaccatura dell'indice della



mano destra mi disse: “Enzuccio, è arrivata l’ora di fare quelle registrazioni; dopo l’estate cominciamo” ...

ohimè troppo tardi. Sapeva che stavo raccogliendo materiale su di lui per un libro e ogni volta che ne parlavamo rideva. Ma torniamo al profilo.

Giovanissimo la sorte lo carica di un fardello che per altri sarebbe stato impossibile sostenere: giovane rampollo della aristocrazia palermitana ne vive sulla pelle il crollo e, insieme, le abitudini e lo stile di vita, cosa che lo rende immediatamente una anima bella fuori dal tempo. Per sua stessa ammissione, costretto in una casa di anziani nonni e zii blasonati, a non poter ricevere amici della sua età, gioca a recitare i classici greci e romani, vestito da “console” con un lenzuolo bianco, davanti allo specchio. Più tardi lo racconterò con un sorriso, ma certamente già la solitudine lo segnava, facendolo scivolare in un passato talmente remoto da non avere né identità né “tempo”. La curiosità cresce e la lettura delle testimonianze dei presocratici come dei filosofi ellenistici lo colpisce e lo affascina (dirà sempre di essere stato illuminato dalle parole del neoplatonico Plotino tra cui la celebre frase che si vuole sia stata pronunciata in punto di morte “Cercate di congiungere il divino che è in voi al divino che è fuori di voi” e che egli citava. Un Divino che Bent incarnava, quasi fosse una di-



visa, nelle tre qualità: vero, buono, bello; tre facce dello stesso sistema sempre, e sempre vissuto e sentito come un sistema “laico”. Si faccia grande attenzione a cosa per Bent volesse dire “laico”! Studioso ed esperto di religioni antiche, per Bent esisteva un solo ed unico Principio dell’Universo, di cui le varie religioni erano nel tempo successive rivelazioni e il suo approdare in Massoneria appena a ridosso dei tempi più caotici degli anni ‘80 fu una naturale conseguenza del suo pensiero; un pensiero ed un credo difesi fino alla fine quando, perdonatemi una concessione alla fantasia, alle note rituali del rito funebre massonico resogli la notte stessa della sua dipartita, il sottoscritto, e non solo, lo ha “visto” sorridere beato e leggero. Ma torniamo alla storia. Il pensiero laico di Bent, l’ho accennato più sopra, gli consentiva di concepirsi immortale, dopo la resa delle spoglie alla terra, mai come individuo ma, anche da vivo, come partecipe della “Grande Cosa Una” (il ritorno all’Uno di Plotino), alla quale offrire le mani piene del frutto del lavoro di umile operaio muratore alla Gloria del Grande Architetto dell’Universo, e le sue mani, credetemi se ce ne fosse la necessità, erano davvero piene. Chi lo conosceva sa che Bent non ha mai nutrito ire, malumori o malanimi nei confronti di chicchessia, perchè li considerava energia sprecata, preferendo piuttosto dare a piene



mani e a cuore aperto a tutti, anche a chi non sempre ha saputo essergli grato. Credo che una delle cause non indifferenti del suo cagionevole stato di salute siano stati i tradimenti che ha subito sempre col grande stupore del fanciullo, che non comprende lo schiaffo ingiustificato e inatteso. Torniamo alla storia. Eccellente a scuola e curioso ricercatore, orecchia i discorsi strani dei grandi che lo circondano, quasi tutti attivi e quotizzanti (intendendo in ciò la dedizione personale e il credo, non il banale “metallo”) o fortemente legati a studi ed esperienze esoteriche e questo lo porta alle strane frequentazioni di casa Alliata di Pietratagliata. Chi ha letto il “Principe mago” sa di cosa parlo. Le esperienze che lo zio Raniero lo porta gradualmente a fare, ancor giovane, e duttile come la cera calda, lo segnano per la vita e, oso pensare, anche oltre. Da Raniero le esperienze nei vari scorci, sempre più lunghi e frequenti che Bent dedica allo zio, lo fanno imbattere, per un verso, nella magia (operativa e immaginativa con i trachettili, imitativa con le statuette, ed evocativa dei filosofi del passato, esperienza estrema alla quale alla fine rispose con la fuga) ma, per un altro, lo sottopongono ad esperienze di vita che lo legano alla realtà contestuale (Raniero lo chiamava Papilio per la sua facilità ad abbandonarsi alla fantasia), regalandogli quella sensibilità tangibilmente laica che



non lo abbandonerà più, e parlo delle spesso sottovalutate esperienze legate al piacere, e vissute come un malinconico abbandono delle vette auliche del pensiero, e della ricerca naturale sul campo, una per tutte la caccia agli scarabei e alle farfalle rare sia sulle vette delle Madonie che tra le campagne di Capo d'Orlando; cacce che gli fecero guadagnare il soprannome di “scravagghiaru” (scravagghiu = scarafaggio) affibbiatogli dai contadini che lo guardavano tra l'allibito e il divertito. Gli stessi contadini presso i quali però egli amava intrattenersi a mangiare nelle campagne della Babbaluciara, la famosa villa del Gattopardo a Santa Margherita Belice, ridendo lui per primo di se stesso. “Un uomo che non sa ridere di se stesso non è un uomo intelligente”, mi disse un giorno mentre guardava l'isola di Salina da un belvedere di un ristorante, per un attimo serio, lo sguardo assorto, come per un presagio che avesse fatto balenare un'immagine funesta. Bent conosceva il suo futuro e la sua fine: “morirò come mio padre, fulminato da un edema e soffocato, a 65 anni; ne ho ereditato la malattia; è il mio destino!”. Quando passammo il faticoso valico dei 65 anni festeggiammo, ma il suo sorriso era visibilmente forzato. Fino all'ultimo sono stati rievocati i suoi eccessi attribuendo ad essi la causa della prematura scomparsa; ho sentito molti medici sostenere che l'influenza di fatto era



ragionevolmente ridotta rispetto al suo reale problema, e non so quanto ciò sia “vero”; però credo sia vero che pochi nelle sue condizioni avrebbero avuto il coraggio di spendersi fino in fondo senza remore e senza rimorsi. Ognuno ne pensi ciò che crede, personalmente se ne avessi avuto appena un decimo dei numeri e il suo coraggio avrei fatto lo stesso. E con questa affermazione chiudo questo argomento. Torniamo al racconto. Per assurda che possa sembrare la “regola” di vita di Bent, fin da ragazzo, è situata al centro, come risultante dell’equilibrio tra le forze, e in questo il Destino gli spalanca le porte proponendogli, come contraltare a Raniero (che solo successivamente egli definirà “nero”, ma di fatto pesa e strapesa ogni sua parola e, per sua stessa ammissione, considera il suo pensiero solo apparentemente opposto a quello di Casimiro), lo stravagante Casimiro Piccolo che egli ha l’opportunità di frequentare grazie alle visite che il padre compie sempre più frequentemente in quel di Villa Piccolo, divenuta oggi la dimora storica del pensiero gattopardesco proprio per volontà di Casimiro e per il grande e certosino lavoro di Bent. Bé, certamente Casimiro, con le sue favole sull’aldilà, attizzò la sua voglia di pace persa tra le lenzuola della villa di Raniero, ma lo spirito critico sempre vigile lo portò a chiedere, a voler capire, a soppesare, a non accontentarsi delle afferma-



zioni, a volere “risposte concrete”, da giornalista quale egli era nell’animo e nei fatti, come testimonia la sua brillante carriera al *Giornale di Sicilia*, bocconi amari a parte; ma non si è grandi a caso né impunemente. Ma Bent, Raniero non a caso lo chiamava Papi-lio, nonostante la sua statura da vichingo (sua madre è una Andersen di discendenza diretta col più noto scrittore di fiabe e i suoi natali sono a Copenaghen) possedeva davvero la leggiadria di una farfalla in tutte le espressioni della sua vita. Tra la carriera giornalistica e quella universitaria, che pure gli viene prospettata e offerta, certamente più comoda e più prestigiosa, sceglie la prima pur di restare in prima linea, e lo fa senza pensarci su due volte. È dalle pagine del prestigioso quotidiano siciliano che può fare sentire la sua voce a tutti e spingere tutti a crescere, perché chiunque gli sia vicino ottiene aiuti senza chiedere; un aspetto troppo spesso tralasciato. Il suo impegno lo porta negli anni Novanta a diventare Presidente dell’Ordine dei giornalisti di Sicilia e anche qui la sua solarità lascia immediatamente il segno: “dobbiamo lasciare profumo” amava spesso dire ai suoi amici “o non siamo uomini”. Il profumo lo seguì anche a Villa Piccolo dove viene chiamato, dopo la morte di Casimiro, a ricoprire il ruolo di Presidente della Fondazione e Bent si impegna da subito a tirarla fuori dallo stato di oblio in cui versava. Oggi Villa Piccolo è un punto di ri-



ferimento imprescindibile della Cultura internazionale e il suo calendario culturale rievoca i fasti dei

Gattopardi. Ma non solo questa, anche l'Associazione Alessandro Tasca Filangeri di Cutò segue la sua filosofia, ha lavorato con successo e continua a lavorare, non solo

a Palermo, assolvendo il ruolo preposti di divulgatrice della Cultura aristocratica, del Pensiero e della Luce. Bene, studioso di religioni, esoterista, filosofo, giornalista, uomo di cultura, mecenate della cultura in senso vero, ma anche rigorosamente storico e sentitamente e limpidamente massone, egli ha, lo si voglia guardare da più angolature, altrettante realtà che in lui sono sempre state "una": quella di un uomo eccezionale che il destino ha caricato di un peso in più: uno smisurato bagaglio di conoscenza non solo esoterica e la coscienza che i doni son dati perché vadano distribuiti a tutti e Bent lo ha fatto sempre, a costo della sua stessa incolumità e della sua vita. Non c'è nessuno, che io conosca, che può affermare il contrario. E nessuno, che io conosca, che non possa ringraziarlo per ciò che ha avuto senza chiedere, primo il sottoscritto.



Grazie Bent, ad majora.

Segue un breve estratto del suo curriculum massonico, gentilmente fornitomi dalla Gran Segreteria del G.O.I., con l'invito, a chiunque avesse da porgere una testimonianza su Bent Parodi di Belsito, utile ad arricchire il libro sulla sua vita che sto scrivendo insieme alla moglie, Anna Maria Corradini, a contattare il sottoscritto per e-mail a enzo.limandri@alessandrotasca.it.

Curriculum massonico

Iniziato nel 1980 nella Loggia palermitana "Giustizia e Libertà" (895) presso la quale ha militato fino alla fine, e della quale è stato Maestro Venerabile dal 1994 al 1997 e presso la quale era stato riconfermato Maestro Venerabile per l'attuale anno massonico. È stato altresì vicepresidente del Collegio circoscrizionale della Sicilia sempre negli anni dal '94 al '97. Relatore in numerosi Convegni culturali del G.O.I., sin dalla prima stagione di apertura iniziata dal G.: M.: Armando Corona, è stato insignito della onorificenza "Giordano Bruno". Grande Oratore aggiunto del Gran Consiglio del G.O.I. fino al 2009, era aderente al Rito Scozzese, e M.O. delle RR.: LL.: "Giuseppe Garibaldi" di Catania, "Agatirso" di Torrenova, "Ausonia" di Torino, "Archimede" di Siracusa, "Acacia" di Roma, "Risorgimento" di Cosenza, "Pitagora-Ventinove Agosto" di Palmi.



In ricordo del Fr.: Bent Parodi di Belsito

pubblichiamo gli ultimi suoi lavori pervenuti alla redazione di Hiram



Il mistero del Tre

di Bent Parodi di Belsito

The mystery of the number three not only offers an esoteric speculation about numerology, but also it opens the way to a reconsideration of the concept of "trinity" in nature and religion.

Il mistero della trinità, lo chiamano i cristiani: ovvero l'unità indissolubile tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. E lo hanno definito "dogma", cioè non spiegabile, non soggetto ad alcuna valutazione. E tuttavia senza entrare nel merito teologico è evidente che non ci sia nulla che sia pregiudizialmente precluso alla ragione umana, allo sforzo di riflessione del pensiero.

A ben vedere la stessa struttura della realtà dei fenomeni ci appare triadica in quasi tutte le culture umane, universalmente attestata nella storia comparata delle religioni. L'elenco esemplificativo sarebbe fin troppo lungo e basterà qui procedere in ordine sparso. Si potrebbe così

ricordare a Roma la trinità originaria capitolina: Iupiter, Mars, Quirinus. In Egitto, a Menfi, Ptah, il demiurgo universale, Sekmet, la dea leonessa di matrice solare ed il bimbo Nefertum, nato dal fiore di loto; a Tebe, Amon, "il nascosto", Mut ed il dio lunare Khonsu. Per non parlare della triade più famosa: Osiride, Iside ed Horus.

Della Mesopotamia, possiamo ricordare la trinità essenziale Anu, Enlil ed Enki (o EA), ovverosia il dio cielo, il nume dell'atmosfera, il dio delle acque e della sapienza. In India il riferimento corre a Brahma, Vishnu, Shiva: il creatore, il dio compassionevole e paterno e Shiva, il grande dissolutore delle forme. In Cina l'esempio classico è fornito dalla triade



Tien-ti-Yen, cielo, terra, uomo. Sarebbe sin troppo semplice allungare l'elenco delle esemplificazioni. In verità, le triadi costituiscono la cifra del pensiero religioso dell'umanità, non solo a livello teologico, bensì speculativo, più in generale. Noto è il rilievo che al numero tre è stato dato dalla scuola pitagorica. Da sempre questo numero è stato accostato all'idea di compiutezza, perfezione. Come giustificare questo straordinario rilievo presente in tutte le culture del pianeta? Con la logica del buon senso si potrebbe pensare al concetto di immortalità relativa costi-



tuito dal trinomio, padre, madre e figlio: la polarità maschile si congiunge con quella femminile e dà vita ad un nuovo essere umano che della coppia coniugale costituisce la naturale propaggine, la promessa di una immortalità relativa con la continuità del clan. E non importa che al primo figlio ne possano seguire altri. Ciò che vale è il principio che tramite questa ierogamia umana si abbia il *terzium datur*.

Potremmo poi ricordare nell'elaborazione filosofica hegeliana, la successione, assolutamente logica e ragionevole, tesi, antitesi e sintesi; altrimenti descrivibile come concatenazione tra lo spirito soggettivo, lo spirito oggettivo e lo spirito assoluto. E a ben vedere anche il dogma della trinità cristiana ha in sé un significato as-

olutamente comprensibile: il Padre presuppone il Figlio, entrambi implicano l'energia, la coscienza cosmica, strumento principe della manifestazione.

Resta irrisolto il nodo della sacralità del numero tre. Si tratta in breve della coscienza delle origini della religiosità, della struttura dell'esistenza. La prima grande rivoluzione culturale nella storia dell'umanità, in realtà, si è verificata all'incirca 800.000 anni fa, con la nascita di un ominide, nostro lontanissimo progenitore, a cui è stato dato il nome di *homo erectus*. Cioè il primo fra i nostri antenati ad

avere acquisito la posizione eretta, rendendole, quindi, capace di levare lo sguardo verso l'alto e, dunque, di osservare la volta celeste, con i suoi moti apparenti.

La sua attenzione fu istintivamente attratta da un astro freddo, la Luna, la quale presenta la singolare caratteristica di crescere, decrescere e sparire per tre notti rinascendo alla quarta. Constatò anche che ad ogni alba il Sole nasce tutto intero ad Oriente, lo vide attraversare tutto l'arco celeste, durante le ore del giorno e poi sprofondare nelle viscere della terra, durante le ore notturne. Facile dunque immaginare un viaggio sotterraneo irto di pericoli dalle imprevedibile conseguenze.

Nell'arco di centinaia di migliaia di anni, una lentissima elaborazione in termini mi-



topoietici ha stabilito l'equazione fra Sole e spirito; la Luna è stata associata all'anima, al femminile, alla conchiglia, all'alta marea, al flusso mestruale (durata: 28 giorni), alla spiga, cioè all'idea di morte e resurrezione.

Da quando apparvero sulla terra gli abitanti preistorici hanno sempre un terribile timore per la fine, l'ignoto, il mistero. Con la sequenza dei fenomeni naturali come i lampi, il freddo, il fuoco, e la minaccia

quotidiana delle bestie feroci. I nostri antenati si sono sempre posti l'angoscioso interrogativo: perché la morte? Se tutto è destinato a dissolversi che speranza ho io, piccolo fragile essere, di ritagliarmi una qualche forma di sopravvivenza. Egli aveva già constatato che molte specie vegetali deperiscono e muoiono con l'avvento dell'autunno per poi rinascere, con nuove gemmazioni, in prossimità dell'equinozio di primavera. Osservò altresì altre piante sempreverdi che associò all'idea archetipica dell'Albero della Vita, con le radici persino rivolte verso il cielo.

Per omologia concluse che anch'egli avrebbe potuto sperare in una resurrezione, nella speranza di una continuità della vita. Questa originaria forma di religiosità è alla radice di tutte le ierofanie del Mediterraneo antico. Si può dire che, a par-

tire dall'invenzione dell'agricoltura (Gerico, 8000 a.C.), è nata e si è successivamente diffusa la singolare ideologia del dio dolente, il nume che soffre, muore e ri-

sorge. Sempre a fianco della Grande Madre, non soggetta alla morte in funzione di *paredro* (compagno, "colui che sta accanto"). Si potrebbero così ricordare le figure esemplari di Osiride in Egitto, smembrato in 42 parti e poi riportato in vita dall'amore di Iside;

nel vicino Oriente antico

Adone, Attis, in Mesopotamia il pastorello Dumuzi Tammuz, per il quale la grande dea Inanna discese agli inferi; in Grecia dilaniato dai malvagi Titani; il sacrificio dei giganti cosmici, dell'uomo primordiale il Purusha indiano. Si tratta soltanto di pochi esempi essenziali. L'idea di fondo è che l'uomo, generato dalla donna, è già condannato a morte sin dai primi vagiti per la sua fine è soltanto questione di tempo. Ma si è affermata anche l'idea che la morte non è che l'altra faccia della vita; che ad ogni vita, dopo la morte, seguirà una nuova vita. La Donna è depositaria del segreto stesso dell'esistenza; la catena del divenire è il suo regno privilegiato. Nulla si fa senza la sua mediazione.

Padre, madre e figlio, nella dialettica della trinità costituiscono la cifra distintiva dell'universo fenomenico.



La confusione delle lingue

di Bent Parodi di Belsito

The myth of the Tower of Babylon gives room for a provocative speculation concerning semantic confusion, linguistic incomprehension and human intolerance.

Quanto vale oggi una vita umana, la violenza sembra essere la cifra del nostro tempo. Madri che, contro natura, uccidono i propri bambini in fasce; figli adolescenti che uccidono i genitori e va peggio nelle strade delle città e dei paesi, dove criminali di basso cabotaggio uccidono quasi per nulla.

Pur reduci da secoli e millenni di violenze di ogni sorta (il culmine è stato forse raggiunto durante il ventesimo secolo tra guerre di inaudita ferocia). Si sperava che il terzo millennio fosse finalmente l'era dell'unità e di una pace duratura fra i popoli. Le prime avvisaglie sono tutte di segno negativo; la società contemporanea

sembra davvero dominata da un cieco caos che non risparmia nessun paese, nessuna località. Perché tutto questo? Probabilmente la gente è sempre più drogata da orgie mediatiche crescenti che ci impediscono di raccoglierci in noi stessi, di meditare sulle nostre intenzioni e sulle nostre azioni. Nella migliore delle ipotesi non viviamo, bensì esistiamo come ombre che non conoscono tregua né pausa. Ben diversamente nelle società tradizionali, nelle quali la famiglia è ancora il cardine di ogni valore educativo con una scuola sana, pronta al suo alto compito pedagogico. Ci si dimentica che quando veniamo al mondo siamo posti di fronte ad una duplice op-



zione: vivere la vita o essere vissuti dalla vita. La stragrande maggioranza degli uomini opta per la seconda soluzione che sulla carta, è molto più comoda, anche se foriera di tante possibili sventure; li deresponsabilizza, toglie loro il legittimo esercizio del libero arbitrio, impedisce loro di pensare, di riflettere.

Pochi scelgono sin da tenera età di vivere la vita, di essere cioè soggetti protagonisti della propria e della altrui storia personale. Con la forza del desiderio, della volontà, essi sono costruttori di un mondo alternativo e migliore, mirati come sono, all'edificazione del grande tempio dell'umanità.

Direbbe il Vangelo: "La messe è molta ma gli operai sono pochi". È proprio così. Ma, fatta la diagnosi, sconcertante ai giorni nostri, è opportuno procedere all'analisi delle cause. Se questo mondo va male ciò si deve all'assoluto disaccordo sui valori possibili. È un fatto acclarato che non si trovano più di due, tre persone che intendano le stesse parole allo stesso modo. È come un dialogo fra sordi, o addirittura fra ciechi.

La situazione è stata aggravata dal crollo, anche ideale, delle istituzioni scolastiche. Dove sono finiti gli educatori di un tempo? Chi sa dire alcunché di corretto sulla semantica che fondamentalmente è la scienza che studia e che svela il significato

originario delle parole? E veniamo al punto: in verità non ci possono essere valori condivisi senza significati condivisi, il disaccordo è destinato a trasformarsi in lite o in contenzioso, nella migliore delle ipotesi.

È ben curioso rilevare come persino nelle società iniziatiche dedite all'esoterismo costruttivo, risulti assente qualsiasi riflessione su un grande mito costruttivo, che si ammanta di rilevanti valenze simboliche. Si tratta del mito della Torre di Babele. La storia e l'archeologia ci raccontano di tante di



queste torri, la cui funzione originaria era quella di riavvicinare il piano terrestre a quello celeste, di riaccostare l'umano al divino. Si chiamavano ziqqurat, da un radice sumera zakr-, "alto", "elevato". La più celebre di esse si chiamava Dur-anki, "legame fra cielo e terra". Alla sommità di queste torri si svolgeva annualmente lo *ieros gamos*, il connubio sacro fra il re e la regina o fra il suo delegato, il gran sacerdote, con la grande sacerdotessa di Ishtar. L'accoppiamento avrebbe dovuto garantire il mantenimento dell'ordine cosmico, il ritorno delle messi con un buon raccolto in grado di soddisfare le esigenze di tutta la società del tempo.

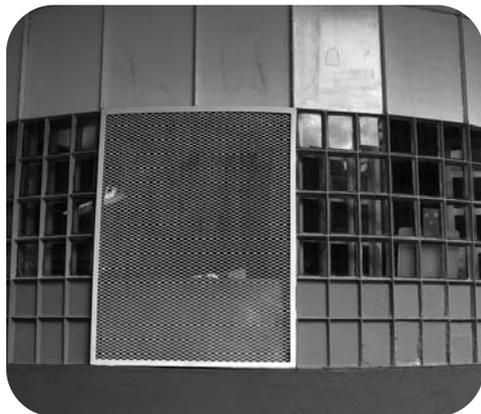
Narra il mito, illustrato dall'Antico Testamento, che un re malvagio, Nemrod, costruendo la sua ziqqurat, abbia voluto farla



così alta da sfidare il cielo, l'Onnipotente. Per l'esecuzione dell'opera, fu impiegata un'inaudita quantità di manovalanza, con migliaia di operai, scalpellini e squadre di architetti. Il Creatore ne fu molto colpito e decise di punire in modo esemplare l'arroganza (precorritrice della greca *ybris*), del sovrano mesopotamico. Come? Creando la confusione delle lingue; non comprendendosi più, l'uno con l'altro, tutti gli operai fuggirono come impazziti, in tutte le direzioni. Lo stesso re non riuscì a capire più nulla delle parole pronunziate dai suoi più fidi collaboratori.

Fu un vero disastro ontologico. Fino ad allora tutta l'umanità si era espressa nella medesima lingua originaria, la quale, come vuole la Tradizione, consentiva di comprendere perfettamente, la lingua degli uccelli, di tutte le fiere e di captare i ritmi dell'armonia delle sfere celesti. Fu in quel momento che l'emisfero destro del cervello umano, naturalmente predisposto all'intuizione, alla memorizzazione del canto degli aedi, iniziò il declino verso una progressiva ed inarrestabile atrofia che oggi è giunta al culmine contrariamente allo stra-

ordinario sviluppo dell'emisfero sinistro votato alla fredda razionalità, alla ragione ormai avulsa dal *mythos*.



Da qui la parabola che ci ha condotti all'incomprensione degli autentici significati delle parole disseminate fra tanti idiomi diversi. È forse questa una plausibile chiave di lettura che ci rende conto della tragedia del mondo, che oggi sembra aver toccato il fondo, o – se si preferisce – il Kali Yuga degli indù, ovvero l'età

plumbea del ferro di esiodea memoria.

E tuttavia non bisogna essere pessimisti oltre misura, poiché da ogni discesa presto o tardi ha inizio una risalita con una nuova età dell'oro, ovvero il Satya Yuga, riedita età dell'Essere.

Se i nostri governanti, detentori delle sorti del mondo, saranno sufficientemente illuminati, presto o tardi sapranno arrestare il corso degli eventi ponendo infine le premesse per la tanto agognata pace universale in cui, unica protagonista sarà la cultura, cioè l'autentica spiritualità. E tuttavia sorge spontanea una considerazione: in realtà il mondo è un solo paese e noi tutti siamo, o dovremmo sentirci, fratelli autentici, dal comune destino di nascita, crescita e morte.



Il Tempio: l'ultimo segreto

di Bent Parodi di Belsito

The Author proposes his last meditations about "Time and Temple", "Sound and Light", considered as esoteric couples.

Nel 1898 il celebre filologo tedesco Hermann Usener scrisse un famoso libro, *Die Götternamen, (I nomi degli Dei)*. Nell'opera, sull'onda delle intuizioni di Max Müller, lo studioso tedesco sostenne una precisa corrispondenza fra le divinità ed i loro nomi. E, per primo, sottolineò la stretta affinità fra *templum* e *tempus*, il tempio ed il tempo. L'associazione non è affatto peregrina: come già nel greco *témenos*, anche il latino *templum* (da una radice indoeuropea TEM-), da cui il verbo *temno*, "tagliare") allude ad una porzione di spazio consacrato, saturo del sacro, e dunque ritualizzato. Non diversamente, ancora oggi nel lessico esoterico, anche il tempo è considerato eterogeneo e

non lineare: è, appunto, il tempo del sacro. Del tutto diverso da quello della vita quotidiana. Non ha nulla a che vedere con il concetto di durata, esso è impregnato di potenza; costituisce, per dirla con Mircea Eliade, una cratofania, apparizione della foza o piuttosto una ierofania cioè, una "manifestazione del sacro".

È bene ricordare che le società tradizionali rifuggono dalla storia ed attuano il principio della circolarità in ossequio al mito dell'eterno ritorno.

È singolare dover constatare come in molte circostanze gli antichi abbiano percorso, con il pensiero mitopoietico, verità poi accertate dalla scienza positiva.

Se *templum* e *tempus*, come ha ben visto



Usener, sono così strettamente associati, non si può non pensare alla celebre teoria della Relatività stabilita da Albert Einstein. Non vi è differenza tra il tempo e lo spazio, che assieme alla causalità costituiscono le categorie, i predicati sommi, del mondo dei fenomeni. Lungi dall'essere realtà



differenti, in realtà essi sono la medesima cosa: il *continuum* spazio-temporale. Ne discendono possibili implicazioni filosofiche di stimolante rilievo. È ben noto come lo spazio, per effetto della gravità, tenda invariabilmente ad incurvarsi. Tutti i corpi celesti hanno, difatti, forma sferoidale. Ed è ben noto come nel linguaggio simbolico del mito la sfera sia considerata la creatura perfetta. Spazio e tempo fanno tutt'uno, come si può presumere che anche il tempo tende ad incurvarsi, ipotesi che ci dischiude inquietanti scenari? Il tempo curvo potrebbe consentirci interessanti viaggi a ritroso e nel futuro. È l'antica idea dell'abolizione rituale della storia, intesa come gravosa e insopportabile concezione della durata che logora ogni esistente.

Anche per il greco *temenos* si applicano le considerazioni già formulate per il latino *templum*, dunque per l'italiano tempio. Nel pensiero ellenico si ha una precisa ripartizione: il tempo ordinario *chronos*, il mo-

mento opportuno, il *kairos*, *aion* (da cui il latino *aevum*) il tempo assoluto, dell'eternità.

Tutti distinti da peculiari differenze sostanziali.

Anche oggi, nell'elaborazione filosofica, si potrebbero considerare tre tipologie: il tempo cosmogonico, cioè della parola, il tempo degli Dei, il tempo degli uomini (quello attuale), in cui è evidente la successiva frantumazione, il progressivo indebolimento ontologico.

Ma il tempio per gli antichi Egiziani, inteso come una "centrale energetica", nasconde ben altre sorprese. Come è stato dimostrato dagli studi del grande etno-musicologo tedesco Marius Schneider, tutta l'architettura sacra è musica solidificata. Ogni costruzione è suscettibile di essere tradotta in uno spartito. In *Le pietre cantano* Schneider racconta come gli sia stato possibile, durante un viaggio in Spagna, convertire un chiostro della Catalogna in un canto gregoriano. La tesi non è del tutto rivoluzionaria, essa era già adombrata nella complessa teoria dell'antica *schola* pitagorica, nell'idea dell'armonia delle sfere.

V'è un preciso nesso fra la dimensione luminosa e quella acustica; non a caso in sanscrito, la lingua degli antichi indù, "luce" e "suono" si pronunciano quasi allo stesso modo: *svar-* e *svara-*. Tutto ciò è stato verificato dalla nuova fisica. Nell'universo tutto vibra, dovremmo immaginare il mondo come una grande ragnatela, un



campo di forze. La forma, intesa nel senso elementare di aspetto, è sempre risposta alla frequenza. A seconda delle oscillazioni, qualsiasi oggetto è costretto ad una mutazione. Così oggi sappiamo che il suono è luce non ancora percepibile e che la luce, caratterizzata da una vibrazione molto più ampia è suono non più udibile.

Nel precorrimento mitico del pensiero greco, una sola parola designa al contempo, la dimensione estetica luminosa e quella acustica, sonora: *ghélos*, “riso”, “sorriso”. Nel quinto libro della sua celebre *Biblioteca*, Diodoro Siculo (I sec. a.C.) ricorda come Demetra, epifania della grande Madre mediterranea, abbia creato il mondo con la forza del suo “riso”, “sorriso”. Si tratta di una variante fondamentale dell’antichissimo mito demetriaco. Diversamente che nella Grecia continentale, quello siciliano allude ad una esclusiva cosmogenesi partenogenetica, cioè senza il concorso maschile. Al pari della giapponese Amaterasu, la dea-Sole antenata mitica del Tenno, l’imperatore nipponico, la donna, per così dire, fa tutto da sé.

Tutta l’architettura tradizionale è, dunque, in strettissimo rapporto essenziale con la musica, a condizione che l’edificio tempore sia perfettamente orientato, sul modello tracciato dalle culture preclassiche, verso l’Est, là dove sorge il Sole. Così è stato, salvo rare eccezioni, sino alla fine del XIV sec.

Non altrettanto potrebbe dirsi di quasi tutta l’architettura moderna, la quale è sì, convertibile in note musicali, ma certo del tutto stonate e disarmoniche, tale, in definitiva, è il segreto del

tempio, archetipo dell’umana trascendenza, inesauribile pulsione verticale che libera l’uomo dai suoi lacci terreni e lo proietta verso le alte sfere, verso il suo destino che lo ha voluto creato ad immagine e somiglianza del Creatore.

È il relativo che si india nell’assoluto, poiché l’Assoluto, per definizione, implica la somma totale di tutti gli aspetti relativi della realtà.

Siamo come le foglie di un unico, immenso, albero le cui radici sono saldamente piantate nel più alto dei cieli.





**Fornitore del
Grande Oriente d'italia**

Via dei Tessitori 21
59100 Prato [PO]
tel. 0574 815468 fax 0574 661631
P.I. 01598450979

A chi interessa la verità?

di Salvatore Sansone

Avvocato penalista

The polemical debate that occurred between Immanuel Kant and Benjamin Constant about truth and lie presents us with a tantalizing observation: truth seems to be no more on the spiritual agenda of our society..

Ci sono temi confrontandosi sui quali non solo si partecipa alla comune riflessione di quanto la nostra società e la nostra sensibilità siano più o meno cresciute, ma si produce una proiezione sostanziale dello specchio dei tempi: dei principi validi e condivisi, del sistema dei valori in auge. Si pensi per esempio al dibattito sui temi dell'eutanasia, del testamento biologico, dei matrimoni gay, dell'effetto serra, etc.

Allo stesso tempo accade però di rendersi conto di quanto improponibili, perché "obsolete", siano invece le riflessioni su argomenti che la società ha inconsapevolmente "metabolizzato" nel senso non

solo di non sentirne utile dibatterne ma di più: di essere divenuta sostanzialmente indifferente alla disamina (!).

È il caso della verità!

A chi interessa oggi distinguere tra vero e falso? Esiste oggi il problema della verità?

Un breve testo: *È lecito mentire?*, a cura di Cyril Morana (Ed. Archinto, 2009), propone una fascinosa riflessione su una famosa e blasonata disputa, proprio sulla verità, tra protagonisti del Romanticismo: il grande filosofo tedesco Immanuel Kant e il tribuno francese Benjamin Constant.

Nel rispolverare la coinvolgente e, per me, stimolante disputa filosofico-morale, sono stato attento a non rinunciare ad una



contestualizzazione, cercando di rintracciare spunti di relazione che consentissero riferimenti con il nostro modo attuale di pensare, di sentire e di affrontare i problemi.

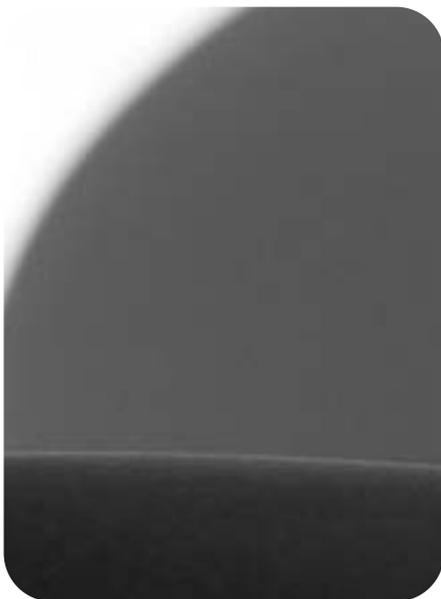
La riflessione purtroppo conduce ad una sostanziale delusione.

Nel 1797 il trentenne Benjamin Constant scrive un breve trattato dal titolo *Delle reazioni politiche*. Tra i vari argomenti Constant, molto vicino a Madame de Staël, affronta anche il tema della menzogna. Da uomo del suo tempo, intellettuale dissilluso e brillante, Constant sostiene che i principi universali, perché possano trovare modo di essere utilizzati in concreto, devono fondarsi su principi intermedi, capaci di adattarli, mitigando il loro connaturato rigore formale, alle necessità del concreto. Constant parla in difesa dei *principi fondamentali*, ovvero regole etiche e sociali assolutamente giuste e imprescindibili (si pensi al principio d'eguaglianza).

Tutti hanno in odio i principi: gli uni perché li considerano portatori dei mali del passato, gli altri perché vi scorgono le cause del moltiplicarsi delle difficoltà attuali.

Contrapponendosi alle strumentalizzazioni politiche tese a minare i temi tradizionali sul valore dei principi (assiomi

metafisicamente veri, politicamente possono essere falsi), Constant propone una lettura personale.



Molto spesso infatti i principi risultano inapplicabili alle circostanze, ma ciò non significa che siano ingiusti. Ogni principio necessita di un principio intermedio che lo renda adatto alla situazione. Ecco un esempio:

Che nessun uomo possa essere vincolato da leggi che egli stesso non abbia contribuito a istituire, costituisce un principio universale ugualmente vero in tutte le epoche e in ogni circostanza. In una

società molto ristretta questo principio può trovare immediata applicazione e non necessita di principi intermedi per entrare nella consuetudine. Ma in una combinazione diversa, in una società molto numerosa, al principio che abbiamo appena citato occorre aggiungerne un altro, un principio intermedio. Questo principio intermedio è che gli individui possono concorrere alla formazione delle leggi sia in prima persona, sia attraverso i propri rappresentanti. Chiunque volesse applicare il primo principio a una società numerosa, senza rifarsi al principio intermedio, finirebbe inevitabilmente per sovvertirla: e tuttavia tale sovvertimento, pur attestando l'ignoranza e l'inettitudine del legislatore, non proverebbe nulla contro il principio”.



Constant, impegnato nella formulazione di tesi politico-morali tese alla fondazione di uno stato moderno, aveva ogni interesse a preservare nella novità della sua proposta, il valore insostituibile dei principi contro cui in tanti si schieravano nella malintesa idea di un rinnovamento di cui si sarebbe potuto fare a meno.

Constant affronta così anche il tema della menzogna: la verità, sostiene, è un principio fondamentale, ma assunto in modo incondizionato e isolato renderebbe impossibile ogni forma di società.

La prova a riguardo ci è fornita dalle immediate conseguenze che un filosofo tedesco [Immanuel Kant] ha tratto da questo principio, arrivando a sostenere che la menzogna detta a un assassino che ci chiedesse se un nostro amico, che egli sta seguendo, non sia rifugiato in casa nostra, sarebbe un crimine.

Constant, senza nominarlo si riferisce polemicamente a Kant: dire la verità è un dovere, ma rispettarlo sempre, senza mediazioni, è assurdo. Qual è dunque il principio intermedio che rende applicabile quello fondamentale della verità?

Dire la verità è un dovere, ma solo nei confronti di chi ha diritto alla verità. Ora, nessuno ha diritto a una verità che nuoce ad altri. Ecco, a mio avviso, come il principio sia divenuto applicabile.



Ne nacque una dotta e celebre controversia che contrappose Constant a Immanuel Kant, sviluppatasi proprio sull'enunciazione dell'imperativo categorico del filosofo prussiano.

Il filosofo tedesco conobbe le tesi di Constant attraverso la traduzione avvenuta in più fascicoli pubblicati su una rivista tedesca *Frankreich im Jahr - 1797*, curata da K.F. Cramer e rispose anche con un suo scritto: *Sopra un*

preteso diritto di mentire per amore dell'umanità, 1797.

Per Kant il dovere morale, dipendente dalla ragion pratica, ci impone di dire il vero ad ogni costo. Nella sua distinzione tra azione per dovere ed azione conforme al dovere: è la ragion pratica che concepisce e detta ciò che si deve fare. Ogni considerazione esterna alla ragion pratica svuoterebbe l'azione della sua purezza morale.

Il dovere morale ci impone di evitare la menzogna in ogni caso, anche se a fin di bene.



Constant, dal canto suo, testimone dell'esperienza sanguinosa della Rivoluzione Francese, attenua il rigore kantiano eccettuando che un principio morale che obbliga a dire in assoluto la verità, renderebbe comunque impossibile una pacifica convivenza sociale. Infatti, se è vero che *Dire la verità è un dovere*, egli spiega che ciò può valere solo quale risultato di un'equa e bilanciata contemperazione di diritti e doveri.

Dove non ci sono diritti non ci sono doveri. Dunque dire la verità è un dovere solo verso quelli che hanno diritto alla verità. Ma non ha diritto alla verità chi nuoce agli altri.

Sul piano teoretico il sarcasmo kantiano, tagliente e distaccato, liquidò le obiezioni di Constant con poche e misurate parole (non solo in *Sopra un preteso diritto di mentire per amore dell'umanità*, ma già nella più celebre *Metafisica dei Costumi: Essere sinceri è anche un dovere verso se stessi*), proprio perché in un sistema di imperativi categorici finalizzati al bene superiore della libertà, ogni relativismo ipotetico (*ti rendo la verità se ne hai diritto*) contamina in radice l'obbedienza al verbo della legge morale.

Con la sua *Critica alla ragion pura* Kant – com'è noto – costruì un perfetto sistema morale. Il motto *il cielo stellato sopra di me e*

la legge morale in me che poi divenne l'epitaffio vergato sulla sua tomba, ci riempie ancora l'animo di ammirazione e di riverenza ma, indubbiamente, le obiezioni di

Constant richiamano ad una visione pratica dell'esistenza diretta a delineare un nuovo progetto socio-istituzionale dei rapporti e delle visioni.

Dispute epocali che arricchivano il movimentato dibattito culturale di quei tempi intrisi di romantico impegno.

Pagine straordinarie e dense che sollevano una questione irrisolta invero da millenni: già

Agostino aveva scritto il *De mendacio*, dove distingueva e catalogava le bugie, mentre sette secoli prima di lui, Ebulide di Mileto (ripreso da Aristotele) elaborò il "Sofisma del mentitore". Che, nella prima formulazione, suonava così:

Se menti dicendo di mentire, nello stesso tempo menti e dici la verità.

Temi ripresi dai logici del Novecento.

Ma quanto sono lontane da noi queste dispute ...

Torno così alla premessa della inevitabile delusione.

La sensazione è che oggi non si riesca o forse non si avverta, per indifferenza, la necessità di distinguere tra verità e menzogna o anche tra realtà e finzione.





L'affermazione della verità non interessa più. Il suo senso è come evaporato, come accade alle parole che definiscono la menzogna. Questa dovrebbe essere una anomalia – una trasgressione alle regole – ma accade sempre più spesso che l'anomalia si trasformi nella norma, nella consuetudine. Se tutti mentono senza sentirsi in colpa e senza temerne le conseguenze, svanisce il concetto stesso di menzogna per trasformarsi in un modo come in un altro di esercitare la propria libertà di parola (!?). La facilità e la rapidità con la quale una qualsiasi voce o fandonia si diffonde su internet e in tutti i siti del *social networking*, oppure venga distorta attraverso improprie amplificazioni mediatiche (si pensi al degenerato costume dei processi televisivi) rende pressoché impossibile il compito di bloccare le notizie false e di mettere fine alla disinformazione e alla menzogna.

Oggi la verità quindi non esiste ..., oppure non interessa a nessuno!

In un'era in cui i media sono talmente diversificati e pertanto capacissimi di controllare e stabilire la verità, la distinzione tra vero e falso appare ogni giorno più offuscata, smarrita. Conoscere o dire la verità diventa sempre più irrilevante. Dopo tutto se la verità e la menzogna vengono poste sullo stesso piano e la verità non conta più niente, diventiamo indifferenti alla verità.

Una diffusa e assurda disponibilità a relativizzare tutto; a concedere spazi e repliche, a proporre tesi tra le più insostenibili, toglie forza ed importanza alla verità che assume una endemica precarietà che svuota ogni cosa di significato.

Prendiamo, per tutti e a valor di metafora, il tema giudiziario dei processi.

C'era un tempo in cui dai processi, celebrati solo nelle aule di giustizia, il fatto da giudicare anche se in qualche modo spettacolarizzato dalle attenzioni e dalle emozioni pubbliche, usciva comunque con un risultato definitivo che ne segnava la conclusione: era quello un modo per conquistare una verità! Non mancavano di certo le contrapposizioni. Le opinioni si scontravano, ma tutto aveva una sua finale composizione.

Oggi non è più così. Niente si conclude, tutto rimane precariamente appeso ad una polemica infinita nella quale ognuno mette tutto e il suo contrario. Sempre in tema processuale assistiamo ad un fenomeno degenerato che evoca teoremi, cavillismi e capziosità irrisolte e irrisolvibili, ricostruzioni impossibili (Cogne, Garlasco, Perugia etc.) che non consentono mai punti di arrivo definitivi.

Ma non eravamo ormai padroni di tecniche e risorse tecnologiche raffinatissime, capaci di svelare l'impossibile?

NULLA è più certo! Tutto è discutibile e





contestabile e nel confronto strumentale, 3/2009):
ciò che rimane è il conflitto: la verità non

interessa a nessuno. Non ci sono cose giuste e cose sbagliate; bene e male; morale e immorale; solo una grande confusione nella quale paradossalmente nell'indifferenza totale trovano dignità le tesi e i comportamenti più deprecabili. Chi subisce l'ingiustizia finisce per essere meno apprezzato di chi la infligge, anzi quest'ultimo arriva a



fare della sua condizione immorale e deprecabile il proprio punto di forza (!). Sicché il valore non è più quello della verità, che non interessa a nessuno, ma è lo scontro, la polemica: desta impressione il tono delle parole, non più il loro significato, il contenuto dei discorsi. Si punta anche lì all'immagine e alla curiosità che si riesce a procurare o a produrre.

La riflessione coinvolge anche il problema del linguaggio, come osservava il caro Bent Parodi in uno dei suoi sempre profondi contributi di riflessione (*L'iniziazione alla conoscenza tradizionale*, Hiram

Gran parte dei mali del nostro tempo sono riconducibili alla crisi del linguaggio, che ha portato, paradossalmente, al linguaggio della crisi [...]

Il nostro modo di esprimerci, di comunicare non si fonda su robuste basi di comune sensibilità e la confusa approssimazione del significato che assegniamo alle poche parole (nel numero mediamente sempre le stesse)

che usiamo, concorre alla diffusione di questo processo di deriva, dove l'indifferenza è lo sconcertante approdo finale.

Le parole dei nostri discorsi, la forza del loro senso, del loro significato non sono gli stessi, ma cambiano da individuo ad individuo e tutto si complica terribilmente.

In questo quadro si ripropone appunto la delusione, ritengo diffusa, di quanti, seppur affascinati dal confronto delle tesi di Kant e Constant nel loro valore di metafora, sentono evaporare la forza delle idee e dei principi in un sistema che non più capace di comunicarli e valorizzarli.

Riferimenti bibliografici

Kant, E. (1785) *Fondazione della metafisica dei costumi*.

Constant, B. (1796) *Reazioni Politiche*.

Kant, E. (1797) *Sopra un preteso diritto di mentire per amore dell'umanità*.

Kant, E. (1797) *Metafisica dei Costumi: Essere sinceri è anche un dovere verso se stessi*.

È lecito mentire ?, a cura di Cyril Morana, 2009.



Elogio di Darwin

di **Vinicio Serino**
Università di Siena

There is no proof whatsoever that Darwin was a Mason, although his grandfather Erasmus certainly was. It is also a known fact that his wife Emma was a member of the Unitarian Church, which denied the principle of the trinity, while the great naturalist, who launched the great era of scientific study of man and his origins with the theory of evolution, always considered himself an agnostic. Today, Darwin's theories, formerly opposed by the Catholic Church as well as other Christian faiths, which declared the concept of creationism "anti-scientific", seem to be the object of a different sort of attention, as evidenced by the recent pronouncement by Pope Benedict XVI who, with reference to the ideas of the evolutionist scientist and Jesuit Pierre Teilhard de Chardin - once reprimanded by the Holy Office -, spoke of "great vision."

Darwin e la Massoneria

Non c'è alcuna prova che dimostri l'appartenenza di Darwin alla Massoneria, anche se, in casa, non doveva essere affatto ignota la "dimensione latomistica". Aveva infatti calcato il pavimento a scacchi il nonno del grande naturalista, Erasmus Darwin, medico e scienziato, autore di un testo *Zoonomia*, ovvero *le leggi della vita organica*, che precede molte delle teorie di Lamarck e, appunto, del suo più celebre nipote, Charles. In particolare, attraverso l'osservazione del comportamento degli animali domestici e della natura, e grazie alle pro-

fonde conoscenze nel campo della paleontologia e della anatomia comparata, Erasmus aveva accarezzato l'idea che la competizione e la selezione sessuale avrebbero potuto essere alla base dei cambiamenti della specie: i più forti ed i più attivi tra i maschi sarebbero stati dunque nella condizione di propagare la specie che verrebbe, in questo modo, adeguatamente incrementata. Nella sua autobiografia, Charles ricorda *Zoonomia* e le "opinioni analoghe" a quelle di Lamarck: anche se, "rileggendola dopo dieci o quindici anni" si dichiara "assai deluso [...] tanto grande era il campo lasciato alla speculazione in proporzione ai fatti forniti."¹



1 Darwin, 2009: 1334.



Erasmus risulta iniziato alla “St. David’s Lodge” No. 36, Edinburgh e Maestro Venerabile nella “Lodge of Cannongate Kilwinning”, No. 2, of Scotland. Anche uno dei suoi figli, Francis, appartenne alla schiera dei Liberi Muratori, segno che “certe idee” non erano affatto estranee alla famiglia, probabilmente, neppure al più noto Charles che, comunque, ostentò sempre un atteggiamento di tipo agnostico. Per altro sua moglie - e cugina - Emma Wedgwood si riconosceva nelle credenze del cosiddetto Unitarianesimo, o gruppo degli Unitariani, Cristiani sostenitori della idea di una unica Persona divina e quindi negatori del principio - tipico del Cattolicesimo - della Trinità, con conseguente esclusione della natura divina di Cristo e dello Spirito Santo.

Gli Unitariani giunsero ad Emma, nella loro versione illuministica, attraverso personaggi come James Martineau, filosofo e teologo, fondatore della Free Christian Union oltre che sostenitore di posizioni spiritualiste: Dio è “inteso”, appunto da Martineau, “come principio spirituale della causalità cosmica ma anche come vita e

amore immediatamente percepiti e partecipati dalla coscienza umana”.² Allo stesso

Darwin, per quanto su posizioni molto diverse, non era affatto ignoto il “mondo unitariano” e le concezioni espresse da Martineau che, in qualche modo, non parrebbero distanti da quelle oggi sostenute dai teorici del c.d. “Disegno intelligente”. Una delle correnti di pensiero, questa, tra le più aborrite dai darwinisti contemporanei, secondo la quale il processo che regola l’universo e le cose vi-

venti sarebbe spiegabile, anziché col ricorso al caso, come ipotizza appunto Darwin, attraverso una causa intelligente, “moderna” applicazione della idea di Dio per spiegare che la natura muove verso un fine preordinato da qualche misterioso artefice.³

È per altro singolare che alla base del movimento Unitariano si ritrovino le idee dei riformatori religiosi, di ascendenza senese, Lelio e Fausto Socini, attivi nel XVI secolo, che esaltavano - in coerenza con la propria concezione antitrinitaria - l’umanità di Cristo, negando il peccato originale ed affermando il libero arbitrio, per di più



2 L’Universale Garzanti, Filosofia, voce *J. Martineau*, Milano 2003.

3 Cfr. Behe 2007.



accompagnato dalla libertà di coscienza. Temi percepiti in maniera così radicale, quelli tipici del socinianesimo, da indurre alcuni (ingenui) cronisti ottocenteschi a considerare i due grandi teologi come i fondatori della moderna Libera Muratoria.

Scetticismo inglese

Certo dunque, anche se Darwin non apparteneva alla schiera dei Figli della Vedova, non dovevano mancare, nell'ambito delle sue frequentazioni, familiari e non, suggestioni indotte dalla sua naturale curiosità. "Fin dalla giovanissima età", dichiara, "ho provato il desiderio fortissimo di capire e spiegare tutto ciò che osservavo, cioè di raggruppare i fatti sotto leggi generali", non disdegnando una giusta – quanto basta – dose di sano scetticismo⁴. Interessante questa chiamata in causa dello Scetticismo. L'Inghilterra, con David Hume, era stata uno dei luoghi di diffusione dello scetticismo: si deve proprio ad Hume, che non solo si dichiarava pirroniano – Pirrone era, come è noto, uno dei padri nobili della *skepsis* greca – la tesi della conoscenza, acquisibile solo attraverso l'esperienza, come semplicemente probabile, e comunque mai vera in assoluto. Il ra-

gionamento che Hume svolgeva a sostegno di queste posizioni era (relativamente) semplice: cose e fatti sono noti all'uomo solo attraverso l'esperienza, giacché la ragione da sola non è in grado di farlo. Poiché per altro l'esperienza può operare solo sul presente, in quanto appunto la conoscenza si fonda solo sullo "sperimentato", l'uomo non è in grado di prevedere se, data una certa causa, seguirà sempre e comun-

que un dato effetto. "In una parola, dunque, ogni effetto è un fatto distinto dalla sua causa. Non potrebbe, dunque venir scoperto nella causa e la prima invenzione o concezione di esso, *a priori*, deve risultare del tutto arbitraria. Anche dopo essere stato suggerito, la congiunzione dell'effetto con la causa apparirà egualmente arbitraria, perché ci sono sempre molti altri effetti che alla ragione appariranno egualmente del tutto coerenti e naturali. Invano, dunque, pretenderemo di determinare qualche singolo fatto, o di inferire qualche causa o qualche effetto, senza l'aiuto dell'osservazione e dell'esperienza."⁵

Forse sta proprio qui uno dei fondamentali punti di riferimento di Darwin, nella sua ferma volontà di indagare, verifi-



4 Darwin, 2009: 1363.

5 Hume, *Ricerca sull'intelletto umano*, 1978: 44.



care, senza stancarsi mai, consapevole, appunto, del fatto che solo attraverso l'esperienza era possibile pervenire alla conoscenza. Favorì senz'altro questa intima convinzione la lettura, avvenuta a bordo del Beagle, dei *Principi di Geologia*, opera di Charles Lyell, pubblicata proprio tra il 1830 ed il 1833. Il concetto di partenza di Lyell era molto semplice: proprio dalla osservazione della realtà è facile constatare come il pianeta non si sia modificato per effetto di eventi traumatici quali catastrofi o diluvi, ma attraverso processi, molto lenti, di deposizione e di erosione. Una catena infinita di questi eventi – ai quali vanno aggiunti eruzioni vulcaniche e terremoti – ha comportato, sosteneva appunto Lyell, cambiamenti continui, che hanno modificato notevolmente, in un tempo straordinariamente lungo, il volto della terra. Tale teoria, nota come attualismo – proprio perché incentrata sul lento processo di modificazione prodotto da forze diverse – metteva in dubbio fondamentali posizioni contenute nella Bibbia, in particolare del *Genesi*, sia con riferimento alla avvenuta creazione in sei giorni sia, appunto, con riferimento all'effetto devastante e dissolvente del Diluvio Univer-



sale. Questo libro che, come ha scritto F. Hoyle “aveva gettato nel dubbio i primi capitoli del Vecchio Testamento”⁶, apriva così la strada a Darwin ed all'evoluzionismo proprio attraverso l'idea dei lunghi cambiamenti conosciuti dalla terra in un tempo sterminato.

L'opzione scettica di Darwin, la sua continua, indefessa ricerca, che denota una personalità forte, tutt'altro che disponibile – come del resto emerge più volte nella sua vita di scienziato – ad accogliere *sic et simpliciter* le idee altrui, la si ritroverà in tutta la sua opera ed, in particolare, in quelli che, ad avviso di chi scrive, costituiscono i pilastri della sua elaborazione teorica.

La non immutabilità della specie

Il primo di questi pilastri consiste nella negazione della concezione, fortemente radicata grazie anche alla diffusione ed alla popolarità del messaggio biblico, della immutabilità della specie, e questo proprio sulla scia delle tesi espresse proprio da Lyell. Le specie non sono, per Darwin, entità immutabili ma, al contrario, “le specie dei generi più grandi in ogni singolo paese variano più frequentemente delle specie dei generi più piccoli”.⁷ In quella parola, variazione, c'è gran parte delle novità propo-

6 Hoyle, 1984: 32.

7 Darwin, 1980: 125.



ste da Darwin - agli inizi della sua ricerca probabilmente influenzato anche dagli studi di Erasmus - e della sua condizione di studioso che non si esprimeva né sulla base di indiscusse autorità del passato - come, appunto, la *Bibbia* - né rifacendosi ad una relazione tra causa ed effetto conosciuta direttamente a priori, attraverso il ricorso alla ragione, ma attingendo in primo luogo alle proprie osservazioni empiriche. Il termine genere a cui fa riferimento Darwin va definito come il raggruppamento di specie affini, monofiletico, ossia riconducibile ad uno stesso progenitore: la specie *Equus caballus*, ad esempio, è riconducibile al genere *Equus* che comprende anche *l'Equus asinus* e *l'Equus zebra*.

Queste “specie più fiorenti o dominanti dei generi più grandi [...] sono quelle che producono in media il più grande numero di varietà [...]”. E queste varietà “tendono a divenire specie nuove e distinte” così come “le forme di vita attualmente dominanti manifestano la tendenza a dominare sempre più, lasciando molti discendenti a loro volta modificati e dominanti.”⁸

È evidente che queste affermazioni contrastano, obiettivamente, con il racconto biblico della Creazione. Come è noto esistono due distinte versioni di questo racconto. La prima, appartenente alla tradizione sacerdotale, è quella che, partendo dal caos primigenio, descrive di come, in sei giorni, l'Eterno creò il cielo e la terra; quindi la luce; e poi il firmamento e le acque; e poi ancora la terra arida ed i mari; quindi l'erba verdeggiante e le piante; dopo i luminari del cielo, il sole, la luna e le stelle; al quinto giorno i rettili, gli uccelli ed i pesci; infine, al sesto, le fiere e gli animali domestici e l'uomo, maschio e femmina, a sua immagine.⁹

La seconda versione, più antica, riferibile alla cosiddetta tradizione jahvista è più stringata: parla semplicemente della creazione del cielo e della terra ad opera del “Signore Iddio” e racconta di una fonte che, in vece dell'acqua celeste, innaffiava tutta la superficie della terra. In questo luogo (?) Dio “dunque formò l'uomo di fango della terra, e gli ispirò in faccia un soffio di vita: e l'uomo fu fatto anima vivente.”¹⁰



8 Darwin, 1980: 129.

9 *Genesi*, I, 1-27.

10 *Genesi*, II, 4-7.



In ambedue le versioni, comunque, tutto discende da un atto di creazione, quindi dalla espressione della volontà (misteriosa) di Dio. È vero, per altro, che non si tratta di una creazione *ex nihilo*, giacché esistono già, prima dell'intervento divino, terra, tenebra ed acque cosmiche – appunto il caos primigenio – ma non vi è comunque dubbio che l'Eterno, che appare esistente *ab immemorabili*, crea l'uomo con un proprio atto di volontà.

Nella versione cosiddetta jahvista il processo avviene attraverso la manipolazione del fango, analogamente ad esempio, a quanto riportato nel Poema babilonese della creazione *Enûma Elish* dove Ea, signore delle acque profonde, mischia il sangue del dio ribelle del fuoco Kingu all'argilla, creando così l'uomo, fatto per lavorare al servizio degli dei supremi.

In tutti questi miti l'uomo nasce già tale, perfettamente formato, così come, d'altra parte, Michelangelo rappresentò la sua Creazione nella Cappella Sistina: la specie umana è quella, è data, è fissa. È impensabile, come invece avrebbe successivamente dimostrato la scienza, che un processo “di variazione” possa riguardarlo. Con Darwin

tutto cambia, il cosiddetto fissismo viene meno, di fronte alla teoria della evoluzione.

Darwin non era comunque contrario, per questo, alla religione: avrebbe, per altro, assunto negli anni un atteggiamento agnostico – molto simile a tanti liberi pensatori del suo tempo – che aveva cominciato a maturare sul Beagle quando, nonostante la lettura della *Bibbia*, aveva iniziato a constatare che le cose stavano molto diversamente da come venivano presentate nel testo sacro. Sì che, nella sua Introduzione a *L'origine della specie*, si dichiarò “fermamente convinto che le

specie non sono immutabili: che, anzi, quelle che appartengono ad uno stesso genere sono le dirette discendenti di altre specie, oggi generalmente estinte, così come quelle che riconosciamo come varietà di una qualsiasi specie sono discendenti di quelle specie.”¹¹

Queste affermazioni di Darwin apriranno il lungo confronto con le Chiese, ivi compresa l'Anglicana e, al tempo stesso, attireranno su di lui i consensi di tanti liberi pensatori, non sempre perfettamente a conoscenza dei contenuti del lavoro del grande scienziato ma perfettamente consapevoli della loro portata innovatrice proprio con riferimento alla autorità del racconto biblico della Creazione e, quindi, degli insegnamenti cristiani.



11 Darwin, 2009: 82.



La costante gradualità del processo evolutivo

Darwin ha un altro merito, rilevante non solo sul piano scientifico, ma anche molto apprezzato in ambito liberomuratorio. Comprese, infatti, che l'evoluzione era un processo continuo, concomitante con l'origine stessa della terra: questo processo quindi non riguardava solo gli esseri viventi ma, addirittura, era iniziato con la trasformazione fisica del pianeta. Induceva in tal modo ad un'idea di cambiamento continuo che, di certo, non stonava con quanti sostenevano l'idea di una umanità libera dall'oscurantismo religioso in marcia verso un inarrestabile progresso.

Anche in questo caso l'evoluzionismo non si accordava a quanto era riportato sulla *Bibbia*, o meglio alla interpretazione che della *Bibbia* se ne dava. All'epoca di Darwin molti erano convinti che, giusti i calcoli effettuati nel XVII secolo dall'arcivescovo anglicano James Ussher, l'Eterno avrebbe creato il mondo al tramonto, il 23 ottobre del 4004 a.C., secondo il calendario Giuliano. Per la precisione si sarebbe trattato di una domenica.¹² Il buon arcivescovo determinava al contempo la

durata complessiva dell'universo in 6000 anni, ossia i 4000 precedenti l'avvento del Cristo ed i 2000 seguenti: il tutto in analogia col racconto della Creazione che aveva fissato in sei giorni la Grande Opera del Divino Artefice, sulla base della frase di Pietro per cui, "dinanzi a Dio un giorno è come mille anni, e mille anni come un giorno."¹³

È curioso rilevare come, sostanzialmente, con una (tollerabile) differenza di appena quattro anni questa datazione fosse stata assunta proprio dalla Massoneria speculativa, apparsa in Inghilterra nel 1717, tanto che, già nelle Costituzioni di Anderson del 1723 si parla di Anno di Vera Luce e tutt'ora è in uso nelle varie obbedienze, calcolare l'anno "legale" con l'aumento di 4000 anni. Per altro alcune Logge più "precise", partono proprio dal 4004, tanto che, ad esempio, l'anno 2009 diventa, col criterio della "Vera Luce", il 6013¹⁴.

È evidente che, in raffronto alle esigenze che proponeva la teoria dell'evoluzione, la durata "ufficiale" del mondo era semplicemente risibile. I metodi di calcolo della età della terra cambiarono col fisico inglese W. Thomson, poi Lord Kelvin, che



12 Ussher 1722.

13 *Il Lettera di S. Pietro*, 3,8.

14 Stolper 1978.



formulò una ipotesi basata su di una semplicissima deduzione: il calore raggiante che oggi emana la terra non è altro che l'avanzo della immensa energia sprigionata dalla originale palla di fuoco. In questo modo era possibile calcolare l'età del pianeta fissandola tra 20 e 100 milioni di anni. Tanti, certo, molti di più di quelli ipotizzati dall'arcivescovo Ussher, ma ancora troppo pochi per giustificare i tempi lunghissimi richiesti dal processo evolutivo.



Darwin non poteva per altro immaginare che, di lì a poco, anche Lord Kelvin sarebbe stato smentito. Infatti, nel 1896, Henri Becquerel scopriva, per la prima volta, la proprietà dei sali di uranio di emettere radiazioni in grado di impressionare lastre fotografiche. Due anni dopo, Marie e Pierre Curie, scoprivano proprietà analoghe nel polonio e nel radio, coniando, per definire quella singolare forza irradiante, il termine radioattività. Questa scoperta avrebbe finito per mettere in crisi la costruzione di Thomson fondata sulla con-

vinzione che il calore disperso dalla Terra fosse quello originario della formazione: ora invece veniva dimostrato che “la produzione di calore generata dal decadimento radioattivo di elementi instabili come l'uranio aveva rallentato il raffreddamento del pianeta”,¹⁵ e quindi si creavano i presupposti per ridatare l'età della terra. La radioattività, dunque, apriva nuove strade – impensabili per Thomson – e sarebbe stata così in grado di attribuire alle rocce un tempo di poco meno di cinque miliardi di anni, in analogia a quella degli altri corpi del sistema solare. In questo modo veniva corroborata la teoria darwiniana che abbiso-

gnava di un tempo molto più lungo di quello individuato da Thomson – tecnicamente un “tempo profondo” – il solo capace di “giustificare la lenta diversificazione della specie”.¹⁶ Giacchè i dati della paleontologia richiedono che l'evoluzione si svolga proprio in un “tempo profondo”: “Il tempo profondo è come un infinito corridoio buio, senza alcun segno che marchi una scala di riferimento. Il buio di tanto in tanto è rotto da un raggio di luce proveniente da una porta aperta. Osservando in quelle stanze illuminate vediamo un quadro di volti sconosciuti del lontano passato,

15 Pievani, 2006: 18.

16 Pievani, 2006: 17.



ma non siamo in grado di collegare la scena che abbiamo di fronte con quella che abbiamo incontrato nelle altre stanze del corridoio o con quella del nostro tempo. Il tempo profondo è frammentario, qualcosa di qualitativamente diverso dall'arazzo di tempo a nodi fini che ci è dato nella nostra esperienza di ogni giorno. Possiamo pensare a



un fossile come a un evento del tempo profondo. Confrontato con l'immensità del tempo nel quale viene ritrovato, un fossile è un punto con estensione nulla: o esiste o non esiste. Di per sé, un fossile è un segno di interpunzione, un'interiezione, anche un'esclamazione, ma non è una parola né tanto meno una frase, per non dire un'intera storia. I fossili sono i quadri illuminati da quegli sporadici sprazzi di luce che punteggiano il corridoio del tempo profondo. Non è possibile collegarne uno al successivo in una forma narrata.¹⁷

La ineluttabilità della legge dell'evoluzione trova poi una straordinaria corrispondenza nel pensiero del filosofo inglese, contemporaneo di Darwin, H. Spencer che intende l'evoluzione stessa come una legge

generale regolante l'andamento di tutto l'universo, e non solo, quindi, valida per la biologia e la fisica. Anche la società, ossia la dimensione del consorzio umano, soggiace allo stesso principio, giacché, appunto, "[...] non vi sono parecchie specie di evoluzione aventi certi caratteri in comune, ma un'unica evoluzione che ovunque procede

allo stesso modo."¹⁸ Il passaggio dall'indeterminato al determinato, dall'omogeneo all'eterogeneo comporta, nella dimensione della socialità – e quindi anche della politica – un processo di determinazione da forme inferiori a forme superiori. Il che ineluttabilmente conduce, sostiene appunto Spencer, alla formazione di società avanzate, caratterizzate da una capillare suddivisione del lavoro con una conseguente specializzazione dei ruoli che, elevando la produttività del sistema economico, dovrebbe assicurare ai propri membri il massimo del benessere. Posizioni, queste, che incontravano l'adesione delle correnti democratiche interne alla Massoneria: in Italia, ad esempio, gli ambienti legati al mazzinianesimo si riconoscevano in

17 Gee, H. (2006) *Tempo profondo. Antenati, fossili, pietre*, Torino.

18 Spencer, H. (1921) *Primi principi*, a cura di G. Salvadori, Torino, p. 408.



questa idea della “metamorfosi” – come ebbe a definirla uno dei campioni del repubblicanesimo militante, Ettore Socci – operante non solo sulla materia, ma anche sul pensiero degli uomini. Un pensiero che, gradualmente, avrebbe liberato l’umanità dai tre grandi malfattori evocati da Mozart nel suo Flauto Magico: l’ignoranza, il fanatismo e la superstizione.



La lotta per l’esistenza

L’idea che la realtà si esprima attraverso continui cambiamenti, un “divenire”, secondo gli insegnamenti di Eraclito e del suo “tutto scorre”, trova conferma nella darwiniana lotta per l’esistenza, una vera e propria competizione che coinvolge non solo gli individui della stessa specie, ma anche quelli con condizioni di vita simili. “Noi contempliamo il volto della natura splendente di felicità, e notiamo sovente una sovrabbondanza di cibo; ma non vediamo [...] che gli uccelli che cantano oziosamente intorno a noi si nutrono in massima parte d’insetti o di semi, distruggendo così, continuamente, la vita; o dimentichiamo in che misura questi cantori, o le loro uova, o i loro piccoli sono distrutti da uccelli o ani-

mali da preda, e non sempre ricordiamo che, anche se talvolta c’è sovrabbondanza di cibo, ciò non avviene in tutte le stagioni dell’anno.”¹⁹

La lotta per l’esistenza risulta dunque inevitabile dal momento “che tutti gli esseri viventi tendono a moltiplicarsi in successione geometrica, che ciascuno deve lottare per l’esistenza e subire grandi distruzioni, in determinati periodi della vita, in determinate stagioni dell’anno, nel corso di ogni generazione o a intervalli periodici”. In caso contrario, “secondo il principio dell’aumento in progressione geometrica i [...] discendenti diverrebbero così straordinariamente numerosi che nessun paese potrebbe bastare al loro sostentamento. Quindi, poiché nascono più individui di quanti ne potrebbero sopravvivere, deve necessariamente esistere una lotta per l’esistenza, fra gli individui della stessa specie, fra quelli di specie diverse, e di tutti gli individui contro le condizioni fisiche della vita”.²⁰

Si trattava dell’applicazione pratica delle teorie espresse dal pastore protestante Thomas Robert Malthus nel *Saggio sul principio di popolazione* pubblicato nel 1798. Malthus sosteneva che l’incremento

19 Darwin, 2009: 131-132.

20 Darwin, 2009: 132-133.



demografico avrebbe spinto a coltivare terre che, per lo sfruttamento, sarebbero diventate sempre meno fertili con conseguente penuria di generi di sussistenza e blocco dello sviluppo economico, per la tendenza della popolazione a crescere più velocemente della disponibilità degli alimenti.²¹ In coerenza con questa teoria e dalla sua osservazione della natura, Darwin rilevava che “ogni essere vivente tende sempre al massimo accrescimento numerico” e che “gravi distruzioni colpiscono inevitabilmente giovani e vecchi, sia durante la generazione, sia a intervalli periodi”, pena, nel caso di “allentamento” di questi freni, l’accrescimento senza misura degli individui, quasi istantaneamente²², con tutte le conseguenze che, appunto, aveva rappresentato Malthus.

La lotta per l’esistenza non costituisce, per altro, solo uno stato di conflittualità perenne determinato dalla (relativa) scarsità delle risorse alimentari a disposizione. È qualche cosa di più complesso in quanto questa espressione viene usata “in senso

lato e metaforico”, in modo da implicare “la reciproca dipendenza degli esseri viventi” e [...] “cosa ancora più importante, non solo la vita dell’individuo ma il fatto che esso riesca a lasciare discendenza.”²³



La lotta per l’esistenza “sarà in genere più aspra” tra individui che appartengono alla stessa specie che “hanno generalmente, ma non invariabilmente, abitudini e costituzioni molto simili e presentano somiglianze strutturali [...]”²⁴ Essa, inoltre,

proprio perché inscindibilmente connessa alla condizione dei viventi, rende comunque naturale la morte, oltre che “sani e felici” “gli individui che sopravvivono e si moltiplicano.”²⁵

La lotta per l’esistenza di Darwin troverà una sorta di corrispondenza nel pensiero di K. Marx e, più in generale, del movimento socialista dell’epoca: ad esempio in Italia Enrico Ferri, nel suo *Socialismo e Scienza positiva (Darwin, Spencer, Marx)*, individuava nel darwinismo una sorta di premessa del socialismo scientifico. Anzitutto

21 Malthus, T.R. (1978) *Saggio sul principio di popolazione*, Torino.

22 Darwin, 2009: 135.

23 Darwin, 2009: 132.

24 Darwin, 2009: 143.

25 Darwin, 2009: 145.



per la sostituzione del concetto di causalità naturale a quello del miracolo e dell'intervento divino; quindi per il diverso modo di intendere l'individuo innanzi alla specie; infine, appunto, per la evidente correlazione tra la lotta per la vita di ascendenza darwiniana e quella di classe sostenuta da Marx.²⁶

È facile capire come proprio quest'ultimo aspetto ebbe a far presa su tanti liberi muratori, in Italia soprattutto dopo l'ondata reazionaria del 1898 quando, come scrive A. Mola, “le logge erano state l'ultimo ricetta dei socialisti non meno che di radicali, anarchici, repubblicani”, mentre “l'umanitarismo internazionalista, il pragmatismo progressista”, compresa ovviamente la componente darwiniana, “il filantropismo laico avevano fatto breccia in quanto rimaneva dell'identificazione del progresso con la ‘rivoluzione’, previo sterminio del nemico di classe.”²⁷ Come è per altro noto di lì a poco, ossia nell'aprile del 1914, la XIV assemblea del Partito Socialista avrebbe votato l'ordine del giorno Zibordi-Mussolini che decretava

l'incompatibilità, con espulsione, tra socialismo italico e libera muratoria.



La selezione naturale

Sicuramente della teoria di Darwin l'aspetto più rappresentativo – e quindi più noto, sia pure, molto spesso, attraverso imprecise volgarizzazioni – è quello della selezione naturale, o sopravvivenza del più adatto. Nella elaborazione di questo concetto Darwin al solito si richiama alla esperienza, alla osservazione, alla verifica fattuale. “Se in condizioni mutevoli di vita gli esseri

viventi presentano differenze

individuali in quasi ogni parte della loro struttura, e ciò non è discutibile; se a cagione del loro aumento numerico in progressione geometrica si determina una severa lotta per la vita in qualche età, stagione o anno, e ciò certamente non può essere discusso; allora, considerando la infinita complessità delle relazioni di tutti gli esseri viventi fra di loro e con le loro condizioni di vita, la quale fa sì che un'infinita diversità di struttura, costituzioni e abitudini, sia per essi vantaggiosa, sarebbe un fatto quanto mai straordinario che non

26 Ferri, E. (1894) *Socialismo e Scienza positiva (Darwin, Spencer e Marx)*, Roma, pp. 58 e segg.

27 Mola, A.A. (1992) *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Milano, p. 362.



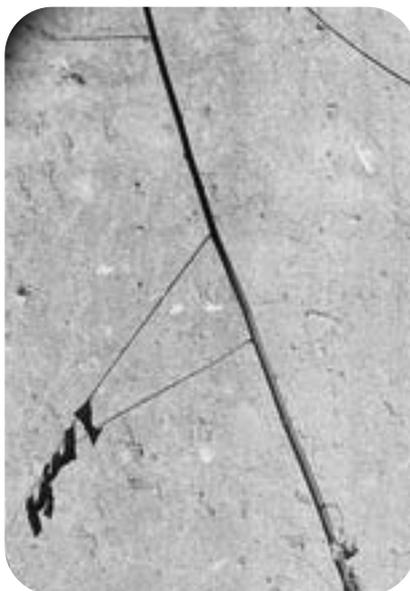
avessero mai avuto luogo variazioni utili al benessere di ogni singolo individuo, allo stesso modo in cui hanno avuto luogo tante variazioni utili all'uomo. Ma se mai si verificano variazioni utili ad un qualsiasi essere vivente, sicuramente gli individui così caratterizzati avranno le migliori probabilità di conservarsi nella lotta per la vita; e per il saldo principio dell'eredità, essi tenderanno a produrre discendenti analogamente caratterizzati. Questo principio della conservazione o sopravvivenza del più adatto, l'ho denominato selezione naturale²⁸. D'altra parte, "le variazioni che non sono né utili né nocive non saranno influenzate dalla selezione naturale, e rimarranno allo stato di elementi fluttuanti, come si può osservare in certe specie polimorfe, o infine, si fisseranno, per cause dipendenti dalla natura dell'organismo e da quella delle condizioni."²⁹

Ovviamente molta acqua è passata sotto i ponti della scienza dopo Darwin, soprattutto in virtù dei progressi condotti da una disciplina, la genetica, ufficialmente nata ad opera del biologo W. Bateson solo nel

1905, anche se, già nel corso del XIX secolo, aveva trovato un suo padre nobile nel monaco ceco Johan Gregor Mendel.

Le teorie sull'ereditarietà espresse da Mendel nel *Saggio sugli ibridi vegetali* del 1866, ignorate sino agli inizi del XX secolo, divergevano da quelle di Darwin che sosteneva, invece – affermazione puramente teorica, non corroborata da alcuna prova concreta – la teoria della pangenesi. In base alla quale, appunto, le cellule e gli organi di ogni vivente producevano delle miniature di se, denominate gemme che sarebbero state in grado di trasmettere alla

prole i caratteri acquisiti in vita dall'organismo stesso. Proprio Mendel mise in crisi questa teoria attraverso i suoi celebri esperimenti incrociando piante di piselli con caratteri diversi. Venne scoperta, in questo modo, la c.d legge della dominanza, in forza della quale, a differenza di quanto aveva ipotizzato Darwin, gli esemplari generati dall'incrocio tra due ceppi puri e che differiscono per una coppia di fattori, manifestano uno solo dei due fattori, appunto il fattore dominante. Questo significa che, in ogni caso, nella generazione successiva uno dei caratteri antagonisti non si mani-



28 Darwin, 2009: 193.

29 Darwin, 2009: 147.



fiesta mai nel fenotipo, ossia nell'insieme dei caratteri fisici di un individuo determinati sia dal patrimonio genetico che dall'azione dell'ambiente. Mendel provò altresì che, incrociando tra loro individui generati col primo incrocio, si producevano, nella generazione seguente, esemplari che "recuperavano" il fattore perso, solo "oscurato" dal fattore dominante.

Da qui sarebbe iniziata la grande ed emozionante avventura della genetica, "congruente" o complementare, appunto, alle posizioni di Darwin sulle mutazioni ereditarie. Sì che, come osserva T. Pievani, uno dei più entusiasti - e chiari - illustratori ed interpreti di Darwin, "oggi noi diciamo che in una popolazione alcuni organismi nascono con mutazioni ereditabili che permettono loro di sopravvivere meglio e quindi di riprodursi con più frequenza e facilità... Questi organismi finiscono per contribuire alla generazione successiva con una prole numerosa ed essendo i loro attributi ereditabili questi tenderanno a diffondersi sempre più nella loro discendenza." In tal modo "più alta è l'ereditabilità di un tratto, maggiore sarà la sua risposta alla selezione. Le varianti genetiche associate a tratti più adattivi aumente-



ranno la loro frequenza nella popolazione, la cui composizione andrà modificandosi nel tempo," mentre "le varianti svantaggiose tenderanno" anche se non necessariamente del tutto, "a scomparire".³⁰

Nonostante Mendel, anzi proprio grazie a lui, dunque, l'impianto darwiniano, fondato su variazione, eredità e selezione resta ancora in piedi, essenziale per comprendere ed interpretare, scientificamente, le origini e gli sviluppi (prevedibili) della vita.

Proprio in questo, nella sua rivedibilità ed integrabilità, nella sua "laicità" sta la grandezza della teoria dell'evoluzione: c'è molto dello spirito massonico dietro alle ipotesi formulate, sempre con straordinaria prudenza e grande rispetto, oltre che sulla base di attente - ed oneste - osservazioni, da parte di Darwin. Soprattutto non c'è alcuna volontà di addivenire ad una assoluta (ed improbabile) verità perché, come si chiese l'antico procuratore romano di Giudea avanti al qual venne portato, umiliato e deriso, Gesù di Nazareth, che cosa è la verità? La grandezza del darwinismo e, appunto, l'*appeal* che esercita ancora oggi tra cercatori di verità che lavorano senza sosta al bene della Umanità, oltre che per la Gloria del Grande



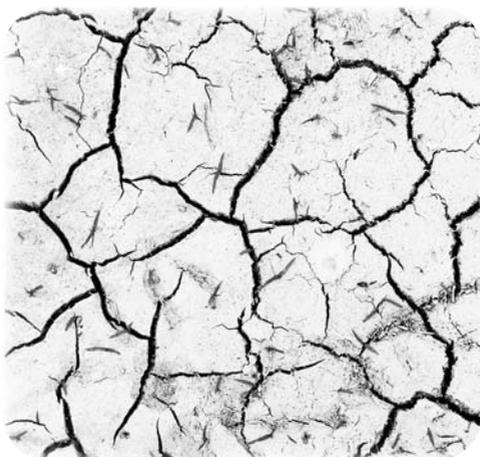
Architetto, sta esattamente in questo. La scienza – e non solo quella dell’uomo – è il divenire della scienza. La verità è inafferrabile e l’uomo che muove alla sua (disperata) ricerca non può che avvicinarsi accastando, passo dopo passo, il frutto delle proprie faticose conquiste: il suo patrimonio di conoscenze è, come quello dei capitali finanziari, perennemente mobile sì che, per dirla con C. Levi-Strauss, “lo scienziato non è l’uomo che fornisce le vere risposte; è quello che pone le vere domande.”

La potenza del caso

Infine va ascritto a Darwin il merito di aver introdotto “la teoria delle variazioni fortuite”, per cui “i caratteri di una specie variano per l’insorgere casuale di differenze negli individui [...]” E “sono appunto tali differenze che soggiacciono al verdetto dell’ambiente [...]” In questo modo viene introdotto il concetto di “caso”, “inteso non come disordine, ma come azione meccanica delle circostanze e del tempo”, eliminando così “ogni concezione finalistica e soprannaturale dei fenomeni biologici”.³¹ Per Darwin, dunque, le variazioni favorite

dalle condizioni ambientali e in grado di soppiantare le vecchie caratteristiche “compaiono a caso, cioè in seguito a variazioni casuali prodottesi spontaneamente nel patrimonio genetico di singoli individui”. Mentre per il naturalista J. B. Lamarck, suo quasi contemporaneo, gli organismi viventi non sarebbero altro che il prodotto di un processo graduale di adattamento degli individui all’ambiente.

La differenza è fondamentale: nella teoria di Lamarck le nuove caratteristiche biologiche ci sono solo se apparse nei genitori; in Darwin invece “queste caratteristiche nuove compaiono all’improvviso, dettate da alterazioni casuali del patrimonio genetico degli individui stessi.” È dunque il caso e solo il caso, non già l’intervento di un divino artefice, “che propone i nuovi varianti ed è solo su quegli individui varianti che effettivamente compaiono nelle varie popolazioni che può intervenire la selezione naturale operata sull’ambiente”. In parole povere se “la selezione naturale è la lima o la carta vetrata dell’evoluzione [...] il progetto, lo sbizzo e il prototipo sono prodotti del caso”, di qualcosa di assolutamente non-intenzionale.³²



31 L’Universale Garzanti, Filosofia, voce *Darwinismo*, op. cit.

32 Boncinelli, 2006: 10-11.



È sicuramente questo uno degli aspetti più ostici del darwinismo: come è possibile che dall'azione del caso si siano potuti produrre degli autentici "prodigi" della natura come, ad esempio, quello relativo alla evoluzione dell'occhio che tanto affascinava lo stesso Darwin? Parrebbe proprio "assurdo", ammetteva appunto Darwin, vista la sua straordinaria complessità, "supporre che l'occhio con tutti i suoi inimitabili congegni per l'aggiustamento del fuoco a differenti distanze, per il passaggio di diverse quantità di luce, e per la correzione della aberrazione sferica e cromatica, possa essersi formato per evoluzione naturale [...]".³³

Eppure sta qui la grandezza – e l'onestà – di questo pensiero: il caso non è il caos informe ed incomprensibile. È, forse, come affermava J. Monod, "libertà assoluta ma cieca, alla radice stessa del prodigioso edificio dell'evoluzione" ed ancora, specie grazie alla genetica, la sola ipotesi concepibile "in quanto è l'unica compatibile con la realtà quale ce la mostrano l'osservazione e l'esperienza." Tanto che, in chiusura del

suo celebre *Il caso e la necessità*, lo stesso Monod sottolineava che "l'uomo sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso" e che "il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo. Giacchè compete "a lui la scelta tra il Regno e le tenebre."³⁴

Oppure va chiamata in causa una delle tante (possibili) manifestazioni del GADU, alla maniera in cui la intendeva Leone XIII, nell'Enciclica *Humanae Genus?* Quando (aprile del 1884), solennemente, dichiarava che "supremo intendimento dei Frammassoni esser questo: distruggere da capo a fondo tutto l'ordine religioso e sociale, qual fu creato dal Cristianesimo, e pigliando fondamenti e nome dal Naturalismo, rifarlo a loro senno di pianta". Aggiungendo quindi: "Ora fondamentale principio dei Naturalisti, come il nome stesso lo dice, egli è la sovranità e il magistero assoluto dell'umana natura e dell'umana ragione. Quindi dei doveri verso Iddio o poco si curano, o mal ne sentono. Negano affatto la divina rivelazione; non ammettono dogmi, non verità superiori all'intelligenza umana, non maestro alcuno,



33 Darwin, 2009: 238-239.

34 Monod, 1970: 143.



a cui si abbia per l'autorità dell'ufficio da credere in coscienza. E poiché è privilegio singolare e unicamente proprio della Chiesa cattolica il possedere nella sua pienezza, e conservare nella sua integrità il deposito delle dottrine divinamente rivelate, l'autorità del magistero, e i mezzi soprannaturali dell'eterna salute, somma contro di lei è la rabbia e l'accanimento dei nemici. Per essi, al di fuori di quello che la ragione umana è in grado di comprendere, non esiste alcun dogma religioso, nè alcun maestro, nella parola del quale si debba avere fede in nome del suo mandante ufficiale."

Concludendo

Più chiaro di così ... Allora, se la Libera Muratoria si riconosce, come sosteneva Leone XIII, nel "Naturalismo" si può allora convenire con il biologo e genetista E. Boncinelli quando dichiara che "la natura non ragiona col nostro cervello". Perchè nessuno degli organismi viventi è stato progettato, mentre quelli "che osserviamo oggi sono [...] il risultato della sedimentazione e della stratificazione di un succedersi affannoso e disordinato di eventi evolutivi sostanzialmente arbitrari [...]" Alla base di tutto questo si scontrano due opposte istanze: "la necessità di conservazione di un certo numero di organismi

capaci di sopravvivere e la creazione di sempre nuove varietà biologiche originate dalla sistematica comparsa di errori nella replicazione del patrimonio genetico."³⁵ Insomma il cuore stesso della teoria darwiniana, aderendo alla quale non è possibile, almeno allo stato attuale, comprendere se c'è e nella affermativa in cosa consista un "disegno" della natura. Almeno per il momento... Il massone che lavora per il bene dell'Umanità deve essere consapevole che l'evoluzione significa tutto questo.

D'altra parte, nell'ambito della Chiesa Romana qualcosa, forse, sta cambiando se, in un recentissimo discorso aostano, Benedetto XVI ha rammentato, davvero del tutto inopinatamente, la "grande visione" che ha avuto Teilhard de Chardin, antropologo, paleontologo, "fisico nel senso dei greci", come si definiva lui stesso, già noto come il gesuita proibito per aver cercato di conciliare Darwin al Cattolicesimo.

"Alla fine avremo una vera liturgia cosmica, e il cosmo diventerà ostia vivente" ha detto il Papa, rifacendosi appunto a S. Paolo e, almeno un pochino, a Teilhard. Vedremo: i tempi della Chiesa, si sa, sono lunghi e, d'altra parte, come si dice, le vie della Provvidenza, ovviamente per chi ci crede, infinite, oltre che assolutamente sconosciute.

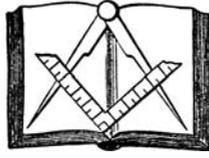




Bibliografia

- Behe, M. (2007) *La scatola nera di Darwin. La sfida biochimica all'evoluzione*, Caltanissetta.
- Boncinelli, E. (2006) *Le forme della vita*, Torino.
- Chiarelli, B. (2003-04) *Dalla natura alla cultura. Principi di Antropologia biologica e culturale*, voll. III, Padova.
- Darwin, C. (2009) *Autobiografia*, sta in *Darwin. L'origine della specie, L'origine dell'uomo e altri scritti sull'evoluzione*, Milano.
- Darwin, C. (1980) *L'origine della specie*, Torino.
- Enciclica Humanum Genus* (20 aprile 1884) Lettera enciclica ai venerabili fratelli patriarchi, primati, arcivescovi, vescovi e agli altri ordinari aventi con l'apostolica sede pace e comunione: "Condanna del relativismo filosofico e morale della Massoneria".
- Hoyle, F. (2984) *L'universo intelligente*, Milano.
- Hume, D. (1978) *Ricerca sull'intelletto umano*, in *Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale*, Bari.
- L'Universale Garzanti, Filosofia*, voce Darwinismo, Milano 2003.
- L'Universale Garzanti, Filosofia*, voce J. Martineau, Milano 2003.
- Monod, J. (1970) *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, Milano.
- Pievani, T. (2006) *La teoria dell'evoluzione*, Bologna.
- Stolper, E. (1978) *Il calendario massonico*, in *Rivista massonica* 1978/9.
- Ussher, J. (1722) *Annales Veteris Testamenti, a prima mundi origine deducti*, Genevae.





Segnalazioni editoriali

TIM COLLINS

Dietro il simbolo perduto. Guida non autorizzata a fatti, personaggi e misteri del romanzo di Dan Brown.

Edizioni L'Età dell'Acquario, Torino, 2009, pp. 224, € 9,80

Dan Brown ha fatto di nuovo centro. Preceduto da una campagna mediatica di proporzioni mai viste, *Il simbolo perduto* si è rivelato fin dai primi giorni un successo planetario, bruciando in poco tempo, nei soli Stati Uniti, la tiratura iniziale di 6,5 milioni di copie.

Al centro della storia è ancora una volta Robert Langdon, il professore di Simbologia dell'Università di Harvard già protagonista del *Codice da Vinci* e di *Angeli & Demoni*, qui alle prese con una vicenda di misteri, complotti e folli criminali legata alla Massoneria. Dan Brown guida i lettori in una frenetica corsa contro il tempo lungo le strade di una Washington mai così inquietante.

Nei sotterranei del Campidoglio americano e dello Smithsonian Institution, Langdon scopre un labirinto di tunnel, stanze segrete, laboratori avveniristici, biblioteche gigantesche, cripte, codici antichi e simboli arcani, e si scontra con le forze oscure che si celano nel cuore del potere americano.

La posta in gioco è il possesso di una verità millenaria in grado di sconvolgere il futuro dell'umanità.

Agilmente strutturato in voci disposte in ordine alfabetico, *Dietro il simbolo perduto* è uno strumento imperdibile per chiunque voglia investigare sui tanti misteri evocati dalla trama e capire che cosa si nasconde al di sotto della finzione letteraria.

In che misura il romanzo di Dan Brown è storicamente degno di fede e dove invece altera i fatti a vantaggio del racconto? Che cosa c'è di vero, o di verosimile, nei fatti narrati dallo scrittore americano? Il suo è solo un romanzo o c'è qualcosa di molto serio e di molto importante che si affaccia dalle sue pagine?

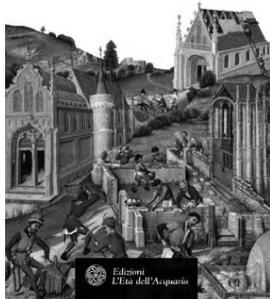
Questo libro si propone di eliminare ogni equivoco.





CHRISTIAN JACQ

*Il messaggio dei
costruttori di cattedrali*

**CHRISTIAN JACQ**

Il messaggio dei costruttori di cattedrali

Edizioni L'Età dell'Acquario, Collana *Uomini, storia e misteri*,
Torino, 2009, pp. 230, € 18,50

Le cattedrali medievali sparse per l'Europa sono uno dei tesori più preziosi che i nostri antenati ci abbiano lasciato in eredità. Anche l'osservatore meno attento prova un'intensa emozione quando si trova di fronte a una di esse. Facciate, campanili, sculture, capitelli, vetrate, chiostrini testimoniano di un'epoca nella quale l'uomo raggiunse uno dei punti più alti della sua parabola. Della loro costruzione conosciamo in

genere molti dettagli, e così delle successive vicende di cui sono state protagoniste. Eppure, scrive Christian Jacq, conosciamo poco il loro significato più autentico. Il nostro tempo dominato dal razionalismo e dall'individualismo confina questi capolavori in una dimensione esclusivamente artistica e storica.

Eppure essi parlano all'uomo a un livello assai più profondo perché racchiudono misteri e contengono simboli legati all'essenza stessa della vita spirituale. Le cattedrali gotiche sono scrigni di Sapienza, centri di quel sapere che va oltre il credo e le tradizioni e che appartiene a tutto il genere umano. Oscurato dalla civiltà greco-romana, questo patrimonio oggi negletto esprime la straordinaria ricchezza esoterica dell'Occidente, che trae la propria linfa dalle culture del bacino del Mediterraneo, in primo luogo dall'Egitto dei Faraoni.

Ma chi furono allora i costruttori delle cattedrali? Geniali artisti, abili capimastro, eccellenti artigiani? Oppure soprattutto i depositari di una sapienza antica espressa in simboli capaci di attraversare i secoli e le culture, per parlare di Dio a ogni uomo e portare a tutti la Conoscenza?

**ROBERTO FONTANA**

Guida per viaggiatori nella Terra di Mezzo

Edizioni L'Età dell'Acquario, Collana *Uomini, storia e misteri*,
Torino, 2010, pp. 340, € 24,00

Considerato quindi che i viaggi e le descrizioni paesaggistiche e architettoniche fanno già parte del *Signore degli Anelli* e degli altri libri, ci si può allora chiedere che bisogno ci fosse di scrivere una "guida turistica" del mondo di Tolkien... Ebbene, possiamo rispondere che, nelle opere del professore di Oxford, il paesaggio resta, per così dire, sullo sfondo, una specie di

1/2010

HIRAM

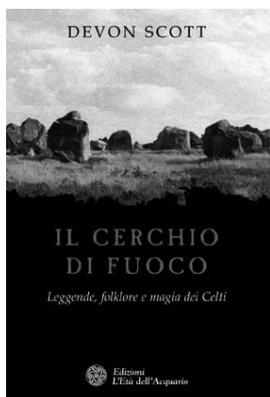


enorme palcoscenico sul quale si svolge la trama dell'epopea che egli ci narra: in primo piano ci sono gli eroi e le loro gesta, mentre il resto è in secondo piano, seppur magistralmente descritto.

Nella nostra *Guida per viaggiatori nella Terra di Mezzo* abbiamo invece voluto capovolgere questa situazione: siamo perciò partiti dalla descrizione dei luoghi di particolare interesse, ponendo speciale attenzione agli aspetti naturalistici, costruttivi, artistici, mentre le vicende che lì si sono svolte vengono viste in un'ottica più lontana, eco d'un passato che ha permeato il suolo stesso di queste contrade. È cioè nostra intenzione condurre il lettore in un viaggio attraverso le varie regioni di Arda – il mondo di Tolkien – visitandone i punti più caratteristici, le più belle città, i panorami mozzafiato, i più bei edifici o monumenti, i luoghi dove si sono svolti importanti avvenimenti del passato; vogliamo portare il viaggiatore a navigare nei mari artici cosparsi di mortiferi ghiacci, oppure ad ammirare il tramonto attraverso il velo d'una cascata d'acqua, per poi finire la giornata – più o meno – comodamente seduto al tavolo di una famiglia hobbit a gustare la ricca e appetitosa cena, stando attento a non battere la testa contro il soffitto.

Il nostro viaggio alla scoperta della Terra di Mezzo non sarà però solo spaziale, ma anche temporale; nella sua lunga esistenza, il mondo di Tolkien ha subito, come d'altronde quello primario su cui viviamo, innumerevoli mutazioni, alcune delle quali anche cataclismiche. In particolare, l'autore stesso distingue tre ere principali – la quarta ha inizio col termine delle vicende narrate nel *Signore degli Anelli* – ed è proprio in queste tre epoche che la nostra *Guida* si suddivide. Per ogni era, verrà delineata la geografia generale caratteristica delle terre dello specifico periodo temporale, facendo anche uso di rappresentazioni cartografiche. Per la parte turistica vera e propria, passeremo poi a un esame dei suoi continenti, presentando due tipologie di elementi ricorrenti nelle varie descrizioni: le meraviglie di quell'era, e i percorsi turistici consigliati. Nelle prime, sono stati illustrati i più bei siti o della Terra di Mezzo e delle altre parti di Arda, o rovine di antiche città del passato, descritte com'erano nei tempi del loro massimo splendore, non tralasciando gli avvenimenti storici che le avevano viste protagoniste. Gli itinerari turistici ci condurranno invece di luogo in luogo, alla visita di foreste, vette, colli, fiumi, spiagge, praterie, città, porti, villaggi e ogni altra meta che possa avere un interesse per un viaggiatore che non tema di effettuare anche lunghi spostamenti, il più delle volte utilizzando il più antico mezzo di trasporto: le proprie gambe. Di tutti i percorsi verranno fornite le lunghezze e i tempi di percorrenza stimati; attenzione solo che alcune "passeggiate" possono durare anche diversi secoli... [...]

Dall'Introduzione dell'Autore

**DEVON SCOTT**

Il cerchio di fuoco. Leggende, folklore e magia dei Celti.
Edizioni L'Età dell'Acquario, Collana Uomini, storia e misteri,
Torino, 2009, pp. 187, € 14,50

Intorno ai Celti esiste da molti anni un interesse diffuso. Il loro mondo affascina per il senso di mistero che trasmette, una peculiare miscela di ancestrale e di arcano. Divinità imperscrutabili, sciamani, druidi, sacerdotesse, fate, elfi, gnomi, draghi, ma anche re, principesse, soldati, poeti realmente esistiti: ecco i protagonisti di un universo che assume spesso i tratti e i colori della fiaba.

Ma a spiegare il richiamo esercitato da questa antica civiltà c'è anche la potente suggestione che sprigiona nei confronti dei tanti che sentono l'esigenza di un ritorno a una vita più semplice, meno caotica, più appartata e vicina ai ritmi della Natura. Di fronte al materialismo e all'individualismo contemporanei, la cultura celtica appare un'alternativa seducente per chiunque sia in cerca di un modello di vita improntato alla dimensione dell'essere più che dell'avere, della condivisione più che della competizione.

Muovendosi tra leggenda e storia, Devon Scott getta uno sguardo insolito, ma rigorosamente documentato, su uno dei popoli che maggiormente hanno contribuito alla nascita e al progresso dell'Europa. Dalla mitologia alla religione, dalle rune ai megaliti, dall'astrologia ai riti iniziatici e magici, dalla simbologia vegetale e animale a quella sacra, dalla letteratura alla concezione della famiglia, ogni aspetto della civiltà dei Celti è riproposto e fatto rivivere al lettore, che difficilmente potrà sottrarsi alla malia, sottile e persistente, che proviene da quel tempo incantato.

**GIUSEPPE PAPAGNI**

Alchimie dell'Arte. Nei simboli ermetici tra ceramica, pittura e architettura.
Conte Camillo Edizioni, Lucrezia (PU), 2009, pp. 98, € 18,00

Giuseppe Papagni in quest'opera ricerca le tracce dell'*Ars Regia*, l'Alchimia, attraverso l'esplorazione di alcune produzioni artistiche del passato, dal Cinquecento al Settecento. Pagnini esamina opere di pittura, architettura e ceramica e si sofferma su alcuni autori in particolare: il Parmigianino,

Lorenzo Lotto, Francesco Borromini, Cipriano Piccolpasso e Nicola da Urbino.



Il libro fornisce, con il supporto di un importante apparato iconografico (oltre 70 illustrazioni), stimoli che accompagnano il lettore nell'analisi dei riferimenti delle componenti mistiche e psicologiche che lo circondano nella quotidianità come nelle varie forme di comunicazione.

È un viaggio curioso attraverso i simboli presenti nelle opere artistiche che ci permette, in modo intelligente, di capire e "attribuire un significato" a forme apparentemente comuni, come ad esempio la stella, la fiaccola o una figura geometrica. L'Autore ci introduce così in mondi poco conosciuti e affascinanti come la magia, l'alchimia e, perché no, la Massoneria.

Dalla Prefazione dell'Autore: Dire che viviamo in un mondo di simboli è limitativo, un mondo di essi vive in noi, nel passato come nella nostra contemporaneità. Dagli antichi miti all'attuale regno delle immagini risponde il lucido commento della psicoanalisi attraverso i vari linguaggi [...]. Lo scopo di queste divagazioni è quello di lambire con le ali del sogno e la razionalità delle fonti, alcuni nascosti significati dell'arte e di sollecitare la riscoperta di luoghi magici, allegorie ermetiche e fantasie infinite per una più intima partecipazione del presente.

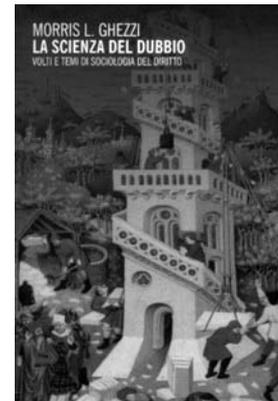
MORRIS L. GHEZZI

La scienza del dubbio

Edizioni Mimesis, Milano-Udine, 2009, pp. 406, € 25,00

Le profonde trasformazioni culturali, che lo sviluppo tecnologico ha imposto negli ultimi decenni alle società industriali e postindustriali, costringono a un profondo ripensamento intorno ai principi ispiratori e ai modelli concettuali posti alla base del diritto e dello Stato. In particolare, l'ormai imprescindibile e costante richiamo al fondamento individuale delle democrazie occidentali, alla non rinunziabile autonomia del singolo essere umano e al conseguente relativismo valoriale impone una radicale revisione istituzionale, che non può che prendere le mosse anche da una rinnovata visione giuridica, sempre più estetica e sempre meno etica.

La Sociologia del diritto, in questa sede rivisitata attraverso l'opera di alcuni dei suoi principali autori, si presenta come un potente strumento critico, animato dal dubbio, di trasformazione sociale.





A CURA DI THOMAS CASADEI E SAURO MATTARELLI

Il senso della Repubblica: Schiavitù.

Franco Angeli Editore, Milano, 2009, pp. 263, € 22,00

Indagare le forme della schiavitù non è solo una questione di memoria storica, ma studio di dinamiche economiche, sociali, legislative e culturali che, anche nel presente, si intrecciano con fenomeni contigui quali: discriminazione razziale, pratiche di dominio o di oppressione, processi di supremazia che vanno dal colonialismo all'imposizione di modelli culturali e politici.

Esaminare la schiavitù “degli antichi”, quella “dei moderni” e “dei contemporanei” significa descrivere una condizione capace di evolversi nel tempo e di mimetizzarsi sotto svariate forme. Resta ineludibile la constatazione che le catene della soggezione, dell'asservimento, dell'intimidazione possono essere visibili o invisibili, ma sono sempre catene e come tali vanno spezzate.

Scritti di: R. Caporali, T. Casadei, B. Casalini, P.-A. Chardel, M. Dorigny, S. Fachile, E. Foner, M. Gelardi, C. Margiotta, S. Morgagni, G. Moscati, E. Pérez Alonso, G. Periès, M. Tibon-Cornillot, R. Vecchi, F. Viti.



MASSIMO TEODORI

**CONTRO
I CLERICALI**

DAL DIVORZIO AL TESTAMENTO BIOLOGICO
LA GRANDE SFIDA DEI LAICI

LONGANESI

MASSIMO TEODORI

Contro i clericali. Dal divorzio al testamento biologico, la grande sfida dei laici.

Longanesi, Milano, 2009, pp. 266, € 16,00

Dai successi dell'Italia civile degli anni Settanta con il divorzio e l'aborto si è passati oggi all'oscurantismo delle leggi sulla procreazione assistita e sul testamento biologico. Occorre chiedersi come mai sulle questioni di libertà, sui diritti civili e sui temi bioetici, ogni giorno in Italia si fanno passi indietro. Perché dilaga l'influenza clericale proprio quando non esiste più la DC, partito unico dei cattolici? Perché gran parte del

ceto politico, soprattutto nel centrodestra ma anche nel centrosinistra, è diventato così ossequioso verso la gerarchia ecclesiastica mentre la società si fa più libera e aperta? *Contro i clericali* narra mezzo secolo di storia italiana individuando le persone, i gruppi e le forze che sono stati i protagonisti, laici e clericali, del conflitto combattuto nella società, nella politica e nella legislazione. Senza reticenze e ambiguità si

1/2010

HIRAM

indicano nomi e cognomi, si raccontano fatti, misfatti e impensabili voltafaccia, si citano appelli e dichiarazioni, si stabiliscono nessi tra pressioni ecclesiastiche e abdicazioni politiche. Con la passione polemica dell'intellettuale liberale e la documentazione rigorosa dello storico, Massimo Teodori ripercorre i momenti decisivi, battaglia dopo battaglia, della sfida tra laici e clericali, il vero terreno su cui si gioca la presenza dell'Italia tra i Paesi dell'Occidente moderno.

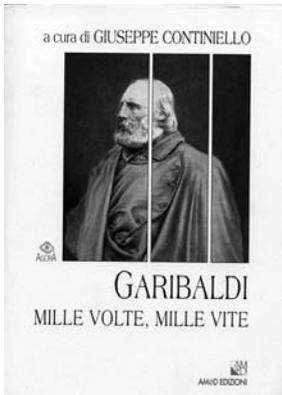
LUISELLA BATTAGLIA*Bioetica senza dogmi*

Rubettino Editore, Soveria Mannelli, 2009, pp. 358, € 20,00

Un orizzonte popolato dai nostri progetti di vita, dalle nostre utopie, ma anche dalle nostre anticipazioni della felicità: molte sono le figure che caratterizzano l'ideale di una "fioritura", di un'esistenza realizzata in tutte le sue capacità che un essere umano considera degne di attuazione. L'idea di una "buona vita", di antica ascendenza aristotelica, ma oggi riproposta dall'approccio delle capacità in una prospettiva liberale, ci aiuta a comprendere ciò che ci accomuna tutti ma, insieme, ci fa prendere coscienza del carattere irriducibilmente personale delle scelte che ognuno è chiamato a compiere. Se la categoria di capacità appartiene, per la sua apertura universalistica, a ogni cultura e rinvia, in senso forte, a un'identità di specie, è in grado di salvaguardare nel contempo il valore delle differenze — linguistiche, religiose, culturali, giuridiche — in un mondo globalizzato.

"Prendere sul serio le differenze" — a partire da quelle di genere — consente di aprire nuovi percorsi nella bioetica, di ripensare il rapporto tra i "diritti" e la "cura", di guardare al nostro prossimo oltre la prossimità spaziale, temporale e di specie. L'estensione delle richieste della giustizia al di là delle frontiere geografiche, delle barriere tra le generazioni e verso gli animali non umani asseconda una spinta etica intrinseca allo stesso umanesimo e configura il nuovo scenario aperto all'esercizio della nostra ragion pratica.





A CURA DI GIUSEPPE CONTINIELLO

Garibaldi. Mille volte, mille vite.

AM&D Edizioni, Cagliari, 2010, pp. 197, € 30,00

La consacrazione in mito ha sottratto Garibaldi alla storia, ai suoi strumenti di indagine e alle sue verifiche, trasformando in verità emozioni o semplici sensazioni.

Questo libro raccoglie saggi scritti da giovani ricercatori che scandagliano il Garibaldi vero e umano, superando l'eroe mitologico, l'angelo e il santo laico capace di guarire le ferite del Risorgimento.

Di mare in mare, di terra in terra, di cuore in cuore. Giuseppe Garibaldi e il Nord Africa:

G. Continiello, *Il leone e la mezzaluna. Garibaldi e il Maghreb*

C. Fois, *Ercole tra il Rif e le Colonne. Giuseppe Garibaldi a Tangeri*

Il libro dei ricordi:

C. Scocozza, *Il leone e la campana. Giuseppe Garibaldi nei ricordi di Aleksandr Herzen*

A. Irimiás, *Chi ha tempo non aspetti tempo. L'immagine di Garibaldi nel "Times" attraverso le corrispondenze di ferdinando Éber*

M. Luesu, *Lincoln, Garibaldi e la Capanna dello zio Tom*

"La divisione di unisce. L'unità ci divide":

G. Borzoni, *Giuseppe Garibaldi e la diplomazia italiana*

C. Rossi, *Giuseppe Garibaldi e la diplomazia britannica*

Tra due civiltà e un piccolo mondo:

G. Salice, *Bonifica e ripopolamento della Gallura da Rivarolo a Garibaldi*

R. Tintis, *Il tralcio e la vite. Giuseppe Garibaldi viticoltore*

I. Cinus, *Garibaldi e "il Diritto" in un mondo al rovescio*

Tra donne, gonne, danno e madonne:

F. Falchi, *Garibaldi, Mazzini e la questione femminile*

Dagherrotipi:

M. Deiana, *Un garibaldino dell'800: Vincenzo Cattabeni*

N. Gabriele, *Dovere e potere. Il ritiro di Vincenzo Brusco Onnis dalla spedizione dei Mille*

A. Tedde e G. Moro, *Tutti per uno, uno per Mille. Angelo Tarantini. Garibaldino*

Un piede, un'orma, due stivali. Il mito di Giuseppe Garibaldi tra Nord e Sud:

A. Noto, *Il mito di Garibaldi nella stampa messinese*

M. Frongia, *L'immagine di Garibaldi nel revisionismo padano*



GIOVANNI FANTI E MAURIZIO MARI

Giuseppe Garibaldi a Ravenna

Prefazione di Sauro Mattarelli

In appendice ristampa anastatica del libro di Emilio Biondi

Il paggio di Anita Garibaldi (Gaitanê)

Cooperativa Pensiero e Azione e Società Conservatrice

Capanno Garibaldi, Ravenna, 2009, pp. 79

[...]

I frammenti qui raccolti testimoniano del coinvolgimento di municipi, artisti, intellettuali e di tanta gente comune. Viene descritto il popolo nell'atto di educarsi prendendo coscienza del momento storico che sta vivendo. Non senza lacerazioni e resistenze, questo aspetto finirà per costituire un vero e proprio tentativo di emancipazione sociale dalla condizione di massa anonima.

L'epopea di Garibaldi a Ravenna e in Romagna, in diversi momenti storici, soprattutto dal 1848 fino all'Unità d'Italia, esprime quindi il dato certo della forte partecipazione e adesione popolare. Un elemento che, va ribadito al di là delle polemiche antiche o recenti sulla presunta inconsistenza del coinvolgimento delle masse nella temperie risorgimentale, dimostra come Garibaldi, almeno in questa enclave, seppe mobilitare nuove energie e coinvolgere strati di popolazione che fino ad allora erano restati esclusi. Il mito, gli aloni leggendari, vennero dopo. Il primo impatto fu di trasformazione di un mondo segnato da fatiche, malattie, miserie. Certo, non si trattava ancora di un processo capace di offrire a tutti il senso della cittadinanza, ma sicuramente costituiva il modo di uscire dalla letargia indotta dall'analfabetismo, dalla frustrazione impotente e dalla solitudine. [...]

Dalla Prefazione di Sauro Mattarelli

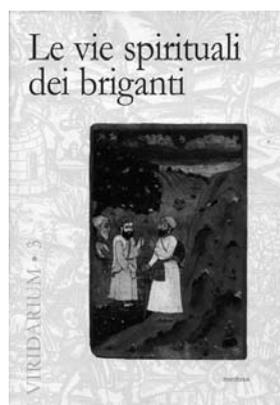


A CURA DI ALESSANDRO GROSSATO

Le vie spirituali dei briganti

Edizioni Medusa, Milano, 2006, pp. 174, € 30,00

L'archetipo mitico, e la costellazione simbolica del "dio dei ladri", risale probabilmente agli albori dell'umanità, alla figura del *trickster* o "furfante divino". Con l'avvento delle civiltà urbane avremo quindi Hermes ed Ecate per il mondo greco, Laverna e Furina per quello romano, Skanda e Kali per quello indiano, Song Jiang per quello cinese, Fudo per quello giapponese, e molte altre divinità o santi patroni della furfanteria.



1/2010
HIRAM



Il filo conduttore dei diversi contributi che compongono il presente volume, curato da Alessandro Grossato, è costituito dall'analisi della fenomenologia religiosa di una categoria certamente anomala di individui e di organizzazioni sempre vissute ai margini delle rispettive società; una fenomenologia spirituale piuttosto complessa, che fino a oggi è stata assai poco documentata, per via della sua indubbia problematicità. Carlo Donà prende in esame il tema della redenzione del brigante nella tradizione narrativa medievale, partendo dalla figura evangelica di San Disma, il "Buon Ladrone". Ancora nell'ambito del Medioevo occidentale, Franco Cardini espone il caso opposto e paradossale del nobile crociato Rinaldo di Châtillon, signore di Transgiordania, che per poco non fu ricordato come un martire cristiano, pur avendo egli compiuto numerose rapine a danno di inermi pellegrini musulmani. Angelo Iacovella descrive alcune particolari e poco conosciute forme di brigantaggio organizzato nell'Islam medievale. Alessandro Grossato prende invece in esame la via spirituale dei ladri nell'Induismo, a partire dalle figure delle loro divinità patrona, fino alla forma estrema dei thag, che operano lungo le vie commerciali dell'India fino alla seconda metà del XIX secolo. Attilio Andreini analizza la figura emblematica del bandito cinese Zhi, che alla domanda di un suo compagno "Anche il brigante ha la sua via?", semplicemente rispose: "La via non esiste forse dovunque?". Infine, Giorgio Arduini traccia un pregnante profilo storico e antropologico dell'ambigua organizzazione criminale degli Yakuza, dei suoi rituali e delle simbologie, in particolare di quelle connesse alla pratica del tatuaggio. Quest'esempio giapponese, forse più di altri, data la sua attualità, dimostra ancor oggi che cosa possa realmente succedere quando la "via dell'eccesso" incrocia, alla sua maniera, la via degli dèi.



A CURA DI FRANCESCO ZAMBON

La metamorfosi

Edizioni Medusa, Milano, 2009, pp. 188, € 32,00

Nelle più antiche tradizioni religiose e mitologiche era radicata la convinzione che fra l'uomo e l'animale, fra l'uomo e tutti gli altri elementi del cosmo, non vi sia alcuna frattura ontologica che li separi in maniera definitiva: tutte le cose portano la traccia della loro origine comune e sono affratellate da legami più o meno occulti. Non è affatto esclusa, di conseguenza, la possibilità di transiti da una forma all'altra, di

trasformazioni di un essere in un altro o di ibridazioni ontologiche che fondano in un unico essere nature diverse: labili e in fondo illusori sono i confini fra le cose.

A partire da queste basi arcaiche il tema della metamorfosi è stato sottoposto nelle diverse epoche e culture a continui ripensamenti e trasformazioni. Il presente volume, che riunisce contributi di diversi studiosi, ne affronta alcuni momenti particolarmente significativi, dalle tradizioni mitologiche e popolari cinesi esplorate da Riccardo Fracasso al tema delle trasformazioni vegetali nell'Induismo indagate da Alessandro Grossato, alla figura universale della donna-serpente, studiata da Carlo Donà in una prospettiva comparatistica più ampia che abbraccia tutta l'area eurasiatica. Sul versante occidentale, Ezio Albrile esamina la manipolazione dei metalli come metafore di una mutazione plastica dell'Anima nella gnosi alchemica, mentre ai numerosi testi francesi medievali che narrano storie di metamorfosi è dedicata l'esauriente rassegna di Cristina Noacco. Gli ultimi due capitoli trattano di alcune riapparizioni contemporanee del tema della metamorfosi: Gioia Paradisi ne mette in luce la valenza "esistenziale" nelle Farfalle di Gozzano; Fiorenza Lipparini, infine, ne mostra le radicali implicazioni estetiche e logico-linguistiche nella letteratura contemporanea. Le metamorfosi del tema della metamorfosi, qui studiate attraverso un lunghissimo arco di secoli, rivelano dunque come esso non sia mai veramente scomparso dall'orizzonte della cultura umana e come esso ponga ancora fondamentali interrogativi all'uomo d'oggi.

A CURA DI LUCA CIANCABILLA

Bologna in guerra. La città, i monumenti, i rifugi antiaerei.

Edizioni Minerva, Argelato (BO), 2010, pp. 222 + ill., € 19,00

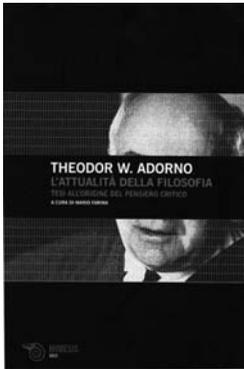
[...]

A partire dal luglio 1943 la città divenne uno dei bersagli dell'aviazione americana, con gravi danni alle infrastrutture civili e al patrimonio edilizio, per il 45% danneggiato o distrutto, sebbene a partire dal 1940 si fosse predisposto un piano di protezione antiaerea dei monumenti, la cosiddetta blindatura, e delle più importanti opere d'arte che era impossibile trasportare nei rifugi antiaerei: i metodi e la tecnologia non erano granché progrediti dagli anni della prima guerra mondiale, anzi la prassi era ancora la medesima, e come allora quel che si poteva fare non era molto, o almeno non assicurava contro tutti i pericoli.

[...]



Dalla *Premessa* di Luca Ciancabilla

**THEODOR W. ADORNO**

L'attualità della filosofia. Tesi all'origine del pensiero critico.

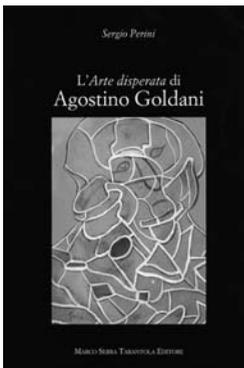
A cura di Mario Farina

Mimesis Edizioni, Volti, Milano-Udine, 2009, pp. 87, € 12,00

Chi sceglie oggi il lavoro filosofico come professione, deve rinunciare all'illusione che un tempo guidava i progetti filosofici: che sia possibile afferrare la totalità del reale con la forza del pensiero. [...] la realtà, come realtà intera, si presenta al conoscere unicamente in modo oppositivo, perciò la speranza di ottenere una realtà giusta e corretta offre solo frammenti e rovine.

Theodor W. Adorno

Cosa pensava Adorno prima di essere costretto a fuggire negli Stati Uniti? Quali temi filosofici erano al centro della sua riflessione prima che l'orrore dell'olocausto occupasse prepotentemente lo spazio teoretico dell'elaborazione? Qui raccolti tre scritti inediti stesi da Adorno tra il 1931 e il 1933. I lavori di un intellettuale libero, come fu sempre, ma non ignaro dei compiti che la filosofia doveva darsi nella società. Testi che raccontano il rapporto del celebre francofortese con la filosofia classica tedesca, preziosi per conoscere gli esordi del pensiero di uno dei massimi filosofi internazionali del Novecento.

**SERGIO PERINI**

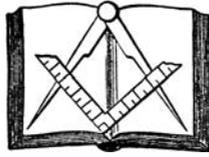
L'arte disperata di Agostino Goldani

Marco Serra Tarantola Editore, Brescia, 2009, pp. 143, € 25,00

La vita di ognuno è segnata da alcuni incontri fatali, incontri cioè che rappresentano nel volgere del tempo ciò che gli storici chiamano *post quem*. Dopo l'incontro con le opere di Agostino Goldani, infatti, la mia vita è cambiata, come succede quando si accende una luce più intensa nella coscienza, nella cultura, nell'esperienza umana. Quando per la prima volta vidi quelle opere, quei piccoli capolavori, ne fui sedotta al punto che tutte le mie

convinzioni precedenti sulla cosiddetta *Art Brut* furono messe in discussione. Quei dipinti erano l'espressione di un'arte autentica, il frutto di un processo introspettivo in grado di stabilire una profonda comunicazione e, contemporaneamente, erano il mezzo con cui quest'uomo, superando le sue manie, la sua angoscia e la sua disperazione, era riuscito a far emergere le pulsioni dell'inconscio, raggiungendo una forma di catarsi e di redenzione alla quotidianità; ma insieme a tutto questo, quei dipinti erano il risultato di una capacità pittorica straordinaria, come quella che si ottiene dopo un lungo esercizio di teoria e di pratica.

Dalla *Prefazione* di Silvana Crescini



Recensioni

GIOVANNI GIOLITTI. *Al Governo, in Parlamento, nel carteggio.*
Volume II . *L'attività legislativa (1889-1921).* Tomo II (1909-1921).
A cura di Aldo A. Mola e Aldo G. Ricci.
Bastogi Editore, Foggia, 2009, pp. 781, €40,00.

Recensione di Guglielmo Adilardi

Rispetto al Tomo I (1889-1908) questo volume ci presenta un Governo giolittiano molto più strutturato e sicuro di sé; questo nel senso che le indagini conoscitive alla base dei procedimenti legislativi appaiono più approfondite e scientificamente più corrette. Si ha la sensazione che il paese Italia sia entrato in questo secondo periodo nella sua maggioranza. Mentre i precedenti studi legislativi apparivano quali bozze, appunti o poco più, qui siamo di fronte a studi documentati non solo dal punto di vista tecnico, ma anche dal punto di vista sociologico e antropologico, con uno sguardo sempre attento alle altre nazioni europee e non per una passiva imitazione, ma per un'intelligente integrazione europeista. Giolitti ci appare un uomo che non lasciava nulla al caso e che sapeva utilizzare le intelligenze umane al di là degli specifici orientamenti politici dei singoli. Egli governò in uno dei periodi più politicamente agitati. Lo statista piemontese era stato a capo del governo





la prima volta fra il 1892-1893, quando il nuovo regno era percorso da sinistre febbri rivoluzionarie: ricordiamo la nascita del primo partito organizzato modernamente, quello socialista, i Fasci dei lavoratori siciliani e della Confederazione generale del lavoro, lo scandalo della Banca Romana, per cui fu costretto ad un esilio momentaneo a Berlino, in quanto il Ministro dell'Interno non era in grado di garantire la sua vita ... Ricordiamo, infine, solo per brevità, dopo Dogali, la deriva abbandonista della politica coloniale nella quale il popolo gridava nelle piazze *via dall'Africa e viva Menelich* e divelleva le rotaie per non far partire l'esercito per l'Eritrea. Una politica molto meno avventurosa e improvvisata di quella di Crispi non solo per ciò che riguardava le colonie che lo vedrà artefice della conquista del Dodecanneso e della Libia. Suo il merito dell'avvicinamento dei cattolici alla politica attiva (Patto Gentiloni). Molti provvedimenti legislativi di alta civiltà giuridica, ne metto in risalto uno per tutti. Disegno di legge "sulla cittadinanza" n.966 Seduta del 7 luglio 1911, nel quale si stabiliva all'art. 1 " ... solo quando i genitori sono ignoti, o non hanno la cittadinanza italiana, né quella di altro Stato, si riconosce come cittadino chi nasce nel Regno...". Era il tempo in cui centinaia di migliaia di Italiani emigravano e si aveva maggiore sensibilità per i diseredati rispetto all'oggi.

Altro esempio di lungimiranza economica si rinviene nella conversione in legge del Regio decreto 30 dicembre 1913 relativo all'esecuzione di lavori pubblici "a sollievo della disoccupazione operaia" (pag. 410). Insomma un governo liberale quello di Giolitti attento quanto mai alle libertà e al benessere economico della popolazione con leggi, decreti e non vane chiacchiere quali quelle dei politici odierni.

Tali tomi sono utili non soltanto agli storici che ancora vanno ripetendo di Giolitti che "le sue alleanze non furono solo costruite nelle aule parlamentari, ma direttamente nei collegi elettorali, in particolare in quelli meridionali, mediante l'opera di corruzione elettorale realizzata manovrando spregiudicatamente i prefetti. Questa pratica valse allo statista piemontese la dura opposizione di Gaetano Salvemini, che lo definì ministro della malavita" (Saverio Santamaita, *Storia della Scuola*. Mondadori, 1999) senza per altro andare a fondo sul risentimento del Salvemini sconfitto alle elezioni e non per colpa di Giolitti.

Soprattutto può essere utile all'odierna classe politica perché dalla lettura ne tragga utile esempio legislativo.

GIOVANNI GIOLITTI: *Al Governo, in Parlamento, nel carteggio.*

Volume III. *Il Carteggio*, Tomo I (1877-1905).

A cura di Aldo A. Mola e Aldo G. Ricci.

Bastogi Editore, Foggia, 2009, pp. 1051, €40,00.

Recensione di Guglielmo Adilardi

Ci auguriamo che con la pubblicazione di questo poderoso carteggio giolittiano si riaprino gli studi storici sui documenti e si finisca una buona volta di ripetere teorie ideologizzanti riprendendo il già scritto e che serva anche da esempio alla classe politica odierna in quelle parti in cui Giolitti mette in evidenza le lotte politiche nelle quali i candidati “accumunati da rispetto reciproco e devozione verso le istituzioni ..” si fronteggiavano con educazione civica esemplare su programmi e cose reali. Certo sarà difficile prevedere che un qualsiasi uomo politico dell’oggi lasci del suo nome l’indicazione di un’epoca come quella giolittiana, ma sarebbe già molto se si potessero avere meno politici e qualche “uomo di Stato” come lo fu Giolitti. Questo, soprattutto emerge dal carteggio: avanti a sé Giolitti metteva sempre lo Stato, mai il partito o i partiti. Lo si vide come si mosse nel coinvolgere alla pratica del Governo i politici di sinistra ed i cattolici, nessuno lasciando indietro affinché tutti remassero verso il bene comune, deciso in questo anche a concessioni che la sua appartenenza politica più volte condannò. Soltanto così riuscì “... a portare lentamente, ma con coerenza, l’Italia al livello delle grandi potenze europee: insomma modernizzarla con realismo, prendendo atto dei ritardi e delle contraddizioni di un Paese che aveva preso l’ultimo treno disponibile per entrare nel novero degli Stati nazionali ottocenteschi”.

Nella prefazione Mola consiglia nel leggere il carteggio di tenere avanti a sé i verbali dei suoi governi onde percepire l’infinita ed instancabile attività di Giolitti, il quale comprendeva che, se la generazione precedente di patrioti aveva dato vita al regno unitario, a lui e alla sua generazione spettava “il compito di fare dell’Italia un paese moderno e degli italiani una nazione consapevole della sua identità: compiti che richiedevano un impegno lucido, costante e di lunga durata; un impegno che avrebbe dovuto essere fatto proprio ed assolto anche dalle generazioni future, perché l’impresa potesse considerarsi stabilmente compiuta”.





MORRIS L. GHEZZI

La scienza del dubbio

Edizioni Mimesis, Milano-Udine, 2009, pp. 406, € 25,00

Recensione di Arturo Colombo



La sociologia del diritto – o, più correttamente, la sociologia critica del diritto – studia i rapporti, anche molto differenti e complessi rispetto ai diversi contesti e periodi storici, che intercorrono fra il diritto e la società e fra la società e il diritto. Ecco uno delle lezioni più incisive, che ci ha lasciato Renato Treves (1907-1993), un intellettuale lucido e rigoroso, costretto a abbandonare l’Italia all’indomani delle infami leggi razziali, per rifugiarsi in Argentina, e ritornare poi fra noi, proseguendo il suo insegnamento all’Università Statale di Milano.

Adesso, uno dei suoi allievi, Morris L. Ghezzi, che ne continua il magistero, ripropone la figura e l’opera di Treves al centro di un saggio, efficacemente orientato a spiegarci come mai e perché la sociologia del diritto costituisce “la scienza del dubbio”, contro i tanti dogmatismi e le pretese certezze, spesso tuttora disgraziatamente ricorrenti. In questa prospettiva, Ghezzi ripropone le tesi di chi – come Treves e Bobbio, o gli spagnoli Elías Díaz e Gregorio Peces-Barba Martínez – rivendicano il ruolo degli studi, comprese le ricerche sociologiche, non solo come attività astratta ma altresì come metodo di quell’indispensabile impegno civile, sempre più decisivo per contribuire alla difficile costruzione di un concreto costume democratico, nel segno della tolleranza e del pieno rispetto delle idee altrui.

Scienza del dubbio, quindi – insiste tuttora a spiegarci Treves – non come sterile forma di scetticismo, ma come costante processo educativo, orientato a far nascere e crescere, sostiene Ghezzi, “una società che consenta effettivamente a tutti gli esseri umani di poter vivere tra individui liberi ed eguali”.