

INFORMAZIONE SCOZZESE

RICORDARE INNOVARE TRASMETTERE ORGANIZZARE



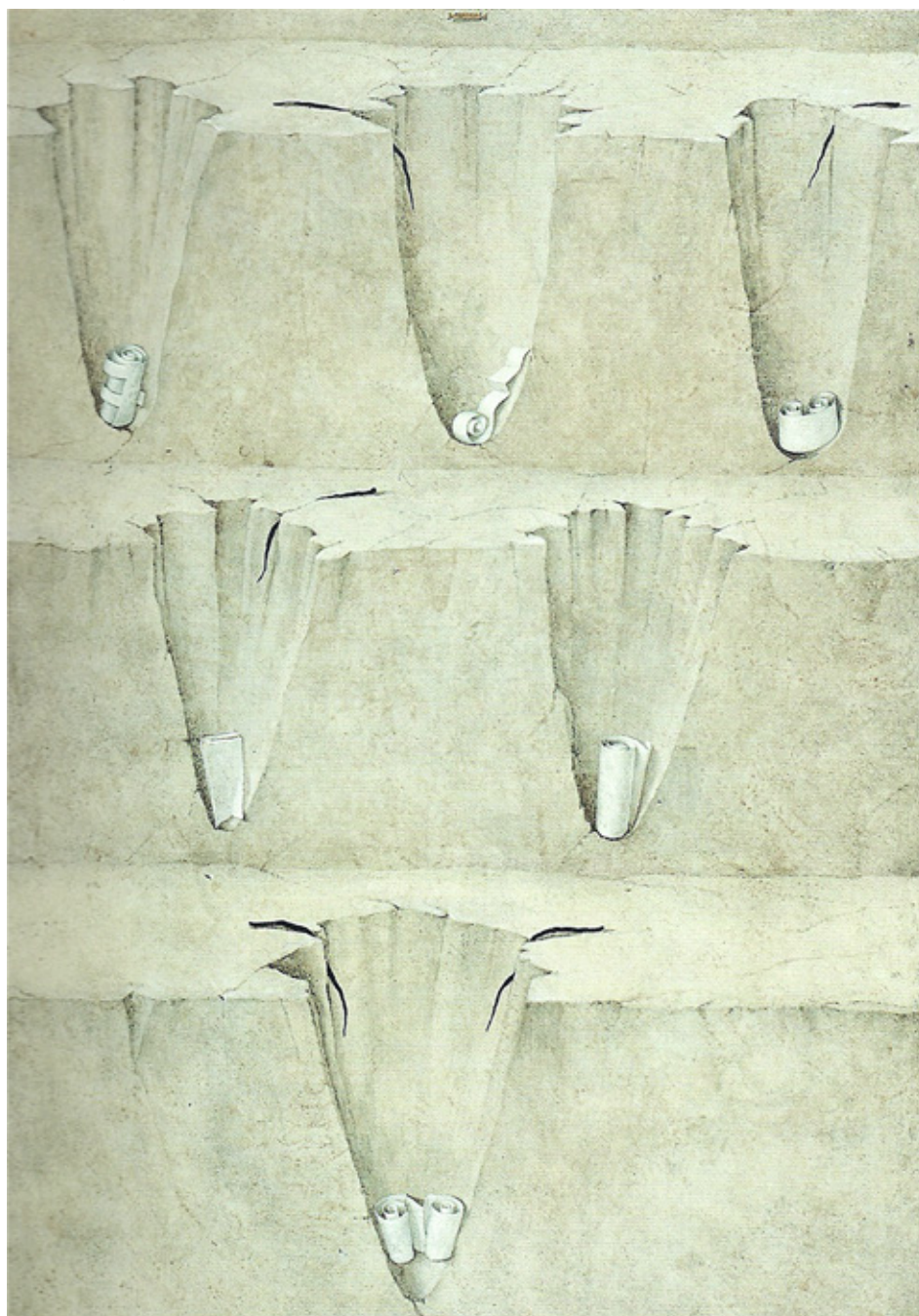
Editoriale
Antenati
Luoghi dello spirito
Lessico scozzese
Per una società decente
Crocevia
Biblioteca ideale
Archivi

EDITORIALE

“La conoscenza non progredisce senza specialisti”. Secondo un paradigma culturale oggi imperante dovremmo consegnare il nostro destino ai differenti esperti settoriali. Ma poiché le verità separate comportano una parte d’errore data dalla loro mutilazione, bisogna che dei generalisti colleghino le conoscenze in insiemi e riflettano su questi insiemi. Per inserire una conoscenza in una globalità e far comunicare tra loro le parti, occorre pure nutrire la passione per la cultura. E occorre il pensiero critico per riconoscere il processo di formazione di errori e d’illusioni. Solo in quest’ottica la Massoneria Scozzese potrà continuare a essere un metodo di conoscenza totale, ma non completa, perché consapevolmente relativa. Per queste ragioni, alla ricerca di una possibile coerenza tra visioni e percorsi discordanti, amano gli “scozzesi” attraversare zigzagando il territorio sconnesso dei saperi. Per studiare i luoghi e i mezzi dell’efficacia simbolica. Per scoprire le vie traverse attraverso cui un’idea diventa ideologia: valore, comportamento, organizzazione, fonte d’ispirazione. In questa ricerca non siamo certo soli. Nei primi trenta giorni dalla sua uscita, il primo numero di “Informazione Scozzese” è già stato visitato migliaia di volte ed è nostra ambizione allargare la compagnia. Mentre fuori divampa la “peste” e infuria “la lotta tra guelfi e ghibellini”, in questo secondo numero cercheremo soluzioni possibili nell’archeologia del moderno. Un po’ inesperti ma consapevoli che le civiltà sono mortali e che nessuna testimonianza potrà rendere per intero i segni e i simboli con cui esse si configurano. Evaderemo con Boccaccio lontano dall’epidemia. Partiremo in viaggio con Montaigne. Ripenseremo l’Ordine cavalleresco, l’asimmetria funzionale dei due emisferi cerebrali, l’Occidente e il congedo dell’Occidente. Impegnati a mischiare di nuovo ciò che fu scisso, ad aprire uno spazio di senso e occupare, con uno sforzo di conciliazione, lo spazio mediano che sta nella mappa fluttuante delle relazioni. Buona lettura a tutti.

Fr. Giovanni Casa, 33° M.A. Gran Bibliotecario

Armodio, 1985



ANTENATI *Riabilitare la memoria contro l'amnesia e contro ogni tentazione narcisistica di ripensare un passato di cui ci si sente eredi. Rinnovare criticamente.*

Manlio Cecovini 1914-2010

del Fr. Luigi Milazzi, 33° Gr. M.A. Gran Priore

Un grave lutto ha colpito la nostra Istituzione con la scomparsa del Pot. Fr. Manlio Cecovini, Sovrano Gran Commentatore del RSAA dal 1977 al 1986, Sovrano Gran Commendatore Onorario e Gran Maestro Onorario del Grande Oriente d'Italia. Nato a Trieste nel 1914, "educato nella severa tradizione mitteleuropea allora in auge nella borghesia triestina", frequenta il ginnasio-liceo Dante Alighieri fucina dell'irredentismo triestino. "In questo clima, sin da bambino legge, scrive, disegna e infine dipinge, esponendo nelle mostre universitarie. Poi in una delle sue periodiche potature radicali, troncherà l'attività pittorica per dedicarsi, accanto agli studi e alla professione giuridica, soltanto agli interessi letterari". E' così che, sul finire degli anni '90, Manlio Cecovini, si presenta in quello che in gergo giornalistico si chiama un cocodrillo: una biografia aggiornata da vivo disponibile per la pubblicazione in caso di morte. Si laurea nel 1936 in giurisprudenza a Bologna e mentre esercita la magistratura a Milano, è richiamato ad affrontare, da giovane ufficiale degli alpini, la tragica campagna di Grecia.

L'esperienza della guerra spinge i suoi interessi letterari dal campo del diritto alla narrativa e alla saggistica. Nasce "Ritorno da Poggio Boschetto" (Vallecchi 1954), il suo primo romanzo, ripubblicato nel 1966 con il titolo "Ponte Perati - La Julia in Grecia". Nell'immediato dopoguerra è attivo nel Circolo della Cultura e delle Arti di Trieste, centro d'italianità presieduto dall'ammiraglio Raffaele de Courten, e si lega, in un rapporto duraturo di reciproca stima e simpatia, a importanti esponenti della cultura locale e nazionale: lo scrittore Giani Stuparich, il poeta Biagio Marin... Nel 1954 lascia la magistratura e passa all'Avvocatura dello Stato, per ritirarsi nel 1979 con la qualifica di Avvocato Generale dello Stato onorario. Cecovini vive gli anni complicati della ricostituzione della Massoneria in Italia e a Trieste in momenti particolarmente difficili. In quella città, che dopo tre occupazioni straniere è stata sottoposta a un governo militare alleato, ha la ventura di operare accanto a Fratelli come lo storico Giulio Gratton, autore di "Trieste segreta", il radiologo Marino La Penna, Sovrano Gran Commendatore del Rito Scozzese Antico e Accettato dal 1959 al 1961, Fernando Gandusio, membro del primo Comitato di Liberazione. Al tempo dell'occupazione Cecovini è distaccato presso il Governo Militare Alleato con lo speciale ufficio di consulente giuridico e, nel corso di tale delicato incarico, è ospite per quattro mesi del Dipartimento di Stato USA. Interessato alla politica, soprattutto in difesa degli interessi di Trieste, dopo esser stato consigliere comunale, nel 1976 è tra i fondatori della Lista autonomista nota come "Il Melone". E' sindaco della città negli anni 1978-1983; parlamentare nel primo Parlamento europeo; eletto nelle liste del Partito liberale nel quinquennio 1979-1984; consigliere regionale dal 1988 al 1993. Dopo tale data si ritira definitivamente dalla scena pubblica, per dedicarsi soltanto alle lettere. In effetti, egli diceva di voler essere ricordato come scrittore: oltre quaranta libri, tra narrativa e saggistica. In queste sue opere nelle quali, come ha notato lo scrittore Alberto Sapini, traspare una «innata sottile ironia, in genere sconosciuta agli autori triestini, che lo colloca a un posto raggiunto solo dall'ultimo Svevo», non mancano riferimenti espliciti alla storia e ai principi fondamentali della Libera Muratoria. Le raccolte di saggi "Testimone del Caos", "Nottole ad Atene" e il "Carteggio Scazonte", ne sono un esempio per la sua particolare attenzione ai problemi della cultura, dello spirito e del riconoscimento dell'altro, attraverso la conoscenza. "Abbiamo la fantasia, l'immaginazione, la poesia, ma non arriveremo mai alla verità" dirà a un giornalista in una delle sue ultime interviste. Cecovini volle chiudere il suo coccodrillo con il giudizio espresso da Diego de Castro, storico scrittore e statistico, che fu a Trieste rappresentante diplomatico dell'Italia presso il Governo Militare Alleato e Consigliere politico del Comandante angloamericano. Certamente è il giudizio più completo: «Circa la poliedricità dell'intelligenza di Cecovini penso di essere un testimone molto credibile perché ho scritto la prefazione a tre suoi volumi intitolati "Dare avere per Trieste", nei quali riassume tutta la sua attività.

Cecovini è un ottimo giurista, un letterato che ha scritto decine di libri sì da divenire uno dei migliori scrittori triestini di questo secolo: divenne il capo della massoneria nazionale e diverrebbe capo di qualsiasi attività verso la quale rivolgesse il suo intelletto».

Roberto Giusti, 2010



IL VIAGGIO NELLA RAPSODIA MONTAIGNANA

del Fr. Giovanni Greco, 4° Gr.

Nel panorama del pensiero moderno occupa un ruolo davvero centrale Michel Eyquem, signore di Montaigne, latifondista benestante e produttore di vini, autore sostanzialmente di un'unica, incomparabile opera, i Saggi. Montaigne, che ha conosciuto il latino come lingua madre e nutre un'autentica adorazione per la poesia, è nemico giurato della noia e di ogni forma di ozio, e vuole comporre la sua opera con tutta la sincerità che possiede, come ribadisce nell'incisivo incipit dei Saggi: "questo, lettore, è un libro sincero". Del resto, in uno dei suoi più riusciti autoritratti egli prova a spiegare come vede se stesso e perché parli di sé in quel suo modo sconcertante e inconfondibile: "Se dico cose diverse di me, è perché mi guardo da diverse angolature. Tutti gli opposti si ritrovano in me in qualche piega o maniera. Discuto, insolente; casto, lussurioso, chiacchierone, taciturno; laborioso, svogliato; ingegnoso, ottuso; triste, allegro; imbroglione, sincero; dotto, ignorante e liberale, e avaro, e prodigo, tutto ciò io lo vedo in me in qualche modo, a seconda di come mi giri; e chiunque si studi attentamente trova in se stesso, e anzi nel suo stesso giudizio, questa volubilità e discordanza. Non posso dir nulla di me una volta per tutte, semplicemente e per sempre, senza confusione e mescolanza, né in una parola". Montaigne è l'uomo di provincia esemplare, è una coscienza fine e irrequieta legata anche sentimentalmente alle discipline giuridiche, è un letterato che, per così dire, si consegna alla carta, è un filosofo che ritiene l'aspirazione alla saggezza una sorta di gioia permanente.

Montaigne ama talmente viaggiare che soffre profondamente al pensiero che il viaggio fosse vicino alla conclusione, addirittura odiando la vicinanza del luogo in cui si sarebbe dovuto fermare. Egli possiede forse la dote più rilevante dell'autentico viaggiatore, ossia la consapevolezza di non essere superiore a nessuno; non accetta che il viaggiatore girovaghi per il mondo lamentandosi di non trovare ciò a cui è abituato: gli piace per contro adeguarsi alle varie peculiarità territoriali, e mai compirebbe un viaggio per comprovare un preconetto. Il bastione Montaigne è il bastione dell'uomo interiore, con sangue ebraico (la madre è ebreo-spagnola), tradizionalista, moderno, cosmopolita, cattolico, antisistemico. Montaigne è il maestro del dubbio, un dubbio inteso come antidoto onde tentare di giungere alla verità per quanto concerne sia il passato che il presente, il dubbio, ancora, che pervade le ombre e i contorni del futuro, il dubbio va coltivato perché "la peste dell'uomo è il credere di sapere". Maestro sapiente nell'arte del dubbio virtuoso e costruttivo, Montaigne porta a riflettere sui limiti fisici, psichici e conoscitivi connaturati alla condizione umana. Esattamente come lo scozzese, ritiene che lo sforzo autentico deve essere quello di interpretare le cose, piuttosto che interpretare le interpretazioni. Mentre viaggia, egli valuta e vaglia tutto in libertà, non tollerando giudizi schematici, stereotipi, stanchi luoghi comuni, come si sforzano di fare gli scozzesi durante il loro viaggio, dimostrando una grande capacità di lettura della realtà sociale, politica e culturale dei territori visitati, gustandosi la diversità di idee, usanze e forme della natura umana. Se il Viaggio in Italia di Stendhal "è uno stupendo romanzo", se quello di Montesquieu risulta pieno di vita, colore e gusto, il viaggio in Italia di Montaigne è certamente meno pretenzioso, ma è il più bello e il più moderno in assoluto. Non casualmente spazia dalla storia politica alla storia delle mentalità, dalle vicende sociali a quelle dell'ordine pubblico, dal costume alle idee, nel tentativo, per dirla con Todorov, di comprendere per conquistare. Montaigne anticipa i tempi, operando talune ibridazioni che sono una sfida alla validità metodologica delle scienze, e fa toccar con mano la coesistenza della storia politica e di quella sociale. Né va sottovalutata l'importanza, al tempo, delle ricerche storico-demografiche, perché bisogna presupporre non solo una ricostruzione delle quantità demografiche, ma altresì delle qualità sociali. Città è la Roma dei Cesari, città è la Firenze dei Medici, città è la Bologna dell'Archiginnasio, ma anche se in termini quantitativi vengono riprodotti valori di massa, non si tratta certo di società urbane. E comunque in quelle città già ben si coglie il sistema delle parentele, delle consanguineità, delle cooptazioni, degli intrecci fra strategie familiari e politiche che rendono fisiologicamente ristretta l'élite politica e dirigenziale, garantendone la continuità nel tempo, e consentendo di sviluppare processi di corruzione e di manipolazione verso l'alto. Da un lato la città – sia come complesso di fatti urbani, sia come aggregato di funzioni che tende ad assorbire spazi crescenti del territorio suburbano - dall'altro la campagna, ancora profondamente subordinata. Montaigne coglie per intero queste complessità e, al termine del suo viaggio, dimostra di saper difendere la sua solitudine interiore, di possedere una sorta di autocoscienza laica, di essere uomo "la cui visione è tutta di cose e di fatti" (Guido Piovene), di essere, fra i viaggiatori, il più curioso fra i curiosi, di amare il sorriso più del riso, di essere capace di togliere la maschera alle cose e di renderle per come sono, concrete, essenziali, senza metafore, senza giri di parole e circonlocuzioni devianti. Montaigne è lucidissimo nel descrivere la sua condizione: "Qui non sono a casa, sono in viaggio, non so da dove vengo né dove vado. Che cosa possiedo, che cosa mi rimane? Me stesso". Egli riesce a convivere costruttivamente persino con la sua malattia, il mal della pietra, tentando di trasformare la "nemica" in un'amica accettata, davvero capace

d'insegnare "a godere della salute". Eric Auerbach, ragionando da par suo di Montaigne, ne schizzò una volta un ritratto ad un tempo magistrale e fulminante: "Guida il cavallo fino all'orlo dell'abisso, fino a non averne più paura: non violentemente, con gli speroni e la frusta, ma continuamente, con dolcezza, con la pressione delle cosce. In tal modo, carpisce la libertà con le lusinghe, senza dimenticare la propria condizione di schiavo; ed avendo presente quest'ultima, assapora sino in fondo il godimento della libertà. Se ne sta, così, solo con se stesso, in mezzo al mondo, ma in perfetta solitudine".

Armodio, 1985



IL R S A A : COME ORDINE CAVALLERESCO

(prima parte).

del Fr. Ivo Alessiani, 33°Gr. M. del Ruolo d'Onore

*Le donne, i cavalieri, l'arme, gli amori,
Le cortesie, l'audaci imprese io canto*

Osservando la Piramide del Rito si constata che in 14 gradi su 30 si nominano e si investono Cavalieri : Cavaliere Eletto dei Nove, dei Quindici, dei Dodici, Cavaliere del Reale Arco di Salomone, Perfetto Cavaliere Eletto, Cavaliere d'Oriente, d'Oriente e d'Occidente, Cavaliere dell'Aquila e del Pellicano, Cavaliere di Prussia, Cavaliere dell'Ascia Reale, del Serpente di Bronzo, del Sole, Cavaliere Scozzese di Sant'Andrea, Cavaliere Kadosch. E' questo l'unico motivo, sul quale si fonda il postulato che il Rito Scozzese Antico e Accettato è un Ordine cavalleresco? Date le caratteristiche tipiche di questo, si tratta di assodare se nel nostro Rito esse siano oggettivamente riscontrabili e, secondo l'esito, di affermare o no che il Rito è (o comunque è assimilabile a) un Ordine siffatto. La Cavalleria nasce nel Medio Evo. Il contesto è quello di una *“società divisa in tre ordini (o tre funzioni), strutturati gerarchicamente e strettamente connessi fra loro: quelli che pregano, quelli che combattono e quelli che lavorano”*. In essa opera il diritto successorio di primogenitura. Secondo la legge Salica , il feudo era considerato indivisibile e poteva essere trasmesso soltanto al primogenito maschio, mentre agli altri discendenti erano concessi benefici minori o semplici prebende. Così alcuni cadetti optavano per l'abito talare, che comunque conferiva uno status ragguardevole. La maggioranza tuttavia sembra non gradisse tale scelta, poiché propendeva per la milizia. Ciò non soltanto per avversione verso il voto di castità, del cui generale rispetto non si ha certezza, quanto piuttosto per le maggiori possibilità (certo a prezzo di gravi rischi) di procurarsi possedimenti e averi e per un naturale congenito spirito bellicoso. Essere arruolati in un corpo militare era meno facile che in un convento. Secondo una tradizione, evolutasi sin dalla notte dei tempi, era necessario essere cooptati - *“scelti fra mille”* - e superare ardue prove. Non si trattava soltanto di cimenti fisici e di coraggio. Per essere accettato fra gli adulti *bellatores*, il giovane doveva anche dimostrare di possedere un valore guerriero sostenuto da una forza mistica. *“Come si ottiene e come si gestisce questo furor divino che, come qualunque altra forza divina, l'uomo possiede solo a suo rischio e spesso con sua pena? La via per giungervi passa attraverso un regime di concentrazione, di purificazione, di maturazione. E', in altri termini, una via iniziatica durante la quale ci si prepara ritualmente e spiritualmente. A quel che risulta dalla storia non meno che dall'antropologia tale è del resto sempre il quadro delle 'società guerriere', delle 'società di uomini'”*.

La tradizione germanica ha un peso fondamentale nella declinazione della via iniziatica, percorrendo la quale si viene accolti fra i guerrieri. Ecco per esempio come nello Hávamal sono descritte le prove iniziatiche, alla quali è sottoposto Odhinn (Odino):

*“Io so che da un albero al vento pendetti
per nove notti intere,
ferito da una lancia e immolato a Odino,
io stesso a me stesso,
su quell’albero che nessuno sa
da quali radici nasca.
Pane nessuno mi dette, né coppa per bere;
io giù guardai:
raccolsi le rune, dolorante le presi
e giù caddi di lassù”.*

“Gli elementi che in questi pochi versi formano il quadro antropologico dell’iniziazione sono troppo perspicui perché sfuggano: la morte rituale mediante l’impiccagione e il colpo di lancia, la sospensione nel vuoto che sottrae alle influenze telluriche, la durata della prova per il numero magico di nove notti, il digiuno, infine la liberazione dalla prova iniziatica contemporanea all’acquisizione della sapienza, simbolizzata dall’atto di decifrare le rune”, i segni grafici, alfabetici e simbolici, delle antiche scritture germaniche. Ecco dunque comparire i *“riti di passaggio”*, che ben conosciamo e che talvolta, come nell’esempio di poc’anzi, culminano in un processo di morte-resurrezione. Il superamento di questi riti conferisce regolarità all’ammissione del giovane cavaliere, la cui investitura può avvenire soltanto da parte di altro cavaliere. I cadetti che hanno superato le prove, e talvolta pure un anno o sei mesi di noviziato, vengono infine accolti in corpi militari equestri. Il cavallo era ben più che un formidabile strumento di guerra, dato che gli era accordato l’attributo della sacralità. A proposito della quale c’è ben altro da dire. L’apogeo della cerimonia d’iniziazione consisteva nella consegna al giovane del mantello e della sua arma. Ma quale arma? Quando evochiamo l’immagine di un cavaliere medievale, questo ci appare in sella al destriero armato di lancia. Sembrerebbe logico che, al culmine di una cerimonia cavalleresca d’investitura, al neo-cavaliere venisse consegnata l’arma principale, con cui si batterà in guerra e nei tornei, cioè la lancia. Perché invece la spada? Perché la sacralità della spada, come emerge dalle fonti sia epiche sia giuridiche germano-pagane, è massima fra tutte le armi. Forgiata da quell’artigiano-mago che è il fabbro, tutti e quattro gli elementi primordiali convergono nella sua lavorazione: la terra da cui il metallo viene tratto, il fuoco che serve a piegarlo ai voleri dell’uomo, l’aria che lo raffredda, l’acqua che lo tempera. Noi sappiamo interpretare questi significati. Ciò rievoca, fra gli altri, il mito fondamentale del ciclo cavalleresco arturiano, ove la spada infitta in terra o nella roccia può essere estratta soltanto dal cavaliere di volta in volta designato per una grande impresa o per governare il suo popolo. Non si tratta soltanto di leggende: fra i primi osservatori che, presso gli antichi Germani, documentarono i riti inerenti alla spada vi fu Tacito. Riti che poi entrarono sempre più profondamente nella cultura medievale europea, dalla quale ci vengono tramandati. Spesso la consegna della spada era preceduta da quel tocco particolare denominato accolade. Agli aspetti liturgici dell’iniziazione del

cavaliere si sovrappose dunque, sin dalle origini, un valore magico-sacrale, che si sublimò con il formarsi di un'etica cavalleresca. Naturalmente negli ordini cavallereschi esistevano vari gradi e una struttura piramidale. Il più famoso fra essi, quello dei Templari, era appunto definito *“una grande famiglia gerarchica”*, che territorialmente aveva tre livelli: centrale, provinciale e locale. Tali ordini avevano sempre organi di giustizia interni, una propria araldica e un motto. Fondamentale era il giuramento di fedeltà, che il neo-cavaliere doveva prestare e che soltanto lato sensu significava devozione al re, al nobile, al feudatario locale. Esso era anzitutto un giuramento di fedeltà, sino al sacrificio, agli ideali di giustizia e di onore della cavalleria nonché di obbedienza. Ancora una volta prendiamo come riferimento i Templari. Il cavaliere che, durante una carica, fosse uscito dai ranghi per punizione veniva appiedato. Lo spirito di obbedienza e di sacrificio dei Templari, che ne determinava l'impareggiabile compattezza, unito alla loro valentia con le armi, li rendeva temutissimi: le loro cariche erano devastanti. Ma - ecco il sacrificio - anche le loro perdite. Ad Harim morirono 60 Cavalieri su 77, a Cresson e Hattin 290, durante l'assedio di Darbsaq 100 su 120, a La Forbie 267 su 300. Ecco lo spirito di corpo e di appartenenza, che deve animare un Ordine cavalleresco. Da qui la legge di solidarietà *“tutti per uno, uno per tutti”*, che da allora in poi troveremo esaltata nelle chansons de geste e negli scritti epici. Nella Chanson de Roland, per esempio, quando finalmente Orlando suona il corno Olifante per chiedere soccorso, è lo stesso Re Carlo, futuro Carlomagno, che accorre in suo aiuto a Roncisvalle. Si è detto all'inizio che i cadetti, che optavano per la carriera militare, erano congenitamente animati da uno spirito bellicoso, insofferenti di ogni freno, persino brutali. Spesso si trattava di veri e propri ribaldi che, pur di nobile origine, approfittavano del proprio status di armati per vessare chi tale non era. Gradualmente questi atteggiamenti mutarono. In ciò ebbe grande influenza la Chiesa, in un'epoca in cui la sua egemonia era totale: tutti ricordiamo, esempio emblematico fra molti, che Carlo Magno va a Roma da Papa Leone III° per farsi incoronare imperatore il giorno di Natale dell'800. Monaci come San Bernardo, fautori di questa nuova milizia, esaltarono l'autodisciplina, il dominio di se stessi, l'onestà nei rapporti con il prossimo, la difesa dei deboli. Inoltre, grazie alla frequentazione dei religiosi, i cavalieri, anche se militavano in Ordini meramente laici, non erano più i guerrieri analfabeti di un tempo ma possedevano in generale una buona cultura. La cavalleria si dà così quel codice etico, per il quale passerà alla storia come insostituibile istituzione sociale. Già al tempo della prima Crociata (siamo alla fine dell'XI° secolo) si era consolidata una morale cavalleresca, ove la sintesi dei doveri del cavaliere suonava *“defensio atque protectio ecclesiarum, viduarum, orphanorum, omniumque Deo servientium”*. *“Nell'osservanza di queste norme la cristianità latina, che correva il rischio di dissolversi in stati nazionali, trovò un valido elemento di coesione. Con numerose varianti locali, lo stesso codice di retto comportamento si era diffuso gradualmente in tutta Europa, dall'Inghilterra alla Polonia, dalla Scandinavia alla Spagna”*. Ecco allora un'altra caratteristica per il nostro successivo riscontro: la universalità. Ma da quanto si è detto emerge soprattutto la funzione sociale della cavalleria. *“La cavalleria diede un contributo importante alla civiltà dell'Europa occidentale: insegnò l'onore, la lealtà, il fair play, i modi cortesi ...”*. Gli Ordini cavallereschi, almeno in linea di principio aperti a tutti, assunsero nell'insieme una particolare fisionomia trasformandosi gradualmente da associazioni fondate sulla comunanza d'interessi precipuamente marziali in un'istituzione con netta configurazione giuridica e sociale, fondamentale pilastro della società in cui operavano. Un esempio, seppur settoriale, ci viene ancora una volta dai Templari. Questi nel XIII° secolo svolsero in Spagna una funzione di ripopolamento, facendovi tornare

coloni saraceni, che avevano lasciato quelle terre all'epoca della conquista cristiana. Emblematico modello di tolleranza ante litteram.

Per cogenti esigenze di spazio sono state omesse le note con i riferimenti circa le citazioni riportate fra virgolette.

Giorgio de Chirico, 1953



I LUOGHI DELLO SPIRITO *Luoghi straordinari in terre consacrate dalla storia. Invenzioni miracolose che cercano radici nella presenza del passato e nutrono memorie nell'immagine e in culti millenari. Appare vitale, nell'indefinitezza degli spazi fisici, l'esistenza di "spazi differenti" per scoprire l'altro che è in sé.*

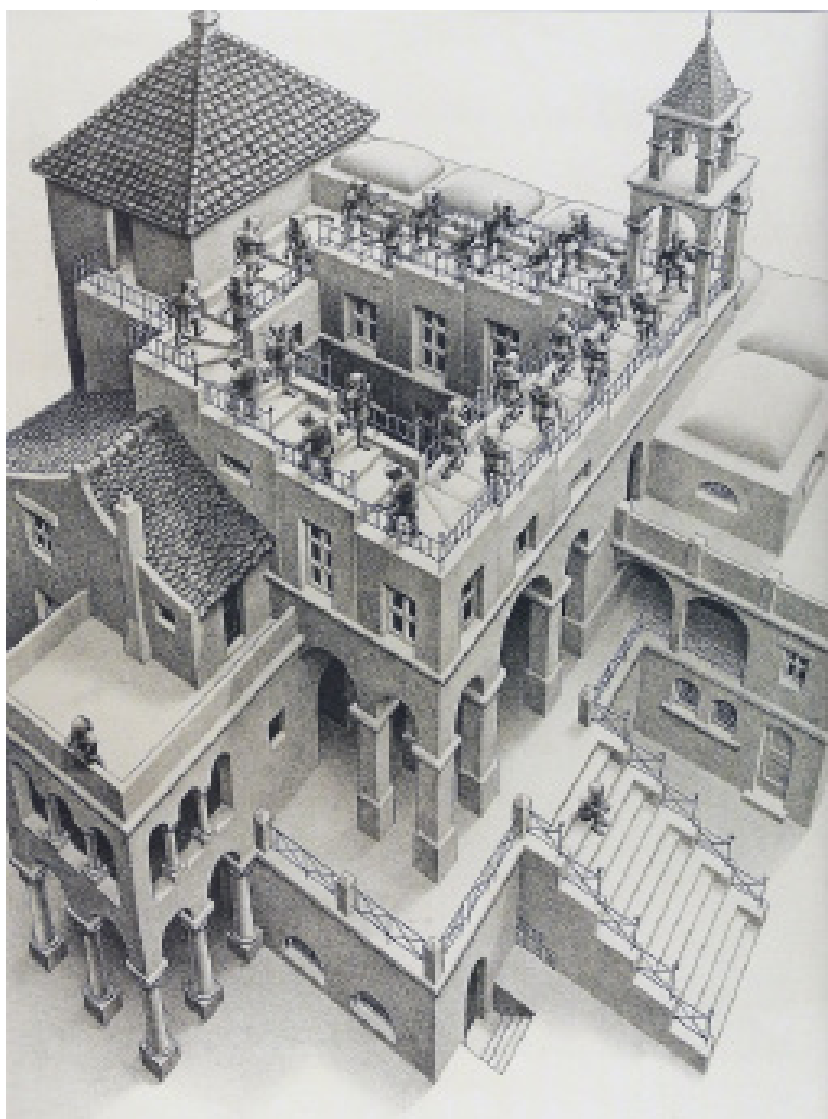
BREVI AVVERTENZE PER L'USO

del Fr. Giovanni Casa, 33°Gr. M.A. Gran Bibliotecario

“Mi ritengo in obbligo di raccomandare la massima irriverenza alle giovani generazioni, a titolo di terapia preventiva. Non assumete Venezia. E' una droga leggera solo al primo viaggio”. Così ci avverte Régis Debray in *“Contro Venezia”*. Tuttavia *“se l'uomo a volte non chiudesse sovraneamente gli occhi, finirebbe per non vedere quel che vale la pena di essere guardato”* (René Char, *Feuillets d' Hypnos*). Per fame di spiritualità o, se vogliamo, per un sentimento d'incompiutezza, le umanità raccolgono tracce, costruiscono memorie, codificano identità. Nascono così i luoghi dello spirito: quale culto di sostituzione o coagulante di rimpiazzo. Per i cinici: ultima credenza di miscredenti che continuano a inseguire la chimera di un'emancipazione preferibilmente senza alienazione. Per gli scettici: santuari di devoti agnostici che sognano l'ultima trascendenza concessa dall'eclissi delle trascendenze. In questa ricerca circolare del “sopra-sotto-stante” si sperimenta una dialettica conciliatrice tra questioni di sapere e questioni di senso, tra verità e valori. In verità il progresso scientifico non basta da solo ad annullare il peso della storia. Unico è il genere umano, come la facoltà di ragionare. Plurali sono le umanità, come le ragioni di vita. Mentre la scienza è globale e articola enunciati falsificabili in un sapere costituito, la cultura è locale e articola valori, esistenziali e particolari, tra storia e geografia. Quando alcuni di questi valori sopravvivono alle credenze, che le hanno generate, e contribuiscono a renderci collettivamente vittoriosi nel tempo, prende forma l'identità. Talvolta nasce pure l'ossessione commemorativa, ora nella celebrazione bulimica del proprio patrimonio culturale, ora in un sincretismo culturale senza sponde, che sposta l'ostensione delle reliquie dalle chiese ai musei. E quando le chiese si svuotano, i musei si riempiono. Di fronte alla complessità della vita queste finzioni tra etica ed estetica condizionano, ma rendono ancora possibile la ricerca e la scoperta. Perché se il racconto insegna, ciò accade non solo per quanto esso dice, ma per come esso parla. Occorre però che non ci si trasformi in operatori di un turismo spirituale narcisistico, che trasforma tutto il tempo passato e tutto l'avvenire immaginato in un presente immaginario. La molteplicità degli schemi concettuali, l'incontro e l'ascolto di nuovi paradigmi culturali, così come l'apertura a nuovi sistemi metaforici, sollecitano al contrario una razionalità ermeneutica, una meditazione decostruttiva che cercherà il vero, o comunque il più degno di essere pensato, nelle intersezioni e nei margini: comunque in ciò che sta fuori del canone. Quest'attività interpretativa, propria del pensiero “scozzese”, non è scientifica nel senso del positivismo e neppure puramente estetica, come un nuovo vocabolario poetico. Essa si articola come concatenamento dei sistemi di metafore che rendono possibile l'esperienza del mondo e argomenta la propria validità in due modi: sia proponendo un'attenta ricostruzione della tradizione

da cui proviene, sia rinunciando alla pretesa di cogliere in questo processo l'*arché*, il principio o la struttura ultima. In nome delle scienze dello spirito, non oppone un rifiuto polemico alla razionalità tecnica ma cerca di cogliere il senso delle trasformazioni da questa prodotte. In rispetto della sua eredità, questa ermeneutica matura, protesa a superare le distanze, continua a porre tre domande essenziali alle folle in marcia verso i luoghi dello spirito: "Perché siete partiti? Dove andate? Che cosa sperate di trovare, ottenere o perdere?". Anche in questo confuso inizio di millennio barcollante, come un ubriaco depresso, tra prodezze tecniche e angosce apocalittiche.

Escher, 1953



LESSICO SCOZZESE: LA SCELTA DELLE PAROLE E LE SUE SFIDE *Affinché le nostre parole acquistino un valore garantito contro l'inflazione banalizzante, le contraffazioni e le insensatezze del senso comune. Per nominare, nella quotidiana Babele, un presente frantumato, estraneo eppure invadente. Un dizionario, sia pure incompiuto, di libertà e mutamento.*

OCCIDENTE

del Fr. Giovanni Casa, 33°Gr. M.A. Gran Bibliotecario

Occidere: cadere in avanti. E' l'Occidente, secondo l'etimo, la terra della sera: il luogo dove tramonta il sole. In opposizione complementare all'Oriente, il termine suggerisce alle visioni del mondo la fine di un ciclo. Allude ambiguamente. Ora a una fine definitiva in un ineluttabile declino della luce. Ora a una fine provvisoria nel sottrarsi della terra alla luce. Se la polisemia originale favorisce, negli autori latini, straordinarie metafore letterarie, la scienza del movimento degli astri emancipa il termine dal suo etimo e designa sulle carte del mondo antico una posizione geografica convenzionale. Così dall'antichità fin verso la fine dell'età moderna, le designazioni cartografiche, svincolate da ogni referenza extra-scientifica, danno un orientamento utile per organizzare il mondo intorno ai punti cardinali. L'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert definisce bene il carattere relativo del termine: "Occidente, nella Geografia, si applica ai paesi che sono situati al tramonto in rapporto ad altri paesi". In altri termini: l'Occidente dipende dall'osservatore. Ma quando, dal XIX secolo, l'Europa cerca di dominare e organizzare il mondo, nuovi significati extra-geografici investono il termine. Questi significati introducono una gerarchia fondata su un insieme di valori e di comportamenti che avrebbero il monopolio dell'universalità, secondo uno schema che mira a dimostrare l'esemplarità e la superiorità di uno spazio divenuto sinonimo di progresso, modello da imitare. L'Occidente s'identifica con una regione, dove vivono le nazioni chiamate a fertilizzare il mondo: centro del mondo e motore della Storia. La nozione d'Occidente si emancipa dalla Geografia e s'ideologizza: diviene indispensabile per pensare un insieme di tratti culturali che si diffondono ovunque e costringono le popolazioni del mondo intero a negoziazioni complesse. Libertà, cristianesimo, umanesimo, pensiero scientifico, industrializzazione, sarebbero fenomeni diversi della medesima "essenza" sdoganati da militari, mercanti e missionari. E' molto difficile studiare la Storia di questa diffusione: la localizzazione dei centri in cui questa cultura è stata prodotta e le trasformazioni indotte dalla sua diffusione mondiale. Certo è che, alla fine del XX secolo, tutte le civiltà esportano alcuni loro tratti originali al di fuori della propria area culturale e i centri urbani diventano i luoghi privilegiati di un intreccio inestricabile di tradizioni multiple. Di fatto la circolazione degli uomini e delle merci, delle religioni e dei modelli, rende oggi ambigua la nozione d'Occidente. Nel momento in cui la mondializzazione eclissa le frontiere e sposta le differenze, la nozione sembra diventare un'ideologia ingombrante. Alla questione del luogo, ancora una volta, si sovrappone la questione del senso. Può questa nozione resistere quale assioma organizzatore di una visione del mondo? Nel tentativo di cogliere la dinamica degli affari planetari, è uno strumento utile o necessario per pensare la globalizzazione? Oppure le mappe

del mondo non sono più sovrapponibili e non offrono alcuna garanzia di durata? Quando “la centralità del centro” si disgrega, affinché i Lumi non diventino tenebre, occorre ricordare che le identità esistono solamente nel processo di rinegoziazione continua. Risultato individuale e collettivo dei processi di socializzazione, l'identità in nessun momento può dirsi finale: è un processo che dura tutta la vita senza arrivare mai a conclusione. Infatti, la socializzazione è il prodotto di un'interazione instabile e complessa tra un'aspirazione alla libertà individuale, che genera insicurezza, e il desiderio di sicurezza, che limita la libertà. Il dissolversi dell'entità d'appartenenza, cioè delle ambizioni monopolistiche ancorate a un unico ed eterno spettro di valori e di comportamenti, favorisce la pratica delle appartenenze multiple e trasforma l'ibridazione culturale in una virtù: strumento di distinzione e di mobilità verso l'alto. Mentre le forze economiche globali, guidate dai profitti e dagli affari, sono indifferenti alla “vittime collaterali”, la scena pubblica rimane locale e difficilmente potrà tornare a essere un luogo di confronto e accordo. Per affrontare i problemi di portata globale in modo diretto e mirato, occorrerà una logica di responsabilità planetaria, secondo forme e norme diverse da tutto ciò cui siamo abituati e tutte da inventare. Questa scelta etica dovrà inoltrarsi nella zona grigia ove abita la maggioranza degli uomini e, per confrontarsi con le loro imperfezioni, dovrà diventare politica. E forse qualcosa di quest'Occidente si perpetuerà di nuovo come nel racconto delle culture antiche. Nella speranza che dopo il tramonto attende il nuovo giorno. Come nell'immagine egizia di Ra che muore ogni sera, sparendo a occidente per rinascere ogni mattina a oriente, non senza avere durante la notte affrontato il Male. O come nell'immagine cinese di Lao-Tse che, in sella a un bue verde, lascia il mondo dirigendosi a Occidente: ove solo le anime pure hanno accesso.

Caspar D. Friedrich, 1830 -1835



PER UNA SOCIETÀ DECENTE *“Il problema non è di realizzare la società giusta, ma piuttosto la società decente”. “Decente è la società le cui istituzioni non umiliano le persone”. (A. Margalit)*

IL TEMPIO DELL'IDEALE

del Fr. Flavio Gualdoni, 30° Gr.

Reiterare collettivamente rituali consolidati crea empatia e rinsalda contro ciò che temiamo; “filosofando perennemente”, però, taluni tendono a rifugiarsi nella mera speculazione, per sfuggire il mondo. Se la Massoneria è sviluppo intellettuale e morale, non avendo interessi o privilegi da difendere dovrebbe imporsi come Istituzione dedita, senza deviazioni, al miglioramento della Società. In altri termini nostro compito è “educarci per educare”, affrontando situazioni nuove secondo principi eterni. Il “Tempio dell’Ideale” non è il “Tempio Interiore”. Gli “ideali” sono principi antichi da attualizzare di continuo nella società civile, edificio del quale dobbiamo divenire “pietre viventi”. Il “Tempio dell’Ideale” è il mondo. L’appartenenza scozzese è una scelta di vita, ben distinta dall’affiliazione a un’associazione filantropica o esoterico-culturale. Praticare l’onestà intellettuale è cosa nobile, ma non basta per contrastare i mostri del presente: le nostre azioni devono concretizzare i nostri principi. Quanti suggeriscono che “il Rito faccia”, oppure “prenda posizione” su questo o quel tema ricercano maggiore autorevolezza o semplicemente temono di esporsi? Da che la Cavalleria esiste non è mai stato l’ordine a dover combattere, ma il singolo Cavaliere. Il dubbio, da solo, non può bastare: è ancora lecito chiedersi se il Rito debba intraprendere grandi battaglie sociali? Avrebbe senso riproporre quel contributo laico nel processo di formazione intellettuale e morale della comunità che fu dei padri dell’800? La Massoneria fu allora “una struttura associativa molto più influente di quello che lascerebbe supporre la dimensione relativamente esigua della sua membership” e, tra il 1861 e il 1922 un piccolo gruppo di uomini trasformò un intero Paese.

Fu scontro aperto tra la passività cattolica e la fiducia massonica di realizzare l’Uomo in questa, e non in un’altra vita. Contro la cultura omologata dal binomio “trono-altare”, la Massoneria impose una scuola laica, obbligatoria e senza differenze sociali. Le Logge vigilarono a che i ragazzi frequentassero e che i docenti educassero “buoni cittadini”, non “buoni sudditi cattolici”. Monumenti e nuove festività educarono anche gli adulti. Ma, soprattutto, la Massoneria “fu uno straordinario agente di moltiplicazione dell’associazionismo laico, un reticolo associativo esteso e ramificato di società di mutuo soccorso, cooperative, banche popolari, biblioteche, scuole, asili, società per la cremazione e tanto altro ancora. Per queste vie l’universo culturale massonico penetrò nella società civile”. Nel 1824, Vincenzo Macaluso (33° grado RSAA, patriota con tre condanne a morte) fondò a Canicattì la prima Società Operaia di Mutuo Soccorso. Fonderà anche un periodico, una cooperativa e varie Logge in Sicilia e Toscana. Nel 1872 il senatore massone Salvatore Gangitano costituì la S.O.M.S. di Campobello, che aveva per scopo primario “istruzione e lavoro”. Iniziative che, come anche la fondazione di quattro scuole nel 1878, ebbero l’appoggio immediato di Federico Campanella, successore di Garibaldi alla guida del Supremo Consiglio Scozzese di Palermo. Tra il 1888 e il 1890, a Pavia, lo Scozzese Osvaldo Gnocchi Viani importò dalla Francia le Bourses de Travail, creando le “Camere del Lavoro”. A Oristano, il conte Nieddu, massone, creò la Società Operaia, l’asilo e l’ospedale. Ovunque, l’emblema fu una stretta di mani con i pollici a premere le nocche. Nel 1860 a un congresso parteciparono 64 S.O.M.S.; alla nascita del Regno ne esistevano 193; un censimento del 1885 ne certifierà 4.896, salite a 6.722 nel 1894, con un milione di soci. Un’azione instancabile, che non si limitò ai confini nazionali. Nel 1838 a Istanbul seguaci di Garibaldi fondarono l’Associazione Commerciale Artigiana di Pietà, seguita nel 1863 dalla locale Società Operaia e dalla “Loggia Italia” all’Or. di Costantinopoli, sotto gli auspici del Gr. Or. di Torino. Nel 1864 nascerà la prima scuola serale all’estero con insegnamento dell’italiano. Poi, all’improvviso “penna e parola”, le armi Scozzesi, smisero di incidere. Tutti dobbiamo grande riconoscenza a quanti hanno tenuta accesa la fiamma liberomuratoria negli anni della persecuzione fascista e, in seguito, della diffidenza. L’orgoglio della nostra appartenenza si deve al loro coraggio, che impedì il collasso delle fondamenta del Tempio. E’ venuto però il tempo del nostro coraggio, per ricominciare la costruzione. Un nuovo associazionismo fonde oggi in un crogiuolo ribollente molte e varieguate pulsioni ideologiche, accomunate dalla volontà di assumersi responsabilità. E’ la nostra via? Se ci riferiamo al dovere di assumere responsabilità sociali, sicuramente sì. Se ci riferiamo allo strumento specifico delle ONLUS, probabilmente no: la vocazione Scozzese non può essere mera solidarietà volontaristica. Altri fronti ci chiamano, con urgenza: non possiamo più ammettere che i valori fondanti della Società civile siano trasmessi solo dai “nuovi guelfi” o dai “nuovi ghibellini”. Non insegnano e si guardano bene dall’indicare percorsi che non siano da loro controllabili. Il binomio trono-altare si ripropone deliberatamente creando, grazie ai media, l’ignoranza che meglio serve ai suoi scopi. Convinzioni “istillate” fanno selezionare i fatti che la gente decide di accettare come veri. Ettore Ferrari scrisse: “nostro compito e nostro dovere è agitare i grandi problemi della civiltà, senza reticenze e senza paure; informare e rinvigorire la coscienza italiana”. “Agitare grandi problemi” non è un compito interiore, ma una costruzione che può essere eretta solo nel mondo profano. Costruzione che, come sempre, dovrà guardare soprattutto ai giovani, basi della nuova Società. Gli studenti laici non hanno più riferimenti che ne sostengano gli slanci ideali. Ovunque le “matricole” incontrano unicamente la poderosa “macchina per fare proseliti”

della falange neo-guelfa. Chi non ne è attratto, può solo scegliere il disinteresse. Possiamo accettare di cedere così passivamente il campo? Ad ogni livello scolastico, interventi laici ben mirati colmerebbero questo vuoto, come le Società Operaie colmarono un vuoto sociale. Offriamo alternative serie all'appiattimento: la risposta dei giovani, come sempre, ci stupirà.

Giorgio Tonelli, 1998



UNA DECENTE E LIETA BRIGATA

del Fr. Marco Veglia, 9° Gr.

La civiltà di corte ha offerto il proprio modello di comportamento quotidiano all'Europa colta, anche quando era ormai tramontata l'Europa creata, in larga parte, da quella medesima civiltà. Per un curioso gioco di prospettive storiche, l'alba di quella consapevolezza, nel XIV secolo, aveva coinciso con un tragico, diffuso tramonto, quale fu la "mortifera pestilenza", per dirla subito con Boccaccio, del 1348. Il Decameron nasce col proposito di ricreare una società perfetta (perfetta perché transitoria), attraverso la melior pars della gioventù cittadina. Non nasce, quella "brigata", per rivendicazioni politiche legate ai due sistemi legittimanti del potere medievale: né Papato, né Impero possono più accampare privilegi normativi. Si avranno sì, evocati nella trama dei racconti, Pontefici e Imperatori, Cardinali e Re: ma saranno essi soltanto personaggi. Ciò, tuttavia, non comporta uno scetticismo nei confronti della religione o della politica: ribadisce piuttosto la libertà della brigata dal condizionamento istituzionale di chi, dell'una e dell'altra, si faceva interprete e tutore. Pampinea, che, di tutti i novellatori, è la regina, non solo della Prima ma, per così dire ad honorem, di tutte le giornate del Decameron, aveva le idee chiare: "a niuna persona fa ingiuria chi onestamente usa la sua ragione" (I Introd., 53). L'orditura della nuova società nasce dall'appello che si rivolge, come più volte accadrà nella storia della civiltà europea, al diritto naturale (vero "fundamentum iuris"), alla lettura intelligente della certezza istintiva della vita: "Natural ragione è, di ciascuno che ci nasce, la sua vita quanto può e aiutare e conservare e difendere" (ibid.). L'onestà scaturisce dal primato della coscienza, capace di produrre e suscitare punti di vista liberi, non condizionati e non condizionanti, sulla storia. Lo capì subito Filomena, un'altra delle sette novellatrici: "là dove io onestamente viva né mi rimorda d'alcuna cosa la coscienza, parli chi vuole in contrario: Idio e la verità l'arme per me prenderanno" (ibid., 84). Non solo il cielo taceva alle suppliche delle "divote persone" (9), non solo s'era dissolta "l'autorità delle pubbliche leggi" (57), ma imperava, spavalda, "la feccia della nostra città" (57). La iurisdictio, ovvero l'insieme ordinato e legittimo delle potestates che formavano l'ordo sociale e politico medievale (la famiglia, la casa, il vicinato, la città, il regno, l'Impero), era giunta alla sua fine. Ogni legame familiare, sociale, politico, religioso, era ormai stato reciso dall'orrore della pestilenza e dai suoi effetti sugli animi e i costumi degli uomini. Regnava la paura: "era con sì fatto spavento questa tribolazione entrata ne' petti degli uomini e delle donne, che l'un fratello l'altro abbandonava e il zio il nipote e la sorella il fratello e spesse volte la donna il suo marito; e, che maggior cosa è e quasi non credibile, li padri e le madri i figliuoli, quasi loro non fossero, di visitare e di servire schifavano" (27), tanto che "cose contrarie a' primi costumi de' cittadini nacquero

tra coloro li quali rimanean vivi” (31). A tanto si era giunti che, mentre gli uomini si comportavano, e morivano, “quasi come bestie” (43), gli animali si conducevano “quasi come razionali”. La rinascita della civiltà, attraverso i dieci giovani del Decameron e i loro racconti, nasce prima dalla repulsione istintiva, dal ribrezzo fisico del male, piuttosto che da una persuasione filosofica o culturale. Se cadono i veli dell’illusione soggettiva di fronte allo spettacolo del degrado, si fortifica, non si annienta, la libera coscienza: “crediamo la nostra vita con più forti catene esser legata al nostro corpo che quella degli altri sia, e così di niuna cosa curar dobbiamo la quale abbia forza d’offenderla?” (63). La decisione rinnovante nasce da un istinto di salvezza che rivendica il proprio luogo di pietra angolare della convivenza umana: occorre, per Pampinea, fuggire “come la morte i disonesti essempli degli altri” e “onestamente” concedersi “quella festa, quella allegrezza, quello piacere” che sia possibile: non con licenza, ma “senza trapassare in alcuno atto il segno della ragione” (65). Per ottenere questo è indispensabile occupare uno spazio, un luogo ordinato e ritualizzato dalla vita cortese; è del pari indispensabile un ordine e una gerarchia (non fissa, ma mobile; non derivata da diritti innaturali, ma deliberata dal comune consenso del gruppo coeso, quindi, tecnicamente, costituzionale, fondata, non senza la memoria del *De Officiis* di Cicerone, sulla ragione e sulla parola). La morale che ne discende è libera in quanto interiormente ordinata (il “*nomos*” non dipende che dalla volontà di instaurarlo, non dall’opinione, dai giudizi, o dalla storia altrui). I dieci giovani (le sette donne e i “tre giovani uomini”) potranno così raccontare tutto, persino novelle licenziose, ma, per farlo, si vorranno imporre la castità: solo chi è innocente, come Dio, come i bambini, come il fool delle tragedie di Shakespeare, può dire tutto e, di tutto, può ridere, senza sdrucchiolare in un cinico e corrosivo sarcasmo. Proprio il personaggio, fra i novellatori, più carnevalesco ed eversivo, Dioneo, teorizzerà la compiuta indissociabilità fra “riso” e “onestà” (VI Concl., 8-15), poiché, “il tempo è tale che, guardandosi gli uomini e le donne d’operar disonestamente, ogni ragionare è concesso”. Non meno di uno spazio è necessario, nel Decameron, un tempo al quale conformare la propria libertà. La brigata, dovendo scegliere fra il tempo dei mercanti, in un’epoca nella quale si diffondevano i primi orologi, e il tempo della Chiesa, naturale e rituale, scandito dalle ore canoniche, sceglie quest’ultimo: al tramonto, quando il sole è “inchinato al vespro”, il tempo rituale, con mirabile saggezza, fa iniziare il giorno successivo: la morte, l’occidente, è una forma dell’oriente. E così Pampinea decide di plasmare l’antropologia della brigata, laica, giovane, sul tempo del sacro, disciolto e come “digesto” nella quotidiana armonia di un gruppo onesto, decoroso, intelligente: “E quantunque il dì paia di qui alla notte durare, [...], a questa ora giudico doversi le seguenti giornate incominciare” (I Concl., 2). L’oriente è anch’esso, come il tramonto, un “crepuscolo”. La parola, infatti, contiene entrambi i significati: dal lat. *crepusculum*, der. di *creper* «alquanto buio»: “La luminosità del cielo a oriente prima del sorgere del Sole (sinon. in questo caso di alba o aurora) e a occidente dopo il tramonto” (Dizion. Treccani). La speranza o il suo declino dipendono dalla volontà intrinseca al nostro sguardo. Che sia aurora o tramonto, il termine di raffronto è la quantità di luce presente nel cielo. L’ordine raggiunto dalla compagnia di giovani si salva pertanto circoscrivendolo e riportandolo al cimento della storia di Firenze: chi avesse veduto allora i dieci giovani avrebbe pensato: “O costor non saranno dalla morte vinti o ella gli ucciderà lieti” (IX Introd., 4). Così Panfilo, nella chiusura del Decameron, salva la decenza della brigata imponendo la fine al tempo del racconto e della festa: “niuno atto, niuna parola, niuna fraternal dimestichezza mi ci è paruta vedere e sentire” (X Concl., 4-5). Una società decente è, in questo caso, poiché essa è disposta lietamente ad affrontare

la morte come parte della vita, ispirata a una morale cavalleresca. All'alba, "come il nuovo giorno apparve", dopo il giudizio di Panfilo condiviso dalla brigata, tutti i protagonisti "dietro alla guida del discreto re verso Firenze si ritornarono" (X Concl., 16). L'ultima aurora del libro coincide col suo tramonto.

Emile Bernard, 1892



CROCEVIA *Arte, religione e politica. Scienza e tecnica. La storia dei rapporti tra gli uomini incrocia la storia dei rapporti tra gli uomini e le cose. E in questo crocevia s'infrange ogni concezione rettilinea del pensiero umano.*

L' ASIMMETRIA FUNZIONALE DEGLI EMISFERI CEREBRALI

del Fr. Roberto Galassi, 30° Gr.

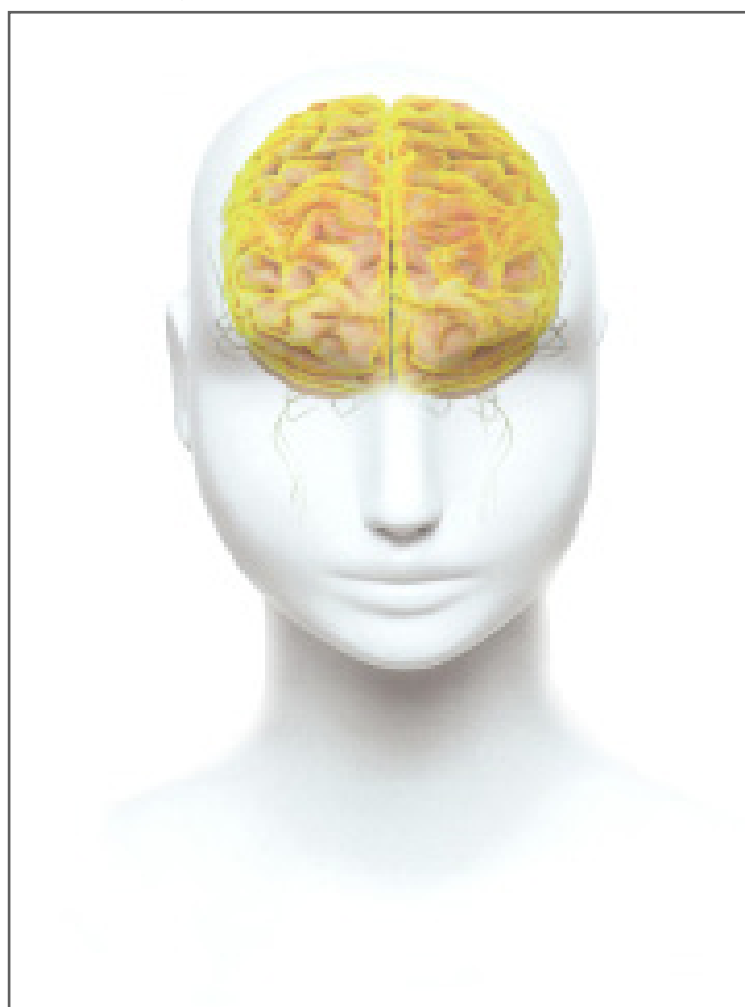
Mentre l'idea di simmetria, attraverso le varie epoche e lungo il "territorio sconnesso dei saperi", tenta di comprendere e creare l'ordine, la scoperta e lo studio del diverso funzionamento dei due emisferi cerebrali, indurrebbe a pensare che ciascuno dei due possieda una sua mente distinta ed individuale. Ma, quando il cervello è intatto e normale, la mente cosciente è singola e unificata, servita da processi cerebrali che occupano e chiamano in causa entrambi gli emisferi. E' questo il valore aggiunto dell'asimmetrico: la coscienza unificata dell'intero cervello intatto differisce dalle coscienze individuali degli emisferi separati, ed è qualcosa di più della loro somma, della semplice coincidenza oppositorum, ma è una specie di particolare e fenomenale "sincretismo funzionale". E' dunque possibile pensare che a destra ci sia il bello e a sinistra stia il vero?

E' noto che il cervello è costituito da due emisferi, il destro e il sinistro, che, pur essendo ben distinguibili, sono connessi da varie strutture anatomiche. Essi, a fronte di un aspetto morfologico simile anche se non identico, hanno un funzionamento molto differente. Quindi, il cervello ha caratteristiche dissimili dagli altri organi pari e simmetrici, come i polmoni e i reni che non differiscono nel loro funzionamento. Da questa differenza funzionale cerebrale, nasce il concetto di *dominanza* emisferica o, come si preferisce definire con un termine più attuale, *specializzazione* emisferica. Infatti, un emisfero ha una funzione più specializzata per il linguaggio e, perciò, definito *dominante*. Esso permette la capacità di esprimersi e comprendere il linguaggio, scrivere e leggere e ha altre funzioni connesse con il linguaggio, come la possibilità di eseguire correttamente i gesti. In esso, vi sono quindi le aree cerebrali del linguaggio, deputate sia all'espressione, sia alla comprensione dei simboli verbali, permettendoci di esprimere idee e sentimenti e di comprendere il linguaggio altrui. L'altro emisfero, *non dominante*, è specializzato per le funzioni "non-verbali", visuo-spaziali, come orientarsi nello spazio, ricordare percorsi, copiare correttamente un disegno, costruire oggetti tridimensionali, ecc. La razza umana, come è noto, possiede una preferenza manuale, cioè, nel compiere le proprie azioni, si usa preferibilmente la mano destra o la sinistra. Quest'aspetto è presente, anche se meno definito negli animali, specie nelle scimmie. I destrimani costituiscono la netta maggioranza della popolazione, mentre la preferenza manuale sinistra raggiunge approssimativamente il 5% ma si può dire che i mancini siano in aumento, specie nelle età più giovani. Infatti, sono decaduti (ma non ancora in tutte le culture e società!) gli infondati pregiudizi e l'opposizione all'uso della mano sinistra, ancora presenti in un passato non così lontano. Senza entrare nell'affascinante aspetto della preferenza manuale, è utile ricordare che essa non sia un fatto casuale

ma, pur non essendo del tutto chiara la sua esatta eziologia, è certo che vi sia un'importante componente genetica. Quest'aspetto, accanto ad altri di vario tipo, specie nel periodo gestazionale della madre, determinano una lieve asimmetria anatomica fra i due emisferi, per esempio, di una struttura del lobo temporale, il cosiddetto *planum*. Questa differenza anatomica, favorisce quell'emisfero per lo sviluppo delle funzioni linguistiche e ciò ne determina l'ulteriore sviluppo. E' altrettanto noto, che le vie motorie sono in gran parte crociate, cioè quelle dell'emisfero sinistro "comandano" la parte destra della muscolatura e viceversa. Tuttavia, un conto è la preferenza manuale e un altro è la specializzazione emisferica per il linguaggio. Ossia, è l'emisfero sinistro che, nella stragrande maggioranza degli individui (circa il 95-99% dei destrimani e il 70-80% dei mancini), quello specializzato per il linguaggio. Conoscere in quale emisfero siano localizzati i centri del linguaggio, è fondamentale per vari motivi pratici, soprattutto, com'è intuitivo, nel caso d'interventi di neurochirurgia. Questa determinazione può esser fatta con varie metodiche: fra queste la Risonanza Magnetica funzionale ha assunto sempre maggiore importanza. Tuttavia, le cose non sono così categoriche: la specializzazione non deve essere intesa come *esclusiva* per un singolo emisfero, ma nell'ambito di una continua integrazione fra i due emisferi. Dati sperimentali, indicano che anche l'emisfero *non dominante*, quindi, più spesso il destro, possiede alcune funzioni linguistiche, seppure più limitate e meno sviluppate di quello sinistro, come la capacità di produrre e comprendere il linguaggio e una corretta intonazione dell'articolazione della parola. Inoltre, i mancini hanno una lateralizzazione del linguaggio spesso meno definita o bilaterale e quest'aspetto aumenta negli ambidestri. Infine si possono riscontrare casi, seppur molto rari, in cui un'alterazione del linguaggio, cioè un'afasia, è presente a seguito di una lesione nell'emisfero destro in un soggetto destrimane! La specializzazione emisferica si stabilisce nel corso dello sviluppo, dalla nascita sino alla pubertà. In questo periodo, soprattutto nei primi anni di vita, c'è un'*equipotenzialità*, una specie di *competizione* fra i due emisferi. Questa scarsa specializzazione può essere parzialmente negativa e perciò, come detto, non vanno contrastati i soggetti mancini, rischiando di produrre problemi emotivi e cognitivi (come la dislessia evolutiva che, comunque, può avere anche altre origini). Tuttavia, questa equipotenzialità può avere anche il vantaggio che, in caso di grave lesione o, persino, ablazione di un intero emisfero, l'altro può vicariare su di sé le funzioni compromesse e perse. Questa possibilità di compenso avviene molto più facilmente sino alla pubertà, ma anche nell'adulto: la diminuita attività delle funzioni di un emisfero può essere accompagnata da un'aumentata o persino esagerata attività dell'altro, "liberato dal vincolo" dell'inibizione della normale interazione emisferica. Comunque, la specializzazione non riguarda solo il linguaggio: ci sono anche altri importanti aspetti cognitivi ed emotivi. Lesioni o disfunzioni dell'emisfero sinistro, determinano più frequentemente disturbi della memoria verbale, del calcolo aritmetico, dell'apprendimento di sequenze manuali e depressione del tono dell'umore. Quest'emisfero "agisce in maniera più cosciente", analizzando i dettagli delle informazioni, specie se già conosciute. L'emisfero destro, "è più sintetico, analizza le informazioni in modo più globale", specie se si tratta di nuove informazioni. Esso, oltre alle alterazioni dell'orientamento e della memoria visuo-spaziale, può determinare difficoltà a mantenere un'attenzione protratta nel tempo, un difettoso o assente riconoscimento dei volti e della valutazione loro stato emozionale, indifferenza emotiva, aumento inadeguato del tono umore e minimizzazione o negazione della propria patologia. Quest'aspetto accade, per esempio, nelle fasi iniziali di un ictus con lesione emisferica destra.

In questo caso, il soggetto, oltre ad avere una perdita parziale o completa della forza degli arti di sinistra, “ignora” la parte sinistra del proprio corpo e dello spazio esterno circostante, ignora persino il proprio deficit motorio, negando di essere paralizzato, evidenziando un tono dell’umore immotivatamente elevato. Quanto esposto in maniera necessariamente sintetica, indica la complessità del funzionamento cerebrale e, in particolare, delle funzioni cognitive. Oggi sappiamo molto, ma ignoriamo ancora moltissimo. Negli ultimi anni, il progressivo sviluppo della neurofisiologia, delle tecniche di neuroimmagine convenzionale e funzionale, le acquisizioni genetiche e biochimiche hanno apportato nuove conoscenze e la speranza che, in un futuro non troppo lontano, si arrivi a conoscere molto di più di quanto non siamo in grado di sapere oggi.

Andrea Giusti, 2011



LA BIBLIOTECA IDEALE *Per far vivere libri senza i quali è difficile pensare il mondo. Rigorosa e ludica. Definitivamente provvisoria o provvisoriamente definitiva.*

LA MONETA DI DON GIOVANNI

del Fr. Marco Veglia, 9° Gr.

Vi sono libri che hanno il merito di risolvere problemi e ve ne sono altri, invece, forse più rari e certo più cari a un lettore “scozzese”, che aprono prospettive e incoraggiano, piuttosto che a trovare risposte, quanto meno a porre le giuste, o a formulare le più opportune, domande. I primi si seguono, i secondi si accompagnano. I primi sono maestri, i secondi sono amici, o, per restare più discreti, sono compagni di viaggio. Scegliamo i secondi. È questo il caso del libro di Alberto Castoldi il quale, sin dal titolo ‘plurale’ (Congedi. La crisi dei valori nella modernità, Milano, Bruno Mondadori, 2010), accosta la condizione dell’Occidente con un’argomentazione concentrica, estensiva, esposta con garbo e rigore. Al principio del libro, né dobbiamo stupircene, sta Paul Valery: quello, in particolare, della Crise de l’Esprit (1919). Basta il punto di partenza per comprendere che, per Castoldi, la crisi non è tanto, o non è solo, uno stadio della civiltà, quanto uno stato dell’Essere storicamente riconoscibile e culturalmente e filosoficamente caratterizzato (dell’Europa e, insieme con essa, di tutto il sistema politico-economico-culturale disceso dalla corrente principale della storia europea del XVIII-XX secolo). Come è accaduto a singoli personaggi rappresentativi della crisi (Amleto su tutti), così è accaduto alla crisi stessa di divenire un emblema di sé, o in altri casi (Hans Castorp a Davos nella Montagna incantata), un personaggio oscillante fra dramma e ironia (non in cerca d’autore, ma d’altri personaggi). La crisi, in quanto stato di passaggio, contiene la propria soluzione, ma, per non negare se stessa, non è in grado di definirla. “Noi”, scrisse Valery parlando a nome delle “civiltà” (ancora, va notato, una prospettiva plurale) “ora sappiamo che siamo mortali”. Ogni forma della crisi, specie quando coinvolga il tramonto di una civiltà, restituisce l’uomo al dialogo e al confronto con se stesso: la crisi, infatti, “ci obbliga a migrare” – sono parole di Castoldi – “all’esterno o al nostro interno”. E dentro e fuori di noi non è difficile, scrutando le orme che il suolo conserva, seguire le tracce di un cammino che si muove tra frammenti sparsi e sovente, prima di Castoldi, irrelati, tra macerie che, mentre segnano la fine di trascorse grandezze, le rievocano intatte nella loro paradossale presenza: poiché la memoria non è altro che il presente del passato. Le rovine attuali, sin dai tempi di Rutilio Namaziano, ci aiutano a scoprire o guardare in diverso modo le rovine del passato. La vita che esse “trattengono” si esaurisce solo nella superbia di pretendere il completo riscatto. L’accettazione del passato, nella sua alterità irriducibile, ne serba di contro la forza permanente: poiché la speranza non è altro che il presente del futuro.


Quando il disincanto matura i suoi frutti, non di necessità amari o tardivi, non giova dissimularci dietro il culto della storia e dei suoi relitti. Ciò che possiamo fare, ciò che l'Antichità non possedeva, è la possibilità esperta, coraggiosa, di una tecnica combinatoria, di una dinamica mobile di significati che riviva l'autenticità dell'Antico nell'atto stesso di accettarne la mutazione di significato (il sogno di Hoffmannsthal di scrivere un libro di sole citazioni). Non è più, in altre parole, il passato che illumina il presente, ma è il presente che ne assume la maschera per sancire la propria diversità (chi, si domandava George Steiner, può guardare scientemente oggi un cipresso senza vederlo attraverso gli occhi di Van Gogh?). La crisi del soggetto, le personalità doppie o moltiplicate, i volti scomposti dell'arte pittorica e letteraria, la musica dodecafonica, parlano il medesimo linguaggio. Se non esiste una sola identità (Uno, nessuno e centomila), ciò non significa allora che l'identità non esista, ma semplicemente che essa vada negoziata volta a volta, in contesti mutevoli. Dalla tirannide dei valori, evocata da Castoldi attraverso un libello tagliente di Carl Schmitt, si passa al relativismo dei valori: non nel senso della svalutazione dei medesimi, ma in quello della loro attuazione 'contestuale', in relazione a circostanze date (nel tempo, nello spazio, nelle intenzioni). Anche nella storia contemporanea, da Nietzsche a Derrida, il panorama sembra arricchirsi, ma non muta. La lettura contestuale, mobile, plurale, dei valori, li salva rinunciando a imporli, per non imporli a costo di negarli. Musica, pittura, letteratura, vengono perciò interpellate, da Castoldi, con un'argomentazione che, quanto più si estende, a cerchi simmetrici, dal centro non immobile della crisi (l'epifania della Grande Guerra e della no man's land che ne seguì), tanto più sembra godere di un'autorevolezza commisurata alla disponibilità cosciente a rinunciare alla propria autorità: "Dobbiamo sceglierci i nostri dèi, i nostri valori, e al tempo stesso accettare che siamo noi a dare un senso al mondo". La "immagine della modernità" non può quindi essere ricondotta "a un principio unificante", poiché essa è "popolata da una molteplicità di principi, ciascuno legato a una sfera di valore autonoma". La ricontestualizzazione dell'assoluto, mentre perimetra la scena al disagio dei poeti o alla loro persecuzione nelle civiltà governate dall'utile, apre nuove strade al ruolo degli intellettuali ("non ci si deve chiedere che vuol dire una parola, ma che vuole colui che la usa"), o, perfino, come il libro suggerisce, alla sopravvivenza multiforme della figura degli angeli, con una tipologia che oscilla dalla favola, alla poesia, al fumetto, al cinema. Al monoteismo sembra oggi seguire in Occidente una nuova forma di politeismo. All'univocità dogmatica segue un recupero della pluralità stessa delle esperienze del sacro (Bibbia è, all'origine, una "sola moltitudine": non è univocità, ma varietà composita). Va da sé, quindi, che "non si tratta di aver ragione, ma di arricchire la propria riflessione", consapevoli che il relativismo è ormai una realtà "irrinunciabile", che consente "risposte negoziate". Se i valori non precedono l'esistenza e possono manifestarsi per induzione, non solo per rivelazione, essi possono parlare ancora al nostro presente, col paradosso di una "fragilità" che li rende "forti perché deboli". Aveva forse ragione Wittgenstein quando sosteneva che, per deporre l'arroganza nella ricerca del vero, occorre passare dal problema della verità a quello del significato. Per agire nella società e trasformarla, occorre egualmente la risolutezza di accettare di essere "minoranza". Comunque sia, la possibilità quotidiana di "togliere la maschera alle cose", come voleva Montaigne, passa attraverso il recupero della diffrazione costante dell'esistenza umana: poiché viviamo "mescolati" alle cose e siamo "parte d'esse", secondo l'autore del Decameron, il nodo della verità si scioglie in quello dei suoi significati percepibili "secondo quello che ne può apparire". Così, se non c'inganniamo, è sempre stato:

“Una parola ha detto l’Eterno, due ne abbiamo udite” (Salmo 62, 12). Sull’Oreb, Dio si manifesta a Elia come “mormorio di un vento leggero”: qualcosa che, per giovare all’uomo, deve accettare il rischio di essere sommerso dai fragori della storia. Il Don Giovanni di Molière, rifuggendo dal proprio cinismo, donava a un eremita una moneta “in nome dell’umanità”. Con tutti i limiti del gesto, una simile prospettiva appare forse un’alba nuova: labile, malcerta fin che si vuole, essa è nondimeno la luce che filtra attraverso la frattura delle antiche certezze.

Roberto Giusti, 2010



INFORMAZIONE SCOZZESE
RICORDARE INNOVARE TRASMETTERE ORGANIZZARE



Editoriale
Antenati
Luoghi dello spirito
Lessico scozzese
Per una società de-
cente
Crocevia
Biblioteca ideale

NUMERO 1 GENNAIO-APRILE 2011

INFORMAZIONE SCOZZESE è una pubblicazione periodica a cura del Supremo Consiglio del Rito Scozzese Antico e Accettato. La rivista prende forma in Internet e può essere consultata sul web, stampata integralmente o per singole pagine, scaricata e salvata in formato pdf. Tutte le pubblicazioni, quadrimestrali, saranno sempre disponibili nel tempo sia per la consultazione a video sia per la stampa. Le lettere alla rivista e i manoscritti degli Autori dovranno essere inviati online tramite il caporedattore (giovanni.casa@ritoscozzese.it).

Contributi di:

Fr. Ivo Alessiani, 33° Gr. M. del Ruolo d'Onore

Fr. Giovanni Casa, 33° Gr. M.A. Gran Bibliotecario

Fr. Roberto Galassi, 30° Gr.

Fr. Giovanni Greco, 4° Gr.

Fr. Flavio Gualdoni, 30° Gr.

Fr. Luigi Milazzi, 33° Gr. M..A Gran Priore

Fr. Marco Veglia, 9° Gr.

Direttore Responsabile Fr. Fernando Solazzo, 33° Gr. M. del Ruolo d'Onore

Caporedattore Fr. Giovanni Casa, 33° Gr. M.A. Gran Bibliotecario

Progetto Grafico Fr. Roberto Giusti, 4° Gr.