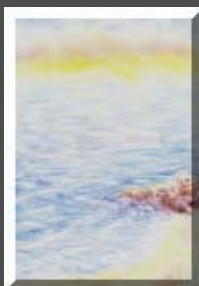


## Margonato: prevenire l'infarto si può



Rossetti: una rilettura di Pavese in chiave filosofica



Sabetta: l'immenso mare mi cattura



Monterosso: studi e umanità, fondamenti di vita

## Severino:

"La filosofia nasce grande"

Lavilla: Scienza e Fede non più in conflitto

Corina: necessaria l'obiettività storica

## Valli:

"La scuola è inquieta e vive di trepidazione"



D'Anna: documentarsi bene sui testi antichi e moderni

**SOMMARIO**

**Scuola e Cultura**  
Anno III - n. 4

Direttore responsabile  
**Rocco Aldo Corina**

Caporedattore  
**Rita Stanca**

Comitato scientifico di Redazione  
**Patrizia Dragonetti**  
**Lucy Maggiore**  
**Michela Occhioni**  
**Maria Laura Rosato**

Redattore grafico  
**Michela Occhioni**

Logo Scuola e Cultura  
di **Maria Teresa Caroppo**

Direzione e Redazione  
Scuola Media Statale  
"T. Schipa"  
Via Martiri D'Otranto  
73016 Muro Leccese

Registrazione del Tribunale di  
Lecce n° 824 dell' 8 aprile 2003

Tutti i diritti sono riservati

Manoscritti, foto e altro materiale,  
anche se non pubblicati non si  
restituiscono

La Redazione non è responsabile  
delle opinioni espresse dagli  
autori degli articoli pubblicati

Scuola e Cultura è su internet  
<http://www.comprendivomuro.it>

e-mail  
[scuolaecultura@libero.it](mailto:scuolaecultura@libero.it)

Tel. 0836-341064  
0836-354292

Stampato in proprio

**EDITORIALE**

**Preoccupazioni di un passatista**  
di Donato Valli

3

**L'INTERVISTA**

**Monterosso: la cultura è fonte inestinguibile di  
*humanitas***  
di Rossella Rossetti

4

**NARRATIVA**

**Un cuore sempre verde**  
di Donatella Donati

7

**POESIA**

**Nell'anima del poeta, il sublime  
*Onda***  
di Antonio Sabetta

10

**Omaggio a Toma**

11

**LETTERATURA**

**Ancora sulla leggenda arcade della fondazione di  
Roma**  
di Giovanni D'Anna

12

**FILOSOFIA**

**La filosofia nasce grande**  
di Emanuele Severino

15

**La teoria della conoscenza in Pavese e Platone**  
di Rossella Rossetti

20

**STORIA**

**Il gioco d'azzardo nella storia e nel folklore**  
di Cecilia Gatto Trocchi

29

**Una concreta utopia: la *Pacem in Terris***  
di Marco Lavopa

30

**Il socialista Senàpe De Pace e il radicale De Viti De  
Marco**  
di Rocco Aldo Corina

33

**BIOETICA**

**La dimensione corporea complica la definizione di  
"persona"**  
di Antimo Negri

38

**TEOLOGIA**

**E Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu (Gn 1,3)  
Divagazioni**  
di Mons. Ercole Lavilla

41

**CARDIOLOGIA**

**Fattori di rischio cardiovascolare e prevenzione**  
di Alberto Margonato

43

**RUBRICA**

**Sfogliando... Sfogliando...**  
a cura di Rita Stanca

46

## Preoccupazioni di un passatista

La questione scolastica turba la coscienza della gran massa degli addetti ai lavori di ogni ordine e grado. Siamo giunti a un punto critico che induce i massimi responsabili del settore, dal ministro alle commissioni e ai suoi consiglieri, a riformare ciò che è già stato riformato in più di un'occasione. La scuola è inquieta e vive di trepidazione; ma c'è per fortuna una classe docente che è responsabile e continua onestamente a fare il suo dovere nonostante il bailamme delle proposte, la incertezza dei programmi, lo spasimo dell'attesa.

Non mi meraviglio dei tentennamenti del ceto ministeriale, che appare confuso e insegue utopiche ipotesi di interventi che in realtà migliorano poco e, spesso, male. Capisco che il momento in sé è difficile, in ogni campo della società, e la scuola è, a sua volta, sommersa da un malinteso spirito di novità, che non si intuisce ancora in che direzione evolve e con quali strumenti, finanziamenti e, soprattutto, idee credibili.

L'intera società è di fronte a una svolta, che percorre strade impervie, piene di insidie e poco in linea con una tradizione virtuosa di umanesimo integrale. Non si può essere totalmente innovativi, respingendo tutto ciò che riguarda il passato con la semplicistica accusa che è fuori moda ed emana una tanfa di muffa. Non si può costruire un mondo fatto solo di tecnologia e di competizione pseudo culturale dimenticando tracciati che hanno ben funzionato e che hanno formato intere generazioni di adolescenti e di giovani.

Confesso che spesso mi smarrisco nella molteplicità e nella ambiguità delle proposte innovative, che oramai riguardano tutto il settore dello scibile umano, dalle elementari all'università. Mi sgomenta l'adozione di linguaggi e di metodi che si vorrebbe far diventare patrimonio dei comportamenti concettuali e psicologici delle nuove generazioni; mi preoccupa lo stato di imbarbarimento delle università che inseguono il mito astratto dell'efficienza e in nome di questa nuova scommessa abbassano il livello degli studi e, più in generale, della cultura. Il salto nel vuoto dei nuovi ambigui saperi ha sfibrato le volontà, ha diluito l'impegno, ha cancellato le difficoltà. Parlo soprattutto dell'ambiente che mi è più vicino, cioè l'università, dove i risultati delle riforme hanno prodotto un drastico e preoccupante abbassamento della qualità dell'apprendimento e della stessa capacità di trarne un vantaggio morale, spirituale, sociale.

I particolarismi dei saperi sminuzzati, ridotti a brandelli di conoscenza, ci hanno fatto perdere il senso della complessità del reale e la stessa direzione di marcia dello spirito della nazione. Verso quale meta camminiamo, verso quale traguardo di intesa culturale, di solidarietà civile, di unità dei fini?

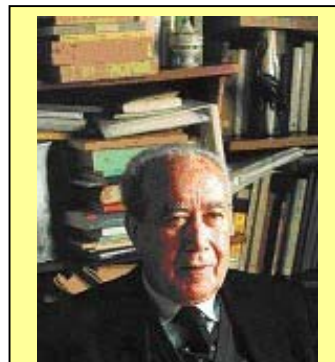
La riforma dovrebbe rispondere soprattutto a queste domande, dovrebbe ricomporre la dimensione unitaria dello spirito di un popolo, di un

continente, dell'intera ecumene: tutte entità che non costituiscono astrazioni romantiche, ma rivelano bisogno di convivenza all'insegna delle virtuose concordanze dell'intelletto. Non perdiamo, insomma, il senso dell'uomo esaltando solamente la sfera dell'individuo. Non rendiamo utilitaristico il sapere assoggettandolo al

criterio della prassi e della spicciola convenienza. Esaltiamo le idee e gli ideali; facciamo della scienza la grande casa della universale coabitazione dello spirito.

Altrimenti tutto diventa strumento utile per la quotidianità e per soddisfare, in apparenza, il piccolo orto dei nostri personali e mediocri interessi.

**Donato Valli**



**Donato Valli, medaglia d'oro per la scuola, la cultura e l'arte**



Disegno di Martina Fonseca  
IV Ginnasio - Maglie

## A colloquio con Ferruccio Monterosso sui valori etici della cultura

# Monterosso: la cultura è fonte inestinguibile di *humanitas*

I Professor Ferruccio Monterosso espone ai nostri lettori (in questa intervista esclusiva) le fasi redazionali, gli interessi, le finalità che hanno animato la stesura del complesso trittico ***Studi e Umanità da Dante all'Alfieri, L'eterno lavoro del Manzoni, Critici del metodo storico***, edito recentemente da Mauro Baroni di Viareggio. Tale intervista, oltre a fornirci ragguaglianti e illuminanti prove dell'anelito sia scientifico sia divulgativo del Nostro, costituisce anche un ineludibile punto di riferimento per quanti, lettori e studenti, vogliono orientarsi nel panorama intricato delle attuali *humanae litterae*.

Quando mi reco dal Professor Ferruccio Monterosso per intervistarlo, sono un po' trepidante e ho tante domande da porgli. Ebbi la fortuna di frequentare le lezioni di Letteratura Italiana da lui tenute all'Università di Pavia, e da subito ammirai la sua capacità, non comune, di infondere un alito di vita in tutto ciò che trattasse, e di rendere l'inerte pagina stampata ricca e vitale. Credo che abbia conservato questa dote e ancora riesca a trasmettere, anche nel lettore non necessariamente motivato, l'amore – denso di *pathos* – per la letteratura...

**Professore, come Le è nata l'idea di pubblicare questo trittico?**

Rispondo semplicemente: dal desiderio di riunire in sintesi una serie di saggi che sono venuto componendo in quasi mezzo secolo di studi e ricerche su temi e problemi della letteratura italiana.

Naturalmente gli scritti qui pubblicati sono solo una scelta (che, comunque, ritengo abbastanza significativa) operata fra una produzione critica

piuttosto copiosa. I saggi ora adunati riguardano circa sette secoli di letteratura italiana, in quanto partono da Dante per arrivare alla fine dell'Ottocento. Tali saggi furono negli scorsi decenni editi in varie e diverse sedi: su riviste specialistiche («Belfagor», «Cultura e scuola», «Riscontri», «Convivium», «Esperienze letterarie», «Italianistica»...). Ma anche in atti congressuali, in resoconti di lezioni da me tenute in Università italiane e straniere, in prefazioni a edizioni di testi, nonché presso il Centro nazionale leopardiano di Recanati.

A onor del vero, fui più volte sollecitato da amici, editori, colleghi, studenti ecc. ad assemblare in volumi, che avessero una certa organicità, scritture che altrimenti sarebbero rimaste piuttosto disperse e difficilmente fruibili.

Naturalmente fui lusingato da questi gentili inviti: che io gradii come sollecitanti proposte.

**Desidererei ora sapere se i testi contenuti in questi tre volumi ripropongono la stesura originaria, oppure hanno subito – nella trasposizione attuale – modifiche più o meno rilevanti.**

La ringrazio per questa domanda. Io ho apposto, alla fine di ogni saggio, la data di nascita di ognuno, in modo che il lettore consapevole (una volta si diceva, simpaticamente... "candido"!)" misurasse l'entità del tempo trascorso da allora alla ripubblicazione presente. Lei capisce bene che un autore (parlo in generale), se rilegge un suo lavoro a distanza di anni e di decenni, non può non notare in esso – alla luce delle proprie successive maturazioni – lacune e limiti. Infatti, è inevitabile che ogni riflessione critica sia *datata*, per il semplice e ovvio principio che la vita del pensiero procede in perpetua inevitabile evoluzione:

ciò, dati anche gli arricchimenti bibliografici che nel corso del tempo sempre più problematizzano e ulteriormente complicano ogni questione critica. Orbene, mi si ponevano due alternative: o ristampare, ora, i testi così come avevano visto originariamente la luce, oppure revisionarli più o meno sostanzialmente. Ho deciso di optare per una via di mezzo, cioè di lasciare i miei scritti nella loro veste primitiva ma di introdurre revisioni qua e là, anche di notevole importanza.

**A chi pensa di prevalentemente rivolgersi con questi Suoi tre volumi?**

Direi che ho tenuto soprattutto presenti i lettori di media cultura. Infatti, se è vero che imposto le questioni critiche in modo anche specialistico e talora erudito, è altrettanto vero che non avrei potuto fare diversamente. Non ho mai creduto a una facile divulgazione dei problemi letterari: ciò, in quanto tali problemi coinvolgono sempre una tematica vasta e variamente sfaccettata. Sicché, il volerla artificiosamente semplificare, significherebbe automaticamente superficializzare discussioni e riflessioni che, in quanto coinvolgono sempre la realtà infinitamente ardua della vita spirituale, non possono assolutamente eluderne la molteplice complessità.

**Lei, Professore, ha voluto dunque evidenziare i nessi tra vita e letteratura?**

Absolutamente sì. La poesia, la letteratura, l'arte ecc. sono *sempre* forme della vita spirituale e il poeta – esprimendo la sua creatività – ci propone (spesso drammaticamente) il fluttuare delle proprie emozioni di fronte al mondo. Un autore, anche quando sembra pensare in solitudine, in realtà intrattiene sempre un rapporto fervidamente partecipe con la dinamica della vita degli



Rossella Rossetti e Ferruccio Monterosso

Ferruccio Monterosso ha insegnato Letteratura italiana all' Università di Pavia. Scolaro di Antonio Banfi (col quale si laureò in Estetica e studiò i problemi del nuovo umanesimo e del razionalismo critico), approfondì con Luigi Russo i temi dello storicismo integrale, e con Francesco Flora i valori peculiarmente ritmici e stilistici della parola.

altri e delle cose che si agitano nella Storia. Solo l'arte accademica appare limitata a espressioni decorative, ornamentali e perciò prive di mordente e di *vis* espressiva. Mentre invece, l'arte degna di questo nome possiede sempre un penetrante vigore rappresentativo, una irriducibile attitudine a esporre i grandi dilemmi dell'esistenza, a interrogarsi sui destini dell'uomo, a fornirci un chiaroscurato quadro della straordinariamente variegata vicenda dell'Umanità.

**Tra i vari autori che Lei esamina, ce ne sono alcuni verso i quali si sono particolarmente appuntate le Sue attenzioni critiche?**

La domanda è interessante e io le rispondo dicendo che ciascuno (dico *ciascuno*) degli scrittori da me esaminati mi ha fortemente intrigato. Il fatto che io abbia di volta in volta scelto l'uno, anziché l'altro poeta o prosatore, ha automaticamente comportato che gli autori su cui mi sono particolarmente intrattenuto sono il frutto di una opzione fatta a ragion veduta. Banalizzando il discorso (e me ne scuso), il lettore-critico, di fronte agli innumerevoli testi e autori potenzialmente da commentare, è un po' come il comune mortale

che non può innamorarsi di tutte le donne ma solo di una o di alcune. Fu lo stesso Luigi Russo a suggerirmi in una sua lettera questa scherzosa (ma non troppo) immagine. E allora, tornando alla sua domanda, le dirò che mi sono occupato in modo particolare (faccio solo qualche fugace esempio) di prosatori dell'Umanesimo (non necessariamente maggiori) in quanto è sempre stato per me motivo di fervido interesse cercar di capire le cause, le ragioni e le forme del passaggio dalla concezione teocentrica di un Dante Alighieri ad un'altra, successiva, più radicata nei valori umani e terreni. E le assicuro che meditare (come dicevo) sui pensatori-scrittori del Quattrocento, mi ha fornito emozioni e incrementi di vita spirituale meravigliosamente allettanti.

**Ci sarà però qualche altro autore verso cui ha avvertito una attrazione particolarmente spiccata!**

Beh, ho dedicato molte veglie ad Alessandro Manzoni. Però, non a Manzoni in generale, ma alle tormentose e inquiete ricerche da lui profuse intorno al problema della lingua che lo impegnò lungo il corso di tutta la sua vita. E badi bene: le sue ricerche linguistiche

non furono aridamente specialistiche, ma coinvolsero problemi morali e sociali, politici e perfino filosofici e religiosi, ampiamente *spirituali*, e perciò umanamente feconde.

Oggi si fa – della lingua – un uso spesso negligente e deplorabile: penso che una rilettura delle discussioni del grande Lombardo sull'idioma da dare agli Italiani conservi anche per noi oggi una proficua utilità.

**A questo punto, secondo Lei, ha ancora un senso la presenza della letteratura e dell'arte in un mondo (come l'attuale) così vistosamente condizionato dalla tecnologia, dall'informatica, dalla telematica ecc.? Si vuol dire che viviamo nell'epoca del post moderno e della civiltà post industriale. Quale ruolo e funzione Lei ritiene possano essere ancora riconosciuti alle espressioni della vita spirituale? Nel porle tale quesito, so di interpretare la curiosità e l'interesse dei molti nostri lettori.**

E', questa, una domanda di importanza cruciale e che richiederebbe una risposta articolata e complessa; mi devo qui limitare a poche battute. Prevalgono nettamente nella società contemporanea modelli praticistici e utilitaristici, quali ad esempio: edonismo, competitivismo spietato, opulenzismo consumistico, pubblicità commerciale truffaldina e corruttiva, l'*apparire* a netto scapito dell'*Essere*, l'alienante evasione televisiva ecc.; e credo che – questo mio – non sia mero sfogo polemico, ma constatazione di fatti oggettivi (magari mi sbagliassi!). Se le cose stanno così, resterebbe poco spazio alla creazione artistica e alla riflessione filosofica; chissà, forse aveva ragione Hegel quando pronosticava la morte dell'Arte.

Tuttavia, ripensando all'importante problema da lei posto, noi – senza assoluta mente... arrenderci – dobbiamo al contrario scorgere (oltre il fatto letterario) la sostanza umana ad esso sottesa: impegnarci al fine di rendere fertile operante la presenza delle attività dello Spirito pur in un tempo come l'attuale



Disegno di R. Guttuso per l'edizione de *I promessi sposi*, Einaudi, 1960

pur in un tempo come l'attuale scandito dal materialismo (nel senso deteriore del termine). E proprio perché assistiamo a una grave carenza di impegno etico e di valori morali, a maggior ragione mi pare indispensabile l'azione di quelli che Bergson chiamava "supplementi d'anima": quasi un antidoto terapeutico ai Disvalori o Antivalori o Pseudovalori da cui siamo quasi assediati.

**Già, questi concetti (coi quali concordo) Lei li ha chiaramente formulati nella nota introduttiva al trittico (la quale è una vera e propria dichiarazione di intenti), e reputo opportuno che essi siano meditati con particolare attenzione.**

**Nei suoi tre volumi, ci sono capitoli dedicati a opere di grandi autori. Ma sono pure presenti saggi che concernono anche autori cosiddetti 'minori'. Vuole fare qualche rapido riferimento alle attenzioni che Lei ha rivolto a scrittori che non sono (diciamo così) stelle di**

**prima grandezza nel firmamento letterario italiano?**

Rispondo con piacere anche a questa domanda. Premetto però che la distinzione tra autori 'maggiori' e 'minori' non è mai rigida anche perché, nel corso della Storia, si sono dati casi di scrittori che inizialmente acclamati come rilevanti si sono poi rivelati di valore più modesto. E viceversa, altri rimasti quasi sconosciuti nel tempo in cui operarono, hanno goduto di rivalutazioni postume anche clamorose.

Da parte mia mi sono ben volentieri occupato ad es. di Nievo, De Amicis, Dossi, De Roberto e così via... Costoro, se intelligentemente approfonditi e storicizzati, potrebbero rivelare esiti espressivi anche superlativi e geniali.

Dopo aver letto integralmente i tre tomi e a conclusione di questa proficua chiacchierata, ritengo di poter asserire che le 600 pagine

di cui essi complessivamente si compongono, possono essere vantaggiosamente utilizzate non solo da lettori di alta elevatura culturale ma anche da studenti universitari e di scuole secondarie superiori. Ferruccio Monterosso implicitamente ci insegna che la *cultura*, se da un lato è specialismo e ricerca ardua e impegnativa, dall'altro possiede una sua *humanitas* ampia e profonda, tale da porsi come serbatoio di inestimabili risorse intellettuali e spirituali attingibili da tutti.

Non tralasciamo di menzionare i suoi dettagliati e documentati saggi ad esempio sulle tre redazioni del romanzo manzoniano, su Croce studioso di letteratura italiana, sulla critica letteraria nell'epoca del positivismo e in particolare sul cremonese Francesco Novati che di tale metodo fu tra i principali esponenti. E potremmo citare anche le pagine dedicate ai grandi trecentisti (Dante, Petrarca, Boccaccio), per arrivare a Carducci, Gozzano, Verga ecc.

E infine, nel congedarmi dall'abitazione (per due terzi biblioteca e archivio; per un terzo, museo!) del mio interlocutore, gli chiedo che cos'ha attualmente in cantiere. Scuote la testa e risponde: "alla mia età, sarebbe ben ora che andassi in pensione, anche per... lasciare il posto a voi giovani; ma siccome il cervello non va mai in quiescenza, penso (dopo i saggi dal Tre all'Ottocento presenti nel trittico di cui abbiamo oggi parlato) a raccogliere in volume quelli sul Novecento. E a pubblicare le bellissime lettere che mi scriveva – cinquanta e più anni fa – il mio grande Maestro Antonio Banfi...".

**Le auguro, dunque, buon lavoro!**  
**Rossella Rossetti**

In copertina: in alto a sinistra: Cesare Pavese; al centro disegno di Federica Saracino; in basso Ferruccio Monterosso  
In basso a destra: Enea ferito, curato dal medico Iapige; assiste la madre Venere (pittura pompeiana)  
Il dipinto *Accanto al laghetto del Lussemburgo* è di Giuseppe De Nittis

## NARRATIVA

### Un cuore sempre verde

**N**ell'agosto del 2002 sulla sommità del Colle dell'Infinito Elio Fiore ed io eravamo seduti accanto durante le prove generali di uno spettacolo dei Notturmi Leopardiani dedicato a Sibilla Aleramo. Fiore era ospite della foresteria del Centro Studi come da anni ogni estate avveniva per "inebriarsi" di Leopardi, lui diceva. Sul piccolo palcoscenico Luigi Moretti e Rosetta Martellini, provavano una delle scene più intense, lui Dino Campana, lei Sibilla.

-Avevo 55 lettere di Sibilla, esplode Fiore tutt'un tratto, che ora sono in possesso di un libraio antiquario di Bologna-

Un giorno, molti anni prima aveva sentito l'urgenza insopprimibile, com'era nel suo carattere, di raggiungere a Malaga Raphael Alberti, il poeta spagnolo che molto ammirava e non avendo denaro per il volo aveva deciso di disfarsi delle lettere scrittegli dalla Aleramo e le aveva vendute al libraio Dall'Occa per un milione di lire. Lo sentii così deluso di quella perdita che istintivamente gli proposi di chiedere al libraio se era disponibile a rivenderle perché, se il prezzo non fosse stato elevato, il Centro mondiale della Poesia avrebbe potuto riacquistarle e lui saperle conservate in un luogo dove era di casa. Non mise tempo in mezzo, andò a telefonare ed ebbe risposta positiva e non esosa: per il doppio della cifra pagata avremmo potuto riavere le lettere. Ne fu felice e la sera dopo, alla fine dello spettacolo, chiamato in palcoscenico, parlò della sua amicizia affettuosa con Sibilla, lesse una poesia a lei dedicata ed emozionò il pubblico con la sua testimonianza così vera e diretta.

Il mattino dopo mi fece trovare sulla scrivania una poesia scritta di getto dopo quella serata, probabilmente l'ultima da lui composta, dove è accuratamente segnata la data, alba del 10 agosto, e l'anno 2003 al quale aveva aggiunto l'anno secondo la numerazione ebraica che, da quando era vissuto nel ghetto,

aveva sempre annotato accanto al primo.

Fummo d'accordo che al suo ritorno a Roma già il giorno dopo avrebbe preso appuntamento con il libraio per la restituzione e il lunedì mi chiamò per confermarci che ci aspettava per il grande evento: tenere ancora in mano per un po' quelle lettere e poi affidarle al Centro mondiale per la conservazione. Fu muto nei giorni successivi, lui che passava la giornata al telefono attraverso il quale aveva creato amicizie durature, come quella con Paola Gassman che non aveva mai personalmente incontrato e alla quale telefonava spessissimo. Paola mi ha detto che gradiva molto queste telefonate di saluto che si concludevano con un "ci vedremo presto" mai arrivato. Gli amici romani preoccupati lo trovarono il giovedì nel suo letto stroncato da un infarto. Il libraio Dall'Occa onorò il suo impegno e portò le lettere a Recanati, una raccolta di eccezionale valore per conoscere gli ultimi battiti del cuore sempre verde di Sibilla.

La corrispondenza riguarda l'amicizia affettuosa che per tre anni, dall'aprile del 1957 al dicembre del 1960 legò Fiore alla signora della poesia alla quale aveva chiesto di essere ricevuto per farle conoscere i testi che scriveva ed averne un giudizio. Le erano subito piaciuti per la freschezza e la carica passionale che esprimevano e immediatamente era nata tra loro la convinzione di una affinità e di una consonanza che superavano con naturalezza il divario di età, 61 anni, e di storia di vita. Fiore era uscito dall'esperienza della seconda guerra mondiale che lo aveva molto segnato perché era miracolosamente sopravvissuto al bombardamento di Roma nel quale la sua famiglia aveva avuto la casa distrutta. Viveva allora al Portico d'Ottavia, nel ghetto, in una casuccia rimediata e aveva cominciato a considerarsi ebreo, per solidarietà e risarcimento. Sibilla aveva attraversato due guerre europee portandosi dietro i rimpianti per l'abbandono della



Donatella Donati con il poeta Mario Luzi. Salone del libro di Parigi, 2003 (foto D. Donati)

Donatella Donati dirige l'Ufficio Stampa e Comunicazione del Centro Nazionale di Studi Leopardiani e del Centro Mondiale della Poesia e della Cultura "G. Leopardi" di Recanati.

vita piemontese, il dramma dell'adolescenza violata a Civitanova Marche da un impiegato del padre, l'internamento della madre nel manicomio di Macerata, la scelta di abbandonare il marito impostole dalla legge del matrimonio riparatore lasciandogli senza possibilità di mediazione il figlio Walter e la dote, le peregrinazioni in cerca di stabilità e lavoro, gli amori sempre appassionati, sempre con persone che in qualche modo le somigliavano in quella che era anche la sua diversità: l'impossibilità di seguire le regole, l'istinto della trasgressione. Quando Elio Fiore la va a trovare la prima volta a fine marzo del 1956 nella piccola casa romana di via Val Cristallina in cui abita, è più sola che mai. L'amore con Franco Maticotta durato dieci anni è finito, la salute è compromessa, i disturbi polmonari la affaticano, ma l'incontro con il giovane poeta le dà una carica nuova: può ancora amare, non più certo con quello che nella giovinezza e nella maturità anche avanzata può chiamarsi amore, ma con la tenerezza della confidenza, con la sollecitudine materna, come in una lettera le sfuggirà di dire, di cui si colora spesso l'amicizia tra uomo e donna.

Le lettere a Elio sono la storia degli ultimi anni di Sibilla; nella loro brevità e spesso essenzialità fanno scorrere come in un film i momenti più importanti di quello

scorcio di vita di cui i nuclei sono la letteratura, la salute, la casa, l'impegno nel partito comunista, il figlio ritrovato, e soprattutto l'interesse per la vita in fieri del suo giovane corrispondente del quale condivide le speranze e le ansie.

Elio deve partire per il servizio militare, due anni da trascorrere lontano da Roma, prima a Bari, poi a Salerno e a Napoli, infine a Campobasso. I primi messaggi di Sibilla sono brevi; per la salute precaria i compagni comunisti le propongono un viaggio a Mosca per farsi curare in un sanatorio vicino alla capitale. Misteriosamente, proprio in questi giorni, in coincidenza con la preparazione di questa relazione un resoconto inedito su quel soggiorno me lo ha fatto un testimone diretto, Alessandro Machov, moscovita, scrittore, traduttore fecondo di Michelangelo e di Leopardi, autore di un bel volume pubblicato a Mosca su Carlo Crivelli e in procinto di iniziarne un altro su Tiziano, e anche lui ospite ogni tanto del Centro Leopardiano come è avvenuto nei giorni scorsi. Gli faccio vedere una cartolina di Sibilla a Elio da Mosca dove è annotato l'indirizzo del sanatorio in cui doveva farsi curare e lui esplode: -Sono stato io ad accompagnarla laggiù, sono io che sono andato a riprenderla dopo venti giorni!-. Machov per l'ottima conoscenza della nostra lingua era stato nominato da Kruscev suo interprete ufficiale nei colloqui con gli italiani e nell'agosto del 1957 gli fu affidata la delegazione di comunisti giunta da Roma e guidata da Giancarlo Pajetta della quale faceva parte la Aleramo. La ricorda come una donna maestosa, vestita di veli leggeri che suscitavano l'ironia di Pajetta, con una bellissima voce e un andamento regale che gli diede subito l'impressione di una incredibile somiglianza con la poetessa russa Anna Achmatova. Durante il viaggio parlarono di poesia e di donne poetesse, Ada Negri e il premio Nobel Grazia Deledda, ricordi che sono riaffiorati con grande vivezza, quasi da far comparire tra noi la figura di quella ottantenne ancora

maestosa e vigorosa. La coincidenza non mi stupisce più di tanto trattandosi di un episodio in cui indirettamente entra Elio Fiore, lui che non faceva mistero di avere delle apparizioni e delle visioni e che non l'avrebbe trovata per nulla tanto straordinaria. Ma questa è un'altra storia che fa parte solo marginalmente della corrispondenza con Sibilla. La prima apparizione infatti la ebbe a Napoli, nel periodo in cui era là come recluta, a Posillipo dove nel parco delle Rimembranze Leopardi gli apparve e gli parlò familiarmente con tale evidenza da convincerlo con l'andare del tempo sempre più che si era trattato di una vera apparizione. Probabilmente ne parlò in qualche modo a Sibilla che in una lettera lo esorta a non lasciarsi prendere dalle emozioni. Non sappiamo cosa le avesse raccontato perché delle ottanta lettere da lui inviatele non c'è traccia. Fiore ricordava che un giorno Sibilla glielne mostrò ben conservate in una grossa busta, ma alla sua morte non furono trovate da chi raccolse la sua eredità per conto dell'Istituto Gramsci a cui per testamento sono andati tutti gli scritti che erano nella sua casa.

Quanto al seguito delle visioni Elio ne ebbe delle altre tra cui, nel periodo in cui era a Milano, quella del diavolo che nel Duomo era comparso dietro il capo dell'allora cardinale Montini che stava predicando. Meno innocua di quella leopardiana gli costò qualche ricovero in clinica e la qualifica di persona per lo meno un po' strana.

E qui, tenendo conto dei suoi rapporti con Sibilla, ci viene fatto di considerare come questa donna così unica nella sua ricerca di libertà e di scelta autonoma, pagata a caro prezzo in tempi duri per ogni espressione femminile non conformista, abbia spesso incrociato la sua vita con persone - Ernesta Cottino, la madre, Dino Campana, l'amore potente, Elio Fiore, l'amico consolatore dell'ultima età- che le leggi del tempo consentivano di dichiarare pazze e che erano solo troppo sensibili, infelici, diverse, bisognose di aiuto psicologico. Ernesta Cottino morì nel

manicomio di Macerata, dove in archivio sono conservate le sue lettere, disperate richieste d'aiuto che non furono mai inviate ai familiari, dopo 24 anni di ricovero, Dino Campana morì anche lui in



manicomio alla vigilia di una improbabile uscita, Elio Fiore perdette il lavoro e la possibilità di una vita normale e fu salvato dal manicomio solo per il cambiamento delle leggi e della cultura della diversità.

A 20 anni, quando ha inizio la sua relazione con Sibilla, è un giovane pieno di attese, soprattutto con l'aspirazione di essere conosciuto e riconosciuto come poeta e conta sull'aiuto che può dargli chi ha un ampio bacino di conoscenze nel mondo letterario; dalle lettere di Sibilla compare un progressivo cambiamento del suo atteggiamento verso di lei, che si fa sempre più tenero e consolatorio, tanto che ella attende le sue lettere "bellissime e dolcissime" con grande ansia e quando tardano cerca per telefono i suoi familiari, la madre, la sorella, delle quali diventa amica, per essere rassicurata sul silenzio. "Vorrei essere certa di meritare tutto quanto mi dici del sentimento che ti lega a me", gli scrive, quasi come una adolescente incredula di essere amata

La prima lettera di Sibilla è datata Ancona, 20 aprile 1957. Ad Ancona viveva il figlio Walter, medico, con il quale aveva potuto riallacciare i rapporti solo in età matura. Gli era stato sottratto dal marito, Ulderico Pierangeli, che dopo che lei lo aveva lasciato



aveva voluto negarle qualunque contatto con il bambino. Ricuciti faticosamente i rapporti, Sibilla frequentava la casa del figlio e prendeva il sole nel giardinetto di Via General Trionfi, un sole, che le faceva avere "il capo un po' svagato". Sibilla amava il sole e il mare. Quando ragazzina viveva con la famiglia a Civitanova Marche faceva spesso il bagno e nuotava, tra i sussurri di chi la vedeva muoversi con tanta disinvoltura, erano gli anni '90 dell'ottocento, nelle acque prospicienti l'attuale palazzo comunale, dove abitava.

Poi brevi notizie da Mosca e il rientro a Roma, dove Elio intensifica le sue visite fino al momento della partenza per il servizio militare. Si intreccia da quel momento una corrispondenza regolare, fatta spesso di espressi, che credo sia stata la più importante ragione di vita di Sibilla negli ultimi suoi anni nel corso dei quali la salute si fa sempre più incerta. Spesso dirà che fa fatica ogni mattina ad alzarsi e deve farsi sempre più forza per continuare, spesso racconterà di ricoveri più o meno lunghi come quello alla clinica Spallone o a quella Latina, e dell'inutile ricerca in località di montagna di qualche miglioramento. Eppure continuerà fino alla fine, con un coraggio indomabile, ad amare la vita, a spostarsi dall'una all'altra parte d'Italia, da Siena a Milano, a Venezia, a Prato, a Milano, ad Ancona per raggiungere gli affetti e i luoghi dove si onorano la poesia e la letteratura. Altro problema che la turba fortemente è quello della casa. Costretta a lasciare per sfratto le stanzucce di via Val Cristallina in cui vive e che riteneva l'ultimo approdo della sua esistenza di vagabonda, come si definiva ripercorrendo realisticamente la sua vita, è molto preoccupata per il destino delle sue carte e dei suoi libri e teme senza esito le promesse che le hanno fatto di trovargliene una accettabile. Un giorno le propongono un attico in via Sistina, pareva fatto proprio per lei, credeva di "sognare dalla

gioia", ma all'ultimo momento le dicono che i proprietari l'avevano affittato un'ora prima. E invece a qualche giorno dal fatale 31 maggio 1958, data definitiva per lo sfratto, la casa nuova è pronta in via Panama 88, nel Salario, vicina a Piazza Ungheria dove abita l'amico Nicola Gallo la cui presenza la rassicura. Il trasloco la sfianca, ma il verde che la circonda la conforta.

La fede comunista è una delle ultime certezze della sua vita errabonda. Si è iscritta al partito dopo la guerra e ne sostiene le iniziative. A Elio racconta del discorso di Togliatti alla gioventù romana il 4 maggio del 1958 al Teatro Adriano "in un clima sovrano, con sovrana forza e passione", anche lei sul palcoscenico. A casa Togliatti, "il vicin mio grande" che abitava a Monte Sacro, ha pranzato il 20 gennaio del 1959 insieme con Cesare Zavattini che si impegna a restituire il pranzo al ritorno di Togliatti dal Congresso dell'Urss. Non c'è accenno invece a quello che Togliatti le avrà raccontato di quel congresso, in cui Kruscev sconfessò Stalin. L'amicizia con Zavattini è molto solida tanto che lo raggiunge a Venezia per assistere alla rappresentazione fino alla fine contestata del suo primo lavoro teatrale. A Elio parla anche di amici scrittori e di critici che stanno emergendo, tra i quali Cesare Garboli, recentemente scomparso, uno dei più raffinati letterati italiani, che era allora un giovane "molto colto, molto intelligente...figlio di gente ricca, dalla quale vorrebbe non dipendere", passato nella sua casa come tanti altri che la consideravano un punto di riferimento importante della cultura del dopoguerra.

La qualità delle lettere di Sibilla è straordinaria: con brevi accenni, con acute osservazioni mai dilungate, con tocchi di penna delicati e precisi racconta in modo semplice gli eventi legati alla storia della cultura italiana come quando riporta brevemente del funerale di Jeanne Ungaretti durante il quale "il vedovo faceva pietà e la figliola anche", o

racconta di una scrittrice conosciuta a Pozzuoli che non aveva mai sentito il suo nome, "niente, *non sapeva che io esistessi*, dopo quasi un secolo che scrivo!!!, o ripercorre il tanto lavoro fatto senza riconoscimento quando dal 1902 al 1910 collaborava anonimamente alla *Nuova Antologia* con lo pseudonimo di Nemi.

Le due ultime lettere a Elio, che è stato assunto da Olivetti ad Ivrea insieme con il gruppo degli intellettuali di sinistra, sono del 17 novembre e del 5 dicembre del 1959. Le notizie mandate dal giovane, anche se accompagnate da un "edelveis" sono scarse. È la prima volta che Sibilla recrimina per non essere informata della nuova vita. "Sei ad Ivrea ma potresti anche essere nella Luna, non mi informi di nulla, oh Elio, creatura strana!", e lei intanto è chiusa in casa, malata. Ma si alza coraggiosamente ogni mattina alle otto pur consapevole di "non essere mai stata così male, sotto ogni aspetto".

A dicembre è costretta a interrompere la cura ordinata dal "grande Frugoni" perché ogni medicina le procura una nausea insopportabile e si rende conto di essere alla fine. Eppure aspetta notizie sulla nuova sistemazione di Elio, vuol sapere avidamente del lavoro, dove dorme, se ha amici, se i superiori sono gentili. Sa che lui pensa unicamente alla poesia e gli lancia un convincente messaggio: "se esiste, a suo tempo, si manifesta". La conclusione è laconicamente drammatica: "Ci rivedremo mai? So che mi ricorderai. Oggi ti abbraccio, con tutto il mio affetto". Elio la rivide per l'ultima volta a Natale per un permesso di tre giorni prima di essere trasferito da Ivrea a Milano. Le portò un vasetto di fiori. A Milano, mentre in corriera andava a Borgolombardo per lavoro, lesse sul giornale "Sibilla Aleramo è morta". Era il 13 gennaio del 1960.

**Donatella Donati**

## Nell'anima del poeta, il sublime

### **ONDA**

Fosti antica messaggera per le genti,  
gorgoglio infranto dell'immenso mare.

Sulla proda dei trastulli infanti mi ristavo  
per ascoltare parabole d'Averno  
del tuo fluire e rifluire nel tempo.

**Antonio Sabetta**



Antonio Sabetta

Disegno di Federica Saracino  
3 A - Palmariggi

## Omaggio a Toma

## POESIA

### IL POETA CIECO

Era più che un figlio  
arricchito o amato dagli dèi  
lui nell'intreccio garbato  
delle rondini  
nell'abisso di palme...  
poi un bel giorno sparì.  
Lo ritrovarono dopo anni  
pietrificato nel parco  
della grande solitaria villa  
felice di terrazze  
di licheni di foglie  
che soffiavano vita allegria  
sui suoi versi pieni  
della parola UOMO.  
Arrivava la primavera  
a ciuffi a filamenti  
bella e leggera  
come una corrente marina.

### FUORI L'ARIA

... fuori l'aria  
sera fatta quasi buia  
carica di un azzurro senza fine  
con qualche rara stella  
ancora troppo lontana  
che la chiarezza sola della notte  
avrebbe avvicinato.  
Non mi sono mai piaciute le città  
il chiasso fatto apposta  
per non pensare  
le recite gli attori le commedie  
comode vigliaccate  
imparentate con la vanità.  
Dentro è vero  
si faceva teatro cabaret  
pretese vane di volare  
ma io trovavo più importante  
la tristezza del mio cane.



Salvatore Toma

### IL PROBLEMA SETTENTRIONALE

Il problema meridionale  
un problema antico  
medioevale.  
Ne parlano tutti  
a discuterne ci giocano  
si scaricano loro...  
si sentono meglio  
ci fanno il rapporto col settentrione  
e dopo si sentono benone un po' più  
avanti.  
La fame la disoccupazione  
la morte anticipata  
la miseria relegata  
dopo un bel discorso è sorpassata.  
Ma si son divertiti gli importanti  
a perdiffiato.  
Parlano del meridione a sazietà  
parlano...  
come se fosse un genere nuovo  
un pallone gonfiato.

### VORTICOSAMENTE SI GIRAVA

Vorticosamente si girava  
intorno alla montagna  
come uccelli di mare.  
Sembrava il mondo  
un inferno incandescente  
fra boschi e laghi roventi  
mostri acrobatici  
grattacieli disidratati  
sbudellati in pieghe di dolore  
e tante migliaia  
di claksons scatenati.  
Non c'era modo  
quella notte d'estate  
che si potesse dormire  
finché stanco  
non mi girai sul fianco opposto  
a riprendere un sogno d'acqua  
di tante sere fa  
dove un falco si assetava  
in una radura fiorita.

### NINNA NANNA PER GIOVANNI

Pensa agli alberi  
quando c'è il vento  
alle loro cime giocate  
con dolcezza improvvisa  
pensa alle foglie  
finalmente lavate  
della polvere estiva  
ai castori  
nelle loro tane lontane  
sotterrati in vera compagnia  
alle carovane dei pionieri  
protese alle avventure  
pensa alle care voci  
della sera  
al suo buio stellare  
e all'effetto volatile  
che fa nella tua mente giovane  
nei tuoi pensieri innocenti  
nelle tue sane paure  
meraviglie incancellabili  
mai progredite  
e da sempre esistite.

**La critica letteraria si documenti bene sulle fonti antiche e sugli studi moderni**

## Ancora sulla leggenda arcade della fondazione di Roma

Nel fasc. 1 dell'anno 2004 di "Atene e Roma", la rassegna trimestrale dell'Associazione Italiana di Cultura classica, che, come tale, ha larga diffusione, si legge (pp. 6-20) un articolo di Theodoros Mavrojannis,<sup>1</sup> intitolato: *Evandro sul Palatino. La canonizzazione della tradizione arcade di Roma nel contesto politico della storia del II secolo a.C.* che, come spiega l'autore, "costituisce una versione abbreviata in italiano" di una parte della sua tesi di Dottorato *Aeneas und Evander. Mythische Vergangenheit und Politik in Rom vom 6. Jh v. Chr. bis zur Zeit des Augustus*, discussa a Freiburg i. Br. nel 1995 e pubblicata a Napoli nel 2003.

E' un'indagine seria e accurata sul significato che "rivestì il mito di fondazione arcade di Roma dentro e fuori Roma", alla quale tuttavia devo fare un'obiezione preliminare. L'articolo del Mavrojannis si apre così: "Unica città nel mondo antico, Roma, ebbe tre leggende di fondazione: oltre a quella canonica squisitamente romana dei gemelli Romolo e Remo e quella troiana di Enea, conobbe anche il mito poco considerato di Evandro". Questa affermazione contiene alcune inesattezze: la forma canonica della leggenda di fondazione di Roma risulta dalla fusione dell'antico mito etrusco-italico dei gemelli albanii<sup>2</sup> col mito di Enea, al quale Romolo fu in vario modo collegato<sup>3</sup> e pertanto non si può escludere Enea dalla "forma canonica della leggenda".<sup>4</sup>

E' anche inesatto chiamare troiana la leggenda di Enea fondatore di Roma: Enea è senza dubbio un eroe troiano, ma di lui si impadronirono, per così dire, gli storici greci valorizzando al massimo sia i suoi contrasti con i figli di Priamo, di cui è qualche cenno nell'*Iliade*, sia il suo salvataggio dalla furia di Achille ad opera di Posidone, dio favorevole ai Greci, il quale profetizza un futuro di prosperità e di regno per l'eroe ed i suoi

discendenti (*Il. XX*, 290-340).<sup>5</sup> Nella storiografia greca vi fu la tendenza "ellenocentrica"<sup>6</sup> consistente nell'attribuire la fondazione delle più importanti città del Mediterraneo ad uno o più eroi greci o sentiti non estranei al mondo greco, come appunto Enea: sta di fatto che, secondo la testimonianza di Dionigi d'Alicarnasso<sup>7</sup>, *Ant. Rom.* I, 72, due storici del V secolo, Ellanico di Lesbo e Damaste di Sigeo, parlarono per primi della fondazione di Roma ad opera di Enea ed Ulisse insieme: la notizia creò molte difficoltà, al punto che si proposero emendamenti al testo di Dionigi, ma oggi, dopo gli approfondimenti di studiosi, culminati nella definizione del Castagnoli, essa appare pienamente comprensibile e porta alla conclusione che la figura di Enea fondatore di Roma non appartiene ad un'inesistente area culturale troiana, ma al mondo greco, anzi esclusivamente ad esso, perché a Roma Enea non fu mai considerato l'ecista della città,<sup>8</sup> ma il fondatore di Lavinio, in cui egli depose i Penati di Troia in un tempio costruito per accoglierli, e, in quanto padre di Silvio oltre che di Ascanio, il capostipite della stirpe dei re albanii, i Silvii.

Negli ultimi capitoli del I libro delle *Antichità romane*, D. H. precisa il ruolo fondamentale avuto dai Greci nella fondazione di Roma: "Con buona pace di coloro che rappresentano Roma come un asilo di barbari, fuggiaschi e uomini senza fissa dimora, si può con sicurezza proclamare che Roma è una città greca rammentando che gli Aborigeni erano di stirpe enotria, cioè arcade, mentre i Pelasgi che si unirono con loro, erano di stirpe argiva e vennero in Italia dopo aver lasciato la Tessaglia. Si ricordino poi la venuta degli Arcadi e di Evandro, che si stabilirono sul Pallantio, luogo offerto loro dagli Aborigeni; e quella dei Peloponnesiaci venuti al seguito di Eracle, stanziatisi sul colle saturnio, e da ultimo quella



Giovanni D'Anna

Giovanni D'Anna, nato ad Ancona nel 1929, si è laureato a Roma nel marzo 1952 in Letteratura latina sotto la guida di Ettore Paratore. Libero docente in Letteratura latina nel 1958, prof. incaricato e poi ordinario nella stessa materia dal 1973, ha insegnato fino al 2001. Nel 2002 gli è stato conferito il titolo di professore emerito dell'Università "La Sapienza" di Roma. E' socio nazionale dell'Accademia dei Lincei, dell'Acc.Nazionale Virgiliana di Mantova, dell'Arcadia, dell'Istituto di Studi Romani, del Centro di Studi Ciceroniani e di altre Accademie minori.

Ha tenuto lezioni in numerosi atenei italiani e all'estero.

Si è interessato a molti settori della letteratura latina. Si possono citare: contributi di critica testuale, non del solo Pacuvio, ma anche di Catullo, Virgilio ed altri; problemi di interpretazione e ordinamento nelle opere conservate in stato frammentario; riesame della cronologia dei poeti latini del periodo arcaico e del I sec. a. C.; storia della satira, con particolare interesse ai rapporti della satira esametrica con la Menippea e di Lucilio con Orazio; la "recusatio" di Callimaco e la sua trasformazione nella poesia latina augustea; la problematica di alcuni carmi catulliani, delle *Bucoliche* di Virgilio, di alcuni componimenti di Orazio, Tibullo e Propertio; la poetica neoterica, virgiliana, oraziana e properziana; studi sull'*Eneide*: in particolare la "preistoria" del mito di Enea nel Lazio e il problema della composizione del poema; i rapporti con l'epicureismo di vari scrittori latini e, in part., il tentativo d'interpretazione epicurea dell'*Inno a Venere* di Lucrezio; le idee letterarie di Quintiliano e di Svetonio; studi sulla storiografia: la diversità di Celio Antipatro e Sempronio Asellione, l'ideologia politica di Sallustio e di Tacito; i rapporti di Tacito con Polibio; la doppia redazione dell'*Origo gentis Romanae*. Tutti questi argomenti sono stati studiati in 6 libri e in oltre 170 articoli e numerose voci delle Enciclopedie virgiliana e oraziana.

degli esuli dalla Triade, fusisi coi popoli preesistenti. Non si potrebbero trovare popoli più antichi e più genuinamente greci di questi" (I,89; trad. di Floriana Cantarelli, Milano 1984). In questo e negli altri capitoli conclusivi del libro, D. H. in sostanza riassume quanto aveva esposto in precedenza nei capp. 31-45,



Palazzo dei Flavi al Palatino, Roma

parlando del ruolo che ebbero nelle vicende del Lazio, che precedettero la fondazione di Roma, rispettivamente Evandro, Eracle e quindi Enea con i superstiti di Troia: Enea, come si è detto, è l'antenato di Romolo, l'ecista-eponimo della città e suo "diciassettesimo discendente".<sup>9</sup> Ai fini della breve precisazione che sto facendo è di particolare importanza il cap. 61, in cui l'autore afferma che "il popolo romano è genuinamente greco e che trasse la sua origine dal Peloponneso", proprio dall'Arcadia, poiché Dardano, universalmente riconosciuto come il capostipite della stirpe di Priamo e di Anchise, era figlio di Elettra, figlia a sua volta del primo re degli Arcadi. D. H., com'è noto, è un grande raccoglitore di dati, ma in genere la sua documentazione non è completa: a proposito di Evandro, egli non mostra di conoscere la versione di un ignoto storico cumano.<sup>10</sup> Il brano si legge in Festo in una forma lacunosa: *historiae Cumanae compositor, Athenis quondam profectos Sicyonem Thespi[ad]asque, ex quibus porro civitatibus ob inopiam domiciliorum compluris profectos in exteris regiones delatos in Italiam eosque multo errore nominatos Aborigines; quorum subiecti qui fuerint ꝑcaeximparumꝑ viri unicarumque virium imperio montem Palatium, in quo frequentissimi considerint, appellavisse a viribus regentis Valentiam: quod nomen adventu Evandri Aeneaeque in Italiam cum*

*magna Graece loquentium copia interpretatum, dici coeptum Rhomen* (p. 328 Lindsay). Per quanto concerne l'identità dell'ignoto scrittore, gli studiosi tendono ad identificarlo in Iperoco, vissuto nel III sec. a. C. e per il corrotto *caeximparum*, sono propensi ad accogliere l'emendamento del Niebuhr *Caci improbi*.

Il brano è importante, perché attesta un'altra versione di quella che il M. definisce "la leggenda arcade della fondazione di Roma". Anzitutto va ribadito che questa versione è fornita dalla storiografia greca (Cuma è colonia greca), e forse proprio per questo si accetta degli Aborigeni la tesi della loro venuta dalla Grecia e l'etimologia del loro nome da *multo errore*, che però dovrebbe portare alla forma *Aberrigines*.<sup>11</sup> Siamo in piena tendenza ellenocentrica, e infatti è Enea, con Evandro, a fondare Roma<sup>12</sup> (di Romolo non si parla): per noi è motivo di rammarico che la testimonianza di Iperoco di Cuma non sia stata raccolta da D. H., il quale, oltre ad essere un convinto sostenitore dell'origine greca dei Romani e ad aver salvato il prezioso frammento di Ellanico di Lesbo, cita storici latini favorevoli alle diverse etimologie di Aborigeni nei capp. I, 10-13.<sup>13</sup> In Iperoco, Caco<sup>14</sup> (se è giusto l'emendamento del Niebuhr) è presentato come re degli stessi Aborigeni e tuttavia l'attributo *improbis* richiama quasi certamente, oltre che alla sua

crudeltà e alla sua violenza, all'episodio cruciale del furto delle vacche di Gerione da lui compiuto ai danni di Eracle e alla sua fine, che qui precede l'arrivo nel Lazio di Enea e di Evandro insieme. La versione di Iperoco si differenzia sia da quella sopra ricordata dell'arrivo di Evandro sessant'anni prima della guerra di Troia, sia da quella di Servio, ad *Aen.* VIII, 51, *Evander...pulsis Aboriginibus*<sup>15</sup> *tenuit loca in quibus nunc est Roma*, che può coincidere con quella virgiliana, nella quale Enea incontra Evandro quando questi è già da tempo insediato sul Palatino. Ad ogni modo, in questa sede, preme soprattutto evidenziare che la versione di Iperoco è in sostanza la ripresa, modificata, dell'antica versione di Ellanico, cioè di quella che attribuiva la fondazione di Roma ad Enea in compagnia di un eroe o di un principe greco presentato come suo alleato, che, a sua volta, è lo sviluppo della notizia esiodea (*Theog.*1011-1016) che presenta Agrio e Latino come figli di Ulisse e di Circe e aggiunge che essi "regnarono su tutti gli illustri Tirreni". Il Pasquali,<sup>16</sup> dopo aver precisato che l'autore dei versi non è Esiodo, ma un suo continuatore, osserva che "questa è la più antica menzione del Lazio nella letteratura greca a noi conservata" e che l'autore dei versi, "con ogni probabilità beoto, avrà sentito parlare del Lazio dai Calcidesi" e ricorda che "Cuma è colonia di Calcide". Con questo sia chiaro che non intendo assolutamente indicare in documenti molto antichi, che risalgono ad anni in cui Roma non aveva raggiunto ancora una grande potenza né un'adeguata notorietà, ispiratori o fonti dirette di scrittori di età ellenistica: a me preme soltanto riaffermare la validità delle conclusioni espresse dal Castagnoli a proposito della versione di Ellanico e di Damaste sulla fondazione di Roma ad opera di Enea e di Ulisse, che si possono applicare pienamente anche alle varie versioni della leggenda arcade e del ruolo svolto da Evandro: non sono leggende elaborate in Roma, accettate e fatte proprie da storici greci, ma al contrario si tratta di

invenzioni di scrittori greci penetrate<sup>17</sup> nel mondo romano. Il M. ha ragione nel sostenere che, quando Roma decise di estendere l'egemonia sulla Grecia, approfittando della sua frammentazione politica, mirò ad alleanze settoriali, quali quella con la lega achea, e all'approfondimento di rapporti culturali;<sup>18</sup> ma non posso concordare con lui quando scrive: "Nei rapporti con gli Achei le origini arcadi di Roma offrivano di

fatto uno strumento di amicizia e di alleanza. Le origini arcadi di Evandro vennero probabilmente inventate<sup>19</sup> nel contesto politico dell'alleanza con la Pergamo attalide e soprattutto con gli Arcadi della lega achea" (p.19). No: la leggenda arcade della fondazione di Roma fu "inventata" nel mondo greco;<sup>20</sup> nel testo di M. citato immediatamente sopra, basterebbe sostituire alle parole "probabilmente inventate" un'espressione quale "accolte ed

enfaticizzate al massimo". Non dimentichiamo, per analogia, che neanche Enea, fondatore di Roma, fu "inventato" dai Romani,<sup>21</sup> i quali gli preferirono sempre Romolo, riservando a lui il ruolo di fondatore di Lavinio e di capostipite della dinastia dei re albanici che sarebbe finita dopo circa quindici generazioni, con i gemelli Romolo e Remo.

**Giovanni D'Anna**

## NOTE

<sup>1</sup> Da qui in avanti sempre abbreviato in M.

<sup>2</sup> M., p.6 n.2, ha il torto di non citare, oltre a T. J. Cornell e a T. P. Wiseman, S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I, Bari 1973 (3° ed.) pp. 190-199.

<sup>3</sup> I più antichi poeti, Nevio ed Ennio, considerarono Romolo e Remo figli della figlia italica di Enea, mentre gli annalisti presentarono i gemelli come gli ultimi discendenti dei re albanici e quindi come suoi lontani discendenti. Questa duplice soluzione del problema indicherebbe che la fusione delle due saghe, in origine indipendenti, avvenne in Roma: a meno di non voler dare credito alla notizia plutarchea (*Rom. 2*) che Fabio Pittore, il primo annalista latino, avesse avuto come fonte lo scrittore greco Diocle di Pepereto, a noi quasi completamente ignoto.

<sup>4</sup> Vorrei ribadire con chiarezza che in origine Enea e Romolo furono considerati fondatori di Roma, senza essere messi in rapporto, in due tradizioni mitiche diverse, l'una greca e l'altra etrusco italica: probabilmente a Roma si raggiunse la forma canonica della leggenda (v. nota precedente) dalla quale non si può escludere Enea, al contrario di quanto scrive M., perché essa si fonda su due dati: Enea è il capostipite e Romolo è un suo discendente; la fondazione della città è attribuita a Romolo, mai ad Enea, per la falsa convinzione che il nome di Roma derivi da Romolo,

<sup>5</sup> Si potrebbe considerare in alternativa l'affermazione di Dionigi d'Alicarnasso, che riporto appresso, sull'origine greca di Dardano, il capostipite della famiglia reale di Troia, di cui fa parte anche Enea sia pure in un ramo cadetto.

<sup>6</sup> Cfr. F. Castagnoli, *La leggenda di Enea nel Lazio*, "Studi Romani" 1982, pp. 1-15, ora in *Topografia antica. Un metodo di studio*, Roma 1993, pp. 903-915.

<sup>7</sup> Da qui in avanti abbreviato in D. H.

<sup>8</sup> Anzi a Roma Enea non ebbe un culto particolare: un tentativo di spiegare questa grossa aporia è stato fatto da me, *Studi su Virgilio*, Roma 1995, pp. 129-137.

<sup>9</sup> Per l'esattezza, nel cap. 1,45 Dionigi anticipa riassumendo la storia di Enea e dei suoi discendenti, sulla quale però egli torna con molti particolari e ricordandone le varie fasi (dalla fuga da Troia ai viaggi, all'arrivo nel Lazio e alla fondazione di Lavinio quindi a quella di Alba compiuta da Ascanio, alle vicende di Numitore e Amulio e di Romolo e Remo) con una trattazione che occupa di fatto tutto il resto del libro, fino a ricongiungersi ai capitoli finali. Gli arrivi nel Lazio, in successione cronologica, di popolazioni greche sono ripetuti nel cap. II,1.

<sup>10</sup> Purtroppo non la cita neppure D. Musti nella bellissima voce *Evandro* dell'Enc. Virg. II, Roma 1985, pp. 437-445. Io ne avevo trattato nel mio saggio *Problemi di letteratura latina arcaica*, Roma 1976, pp. 113-119.

<sup>11</sup> E infatti lo Scaligero propose di correggere, nel testo di Festo, *Aborigines in Aberrigines*: per questa forma cfr. D. H. *Ant. Rom.* I,11 e *Origo gent. Rom.* 4, 2. Invece l'etimologia più diffusa del nome nella forma *Aborigines* è *ab origine* e starebbe a indicare la loro natura di popoli primordiali (del Lazio), indigeni, autoctoni.

<sup>12</sup> E si ripropone il problema, che gli storici greci devono sempre affrontare, dell'etimologia di Roma: o s'inventa un personaggio *Rhomos* o si fa della parola greca *rhome* un nome proprio di donna o, come nel frammento attribuito ad Iperoco, si interpreta il nome comune, "la forza" come traduzione di *Valentia*.

<sup>13</sup> Cfr. A. Bernardi, voce *Aborigeni*, Enc. Virg. I, Roma 1984, pp. 6-7; G. D'Anna, *Anonimo. Origine del popolo romano*, 3° ed., Milano-Verona 1997, pp. 74-75.

<sup>14</sup> Per le diverse versioni della figura di Caco, cfr. E. Montanari, voce *Caco* Enc. Virg. I, cit. pp. 593-95 e G. D'Anna, *Anonimo...*, cit., pp. 18-23 e 78-83.

<sup>15</sup> Anche nel *pulsis Aboriginibus* può vedersi una diversità dalle versioni che parlano o lasciano intendere di un'accoglienza amichevole e pacifica di Evandro da parte degli Aborigeni.

<sup>16</sup> G. Pasquali, *L'idea di Roma nel mondo greco*, ora in *Terze pagine stravaganti*, Firenze 1942, pp. 25-26.

<sup>17</sup> Mi servo volutamente di questo termine, perché è quello adoperato da E. Gabba, nella rec. in *Athenaeum* 65,1987, pp. 205-210 all'art. di R. Werner del 1972, citata dal M. a p.19 n.48; il Gabba parla giustamente di "penetrazione di cultura greca in Roma".

<sup>18</sup> Non mi sembrerebbe inutile ricordare che fin dal 216, subito dopo la sconfitta di Canne, Fabio Pittore fu mandato a Delfi ufficialmente per consultare l'oracolo, ma soprattutto per tessere rapporti col mondo greco; è significativo il fatto che lo stesso Pittore, Cincio Alimento, Postumio Albino, gli iniziatori dell'annalistica letteraria, scrissero in greco le loro opere; inoltre nel 204, quando la guerra annibalica non era ancora finita, fu introdotto in Roma con particolare solennità il culto della Magna Mater.

<sup>19</sup> Dal contesto appare chiaro che il M. intende: "dai Romani stessi".

<sup>20</sup> Ne è una riprova trovarne a Cuma una versione diversa da quelle più diffuse, tramandateci da D.H. Vorrei aggiungere che anche l'incontro di Evandro con Eracle, che è parte integrante della leggenda arcade della fondazione di Roma, risalirebbe ad Eratostene ed in Roma "le prime attestazioni sicure che colleghino Evandro ad Eracle sono nel grecizzante annalista Acilio" (D. Musti, voce *Evandro* cit., p.439).

<sup>21</sup> Lo ricorda opportunamente il Castagnoli, 1. cit.

## La filosofia nasce grande

### La filosofia greca e la civiltà occidentale

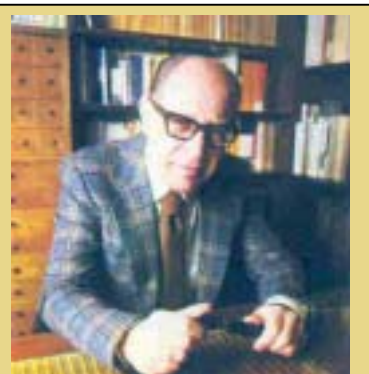
La nascita della filosofia — in Grecia, nel VI secolo a.C. — è uno degli eventi più decisivi nella storia dell'uomo. Si può dire addirittura che sia il più decisivo, se ci si rende conto che il modo in cui la filosofia si è presentata sin dal suo inizio sta alla base dell'intero sviluppo della civiltà occidentale, e che le forme di questa civiltà dominano ormai su tutta la terra e determinano perfino gli aspetti più intimi della nostra esistenza individuale. La filosofia greca apre lo spazio in cui vengono a muoversi e ad articolarsi non solo le forme della cultura occidentale, ma le istituzioni sociali in cui tali forme si incarnano, e infine il comportamento stesso delle masse. Arte, religione, matematiche e indagini naturali, morale, educazione, azione politica ed economica, ordinamenti giuridici vengono ad essere avvolti da questo spazio originario; e il cristianesimo e il linguaggio con cui la civiltà occidentale esprime il mondo; e gli stessi grandi conflitti della storia dell'Occidente: tra Stato e Chiesa, borghesia e proletariato, capitalismo e comunismo. In genere si pensa che a determinare una grande epoca storica non possa essere la filosofia (che è il lavoro di una *élite* ristretta, vissuta sempre al di fuori dei luoghi dove si decidono le sorti del mondo), ma movimenti che abbiano una presa immediata sulle masse, come la religione, e, per quanto riguarda la nostra civiltà, il cristianesimo. Dicendo che la filosofia greca *apre lo spazio* dove giocano le forze dominanti della nostra civiltà non intendiamo confondere lo spazio col gioco che vi si conduce, ma rilevare che *ogni* gioco della nostra civiltà — e ormai ogni gioco della terra — vien fatto all'interno di tale spazio e ne resta determinato così come i nostri movimenti sono condizionati dallo spazio fisico in cui veniamo a trovarci.

Certo, il cristianesimo ha un rapporto diretto con le masse occidentali (lo stesso discorso può essere fatto per il linguaggio che esse parlano) che la filosofia non possiede; ma il cristianesimo è divenuto ciò che esso è solo in quanto la sua struttura concettuale portante è costituita dallo spazio originariamente aperto dal pensiero greco. Anche il modo in cui

noi oggi parliamo è determinato dalle riflessioni sintattico-grammaticali che agli albori dell'età moderna presiedono alla formazione delle lingue nazionali europee; ma, ancora una volta, quelle riflessioni hanno la loro origine (attraverso la grande mediazione della cultura latina) nei grammatici greci che analizzano il fenomeno del linguaggio alla luce delle categorie della filosofia greca. E un discorso analogo va fatto per la scienza, il cui apparato concettuale non è certo familiare alle masse, ma i cui effetti sono ormai percepibili da chiunque.

La civiltà occidentale si presenta oggi come civiltà della tecnica, ossia come organizzazione dell'applicazione della scienza moderna all'industria. È da questa organizzazione che i popoli privilegiati — ossia quelli che l'hanno costruita — ricevono tutto ciò di cui hanno bisogno per vivere (e forse in futuro questo potrà accadere per tutti i popoli del pianeta); ma è ancora questa organizzazione ad avere predisposto le condizioni dell'annientamento della razza umana in seguito ad una catastrofe nucleare. La situazione mondiale contemporanea è cioè incomprendibile se non si fa riferimento all'incidenza e all'incombente su di essa da parte della tecnica; e la tecnica è a sua volta incomprendibile se non viene pensata in relazione alla scienza moderna. Ma è la filosofia, e precisamente la filosofia nella sua forma classica, cioè *greca*, ad aver aperto lo spazio all'interno del quale è stato possibile costruire ciò che chiamiamo "scienza moderna".

Tutti i parti sono dolorosi. A volte la partoriente muore dando alla luce la propria creatura. La nascita della scienza moderna viene comunemente interpretata come un distacco traumatico, una separazione violenta della scienza dalla filosofia. Ed è certamente difficile contestarlo. Ma il difetto di questa interpretazione è di non aver occhi che per i dolori del parto e per la morte della partoriente, facendo così perdere di vista che, innanzitutto, ciò con cui si ha a che fare è *un parto*, dove la partoriente, anche se soffre e muore, consegna la propria essenza al nuovo essere per il quale essa muore, ma nel quale tuttavia essa sopravvive.



**Emanuele Severino**

Emanuele Severino è nato a Brescia nel 1929. Laureatosi in Filosofia nel 1950, vince nell'anno successivo la libera docenza in Filosofia teoretica. Ha ottenuto nel 1962 la cattedra di Filosofia. È stato professore ordinario di Filosofia teorica e Direttore del Dipartimento di Filosofia e teoria delle scienze dell'Università di Venezia. È socio dell'Ateneo Veneto, collaboratore del "Corriere della Sera" e de "L'Europeo". Le sue principali opere sono state tradotte in varie lingue.

### Il senso della verità

La filosofia nasce grande. I primi passi della sua storia non sono cioè l'incerto preambolo a un più maturo sviluppo del pensiero, ma stabiliscono i tratti fondamentali del suo intero decorso storico. Per decine e decine di millenni l'esistenza dell'uomo — globalmente e in ogni suo singolo aspetto — è guidata dal *mito*. Il mito non intende essere una invenzione fantastica, bensì la rivelazione del senso essenziale e complessivo del mondo. Anche nella lingua greca il significato più antico della parola *mýthos* è "parola", "sentenza", "annuncio"; a volte *mýthos* significa persino "la cosa stessa", "la realtà". Solo in modo derivato e più tardo, nella lingua greca *mýthos* indica la "leggenda", la "favola", la "fola", il "mito".

Ma il mito arcaico è sempre collegato al *sacrificio*, cioè all'atto col quale l'uomo si conquista il favore degli dèi e delle forze

supreme che, secondo la rivelazione del mito, regnano nell'universo. Il sacrificio può essere cruento, oppure del tutto incruento come nelle pratiche ascetiche dello Yoga; ma in ogni caso il suo intento è di identificarsi e di dominare ciò che nel mito appare come la potenza suprema.

Per la prima volta nella storia dell'uomo, i primi pensatori greci escono dall'esistenza guidata dal mito e la guardano in faccia. Nel loro sguardo c'è qualcosa di assolutamente nuovo.

Appare cioè l'idea di un *sapere che sia innegabile*; e sia innegabile non perché le società e gli individui abbiano fede in esso, o vivano senza dubitare di esso, ma perché esso stesso è capace di respingere ogni suo avversario. L'idea di un sapere che non può essere negato né da uomini, né da dèi, né da mutamenti dei tempi e dei costumi. Un sapere assoluto, definitivo, incontrovertibile, necessario, indubitabile.

I primi pensatori hanno chiamato questo sapere con antiche parole della lingua greca — le quali hanno quindi assunto da quel momento un significato *inaudito*. Queste parole sono: *sophía*, *lógos*, *alétheia*, *epistéme*. Se vogliamo tradurle esse corrispondono rispettivamente a "sapere", "ragione", "verità", "scienza". Ma queste parole ci dicono poco (o troppo) se non le poniamo in relazione a quel significato *inaudito*. Quanto alla parola *philosophía* ("filosofia"), che però compare nella lingua greca insieme a ciò di cui essa è il nome, essa significa, appunto, alla "lettera (*philo-sophía*) "aver cura del sapere". Se si accetta l'ipotesi che in *sophós*, "sapiente" (su cui si costruisce il termine astratto *sophía*), risuona, come nell'aggettivo *saphés* ("chiaro", "manifesto", "evidente", "vero"), il senso di *pháos*, la "luce", allora "filosofia" significa *aver cura per ciò che, stando nella "luce"* (al di fuori cioè dell'oscurità in cui stanno invece le cose nascoste — e *alétheia*, "verità", significa appunto, alla lettera, "il non esser nascosto") *non può essere in alcun modo negato*. "Filosofia" significa "l'aver cura della verità", dunque — dando anche a quest'ultimo termine il significato *inaudito* dell'"assolutamente innegabile".

I Greci evocano per primi il significato *inaudito* — l'"idea", si è detto sopra — della verità. Ciò non vuol dire che essi si accontentino di contemplare questa

idea senza preoccuparsi di stabilire *quale* sia la verità — quali tratti abbia il suo volto. Si vuol dire che per poter affermare *quali* sono i tratti della verità è necessario che innanzitutto stia dinanzi agli occhi il *senso* indicato dalla parola "verità"; e i Greci per primi hanno guardato questo senso e si sono messi in cammino per stabilire *che cosa* può essere detto "verità". Ma già all'inizio di questo cammino la filosofia vede che il mito non è verità innegabile (non è qualcosa di *saphés*, come dice Senofane, uno dei primi pensatori greci), ma è soltanto una leggenda in cui si crede. Poiché, d'altra parte, la fede nel mito è la regola secondo la quale sono vissute tutte le civiltà precedenti (e la società stessa in cui la filosofia nasce), la critica filosofica del mito diventa inevitabilmente una critica della società.

### La verità e il Tutto

Nei primi pensatori greci l'evocazione del senso *inaudito* della verità è insieme (e non può non essere) un rivolgersi alla *Totalità delle cose*. Tuttavia, anche dal punto di vista storico, questa affermazione può essere rovesciata e si può affermare che la filosofia nasce quando, nel VI secolo a.C., i pensatori greci si rivolgono per la prima volta alla Totalità delle cose e questo rivolgersi al Tutto è insieme l'evocazione del senso *inaudito* della verità. Tentiamo di vedere più da vicino questa implicazione reciproca tra verità e Tutto.

Anche il rivolgersi al Tutto presenta, all'inizio del pensiero filosofico, un senso *inaudito*.

Nel mito greco, la *Teogonia* di Esiodo racconta come tutti gli dèi siano stati generati dal Caos originario. Nella lingua greca matura, per esempio quella di Platone, la parola *cháos* significa "mescolanza", "magma", "disordine". Il contrapposto di ciò che viene indicato dalla parola *cháos*, così intesa, è il *kósmos* ("cosmo", "mondo"). *Kósmos* è l'insieme delle cose che è uscito dal disordine del *cháos*.

Eppure queste due parole hanno un significato più originario. *Cháos* — limitiamoci per ora a questa parola — significa innanzitutto l'immensità dello spazio originario, l'apertura immensa, cioè non misurabile, illimitata. Tutti gli dèi e tutti i mondi si generano al suo interno. Il *cháos* è la dimensione più ampia che il mito greco sia riuscito a pensare. Ciò che gli manca, per possedere il significato

filosofico del *Tutto*, è il motivo in base al quale poter escludere che qualcosa si trovi al di fuori di esso (*cf.* cap. IV, 1, a). Questo criterio manca anche a tutta la sapienza orientale (comprese le parti più antiche del *Vecchio Testamento*) che, prima della filosofia, parla del "Tutto".

Se nelle civiltà più antiche il rapporto dell'uomo all'Immenso è più familiare — e forse si può addirittura sostenere che sia lo sfondo costante di ogni pratica quotidiana —, invece noi oggi, nella nostra esistenza quotidiana, non riflettiamo mai sul "Tutto" come tale: ci occupiamo di cose e di ambiti *particolari*, ed è a cose ed ambiti particolari che si dirige la nostra riflessione: l'ambiente fisico e sociale in cui viviamo, il lavoro, gli svaghi, gli affetti, il mondo che ci si manifesta nel sentimento religioso, il nostro corpo e la successione di piacere e di dolore che in esso avvertiamo.

Eppure queste cose e ogni altra — altri mondi e altri dèi — *si trovano insieme* in un'unica regione, costituita appunto dalla *totalità delle cose*: essa contiene il presente, il passato, il futuro, le cose visibili e quelle invisibili, corporee e incorporee, il mondo umano e quello divino, le cose reali e quelle possibili, i sogni, le fantasie, le illusioni e la veglia, il contatto con la realtà, le delusioni; ogni vicenda di mondi e universi, ogni nostra speranza.

Con la nascita della filosofia il pensiero, per la prima volta, attraversa senza lasciarsi distrarre l'infinita ricchezza delle cose: rivolgersi al Tutto vuol dire percorrere l'estremo confine, al di là del quale non esiste *niente*, e riuscire a scorgere il *raccogliersi insieme* delle cose più differenti e più antitetiche: il loro *raccogliersi* in una suprema *unità*.

Sul senso del "niente" e dell'"unità" si dovrà ritornare per scorgere il criterio, di cui si parla qui sopra, che consente al senso filosofico del "Tutto" di escludere un residuo che rimanga al di fuori di esso. Intanto, è possibile mettere in luce l'implicazione reciproca tra verità e Tutto, dalla quale ha preso le mosse questo paragrafo. L'evocazione del senso *inaudito* della verità implica che ci si rivolga non a questa o a quella dimensione particolare della realtà, ma al Tutto, per chiedere quale sia la verità innegabile. Solo se ci si porta agli



estremi confini del Tutto è possibile imbattersi in essa. Se invece ci si rivolge a una parte del Tutto, privilegiata rispetto alle altre, e questa presume di contenere la verità innegabile, è sempre possibile che l'irruzione di altre parti smentisca il sapere che si era costituito guardando esclusivamente a quella prima parte privilegiata. E viceversa: quando i primi pensatori greci si rivolgono al Tutto, è perché la verità innegabile non è tale relativamente a questa o a quella dimensione particolare della realtà, ma relativamente all'estremo confine del Tutto. Questo significa che il Tutto è il contenuto della verità innegabile. Non nel senso che i Greci si propongano di dar fondo all'immensa ricchezza dell'universo, ma nel senso che scoprono il confine inoltrepassabile, all'interno del quale sono oltrepassati tutti i confini cui l'indagine dell'uomo riesce a pervenire.

In altre parole, se il nucleo della filosofia è l'idea della verità innegabile (cioè di un sapere incontrovertibile, necessario, che né dèi né uomini possono smentire), la presenza di questa idea consente di prendere le distanze e infine di negare *ogni* forma di sapere o di conoscenza (e quindi *ogni* forma di vita) che possa essere smentita, negata, superata, corretta. Con la sua nascita, la filosofia mette in luce l'infondatezza, ossia la negabilità *di tutto* il sapere da cui la vita dell'uomo era stata fino allora guidata. Scoprendo l'idea della verità, la filosofia, pertanto, conduce per la prima volta *tutte le cose* dinanzi alla verità. Sino al momento in cui la filosofia si mostra sulla terra, la totalità delle cose si trova invece raccolta e guardata — e insieme lasciata sullo sfondo — dal mito, che ancora non è riuscito a scorgere la pura essenza della verità e non può quindi nemmeno escludere che *oltre* l'immensità del *châos* si estendano altri universi imprevedibili. Rivolgendosi per la prima volta alla verità innegabile e scorgendo così la non-verità del mito, la filosofia nega che il mito abbia verità, non solo in relazione a questa o a quella cosa, ma in relazione a *tutte le cose*, così che, per la prima volta nella storia dell'uomo, *alla totalità delle cose* è consentito apparire *nella verità*.

Sin dall'inizio la filosofia è l'interesse portato al *Tutto, che appare nella verità*. Il nucleo costantemente presente nella storia della filosofia non è allora costituito solamente

dall'idea della verità — cioè dall'apparire della pura essenza della verità —, ma dalla relazione tra l'apparire della pura essenza della verità e l'apparire della totalità delle cose: il nucleo è, appunto, *l'apparire del Tutto nella verità*. Ciò che abbiamo chiamato l'"idea" della verità è la verità stessa, in quanto si mostra nei suoi tratti più ampi e decisivi (cioè nella sua pura essenza): l'incontrovertibilità, necessità, assolutezza, immodificabilità del sapere.

### Phýsis

Aristotele chiama "fisici" e "fisiologi" i primi pensatori greci. Nel suo linguaggio, la "fisica" (cioè la scienza studiata dai "fisici") ha come oggetto quella *parte* del Tutto che è la realtà *diveniente* (sia essa realtà corporea, o biologica, o psichica), oltre la quale esiste la realtà immutabile di Dio. La "fisica" aristotelica (e, a maggior ragione, la fisica moderna) non è scienza del Tutto. Anche se questa interpretazione di Aristotele della nascita della filosofia è spiegabile in relazione al modo in cui si configura la filosofia aristotelica, tuttavia il rendersi conto che nei primi pensatori greci la cura della verità è insieme un rivolgersi al Tutto, richiede che *non* si possa accettare la tesi aristotelica secondo la quale la filosofia al suo inizio è semplicemente una "fisica". Poiché la parola "metafisica" sarà usata, nel linguaggio filosofico successivo, per indicare il rivolgersi della filosofia al Tutto, oltrepassando il sapere limitato al mondo fisico, è più aderente alla situazione reale dire che i primi pensatori greci sono dei "metafisici" e anzi i primi metafisici. Questo, qualora la parola "metafisica" (usata inizialmente da Andronico, editore delle opere di Aristotele, nel I secolo a.C., per indicare gli scritti che, nell'edizione, venivano "dopo" quelli destinati alla fisica) sia appunto intesa come il rivolgersi al Tutto, andando *oltre* quella dimensione particolare del Tutto che è costituita dalla realtà diveniente. Se per Aristotele la filosofia incomincia come "fisica", il carattere "metafisico" di questo inizio è invece riconosciuto da Hegel.

Il termine "fisica" è costruito sulla parola *phýsis*, che i latini (e poi le lingue nazionali europee) hanno tradotto con "natura". Se si sta alla definizione aristotelica di "fisica" — dove *phýsis* è appunto la realtà diveniente — allora tradurre *phýsis*

con "natura" è del tutto legittimo, perché nel termine latino *natura* risuona innanzitutto il verbo *nascor* ("nasco", "sono generato"), sì che la "natura" è appunto il regno degli esseri che nascono (e quindi muoiono), ossia di ciò che, appunto, *diviene*.

Ma quando i primi filosofi pronunciano la parola *phýsis*, essi non la sentono come indicante semplicemente quella parte del Tutto che è il mondo diveniente. Anche perché è la parola stessa a mostrare un senso più originario, che sta al fondamento di quello presente ad Aristotele. *Phýsis* è costruita sulla radice indoeuropea *bhu*, che significa *essere*, e la radice *bhu* è strettamente legata (anche se non esclusivamente, ma innanzitutto) alla radice *bha*, che significa "luce" (e sulla quale è appunto costruita la parola *saphés*). Nascendo, la filosofia è insieme il comparire di un nuovo linguaggio, ma questo linguaggio nuovo parla con le parole vecchie della lingua greca e soprattutto con quelle che sembrano più disponibili ad essere dette in modo nuovo. Già da sola, la vecchia parola *phýsis* significa "essere" e "luce" e cioè l'essere, nel suo illuminarsi.

Quando i primi filosofi chiamano *phýsis* ciò che essi pensano, non si rivolgono a una parte o a un aspetto dell'essere, ma all'essere stesso, in quanto esso è il Tutto che avvolge ogni parte e ogni aspetto; e non si rivolgono all'essere, in quanto esso si nasconde e si sottrae alla conoscenza, ma all'essere che si illumina, che appare, si mostra e che in questa sua luminosità è assolutamente innegabile. In questo rivolgersi alla *phýsis*, cioè al Tutto che si mostra, la filosofia riesce a vedere il Tutto nel suo esser libero dai veli del mito, ossia dai tratti alteranti che questo velamento conferisce al volto del Tutto. Per la filosofia, liberare il Tutto dal mito significa che il Tutto non è ciò che resta suscitato dalla forza inventiva del mito, bensì è ciò che *da sé* è capace di mostrarsi e di imporsi, proprio perché riesce a mantenersi manifesto e presente. E il Tutto non mostra di contenere ciò che il mito racconta (le teogonie e le vicende degli dèi e del loro rapporto con gli uomini), bensì mostra il cielo stellato e il sole e la terra e l'aria, e l'acqua dei mari e dei fiumi, e le azioni e i traffici dei popoli e tante altre cose ancora, che il filosofo si trova davanti e si propone di penetrare e comprendere. La filosofia (la "cura

per il luminoso”) si presenta sin dall’inizio come il lasciar apparire tutto ciò che è capace di rendersi manifesto e che pertanto si impone (e non è imposto dalla fantasia mitica), ossia è verità incontrovertibile: *phýsis*.

### Kósmos e epistéme

L’affermazione di Aristotele che la scienza dei primi pensatori è una “fisica” può essere espressa anche dicendo che tale scienza è una “cosmologia”, cioè una scienza del “cosmo”. Si è già accennato sopra (par. 3) che, come la parola *cháos*, anche la parola *kósmos* ha un significato originario che illumina il senso della presenza di tale parola nel più antico linguaggio filosofico. Quando si intende *kósmos* come “ordine” e “cosmo” (cioè mondo ordinato, in contrapposizione al disordine del *cháos*), ci si trova già oltre quel significato originario. Anche qui è la radice indoeuropea di *kósmos* a dare l’indicazione più importante. Tale radice è *kens*. Essa si ritrova anche nel latino *censeo*, che, nel suo significato pregnante, significa “annunziare con autorità”: l’annunziare qualcosa che non può essere smentito, il dire qualcosa che si impone. Ci si avvicina al significato originario di *kósmos*, se si traduce questa parola con “ciò che annunziandosi si impone con autorità”. Anche l’annunziarsi è un modo di rendersi luminoso. Nel suo linguaggio più antico, la filosofia indica con la parola *kósmos* quello stesso che essa indica con la parola *phýsis*: il Tutto, che nel suo apparire è la verità innegabile e indubitabile.

Si può così comprendere perché la filosofia non abbia tardato a chiamare se stessa *epistéme*. Se noi traduciamo questa parola con “scienza”, trascuriamo che essa significa, alla lettera, lo “stare” (*stéme*) che si impone “su” (*epi*) tutto ciò che pretende negare ciò che “sta”: lo “stare” che è proprio del sapere innegabile e indubitabile e che per questa sua innegabilità e indubitabilità si impone “su” ogni avversario che pretenda negarlo o metterlo in dubbio. Il contenuto di ciò che la filosofia non tarda a chiamare *epistéme* è appunto ciò che i primi pensatori (ad esempio Pitagora ed Eraclito) chiamano *kósmos* e *phýsis*. Come la fisica moderna (ma già la “fisica” aristotelica) non ha più a che fare col senso della *phýsis* alla quale pensano i primi filosofi – appunto perché la scienza moderna procede dall’assunto metodico di isolare dal

suo contesto quella parte della realtà che essa intende studiare e controllare —, così l’*epistéme* alla quale si riferisce la moderna “epistemologia” non ha più a che fare col senso filosofico dell’*epistéme*.

L’“epistemologia” è la riflessione critica sulla “scienza” moderna, ossia su quel tipo di conoscenza che ha progressivamente rinunciato a porsi come verità incontrovertibile e si propone come conoscenza ipotetica provvisoriamente confermata dall’esperienza e in grado di operare la trasformazione del mondo più radicale che l’uomo sia mai riuscito a realizzare. E questi sono indubbiamente elementi dell’aspetto per il quale, nella derivazione della scienza dalla filosofia, il parto è un distacco traumatico e doloroso.

Questo distacco della scienza dalla filosofia è già in qualche modo preannunciato dal significato complesso di *phýsis*, che se nei suoi strati più profondi significa l’illuminarsi, l’apparire dell’essere, esso include però anche il senso del nascere e del crescere. Si può supporre che al significato originario di *phýsis* tenga dietro quello derivato, perché vi sono dei modi specifici, secondo cui le cose giungono a rendersi manifeste: il nascere ricorrente del sole e della luna, il nascere degli uomini e degli animali, lo spuntare, crescere, sbocciare, fiorire delle piante. Quando non si presta più attenzione al fatto che, attraverso questi modi, le cose giungono a rendersi manifeste e ad imporsi, e si presta invece attenzione ai modi specifici che preparano il loro ingresso nell’apparire, allora la parola *phýsis* viene usata — come appunto accade in Aristotele — per indicare soltanto l’insieme degli enti costituito da questi modi, e cioè l’insieme dei vari tipi di sviluppo, ossia quella regione particolare dell’essere che è la realtà diveniente.

### L’identità del diverso

Non è facile rendersi conto di ciò che vi è di straordinariamente grandioso e inaudito in quel rivolgersi della filosofia alla luminosità della verità innegabile, che è insieme uno scorgere l’estremo confine del Tutto e il niente che vi è oltre esso (ossia il non esservi alcunché oltre di esso). Ma vi è un terzo tratto fondamentale — ed essenzialmente legato agli altri due — del volto che la filosofia mostra fin dall’inizio.

Nell’esistenza guidata dal mito è posta in primo piano la differenza,

l’opposizione, l’antitesi, l’incompatibilità e irriducibilità, l’ostilità e estraneità che esistono tra le cose. Anche nel racconto di Esiodo l’immensità del *cháos*, da cui si generano tutti gli dèi e tutte le fasi del mondo, rimane ben presto sullo sfondo e l’attenzione è attratta dal modo in cui le vicende e le lotte tra i divini abbiano portato alla configurazione attuale del mondo. Nel dissidio tra gli dèi si rispecchia il dissidio che esiste tra gli uomini. L’esistenza mitica, indubbiamente, non interpreta l’universo come un pulviscolo di parti che si urtano e si affrontano tra loro, ma vede delle unità che raccolgono in sé molte cose differenti e anche tra loro contrastanti. La tribù o il clan familiare sono esempi di tale unità. Una tribù è un insieme di individui diversi, di diverse abitazioni, di attrezzi, animali, depositi di cibo, luoghi abitati e frequentati, comportamenti ed eventi molto diversi tra loro. La tribù è l’unità di questo insieme molto diversificato di cose. Ma questa unità è sempre vissuta dai suoi membri umani come contrapposta ad altre unità: le altre tribù più o meno nemiche (e i loro dèi), che sono sentite soprattutto come elementi estranei e inassimilabili. La tribù, e ogni altra forma di unità presente nell’esistenza mitica, è cioè una unificazione parziale delle cose, e il senso stesso di tale unificazione è ambiguo e differenziato.

Ma la filosofia può guardare sino agli estremi confini del Tutto, perché se, attraversando la varietà smisurata delle cose, non si lascia distrarre e catturare da nessuna di esse, tuttavia essa vede che ogni cosa, per quanto diversa dalle altre, ha tuttavia in comune con ogni altra il suo essere una abitatrice del Tutto. Le cose non sono cioè soltanto diverse tra loro, ma anche identiche: ognuna è una abitatrice del Tutto, qualcosa cioè che si mantiene, sia pure in modi diversi, all’interno del Tutto. Ciò vuol dire che la totalità delle cose può mostrarsi alla filosofia solo in quanto, insieme, mostra il tratto identico che ogni cosa, in quanto abitatrice del Tutto, ha in comune con ogni altra cosa, per quanto diversa. Se questa identità delle cose diverse non si mostrasse, le cose diverse non potrebbero mostrarsi come “totalità delle cose”: di volta in volta si mostrerebbe questa o quella parte del Tutto, ma non il Tutto che in sé le tiene raccolte. Eraclito dice appunto: «Tutte le

cose sono uno». Sono cioè l'identità in cui restano unificate tutte le loro differenze: *l'identità del diverso*.

Forse il lettore può pensare che stiamo troppo indugiando sull'inizio del pensiero filosofico, quando la strada da percorrere è molta. Eppure questo inizio contiene in forma pregnante tutto ciò che nella storia del pensiero filosofico andrà rendendosi esplicito. Per quanto riguarda *l'identità del diverso*, essa è addirittura la sostanza della "dialettica" hegeliana — la sostanza cioè del nucleo del pensiero che sta al termine dello sviluppo storico della filosofia.

### L'arché

Ma le cose, almeno quelle del mondo, sono abitatrici del Tutto che non restano ferme e invariate, ma si muovono, variano, nascono e muoiono, si generano e si corrompono, vengono e vanno.

Ed ecco *un quarto* tratto fondamentale del nucleo originario del pensiero filosofico.

Le cose che nascono, non provengono da una dimensione che si trovi al di là del Tutto, e, morendo, non vanno a finire oltre i confini estremi del Tutto (e il "nascerne" e il "morire" siano intesi nel loro significato più ampio, quello per cui, ad esempio, si parla anche del nascere e del morire delle stelle). Le cose sono abitatrici del Tutto, non solo nel senso che si trovano in esso, ma nel senso, più forte, che l'origine da cui vengono e il termine ultimo a cui, andandosene, pervengono, stanno essi stessi *nel Tutto*.

Le piante spuntano e si protendono nell'aria provenendo dalla terra; e alla loro morte ritornano nuovamente alla terra. In qualche modo, esse esistono già nella terra prima di spuntare, e, in qualche modo, esse continuano a esistere nella terra anche dopo essere marcite. La terra tiene già raccolte e continua a tenere raccolte in se stessa tutte le piante che sono visibili nell'aria; le tiene raccolte in una *unità* che, stando sulla superficie del terreno, non si lascia vedere.

Questa metafora può chiarire in che senso le cose che abitano il Tutto vengano da un'*unità* e ritornino in una *unità*, che non solo si trova essa stessa nel Tutto, ma è anzi il centro del Tutto, così come la terra è il centro da cui si irradiano nell'aria le infinite ramificazioni arboree.

"Centro di irraggiamento", "punto dominante", "principio", "origine": tutti

termini, questi, con i quali si può esprimere il senso della parola *arché* (usualmente tradotta con "principio"), che sin dall'inizio è stata pronunciata dai primi pensatori greci (sembra per la prima volta da Anassimandro) per indicare l'*unità* da cui tutte le cose provengono e in cui tutte ritornano. Eraclito, infatti, non afferma soltanto che «tutte le cose sono uno», ma anche che «da tutte le cose l'uno, e dall'uno tutte le cose». Il Tutto include sia l'"uno" sia "tutte le cose", ma nell'"uno" stanno già e tornano a trovarsi raccolte "tutte le cose" che da esso provengono e a esso ritornano. Così come quel tutto, che è l'insieme della terra e delle piante protese nell'aria, include sia la terra sia le piante protese nell'aria, ma la terra contiene già in sé, originariamente unificate, tutte le piante che si protendono nell'aria, e le raccoglie di nuovo in sé, quando esse muoiono e marciscono.

### L'identità del diverso e l'arché

Dall'uno provengono le differenze (cioè le molte cose differenti tra loro). Per i primi pensatori greci *l'uno, da cui le differenze provengono, è la stessa "identità del diverso"* di cui si è parlato nel precedente paragrafo. Il processo del differenziarsi dell'uno coincide così con l'unità (=identità) delle differenze. Il divenire (la generazione) delle cose è cioè lo stesso costituirsi della differenza delle cose, a partire dall'uno. La differenza (tra le cose) esiste soltanto nel differenziarsi (delle cose — a partire dall'uno). Ancora una volta, appunto, questo sarà il concetto della "differenza", che al termine dello sviluppo storico della filosofia si ripresenterà in modo del tutto esplicito nel pensiero hegeliano. D'altra parte, in questo modo, vengono identificati due concetti che *non* sono immediatamente identici: il concetto di ciò che vi è di identico in ognuna delle cose diverse (ossia l'identità o unità del diverso), e il concetto dell'unità da cui tutto viene e in cui tutto ritorna. E tuttavia questa identificazione risulta pienamente comprensibile se si presta attenzione alla circostanza che i primi filosofi tendono a identificare ciò che vi è di identico nelle cose diverse e *ciò da cui le cose sono costituite* (ossia ciò di cui son fatte, la loro "sostanza" o "materia" o "elemento"); sì che ciò che vi è in esse di identico è la stessa unità da cui esse, formandosi, provengono e in cui, dissolvendosi, ritornano: così come l'acqua del mare

è sia ciò che tutte le onde hanno di identico, sia ciò da cui esse, formandosi, provengono e in cui esse ritornano quando si dissolvono.

Ciò da cui le cose vengono e in cui esse vanno a finire non sta al di là degli estremi confini del Tutto, perché al di là di tali confini vi è *niente*. Aristotele avverte appunto che i primi pensatori considerano come verità l'affermazione che *dal niente si genera niente*. Il "principio" (=l'*arché*) da cui le cose si generano e in cui si corrompono non è quindi a sua volta generabile e corrottabile, ma è *eterno*. Viene anche chiamato "il divino", che "avvolge e governa" tutte le cose. Sin dal suo inizio, il pensiero filosofico stabilisce, così, il modo in cui l'intero sviluppo della filosofia si rivolgerà a "Dio".

L'*arché*, dunque, non solo è ciò che vi è di identico nelle cose diverse, e non solo è la *dimensione* da cui provengono e in cui esse ritornano, ma è anche la *forza* che determina il divenire del mondo, ossia è il "principio" che, governando il mondo, lo produce e lo fa ritornare a sé. Anche se Aristotele trascura questa circostanza, il modo in cui i primi pensatori parlano della *physis* induce a ritenere che, per essi, non solo le cose non si generano dal niente e non ritornano nel niente, ma *il divenire* stesso delle cose (il processo del loro generarsi e corrompersi) è *messo in movimento non dal niente, ma da una forza* — il "divino" — che, appunto, "governa" tutte le cose. Per ritornare all'immagine sopra introdotta, l'acqua del mare non è solo ciò da cui provengono e in cui ritornano le onde, ma è anche *il vento*, ossia ha in sé anche la forza del vento che forma le onde.

**Emanuele Severino**

Michela Occhioni, Redattore grafico di "Scuola e Cultura" entra in Redazione.

Auguri di buon lavoro.

**FILOSOFIA**
**Contemplazione e processo conoscitivo dell'anima**
**La teoria della conoscenza in Pavese e Platone**

**Amore non è amore né della metà né dell'intero, amore è desiderio del Bene per sempre (Platone). "Avviene che, nel processo osmotico del dare si trasfonde, come in un *transfert*, parte di sé nella persona amata e, così facendo, se ne diventa epigoni"**

**La poesia**

**L**e reminiscenze da Platone – più o meno palesi – abbondano nell'opera di Pavese ma è necessario stabilire in quale misura la *filosofia* sortisca un'influenza sostanziale sullo scrittore e soprattutto chiedersi se Egli ne costruì una propria. La risposta non potrà che essere affermativa e verificabile, ad iniziare dall'analisi di alcuni passi del *Mestiere di vivere*.

Il 6 ottobre 1935 Pavese annota: «Poiché la tensione alla poesia è data al suo inizio dall'ansia di realtà spirituali ignote, presentite come possibili. Un'ultima difesa contro la smania di tentativi violenti rinnovatori la trovo nella convinzione superba che l'apparente monotonia e severità del mezzo, che ormai possiedo, sia ancora per essere il miglior filtro d'ogni mia avventura spirituale». Poco più avanti troviamo: «[...] creatività spirituale [...] cominciai a costruire una persona spirituale [...] interrogare il mio spirito [...]»,<sup>1</sup> in cui viene ribadito il concetto che lo *spirito* presiede alla poesia. L'abilità del poeta, consiste precipuamente nel portare alla luce nuove realtà.

Le *immagini* (inerenti alla poesia), sempre secondo Pavese, "provano la inconscia austerità del creatore" "Adoperano chiaro e onestamente la natura come un mezzo, come qualcosa d'inferiore alla sostanza del racconto". Ma, a proposito di una ipotetica poesia circa il dio incarnato sotto le rocce rosse lunari, lascia trasparire tre tipi di coscienza: una, lucidamente raziocinante, lo porta a concludere che "altri avrebbe potuto fare questa poesia, non io"; nell'altra, oscura ("l'oscura coscienza del valore dei rapporti") invece ravvisa il fondamento della creazione poetica, e infine nella coscienza prepoetica individua il germoglio che permette all'oscura coscienza del *valore dei rapporti*

di vivere una 'larvale' vita d'immagine. Mentre la prima coscienza lo porta ad asserire che non avrebbe potuto fare quella poesia (perché non conosce quel dio; avrebbe potuto conoscendolo), successivamente afferma che, se quelle rocce fossero state in Piemonte, avrebbe ben saputo trarne immagini grazie all'ausilio delle altre due, che anzi reputa essere il primo fondamento della poesia. Questo implica che, anche se la coscienza è 'oscura' (ossia non conosce), i rapporti vivono una 'larvale vita d'immagine' nella coscienza prepoetica (III livello di conoscenza). E infatti dirà che tra lui e il Piemonte corrono "relazioni, alcune coscienti e altre inconscie"<sup>2</sup> che lui oggettiva e drammatizza in immagini, le quali a loro volta "provano la inconscia austerità del creatore".<sup>3</sup> La coscienza prepoetica da chi è alimentata? Si potrebbe arguire dalle relazioni 'coscienti' e 'inconscie', ma non è esauriente. Infatti poco dopo l'Autore si chiede: «Ed io esprimo le cose spirituali con racconti di cose materiali e viceversa? E questo lavoro di sostituzione, di allusione, di immagine, vale in quanto segno della allusiva [...] essenza nostra?»<sup>4</sup> 'Allusione' è da intendere nel senso etimologico di *ad ludere* e da accostare a: «[...] facevo invece una poesia-gioco della mia vocazione poetica».<sup>5</sup>

Pavese rinnega la precedente produzione poetica, compresa l'immagine-svago e l'immagine-racconto, affermando che il 'lavorio' di portare alla luce nuove realtà attraverso l'immagine, non è esplicativo della 'essenza' nostra; «[...] ci vuole un nuovo punto di partenza [...] è necessario [...] sostituire ai monotoni frutti spirituali, che si riproducono, un nuovo frutto che sappia di ignoto, di innesto inaudito. [...] avuto il punto di


**Rossella Rossetti**

Con una tesi in Letteratura Italiana: *La teoria della conoscenza nel Mestiere di vivere di Cesare Pavese*, si è laureata nella sede cremonese dell'Università di Pavia, riportando il massimo dei voti, Lode e Dignità di stampa (relatore: Prof. Ferruccio Monterosso).

Ampi saggi della tesi sono stati pubblicati nelle riviste di letteratura «Si scrive», «Riscontri» e articoli sullo stesso tema sono comparsi in «Mondo Padano» e «Nuovo Domani Sud».

Altri lavori concernenti Pavese, autori contemporanei sono in corso di pubblicazione.

Nel maggio del 2005 è intervenuta ad un Convegno organizzato dal Lyceum Club Internazionale Cremona (tenutosi nella prestigiosa sede di Palazzo Cattaneo). Presieduto dalla Presidente nazionale Laura Ruffini, il Convegno ha avuto per tema la presentazione dei tre volumi editi recentemente dal Prof. Ferruccio Monterosso, il ruolo e la funzione della Letteratura oggi.

All'attività di ricerca affianca quella didattica negli Istituti secondari; nutre interessi eclettici e coltiva accanto alla passione per le lettere quella per la musica, concretizzatasi nel conseguimento del Diploma di Pianoforte.

partenza [...] lo spirito riprenderà tutto il suo gioco». Il 'frutto' è un prodotto. In sostanza 'i monotoni frutti spirituali che si riproducono' sono quelli del 'proprio' spirito e, sostituendo a questi un 'nuovo' frutto, 'ignoto', 'inaudito' (dovuto a un nuovo punto di partenza) qual è lo 'spirito' che riprenderà il suo 'gioco'? Riflettiamo sul termine 'vocazione' (cfr. nota 5).

Nel dire 'vocazione', egli si sente una sorta di vate, sacerdote, dello

spirito (che negli anni successivi scriverà con la maiuscola): «Verrà un tempo che la nostra fede comune nella *poesia* farà invidia»,<sup>7</sup> mette in parallelo 'vocazione poetica' con 'nostra fede comune nella *poesia*'; quanto allo Spirito: «Una persona seria e vera, priva dello "Spirito", sarà, nella sua vita, testarda. Ciò perché, senza spirito, la lettera uccide».<sup>8</sup> A che livello della conoscenza (rammentiamo che essa appartiene allo spirito) si pongano il poeta e la poesia, è Pavese stesso a esplicitarlo quando (riferendosi alla poesia), esprime la 'convinzione superba' che essa sia il 'miglior filtro' di ogni sua 'avventura spirituale' (cfr. pag. 1). La poesia è dunque 'filtro'<sup>9</sup> fra lo spirito (infatti dice: la 'mia' avventura spirituale) e lo Spirito; e il poeta compiendo un'"avventura spirituale" proietta il proprio spirito (con la s minuscola) verso lo Spirito.

Per comprendere appieno il ruolo del poeta, occorre fare un breve riepilogo: compito del poeta è 'portare alla luce nuove realtà' individuando il 'valore dei rapporti' e creando immagini; le quali a loro volta provano l'inconscia austerità del creatore. Il poeta, per comporre, si serve di una coscienza raziocinante<sup>10</sup> (ossia che conosce) e, quando questa non sussista, di una coscienza 'oscura' (che non conosce) la quale permette già ai 'rapporti' di vivere una 'larvale' vita di immagine nella coscienza prepoetica (alimentata tutt'al più da relazioni inconse). Resta ancora da chiarire quale sia la fonte di conoscenza della coscienza prepoetica.

Potrebbe essere esplicitativo il seguente passo: «[...] in poesia non è tutto prevedibile e componendo si scelgono talvolta forme non per ragion veduta ma ad istinto; e si crea, senza sapere con definitiva chiarezza come). Che io tenda a sostituire allo sviluppo oggettivo della trama, la calcolata legge fantastica dell'immagine, è vero[...]; ma fin dove giunga questo calcolo, che cosa importi una legge fantastica, e dove finisca l'immagine e cominci la logica, sono bei problemini».<sup>11</sup>

Intanto ci si chiede se l'immagine preceda o segua la logica. Si direbbe che sia anteriore, infatti dice: 'dove *finisca* l'immagine e *cominci* la logica'.<sup>12</sup> Ora, se il poeta afferma di non sapere quali siano esattamente i meccanismi della creazione artistica (di scegliere tra *forme* "ad *istinto*"), e l'immagine precede la logica (pensiero),<sup>13</sup> come può aver luogo l'immagine sia pure 'larvale' nella coscienza prepoetica?

Viene in mente l'innatismo platonico e relativa filosofia, in cui il poeta sia demiurgo e la poesia 'filtro' di ogni *sua* 'avventura spirituale' verso lo Spirito, Iperuranio (o mondo delle idee). Lo stesso Pavese fa riferimento all'*idea* di poesia, definendola 'tipica' e precisando: «Può darsi che la poesia tipica sia irrealista [...]».<sup>14</sup> Che si confuti o meno il riferimento alla filosofia platonica, la poesia, rientrando nel processo di coscienza-conoscenza, eleva verso lo Spirito. La stessa poesia, tuttavia, è sottoposta a un'evoluzione: Pavese, parte dalla poesia-gioco, per arrivare, attraverso l'immagine-svago, immagine-racconto, alla definizione di "poesia tipica" o "idea".

Tra i motivi che lo conducono ad apprezzare Shakespeare, si annovera quello di costruire "la scena, l'intero *play* come interpretazione immaginista dello stato d'animo".<sup>15</sup>

Lo stato d'animo appare determinante, oltre che per la poesia 'breve', anche ai fini dell'unità dei drammi shakespeariani: «[...] l'unità di queste opere proviene proprio dalla realistica persistenza del personaggio, dal naturalistico svolgersi del fatto, che avendo luogo in una non frivola coscienza perde la sua materialità e acquista significato spirituale, diviene stato d'animo».<sup>16</sup>

La *coscienza* si rivela quindi preponderante anche ai fini dell'unità: infatti, cogliendo il *valore dei rapporti*, genera conoscenza che è pertinente allo spirito; questo processo permette alla 'realistica persistenza del personaggio', al 'naturalistico svolgersi del fatto' di divenire stato d'animo ossia fattore

spirituale, e di conseguenza che l'unità si realizzi grazie allo spirito. Ma, la poesia, strumento di 'conoscenza' e di elevazione, è anche carica di pregnante significato 'morale'; presentare stati d'animo non è onnicomprensivo del problema dell'unità qualora non sovvenga il "giudizio di valore, la revisione del mondo".

Coscienza ancella dello spirito, si direbbe, fin dalle pagine d'esordio del *Mestiere di vivere*; la sua funzione, tuttavia, non si esplica esclusivamente nell'ambito della poesia, concernendo anche l'amore, la passione, il peccato e il rimorso, la legge morale, la razionalità, la superstizione (che, regno della memoria, retrospettiva, implica il proibito dalla coscienza).

### Reminiscenze classiche

Perfino la *passione* che - a guisa di vettore - organa e pervade l'universo, ed anche la passione "bruta" che ha permeato alcuni luoghi della terra intridendoli di sangue, non sfuggono all'azione della coscienza rivelando, in ultima analisi, le reminiscenze di alcuni ben noti *topoi* della letteratura erotica greca e latina. Quando Pavese scrive che "casi di per sé indifferenti" deludono l'"avidità protesa" dell'uomo che "s'impaccia in una passione" e "secondo il temperamento parrà di aver abusato o d'esser stato inferiore: comunque ci si sentirà *organicamente* puniti dalla legge della passione stessa e dell'universo»,<sup>17</sup> oltre a riprendere il concetto già espresso a proposito del peccato (la convinzione di aver violato una misteriosa legge d'armonia), ricalca quello di amore come follia. Il passo anzidetto può essere ravvicinato all'ovidiano: «*Invidit Clytie (neque enim moderatus in illa / Solis amor fuerat)*[...] *Tabuit ex illo dementer amoribus usa / Nympharum impatiens [...]*»,<sup>18</sup> ove *tabesco*, verbo incoativo, indica il processo di consunzione per amore che porta alla morte (nel III libro quando Narciso rifiuta Eco, ella "*tabuerit*"); in *dementer* è implicito il *furor* dell'amore come follia, tipico di Platone e dei greci,

mentre in *nympharum impatiens*, l'insofferenza di chi non sia la persona amata.

"*Invidit Clytie*", dice Ovidio, prima di introdurre un brano sulle conseguenze dell'amore smodato, e forse non è un caso che Pavese, nel mezzo di alcune riflessioni sugli effetti della passione, scriva: «L'invidia, ambizione rovesciata, sta alla base di ogni angustia sofferta. Non si può tollerare che una cosa avvenga indifferentemente, per caso, fuori della nostra impronta».<sup>19</sup>

E che l'"indifferentemente" si riferisca all'indifferenza dell'oggetto amato, lo prova l'inciso in cui descrive il dolore che "casi di per sé indifferenti" arrecano all'innamorato «[...] deludendo appunto per la loro indifferenza la sua avidità protesa».<sup>20</sup>

Relativamente al passo di Ovidio, non è dato sapere ovviamente se Pavese avesse dinanzi quello o uno dei molti della classicità, certo è che ne fu un estimatore. Cita anche Lucrezio, Catullo, Virgilio, ecc. Nel *Mestiere di vivere*, non menziona esplicitamente Ovidio (che invece compare nell'epistolario<sup>21</sup> anche associato a un confortante giudizio sulle *Metamorfosi*), tuttavia quando scrive: «"Le madri" dicono i latini parlando delle baccanti», si può ravvisare il "*Parent matresque*"<sup>22</sup> del IV Libro di Ovidio che è imperniato su Bacco ("*solumque bimatrem*").<sup>23</sup>

Inoltre alcune movenze nel presentare "cipressi", "tassi", "scuri",<sup>24</sup> "verdi cupi, metallici bronzei",<sup>25</sup> in entrambi i casi a proposito del mito ("miticamente", "il mito vive negli epiteti"), riecheggiano rispettivamente: «*Est via declivis funesta nubila taxo*»<sup>26</sup> e «*Tinnulaque aera sonant* [...]».<sup>27</sup> Tanto più che queste probabili 'reminiscenze' ovidiane sono riproposte in contesti simili: infatti a "*sonant*" che è preparato da "*Obstrepuere sonis et adunco tibia cornu*", corrisponde in Pavese una riflessione sulla musica, "Quel che dicevi della musica"; a "*Est via declivis*" è parallela un'ambientazione di luogo: "sul taglio della collina", "Un giardino

tropicale". E nel primo esempio, alla successione passione - invidia - "aver abusato" in Pavese, fa capo passione - invidia - "aver amato in maniera folle" ("*dementer amoribus usa*") in Ovidio.

Ma anche quando scrive: «Crono era mostruoso ma regnava su età dell'oro. Venne vinto e ne nacque l'Ade (Tartaro)[...] e l'Olimpo [...] L'età titanica (mostruosa e aurea) è quella di uomini-mostri-dèi indifferenziati. Tu consideri la realtà come sempre titanica, cioè come caos umano-divino (=mostruoso), ch'è la forma perenne della vita»,<sup>28</sup> parrebbe rievocare il I Libro delle *Metamorfosi*, nel contenuto in genere e nel "*mutatas dicere formas / Corpora*".

Il particolare interesse dimostrato per la divinità di Bacco, anche a proposito di Erodoto, il suo ruolo cospicuo all'interno delle *Metamorfosi*, il dato che al termine di una dissertazione sulla mitologia scriva: ("*Per i Dialoghi*") (cfr. nota 28), alcune concordanze, inducono a pensare che egli non abbia escluso dalla consultazione il 'manuale' classico che più largo dispiego 'concentra' di mitologia.

I latini e i greci, letterati e filosofi, si frammezzano nell'immaginario pavesiano con continui adattamenti e rielaborazioni personali; «Qualunque sventura, o ci si è sbagliati e non è una sventura, o nasce da una nostra insufficienza colpevole. E siccome sbagliarci è colpa nostra, così di qualunque sventura non dobbiamo incolpare altri che noi»,<sup>29</sup> a parte l'accenno a una "nostra insufficienza colpevole" riconducibile alle 'origini' del peccato e alla follia che comporta lo stato di passione ("E secondo il temperamento parrà di aver abusato o d'esser stato inferiore"), questa massima rispolvera la matrice aristotelica dell'uomo quale 'misura' di tutte le cose. Nella necessità dell'uomo di non demandare alcuna valutazione ad altro diverso da sé, Aristotele andava oltre Protagora ("dice che l'uomo è misura di tutte le cose, alludendo all'uomo che sa o sente; [...] scienza e sensazione sono misure delle cose a esse

soggette. Non dicono nulla [...] di straordinario")<sup>30</sup> sostenendo invece che "Sempre la misura appartiene allo stesso genere delle cose che debbono essere misurate, e la misura delle grandezze è una grandezza, e, in particolare, è una lunghezza per le lunghezze [...]".<sup>31</sup>

Quest'ultimo passo è particolarmente esplicativo del perché l'Autore dica: "o ci si è sbagliati e non è una sventura", attribuendo al soggetto la possibilità di una errata valutazione ('misurazione') degli eventi. Come pure è di ascendenza aristotelica il principio dell'uomo libero - 'fine a sé stesso' - in virtù della conoscenza, in sintonia con il seguente postulato: «[...] come dell'uomo diciamo che è libero quando esiste per sé stesso e non per un altro uomo, così cerchiamo questa scienza come quella che è l'unica tra le scienze a essere libera, perché è l'unica che ha come fine a se stessa».<sup>32</sup> Anche in Aristotele, il *bene supremo*, identificabile con la *felicità*, va ricercato in ciò che costituisce l'opera dell'uomo quale essere razionale:

Come infatti per il flautista, il costruttore di statue, ogni artigiano [...] sembra che il bene e la perfezione risiedano nella sua opera, così potrebbe sembrare anche per l'uomo, se pur esiste qualche opera a lui propria. [...] E quale sarebbe dunque questa? Non già il vivere, giacché questo è comune anche alle piante, mentre invece si cerca qualcosa che gli sia proprio. Bisogna dunque escludere la nutrizione e la crescita. [...] Resta dunque una attività propria di un essere razionale.<sup>33</sup>

Ma nella seconda parte del discorso, dove Aristotele dice: "Non già il vivere, giacché questo è comune anche alle piante", sembra di ravvisare: "ma si starebbe come un tronco, vivendo" che, preceduto da "non si frutterebbe nemmeno il passatempo pensiero-parola",<sup>34</sup> implica che l'attività 'raziocinante' e il suo prodotto (l'opera), svincoli l'uomo dal vivere come un vegetale, confermando così il pensiero aristotelico. E

conformemente con esso, far “*del bene* tra gli uomini” è il risultato di un esercizio: «Le virtù noi le acquistiamo se prima ci siamo esercitati, come accade anche nelle arti [...] compiendo cose giuste diventiamo giusti [...]»,<sup>35</sup> quindi solo facendo *del bene* si potrà attingere al *bene supremo*, la felicità.

D'ispirazione platonica potrebbe invece essere la seguente dichiarazione: «Il vero *raté* non è quello che non riesce nelle grandi cose [...] ma nelle piccole. Non arrivare a farsi una casa, non conservare un amico, non contentare una donna: non guadagnarsi la vita come chiunque»,<sup>36</sup> che infatti si richiama a un passo in cui Platone sostiene l'opportunità di gestire appropriatamente tanto gli 'affari' pubblici che quelli privati: «[...] il mio insegnamento concerne l'accortezza, sia negli affari privati, ossia il modo migliore di amministrare la propria casa, sia negli affari della Città, ossia il modo di diventare in sommo grado abile nel governo della Città [...]».<sup>37</sup>

E compare il motivo della 'gioinezza' addotta quale giustificazione di molti errori: «Conosco uno sciocco che ha rifiutato d'imparare in giovinezza le regole del gioco, perduto dietro chimere, e ora le chimere sfumano e il gioco lo stritola»,<sup>38</sup> «Ognuno, passata la trentina, identifica la giovinezza con la tara più grave che gli pare di avere scoperto in sé. (Cfr. 31 ottobre '37)»,<sup>39</sup> asserzioni che appaiono di ascendenza platonica.<sup>40</sup>

Pavese ebbe coscienza di costruire una “filosofia”? Sì. Lo provano, oltre ad espliciti riferimenti (“rimando a miglior filosofo”, “Ciascuno ha la filosofia delle proprie attitudini”), le continue relazioni tra argomenti apparentemente distanti, concordemente ad alcuni precetti: «[...] cercar di separare tutto da tutto non solo è scorretto, ma è tipico di un uomo privo dei doni delle Muse, e negato per la filosofia [...], è dal reciproco intreccio delle Forme che nasce [...] discorso».<sup>41</sup>

E' intriso di filosofia quando riprende il 'motivo' secondo cui chi

ignora non cerca quel che non sa e viceversa ognuno “incarna” quel che già sa: «Noi sappiamo molte cose che nella pratica della nostra vita non si realizzano nella stessa forma. *L'uomo d'azione* non è l'ignorante che si butta allo sbaraglio dimenticandosi, ma l'uomo che ritrova nella pratica le cose che sa. Così il poeta non è l'inetto che indovina, ma la mente che incarna nella tecnica le cose che sa».<sup>42</sup> Si ispira forse a un passo del *Menone* dove è affermato che «[...] non è possibile all'uomo cercare né ciò che sa, né ciò che non sa! [...] ciò che sa, perché lo sa già, e intorno a ciò non occorre ricercare [...] ciò che non sa, perché [...] non sa che cosa ricercare»,<sup>43</sup> il cui contenuto compare anche nel *Simposio*: «Nessuno degli dèi fa filosofia, né desidera diventare sapiente dal momento che lo è già. E chiunque altro sia sapiente non filosofa. [...] neppure gli ignoranti fanno filosofia [...]. Infatti, l'ignoranza ha proprio questo di penoso: chi non è né bello né buono né saggio, ritiene invece di esserlo in modo conveniente. E, in effetti [...] non desidera ciò di cui non ritiene di aver bisogno».<sup>44</sup>

Come pure, nel gettarsi “allo sbaraglio dimenticandosi” è implicito il precetto platonico secondo cui 'imparare' equivale a 'ricordare' quello che già si conosce. E' in quest'ottica che vanno inquadrare dichiarazioni come: «Le cose le ho viste per la prima volta un tempo - un tempo che è irrevocabilmente passato».<sup>45</sup>

Per poi divenire: «Non esiste un “veder le cose la prima volta”. Quella che ricordiamo, che notiamo, è sempre una seconda volta (28 gennaio dice la stessa cosa e 22 agosto risulta illusorio, 31 ag. è risolutivo)».<sup>46</sup>

Cui segue: «Tutto è ripetizione, ripercorso, ritorno. Infatti anche la prima è una “seconda volta”». (26 sett. '42. II).<sup>47</sup>

In quest'ultima affermazione non è tuttavia da escludersi l'influenza vichiana, anche per la vicinanza di citazione.

Il ricordo, tuttavia non contiene solo quello che già si conosce dell'oggetto visto, con riferimento

al passato, ma in esso è anche compreso il termine di paragone, tra ciò che era prima e il suo successivo trapasso, con proiezione verso il futuro. *Ricordare* è insieme passato e futuro: «Per esprimere ammirazione si dice che una cosa somiglia a un'altra. Conferma del fatto che non *si vede* mai una cosa per la prima volta, ma sempre una seconda: quando trapassa in un'altra. Conferma e spiegazione. In quanto ammirata, una cosa è un'altra, cioè è veduta una seconda volta sotto altro aspetto».<sup>48</sup> Non basta “vedere una seconda volta” per provare 'ammirazione', bensì una “seconda volta” ma “sotto altro aspetto”. Il risultato è che essa non sia una dote comune o scontata; ipotesi coincidente con il postulato di ammirazione poetica destata dalla 'meraviglia' per la “nuova realtà portata in luce”, ma con qualche differenza. Il termine di paragone, il campo in cui si espleta il confronto, non riguarda solo la poesia bensì tutto lo scibile del reale e non: «Strana mania di volere il doppione di ogni cosa: del corpo l'anima, del passato il ricordo, dell'opera d'arte la valutazione, di se stesso il figlio... Altrimenti, i primi termini ci parrebbero sprecati, vani. E i secondi allora? E' perché tutto è imperfetto? o perché “si vedono le cose soltanto la seconda volta”?»<sup>49</sup> E non mancano le reminiscenze dagli storici: «Chi non si salva da sé, nessuno lo può salvare»,<sup>50</sup> dato in doppia lezione (“non lo salva nessuno”), è riconducibile a Senofonte.

### Amare come poetare

Il 'ricordo' quindi coagulandosi nella 'noia', si intinge di straripante contenuto 'poetico', e la sua portata è tale da dilavare le impervie e desolate distese del vivere. Connesso al 'ricordo' è l'intreccio di amore e poesia, con riflessioni sulle sofferenze d'amore e sull'amore per Dio: “erano in gamba” - afferma - gli “scopritori” dell'amore di Dio,<sup>51</sup> dato che non è possibile che “insieme si possiede e si goda” e si possiede solo ciò in cui “non ci si abbandona”. Che Eros desideri ciò “di cui egli è amore”, e di

conseguenza desideri e ami ciò che non possiede, viene ribadito anche in Platone: «[...] Eros desidera o no la cosa di cui egli è amore? Certamente, rispose.[...] di conseguenza lo desidera e ama [...] non possedendolo? Non possedendolo [...] rispose».<sup>52</sup> Concetto già delineato, pochi anni prima, quando aveva affermato che il “valore delle cose” “è segnato” “dalla nostra avidità di possederle”. E’ il corrispettivo dell’*amore tragico* in poesia: “Ma sono appunto gli *incapaci di astuzia* che hanno sete di amore tragico”, e Pavese intende con questo che gli *incapaci di astuzia* in amore, hanno sete di convertire in poesia la propria esperienza amorosa (amore tragico). E incapacità di *astuzia* in amore, vuol dire “abbandonarglisi”, non *possedere*, ma *sentire* pienamente.

A prescindere dai termini (*incapacità, sentire*), che in principio riguardavano l’intensità di percezione di alcuni suoi discutibili personaggi in poesia, è da notare come in questo caso l’*incapacità* applicata all’*astuzia* sia vista in una accezione positiva, in quanto determini la capacità di *sentire* “a fondo” in amore e conseguentemente il desiderio di convertire in poesia. Dirà: «Amore e poesia sono misteriosamente legati, perché entrambi sono desiderio di esprimersi, di dire, di comunicare. Non importa con chi. Un desiderio orgiastico, che non ha surrogati. Il vino dà un fittizio stato di questo tipo, e difatti l’ubriaco parla, parla, parla».<sup>53</sup>

Per Pavese, sono così inscindibilmente legati, da applicare alla poesia alcune ‘riflessioni’ che in un noto dialogo platonico vengono riferite all’amore: «E di tali argomenti non si deve elogiare l’invenzione, bensì la loro disposizione; invece degli argomenti che sono non necessari e che sono difficili da trovare, oltre la disposizione si deve elogiare anche l’invenzione».<sup>54</sup> Inventare come frequentativo di *invenire*, è stato più volte menzionato da Pavese per la “funzione condizionatrice dell’arte”, per la “obbligata povertà

inventiva” di Omero, per una “nuova vivacità” linguistica, comunque per settori apparentemente distanti dall’amore. Invece *amore* come stato di *ebbrezza* trova un esatto riferimento nel medesimo dialogo platonico: “elogi” “e anche biasimi” “diventano” “insopportabili” “se sono fatti da uno che è in stato di ubriachezza”.<sup>55</sup> L’amore vissuto come stato di follia, o euforico torpore, si concretizza - nell’Autore - in un dissennato *sentire* che impedisce la *comprensione* lucida degli eventi, ravvisata nella capacità di vedere le cose “staccate da sé”, dotate di “libero e complesso e contrastante” movimento, secondo una suggestiva raffigurazione che in qualche modo ricorda il meccanicismo atomistico lucreziano. Agli uomini dotati di virtù contemplativa e alle donne paragonate agli uomini d’azione, spetta il diverso temperare della passione, dato che le prime se ne ‘impraticiscono’ mentre i secondi s’inebriano appagandosi di *sentire* (“Qui è implicita una tragedia: ci si impraticisce di una cosa, staccandosene”).

Ma se pensiamo che il suicidio ottimistico (eroico) è un *agire* e non un *patire* (cioè *sentire*), si ottiene che per i “contemplativi” che non scrivano, che si impongano il *silenzio*, l’unica via per attingere alla dignità (e allo spirito) sia *agire* attraverso il suicidio,<sup>56</sup> fattore obbligatorio per una vita costruita come processo ascensionale. “Lo stoicismo è il suicidio”,<sup>57</sup> scrive il 14 luglio, cui seguono poche righe in poco più di un mese al termine del quale si chiederà: “Perché morire? Non sono mai stato vivo come ora, mai così *adolescente*”, che ha il sapore di potenziare l’effetto di un atto dovuto all’interno di una propria *filosofia*. Non solo. In una lettera del 20 luglio 1950, egli si dichiara “filosofo”, e si dimostra consapevole del nesso che in lui intercorre tra filosofia e arte: «Lei non sa che cosa sono anche un filosofo, un teorico dell’arte?»<sup>58</sup> Il sentirsi un “filosofo”, ha una valenza molto ampia, riconducibile a quanto aveva

scritto tanti anni addietro: «Insomma, credo nella metempsicosi e sono convinto di reincarnare Ibico [...]».<sup>59</sup>

A proposito della metempsicosi, nel *Fedro* si dice che “l’anima che ha visto il maggior numero di esseri è legge che si trapianti in un seme di un uomo che dovrà diventare amico del sapere e amico del bello, o amico delle Muse, o desideroso d’amore. Ogni anima non ritorna là donde è venuta per un periodo di diecimila anni, perché le ali prima di questo periodo di tempo non rispuntano, tranne che nell’anima di colui che ha esercitato la filosofia in modo sincero”.<sup>60</sup>

Il ritratto platonico dell’anima che torna all’Iperuranio è perfettamente coerente con gli ideali ‘creativi’ ed esistenziali perseguiti dall’Autore. La sensazione di essere un’anima grande, privilegiata ed eletta, lo appagherà delle molte ‘ingiustizie’ patite e ne sosterrà la convinzione di svolgere una missione poetica: «L’opera equivale alla preghiera, perché mette idealmente a contatto con chi ne usufruirà. Tutto il problema della vita è dunque questo: come rompere la propria solitudine, come comunicare con altri. Mistero perché [...] ci occorra *Riavere* noi dagli altri.([...] noi miriamo a qualcosa di più riposto e misterioso, di cui il sesso è solo un segno, un simbolo)».<sup>61</sup>

Pavese riassume in poche righe il nerbo di *amare* e *poetare*, indissolubilmente uniti nella ricerca di *conoscenza, Spirito, felicità*. Solo l’amore e la *creazione* ‘poetica’ possono svincolare l’uomo dalla solitudine *fredda e immobile* che campeggia sul mondo, riportandolo all’assoluto. L’“arte della creazione” e i “creatori”, accezioni che valgono solo per la “musica” e i “versi”, vengono assimilati nel *Simposio* al “nome dell’intero” (amore); e coloro che perseguono “un’unica forma d’amore prendono il nome dell’intero con i termini: *amore, amare, amanti*”. Poesia e amore sono dunque accomunati dalla ricerca del Bene, ed è in tal senso che amore può comportare *astuzia*: «In



generale, ogni desiderio per le cose buone e dell'essere felice per ciascuno è il grandissimo e astuto Eros». <sup>62</sup> L'amore tuttavia potrà *correggersi* nell'effetto opposto (odio), secondo la ben nota idea dell'ambivalenza, e comunque a lungo andare generare stanchezza: «Ma resta sempre [...] che richiede carezze, che richiede sorrisi, che richiede compiacenze - presto o tardi per uno dei due diventa un fastidio in quanto *non* si ha più naturalmente voglia di carezzare, di sorridere, di compiacere quella data persona; [...]». <sup>63</sup>

Un'altra "legge della vita", riguarda la consuetudine di ogni individuo ad accoppiarsi con il proprio contrario, nel tentativo di sfuggire le proprie "idiosincrasie". <sup>64</sup> Ma ricercare il proprio *contrario* vuol dire fuggire da sé stessi, ossia fuggire da ciò che si detesta; è il motivo che gli farà dire: «*Si odia ciò che si teme, ciò quindi che si può essere, che si sente di essere un poco. Si odia se stessi*». <sup>65</sup> E continua, asserendo che le peculiarità che ciascuno ha in sé, sono quelle più detestabili ravvisate negli altri, facendo quindi coincidere il proprio pensiero con quanto dirà poi.

Ma Pavese prima di formulare una *legge* della vita basata sull'attrazione dei 'contrari', di evidente matrice platonica, tenta di dare una spiegazione propria dell'intrigo che si crea tra gli amanti: «L'arte di farsi amare consiste in tergiversazioni, fastidi, sdegni, avere concessioni che epidermicamente riescono dolcissime, e legano il malcapitato a doppio filo; ma in fondo al suo cuore e al suo istinto fan nascere e covano un rabbioso rancore, che si esprime in disistima e desiderio tenace di vendetta. Far degli schiavi è cattiva politica [...]». <sup>66</sup> Ritorna la metafora del filo, che già aveva contrassegnato l'autodistruttore e che ora lega il "malcapitato" nella rete amorosa; motivo che con l'asserzione "epidermicamente riescono dolcissime", sembra riecheggiare i lacci della tenuissima rete che Vulcano stende sopra Venere e Marte: «[...] *non illud opus tenuissima vincant / Stamina*, [...]

*Utque levis tactus momentaque parva sequantur / Efficit*». <sup>67</sup>

Mentre il passaggio successivo (la disistima, la schiavitù d'amore) sembra rievocare rispettivamente, il catulliano "*cogit amare magis, sed bene velle minus*" e il motivo elegiaco del *servitium amoris*. E prosegue Pavese: «La consueta tragedia: sa farsi amare soltanto chi sa farsi odiare, *dalla stessa persona*», <sup>68</sup> in cui riprende il motivo platonico dei 'contrari': odio e amore convivono, e le stesse cose possono risultare gradite e sgradite al tempo stesso. Nell'*Eutifrone*, si legge: «E non è forse vero che le cose che gli dèi ritengono belle, buone e giuste, ad un tempo le amano, mentre odiano quelle contrarie a queste? [...] le medesime cose [...] alcuni dèi le ritengono giuste, altri, invece, ingiuste; [...] le medesime cose, come sembra, sono odiate e sono amate dagli dèi; [...] queste stesse cose verranno ad essere, ad un tempo, odiose agli dèi e care agli dèi. [...] sante e non sante [...]». <sup>69</sup>

Si è già trattato del motivo della *giovinchezza* addotta quale scusa di molti errori, ma viene anche tirata in causa a giustificare l'incondizionato abbandono, il non possedere sé stessi e il proprio corpo, il perdere la testa: «Perché è sconsigliabile di perdere la testa? Perché allora si è sinceri». <sup>70</sup> Anche nel *Fedro* si tocca il tema dell'innamoramento quale insania, al cui termine si può perfino odiare la persona un tempo amata: «[...] è evidente che di quelli di cui si innamoreranno in seguito, avranno considerazione maggiore che non dei primi [...] se così piacerà ad essi, ai primi potranno fare perfino del male. [...] gli innamorati stessi ammettono di essere malati [...] e di sapere di essere fuori senno, ma di non essere capaci di dominarsi». <sup>71</sup>

Che cos'è l'amore per Cesare Pavese? Da alcune definizioni ("Segno certo d'amore è desiderare di conoscere, di *rivivere*, l'infanzia dell'altro", "Amore è desiderio di conoscenza", "l'unica vera conoscenza avviene per identificazione amorosa"), si deduce che equivalga al

trasferimento o all'immedesimazione del proprio io nel soggetto amato. Il concetto viene ripreso ed espresso in termini semplificati, in una delle lettere dell'agosto '50: «Se mi sono innamorato di te non è soltanto perché, come si dice, ti desiderassi, ma perché tu sei della mia stessa levatura, e ti muovi e parli come, da uomo, farei io [...]», <sup>72</sup> da cui traspare l'identificazione nel soggetto amato del proprio io riflesso. Il tema dell'identificazione amorosa si era già presentato in una lettera, a Fernanda Pivano, del '41: «A questo punto si comprende meglio [...] il movente di quell'identificazione con l'altro sesso. [...] è cominciato un processo d'identificazione col sesso opposto». <sup>73</sup>

Avviene che, nel processo osmotico del dare ("Il dare è una passione, quasi un vizio" ecc.) si trasfonde, come in un *transfert*, parte di sé nella persona amata e, così facendo, se ne diventa epigoni, ossia se ne trae poesia di riflesso, <sup>74</sup> di conseguenza quando la persona amata si sottrae, viene a mancare il proprio 'io' (riflesso) e la poesia. L'eroismo dov'è, nell'io originario o nell'io riflesso? Si direbbe nel soggetto riflesso; se infatti nel primo, il "dare" è un atto dovuto, necessario, che sarebbe "viltà" qualora non se ne ammettesse l'ineluttabilità, il secondo (l'io riflesso) confluisce in chi è amato ("non chi dà ma chi esige, è amato"), ma chi è amato non ama (non ha il bisogno di dare), e quindi può permettersi di essere solo (ricordare la prima regola eroica). L'io riflesso, confluendo in chi può permettersi *eroicamente* di essere solo, acquista eroismo, divenendo preponderante sull'io originario. Lei, dunque non è solo soggetto verso cui è indirizzato l'amore, ma è soprattutto fonte di poesia; sarà più esplicito quando dirà: «Certo in lei non c'è soltanto lei, ma tutta la *mia* vita passata [...]. Lei è la poesia, nel più letterale dei sensi». <sup>75</sup>

### La poetica del suicidio

Alla luce di queste premesse, anche il suicidio si tinge di sfumature inattese, rivelando

dell'Autore la complessità, variegata e coerente. L'asserzione seguente: «Segno certo d'amore è desiderare di conoscere, di *rivivere*, l'infanzia dell'altro»,<sup>76</sup> implica che se "passano" e "si spengono" tutte le passioni, eccetto quelle dell'*infanzia*, "segno certo d'amore" è il desiderio di "conoscere", di "*rivivere*" non "l'infanzia dell'altro" ma la *propria* infanzia.

E, poiché "Amore è desiderio di conoscenza", desiderare di *conoscere* la propria infanzia equivale ad amare *sé stessi*.

Pavese si avvia verso l'apoteosi conclusiva del "dare", bene più indimenticabile del "ricevere"; ma mentre un tempo il desiderio di *conoscere*, lo portava ad esporsi alle sofferenze d'amore, quindi a proiettarsi verso l'esterno, d'ora in poi ha deciso che 'darà' a sé stesso. Anche se le alterne vicende della vita lo condurranno ancora a sperare, ha già posto le basi della propria 'involuzione'.

Tuttavia nell'epilogo della sua tormentata esistenza, Pavese tende un appello dall'esito rassereneante: "Perdono tutti e a tutti chiedo perdono...". Ma se la "logica conclusione"<sup>77</sup> di chi odia è il suicidio, e il suo contrario è il perdono (che non comporta *odio* e dunque suicidio), perché Pavese si suicida e in più chiede perdono? Perché, Pavese si suicida *amando* sé stesso e gli altri, e non odiando, e l'amore è una di quelle idee per le quali si accetta di morire nonostante l'amato sia "già morto". L'accento al morire per amore: «[...] non c'innamoreremo mai di una di quelle idee per cui si accetta di morire [...]»<sup>78</sup> è riconducibile al passo, in un citato dialogo platonico, in cui Achille accetta di morire per vendicare Patroclo: «[...] porgendo soccorso al suo amante Patroclo e vendicandolo, non solo di morire per lui, ma di morire per lui già morto».<sup>79</sup> Anche quando l'amante sia morto dentro e l'amato sia come estinto, si può accettare di morire per amore:

"Perdono tutti", che rapportato a "Perdonale, e così sarai solo - solo con lei", equivale a dire 'e così sarò solo, solo con tutti'; mentre "e a tutti chiedo perdono"

sortisce l'effetto di significare che 'così tutti potranno essere soli con me'. In tal modo, nessuno potrà veder delusa la 'propria avidità protesa' alla ricerca di ciò che manca, ma ognuno potrà rinchiudersi nella campana di solitudine che gli appartiene ed essere "solo", ma con l'Autore. Infatti chi ama ha bisogno di dare, chi odia è in compagnia dell'essere che gli manca, chi è amato basta a sé stesso, perché non necessita né di dare né di avere, ma, catturato l'io dell'altro, può permettersi di essere 'solo', cioè in compagnia dell'essere che c'è.

L'aspirazione ad essere 'solo' con tutti, e che tutti siano 'soli' con lui, cui mira la concessione e la richiesta di perdono, è la realizzazione suprema dell'*amore* e dell'immedesimazione di sé negli altri e degli altri in sé.<sup>80</sup> Ma questo processo non è tangibile e non è reale, se non attraverso il *pensiero* eterno e insolubile che 'anima' l'opera.

Pavese elaborò una propria costruzione 'filosofica' i cui punti salienti possono essere riassunti da quanto segue.

### Conclusioni

*Conoscenza* e *conoscere*, fulcro di una vita-opera intesa *moralmente*, rappresentano il suggello e la chiave di volta dell'enigma Pavese. Tutta la produzione artistica, il lavoro formale, l'etica, l'estetica, lo stesso suicidio, sarebbero incomprensibili se svincolati dai fondamenti filosofici che li permeano. La *conoscenza* è un processo ascensionale gnoseologico dello *spirito soggettivo* teso a ragguagliare l'*unicità* oggettiva dello Spirito, il quale, per Pavese, era quell'Assoluto ora Iperuranio ora vita morale (essere eterno) senza principio né fine, ma che semplicemente è. La vita prenatale e la morte si ricongiungono in un ciclo perpetuo, che rinnova e alimenta continuamente sé stesso, nel quale ogni individuo arricchisce lo spirito, propaggine dello Spirito, che nell'*essere eterno* anela a ricomporsi. Si inserisce il problema del tempo:

unidirezionale per la vita contingente, Tempo circolare, o a spirale per l'Assoluto, che avvolge il tempo dell'*universo*. Ogni spirito è relegato in una *parvenza formale* nella quale dipana la propria 'esistenza'; i gesti, i segni dello spirito che si possono scorgere, sono quelli che traspaiono dalla forma e rappresentano i *simboli* dello spirito creatore. La tecnica di proiezione all'esterno, verso la *forma*, viene insegnata dalle dottrine e dalle religioni.

Lo *spirito*, detto altresì inconscio, subconscio, vita interiore, si rivela quando una *malattia dell'animo*, oppure uno squilibrio tra esso e la forma, ne lascia intravedere gli abissi. La *coscienza* si direbbe essere la messaggera dello spirito, colei che addita alla *ragione* la direzione da prendere. Infatti lo spirito appare imperscrutabile perfino alla stessa *ragione* di colui che lo 'ospita', la quale può solo dedurre uno *schema*, in base a ciò che affiora dalla *forma*. E' la *coscienza* ad indicare la *misteriosa* legge dell'universo, da non violare per non introdurre 'anelli disarmonici' in una già consolidata 'catena di *disarmonie precedenti e future*'; è sempre la coscienza ad individuare la '*risultante* di tutto un passato che segna l'avvenire' e a far nascere il *rimorso* conseguente a peccato; inoltre si annovera la coscienza prepoetica, poetica e raziocinante, ecc.

L'*amore* è 'la più a buon prezzo delle religioni' perché consiste nel 'credere che tutto quello che ci accade è straordinariamente importante' e soprattutto perché è la più allettante delle tecniche di proiezione dello spirito verso la propria forma. Al livello della forma, si svolge quella 'comunicazione' di gesti e simboli che gli innamorati s'illudono di scambiare, restando in realtà vincolati e chiusi nel proprio simulacro. Anche la pietà, o 'voluttuoso connubio di due spiriti' è una categoria dell'amore. L'odio è complementare (all'amore), in quanto suscitato dal sospetto che 'quel corpo e quello spirito' estraneo al nostro, 'se la intendano a meraviglia': l'odio dunque è sete d'amore, desiderio

di conoscere ciò che ci si impone d'ignorare. Amare fa soffrire (sarebbe proficuo starsene rintanati nel 'guscio'), ma amare è necessario per accostarsi all'eterno. Altre 'tecniche' di effusione verso l'assoluto, sono la contemplazione e la poesia.

La *contemplazione*, che può essere *trasognata*, *inquieta*, *angosciosa* (o tutt'e due), *disinteressata*, è un retaggio della filosofia platonica, dove compare come fruizione dell'essere 'che realmente è'. Dalla *contemplazione trasognata*, dall'*inquietudine contemplativa*, nasce la poesia: essa è anche sentita come 'memoria di ricordi', di attimi, come tensione che nella rievocazione dei ricordi resti qualcosa di non ricordato. L'"inquieta angosciosa" è conferita dalla certezza della fallace riesumazione dei 'ricordi': non sarà più apportatrice né di felicità né di creazione; invece, la contemplazione disinteressata è quella che il poeta effettuerà dall'alto del sublime, e prelude al suicidio.

*Poesia* è un dono degli dèi indotto da "mania", effetto dell'invasamento bacchico che, 'impossessatosi di un'anima tenera e pura', la guida a grandi gesta. La poesia si avvale dell'*ispirazione* e dell'*arte* del poetare, necessita quindi di regole, di *schemi* temporali (e mitici) tali da consentirle il superamento della barriera spazio-tempo e la dissoluzione nei *momenti* assoluti dell'eterno presente. Partito da una poesia *intermediaria* con funzione da 'demiurgo', 'filtro' di ogni 'avventura spirituale' compiuta dal poeta, Pavese approda a una poesia 'ripetizione e celebrazione di uno *schema* mitico', ossia dell'elaborazione *razionale* tratta

dal *mondo del mito* e dalle '*forme naturali*'. E' uno dei vari casi attestanti notevoli qualità di elaborazione propria, dell'assunto platonico (e aristotelico).

La *poesia* è espressione dello spirito individuale; lo è scarnendo la *parola*, involucro che riveste la *sostanza* di ritmo puro. La *sostanza* o *materia* predicatasi in vari 'attributi' (evidente la matrice aristotelica), si coniuga con l'oggettività dello Spirito ipotizzando che entrambi appartengano all'Assoluto, del quale la *materia* sia la parte appariscente - (attraverso parola, suono, colore) - lo Spirito, la evanescente. La fede nella *vocazione* poetica e nella qualità sublimante della poesia, lo conduce ad assumere la veste del vate, reputando la vita un *rito* che celebri il *mito* mediante la *poesia*, in vista del *dogma filosofico*. In tale ottica rientra il gesto del suicidio.

Il *suicidio* si tinge di sfumature inattese, diviene l'apice della *conoscenza*, il modo più diretto e immediato di fruire della 'contemplazione dell'essere' (direbbe Platone), di uniformarsi all'Assoluto sublimandosi in pensiero (secondo Pavese). Ma il suicidio è anche atto d'amore verso sé stessi e verso gli altri, coerenza con la propria filosofia, perdono, ossia *comprensione* (da *cum-prehendere*) degli altri nell'Autore e dell'Autore negli altri; ma anche affermazione di *libertà* sulle forze coercitive della natura-destino, in nome del mito.

Il *mondo del mito* e l'essere *eterno-Spirito* sono realtà *assolute* paragonabili all'Olimpo nella tragedia greca; ma assoluta è anche la Natura (in mitologia il regno dei morti), ed essa detiene il *destino*, una *ferrea legge* della necessità, che sfigura e deturpa i

*miti* calati dal loro mondo, vale a dire *accaduti*. A differenza di quello che avviene nella tragedia, ove al destino sottostanno anche gli dèi, nel dramma intravisto da Pavese, il *destino* è di sola pertinenza della natura, contrapposto alla *libertà* del mondo del mito. Egli pur rifiutando la dicotomia Natura-Spirito, quindi morte-vita, tenebre-luce, male-bene, materia-antimateria, e relegando ogni aspetto nel Tutto, finisce col preservarne il principio nella ben nota formulazione dell'*ambivalenza*, secondo la quale la "stessa energia che fa un effetto si corregge nell'effetto opposto".

Pavese tuttavia perviene alla conclusione che *conoscere* non significa solo sublimarsi o poetare, contemplare, amare, soffrire ecc.; i popoli primitivi hanno praticato la *conoscenza* volgendosi verso la madre Terra, con culti e riti talvolta sanguinari. Dopo aver dimostrato la presenza del *mistico* anche nell'irrazionale e nel lavacro di sangue (si veda Cristo), estende questo concetto ad ogni brutalità primitiva. Ne consegue che in ogni epoca, l'uomo preistorico e il moderno, hanno intuito la presenza del soprannaturale, il connubio di mistico e magico, senza mai riuscire ad evincere la sete di *conoscerli*. Cesare Pavese attribuisce i fatti cruenti ad una passione 'bruta' che ha sconvolto e ancora permea i luoghi, studia come essi siano assurti a santuari, a emblemi di culto nell'immaginario collettivo, ma soprattutto *storicizza* il *destino* nella duplice valenza di superstizione e storia. Indi attraverso lo studio dei classici, ricompone in una sintesi unitaria l'*iter* gnoseologico dell'umanità.

**Rossella Rossetti**

## NOTE

<sup>1</sup> C. PAVESE, *Il mestiere di vivere*, Nuova edizione condotta sull'autografo, a cura di M. Guglielminetti e L. Nay, Torino, Einaudi, 1996, VIII rist. *Ibidem* 6 ottobre 1935, pagg. 7-8. (I numeri romani si riferiscono ai capoversi secondo la modalità di autocitazione dell'Autore). Per i riferimenti a Platone cfr. R. ROSSETTI, *Cesare Pavese e*

*Platone - Tra letteratura e filosofia*, in «Si scrive» 2002, a cura del P.E.N. International, pagg. 293-309; cfr. IDEM, *Il mestiere di vivere: manuale di filosofia? Alcune ipotesi di lettura*, in «Riscontri» genn.-mar. 2003, Avellino, Sabatia Editrice, pagg. 45-64.

<sup>2</sup> Op. cit., 11 ottobre 1935, pag. 11.

<sup>3</sup> Op. cit., 9 ottobre 1935, pag. 9.

<sup>4</sup> Op. cit., 11 ottobre 1935, pag. 11.

<sup>5</sup> Op. cit., 6 ottobre 1935, pag. 8.

<sup>6</sup> Op. cit., 15 ottobre 1935, pag. 12.

<sup>7</sup> Op. cit., 22 febbraio V 1940, pag. 176.

<sup>8</sup> Op. cit., 1 luglio I 1949, pag. 371.

<sup>9</sup> Filtro è parallelo alla sostanza del racconto (cfr. pag. 1).

<sup>10</sup> Cfr. anche 15 febbraio V 1950, pag. 390.

<sup>11</sup> Op. cit., 10 ottobre I 1935, pag. 10.

<sup>12</sup> Cfr. 1 novembre 1935, pag. 15, per la sequenza immagine - logica: «Una descrizione [...] senza scoperte di rapporti immaginosi e senza intrusioni logiche». Successivamente, l'Autore si chiede se può darsi una descrizione al di qua del pensiero logico. Ove la

descrizione si intenda priva di immagini, notare come dica *al di qua* non *al di là* del pensiero logico.

<sup>13</sup> Cfr. 28 ottobre 1935, pag. 15, per logica = pensiero.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Op. cit., 9 ottobre 1935, pag. 9.

<sup>16</sup> Op. cit., 9 novembre 1935, pag. 17.

<sup>17</sup> Op. cit., 17 gennaio 1937, pag. 49. Per l'effetto dello stato passionale sugli innamorati, cfr. PLATONE, *Fedro*, 232C, in: G. REALE, *Tutti gli scritti*, Milano, Rusconi, 1991, pag. 543: «Infatti, le cose che li affliggono sono molte e ritengono che tutte le cose avvengano a danno loro».

<sup>18</sup> OVIDIO, *Le Metamorfosi*, a cura di E. ODDONE, Libro IV, vv. 234-235, vv. 259-260, Milano, Bompiani, 1992, 2 voll.; I vol., pag. 210. Cfr. PLATONE, *Fedro*, 232D, in: op. cit., pag. 543: «[...] ti riducono in solitudine, senza amici».

<sup>19</sup> Op. cit., 17 gennaio 1937, pag. 49.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Lettera ad Augusto Monti, 11 settembre 1935, in: C. PAVESE, *Lettere 1926-1950*, a cura di L. MONDO e I. CALVINO, Torino, Einaudi, 1968, 2tt.; I t. pag. 281: «Capisco molto meglio gli scrittori del secolo d'Augusto e non dò più così a vanvera il titolo di buffone a Ovidio. Naturalmente scrivo *ex ponto* le mie *Tristia*». Per la citazione esplicita delle *Metamorfosi*, cfr. lettera ad Antonio Chiuminatto, January 12<sup>th</sup>, 1930, in: op. cit., I t., pag. 98: «There are many great books of this kind, beginning from *The Metamorfoses* by Ovid [...]».

<sup>22</sup> OVIDIO, op. cit. v. 9, pag. 195.

<sup>23</sup> OVIDIO, op. cit. v. 12, pag. 195.

<sup>24</sup> Op. cit., 6 febbraio 1944, pag. 273.

<sup>25</sup> Op. cit., 28 gennaio 1945, pag. 296.

<sup>26</sup> OVIDIO, op. cit. v. 432, pag. 222.

<sup>27</sup> OVIDIO, op. cit. v. 393, pag. 220.

<sup>28</sup> Op. cit., 24 febbraio 1947, pag. 326.

<sup>29</sup> Op. cit., 28 gennaio 1937, pag. 49.

<sup>30</sup> ARISTOTELE, *La Metafisica*, in: *Classici della Filosofia*, a cura di C. A. VIANO, Libro Decimo, 1053 b, I, Torino, Utet, 1974, pag. 443.

<sup>31</sup> ARISTOTELE, *La Metafisica*, in: op. cit., 1053 a, I, pag. 441.

<sup>32</sup> ARISTOTELE, *La Metafisica*, Libro Primo, 982 b, I, in: op. cit. pagg. 186-187.

<sup>33</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, A, 2, 1094 b.

<sup>34</sup> Op. cit., 28 dicembre II 1936, pag. 47.

<sup>35</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II, 1, 1103 a.

<sup>36</sup> Op. cit., 6 novembre II 1937, pag. 52. Cfr. Lettera a Fernanda Pivano, 5 novembre 1940, in: op. cit., I t., pag. 337: «[...] i tratti più evidenti del *raté* - mancanza di una *routine* sociale e facilità a disancorarsi [...]».

<sup>37</sup> PLATONE, *Protagora*, 318E - 319A, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 817.

<sup>38</sup> Op. cit., 28 novembre VI 1937, pag. 60.

<sup>39</sup> Op. cit., 22 settembre II 1938, pag. 119.

<sup>40</sup> Cfr. PLATONE, *Lettera VII*, 324D, in: op. cit., pag. 1806: «Considerata la mia giovane età [...]».

<sup>41</sup> PLATONE, *Sofista*, 259E, in: op. cit., pag. 302.

<sup>42</sup> Op. cit., 3 ottobre I 1938, pag. 120.

<sup>43</sup> PLATONE, *Menone*, 80E, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 949.

<sup>44</sup> PLATONE, *Simposio*, 204A, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pagg. 511-512.

<sup>45</sup> Op. cit., 22 agosto 1942, pag. 242.

<sup>46</sup> Op. cit., 26 settembre II 1942, pag. 245.

<sup>47</sup> Op. cit., 6 novembre IV 1943, pag. 270.

<sup>48</sup> Op. cit., 25 marzo 1945, pag. 299.

<sup>49</sup> Op. cit., 25 dicembre II 1948, pag. 360.

<sup>50</sup> Op. cit., 2 novembre I 1940, pag. 209. Cfr. SENOFONTE, *Ciropea*, 3, 45.

<sup>51</sup> Cfr. 9 febbraio 1939, pag. 149: «La distinzione tra sé e altri, che avviene nell'età matura [...]».

<sup>52</sup> PLATONE, *Simposio*, 200A, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 508.

<sup>53</sup> Op. cit., 12 agosto 1940, pagg. 198-199.

<sup>54</sup> PLATONE, *Fedro*, 236A, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 546.

<sup>55</sup> PLATONE, *Fedro*, 240E, in: op. cit., pag. 550. Cfr. 10 marzo 1938, pag. 95.

<sup>56</sup> Cfr. 17 agosto I 1950, pag. 399: «I suicidi sono omicidi timidi», e cfr. 24 aprile 1936, pag. 35, dove a proposito del suicidio, si legge: «Non è più un agire, è un patire. Chi sa se tornerà ancora al mondo il suicidio ottimistico?»

<sup>57</sup> Op. cit., 14 luglio 1950, pag. 397.

<sup>58</sup> Lettera a Billi Fantini, 20 luglio 1950, in: C. PAVESE, *Lettere 1926-1950*, II t., pag. 753.

<sup>59</sup> Lettera alla sorella Maria, 27 dicembre 1935, in: C. PAVESE, *Lettere 1926-1950*, I t., pag. 321.

<sup>60</sup> PLATONE, *Fedro*, 248D - 249A, in: op. cit., pag. 557.

<sup>61</sup> Op. cit., 15 maggio III 1939, pag. 154.

<sup>62</sup> PLATONE, *Simposio*, 205D, in: op. cit., pag. 513.

<sup>63</sup> Op. cit., 8 dicembre I 1938, pag. 143. Cfr. PLATONE, *Fedro*, 240D, in: op. cit., pag. 550: «[...] procurandogli sempre piaceri, lo trascinano a guardare, ad ascoltare, a toccare e a provare ogni altra sensazione dell'amato, al punto da mettersi strettamente al suo servizio con piacere. Ma quale sollievo e quali piaceri sarà in grado di dare all'amato [...] che non giunga all'estremo della nausea?»

<sup>64</sup> Cfr. 21 maggio 1940, pag. 185: «Se è vero che l'individuo si accoppia di preferenza al suo contrario (la «legge della vita») [...] difetti ed idiosincrasie, scoperti in chi ci è vicino, ci tolgono l'illusione [...] che fossero singolarità scusabili perché originali».

<sup>65</sup> Op. cit., 29 settembre I 1938, pag. 119.

<sup>66</sup> Op. cit., 7 dicembre IV 1937, pagg. 64-65. Cfr. PLATONE, *Fedro*, 238E, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 548: «Chi è dominato dal desiderio ed è schiavo dei piaceri [...]».

<sup>67</sup> OVIDIO, *Le Metamorfosi*, a cura di E. ODDONE, Libro IV, vv. 178-181; I vol., pag. 206.

<sup>68</sup> Op. cit., 7 dicembre IV 1937, pag. 65.

<sup>69</sup> PLATONE, *Eutifrone*, 7E - 8 A, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 9.

<sup>70</sup> Op. cit., 7 dicembre VII 1937, pag. 65.

<sup>71</sup> PLATONE, *Fedro*, 231C - D, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 542.

<sup>72</sup> Lettera a Pierina in: C. PAVESE, *Lettere 1926-1950*, II t., pag. 759. Per la necessità di conoscere l'indole prima di desiderare il corpo, cfr. PLATONE, *Fedro*, 232E, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 543: «[...] molti di coloro che sono innamorati hanno avuto desiderio del corpo prima di aver conosciuto l'indole e di aver avuto esperienza delle altre caratteristiche fisiche proprie dell'amato». Per l'identificazione del proprio io nella persona amata, cfr. 25 novembre II 1937, pag. 58: «Perché, se si è soli, non c'è chi: anche l'io se ne scompare».

<sup>73</sup> Lettera a Fernanda Pivano, 15 marzo 1941, in: op. cit., I t., pagg. 387-388.

<sup>74</sup> Cfr. 1 maggio 1936, pag. 40: «Che la poesia nasca dalla privazione, lo appoggia anche il fatto che la poesia greca sugli eroi, si compie quando gli epigoni sono cacciati dalle patrie contenenti le tombe degli eroi».

<sup>75</sup> Op. cit., 26 aprile mercoledì 1950, pag. 395.

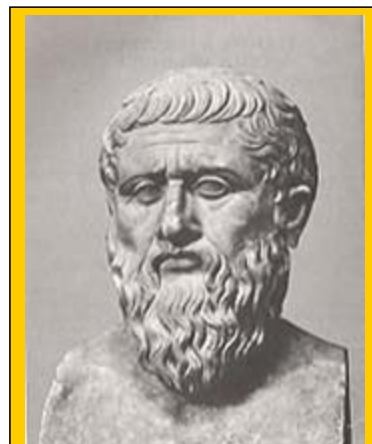
<sup>76</sup> Op. cit., 5 agosto II 1940, pag. 197.

<sup>77</sup> Op. cit., 31 maggio I 1938, pag. 103.

<sup>78</sup> Op. cit., 23 marzo IV 1938, pag. 95.

<sup>79</sup> PLATONE, *Simposio*, 179E - 180A, in: PLATONE, *Tutti gli scritti*, pag. 492.

<sup>80</sup> I primordi di una forma di *comprensione* (da *cum prehendere*) della persona estinta nel proprio essere, si erano ravvisati in una lettera in cui aveva parlato della madre: «una persona non la si conosce davvero, non la si *comprende* dentro di noi, se non quando è morta. Allora, forse perché diventa noi stessi, noi la viviamo questa persona, e l'amiamo di più», in: Cesare Pavese, *Lettere 1924-1944*.



Platone

## Il gioco d'azzardo nella storia e nel folklore

La passione dei Romani per il gioco è testimoniata fin dai primordi. La voglia di "tentare la Fortuna" è forte quasi quanto tentare i favori di Venere, ma come è noto "fortunato in amor, non giochi a carte".

Nel mondo romano il gioco era un evento sociale: si giocava nelle *tavernae vinariae*, luogo di incontro di una moltitudine di mercanti, artisti improvvisati, donne di vario rango, attori, poeti e accattoni.

Nelle pagine di Lucrezio, Virgilio, Plinio, Petronio ed Apuleio si trovano vivaci descrizioni dei giochi d'azzardo dentro e fuori le taverne. Come non ricordare il detto memorabile di Giulio Cesare al Rubicone "Jacta alea esto" (letteralmente "sia lanciato il dado") anche se pare che la frase fu detta in greco... I dadi da gioco seguivano i legionari fino ai confini dell'Impero.

Dato che il vino aveva un rapporto religioso con la sovranità e la vittoria, si pensava che aiutasse a portare fortuna. In taverna, ma anche nei conviti illustri, un gioco speciale connetteva la sorte, la sovranità, il vino e la vittoria in un modo illuminante e bizzarro. Il gioco si è tramandato quasi inalterato fino ai giorni nostri, noto ai Romani e agli stranieri innamorati del folklore e della stravaganza, come "passatella". Nella Roma imperiale era noto come *Regnum vini*, il Regno del vino.

Tutto era affidato al lancio dei dadi: la gettata infatti rappresentava il motore imprevedibile e fortunoso del gioco. Il tiro vincente era detto "tiro di Venere", come ricorda il poeta Orazio che allude al gioco nei suoi carmi. Dovendo invitare a pranzo l'amico Pompeo Varo, gli anticipò, in un biglietto che il convito sarebbe stato allietato da una "passatella", chiedendosi esplicitamente "Quem Venus arbitrum/ dicet bibendi?" "Chi sarà l'arbitro del bere sorteggiato da Venere?"

Il favorito dalla sorte e dall'azzardo diventava Rex del vino e aveva un potere assoluto sui convitati: stabiliva in favore di chi, quando e come si doveva bere e le sue decisioni erano senza appello. Il rex faceva un discorso d'occasione in cui alludeva ai suoi oscuri disegni di monarca del vino, non escluso quello di non far bere nessuno, ovvero di imporre a qualcuno di bere tutto di un fiato il vino in gioco... Poteva anche decidere in base al valore magico del nome del bevitore o in base al numero degli anni.

Catone e Cicerone parlano entusiasticamente del gioco, definendolo "un rispettabilissimo costume dei maggiori".

La passatella moderna era giocata sicuramente fino agli anni Cinquanta. Era gioco d'azzardo divertente e funesto, virile e pericoloso; esprime la passione popolare di tentare la sorte.

Vi sono quattro personaggi che spiccano: il "Conta", il Padrone, il Sotto e l'Ormo.

Il "Conta" è estratto a sorte e ha due privilegi: poter bere il primo bicchiere di vino e poter eleggere i regnanti cioè il Padrone (l'antico Rex) e il Sotto. Il Padrone, re per una notte, realizza il suo imperio: potrebbe anche bersi tutto il vino in gioco. Il Sotto è il ministro del re. L'Ormo è quello a cui è sempre negata la bevuta, lo sfortunato per eccellenza. Gli sfortunati esplodono talvolta con manifestazioni di collera, contrasti verbali e maneschi, veri e propri duelli rustici "a coltello".

Si racconta che papa Sisto V abbia voluto provare il gioco. Invitò i cardinali, fece gettare i dadi ma il Conta si guardò bene da eleggere il papa "Padrone", per non essere accusato di piaggeria. Protetti dall'intervento della Fortuna alcuni porporati a lui antagonisti lo fecero Ormo per quattro o cinque volte. Esasperato per la tattica crudele, diventò più comprensivo con quanti, a causa della passatella, facevano a botte o "ar coltello".



Cecilia Gatto Trocchi

Cecilia Gatto Trocchi (1939 – 2005), è stata professore di Antropologia Culturale presso l'Università di Roma Tre e professore a contratto presso "La Sapienza"

Nell'universo del gioco tutto si rimescola: esiste l'eventualità che un povero disgraziato diventi un regnante, che un servo diventi il Padrone. I romani giocavano d'azzardo in molti modi.. La morra, anch'essa di origine arcaica, era un gioco d'azzardo violento, in cui le varie poste potevano portare alla rovina gli sfortunati giocatori o arricchire i vincenti. Il gioco da tavolo chiamato biribbisce era fortemente competitivo: era vagamente simile alla tombola in quanto si gettavano i dadi e si segnavano i numeri scritti su un tabellone. Le figure illustrate servivano anche a indovinare la propria sorte. Tutti andavano pazzi per la zecchinetta, il tresette, il caffo, pronti a tentare il bel colpo e ricavare ricchezza, che poi spesso si sperperava nella stessa notte. Che la fortuna ci assista ancora!!.

**Cecilia Gatto Trocchi**

Cecilia Gatto Trocchi non è più tra noi. Ai familiari le condoglianze della Redazione.

## Una concreta utopia: la *Pacem in Terris*

“Siamo dinanzi al primo, forse unico, grande «*manifesto pacifista*» nella storia della Chiesa cattolica romana. Mai prima di allora c’era stata da parte di un Papa una così radicale e chiara presa di posizione nei confronti di tutti quelli che, con atti di guerra, minano la pace tra i popoli”

**L** 11 aprile del 1963, sotto l’occhio della telecamera, dinanzi allo “sguardo” del mondo intero, veniva firmata da Papa Giovanni XXIII l’enciclica *Pacem in Terris*.

All’apparenza sembrò un atto “normale” del Pontefice, ma quel Pontefice, l’occasione che dettò quel documento, l’*iter* e il contesto resero subito quel documento l’icona di una speranza di pace.

Più citata che conosciuta, la *Pacem in Terris* è presto entrata nella «*Storia*», collocandosi tra le grandi «*Carte del Novecento*».

Siamo dinanzi al primo, forse unico, grande «*manifesto pacifista*» nella storia della Chiesa cattolica romana. Mai prima di allora c’era stata da parte di un Papa una così radicale e chiara presa di posizione nei confronti di tutti quelli che, con atti di guerra, minano la pace tra i popoli.

Quale era il periodo storico in cui si collocò tale *manifesto pacifista*, e quali erano i problemi che affliggevano gli Stati negli anni cruciali della cosiddetta «*guerra fredda*»?

Era un periodo di tendenziale svolta, contrassegnato dall’impatto di molteplici e gravi crisi internazionali e dalla percezione del grande rischio rappresentato da una guerra legata sempre più ai nuovi armamenti nucleari di distruzione di massa.

Questo determinò il modificarsi delle dinamiche di fondo e dei caratteri centrali delle relazioni tra i maggiori attori internazionali.

Siamo dinanzi ad uno di quei casi in cui la *globalizzazione* si manifesta anzitempo! Per la prima volta nella *Storia* un attore religioso compie un atto politico che muta la scena internazionale e induce i suoi maggiori attori a enormi mutamenti di rotta; le sorti

del mondo non stanno più solo nelle mani degli Stati.

Una coscienza di quanto stava accadendo sullo scenario internazionale in quegli anni era presente – probabilmente – già nella prima elaborazione del lavoro che confluì nella stesura finale dell’enciclica. L’insorgere di queste *gravi crisi internazionali* caratterizzò – e forse segnò – l’intero magistero giovanneo.

All’indomani del secondo conflitto mondiale emerse, da subito, la dinamica – quasi naturale – di costruzione di sfere d’influenza che si era ben presto tramutata nella delineazione di due blocchi di Stati contrapposti. La «*cortina di ferro*» di churchilliana memoria, da brillante invenzione propagandista era diventata, nel giro di qualche anno, un corposo confine tra «due mondi diversi e ostili tra loro».

La questione della suddivisione della Germania era, nell’immediato secondo dopoguerra, il nodo su cui si concentravano le prime tensioni delle due superpotenze U.S.A. ed U.R.S.S..

Il primo compromesso cui esse arrivarono perciò fu di dividere la Germania in quattro zone occupate ed amministrare da americani, russi, inglesi e francesi.

L’URSS cominciò immediatamente a ricostruire la Germania secondo i suoi piani di “riparazione”.

Gli americani invece, cominciarono ad organizzare aiuti per la Germania secondo il piano Marshall, affinché questa potesse diventare l’avamposto U.S.A. contro l’Unione Sovietica.

I rapporti fra i due blocchi divennero sempre più difficili. Per designare questa situazione fu creato il termine “*guerra fredda*”.



Marco Lavopa

Marco Lavopa (Bari, 1976), si è laureato in Filosofia presso la facoltà di lettere e filosofia dell’Università degli studi di Bari con tesi finale in Storia delle istituzioni politiche dal titolo: *La Pacem in Terris: un’ “utopia” ritrovata?*

Attualmente è impegnato in ricerche relative alla realtà politica, sociale e culturale del mezzogiorno d’Italia, nel periodo che va dalla caduta del fascismo agli anni della contestazione.

Nel corso degli anni ‘50 la Germania Ovest conobbe un fortissimo boom economico, mentre la parte orientale faceva molta fatica a riprendersi.

Per tutti gli anni ‘50 quindi centinaia di migliaia di persone, specialmente giovani tecnici e laureati fuggirono dall’Est all’Ovest aumentando così le difficoltà economiche della D.D.R..

Nelle prime ore del 13 agosto del ‘61, le unità armate della D.D.R. interruppero tutti i collegamenti tra le due Berlino e costruirono un muro insuperabile che attraversava tutta la città. La costruzione del muro, che diventò ben presto il simbolo della *guerra fredda*, destò grande scalpore ovunque ma le reazioni del mondo politico tedesco ed internazionale furono “molto strane”. Dal 1950, la *guerra fredda* si estendeva formando una

seconda cortina, questa volta di "bambù" verso l'Asia orientale. Al settore atlantico si aggiungeva il settore pacifico. Si determinava così il fronte della sanguinosa «guerra di Corea».

La Corea era divisa, a livello del 38° parallelo, tra un nord, legato geograficamente, economicamente e politicamente all'U.R.S.S. e alla Cina, ed un sud proiettato verso il non lontano Giappone, quest'ultima area fondamentale per la strategia militare americana.

Nel giugno del 1950, le forze nord coreane armate dai sovietici invasero il sud del paese. Di fronte a quella che appariva una clamorosa conferma delle mire espansionistiche sovietiche, gli U.S.A. reagirono inviando in Corea un forte contingente militare mascherato sotto la bandiera dell'O.N.U..

Gli americani riuscirono a respingere i nord coreani e a oltrepassare addirittura il 38° parallelo.

A questo punto però, sentendosi minacciata, intervenne nel conflitto anche la Cina di Mao in difesa dei comunisti, inviando un massiccio corpo di "volontari".

Le forze comuniste riuscirono così a rientrare nuovamente nei territori del sud.

Le forze americane, sotto il comando del generale Mc Arthur, furono tentate di usare nuovamente la bomba atomica, ma per il timore di un conflitto mondiale nucleare non se ne fece nulla.

Nell'aprile del 1951 Truman accettò di aprire le trattative con la Corea del Nord. I negoziati si trascinarono a lungo concludendosi solo nel 1953 con il ritorno alla situazione precedente alla guerra (confine lungo il 38° parallelo).

Con la guerra di Corea, gli U.S.A. accrebbero la loro sensibilità verso le minacce espansionistiche sovietiche nel Pacifico e rafforzarono quindi i legami militari con i loro alleati asiatici ed europei.

Improvvisamente lo scontro ideologico e politico sembrò potersi trasformare in un aperto conflitto nucleare.

Le tecnologie cui si era arrivati da ambo le parti, infatti, erano tali da potersi annientare istantaneamente a vicenda.

Paradossalmente però, la consapevolezza dell'enormità del potenziale distruttivo delle armi accumulate da ambo le parti, impedì di fatto lo scoppio di un conflitto nucleare aperto. Tale fenomeno prese il nome di politica della «deterrenza».

Sia U.S.A. che U.R.S.S. cominciarono a investire gran parte dei loro capitali nella ricerca e nella costruzione di armi sempre più nuove e più potenti.

Gli U.S.A., comunque, mantennero sempre una certa superiorità tecnologica, superiorità che venne seriamente minacciata nel 1957 con la messa in orbita da parte dei sovietici dello «Sputnik». In risposta allo Sputnik gli U.S.A. lanciarono nel 1958 il loro primo satellite orbitale: l'*Explorer*.

Nel 1961 seguirono all'*Explorer* i primi missili intercontinentali americani: gli *Atlas*, cui si aggiunsero poi i primi sottomarini a propulsione nucleare, non intercettabili ed in grado di restare in immersione per parecchi mesi, percorrendo migliaia di chilometri. Il 1956, con le sue crisi – dalla Polonia all'Ungheria sino alla presa di posizione del gruppo di Stati definitisi «non allineati» (questi rivendicarono il loro ruolo di "soggetti attivi" alla conferenza di Bandung del 1955) – segnava un punto di non ritorno.

Il clima da *guerra fredda* andava ormai consolidandosi in tutto il mondo, determinando l'allargamento della frattura che già da tempo segnava le due superpotenze.

Il governo sovietico divenne sempre più militarista di fronte al programma di riarmo del nuovo presidente degli Stati Uniti John F. Kennedy. In risposta, i sovietici decisero di installare delle armi nucleari a Cuba, uno Stato caraibico al largo della costa della Florida, che aveva recentemente istituito un governo comunista guidato dal presidente Fidel Castro. Il governo di Cuba cercò il supporto dell'Unione Sovietica, dopo il collasso delle relazioni con gli Stati Uniti, avvenuto a causa

dell'esproprio delle proprietà americane a Cuba e al successivo tentativo di invasione dell'isola, da parte di esuli cubani appoggiati dalla C.I.A., conosciuto come «l'invasione della Baia dei Porci».

Il ragionamento sovietico aveva due aspetti: il primo era di difendere questo nuovo stato comunista dagli U.S.A. o da una invasione sponsorizzata da questi; il secondo invece mirava a riequilibrare la bilancia del potere nucleare, che pendeva dalla parte degli Stati Uniti.

Gli U.S.A. avevano di recente iniziato a schierare missili in Turchia, che minacciavano direttamente le regioni occidentali dell'Unione Sovietica.

La tecnologia sovietica era ben sviluppata nel campo dei missili balistici a medio raggio (MRBM), in confronto a quelli intercontinentali (ICBM).

I sovietici ritenevano che non sarebbero riusciti a raggiungere la parità negli ICBM prima del 1970, ma videro che un certo tipo di uguaglianza poteva essere raggiunta rapidamente, posizionando dei missili a Cuba.

Gli MRBM sovietici a Cuba, con un raggio d'azione di circa 1.600 chilometri, potevano minacciare Washington e circa metà delle basi SAC statunitensi, con un tempo di volo inferiore ai venti minuti. In aggiunta, il sistema di difesa radar statunitense era orientato verso l'U.R.S.S., e avrebbe fornito scarso preavviso in caso di un lancio da Cuba.

Il primo ministro sovietico Nikita Chruščëv aveva concepito il piano nel maggio 1962, e per la fine di luglio, oltre sessanta navi sovietiche erano in rotta verso Cuba, e alcune di esse trasportavano materiale militare.

John McCone, il direttore della C.I.A., avvertì Kennedy che alcune delle navi stavano probabilmente trasportando missili, ma una riunione tra John e Robert Kennedy, Dean Rusk e Robert McNamara, decise che i sovietici non avrebbero tentato un'impresa simile.

Un U-2 in volo a fine agosto, fotografò una nuova serie di postazioni SAM che venivano costruite, ma il 4 settembre

Kennedy disse al Congresso, che non c'erano missili "offensivi" a Cuba. Nella notte dell'8 settembre, la prima consegna di MRBM SS-4 venne scaricata a L'Avana, e un secondo carico arrivò il 16 settembre.

I sovietici stavano costruendo nove siti, sei per gli SS-4 e tre per gli SS-5 a più lungo raggio (fino a 3.500 chilometri). L'arsenale pianificato era di quaranta rampe di lancio, con un incremento del 70% della capacità offensiva sovietica durante il primo colpo.

Un numero di problemi non legati alla vicenda, fece sì che i missili non vennero scoperti fino al volo di un U-2 del 14 ottobre, che mostrava chiaramente la costruzione di una postazione per degli SS-4 vicino a San Cristobal. Per il 19 ottobre i voli degli U-2, praticamente continui, mostrarono che quattro postazioni erano operative. Inizialmente, il governo statunitense tenne l'informazione segreta, rivelandola solo ai quattordici ufficiali chiave del comitato esecutivo. Il Regno Unito non venne informato fino alla sera del 21 ottobre. Il Presidente Kennedy, in un appello televisivo del 22 ottobre, annunciò la scoperta delle installazioni e proclamò che ogni attacco di missili nucleari proveniente da Cuba, sarebbe stato considerato come un attacco portato dall'Unione Sovietica e avrebbe ricevuto una risposta conseguente. Kennedy piazzò anche una quarantena navale su Cuba, per prevenire ulteriori consegne sovietiche di materiale militare.

Gli ufficiali discussero le varie opzioni. Il bombardamento immediato venne subito scartato, così come un appello alle Nazioni Unite, che avrebbe portato via molto tempo. La scelta venne ridotta a un blocco navale e un ultimatum, o a una invasione su vasta scala. Venne scelto infine il blocco, anche se ci fu un numero di "falchi" (soprattutto Paul Nitze, Douglas Dillon e Maxwell Taylor) che continuarono a spingere per un'azione più dura. L'invasione venne pianificata, e le truppe vennero radunate in Florida, anche se con 40.000 soldati

sovietici a Cuba, completi di armi nucleari tattiche, la forza di invasione si sarebbe trovata nei guai. Ci furono diverse questioni legate al blocco navale. C'era il problema della legalità. Ma secondo Fidel Castro, non c'era niente d'illegale circa le installazioni dei missili; erano sicuramente una minaccia agli U.S.A., ma missili simili, puntati verso l'U.R.S.S., erano posizionati in Gran Bretagna, Italia e Turchia. Quindi c'era la reazione sovietica al blocco che avrebbe potuto far esplodere il conflitto a seguito di un'*escalation* delle rappresaglie.

Kennedy parlò al popolo statunitense (e al governo sovietico), in un discorso televisivo il 22 ottobre 1962. Egli confermò la presenza dei missili a Cuba e annunciò il blocco navale, con una zona di quarantena di 800 km attorno alla costa cubana, avvertendo che i militari "erano preparati per ogni eventualità", e condannando la "segretezza e l'inganno" sovietici. Gli U.S.A. furono sorpresi dal solido supporto dei loro alleati europei e anche della maggioranza della comunità internazionale.

Quando Kennedy pubblicizzò apertamente la *crisi*, il mondo intero entrò in uno stato di terrore. La gente iniziò a parlare e preoccuparsi apertamente di un'*apocalisse* nucleare, ed esercitazioni per una tale emergenza si tennero quasi quotidianamente in molte città.

Il caso venne definitivamente provato il 25 ottobre, in una sessione d'emergenza dell'O.N.U., durante la quale l'ambasciatore statunitense Adlai Stevenson mostrò fotografie delle installazioni missilistiche sovietiche a Cuba, subito dopo che l'ambasciatore sovietico Zorin né aveva negato l'esistenza.

Chruš'ëv inviò delle lettere a Kennedy il 23 e 24 ottobre, sostenendo la natura deterrente dei missili a Cuba e le intenzioni pacifiche dell'Unione Sovietica, comunque i sovietici avevano fatto pervenire due differenti proposte al governo americano. Il 26 ottobre, offrirono di ritirare i missili da Cuba in cambio della garanzia che gli U.S.A. non

avrebbero invaso Cuba, né appoggiato una invasione.

La seconda proposta venne trasmessa da una radio pubblica il 27 ottobre, chiedendo il ritiro dei missili statunitensi dalla Turchia in aggiunta alla richiesta del 26.

La *crisi* raggiunse l'apice il 27 ottobre, quando un U-2 venne abbattuto su Cuba e un altro che volava sull'U.R.S.S. venne quasi intercettato. Allo stesso tempo, i mercantili sovietici si stavano avvicinando alla zona di quarantena. Kennedy rispose accettando pubblicamente la prima delle offerte sovietiche e inviando il fratello Robert all'ambasciata sovietica, per accettare la seconda in privato - il piccolo numero di missili Jupiter in Turchia sarebbe stato rimosso.

Le navi sovietiche tornarono indietro e il 28 ottobre Chruš'ëv annunciò di aver ordinato la rimozione dei missili sovietici da Cuba.

Soddisfatto dalla rimozione dei missili sovietici, il Presidente Kennedy ordinò la fine della quarantena su Cuba il 20 novembre 1962.

Il pericolo di una guerra totale, sentito dall'opinione pubblica di tutto il mondo, impose alle grandi potenze la ricerca di una politica più cauta e conciliante.

Tre uomini, soprattutto, diedero consistenza alle prospettive di «*coesistenza pacifica*» tra i regimi di tipo borghese e di tipo comunista: il primo ministro sovietico Chruš'ëv, il presidente degli Stati Uniti John F. Kennedy, che sosteneva la necessità di un approfondito esame dei problemi interni ed esterni degli U.S.A., e Papa Giovanni XXIII, divenuto papa nel 1958, che ebbe il merito di rinnovare l'atteggiamento sociale e la politica internazionale della Chiesa e favori, con il «*Concilio Vaticano II*», il riavvicinamento delle varie religioni che si richiamavano alla predicazione cristiana. Con l'enciclica «*Pacem in Terris*» egli sostenne nel 1963 l'imprescindibile necessità della pace per il cammino illuminato e costruttivo della civiltà umana.

**Marco Lavopa**



## 1913. La lotta politica nel Circondario di Gallipoli

### **Il socialista Senàpe De Pace e il radicale De Viti De Marco**

**Franco: “L’elezione si svolse sempre, sia durante la preparazione e la propaganda elettorale nei vari comuni del Collegio di Gallipoli, sia nel giorno della votazione, con assoluto ordine e piena libertà democratica”**

**C**heché si dica ancor oggi negli ambienti del Partito Democratico della Sinistra di Galatina sulla figura di Carlo Mauro, definito apostolo del socialismo salentino per la sua rettitudine morale e l'intransigente lotta sostenuta a favore della classe operaia<sup>1</sup>, riteniamo che il plauso vada tuttavia un po' attenuato. Per come infatti la pensiamo noi, le persone oneste fanno solo percorrere la retta via senza mai tergiversare o dar segni di precaria attendibilità nei vari momenti della loro vita. Ma per Carlo Mauro non sempre è stato così.

Il socialista Senàpe De Pace, che per invidia ebbe il Mauro come nemico, e non per altro, può questo testimoniare, subendo inoltre, nelle elezioni politiche del 1913, pesanti e violente accuse da parte degli avversari secondo i quali avrebbe fatto uso di atti intimidatori nei confronti di elettori gallipolini con lo scopo di conseguire il miglior risultato. Il Senàpe è infatti candidato nel collegio di Gallipoli nel quale però conduce una campagna onesta non certo al servizio della camorra del luogo. Ma ai suoi mazzieri - almeno così qualcuno afferma - vengono addebitate continue oppressioni a danno del popolo. Secondo il Grassi, infatti, nelle elezioni di Gallipoli sarebbe emersa “la tecnica di questi colpi di mano camorristici a cui la malavita gallipolina ricorreva per intimidire e piegare la resistenza degli avversari”<sup>2</sup>. Ma ciò viene subito smentito dall'on. Guido Franco, testimone dei fatti in quei tempi realmente accaduti e della correttezza del Senàpe nella campagna elettorale del 1913<sup>3</sup>.

In realtà Senàpe è contro la camorra e le ingiustizie da qualcuno perpetrate ai danni dei

lavoratori. Infatti da “[...] Consigliere comunale socialista sostenne assieme agli altri compagni, delle epiche lotte contro le camorre e cricche locali, che fustigò e debellò

[...]. Sindaco per due volte salvò la finanza del comune di Gallipoli dal fallimento e ricondusse la civica amministrazione ed i pubblici servizi nelle vie maestre dell'onestà e della correttezza [...]”<sup>4</sup>. Perciò proprio non approviamo certe arbitrarie dichiarazioni che volentieri si fanno, spesso, a danno di qualcuno. Ma di questo neanche più ci meravigliamo sapendo che la storia manca spesso di veridicità. Si è infatti tanto parlato a favore di Antonio De Viti De Marco al quale non possiamo non attribuire grandi meriti nel campo dell'economia ai tempi di Giolitti. Ma nessuno ha mai però pensato di definirlo intrallazzatore pur essendo “[...] radicale in Parlamento, reazionario, giolittiano, tittoniano nel periodo elettorale [...]”<sup>5</sup>.

Dov'è allora l'onestà politica del De Viti? Nei premeditati brogli elettorali, forse? Noi proprio non lo sappiamo. Ma possiamo però dire che nel 1913 gli elettori hanno voluto premiare Stanislao Senàpe De Pace. Perché sicuri che, se morte non gli fosse giunta improvvisa, avrebbe lavorato per la realizzazione in Italia di quel programma che lui stesso, quale militante nel Partito dei Lavoratori Italiani della sezione di Gallipoli, aveva sottoscritto nel lontano 1893.

#### **IL PROGRAMMA DEL PARTITO DEI LAVORATORI**

“L'agitarsi, in tutto il mondo, del Partito dei Lavoratori, costretti dagli attuali organismi economico-sociali, ad uno stato di miseria, di



**Rocco Aldo Corina**

inferiorità e di oppressione; la nuova vita, che fremente in quanti oppressi e sfruttati dai monopolizzatori delle ricchezze naturali e sociali, anelano alla Redenzione dell'Uomo dall'Uomo; il movimento ascendente del Proletariato, organizzato a Lotta di Classe, indipendente da tutti gli altri partiti, aveva convinto parecchi fra noi della necessità della costituzione di un partito puramente socialista, anche qui, sezione del gran partito dei Lavoratori. Le condizioni economiche e le distrette nelle quali si dibatte da tempo tutta la classe dei diseredati, uno studio ed un esame delle condizioni morali di tutti i Partiti borghesi, che si agitano nell'orbita e nell'ambiente locale, rendevano e rendono sempre più quella necessità assolutamente imperiosa. E noi sorgiamo in molti o pochi non monta - sorgiamo milizia armata di diritti e ragioni - sorgiamo come un nucleo di cellule, come una parte della Democrazia Socialista - sorgiamo infine organizzati a partito di lotta, proclamando la nostra completa indipendenza e separazione dai Partiti borghesi. Questa separazione è condizione, sine qua non, della vita della Democrazia Socialista. È evidente

infatti, che mentre gli interessi della Classe lavoratrice sono in diretta ed in aperta contraddizione con quelli delle classi privilegiate, sarebbe stolta ed irragionevole cosa il pensare che l'Emancipazione del Proletariato possa avvenire col beneplacito e con la conservazione della Classe che lo sfrutta. La evoluzione del pensiero moderno, che vuole la riconsacrazione della natura umana con una coscienza uniforme di Diritti e di Doveri, ha segnato a caratteri di sangue i diritti che i diseredati si accingono a rivendicare, perché essi possano, senza mai più curvare la fronte dinnanzi ai loro oppressori, proclamare la uguaglianza umana, la indipendenza dell'uomo dall'uomo, che infine cessi la vergogna che gli uomini siano divisi in due classi: quella degli sfruttatori e quella degli sfruttati. Nella coscienza di quei diritti, che man mano viene acquistando il Proletariato, sta la sua forza e la immancabile vittoria, ed il trionfo finale della Democrazia Socialista. I non veggenti al di là di una spanna, i gaudenti oziosi, tutto il mondo degli sfruttatori insomma irriteranno a tutto questo fremito di nuova vita, che essi chiameranno Utopia: come se la evoluzione storica degli istituti sociali non sia stata, sempre, in ogni tempo ed in ogni luogo, il prodotto di due utopie, la progressiva e la regressiva: e come se la Utopia dell'oggi non sia destinata ad essere il fatto del domani, e il socialismo non esca oramai conseguenza logica, immediata da tutta la evoluzione che la società borghese va compiendo. Quella evoluzione traccia in fatti le grandi linee del programma della Democrazia Socialista [...]»<sup>6</sup>. Per cui «Solamente la trasformazione della proprietà privata dei mezzi di produzione (terre, miniere, materie grezze, strumenti di lavoro, macchine, mezzi di scambio) in proprietà collettiva e la trasformazione della produzione delle merci in una produzione socialista, procurata a vantaggio e per mezzo della società, possono fare che la grande industria e la sempre

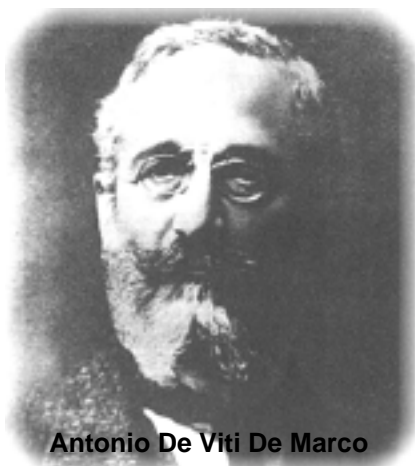
crescente produttività del lavoro collettivo divengano, da fonte di miseria e di oppressione per le classi fin qui sfruttate, la fonte del più alto benessere e della più alta e armonica perfezione generale. Questa trasformazione sociale (ossia espropriazione di tutti i mezzi del lavoro) significa la liberazione non del solo proletariato, ma di tutto il genere umano, il quale soffre delle condizioni presenti. Ma essa può essere l'opera unicamente della classe lavoratrice, giacché tutte le altre classi, oltre ad avere interessi opposti, stanno sul terreno della proprietà privata dei mezzi di produzione ed hanno per fine comune il mantenimento delle basi della società odierna [...]»<sup>7</sup>. Per questo motivo la sezione socialista di Gallipoli si batte per la conquista dei «pubblici poteri (Stato, Comuni, Amministrazioni pubbliche) per trasformarli da strumenti, che oggi sono di oppressione e di sfruttamento dei lavoratori, in strumenti per la espropriazione economica e politica della borghesia dominante [...]»<sup>8</sup>. Personaggio politico di spicco nel Circondario gallipolino, Stanislao Senàpe De Pace si iscrisse al Partito dei Lavoratori Italiani (il futuro P.S.I.), senza staccarsi, però, dalla Massoneria alla quale aveva aderito con entusiasmo negli anni dell'università - faceva parte della Loggia «Roma» di Napoli -, tant'è che prima di morire fu insignito del grado di Rosa Croce<sup>9</sup>. Lottò contro la camorra locale non mancando, inoltre, per quanto poté, di favorire, come sindaco di Gallipoli, un graduale cambiamento in positivo delle ormai disastrose condizioni della finanza locale. È il motivo per cui conquista le folle ricevendo consensi e applausi anche da «persone più spostate a sinistra del partito stesso, ad esempio Nicolò Coppola, Tullio Foscarini, quest'ultimo passato nei suoi ultimi anni al comunismo[...]»<sup>10</sup>. La militanza politica della famiglia Senàpe risale infatti al 1884: il dr. Luigi «repubblicano-mazziniano»<sup>11</sup> è più volte sindaco di Gallipoli, ma per anni anche consigliere

provinciale. Il fratello Arturo è invece sindaco di Alezio «per circa venti anni»<sup>12</sup>.

«Occorre aggiungere che [...] furono allevati ed educati alla scuola rigida e severa di Antonietta De Pace, affiliata alla Giovane Italia, patriotta, processata dai Borboni, incarcerata e vittima, cognata di Epaminonda Valentini condannato politico del Salento morto nelle carceri di Lecce [...]. Quindi era più che logico che dopo gli studi universitari confluissero a Gallipoli con altri valorosi giovani della loro stessa scuola [...] i Barba, Eugenio Rossi (garibaldino combattente e ferito), Nicolò Coppola e tanti altri, e divulgassero le ideologie repubblicane-mazziniane [...]»<sup>13</sup>.

#### UNA LETTERA CHIARIFICATRICE

Stanislao Senàpe nelle elezioni politiche del 1913 viene eletto deputato al Parlamento. Ma nel ricostruire i fatti allora accaduti, qualche anno fa Fabio Grassi accusò Stanislao di slealtà politica per esser ricorso, stando al suo dire, nei giorni di intensa campagna elettorale, ai mazzieri del luogo per costringere l'elettorato, con mezzi naturalmente illeciti, a votare per lui. Guido Franco smentisce però le accuse del Grassi con questa significativa illuminante dichiarazione: «[...] Ricordo bene quel tempo, poiché io allora compii i miei 21 anni e partecipai per la prima volta alle elezioni politiche. Ricordo che io e la mia famiglia paterna seguivamo le correnti e le idee che facevano capo all'on. Antonio De Viti De Marco, deputato uscente [...]. Era la prima volta che si votava col suffragio esteso anche agli analfabeti, col sistema della scheda individuale, contrassegnata dal distintivo di ciascun candidato, scheda che si chiudeva - alla votazione - nella busta di Stato, che veniva consegnata all'elettore dal presidente del seggio elettorale, la cosiddetta busta Bertolini, dal nome dell'ideatore di essa ministro Bertolini. Ricordo però che nonostante l'afflusso notevole



Antonio De Viti De Marco

degli elettori, l'elezione si svolse sempre, sia durante la preparazione e la propaganda elettorale nei vari comuni del Collegio di Gallipoli, e specialmente in questa nostra città, sia nel giorno della votazione, con assoluto ordine e piena libertà democratica. Mi sono quindi altamente stupito delle affermazioni, in vero poco obiettive e serene, senza serio fondamento, espresse nel libro del Grassi, particolarmente dove è scritto a pag. 152: «Una compagnia di malviventi, capitanati da Arturo e Luigi Senàpe, fratelli del deputato, aggredivano (sic) un altro elettore devitiano». E a pag. 153: «...una serie di aggressioni compiute dai mazzieri del Senape. Da tale dettagliata ricostruzione emerge chiaramente la tecnica di questi colpi di mano camorristici a cui la malavita gallipolina ricorreva per intimidire e piegare la resistenza degli avversari». Mi sembra proprio assurdo, strano tutto ciò (i fratelli Senàpe a capo della malavita e dei teppisti, dei mazzieri gallipolini), per chi invece ricorda, come ricordo io, la grande signorilità e mitezza, la dolcezza dei modi, dei pensieri, degli atti di Arturo [...] e del dott. Luigi Senape [...] incapaci assolutamente dal pensare ed agire con violenza, comportandosi invece sempre correttamente e superiormente da perfetti gentiluomini. Tutto, tutto quanto affermato però nel suaccennato libro, per quanto particolarmente riguarda la lotta politica svoltasi nel Collegio uninominale di Gallipoli nel 1913, dichiaro lealmente di ritenere non

rispondente al vero e tutto esservi falsato e travisato. Per un grato ricordo personale, mi piace riportare un breve appunto di un mio diario giovanile. Il 26 novembre 1913, quindi poco dopo le elezioni politiche svoltesi nell'ottobre di quell'anno, ero a Roma, per i miei studi in giurisprudenza presso quell'università. Annotavo: «Ieri sera mi sono incontrato con l'on. Stanislao Senàpe al caffè Aragno. Era seduto ad un tavolo e scriveva una cartolina ed era in compagnia di vari altri, tra cui i gallipolini, anche miei amici, avv. Michele Pasca e Vittorio Pepe. L'ho salutato stringendogli la mano. Egli mi ha detto - Caro Guido -». Poi, dopo varie altre frasi, tra cui, ricordo, io gli espressi i miei sentimenti di leale avversario politico e non mai nemico, ci salutammo ancora, rimanendo così in me un grato indimenticabile ricordo della sua elevatezza d'animo e della sua squisita signorile gentilezza [...]»<sup>14</sup>.

#### LA LOTTA SOCIALISTA NEI PAESI DEL CIRCONDARIO

L'11 settembre 1904 “[...] il sindaco di Alezio, Senàpe De Pace Arturo, socialista, prendeva a schiaffi in pubblica via il sig. Rocco Marzo di anni 27 facendolo ruzzolare per terra, già supplente postale, ora sospeso per irregolarità nell'ufficio, e che milita fra i capi dell'opposto partito. Per l'intervento di persone l'incidente non ebbe seguito, ma stante l'eccitamento degli animi, per ridestarsi delle lotte di parte, si temeva che da un momento all'altro l'ordine pubblico poteva essere turbato e perciò si è disposto per un conveniente rinforzo, a quella stazione dell'arma»<sup>15</sup>.

Il delegato di Pubblica Sicurezza in una lettera inviata al sottoprefetto di Gallipoli in data 15 settembre così si esprimeva sui fatti accaduti nella povera cittadina del Salento: “In adempimento agli ordini impartitimi dalla S.V. ill.ma, il giorno 12 corrente mi recai in Alezio pel mantenimento dell'ordine pubblico e per togliere

temporaneamente le funzioni di ufficiale di P.S. al sindaco sig. Senàpe Arturo, il quale, il giorno innanzi, per un articolo ritenuto diffamatorio a suo riguardo, apparso sul giornale «La Democrazia», aveva schiaffeggiato tal [...]. Dalle informazioni assunte, per conoscere come i fatti si svolsero, mi è risultato che il Senàpe, avendo letto il detto articolo, fece il sospetto che non fosse stato scritto dal firmatario Marzo Giuseppe, fratello di Marzo Rocco, ma invece da costui; per la qual cosa la sera dell' 11 corr., mentre stava seduto vicino al circolo cittadino, visto passare il Marzo Rocco, gli si avvicinò dicendo «Voi siete Marzo Rocco!» e gli assestò alcuni schiaffi che lo fecero ruzzolare per terra. Il Marzo si alzò per reagire ed infatti, si vuole, che abbia dato un pugno in viso al Senàpe, ma intervenute varie persone separarono i contendenti per cui il Senàpe ebbe anche a riportare una leggera lussazione al braccio destro [...]. Il sindaco non prese alcun provvedimento contro il Marzo né dette ordini alle guardie per compiere contro lo stesso atti del loro ufficio. Corse la voce che per la sera seguente il Marzo intendeva pigliarsi la rivincita e il Senàpe avrebbe fatto scendere in piazza i suoi contadini per contrapporli agli avversari [...]. Però nulla ebbe a lamentarsi, malgrado vari gruppi dell'un partito e dell'altro avessero per più ore posteggiato in atteggiamento ostile, cercando il momento opportuno per venire alle mani [...]»<sup>16</sup>.

Per la ricostruzione almeno in parte oggettiva degli eventi bisogna tener conto, nel necessario raffronto delle posizioni politiche dei vari schieramenti, d'ogni elemento o addirittura anche briciola che con chiarezza documenti la storia. Pensiamo per questo di sostenere la verità facendo uso di testimonianze e documenti attendibili per costruire una storia non camuffata da ideologismi né da interessi di altra natura. Importante, dunque, l'attestazione dell'«Associazione Democratica»

sui fatti avvenuti in Gallipoli la sera del 14 agosto 1910: “[...] resi baldanzosi dal numero premeditatamente raccolto fra’ peggiori elementi dei bassifondi locali, aggredirono e malmenarono pochi pacifici cittadini che tranquillamente passeggiavano. E fu spettacolo nauseante invero, quello offerto da codesti guasconi, capitanati dal sindaco e dal presidente della congregazione di carità, che in tanti contro tre, perduta ogni misura, e dimentichi della dignità, che se non agli uomini agli amministratori si compete, bastonavano di santa ragione i tre malcapitati rei non si sa di che cosa. Vuolsi che questa scena disgustosa e ripugnante fosse stata provocata dai municipali per rifarsi di volute contumelie che un povero epilettico avrebbe rivolto, qualche ora prima, allo indirizzo del sindaco. Si dice che il povero malato abbia inveito perché l’Amministrazione comunale gli metteva fuori dalla casa la vecchia madre dopo quarant’anni di locazione. Noi comprendiamo l’exasperazione del povero giovane ma non possiamo approvare le sue escandescenze, e se un consiglio avessimo potuto dargli sarebbe stato quello di non prendersela col sindaco, cieco strumento nelle mani di pochi nevrastenici, che non seppero mai avere una volontà propria [...]. Ma vivaddio! non è lontano il giorno in cui le mali genie, che sgovernano nella nostra Gallipoli saranno ricacciate nei loro covi, donde per nostra debolezza consentimmo che uscissero. Ed in attesa di quell’ora che sarà per il popolo ora di redenzione, per la nostra tranquillità e pel decoro del nostro paese, si sforzino i nostri amici di essere sereni, e non accolgano le provocazioni, sprezzando i provocatori [...]”<sup>17</sup>.

Tutto ciò dimostra quanto violenta fosse, allora, la lotta per la conquista del comune. La sezione socialista però agiva, nonostante il continuo ripetersi di simili episodi, per favorire la risoluzione di alcune questioni sociali se si tien conto delle varie iniziative intraprese in quegli anni dal partito a favore del paese. Ma

nella riunione del 24 marzo 1902 Nicolò Coppola e Tullio Foscarini lamentarono l’incomprensione, da parte del popolo, della missione socialista a favore di Gallipoli. Non mancava infatti il partito di svolgere “[...] una certa attività allo scopo di costituire Leghe di resistenza fra i lavoratori”. Ma ciò alle forze di polizia non piaceva affatto, manifestando del resto, il prefetto di Lecce, in simili frangenti, tendenze generalmente retrive, dunque muovendosi al servizio della reazione. Era infatti ciò di moda in quei tempi, per cui per niente ci scandalizzeremo se allora disse che “Tali Leghe [...] più che avvantaggiare la classe operaia, hanno lo scopo precipuo di prepararsi il terreno per le prossime lotte elettorali amministrative, ed il lavoro all’uopo è stato fatto con maggiore alacrità nei comuni di Gallipoli ed Alezio, ove, prevedesi, la lotta sarà molto aspra [...]”<sup>18</sup>.

Il 10 aprile Tullio Foscarini parla nella sezione socialista, “[...] alla presenza di circa 250 persone di ogni partito [...] dell’educazione ed organizzazione della classe operaia sotto la bandiera socialista per opporsi alla classe dirigente, guadagnando il potere e collettivizzando la proprietà”<sup>19</sup>. Per questo motivo i facchini di mare di Gallipoli pensano “di costituirsi subito in Lega per ottenere dalle agenzie delle società di «Navigazione Generale» e «Puglia» un aumento di paga per lo scarico delle merci dai piroscafi”<sup>20</sup>.

Il 22 maggio Francesco Lezzi parla a circa 100 persone “dell’uomo dell’età preistorica e dello sviluppo fatto dallo stesso nelle varie epoche fino ai tempi nostri”. Non manca inoltre di dire della classe borghese che ha “[...] di mira l’esclusivo proprio interesse a danno del proletariato” sostenendo chiaramente che “la borghesia e l’esercito sono gli sfruttatori dei milioni di operai che esistono in Italia [...], che la borghesia fa mantenere alti papaveri nell’esercito, quei papaveri che fuggirono a Custoza, fuggirono in Africa ma vinsero a Milano nel 1898”<sup>21</sup>.

Il 22 giugno il socialista Arturo Frizzi da Mantova parla, applaudito, nel mercato coperto di Gallipoli a circa 500 persone. Sostiene che la politica è “l’arma più potente che possa stare in loro difesa, che possa strapparli alla fame, alla schiavitù, al disprezzo, poiché essa è insita all’esistenza dell’uomo [...]”. Invita perciò i presenti “a costituirsi in Leghe senza tema di commettere così atto contrario alle leggi [...]”<sup>22</sup> perché le Leghe sono “un diritto sancito nelle leggi dello Stato e riconosciuto dallo stesso ministro dell’Interno, il quale, richiesto dal senatore Conte Arrivabene di sciogliere le Leghe, gli rispose non poterlo fare ammettendo lo statuto il diritto di associazione e di riunione [...]”<sup>23</sup>.

Vito Lefemine il 18 agosto parla a circa 150 persone della “missione del propagandista del socialismo” facendo “notare che laddove non è penetrata la sua parola si son viste le masse insorgere ed imporsi con la violenza [...]”. Dice poi “dell’alta funzione del socialismo [...] destinato a trionfare [...]”. Per Lefemine “L’idea nuova in Italia [...] ha conquistato anche le campagne, ed alla mano che stringe il martello si è unita quella che stringe la vanga; unione questa che apporterà al proletariato il trionfo della sua causa, ch’è causa di redenzione dallo sfruttamento che di lui fa la borghesia [...]”<sup>24</sup>.

Ma non mancavano allora i mezzi illeciti per vincere le elezioni. Significativa è infatti la lettera inviata dal prefetto di Lecce all’on. De Viti De Marco in data 15 ottobre 1913: “Il primo presidente della Corte d’Appello mi ha giocato un brutto tiro: lo premurai fino dalla metà di agosto, chiedendogli in grazia l’elenco degli eleggibili agli uffici di presidente e di vicepresidente dei seggi elettorali, per designargli le persone che convenisse non muovere dalle rispettive sedi. Egli mi promise di mandarmelo, ma l’elenco non veniva. Sollecitai e soltanto nei primi di settembre mi trasmise l’elenco [...] dei destinati alle 301 (!) sezioni e quando me ne dolsi e chiesi che sostituisse

un certo numero di persone con altre, mi rispose che il lavoro era ormai compiuto e non era (secondo lui) il caso di fare spostamenti. È la solita fobia di parere ligi all'autorità politica. E se sapesse quante castronerie hanno mai fatte nelle destinazioni! Per farle cosa grata, ho telegrafato per ottenere l'esonero del dott. Castriota e dell'avv. Valente, ma temo che non ne ricaviamo nulla. Non c'è da addurre malattie ed altri impedimenti!"<sup>25</sup>.

Ma i sostenitori del De Viti rimproverarono a "Stanislao Senàpe il suo passato di anticlericale, il suo ateismo, la sua qualità di massone [...], di non aver permesso al prete di avvicinarsi al letto del padre che era credente [...], di aver bandito il Crocefisso dalle scuole, di vilipendere i sacerdoti [...], di aver come sindaco di Gallipoli rifiutato di ricevere in casa la statua del protettore [...] quando in occasione delle feste del patrono egli per un'antica tradizione avrebbe dovuto accogliere [...]"<sup>26</sup>. Se poi si pensa che "per ordine suo fu abolita la preghiera nelle scuole"<sup>27</sup>, non ci spieghiamo come mai Senàpe abbia scelto il simbolo della Croce quale contrassegno per la scheda elettorale, pur attribuendolo a un errore tipografico trattandosi originariamente - così almeno sosteneva - di una croce greca. Si disse che "sarebbe stato un simbolo facilmente comprensibile anche per gli analfabeti, che lo adottano ordinariamente come una firma; ed in tal senso egli diede istruzioni all'avv. Pasca, che si assunse l'incarico di commissionare a Bari alla tipografia Laterza la stampa delle schede [...]"<sup>28</sup>.

**Rocco Aldo Corina**

## NOTE

<sup>1</sup> Cfr. L. Romano, *Carlo Mauro nel primo centenario della nascita*, Toraldo & Panico, Cutrofiano, 1971.

<sup>2</sup> F. Grassi, *Il tramonto dell'età giolittiana nel Salento*, Laterza, Bari, 1973, p. 153.

<sup>3</sup> Cfr. *Lettera* di G. Franco a Beniamino Senàpe De Pace, Gallipoli, 11/4/1973. Il testo, quasi intero, è riportato più avanti.

<sup>4</sup> "Il Quotidiano", Trani, 25/1/1915, p.1.

<sup>5</sup> "Tribuno Salentino", 26/2/1909.

<sup>6</sup> Dal programma a cura della sezione socialista di Gallipoli, giugno 1893, di cui all'archivio di Maria Tanza Senàpe.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*

<sup>9</sup> "Rivista Massonica", Roma, 28/2/1915, p. 95.

<sup>10</sup> *Lettera* di Beniamino Senàpe De Pace a Vittorio Ajmone, Gallipoli, 1/7/1973.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Lettera* di Guido Franco, deputato al Parlamento fascista (27<sup>a</sup>, 28<sup>a</sup>, 29<sup>a</sup> Legislatura del Regno), a Beniamino Senàpe De Pace, *cit.*, rif. op. di F. Grassi, *Il tramonto dell'età giolittiana nel Salento*, *op. cit.* Franco mi riferì personalmente sull'onestà di Stanislao consegnandomi all'occasione la lettera.

"[...] Persone note, i sigg. Nicola Rima, avv. Ruggero Coluccia, Sibello Sebastiano, Emanuele Alemanno e tanti altri sono venuti da me, dopo di avere appreso della [...] pubblicazione, a protestare le loro deplorazioni e pur ieri Nicola Rima, che ha superato gli anni 90 venne nel mio studio a chiedermi come era andata a finire la faccenda della pubblicazione [...]. Sono tutte persone che ricordano e sanno che il prefetto di Lecce e quindi gli organi tutti politici centrali e periferici nel Collegio di Gallipoli appoggiavano la candidatura di De Viti De Marco, e così pure le autorità ecclesiastiche [...]". In *Lettera* di B. Senàpe De Pace a V. Ajmone, *cit.* Stanislao Senàpe De Pace "[...] uscì dal Partito Socialista in unita al non certo scordato on. Raimondo dopo che da Mussolini [...] fu provocata la scissione con la Massoneria [...] sicché il suo funerale in Gallipoli, come attestano le fotografie

dell'epoca [...] si ebbe, forse, il primo [...] con il rito massonico della nostra provincia". *Ibidem*. In seguito alle decisioni di Senàpe e Raimondo "[...] La Direzione del Partito, in conformità del deliberato di Ancona [...]" chiedeva "dopo la restituzione della tessera, quella del mandato parlamentare". In l'"Avanti!", 29/6/1914, p. 1.

<sup>15</sup> A.S.L., f. 2780.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Tip. Stefanelli, Gallipoli, 15/8/1910, A.S.L., *cit.*, f. 2801.

<sup>18</sup> *Lettera* del prefetto di Lecce al ministro degli Interni, A.S.L., *cit.*, f. 2776.

<sup>19</sup> A.S.L., *cit.*, f. 2776.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

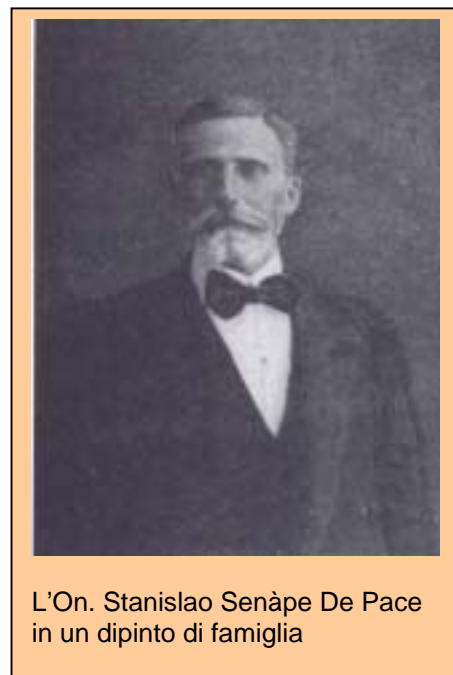
<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Giunta delle elezioni per la convalida dell'elezione dell'on. Avv. Stanislao Senàpe De Pace a deputato di Gallipoli*, seduta del 18/2/1915, difesa degli avvocati Nicolò Rienzi e Filippo Ungaro, Roma, Tipografia Moderna, 1915 (archivio M.Senàpe).

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Ibidem*.



L'On. Stanislao Senàpe De Pace in un dipinto di famiglia

## Impossibile una scienza della persona?

Per alcuni sì, anche perché...

# La dimensione corporea complica la definizione di “persona”

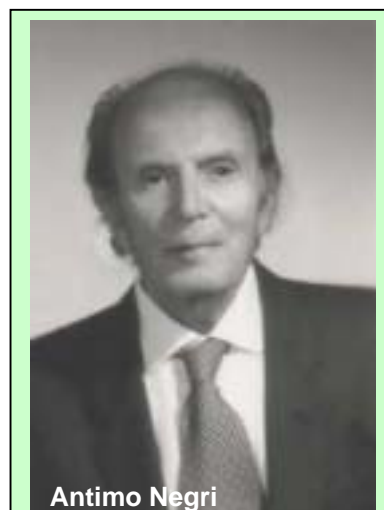
*Ma “è vero che, dove c’è embrione, là, conviene ammettere, c’è bios, vita: vita quanto si vuole iniziale, ma vita. E, certo, una vita non è solo spirituale, ma anche corporea*

C’è una lunga storia della parola “persona” e ci sono molteplici storie di questa stessa storia<sup>1</sup>. Chi ha percorso assiduamente l’una e ha esplorato in profondo le altre esprime, tuttavia, il convincimento che la parola “persona”, irriducibile ad un concetto determinato, generalmente condiviso, suscita ancora molti dubbi e fa intoppiare in molte perplessità<sup>2</sup>. Insomma, è difficile, se non impossibile, rispondere alla domanda che si poneva Emmanuel Mounier, il più noto ed ancora più affascinante teorico del “personalismo” o della “filosofia della persona”, in questi termini: “Che cosa è una persona umana?”. Ed è stato lo stesso Mounier, del resto, che pure della “persona” dà una definizione, a sostenere che “la persona” «non è suscettibile di una definizione rigorosa»<sup>3</sup>, di essa potendosi avere piuttosto solo un’esperienza come della sua “presenza” nell’uomo.

Ma che significa, poi, che “la persona non è suscettibile di una definizione rigorosa”? Se una tale definizione si può assumere come un concetto determinato e generalmente condiviso, ciò può volere dire che la persona si può assumere come un’idea nel senso kantiano, cioè come qualcosa che lascia pensare molto e per cui non c’è alcun concetto adeguato<sup>4</sup>. Della persona, in questo caso, si può altresì affermare che non c’è e non può esserci una scienza, allo stesso modo in cui, secondo Kant, non c’è una scienza dell’anima (psicologia), una scienza di Dio (teologia), una scienza del mondo nella sua interezza (cosmologia)<sup>5</sup>. Almeno perché, non essendo qualcosa che passa anche per il veicolo

conosciuto dei sensi, la persona non si lascia cogliere e, soprattutto, non si lascia dire convenientemente. E questo può suscitare anche la sensazione che “persona” sia una di quelle parole che, in un momento in cui cominciava a maturare la più profonda sfiducia nella capacità dell’uomo di dire convenientemente le cose anche più semplici, più umili e più concrete, inducevano Hoffmannsthal ad affermare sconsolatamente «Mi si sfacevano in bocca come funghi amuffiti»<sup>6</sup>. Né va trascurato che Hoffmannsthal è una delle presenze più significative in quella cultura austriaca che, ad un certo punto, si fregia del genio filosofico di Wittgenstein, secondo il quale, dal momento che «quanto può dirsi, si può dir chiaro», «ciò di cui non si può parlare (chiaramente), si deve tacere»<sup>7</sup>.

Si deve, allora, tacere della persona perché non se ne può parlare chiaramente, perché è una parola “tuttora sottoposta a molti dubbi e difficoltà” (Stefanini), perché non è “suscettibile di una definizione rigorosa” (Monnier)? In verità se ne parla, si continua a parlarne, ed anche abbondantemente. Spesso, anche in un modo abbastanza equivoco, sino a far perdere alla persona quei tratti caratteristici di cui si connota nelle prime definizioni che ne sono state date, nell’area della cultura teologico-filosofica occidentale, per indicare ciò che dell’uomo, di ciascun uomo, costituisce come una sorta di DNA ontologico, qualcosa di inconfondibile, di insostituibile, di individuale, di particolare, di “proprio” o di “personale”, appunto, di irriducibile a ciò che lo



Antimo Negri

Antimo Negri (Mercato San Severino 1923 - Roma 2005), ha insegnato Storia della filosofia presso le Università di Roma, Bari, Perugia e Filosofia morale a Lecce nel lontano 1965. Numerosi i suoi scritti pubblicati su importanti riviste e presso vari editori riguardanti il pensiero filosofico e letterario del mondo moderno e contemporaneo. Ha partecipato a convegni nazionali ed esteri.

fa appartenere, sfaldandone ogni proprietà distintiva, al genere umano<sup>8</sup>. E bisogna dire che della persona si continua a parlare in un discorso più morale o moraleggiante che filosofico scientifico, senza pervenire ad una definizione chiara e distinta di essa.

Si può esemplificare, in proposito, facendo riferimento all’accesso dibattito sulla bioetica, una disciplina necessariamente duplice, anfibia, oscillante com’è tra la scienza (biologia e, soprattutto, biologia molecolare) e

la morale (etica), tale, da ultimo, da suscitare non poche perplessità sullo stesso oggetto che tratta, cioè la stessa persona, ad un certo punto non sai più se assumibile come oggetto di scienza o di fede come oggetto di riflessione filosofica o di credenza religiosa<sup>9</sup>. Così nel paragrafo 10 del recente documento *Identità e statuto dell'embrione umano*, redatto, in Italia, dal Comitato Nazionale per la Bioetica ed approvato, per di più non all'unanimità, segno evidente di un contrasto molto difficile a sanarsi tra il punto di vista morale o fideistico o religioso e il punto di vista scientifico o filosofico l'uno anche chiuso, ad un certo punto, alla ricerca e alla manipolazione (la biotecnologia del nostro "secolo biotech")<sup>10</sup>, l'altro a queste stesse audacemente aperto, si legge:

*Il Comitato è pervenuto unanimemente a riconoscere il dovere morale di trattare l'embrione umano, sin dalla fecondazione, secondo i criteri di rispetto e di tutela che si devono adottare nei confronti degli individui umani a cui si attribuisce comunemente la caratteristica di persona e ciò a prescindere dal fatto che all'embrione venga attribuito sin dall'inizio con certezza la caratteristica di persona nel suo senso tecnicamente filosofico, oppure che tale caratteristica sia ritenuta attribuibile soltanto con un elevato grado di plausibilità oppure che si preferisca non utilizzare il concetto tecnico di persona e riferirsi soltanto a quell'appartenenza alla specie umana che non può essere contestata all'embrione sin dai primi istanti e non subisce alterazioni durante il suo sviluppo.*

Che l'embrione sia già persona è cosa che si può e si deve credere o che si può anche scientificamente contestare. Ma è ciò che, qui, maggiormente importa, anche se su questo punto si scatena il più aspro conflitto tra uomini di fede soprattutto cattolica ed uomini di scienza, pronti gli uni a farsi difensori più o meno

oltranzisticamente dogmatici della vita, gli altri difensori più o meno accanitamente laici di una libertà di generare più o meno figli, del resto producibili anche in provetta, o con un utero in affitto, anche serialmente riproducibili: tali e quali (la clonazione), togliendo a ciascuno quella singolarità identitaria e irripetibile che costituisce il segno irrinunciabile della persona. La questione più seria si può formulare con queste domande: si può stabilire, "con certezza", la "caratteristica di persona nel suo senso tecnicamente filosofico"? Si può "utilizzare" un "concetto tecnico di persona"? La preferenza concessa all'ammissione di una incontestabile "appartenenza alla specie umana" dell'embrione assicura che esso, già esso, è persona? Anche qui ci si trova di fronte al problema di una "definizione rigorosa" della persona, di quella stessa definizione dalla quale persino Mounier, filosofo personalista per eccellenza, non ritiene, come si è visto, suscettibile la persona.

Intanto, è vero che, dove c'è embrione, là, conviene ammettere, c'è bios, vita: vita quanto si vuole iniziale, ma vita. E, certo, una vita non è solo spirituale, ma anche corporea. Se l'embrione si dice persona, ciò significa, per lo meno, che la persona è anche corpo. La persona, cioè, non si isola nello spazio angusto dello spirito o della ragione. Dal dibattito sulla bioetica accennato emerge un motivo che complica la definizione della persona, in particolare per quei pensatori cristiani ed anche cattolici che si intestardiscono a restare attaccati ad una nozione assolutamente spiritualistica della persona, magari neoplatonizzando alla maniera di Plotino che, come racconta Porfirio<sup>11</sup>, "sembrava si vergognasse di vivere in un corpo". Oggi di "dispregiatori del corpo"<sup>12</sup> ce ne sono pochi ed anzi pochissimi, anche tra i cristiani, anche tra i cattolici non più inclini a detrarre la carne e la terra. Essi sanno, ammettono, non possono non ammettere che c'è una *aisthesis*, una sensibilità e, quindi, un corpo che non si può

immaginare unicamente come carcere dell'anima. Ed il filosofo cristiano, il filosofo cattolico, non alieno dall'accogliere le indicazioni ineludibili dello psicologo e dello psicoanalista, proprio riflettendo sulla biologia molecolare e sulla stessa biotecnologia, pur non disobbedendo al "principio di responsabilità"<sup>13</sup>, parla del "corpo che noi siamo". Ed è un filosofo non immune, certo, della riflessione di un grande pensatore cattolico sul "sentimento corporeo" che lega l'uomo al mondo sensibile, arricchendone la struttura ontologica<sup>14</sup>.

Del resto, un teologo e psicanalista, tracciando, anche nel ricordo della collera di Nietzsche contro i "dispregiatori del corpo", i lineamenti di una "psicogenetica", assumendo a tema la "coscienza sensibile", avverte come «viene a cadere non soltanto la separazione ma anche la distinzione fra corpo e psiche», perché «la coscienza è in ogni momento interamente fisica e interamente psichica: espressione ed emozione, gesto e sensazione in uno»<sup>15</sup>. La separazione, la distinzione tra psiche e corpo cade nella stessa persona che, allora, diventa oggetto di studio complesso, di carattere interdisciplinare, che contribuisce a studiarla ed aiuta a dire che cosa essa, di volta in volta, è, non essendoci di fatto *la* persona, bensì *una* persona, questa o quella persona, sempre nella sua più concreta realtà psicosomatica, singolare, irripetibile, eccezionale, della quale si cerca di capire, per di più provocando conflitti interpretativi, pensieri, comportamenti, azioni. Una cosa, intanto, è certa: della persona non si può continuare a parlare come se avesse una "natura spirituale" e solo "spirituale", della quale viene fornito da alcune definizioni celebri della cultura cristiana più spiritualisticamente inclinata. La persona ha anche una "natura corporea"; ed è il riconoscimento che ha anche questa natura a mettere in crisi qualsiasi definizione riduttiva che la spiritualizza ad oltranza. E non è che il riconoscimento che la

persona ha anche una sua natura corporea, appartiene anche ad una cultura cristiana che è opportuno anche solo brevemente dissodare per non trovarsi di fronte ad una persona che sia solo un ectoplasma che non si incontra nel mondo concreto degli uomini.

### Antimo Negri

#### NOTE

1) Tra queste storie, ancora utile H. RHEINFELDER, *Das Wort "Person". Geschichte seiner Bedeutungen*, Halle 1928.

2) L. STEFANINI, Voce *Persona* dell'Enciclopedia filosofica del Centro Studi filosofici di Gallarate.

3) E. MOUNIER, *Manifeste au service du personnalisme*, in *Oeuvres*, I, 1931-1939, Paris 1961, p.520.

4) I. KANT, *Kritik der Urteilskraft*, § 49.

5) I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Parte II, libro I e II.

6) H. Von. HOFFMAHNSTHAL, *Lettera di Lord Chondos*, trad. it., Milano 1974, p.41.

7) L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. it., Prefazione p.7.

8) Fatta appartenere a questo genere la persona cede il posto, si è visto, all' "essere generico (*Gattungswesen*)".

9) Si registra uno scontro frontale tra la bioetica di orientamento fideisticamente cristiano e la biotecnologia che, avvalendosi delle grandi scoperte della biologia molecolare (ad es., di quella della doppia elica del DNA di James Watson), tratta della persona come l'oggetto delle manipolazioni più ardite, sino a farne una costruzione o una ricostruzione artificiale. Lo scontro si spiega o può spiegarsi anche soltanto perché la biotecnologia, anche in nome della libertà della ricerca e della prassi scientifica, finisce col trattare la persona come un mezzo e, per ciò stesso, disobbedisce all'imperativo della bioetica di orientamento cristiano che è quello di non trattare mai la persona come un mezzo. La biotecnologia, orgogliosamente baconiana e ad un certo punto arrogantemente faustiana, afferma ed anzi prova che può fare quello che fa, cioè trattare la persona come un mezzo, magari con la presunzione, spesso non infondata di agire per il bene della persona, correggendone, per dir così, gli errori naturali o garantendone una vita più lunga e comunque migliore. La bioetica di orientamento fideisticamente cristiano, invece, afferma ma non

prova che la tecnologia non deve fare ciò che può fare. Il conflitto, allora, interviene tra il *potere* della scienza e il *dovere* della morale cristiana: lo scienziato che *può* dice: *debbo*, e agisce in conseguenza; l'uomo di fede dice *non debbo*, anche se *posso*. Ed il conflitto diventa più aspro quando l'intervento della persona sulla persona, giacché di questo si tratta, viene ritenuto doveroso da parte dello scienziato che *può* farlo in nome di una morale contrapposta a quella di chi ritiene che, pur potendolo fare, non *deve* farlo. In altri termini, il conflitto interviene non tanto tra la scienza e la fede, quanto piuttosto tra due morali: una morale più avanzata e una morale non avanzata, quand'anche ....? che, rigettando il *potere* della biotecnologia, nulla fa e nulla può fare a favore della persona, trovando impedimento a farlo in forza della stessa concezione della irriducibilità a mezzo della persona.

10) J. RIFKIN, *Il secolo biotech*, trad. it., Milano 1998, soprattutto pp. 272 sgg.

11) PORFIRIO, *Vita di Plotino*, 1.

12) F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, I, *Von den Verächtern des Leibes*, dove si legge « "Corpo io sono anima" – così parla il fanciullo. E perché non si dovrebbe parlare come i fanciulli? Ma il risvegliato e sapiente dice: corpo io sono in tutto per tutto, e null'altro; e anima non è altro che una parola per indicare qualcosa del corpo» (trad. it. Montanari).

13) H. JONAS. *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, trad. it., Torino 1990, p. 24: «La nostra tesi è che le nuove forme e le nuove dimensioni dell'agire esigono un'etica della previsione e della responsabilità in qualche modo proporzionale, altrettanto nuova quanto le eventualità con cui essa ha a che fare». Il problema etico così formulato si pone in forza del panico che suscita una civiltà tecnologica che, con baldanza baconiano-faustiana, permette di "agire" anche sull'uomo, sulla persona intesa anche come corpo, modificandone la natura, guarendone le malattie, allungandone la vita, decidendo della sua stessa nascita, della sua vita e della sua morte. Ed è evidente che, assoggettato a questo "agire" tecnologicamente avanzato, la persona cessa di essere "per sé".

14) P. PRINI, *Il corpo che siamo*, Torino 1991. Prini, un cattolico aperto alla considerazione dei valori "estetici", impegnatissimo

nel dibattito sulla bioetica – da ultimo, un'etica che tien conto dell'uomo nella sua interezza psicofisica – elabora i lineamenti di un "personalismo biologico" in cui si parla dell'embrione come di una "persona umana in potenza" (*op. cit.*, soprattutto pp.60 sgg.). Prini che tende a caratterizzare la persona in quanto "individualità", sì, ma non irrelata (personalismo sociale e, più precisamente, biologico-sociale, diremmo), spiega (p.63) con J.F. MALHERBE: «A partire dal momento in cui lo zigote si converte in embrione (propriamente detto), da quando si individualizza ed entra in comunicazione con sua madre, la sua esistenza incomincia a dispiegarsi nella dimensione psichica. Da questo momento già si può parlare come di una persona umana in potenza» (*Estatuto personal del hembrión humano ensayo filosofico sobre el aborto eugenético* in AA.VV.. *La vida humana: origen y desarrollo*, Madrid Barcellona 1989, p.88. Di Prini cfr. *Lo scisma sommerso. Il messaggio cristiano, la società moderna e la Chiesa cattolica*, con intervento di G. Vattimo, R. Malpelo, B. Spinelli, G. Baget Bozzo, E. Bianchi, G. Pontiggia, Milano 2002, p. 91. Si deve ricordare, intanto, che il grande pensatore cattolico del quale Prini subisce il fascino, è Antonio Rosmini, al quale già si è fatto e ancora si farà riferimento.

P. SCHLLENBAUM, *Alzati dal lettino e cammina*, trad. it., Como 1995, p.194. Per il riferimento al Nietzsche citato nella nota 12, cfr. p. 192: «l'uomo non ha un corpo, egli è il suo corpo, come è stato evidenziato non solo dal filosofo Friedrich Nietzsche [...], ma dopo di lui, fra gli altri, da Karl Dürckeim». E a Dürckeim (p. 260) si assegna l'espressione « il corpo che siamo » che Prini assume a titolo del suo libro (cfr. nota precedente).

Nell'aprile scorso il Professor Antimo Negri ci ha lasciati.

Ai familiari dello scomparso le condoglianze della Redazione.



## Scienza e Fede non più in conflitto Ma suscettibili di approfondimento

# E Dio disse: “Sia la luce!”. E la luce fu (Gn 1,3)

## Divagazioni

“E’ proprio della persona umana il non poter raggiungere un livello di vita veramente e pienamente umano se non mediante la cultura. Perciò ogni qual volta si tratta della vita umana, natura e cultura, fede e scienza sono quanto mai strettamente connesse”

(*Gaudium et Spes*)



Mons. Ercole Lavilla

Mons. Ercole Lavilla (Brindisi, 27 febbraio 1932), per oltre un trentennio ha insegnato Religione nelle scuole superiori dello Stato. Attualmente è Assistente e Consulente Ecclesiastico di varie associazioni e movimenti ecclesiastici.

Il sole, del quale la luce è irradiazione, compare nella creazione solo al quarto giorno. Ma è ormai accettato da tutti che la *Sacra Scrittura* ha fondamentalmente la missione di insegnare la via della salvezza e non le verità di ordine scientifico. Sapientemente il cardinale Baronio, a proposito dell’increscioso “caso Galilei”, diceva: “L’intenzione dello **Spirito Santo** essere d’insegnarci come si vada in cielo, non come vada il cielo”. **La luce** prima del sole: quasi esigenza imprescindibile per poter agire. **La luce** ci consente di cogliere la bellezza e l’ordine nella natura. Essa è espressione di ciò che non è materiale e,

perciò, nella *Bibbia* simboleggia **la spiritualità di Dio**. Prima la luce, perché senza la luce non c’è vita. **La luce** si collega con il cielo, col divino.

Grande rilievo ha nella *Bibbia* la luce. In *Giovanni* (1,9) si legge che Gesù è “La luce vera, quella che illumina ogni uomo”. E’ Gesù tesso che di sé dice: “**Io sono la luce del mondo**” e aggiunge: “**Chi segue me, non cammina nelle tenebre, ma avrà la luce della vita**” (*Gv* 8,12). Addirittura in *Matteo* (5,14-15), Gesù, riferendosi alle folle, proclama: “**Voi siete la luce del mondo; non si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono in casa**”. Il significato simbolico della lampada e del candeliere è legato al simbolismo della luce; quasi a dire che tramite **la luce** dovevano essere allontanate le potenze delle tenebre.

Nella notte che segnava il passaggio da un anno all’altro, nei templi egiziani venivano accese delle luci. Un’usanza, che risale all’antichità, è quella di porre dei lumi sulle tombe, quale simbolo della fede nella luce, nella vita. Ne fa fede Plutarco, il quale ci ha tramandato che la lampada, simbolo della vita, veniva collocata nelle tombe come dono d’accompagnamento per i morti. E che dire di Ugo Foscolo che, con felice ed alta immaginazione poetica, ricorda l’usanza di accendere lampade sui sepolcri, e le collega all’ansia

di luce di cui sembra pieno il moribondo!

*Rapian gli amici una favilla al sole: / a illuminare la sotterranea notte, / perché gli occhi dell’uomo cercan morendo / il sole; e tutti l’ultimo sospiro / mandano i petti alla fuggente luce.*

Alessandro Manzoni fa dire a Ermengarda, vicina a morte:

*Come è soave / questo raggio d’aprili! / Come si posa / sulle frondi nascenti! Intendo / or come tanto ricerchi il sol / chi d’anni carco, fuggir sente la vita!*

E l’Alcesti di Euripide, volontaria moribonda per amore del marito esclama, in un supremo addio: *O sole e luce del giorno.*

Aiace, in Sofocle, così saluta per l’ultima volta il sole:

*Ma, invece, tu, del giorno o raggio fulgido, / o Sole, tu che in mezzo al cielo or sfolgiori, / l’ultima volta a te mi volgo, e più / non potrò mai!...*

Dal “più luce” del Goethe, al “fammi vedere la luce” del Leopardi.

Per Giovanni Pascoli la luce sarà l’ultima consolazione che l’ulivo dà agli uomini:

*ma nutri il luminetto soletto / che, dopo, ci brilli sul letto / dell’ultima pace.*

Nell’esigenza della luce, l’uomo avverte, insopprimibile, il bisogno di perpetuarsi nella vita! Dove c’è la **Luce vera**, cioè Assoluta, non può esservi la morte.

In senso metaforico, nella *Sacra Scrittura*, la lampada è Dio stesso. “Sì, tu sei la mia lucerna, Signore: il Signore illumina la mia tenebra” (2 *Sam* 22,29).

Per il credente, la parola di Dio illumina il cammino. Recita, infatti, il *Salmo* 118, 105: "Lampada ai miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino". Penso ai fari, sparsi lungo le coste che con la loro potente luce fendevano le tenebre della notte per guidare le navi verso la sicurezza del porto.

Dall'immagine alla realtà: l'Uomo faro di civiltà. Dalla luce del sole, del faro, alla luce del Pensiero, della Cultura, della Scienza.

Dotato d'intelligenza, l'uomo è votato alla ricerca scientifica. La scienza ci permette di comprendere e di sapere. Consente di conoscere il mondo in tutta la sua complessità: il mondo fisico, quello degli animali e quello dell'Uomo.

Il Concilio Vaticano II nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, così si esprime: "E' proprio della persona umana il non poter raggiungere un livello di vita veramente e pienamente umano se non mediante la cultura. Perciò ogni qual volta si tratta della vita umana, natura e cultura, fede e scienza sono quanto mai strettamente connesse" (n. 53); al n.57 si legge tra l'altro: "L'uomo, applicandosi allo studio delle varie discipline, quali la filosofia, la storia, la matematica, le

scienze naturali, e occupandosi di arte, può contribuire moltissimo ad elevare l'umana famiglia a più alti concetti del vero e del bello e ad un giudizio di universale valore". Nel messaggio di saluto "Agli amici di pensiero e di scienza" a conclusione del Vaticano II, i Padri conciliari dicono: "Un saluto tutto speciale a voi, cercatori della verità, a voi uomini di pensiero e di scienza, esploratori dell'uomo, dell'universo e della storia, a voi tutti, pellegrini in marcia verso la luce... Noi siamo amici della vostra vocazione di ricercatori, gli alleati delle vostre fatiche, gli amministratori delle vostre conquiste. Continuate a cercare senza stancarvi, senza disperare mai della verità".

La Chiesa guarda con stima, affetto, simpatia alla scienza, rimuovendo ogni sospetto contro di essa, perché la Scienza non è sorgente di ateismo.

Amico, alleato della Scienza si è dimostrato, con i suoi autorevoli interventi nei numerosi incontri avuti con gli Scienziati, Giovanni Paolo II. "Aperte le porte della Chiesa alla Scienza", Giovanni Paolo II pone la Scienza sullo stesso piedistallo di valori affermando: "Scienza e Fede sono entrambe dono di Dio" (A. Zichichi, *Tra Scienza e Fede*, Il

Saggiatore, pag. 81). La Scienza a servizio della vita. E' ancora Giovanni Paolo II ad affermarlo: "L'uomo può perire per effetto della tecnica che egli stesso sviluppa, non della verità che egli scopre mediante la ricerca scientifica" (*Id* pag. 82) e il Papa aggiunge: "Come al tempo delle lance e delle spade così anche oggi, nell'era dei missili, a uccidere, prima delle armi, è il cuore dell'uomo" (*Id* pag.88).

Perché vi sia un autentico progresso globale di **Luce per l'Umanità**, si auspica, sempre più proficuo, il dialogo tra Fede e Scienza, la Luce di Dio e la Luce dell'uomo. Arte difficile, ma per gli uomini di buona volontà, con la convinzione che nell'incontro ci si arricchisce. Inoltre "La Fede e la Ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della Verità" (Giovanni Paolo II, *Fides et Ratio*) e nella Verità, che unisce, sognare, finalmente, un mondo senza confini e barriere, il che è come dire con l'*Apocalisse*: "Cieli nuovi e Terra nuova", ma perché il sogno non sia utopia, occorre formare in tal senso l'Uomo, che è e dev'essere sempre protagonista della sua storia, educandolo alla Mondialità.

**Mons. Ercole Lavilla**



Michelangelo, *La creazione dell'uomo*, Cappella Sistina, Vaticano

## Fattori di rischio cardiovascolare e prevenzione



**Alberto Margonato**

Alberto Margonato (Milano, 20 dicembre 1951) è Primario U.O. Cardiologia Clinica presso il Dipartimento di Cardiologia e Scienze Cardiovascolari dell'Ospedale San Raffaele di Milano. È inoltre docente di Cardiologia presso il Corso di Specializzazione di Medicina interna, Università Vita e Salute - HSR Milano. Numerose le sue pubblicazioni.

### Introduzione

**S**ebbene allo stato attuale gli enormi progressi della terapia sia farmacologica che di rivascolarizzazione percutanea e chirurgica, abbiano reso molto migliore la prognosi dei pazienti con malattia aterosclerotica del cuore e cerebrale, come recita un ben noto adagio, "prevenire è meglio che curare". Per tale motivo gli sforzi degli studiosi di tutto il mondo si sono dedicati dapprima ad identificare quali sono i fattori di rischio per lo sviluppo delle malattie aterosclerotiche e in seguito alla ricerca di mezzi per identificare tali fattori e pertanto ridurre le conseguenze in termini di possibilità di malattia. Prima di venire ai punti principali della nostra breve discussione

vorremmo dare due semplici definizioni di malattia aterosclerotica e di fattori di rischio.

Si intende per malattia aterosclerotica un ispessimento e progressivo restringimento delle arterie dovuto a depositi di grassi ed altri materiali. Il fenomeno è da prima graduale, ma quando la così detta "placca" si rompe e provoca la trombosi e l'occlusione dell'arteria, si hanno sintomi gravi e cioè l'infarto del miocardio, l'ictus cerebrale e l'occlusione delle arterie delle gambe. Il meccanismo è sempre dovuto, come già ricordato, all'improvvisa occlusione dell'arteria e quindi all'impossibilità di portare l'ossigeno ai tessuti interessati.

Come fattore di rischio si intende una caratteristica di un individuo o di una popolazione che si associa con un aumentato rischio di sviluppare in futuro la malattia. Può essere un comportamento, un tratto ereditario, un dato biochimico; deve precedere la comparsa della malattia ed essere plausibile dal punto di vista biologico.

Vediamo ora quali sono i principali fattori di rischio aterosclerotico e li divideremo in due principali categorie: non modificabili e modificabili.

Fra i non modificabili ovviamente sono l'età, il sesso, la familiarità per malattia aterosclerotica, cioè la presenza di infarto o ictus prima dei sessant'anni in famigliari di primo grado (genitori, fratelli, figli).

Fra i modificabili il diabete mellito, l'ipertensione arteriosa, l'obesità, il fumo, le dislipidemie, la mancanza di attività fisica.

Molto controverso è invece il reale peso dello stress cronico nel causare lo sviluppo della malattia aterosclerotica, mentre è ben noto che uno stress acuto (un dolore, un'emozione improvvisa) può precipitare la manifestazione acuta della malattia (ad esempio infarto) in un paziente già sofferente di

aterosclerosi. Vediamo nel dettaglio alcune caratteristiche dei principali fattori di rischio:

**Diabete mellito** : Attualmente è un fattore considerato tra i più importanti per quanto riguarda il rischio di sviluppare l'infarto e l'ictus. Si definisce diabete la presenza di aumento della glicemia, cioè dei livelli dello zucchero nel sangue superiore a 16 mg/dl. Nella stragrande maggioranza dei casi il diabete si sviluppa in soggetti di età medio/alta e in sovrappeso ed è quindi fondamentale per la terapia di prevenzione una dieta adeguata con riduzione del peso in eccesso e una attività fisica regolare. Critica in questi soggetti ad alto rischio è anche l'eliminazione di eventuali fattori di rischio concomitanti.

**Iipertensione arteriosa**: Un altro fattore di rischio particolarmente frequente in una società sviluppata è la pressione sanguigna elevata, cioè l'ipertensione arteriosa che viene definita come un aumento di pressione massima uguale o superiore a 140 e minima uguale o superiore a 90. E' pericoloso sia l'aumento della pressione massima che della minima anche se l'aumento della massima sembra ancora più dannoso per alcune condizioni quali lo scompenso cardiaco. E' stato dimostrato che la terapia ipotensiva riduce l'incidenza di ictus e infarto e questo beneficio si verifica sia in caso di ipertensione lieve o grave in tutte le età.

Dal punto di vista delle misure generali bisognerà ridurre il sale, evitare il fumo di sigaretta e limitare l'assunzione di alcool e caffè e quasi sempre bisognerà associare una terapia farmacologica: a questo proposito ricordiamo che i farmaci attuali sono molto ben tollerati e hanno molti meno effetti collaterali fastidiosi di quanto succedeva con le

medicines di prima generazione.



**Fumo :** Il fumo di sigaretta è responsabile di circa il 30 % dei decessi per malattia aterosclerotica (Infarto e ictus). Il fumo esercita i suoi effetti negativi attraverso due composti principali la nicotina e l'ossido di carbonio che causano aumento di pressione, aumento di frequenza cardiaca, aumento della coagulabilità del sangue, danneggiano le pareti delle arterie e riducono la quantità di ossigeno che arriva al cuore e al cervello. E' fondamentale che il soggetto sia estremamente motivato per smettere di fumare, e a questo proposito è utile ricordare che 3 anni dopo aver smesso di fumare il rischio di morte per infarto è circa uguale a quello di un non fumatore. Naturalmente è fondamentale smettere di fumare prima che compaia la malattia: dopo la comparsa della malattia il beneficio è lo stesso molto alto, ma tuttavia non si scenderà mai al livello di rischio di un non fumatore.

**Dislipidemie:** le dislipidemie sono caratterizzate da elevati livelli plasmatici di colesterolo o di trigliceridi, oppure dalla riduzione nel sangue dei livelli di colesterolo HDL e cioè " il colesterolo buono". Allo stato attuale i valori di colesterolo devono essere al massimo <200 mg/dl. Il colesterolo può essere poi diviso nelle sue frazioni quella "cattiva" o quella "buona". Quella

cattiva (LDL) deve essere nei soggetti normali <160 mg/dl ma sarebbe bene fosse <130 mg/dl e il colesterolo HDL deve essere superiore ai 40-60 mg/dl nell'uomo e 45-65 mg/dl nella donna. I trigliceridi dovranno essere inferiori a 200 mg/dl.



**Obesità:** il sovrappeso è una delle cause principali di malattia aterosclerotica anche perché si lega in maniera molto stretta con gli altri fattori di rischio: chi è obeso ha più frequentemente il diabete o comunque un aumento di zuccheri nel sangue, un



aumento del colesterolo e dei trigliceridi, la pressione alta. La distribuzione dell'eccesso del tessuto adiposo sembra rivestire un ruolo ancora più importante: in particolare la più preoccupante è l'obesità cosiddetta centrale, caratterizzata da un aumento del grasso addominale. Una misura molto semplice è quella di calcolare con un semplice metro la circonferenza della vita che non dovrebbe superare i 98 cm

per gli uomini e 79 cm per le donne.

**Mancanza di attività fisica:** la Organizzazione Mondiale della Sanità e la Società Italiana di Cardiologia consigliano 20-30 min al giorno di attività fisica anche moderata (non serve correre basta camminare di buon passo) per ridurre l'incidenza delle malattie coronariche e di ictus.

Come è chiaro dai capitoli precedenti è ovvio che camminare regolarmente aumenta il consumo di calorie e quindi ridurrà il peso corporeo. Oltre a ciò tenderà a normalizzare la glicemia, il colesterolo e i triglicerici e a ridurre la pressione del sangue.



### Consigli pratici e conclusioni

Dal momento che gli studi hanno dimostrato che la riduzione dei fattori di rischio diminuisce fortemente la possibilità di sviluppare una malattia aterosclerotica, i consigli generali che vanno applicati in tutti i soggetti sono quelli di smettere di fumare, di seguire una dieta sana, di fare esercizio fisico regolarmente e se è necessario di assumere con regolarità i farmaci prescritti dal medico. Due parole per quanto riguarda la dieta: ricordiamo che gli elementi che andrebbero assunti

regolarmente e che non hanno praticamente nessuna controindicazione sono le verdure cotte o crude, i legumi, la frutta tranne quella secca o sciroppata, e naturalmente dal punto di vista dell'apporto proteico è fondamentale due o tre volte alla settimana un pranzo a base di pesce meglio se non fritto ma cucinato al vapore, bollito o al forno. Andranno invece assunti con cautela gli alimenti ricchi di grassi

tra cui il latte e derivati, e cioè yogurt, burro e formaggio. Il latte e lo yogurt preferibilmente scremati, almeno parzialmente : fra i formaggi più magri ricordiamo la ricotta fresca e il quartirolo. Per quanto riguarda la carne, ricordiamo che sono consigliate le carni bianche quali pollo, tacchino, coniglio e vitello; mentre andranno ridotte le carni di manzo, cavallo, agnello, capretto e maiale perché più ricche di grassi. Fra i salumi più

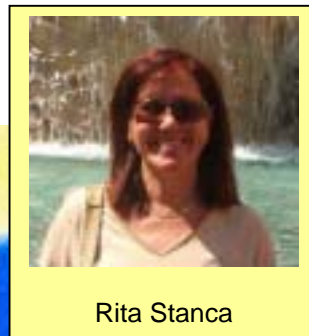
consigliabili la bresaola e il prosciutto crudo, avendo cura di eliminare le parti grasse visibili. Infine per quanto riguarda le bevande potrà essere concessa oltre all'acqua minerale una piccola quantità di alcool sotto forma di uno due bicchieri di vino al giorno, andranno invece banditi i super alcolici.

**Alberto Margonato**



# Sfogliando... Sfogliando...

a cura di Rita Stanca



## TRAMONTO

**Si avvicina la sera  
e il sole stanco  
tramonta pigramente.  
L'atmosfera si fa più dolce  
e rossi riverberi  
avvolgono la città.  
Dopo un ultimo addio al giorno  
il sole si tuffa improvviso nell'orizzonte.**

Danilo Ruggeri  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

## LA COLLINA

**Il ricordo di quella collina  
è nitido nella mia mente.  
Ricordo la brina che al mattino  
si scioglieva ai primi raggi del sole;  
ricordo gli alberi frondosi  
che accoglievano garruli nidi;  
ricordo i cespugli,  
sicuri nascondigli  
di piccoli animali impauriti.  
Addio, lontano luogo  
della mia infanzia,  
ti porterò sempre nel mio cuore.**

Luigi Brocca  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

## GIORNATE D'ESTATE

**Giornate lunghe e calde  
tutte da giocare;  
giornate azzurre come il cielo  
e come il mare.  
Giornate urlate  
sulle spiagge affollate.  
Giornate con notti  
fresche e serene  
e la voglia di ricominciare.**

Alessandra Maggiulli  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

## AMICO ALBERO

**Vecchio albero,  
mio caro amico,  
te ne sei andato  
con un doloroso saluto.  
Protegevi la mia casa  
con la tua fresca ombra  
quando con le tue grandi  
fronde le davi ristoro  
nelle giornate afose.  
Ora là, dove tu ti innalzavi,  
c'è il vuoto,  
lo stesso vuoto che hai lasciato  
nel mio cuore.**

Melissa Catamo  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

Disegno di Serena Patera  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese





## NOTTE D'ESTATE

**Nel cielo le stelle e la luna  
illuminano l'umida notte.  
Un vento leggero  
scuotendo le foglie  
produce un dolce concerto.  
Mi sento serena  
in questa dolce  
notte d'estate.**

Teresa Pedio  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

Disegno di Gabriele Montefusco  
IV ginnasio - Maglie

## ALLA FINE DEL GIORNO

**Il sole termina dolcemente  
il suo cammino  
e tranquillo scende nel mare.  
Un lungo riflesso  
illumina l'acqua azzurra.  
Un miscuglio di colori  
e una brezza leggera  
accompagnano l'apparire  
della prima stella.**

Ester Presicce  
II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

## TEMPORALE

Il cielo è burrascoso  
 lampi e tuoni lo scuotono.  
 lo guardo dalla finestra  
 e ho tanta paura.  
 Poi, pian piano,  
 tutto si placa  
 e anche il mio cuore  
 si rasserenà.

Antonio Sarcinella  
 II B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese

## LA QUERCIA DELLA MIA INFANZIA

Ricordo quella quercia possente e maestosa  
 Ricordo i suoi lunghi rami su cui mi arrampicavo  
 Ricordo il suo alto e forte tronco che mi faceva toccare il cielo  
 Ricordo le sue fronde mosse dal vento  
 chinarsi su di me quasi ad abbracciarmi  
 Ricordo i miei sogni tranquilli all'ombra della sua chioma  
 Ricordo che aspettava sempre il mio ritorno a casa  
 Oggi, però, ad attendermi lei non c'è più  
 perché un palazzo ha preso il suo posto

Salvatore Trazza  
 III B - Scuola Sec. di 1° grado - Muro Leccese



## PALMARIGGI. Prima Edizione del concorso di Poesia "Carmine Pellegrino"

### Il linguaggio del cuore

**Premiato Elia Modoni con la poesia "Perché?". Gli è stato assegnato il terzo posto della sezione C**

Siamo contenti di aver partecipato alla 1<sup>a</sup> Ed. del Concorso di Poesia dedicato a Carmine Pellegrino, un grande uomo nato a Palmariggi, amante della sua terra, dei suoi profumi e dei suoi colori ..., ma soprattutto orgogliosi di essere stati tra i premiati.

Quando ci siamo accostati a questa esperienza, avevamo già intrapreso un percorso didattico sullo studio e sulla produzione (semplice produzione!) del testo poetico. Tralasciandone, però, le caratteristiche metriche e linguistico-letterarie, molto semplicemente abbiamo definito la POESIA il "LINGUAGGIO DEL CUORE"; ci siamo detti che forse il cuore "parla" più facilmente nei momenti di solitudine, di sconforto, di dolore, di disperazione... che non in quelli di gioia (in quanto questi ultimi si preferisce viverli), e soprattutto abbiamo chiarito a noi stessi che tale "linguaggio" non è fine a se stesso, ma teso a far riflettere, a trascinare o comunque a far vibrare, più velocemente del solito, il cuore di chiunque si fosse accostato all'ascolto di tale "linguaggio". Elia Modoni, frequentante la cl. 3<sup>a</sup> della Scuola Secondaria di 1° Grado di Palmariggi, è riuscito, molto umilmente, in questo intento con il testo "Perché...?". In esso il sentimento dominante è quello di un giovane, come tanti, del nostro tempo che avendo perduto l'orientamento approda verso porti poco rassicuranti e di gioia effimera per cui alla tempesta che domina il suo cuore e la sua mente non trova altra soluzione che la morte, convinto com'è, pensiamo a torto, che niente e nessuno sentirà la sua mancanza.

**Elena Renis**

Docente di Lettere, III A Palmariggi

#### PERCHÉ?

Perché tali sentimenti mi anebbian la mente?  
 Mai avrei pensato ad una morte così,  
 da solo, senza lo sguardo di nessuno...  
 Non basteranno i fiori, le lacrime, i ricordi...  
 Ho desiderato tanto che dalla mia mente  
 sparisse questo macigno pesante  
 che mi rende cupo  
 e lasciasse il posto alla gioia,  
 alla speranza, alla luce.  
 Mi sento forzato a giungere a queste conclusioni...  
 sono troppo triste, troppo stanco per proseguire.  
 Finirà così in tristezza... da solo... nella mia camera.  
 Un flash mi colpisce la mente.  
 Volevo fare l'ingegnere e invece finirò,  
 a soli vent'anni, nella fredda terra  
 parte di una natura indifferente.  
 In una tempesta di pensieri  
 non riesco a trovarne uno  
 che mi distolga da questo triste epilogo.  
 Sono ormai sul davanzale.  
 La mia vista si anebbia, calde lacrime rigano il mio stanco viso...  
 Mai la città mi è stata così ostile,  
 pertanto non mi costa morire da vile.

**Elia Modoni**  
 III A - Palmariggi

Disegno di Antonella Lezzi  
 III A - Palmariggi



# Sfogliando... Sfogliando...

## Gli 007: "Fantasie di oggi... o realtà del passato?"

*Fantasie di oggi*

**IAN FLEMING:**

*scrittore inglese della cui fantasia è nato James Bond*



### James Bond

È l'agente dei servizi segreti inglesi più famoso al mondo.

Il suo nome in codice, "007", è oggi comune sinonimo di "agente segreto".

Il suo personaggio, spavaldo, coraggioso, elegante, affascinante, e le sue imprese spericolate sono frutto della fantasia dello scrittore Ian Lancaster Fleming, nato a Mayfair, Londra, il 28 maggio 1908, da una famiglia dell'aristocrazia inglese, e morto il 12 agosto 1964, a 56 anni.

Tuttavia, nella realtà, non solo di oggi, ma anche in quella di ieri, tanti sono e sono stati gli agenti segreti veri.

*Attori che hanno interpretato il personaggio di James Bond*



Roger Moore



Sean Connery



Pierce Brosnan



Timothy Dalton

Realtà di oggi

**Indonesia:**  
nascono le prime  
università per  
agenti segreti

**News: lista di agenti segreti  
(polacchi) rubata e pubblicata  
su internet**  
Data: 06-02-2005  
Fonte: Slashdot.org

## **IRAQ: UCCISI 7 AGENTI SEGRETI SPAGNOLI**

Data: Sabato, 29 novembre @ 19:44:25 CET

**Argomento:** Tensioni Internazionali

**BAGDAD, sab 29 nov - Iraq, attacco agli spagnoli - Giustiziati 7 agenti segreti - Sul luogo della strage scene di giubilo.**

Tirati fuori dalle auto, giustiziati sul ciglio della strada. Sarebbero stati uccisi così 7 agenti dei servizi segreti spagnoli, attaccati a 30 chilometri da Bagdad mentre viaggiavano su due, forse tre vetture. Il gruppo era formato da 8 agenti in tutto: tutti e otto, secondo fonti americane, sarebbero stati uccisi. Quattro, invece, i corpi visti da un reporter della tv britannica Sky. Altre fonti parlano di due agenti fatti prigionieri.

# Realtà del passato

## GLI ANTENATI di OO7



*Testa di Arcadio, imperatore dell'Impero Romano d'Oriente. Le leggi imperiali di Arcadio e del fratello Onorio mostrano apprezzamento per le attività dei servizi segreti (Roma Museo della civiltà romana)*



*Scambi di ambasciatori arabi e bizantini  
Miniatura da un manoscritto del XIV sec. (Madrid, bibl. mar.)*

## James Bond Bizantini

Nel mondo antico, e soprattutto nel Medioevo, il Mediterraneo era già pieno di agenti segreti, infiltrati nei territori nemici, che si rendevano protagonisti di imprese straordinarie.

In questa epoca furono soprattutto i Bizantini a servirsene.

La rete di spie e di informatori, messa in piedi dall'Impero Romano d'Oriente, era assolutamente necessaria per garantire la sicurezza ed evitare le invasioni degli stranieri.

I confini erano, infatti, costantemente in pericolo e il sistema difensivo non risultava sempre sufficiente.

Occorreva, dunque, ricorrere all'aiuto degli **agenti segreti**.

## Agentes in rebus

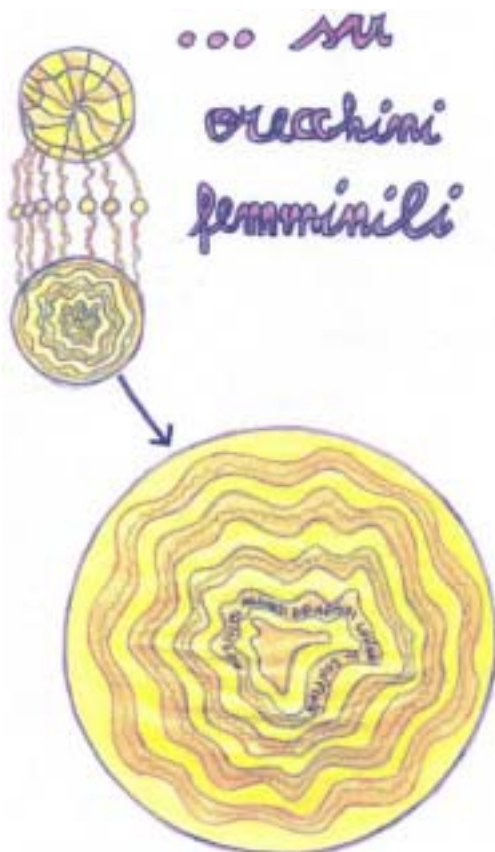
Durante l'impero di Costantino operavano i cosiddetti *agentes in rebus*. Si trattava di militari accuratamente selezionati che vivevano nel palazzo imperiale e rimanevano a disposizione per qualunque missione delicata o pericolosa. Agli antenati di 007 venivano dati gli ordini di portare messaggi segreti ai governatori delle province, di controllare il buon funzionamento del servizio postale, di raccogliere informazioni sia sul territorio controllato dall'Impero, sia sui popoli che minacciavano i confini. Le informazioni raccolte venivano inserite in una specie di archivio, lo *scrinium barbarorum*.

## L'agente Nicholas

Come James Bond, anche gli agenti segreti bizantini si travestivano per non farsi riconoscere. L'attività di copertura di un buon agente segreto era generalmente quella del mercante perché, con la scusa di commerciare, la spia si poteva spostare senza dare nell'occhio.

Un buon agente doveva riuscire ad infiltrarsi tra i nemici senza destare alcun sospetto. Ciò riuscì a fare perfettamente Nicholas, una spia bizantina del X secolo, mandata alla corte di Baghdad. Nessuno sospettò mai di lui che, per rendere più credibile la sua identità, si era fatto musulmano; lo stesso sultano aveva una così grande fiducia in lui che gli affidò addirittura la raccolta delle tasse imperiali.

**In realtà, Nicholas comunicava con Bisanzio attraverso messaggi cifrati che scriveva...**



... dentro le spalline dei vestiti



... sulle foglie con  
cui si fasciavano  
le ferite

... sotto la suola  
delle scarpe

