

ACCADEMIA MARCHIGIANA
DI SCIENZE, LETTERE ED ARTI
ANCONA

MEMORIE

Volume XXXII

1993 - 1994

Ancona 1998

PRESENTAZIONE

La stampa di questo XXXII volume delle "Memorie" per gli anni 1993-1994 della nostra Accademia, testimonia quanta volontà ci sia stata in questi due anni di recuperare tutti gli arretrati. Speriamo pertanto di poter portare a termine nel prossimo anno l'aggiornamento completo di questo importantissimo organo ufficiale della nostra attività pluridisciplinare.

Abbiamo anche il piacere di comunicarVi che, finalmente, tra giorni Vi sarà inviato il volume *Ciriaco d'Ancona e la cultura antiquaria dell'Umanesimo* e che è in corso di stampa il volume *Homo Adriaticus: identità culturale e autocoscienza attraverso i secoli*, due splendide pubblicazioni che fanno parte di una ben nota Collana editoriale.

Inoltre è desiderio del Consiglio, non appena il Ministero ci invierà l'approvazione delle modifiche apportate al nostro Statuto nelle ultime Assemblee, di far stampare il Nuovo Statuto e un elenco aggiornato dei Soci.

Anche in questo volume è notevole il numero dei lavori svolti, tutti di grande impegno, che dimostrano la fervida attività culturale della nostra Accademia.

Vari gli argomenti trattati: presentazione dei volumi *Terra di Marche* di Dino Garrone, *La luce è per essere altrove* di Plinio Acquabona e *Ungaretti e i classici* di AA.VV. (Atti del convegno nazionale organizzato dall'Accademia); delle conferenze su "Le origini greche di Ancona", "Il millennio della cattedrale di San Ciriaco", "L'architettura templare greca negli acquerelli di Arnoldo Cerquetti" e su "La pedagogia di Maria Montessori" e "I giovani e il lavoro"; di studi e ricerche personali su "Due geografi umanisti marchigiani: Giovanni Matteo Cretico e Fracanzio da Montalboddo", su "Giorgio La Pira", "Il suicidio nella coscienza dei popoli" e "Età e udito".

Tutti lavori di notevole interesse.

Desideriamo quindi ringraziare tutti gli illustri Autori che hanno contribuito alla stesura di questo volume, dimostrando oltre la profonda conoscenza della loro disciplina e dei vari argomenti trattati anche il loro attaccamento alla nostra Istituzione.

Il Presidente
Prof. Manlio Caucci

**INAUGURAZIONE
DELL'ANNO ACCADEMICO
1993-1994**

CONVEGNO INTERNAZIONALE HOMO ADRIATICUS: IDENTITÀ CULTURALE E AUTOCOSCIENZA ATTRAVERSO I SECOLI (*)

RELAZIONE INTRODUTTIVA DEL PRESIDENTE
ALFREDO TRIFOGLI

Saluto cordialmente tutti gli intervenuti e particolarmente i relatori a partire da quelli che vengono da più lontano, dalla Penisola balcanica ed oltre. A loro vada un ringraziamento caloroso per questa gradita partecipazione. Saluto e ringrazio inoltre il Prefetto di Ancona, dott. Giuseppe Colli, l'Assessore alla Cultura del Comune di Ancona, prof. Pietro Zampetti, don Paolo Paolucci che rappresenta qui l'Arcivescovo di Ancona, Mons. Franco Festorazzi.

Mi sembra inoltre doveroso dare lettura di un telegramma che abbiamo particolarmente gradito, quello del Presidente della Repubblica: "In occasione del Convegno internazionale sul tema "Homo Adriaticus: identità culturale e autocoscienza attraverso i secoli", il Presidente della Repubblica è lieto di far giungere alla Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti e alla Società Dalmata di Storia Patria di Roma, i suoi saluti fervidissimi ai promotori dell'iniziativa e a tutti i presenti". C'è anche un telegramma del Sindaco di Ancona, Renato Galeazzi, il quale si scusa per non essere presente e formula gli auguri di pieno successo per la manifestazione.

Tra le varie comunicazioni, telegrammi e comunicazioni di Autorità che non possono essere presenti, perché impegnati altrove, c'è la lettera, che ci è particolarmente gradita, della Fondazione Giorgio Cini di Venezia che ci comunica che non hanno la possibilità di partecipare al nostro Convegno, ma desiderano inviare agli organizzatori, ai convenuti, i migliori auguri di successo dell'iniziativa e i saluti più cordiali.

Terminate queste doverose comunicazioni, mi piace sottolineare che questa Accademia fin dalla sua fondazione, che è avvenuta nel lontano 1925, ha sempre coltivato i rapporti con i paesi e le popolazioni dell'altra sponda. Il suo fondatore, Giovanni Crocioni, nel discorso inaugurale tenuto il 17 maggio 1925, pronunciò delle parole molto

(*) *Convegno tenuto ad Ancona, nella Sala Convegni dell'Hotel Jolly, dal 9 al 12 novembre 1993.*

belle, anche se oggi possono sembrare un po' retoriche, che colgono il significato di questi rapporti che sono stati rilevanti in passato e debbono essere coltivati anche in futuro.

Egli diceva, come risulta da "Memorie e Rendiconti" della nostra Accademia, quanto segue: "Vanno e vengono sulle limpide onde le navi e i piroscafi che portano e riportano merci e persone, con ritmo di secoli e secoli, da quando Roma imperava, da quando imperava Bisanzio, da quando vigilavano, sul mare conteso, Ravenna e Venezia. E colle persone e le merci viaggiavano, non viste e invisibili, ma ugualmente possenti, la cultura latina che si diffondeva su tutte le terre del Mediterraneo e più in là, la lingua latina, l'arte latina, la sapienza latina che rinnovarono le terre conquistate e romanamente governate. Colle merci e con le persone venivano a noi le mitiche leggende orientali, le tradizioni popolari che vagano tuttora nelle fantasie delle nostre genti, conservatrici tenaci del loro patrimonio spirituale, accomunando il popolo dalmatino col marchigiano".

Fin da allora, e quindi da quegli anni ormai così lontani, nello splendido diploma dell'Accademia, disegnato da un artista famoso, quale è stato Bruno da Osimo, figura, insieme agli stemmi delle quattro città marchigiane capoluoghi di provincia, lo stemma del Comune di Zara.

Da allora innumerevoli furono le iniziative promosse dall'Accademia per approfondire i rapporti culturali tra i paesi uniti del Mare Adriatico. L'iniziativa più significativa e più recente, è certamente il Convegno internazionale su "Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco", tenuto ad Ancona e ad Osimo dal 13 al 16 maggio 1988, i cui Atti sono stati recentemente pubblicati in quello che ci sembra uno splendido volume. Va però ricordato in questa occasione anche il Convegno internazionale su Ciriaco Pizzecolli, meglio conosciuto come Ciriaco di Ancona, che si è tenuto ad Ancona sul tema "Ciriaco d'Ancona e la cultura antiquaria dell'Umanesimo" dal 6 al 9 febbraio 1992 ed i cui Atti sono in corso di pubblicazione, in attesa anche degli aiuti finanziari che sicuramente verranno, come vengono sicuramente per le nostre iniziative.

Nel sesto centenario della nascita abbiamo così voluto ricordare questo straordinario personaggio che da mercante e viaggiatore gradualmente divenne uno dei protagonisti culturali degli ideali umanistici e di una inesausta volontà di approfondire la conoscenza del mondo antico e del vicino Oriente.

Lo straordinario successo di questi due convegni ci ha indotto a

proseguire sulla strada di questa ricerca, con obiettivi anche più vasti ed impegnativi. Abbiamo dato quindi la nostra piena adesione alla proposta che ci è venuta dal nostro socio, prof. Sante Graciotti, di organizzare un Convegno internazionale su questo vastissimo e complesso tema: "Homo Adriaticus: identità culturale e autocoscienza attraverso i secoli".

Avevamo già avuto modo di apprezzare la profonda conoscenza del mondo slavo e dell'Europa orientale del prof. Graciotti, ordinario di Filologia slava all'Università "La Sapienza" di Roma, allorché curò scientificamente il nostro Convegno su "Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco". Nel frattempo egli era stato rieletto Presidente della benemerita Società Dalmata di Storia Patria di Roma, la cui rilevante attività culturale è tra l'altro testimoniata dalla pubblicazione dei volumi degli "Atti e Memorie". Divenne quindi naturale che le due istituzioni culturali, l'Accademia e la Società Dalmata, si associassero per dare vita a questo convegno nella viva speranza, che peraltro non si è ancora tradotta in realtà, che gli Enti locali e la Regione sostenessero questa importante e straordinaria iniziativa.

Va inoltre ricordato che a questo convegno hanno concesso il loro patrocinio il Ministero degli Affari esteri e l'I.R.R.S.A.E., che è l'Istituto regionale che cura la formazione culturale, pedagogica e didattica degli insegnanti.

L'interesse destato dal nostro progetto fu immediato e superò ogni previsione: fummo pertanto costretti a contenere il numero dei relatori ed a limitare il tempo di esposizione orale, pur impegnandoci a pubblicare per intero, nel volume degli Atti, le relazioni nel loro testo integrale. Malgrado queste necessarie disposizioni, il programma prevede 39 relazioni in una serrata continuità di lavoro. Qualcuno poi, all'ultimo momento, ha comunicato di non poter essere presente, ma altri erano già pronti a sostituirli.

"Il convegno si propone - come ha scritto felicemente il prof. Graciotti - come compito di recuperare, dalla vita e dalle testimonianze delle popolazioni gravitanti sull'Adriatico, le forme di cultura che le caratterizzano e indirettamente le uniscono. Grande protagonista è il mare con le attività ad esso collegate, il tipo di civiltà che esso produce, le esperienze umane - tra economia e poesia - che su di esso si impernano".

Gli obiettivi di questa nostra iniziativa, che intende riflettere su quello che potremmo chiamare "adriaticità", possono essere riassunti e articolati in tre sfere di esperienza: la prima è quella della vita vissuta, che significa etnografia, costumi, folklore; la seconda riguarda i suoi riflessi emotivi, sentimentali, artistici, dalla musica, alla pittura, alla

letteratura; la terza intende indagare sulla sua formazione concettuale e la sua autocoscienza, espressa soprattutto, ma non solamente, nella pagina scritta di ieri e di oggi.

Il prof. Graciotti chiudeva questa parte del suo progetto iniziale, che ha poi dato origine al nostro Convegno, rilevando che il campo di ricerca, come ognuno può constatare, in ognuno dei tre settori, ma specialmente nell'ultimo, è veramente sterminato. La sola ricerca delle testimonianze letterarie attraverso i secoli costituisce un capitolo non facilmente esauribile.

Non escludiamo quindi la possibilità che il Convegno sia il primo di una serie di iniziative rivolte ai singoli aspetti o ai singoli periodi, che ora prendiamo globalmente in considerazione.

Vada quindi un ringraziamento vivissimo a tutti gli studiosi che, provenendo dai loro paesi della Penisola balcanica e dall'Italia, offriranno un contributo della loro preziosa esperienza su un tema così vasto ed importante.

Permettete infine una ultima considerazione: la radio di questa mattina ha comunicato che sono partite dal porto di Ancona due navi cariche di aiuti assistenziali e che un'altra partirà domani, per le popolazioni della ex Jugoslavia vittime ancora delle drammatiche vicende belliche. Ieri ed oggi la televisione ha trasmesso nuove e sconvolgenti immagini delle popolazioni in fuga da Sarajevo. Qualcuno di fronte a questa drammatica realtà forse dirà che non è questo il momento di organizzare convegni culturali e scientifici. Noi riteniamo invece che si può lavorare per la pace ed esprimere la nostra concreta solidarietà con quelle popolazioni offrendo loro anche occasioni di incontro sul piano culturale e scientifico.

D'altra parte se noi vogliamo assolvere ai nostri doveri in vista di un futuro di pace e di progresso civile, è necessario, oggi più che mai, ricorrere alle energie liberatrici della cultura, che, insieme alla memoria delle comuni vicende storiche, ci tramandano quei valori umani indispensabili per sviluppare rapporti sempre più rispettosi delle singole identità e per consolidare forme sempre più avanzate di pacifica convivenza.

È di prossima pubblicazione, presso le Edizioni Diabasis di Reggio Emilia, l'atteso volume contenente gli Atti del Convegno internazionale *Homo Adriaticus: identità culturale e autocoscienza attraverso i secoli* (Ancona, 9-12 novembre 1993). Pubblichiamo intanto l'Indice dell'opera.

HOMO ADRIATICUS:
IDENTITÀ CULTURALE E AUTOCOSCIENZA
ATTRAVERSO I SECOLI

INDICE

Presentazione

(Alfredo Trifogli)

L'“Homo Adriaticus” di ieri e quello di domani

(Sante Graciotti)

Il Cinquecento come snodo dei destini adriatici

(Alberto Tenenti)

Lo scenario naturale dell'“Homo Adriaticus”

(Francesco Bonasera)

La Dalmazia nella letteratura di viaggio austriaca dell'Ottocento

(Andreas Gottsmann)

L'uomo dell'Illuminismo in Dalmazia con particolare riferimento a

Dubrovnik

(Miljenko Foretić)

I prestiti lessicali adriatici

(Manlio Cortelazzo)

L'identità del veneto-dalmata tra le diverse correnti di lingua e di cultura

dell'area adriatica orientale

(Flavia Ursini)

L'identità alimentare adriatica fra persistenze e innovazioni

(Ulderico Bernardi)

I lessicografi gesuiti del Seicento tra le due sponde: Barto Kašić-Cassius-

Cassio (Pagg, 1575-1650, Roma) e Jakov Mikalja-Micaglia (Peschici,

1601-1654, Loreto)

(Vladimir Horvat)

Le lexicographie Augustin Jal (1795-1873) ou l'adriaticité acquise

(Miroslav Rožman)

- Il mondo adriatico di Antonio Putti*
(Lierka Šimunković)
- Gli artisti chiamati "Schiavoni" nel Quattrocento e nel Cinquecento*
(Kruno Prijatelj)
- "La Schiava" di Hanibal Lucić e la sua relazione con il dramma senese "I prigionieri"*
(Slobodan P. Novak)
- Aspetti della tematica "adriatica" in alcuni scrittori giuliani tra Ottocento e Novecento*
(Elvio Guagnini)
- Le origini adriatiche dell'avanguardia letteraria croata*
(Aleksandar Flaker)
- Le Muse in Illiria: l'Accademia dei Concordi a Ragusa (Dubrovnik) e i Ragionamenti sulla musica di Nicolò Vito di Gozze e Michele Monaldi*
(Ivano Cavallini)
- Tradizioni medievali e innovazioni rinascimentali nell'assetto urbano di Dubrovnik*
(Igor Fisković)
- Cavtat rinascimentale. Rievocazione dell'Epidaurò antica*
(Nada Grujić)
- Note sugli orafi trecenteschi attivi nell'area adriatica*
(Ivo Petricioli)
- Famiglie dalmate in terra pugliese: i Radulovich di Polignano*
(Francesco Saverio Perillo)
- I documenti ebreo-spagnoli del Seicento a Dubrovnik*
(Ivana Burdželez)
- Due santi dell'Epiro tra mondo greco e mondo latino: Terino e Donato*
(Enrica Follieri)
- Il fondamento bizantino del Rinascimento italiano*
(Antonis Fyrigos)
- Roma e la gloria di Salona e Spalato*
(Attilio Dubrovich)
- L'Adriatico e la romanizzazione dell'Istria*
(Ruggero Fauro Rossi)
- L'Adriatico tra preistoria, Greci e Romani*
(Sergio Sconocchia)
- Venezia, la città di Nettuno*
(Gino Benzoni)
- Tra leontofilia e leontofobia: il leone di S. Marco e la Questione Adriatica*
(Alberto Rizzi)

“Mare clausum” e “Mare liberum”: la giurisdizione veneziana sul mare Adriatico e la decadenza di Venezia

(Alberto Bin)

Le finanze di Arbe ed il commercio con Venezia ed i porti di “sottovento” nel Cinquecento

(Ivan Pederin)

Rapporti commerciali tra le due sponde adriatiche dalla caduta della Repubblica veneta al congresso di Vienna: primi esiti di una ricerca nell'Archivio Salghetti-Drioli

(Rita Tolomeo)

**CONFERENZE
E
INIZIATIVE**

PRESENTAZIONE DEL VOLUME DI DINO GARRONE
TERRA DI MARCHE (*)

INTERVENTO INTRODUTTIVO
ALFREDO TRIFOGLI

Un editore bolognese, Massimiliano Boni, ha pubblicato un volume dedicato a Dino Garrone, il noto scrittore che possiamo dire marchigiano. Infatti è vero che è nato a Novara, è vero che è morto a Parigi, ma ha trascorso quasi tutta la vita nelle Marche, a Pesaro e, quindi, a buon diritto è considerato uno scrittore marchigiano, tanto che Carlo Antognini nella sua opera monumentale *Scrittori marchigiani del '900*, in due volumi, in quello dedicato ai narratori lo include giustamente fra gli scrittori marchigiani. Antognini, nella sua presentazione critica inizia così: "L'opera di Dino Garrone bruciò come una rapida meteora nel cielo delle lettere italiane tra il 1923 e il 1931". Garrone, infatti, nato nel 1904, è morto nel 1931 in una maniera veramente incredibile. Un dente mal curato, setticemia e a ventisette anni questo giovane già noto e affermato nel campo delle lettere, stimato universalmente dalla critica italiana, scompare.

Non voglio sostituirmi ai nostri amici relatori, però ho trovato alcune notizie che sicuramente loro conosceranno e che mi hanno colpito. Garrone era un giovane ricco di vitalità, di entusiasmo, di desiderio di conoscere e di viaggiare. Alcuni suoi scritti, perché egli scrisse su periodici e soprattutto su riviste letterarie, dimostrano che il nostro scrittore condivise i temi centrali della propaganda fascista su patriottismo, riscossa nazionale, risanamento e ordine sociale. Sono le illusioni che entusiasmarono molti altri giovani, ma che i più avvertiti e sensibili abbandonarono presto.

Il viaggio finale di Garrone a Parigi, dove poi morirà, può essere considerato un segno di protesta nei confronti di quella che progressivamente si rivelava come una paurosa dittatura.

Un altro dato che intendo sottolineare è che tutte le sue opere sono uscite postume, compreso il volume dedicato alle sue *Prose*, pubblicato a cura dell'anconetano Ubaldo Fagioli nel 1934.

(*) Iniziativa svoltasi ad Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, il 2 dicembre 1993.

L'unica eccezione è costituita dal volume dedicato al pittore Rosai, che fu pubblicato a cura sua, di Ricci, e di altri di Firenze nel 1930.

Tra i suoi stimatori ci sono i maggiori critici del tempo, compreso Carlo Bo che ha scritto di lui in termini elogiativi. Questo giovane aveva dimostrato una forza espressiva eccezionale ed originale. Le sue prose, alcuni hanno affermato, possono essere viste in chiave strettamente poetica e definite poesia in prosa. Nel volumetto che presentiamo l'Editore ha ritenuto opportuno pubblicare alcuni dei suoi scritti dedicati alla nostra regione, alla nostra città, a personaggi marchigiani. In questi scritti dedicati alle Marche, Garrone coglie lo spirito della nostra terra e della nostra gente con rara efficacia.

Uno scritto dedicato alla nostra Ancona, che anche Antognini aveva pubblicato nella sua antologia, la nostra città è presentata in maniera originalissima: il colle Guasco con San Ciriaco in alto, appare come una nave che con la sua prua si sta proiettando verso i mari lontani, e che da un momento all'altro sembra staccarsi dalla terra e iniziare questo viaggio attraverso lo spazio.

Dobbiamo quindi essere grati all'Editore che ha raccolto questi scritti preziosi che probabilmente molti marchigiani ignorano, come ignorano la personalità di questo scrittore che ormai ci ha lasciato da oltre cinquanta anni. Questo è il motivo che ci ha indotto a prendere questa iniziativa e credo che relatori migliori di quelli che abbiamo chiamato difficilmente avremmo potuto averli.

Valerio Volpini, critico letterario, e amico da sempre, conosce profondamente la situazione letteraria italiana e gli scrittori marchigiani. Al suo fianco è con noi il giovane studioso e critico Marcello Verdelli, docente all'Università di Urbino e da questo anno anche all'Università di Macerata: è uno dei nostri Soci più attivi e più disponibili alla collaborazione ed è dotato di una sensibilità notevole nel cogliere gli aspetti essenziali delle personalità dei narratori e dei poeti. Quindi siamo grati a tutti e due per ciò che ci diranno.

VALERIO VOLPINI

Alcune impressioni sulle pagine di Garrone che ho conosciuto non di persona, naturalmente, ma ho conosciuto molto presto, da giovane, e soprattutto per un saggio sul Verga, che era poi la sua tesi di laurea, che porta la prefazione e l'incoraggiamento di Russo. Saggio che già rivela l'acume di un lettore straordinario, di una sensibilità accorata delle cose. E successivamente, ancora in età molto lontana, mi fece impressione *Il sorriso degli Etruschi*, una prosa, che oggi potremmo dire prosa d'arte: in questo la prima connotazione per il giovane scrittore, morto quando forse cominciava già a disegnare la sua esistenza culturale e letteraria.

Amava il mare in maniera quasi forsennata, impaziente, lo raccontavano gli amici pesaresi che lo avevano avuto fra di loro, lo raccontava Fabio Tombari che era stato intimo e più giovane di Garrone. Tombari che era già scapigliato per conto suo, raccontava della scapigliatura, di questo amico giovane, venuto dalle Marche dalla compassata Novara piemontese; si era ubriacato delle Marche, tanto che in una pagina dice testualmente: "Io sono marchigiano, sono nato nella mia Novara, però ora io non amo che le Marche, quella campagna che si vede dalla terrazza di Osimo, il mare, le nostre strade belle fanno parte della mia anima. Non ho perduto nel baratto". E infatti direi che per questo importato dal Piemonte qui nella Marca marinara, che va da Pesaro fino ad Ancona, si trovano forse le suggestioni più frementi, più folgoranti di questo giovane scrittore che vede molto spesso anche quello che non c'è, ama talmente la nuova patria che come un innamorato non vede i difetti della sua amata, anzi muta i difetti in pregio; così anche Garrone descrivendo le Marche o la Marca o una città o una cosa, finisce col mettere tutto nella colonna dell'attivo, anche quei dati che forse starebbero bene nel passivo. E questo perché Garrone non è certamente un sociologo, è un poeta e il poeta può fare dell'abbaglio anche una folgorazione, un segno distintivo di poesia.

Per esempio quando parla del mare, dice: "Marinai un po' tutti qui. Anche i contadini che dal mare lunge, - c'è l'allusione al Leopardi - pigliano i presagi del tempo, e se invece il mare è prossimo, la domenica si arrestano all'imbocco strozzato della pescheria". Ora se c'è da noi una gente che non ama il mare, io lo dico perché sono contadino, quindi senza temere di essere sospettato, sono i contadini che non sanno nuotare e che portavano al mare gli animali una volta o due all'anno soltanto per farli pescare, perché dicevano che facendo il

bagno di mare i buoi e le vacche si rafforzavano nelle zampe.

E la pagina più bella è senza dubbio quella su Ancona. Sempre citata e già la chiave di lettura, lo dice, lo ha detto, il nostro amico carissimo, Trifogli, che ha letto, ha ricordato addirittura, senza leggerla, questa pagina su Ancona di Garrone. Nella pagina su Ancona, che dalla prosa lirica dello scrittore passa, direi, ad un empito surrealistico, Ancona è una Ancona surreale; per certi aspetti mi viene da paragonarla questa Ancona alla pittura di Scipione, come quando Scipione dipinge piazza Navona di fuoco. In Garrone c'è questo surrealismo che poi nel momento in cui folgora lo riempie di entusiasmo: poi questo lampo, questa folgorazione si ferma in una sovrana malinconia che fa di Garrone un segreto discepolo del Leopardi.

L'amore per le Marche è anche dal sentirsi accanto alle cose, alla collina, al cielo e al mare. C'è in Garrone una capacità anche ironica a volte, che non è l'ironia dissacrante o caricaturale di tanti autori anche del suo tempo, oppure quel falso semplicismo che è nello "strapaese", nelle correnti del tempo. In Garrone l'ironia direi è assorbita o tratta dalle immagini. Ancona, dice, è famosa per far perdere il treno. Non credo che si perda più, perché adesso è tutta un'altra cosa. Ascoltate queste due righe: "Per le strade non si cammina, ci si arrampica. Sono scale di corda e sartame, sinché, è inutile, vi ritroverete sul piazzale di San Ciriaco come sulla coffa dell'albero più alto". Amante del mare, stupito, forse perché nel mare Garrone vedeva un simbolo, un emblema, l'emblema forse della sua vita, del suo amore per gli spazi, e nelle descrizioni questi spazi sono sempre presenti; c'è il panorama del mare e del cielo e anche qui un altro autore che viene molto dopo, non di parole ma di descrizioni paesaggistiche, mi viene naturalmente al pensiero Arnaldo Ciarrocchi: vi è una medesima coordinata mentale e spirituale.

Ecco, c'è nella misura stilistica di Garrone qualche cosa di straordinario e di molto interessante, perché è vero che noi siamo già nel periodo degli anni Venti, ma ancora non è nata, si è espansa del tutto la prosa d'arte; cioè c'è stata sì "La Ronda", c'è stato sì Cardarelli, però la prosa d'arte dilaga verso la fine degli anni Venti e alla metà degli anni Trenta, e la prosa d'arte di Garrone, se prosa d'arte è, si differenzia da quella che verrà dopo, perché mentre la prosa dei rondisti è nettamente letteraria, anche raffinata, anche sottile, però risente di una carenza spirituale, è una prosa che soprattutto tende a sottolineare la prosaicità lirica, invece in Garrone la prosa è sempre innervata di un sentimento, direi di una sua passione umana.

Avverte come pochi altri giovani, il segreto delle cose che stanno attorno. C'è una pagina in questo molto bella e anche direi diversa da tutte le altre. La notte di Natale. Ecco è una meditazione, lui laico, lui assente si sente commuovere, nel rimando ad un mistero che lo ha in qualche modo colpito, non dirò ferito, ma certamente colpito. Dico questo perché penso anche ad un'altra pagina molto bella e per certi aspetti profetica nei confronti di Luigi Bartolini, è una bellissima descrizione dell'artista. Bartolini era un temperamento difficile e talvolta aspro, ma aveva anche fortissimi pregi. Ebbene, il giovane Garrone ha capito come poi pochi altri capiranno, l'arte e la poesia di questo straordinario incisore poeta e prosatore. Ma perché ho fatto il nome di Bartolini? Non soltanto perché lo cita Garrone, e qui la lezione di Garrone viene fuori ed emerge direi in tutta la sua moralità, anche in tutta la sua melanconia, ma oggi, nel mentre si ristampa giustamente un poeta non letto, dimenticato, in Italia non c'è un libro che ricordi Bartolini, solo uno, anzi, stampato ormai sette - otto anni fa negli Oscar Mondadori: *Ladri di biciclette*, e c'è perché in grazie ad un film che è stato fatto, senza poi che abbia nessuna parentela se non nel titolo, ebbene oggi, anche se la nostra generazione di marchigiani, qualcuno, per caso, volesse leggere Bartolini, Bartolini non è più disponibile dagli editori. Opere di poesia come la sua e di prosa come la sua, non sono più in libreria. Le librerie rigurgitano di libri a volte costosissimi che durano lo spazio di un mattino o appesantiscono le scansie degli avvocati, dei notai, dei medici, però nell'editoria non c'è Bartolini. Io vorrei che i pochi, e sono sicuro che saranno pochi, lettori di questo libro che l'editore ha avuto il coraggio di stampare, sia una lettura anche emblematica di quello che significa in un momento in cui sembra che la cultura sia nei pensieri di tutti e che è invece confusa dalla più distesa indifferenza.

MARCELLO VERDENELLI

GARRONE NELLA SUA *TERRA DI MARCHE*

È con vero piacere che ho accettato di aderire all'invito dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti di presentare il volume, recentemente uscito presso l'editore Massimiliano Boni di Bologna, dal titolo Dino Garrone, *Terra di Marche. Paesi, paesaggi, figure*, volume arricchito da una preziosa testimonianza di Carlo Betocchi, già apparsa nel settembre del 1934 su "Il frontespizio", e da 12 tavole fuori testo rappresentanti alcuni luoghi, paesaggi, figure delle Marche. Non sorprenda il recupero di un autore come Dino Garrone (Novara 1904 - Parigi 1931), novarese di nascita, ma marchigiano di elezione, nella collana dell'editore Boni, un editore che si è segnalato in questi ultimi anni proprio per una serie di significativi recuperi letterari. Personalmente ho già avuto modo di partecipare qualche tempo fa a Ravenna alla presentazione della ristampa del romanzo di Alfredo Oriani dal titolo *La disfatta*.

Il libro *Terra di Marche*, dedicato alla figura di Dino Garrone, è un libro ben disegnato, godibile nella sua costruzione, nella sua scelta di brani, un libro che ci dà immediatamente il senso delle scelte letterarie, artistiche di Garrone, scelte certo politicamente molto orientate (si pensi, per esempio, al suo rapporto di intensa collaborazione con la rivista "L'Universale" di Berto Ricci), ma non per questo meno meritevoli di attenzione e di approfondimento sul piano letterario, proprio per la capacità che Garrone ha avuto di inserirsi, con voce assolutamente originale, nel dibattito culturale degli anni Venti e inizio anni Trenta. Anni culturalmente complessi, difficili, ambigui, dove però le ragioni dell'arte, vissute con grande slancio umano, hanno finito col'indirizzare, in maniera decisiva, le stesse scelte di vita, in un moto di scommessa totale e senza alcun calcolo utilitaristico con gli eventi, pure contraddittori, della storia.

La breve e sfortunata vicenda biografica di Garrone, morto a Parigi all'età di soli ventisette anni, non ha permesso di sottoporre quegli slanci culturali a verifiche più meditate. Basti solo ricordare che la produzione di Garrone è costituita, in vita l'autore, da una serie di articoli pubblicati su vari giornali e riviste del tempo ("Corriere Adriatico", "L'Italia letteraria", "L'Universale", "L'Ora"), e solo dopo la sua morte raccolti in volume. In questo senso, *Il sorriso degli Etruschi*, volume curato da Marco Valsecchi nel 1944 per Bompiani, è la raccol-

ta artisticamente più valida, quella che meglio disegna il profilo culturale e letterario di questo autore, anche per l'indiscussa qualità di certe scelte stilistiche. Prima di questo testo era uscito, nel 1938 presso l'editore Vallecchi, l'*Epistolario* di Garrone a cura di Berto Ricci e Romano Bilenchi, pubblicazione estremamente utile per il lettore, proprio perché lo mette direttamente in rapporto con alcune scelte letterarie garroniane, aprendo così le porte di un'officina intensa, sulfurea.

Le pagine che Garrone dedica alle Marche se rivelano da un lato un certo gusto bozzettistico, una certa tendenza alla cartolina lieve, sfumata, amabile, dall'altro ci danno un quadro delle Marche tra i più appassionati e intelligenti, di chi, approdando in questa regione da fuori, è riuscito a coglierne aspetti assolutamente inediti, singolari. Colpisce innanzitutto l'amabilità, la scorrevolezza della prosa garroniana che richiama, nei momenti migliori e nelle tessiture più valide, la grande lezione di Verga, un autore di cui il citato *Epistolario* a cura di Ricci e Bilenchi e la più recente pubblicazione del volume garroniano *Carteggi con gli amici (1922-1931)* (uscito nel 1994 a cura di Tiziana Mattioli e Anna T. Ossani) testimoniano la centralità nella poetica di Garrone. Un modello, quello verghiano, dalle risultanze soprattutto stilistiche, modello che ha costituito negli anni un punto fermo nella attività letteraria garroniana. La rete che emerge da queste due ultime pubblicazioni non lascia alcun dubbio sui vasti interessi culturali di Garrone, autore che anche negli slanci più aperti e coraggiosi non ha mai rinunciato ai modelli, ai punti fermi. Per quanto riguarda la pubblicazione *Carteggi con gli amici (1922-1931)*, in essa sfila una folta galleria di interlocutori privilegiati, interlocutori che compongono un fitto quanto interessante colloquio epistolare. Basti solo pensare ai nomi di Bruno da Osimo, Luigi Bartolini, Virgilio Lilli, Mario Puccini, Edoardo Persico, Enrico Falqui.

Sul piano invece della scommessa politica e culturale, è certamente con Berto Ricci che Garrone venne specificando le proprie posizioni, trovando sempre nel fondatore de "L'Universale" un interlocutore sensibile e attento. In questa direzione, nel giugno del 1931 Garrone pubblicò sul "Corriere Adriatico" un interessante articolo dal titolo *Ricci e la polemica*. Ricci è l'autore che Garrone incrocia quasi per una sorta di affinità spirituale, accomunati, i due, dalla stessa visione politica, visione di segno reazionario, sia sul piano politico che culturale, anche se, all'interno di quella linea i due tenteranno, movimentandone il dibattito, soluzioni di segno più populistico. Con Garrone si è nel

pieno di un acceso dibattito culturale che sul finire degli anni Venti assume caratterizzazioni molto marcate, soprattutto si è dentro quel complesso nodo culturale che assumerà l'espressione ora di un certo populismo antiborghese, ora di un certo novecentismo, da cui deriverà a metà degli anni Venti il movimento di "strapaese" e di "stracittà".

Si pensi a una rivista come "Il Selvaggio", nata nel 1924 a Colle Val d'Elsa per iniziativa di Mino Maccari, rivista che diede voce allo spirito più ribellistico, teppistico, anarchico, del fascismo, puntando sul carattere più rivoluzionario dello spirito paesano e nazionale, e sulla cui linea culturale si muoverà anche "L'Italiano" di Leo Longanesi, rivista nata nel '26. Entrambe le riviste che cercheranno di opporsi opposizione al movimento di "stracittà", movimento che si fece interprete dello spirito più industriale e appunto più cittadino. Su questa linea si muoverà una rivista, anche questa nata nel '26, come "900" di Massimo Bontempelli, rivista che cercò di attenuare la dirompenza distruttiva del futurismo, battendosi per una misura stilistica più contenuta e meno parossistica. Le riviste degli anni Trenta, esaurita questa prima stagione, tenderanno a un rapporto sempre più organico con il fascismo, e su questo rapporto cercheranno anche di modellare una loro particolare idea di letteratura, di cultura.

È in questo particolare quadro culturale che acquista rilievo "L'Universale" di Berto Ricci, rivista che tentò di andare oltre l'orizzonte nazionalistico per aprirsi a una visione di tipo più "universale". Garrone trovò proprio in questo ambiente culturale gli stimoli migliori della sua vicenda artistica, dando a quel suo continuo dialogare con Ricci toni di autentica umanità. Che questo dialogo trovasse nelle colonne de "L'Universale" di Ricci la sua sede più naturale, si spiega col carattere stesso della rivista, rivista che si fece interprete delle istanze del fascismo di sinistra. Nell'articolo citato, dal titolo *Ricci e la polemica*, Garrone tocca una questione centrale di quella polemica, là dove si batte in difesa della poesia. "Berto Ricci è poeta": sentenza Garrone. E ancora, riferendosi al libro di poesie di Ricci che egli ha presente (si tratta di un'edizione uscita nel '30 da Vallecchi), osserva che il libro ha avuto un "carattere tra clandestino e contrabbandiero che come nascita schiva di rumori può ricordare la prima edizione dei *Canti Orfici* del Campana, pubblicati con la famosa copertina color giallo droghiere". Dove il riferimento al poeta marradese Dino Campana non è certo casuale quanto invece indicativo della piena adesione garroniana a quelle istanze di teppismo e anarcoidi maturate ne "L'Universale" di Ricci.

Venendo ora più da vicino alla natura del libro garroniano, non v'è dubbio che il titolo *Terra di Marche* trova il suo naturale completamento nel sottotitolo, appunto in quei *paesi, paesaggi, figure*, che per Garrone alludono ad altrettanti *paesi, paesaggi, figure* dell'anima, momenti e luoghi di un percorso dalle risonanze tutte interiori, pur nel giro bozzettistico e quasi documentaristico della scrittura. Il libro si offre inoltre su due piani, registri, egualmente operativi e validi. C'è un piano, per così dire, della memoria letteraria, facilmente rilevabile nell'articolo *Terra di Marche* che dà il titolo al libro, una memoria che, pur inseguendo certe rifrazioni leopardiane, si lascia aperto uno spazio di libertà, di gioco, di movimento nei confronti del modello letterario richiamato, pur ripetendone certi passaggi, ma piegando sostanzialmente il recupero a una grammatica di tono più espressionistico che costituisce la nota più moderna e originale di Garrone:

Ma il vero musicista nostro è un poeta, e non poteva essere che tale: Leopardi. La cima di un colle, un cerchio di siepe, lo scivolare del vento fra i rami: piccole cose formidabilmente nude e scabre, come le molte di questa terra brullotta, di pochi toni. Ma nei quindici versi tremendi, tutte le melodie ineffabili, create e increate, discendono dall'infinito, ti fanno smarrire, tu stesso divenuto una nota dello universo profondo. E ancora: una ruota di carro che cigola nella notte, un colpo di schioppo che dà uno strattone al silenzio, un canto di bifolco, un passero, un monte lontano... Divino Leopardi! Marchigiano intero lui, anche se tiene un po' dell'interno macigno. Non così disperato pessimista, da non sognare egli stesso da ultimo, l' "*umana compagnia*" concorde e amorosa, muovere in lotta compatta contro la "*comune inimica*".

E poi ancora riproponendo dei sintagmi a forte effetto emotivo di quella lezione: "*E quindi il mar da lungi e quindi il monte*"; "Marinai un po' tutti qui. Anche i contadini che dal mare *lunge*, pigliano i presagi del tempo". Lezione leopardiana che ritorna, con maggiore nettezza linguistica, nella prosa *Frontiera 1931*, compresa ne *Il sorriso degli Etruschi*, dove Garrone gioca su quella condizione di frontiera, di limite, di barriera, così tanto cara alla poesia leopardiana. Che la scrittura di Garrone non esaurisca i propri effetti sul versante bozzettistico e descrittivo, è dimostrato da una certa tensione espressionistica della sua scrittura, una scrittura che se si appoggia alle cose è per evidenziarne un certo valore epifanico, di scoperta. Si veda, in *Mito di Ancona*, come la pacata attesa notturna si carichi improvvi-

samente di visioni minacciose, di ombre che danno alla notte garroniana timbri quasi surreali, onirici:

Una notte, una delle tante notti che, stando a cavalcioni sulle mura di San Ciriaco, mi ero scordato della locomotiva e degli orari, rividi il corsaro nero approdare con una scialuppa chetamente sul porto, e poi sparire dentro la città. Lo seguivano sei uomini dal ceffo zafferano e con i fazzoletti annodati dietro la nuca. Le tigri di Mompracem! Non li ho visti più ridiscendere. Essi sono ancora ad Ancona, dormono in qualche bassofondo, attendono come noi il giorno del grande varo. Non abbiate fretta ragazzi! Quel giorno un'occhiata basterà per riconoscerci sul ponte di comando. Nella sala di manovra, appenderemo tra i festoni di lauro la fotografia di Salgari ed infliggeremo alla flotta inglese la più tremenda sconfitta. Vendicheremo, ve lo assicuro, la impiccagione del corsaro rosso.

Che il tema del viaggio attraverso le prose di *Terra di Marche* come una condizione artisticamente rilevante, lo rivela, sempre in *Mito di Ancona*, un altro passaggio, dove quella condizione si riempie di risonanze classiche, omeriche:

Anche le rotaie del tram, per il corso, sono come una collana sul petto di un cavallo. Ampio, infinito, stupendo, il viale della Vittoria è la vera strada dissetante di Ancona. Strada da città sudamericana. Il candido tempio sul fosso, ne accresce il carattere tropicale invitando in ogni stagione al vestito di tela bianca e al casco. Il paesaggio che si scopre di là, è omerico. Su, dalle pietre cretose, dalle strade fatte col coltello nella rupe, ritornano i nomi di Enea e Palinuro. A Numana sotto la spiaggia, insieme all'orma del trampoliere preistorico, c'è anche quella di Ulisse.

Su questa linea memoriale e insieme letteraria si muovono anche le prose *Notturmo pesarese*, *Mia Madre*, *Cartoline da Pesaro*, *Nostalgia di Numana*, *A Parigi, pensando alle Marche*. La prosa, però, che esprime più efficacemente la visione artistica e letteraria di Garrone è certamente *Giornata con Bartolini*. Non è solo un delicato ritratto umano dell'amico Bartolini, ma un ritratto che scava nel rapporto, in Bartolini peraltro decisivo, tra il mondo della letteratura e quello della pittura. Una pittura che si trasforma immediatamente in scrittura, proprio per quella capacità di depositare segni potenti, vigorosi sulla carta. Insomma, quella sorta di connotazione fisica della pittura di Bartolini che Garrone intese come un vero e proprio principio estetico:

Luigi Bartolini è di quelli che non hanno mai sentito il bisogno della carta di Fabriano e dell'inchiostro di China. I fogli sui quali scrive sono piccoli e rozzi, come capita. Con le parole che si pigiano dentro e li riempiono tutti da ogni parte, sinché il colore della carta non si vede quasi più. Persino l'inchiostro si può credere che se lo faccia da sé, con le more di agosto, quando sulle siepi sono grosse come nocche; perché non assomiglia a nessun altro inchiostro del mondo. E da sé, poi, si è fatto il torchio per stampare le sue acqueforti.

(...)

In una sua acquaforte di pochi centimetri quadri o in una sua pagina di prosa, è impossibile non presentire anche i suoi connotati fisici, per una di quelle congiunzioni che riescono facili solamente alla vera grandezza. Senza averlo mai visto, io lo avrei riconosciuto anche in una grande città.

Migliore e più azzecato ritratto Garrone non avrebbe potuto pensare per uno spirito che egli ha sempre considerato congeniale e vicino alla propria visione artistica, uno spirito, Bartolini, pronto alla scommessa totale della letteratura e della pittura in un concitato e per niente accademico groviglio di segni, di colori, portati sempre con la dirimpente passione dell'arte.

LE ORIGINI GRECHE DI ANCONA: FONTI E DOCUMENTAZIONE ARCHEOLOGICA (*)

INTERVENTO INTRODUTTIVO ALFREDO TRIFOGLI

L'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, come è noto, e come è suo compito istituzionale, si interessa di tanti problemi, di tanti argomenti, ma particolarmente segue e cerca di offrire contributi alla storia della nostra regione ed a quella della città ove l'Accademia ha la sua sede.

Debbo subito dire che in questi ultimi anni è aumentato l'interesse per le storie locali, e per storie locali intendo storia delle singole comunità, delle singole città del nostro territorio regionale e anche storia della regione. E questo per merito di molteplici iniziative che possono far capo alle Università, ai vari istituti culturali, alla Deputazione di Storia Patria per le Marche, e soprattutto grazie al contributo che alcuni studiosi della nostra regione stanno offrendo. Potrei citarne due, perché l'uno l'ho già visto qui questa sera e l'altro forse verrà; mi riferisco all'architetto Vincenzo Pirani, che tutti conoscono per i contributi che ha dato e sta dando sulla storia di Ancona, e al prof. Fabio Mariano, che invece estende i suoi interessi a tutta la regione come docente nella Facoltà di Ingegneria di Ancona.

Ora questo aumento di interesse è senza dubbio positivo, e va sottolineato e incoraggiato: siamo figli del passato e abbiamo quindi il dovere, se vogliamo contribuire a migliorare il presente e soprattutto il futuro, a tenere sempre presente quella che è stata la nostra storia. E la nostra storia si ricostruisce attraverso le testimonianze che possono essere costituite da monumenti, da palazzi, da resti archeologici, da

(*) Conferenza tenuta ad Ancona, nell'Aula Magna del Rettorato dell'Università, il 21 gennaio 1994.

Il testo del prof. LIDIANO BACCHIELLI, *Le origini greche di Ancona: fonti e documentazione archeologica*, è stato pubblicato in: *La Cattedrale di San Ciriaco ad Ancona. Rilievo metrico a grande scala: interpretazione strutturale e cronologica della fabbrica*, Catalogo della mostra, Ancona, Chiesa di Santa Maria della Piazza, 19 ottobre - 12 novembre 1996, a cura di Claudio Centanni e Lando Pieragostini, Ancona, Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, 1996, pp. 49-55.

opere d'arte, da documenti scritti e tradizioni orali. Ebbene, intorno a tutto questo si costruisce la storia e ci provengono insegnamenti dal passato di quello che siamo stati, ma di quello che potremmo essere se vogliamo appunto custodire la memoria di queste tradizioni e tenerle presenti, come ho detto poco fa, soprattutto per progettare il futuro.

Come iniziative recenti in questo campo posso ricordare quella che l'Accademia ha assunto due o tre mesi or sono quando ha organizzato una Tavola rotonda sull'Anfiteatro romano di Ancona. I due Soprintendenti delle Marche, quello per i beni archeologici e quello per i beni ambientali e architettonici, integrati da due collaboratori, hanno parlato a lungo di questo enorme problema ancora aperto nella nostra città e che non si sa bene quando si concluderà, tanto complessi sono i lavori di ricerca e di restauro su questo importante edificio monumentale. Posso solo dire che ci sarà una seconda fase di questa nostra iniziativa in cui continueremo il dibattito iniziato allora in un assemblea affollata come questa.

Questa sera noi parleremo invece della presenza greca ad Ancona, che è un altro dei grandi temi della nostra storia. Qualcuno forse può avere interpretato male il tema che abbiamo dato al nostro incontro, "Le origini greche di Ancona: fonti e documentazione archeologica", come se noi, qualcuno può aver pensato, ritenessimo che la storia di Ancona sia iniziata con la presenza greca in Ancona. Così non è, perché sappiamo bene che prima della presenza greca ci sono stati i Piceni, prima dei Piceni c'è stato un abitato preistorico, e, a proposito di questo, non dimenticherò mai un'immagine che mi è rimasta impressa nella memoria: quando ancora sulla presenza di un abitato preistorico ad Ancona si parlava in termini molto problematici, in piena estate, in agosto, mi venne in mente di fare una passeggiata sul colle dei Cappuccini e, sotto il sole fortissimo di quei mesi, vidi una persona in tuta che da sola stava scavando in quella zona. Era la dott.ssa Lollini, poi Soprintendente per i beni archeologici delle Marche, poi direttore del Museo archeologico nazionale delle Marche, che stava lavorando portando alla luce quella che poi è diventata la documentazione definitiva sulla presenza di un abitato preistorico ad Ancona.

Non so bene adesso che cosa esattamente dirà il prof. Bacchielli, che saluto e ringrazio: lo abbiamo chiamato a parlare questa sera su questo tema, perché da tempo egli si occupa di questi problemi per le sue ricerche personali, approfondendo proprio le sue ricerche sulla presenza greca ad Ancona. Bacchielli non è nuovo a studi di questo genere, perché ha partecipato agli scavi di Cirene in Libia, nell'antica città

romana, ha studiato ed ha lavorato sul tempio di Venere qui ad Ancona, Venere Euplea o non Euplea ce lo dirà il professore, poi a Ricina qui nelle Marche, e ancora in Grecia sul tempio di Zeus; è quindi un archeologo che effettua sul campo le sue ricerche e ne dà poi notizia con le sue pubblicazioni. È dunque una persona qualificatissima e gli siamo grati per questa sua presenza, anche perché molti di noi forse ricorderanno lo zio, il prof. Bacchielli che ha insegnato per tanti anni qui nella nostra città e che ha pubblicato importanti traduzioni di classici latini, famosa la sua traduzione dell'Eneide che ancora è un testo ben noto nelle nostre scuole.

Il prof. Lidiano Bacchielli è dunque uno studioso qualificato che ha studiato in maniera particolare la presenza greca ad Ancona di cui in realtà abbiamo sempre sentito parlare, ma su cui c'è tanto da studiare e il professore credo che abbia dato un contributo fondamentale. Che i Greci siano stati ad Ancona tutti lo sapevamo: "Ancon dorica civitas fidei" è scritto nello stemma della nostra città, quindi i Dori, che secondo la tradizione esuli da Siracusa sono venuti in Ancona, hanno, a quanto sembra, costruita la prima cinta muraria, la prima vera e propria città, dopo le presenze preistoriche e picene. Su questi argomenti molti studiosi marchigiani hanno scritto e per tutti citerò il nostro Mario Natalucci che nella sua *Storia d'Ancona* ha dedicato pagine importanti a quelle lontane vicende; sono però trascorsi oltre trenta anni e da allora studi e ricerche sono continuati.

Questa sera, quindi, ascolteremo cose nuove e interessanti su questa parte importante della nostra storia. Posso solo dire che un momento essenziale su questa presenza greca ad Ancona sono stati i lavori di restauro effettuati nella cattedrale di San Ciriaco dopo i danni prodotti dalle vicende della seconda guerra mondiale. In quella occasione, terminata la guerra, iniziarono i restauri e vennero alla luce in maniera chiarissima le mura, *greco-romane*, cito Natalucci, il quale è rimasto un po' con questa perplessità sulle origini dell'antica basilica.

GIANCARLO GALEAZZI

UN NUOVA EDUCAZIONE PER UNA NUOVA SOCIETÀ: LA PEDAGOGIA DI MARIA MONTESSORI (*)

Se si volesse fare una concessione al nostro tempo che privilegia gli slogans, si potrebbe riassumere il senso della pedagogia di Maria Montessori in una formula: "una nuova educazione per una nuova società". Ma, volendo poi reagire a tale propensione per gli slogans, è facile mostrare come dietro l'accattivante formula si celi un pensiero di rilevante complessità: quella di Montessori è, infatti, una concezione che - nella sua decisa coerenza, compattezza e linearità - presenta una inedita visione, frutto di apporti sia scientifici sia filosofici.

È, questo, il primo punto su cui vorremmo richiamare l'attenzione per liberarci da alcune stereotipate valutazioni, che ostacolano l'esatta comprensione della Dottoressa (l'appellativo le spetta, visto che è stata, in Italia, la prima laureata in medicina). Occorre dunque sottolineare che la Montessori non può essere riduttivamente considerata solo come una metodologa dell'educazione infantile o come una pedagoga dell'età evolutiva, ma deve invece essere riconosciuta come una vera e propria pensatrice sociale, che, sulla base di *una nuova idea dell'infanzia*, ha elaborato *una nuova concezione dell'educazione* nella prospettiva della edificazione di *una nuova società*. Una pensatrice, la Montessori, cui deve essere riconosciuto un posto di rilievo nella storia delle idee del Novecento per la sua concezione antropologica e sociale, oltre che pedagogica e metodologica, connotata in termini scientifici e, insieme, filosofici. Quest'ultimo aspetto è in genere piuttosto trascurato, mentre, se è vero che la Montessori ha dato un notevole apporto allo sviluppo (o addirittura alla nascita?) della pedagogia come scienza, è anche vero che ella non è estranea, per quanto la cosa sia meno evidente, alla dimensione filosofica, nel senso che la ricerca scientifica della Montessori relativamente alla infanzia e alla sua educazione, si colloca entro un orizzonte culturale e sociale che presenta una precisa idea di uomo e di società: e l'una e l'altra sono frutto della conoscenza

(*) Conferenza tenuta in Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, il 18 febbraio 1994, in occasione della inaugurazione del Centro Studi di pedagogia dei diritti umani e della pace "Maria Montessori".

scientifico, certo, ma anche di convinzioni metascientifiche.

Con ciò non si vuole, ancora una volta, chiudere la Montessori dentro la gabbia del positivismo filosofico e scientifico. Anche se per alcuni aspetti (e sono quelli più datati) la Montessori risulta erede del positivismo, è da dire che la Montessori va ben al di là del positivismo, aprendosi a una prospettiva che evita lo scientismo positivista, senza peraltro cadere nel teoreticismo idealista. La Montessori - e in ciò è rintracciabile una posizione che si farà strada proprio ai giorni nostri - ritiene che la pedagogia non sia (idealisticamente) una filosofia applicata, ma non ritiene nemmeno che (positivisticamente) possa ridursi a una ricerca meramente empirica. La dimensione scientifica - certo privilegiata dalla Montessori - non è alternativa o escludente nei confronti della dimensione filosofica. In questo senso diciamo che la Montessori è anzi tutto una pensatrice sociale e, conseguentemente, una pedagoga dell'età evolutiva e una metodologa della scuola infantile. Si potrebbe allora dire, volendo fare un collegamento con Maritain, che come questi, pur essendo essenzialmente un filosofo dell'educazione, non ha misconosciuto il contributo delle scienze dell'educazione, così la Montessori, pur essendo una scienziata dell'educazione, non ha trascurato la dimensione filosofica, almeno come *Weltanschauung*; pertanto Maritain e Montessori, pur caratterizzandosi rispettivamente come esponente della pedagogia filosofica, uno, e come esponente della pedagogia scientifica, l'altra, sono a ben vedere sostenitori di un'idea complessa della pedagogia come sintesi di filosofia, scienza e arte dell'educazione.

Entro questo orizzonte si colloca la proposta montessoriana di "una nuova educazione per una nuova società". Prima di vedere a quali condizioni e con quali caratteri è possibile raggiungere queste finalità, chiariamo in che senso la società e l'educazione possono considerarsi nuove. Nuova è la società che permette all'uomo di realizzarsi compiutamente: tale è la società democratica come società che valorizza la persona umana, riconosciuta nella sua dignità (universale) e nella sua specificità (particolare); che rispetta le diversità, riconosciute come differenze arricchenti, non come ingiuste diseguaglianze; che esalta l'esigenza di pace, riconosciuta nella sua accezione non solo negativa ma soprattutto positiva; il che richiede il superamento di tutta una serie di atavici condizionamenti negativi e il mettere in condizione di realizzare tutte le variegate potenzialità positive degli individui.

Per lavorare in direzione di questa nuova società, valorizzatrice di tutto l'uomo e di ogni uomo, occorre non solo una nuova politica ed

economia (umanistiche), ma prima ancora e soprattutto una educazione nuova, una educazione che sia essenzialmente un processo di liberazione, cioè di libertà dai condizionamenti negativi e libertà delle possibilità positive di tutti e di ciascuno. L'educazione, in altre parole, deve produrre quel processo che la Montessori chiama di "normalizzazione", nel senso che deve rendere possibile lo sviluppo naturale dell'uomo, cioè la realizzazione piena della sua natura. È evidente allora che il discorso sociale e pedagogico presuppone un concetto antropologico, vale a dire una concezione dell'uomo, della sua vita e dei suoi valori. Ma - e sta qui uno dei motivi di maggior interesse e originalità della Montessori - la concezione antropologica comporta non solo un'idea di natura umana, ma una sua individuazione nella concretezza delle situazioni umane. In questa ottica, si evita ogni astrattezza e si invita ad una considerazione che vede l'uomo nella specificità della sua formazione. In tal modo, il punto di partenza diventa l'infanzia, e la possibilità di realizzare una nuova educazione, per attuare una nuova società, risulta legata ad una adeguata comprensione dell'uomo nell'età infantile, perché è da lì che muove il processo attraverso cui l'uomo si umanizza; in questo senso "il bambino è padre dell'adulto". Più precisamente è da dire che "il bambino non va considerato come l'essere debole e indifeso, che bisogna soltanto proteggere ed aiutare: ma come un embrione spirituale, dotato di vita psichica fin dalla nascita, e guidato da istinti sottili a costruire attivamente la personalità dell'uomo. E poiché il bambino costruisce l'uomo, dobbiamo considerarlo come il produttore dell'umanità e riconoscerlo come il nostro Padre. In lui sta il grande segreto della nostra origine, in lui solo si possono manifestare le leggi che conducono l'uomo alla normalità. In questo senso il bambino è il nostro Maestro".

Da quanto siamo andati dicendo, dovrebbe risultare che fondamentalmente due sono le condizioni che la Montessori pone per l'auspicato rinnovamento: una riguarda il soggetto, a partire dalla infanzia, e l'altra riguarda la sua realizzazione, che si traduce nella pace. L'educazione appare allora la strada che, incentrata sull'infanzia e finalizzata alla pace, indica le modalità di percorso: da qui la preoccupazione anche metodologica, che tuttavia non si comprenderebbe appieno senza la messa a punto dell'antropologia per un verso e della irenologia per l'altro. Torna dunque necessario chiarire l'una e l'altra, per poter capire il conseguente concetto di educazione e di società che sono propri del pensiero montessoriano.

Al riguardo possiamo dire che, secondo la Montessori occorre una

nuova cultura, nel senso che occorre elaborare una scienza dell'infanzia e una scienza della pace. In proposito torna utile citare testualmente la Montessori, la quale ebbe a scrivere: "per iniziare una sana ricostruzione psichica degli uomini, bisogna rifarsi dal bambino: bisogna riconoscere in lui non il figlio, non la creatura su cui si concentrano le nostre responsabilità; bisogna studiarlo non come creatura dipendente, ma come essere indipendente che va considerato per se stesso". Da qui la necessità di una *scienza del bambino*. E insieme un'altra "scienza che studia il nostro tempo diventa urgentemente necessaria, e sarebbe questa la *scienza della pace*. Questa scienza dovrebbe a mio parere (scriveva la Montessori) considerare e sfruttare in modo particolare due realtà. L'una è che esiste un bambino nuovo, che oggi siamo riusciti, fornendo i mezzi necessari al suo sviluppo normale, a scoprire le leggi atte a rivelarci un uomo molto differente da quello che si conosceva per il passato. L'altra è che oggi l'umanità costituisce sotto molti aspetti una nazione unica. Innumeri sono le prove di questa unità dell'umanità, sia dal punto di vista economico, che dal punto di vista materiale ed intellettuale".

Per quanto schematicamente, possiamo dire che per affermare questa nuova cultura si rende necessario rimuovere alcuni pregiudizi e promuovere alcune convinzioni nei confronti sia dell'infanzia sia della pace. Per quel che concerne *l'infanzia*, i pregiudizi da superare sono essenzialmente tre, ossia di vederla nella prospettiva della minorazione, dalla cosificazione, della strumentalizzazione; in alternativa occorre invece riconoscere rispettivamente che l'infanzia ha valore (il bambino è minorenni, non minorato), è soggetto (il bambino ha diritti: è un cittadino per quanto dimenticato), e merita rispetto (il bambino non deve essere fatto oggetto di uso né, tanto meno, di abuso). Per quel che riguarda *la pace*, i pregiudizi da superare possono essere ricondotti a tre, vale a dire considerarla in termini di assenza di conflitti, assenza di aggressività e assenza di eroismo; in alternativa occorre invece che si abbia rispettivamente consapevolezza che la conflittualità è da risolvere in termini di non violenza anziché di violenza; che l'aggressività è da affrontare in termini di costruttività, anziché di distruttività; e che l'eroismo è da vedere nella ordinarietà quotidiana anziché nella straordinarietà elitaria ed eccezionale.

Chiarito questo, occorre aggiungere che bisogna tenere collegate infanzia e pace, perché la madre di tutte le guerre è il rapporto adulto-bambino, quando tale rapporto è irrispettoso della specificità dell'infanzia. Sta qui un altro motivo ricorrente del pensiero montessoriano:

la rivendicazione dell'autonomia dell'infanzia. Laddove questa autonomia non sia riconosciuta (teoricamente e praticamente) le conseguenze sono nefaste, in quanto - come è stato evidenziato - si verifica il declino dell'infanzia. Come è noto esiste tutta una letteratura sulla cosiddetta "scomparsa dell'infanzia" (Postmann Winn, tra gli altri), e sul rischio che venga compromesso il grande guadagno dell'età moderna, vale a dire la rivendicazione della specificità (e dunque dell'autonomia) dell'infanzia e, conseguentemente, il suo rispetto e la sua valorizzazione. Diversamente da altri autori (Miller e Mendel, per esempio), che considereranno "nera" qualsivoglia pedagogia (l'educazione in quanto educazione sarebbe inevitabilmente "persecuzione" e "colonizzazione"), la Montessori vede la pedagogia ad un bivio, nel senso che il fatto di essere "bianca" o "nera" dipende dal tipo di rapporto che l'adulto instaura con il bambino: da una parte può perpetuarsi "l'antico e superficiale concetto sullo sviluppo uniforme e progressivo dell'individualità umana; e l'errore che l'adulto sia chiamato a plasmare il bambino per dargli la forma psichica voluta dalla società. Per colpa di questo antichissimo e grossolano equivoco nasce il contrasto e la prima guerra fra uomini destinati ad amarsi: tra padri e figli, tra maestri e allievi"; dall'altra parte può compiersi "attorno al bambino una grande opera sociale di giustizia, di armonia e di amore: e questa dev'essere l'opera dell'educazione, che solo sotto questa forma potrà contribuire alla costruzione di un nuovo mondo ed alla realizzazione della pace". In altre parole, se chiamiamo educazione "la lotta tra l'adulto e il bambino (che) è realizzata nella famiglia e nella scuola", questa certamente è pedagogia nera, che si ha, dunque, quando "la vita indipendente dall'infanzia non sia riconosciuta nei suoi caratteri e nei suoi fini", per cui "l'uomo adulto interpreta caratteri che sono diversi dai suoi come errori che scorge nel bambino e che si affretta a correggere", causando una lotta tra il forte e il debole che è fatale per l'umanità, perché "l'adulto vince il bambino: e, nel bambino divenuto uomo, restano perpetuamente i caratteri di quella famosa pace dopo la guerra, che da un lato è distruzione e dall'altro è doloroso adattamento". Diversa invece è la situazione, "quando - scrive la Montessori - abbiamo riconosciuto la personalità infantile in se stessa e le abbiamo offerto campo di espansione, come ne abbiamo fatto prova nelle nostre scuole, ove fu costruito per il bambino, un ambiente adatto al suo sviluppo spirituale", per cui "con un appassionato amore dell'ordine e del lavoro, il bambino dà prova di qualità di intelligenza assai superiori a quanto non si fosse supposto".

In breve, l'educazione non necessariamente è asservimento, può anche essere liberazione, se l'adulto non persegue scopi di modellamento e di assoggettamento, se cioè l'adulto prende coscienza che suo compito non è formare nel senso di conformare, che sarebbe sempre un deformare (direbbe Dottrens), ma un "normalizzare", cioè un rendere possibile al bambino di realizzarsi adeguatamente. Con le parole della stessa Montessori possiamo precisare che "il fanciullo deve dunque trovare un maestro capace di sviluppare gli istinti superiori: in questo senso l'educazione è uno scambio fra la natura umana e la Supernatura", e proprio perché "tutto è formato sulla possibilità di superare i limiti naturali" è indispensabile "una preparazione a questo nuovo ordine di vita: ecco la necessità dell'educazione". Ma - ribadiamolo - si tratta di "un'educazione che orienta la personalità verso la grandezza dell'uomo", nel senso che "l'educazione non deve mirare soltanto alla protezione della personalità, ma ad orientare l'uomo verso quelli che sono i tesori capaci di dargli una vita felice: l'intelligenza dell'umanità e la normalità della persona".

Proprio una tale consapevolezza dell'infanzia come valore è alla base di quel rispetto che, solo, rende possibile la salvaguardia dell'infanzia come specifico momento (primario, e non solo in senso cronologico, bensì anche assiologico) del processo di umanizzazione. I bambini sono oggi "in pericolo" (Packard), il rischio oggi è quello del bambino "senza infanzia" (Winn), giacché si sta verificando una cancellazione della specificità l'infanzia. Quanto a questo contribuiscano i mass media (e la televisione in particolare) in questa sede non interessa; ciò che interessa è evidenziare il pericolo e considerarlo come esito di una impostazione comunque irrispettosa dell'infanzia. A ben vedere, entrambi gli atteggiamenti - di persecuzione dell'infanzia e di scomparsa dell'infanzia - hanno una comune radice: l'adulterio, un adulterio di tipo autoritario nel primo caso e di tipo permissivo nel secondo caso.

Anticipando la denuncia di una tale situazione la Montessori additava una prospettiva, che solo oggi comincia ad essere condivisa: quella dei diritti dell'infanzia: riconoscere, ricercare, realizzare i diritti del bambino rappresenta la strada per "salvare" l'infanzia, ed è la strada per "salvare" l'uomo. Eccoci così di fronte ad un altro punto di rilevante importanza e novità: il problema dei diritti dell'infanzia; un problema che, però, può essere visto in una duplice ottica, perché un conto è considerare i diritti del bambino come traduzione per l'infanzia dei diritti dell'uomo, e un conto è considerare i diritti dell'infanzia come uno specifico approccio ai diritti umani (in questa direzione si muove

la Montessori). La nuova società nascerà da una rinnovata teoria dei diritti umani, e a tale rinnovamento può certo contribuire la riflessione sui diritti dei minori correttamente intesi.

Se è vero che proprio la teoria dei diritti umani costituisce (per dirla con Mancini) "il portento della modernità" (giustamente definita da Bobbio "età dei diritti"), è anche vero che la progressiva specificazione dei diritti (le cosiddette "generazioni dei diritti umani") come diritti civili prima, politici poi, e sociali infine, si è verificata in un'ottica che è pur sempre quella dei diritti "individuali", cioè diritti dell'uomo concepito in termini individualistici (anche quando si guarda ad aspetti politici, economici e culturali). Ebbene, una tale impostazione appare oggi quanto meno parziale, per cui, se - come è accaduto - viene assolutizzata, finisce per non essere - come invece pretende - universale: occorre, in altre parole, dilatare la teoria dei diritti oltre l'orizzonte individuale ed evitare di concepire l'uomo secondo una visione adulta e maschile di tipo occidentale e moderno; occorre invece considerarlo nella sua concretezza e complessità, ossia connotato sessualmente, caratterizzato temporalmente, radicato culturalmente. In questa direzione si sta muovendo la riflessione sui diritti umani come diritti dell'individuo e dei popoli, come diritti dell'uomo e della donna, come diritti dell'adulto e del bambino, come diritti della persona e dell'ambiente, ecc. Da qui la messa a punto, a partire dalla Dichiarazione universale dei diritti umani (1948) di un crescente numero di patti, convenzioni e dichiarazioni a carattere settoriale, regionale, giuridico e operativo. È, questa, la strada per una adeguata rivendicazione di "universalità"; diversamente rischia di essere contrabbandata come tale quella che è solo "occidentalità" moderna.

In direzione di una effettiva universalità possono condurre anche le Carte dei diritti dell'infanzia: dalla Dichiarazione di Ginevra (1958) alla Convenzione di New York (1988): documenti che trovano la loro antesignana proprio nella Montessori, e che nella concezione montessoriana possono trovare una adeguata chiave di lettura, nel senso che essa libera da una visione adultistica dei diritti umani che porterebbe a considerare quelli dell'infanzia come una "applicazione" dei diritti umani all'età evolutiva; si tratta invece di riconoscere la specificità dell'infanzia (come di altre condizioni umane), perché solo in tal modo è possibile costruire una identità non astratta della persona umana e dei suoi diritti: condizione, questa, affinché si rinnovi vitalmente l'educazione e la società.

Da questa prospettiva, si può capire perché sarebbe riduttivo consi-

derare la Montessori solo come una educatrice (magari eccezionale) o una pedagoga (magari straordinaria): l'attenzione che ella ha riservato all'infanzia e che l'ha portata a rinnovare l'educazione comporta una nuova concezione dell'uomo e della società: della natura umana e della sua realizzazione. Pertanto ci sembra legittimo parlare della Montessori come di una pensatrice sociale, che è stata pedagoga originale e educatrice magistrale, e con ciò ha contribuito al rinnovamento della società attraverso il rinnovamento dell'educazione, che - per la Montessori - "non è istruzione, nel senso in cui la si considera nelle scuole", bensì (ed è definizione che sintetizza efficacemente il pensiero montessoriano), "è la tutela di un'obbedienza alla vita" (*).

(*) Le citazioni montessoriane sono tratte dal volume da me curato: *"Educazione e pace" di Maria Montessori e la pedagogia della pace nel '900*, Torino, Paravia 1991.

PRESENTAZIONE DEL VOLUME DI
PLINIO ACQUABONA
LA LUCE È PER ESSERE ALTROVE (*)

ALFREDO TRIFOGLI

Intendo ricordare soprattutto i rapporti umani con Plinio Acquabona: ci conosciamo da sempre, ho seguito con grande interesse la sua attività e quando ho potuto ho cercato di far sì che gli anconetani si rendessero conto che avevano tra loro un cittadino che si stava rendendo onore nel campo così difficile delle patrie lettere. In realtà quello che ha dato Plinio alla letteratura non solo anconetana, non solo marchigiana, ma a quella nazionale, è di grande interesse.

Le sue prime prove le ha effettuate in campo poetico, e ci sono i testi di sue poesie che ormai sono molto noti, ma prima di stampare proprie liriche Plinio è stato lettore appassionato, attento e sensibile dei poeti contemporanei. Non a caso ha dedicato *Dieci condizioni poetiche*, una delle sue prime opere, ai poeti marchigiani. In essa ha selezionato, presentato e commentato l'opera di dieci artisti marchigiani in una bellissima veste grafica realizzata dal nostro indimenticabile amico Brenno Bucciarelli. Poi ha sviluppato la propria vocazione poetica pubblicando vari volumi che cito rapidamente: *Libertà clandestina*, *Il punto solidale*, *L'immagine dissimile e altri poemetti*, *I lampadari*, *Identificazione*, *Amici necessari come gli angeli* e infine quest'ultimo, *La luce è per essere altrove*.

Non intendo addentrarmi in un'analisi critica del loro valore, perché è con noi un critico autorevole che ne parlerà diffusamente. Plinio dimostra di essere uno dei poeti più sensibili e più maturi nei confronti anche delle esperienze poetiche nazionali e internazionali. Si vede chiaramente che l'autore ha effettuato una lettura attenta di ciò che viene pubblicato di più importante in campo poetico. Quindi tutte le esperienze contemporanee gli sono presenti e lui le ha tenute ben presenti nella sua poetica e nel suo stile personale. Aggiungo che la

(*) Iniziativa svoltasi ad Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, il 25 febbraio 1994, in occasione dell'80° anniversario della nascita dello scrittore e poeta Plinio Acquabona.

sua poesia è sempre alimentata da una ricerca appassionata: non è una poesia di tipo impressionistico, tanto per usare un termine attinto all'arte figurativa, ma è una poesia che stava nel profondo, alla ricerca della verità, animato come è da profondi convincimenti religiosi e da una ricerca personalissima.

Egli si è cimentato anche in lavori teatrali, nella drammaturgia, e quindi ricordo i testi: *Daccapo* che ha avuto il premio "Ugo Betti", *Atreo*, *Medea*, *Giuliano l'Apostata*, *Abelardo*, *Discendi su di noi*, *l'Invenzione della croce*, premiato dalla "Pro Civitate Christiana", *Per chi resta* e anche per queste sue attività in campo drammaturgico e teatrale, entro i limiti delle mie possibilità, delle mie competenze, a secondo dei tempi, qualcosa abbiamo fatto insieme; come Presidente del Teatro Sperimentale per molti anni ho potuto farne rappresentarne alcuni.

Ricordo poi la sua esperienza narrativa; l'ultimo suo romanzo *Come la luce, immobile dovunque*, pubblicato da Garzanti, ha avuto un notevole successo e questa Accademia lo ha presentato ad Ancona nella Loggia dei Mercanti, con una manifestazione che ricordo come uno dei successi maggiori per Plinio e per l'Accademia.

Ora Plinio ha compiuto 80 anni in piena vitalità, con possibilità ancora di impegnarsi, di lavorare, di farci sorprese. Anche se lo vediamo poche volte, perché preferisce stare a casa e percorrere il breve tragitto tra la sua abitazione, il Viale della Vittoria, e la Chiesa del Sacro Cuore, questo è il suo tragitto normale, ci parliamo ogni tanto per telefono.

Siamo quindi lieti di partecipare a questo anniversario e di ricordare ad Ancona, in genere così disattenta per i fatti della cultura e della poesia, di aver offerto la possibilità di ricordare solennemente la figura e l'opera di Plinio Acquabona, al quale formulo i più fervidi auguri di continuare a lungo la sua attività creativa.

Presenterà quest'ultimo volume di poesie, nel quadro dell'intera opera poetica e letteraria di Plinio Acquabona, il prof. Guido Garuffi. Risiede a Macerata e da tempo svolge una intensa attività di carattere critico-letterario. Ha al suo attivo opere importanti, come *Spazio e tempo in Giovanni Pascoli*, *Per una fenomenologia di Montale*, l'antologia di *Poeti delle Marche*.

Ha collaborato a tante riviste e soprattutto alla rivista cui ha dato vita, "Verso", che esce ormai da dieci anni con una diffusione nazionale. Ma non si è occupato solo di poesia, come dimostrano le seguenti opere: *La storiografia letteraria tra idealismo e fenomenologia* e *Anabasi e catabasi della critica*. Sta per uscire il volume *Il tempo, il labirinto, la*

scrittura, con un interessante panorama delle tendenze e linee ideologiche degli anni '80. Si è anche cimentato in campo strettamente poetico con la raccolta *Hortus* del 1981, per la quale gli è stato assegnato il premio "Tagliacozzo", e con la raccolta *Conversazione presunta*, che è stata presentata da Vittorio Sereni e che è giunta finalista in alcuni premi importanti. Nella sua città ha inoltre dato vita ad un laboratorio di poesia, che è presieduto da Mario Luzi, il prestigioso poeta italiano, degno candidato al premio Nobel. Di lui il prof. Garuffi ha pubblicato il saggio inedito *Le parole agoniche della poesia*. Avremo dunque questa sera una degna presentazione di Plinio Acquabona e della sua opera poetica.

GUIDO GARUFI

ACQUABONA: UNA SCRITTURA TRA LUCE E FIGURA

“Malàch” in ebraico vuol dire angelo: questa parola veniva ripetuta dalla nonna di Plinio Acquabona, quando era davvero piccino, nel ghetto di Ancona, dove nasce il 3 dicembre del 1913. Un annuncio d'armonia, un messaggio cristòforo, ma anche annuncio e prefazione alla tempesta della vita: la sua città veniva bombardata proprio nel '14. Il fragore e la morte interrompono quella modulazione alta, modulazione che si sviluppava anche attraverso lo studio e l'ascolto musicale. Viene chiamato in guerra, attraversa l'esperienza dolorosa del Montenegro come ufficiale di artiglieria alpina, conosce le rappresaglie fasciste.

Siamo in una fase dolorosa e insieme creativa: parlo degli anni che vanno, più o meno, dal '30 al '40. Creativa quanto al segno che si fa figura o se si vuole disegno: ecco l'amicizia con Bruno da Osimo, xilografo, amico di Alfredo Giuliani, con la sua elegante scuola di incisione romana.

Chi avrà la possibilità di “leggere” quei disegni raffiguranti volti, già intuisce che l'utilizzo del futurismo è per lui appropriazione di un segno che chiarisca la “tipologia”, il volto e l'immagine del volto, i suoi caratteri, una vera morfologia dell'anima.

Segni essenziali, concentrati, quasi caricaturali che sono vicinissimi all'arte definitoria di Ivo Pannaggi: poche linee, pochissime, e da questa povertà e sottrazione il volto e l'immagine.

Come vedete sto tentando un collegamento, una ipotesi di lettura, cercando il frammento di un sistema che chiarisca il percorso dello scriba: musicalità e sua armonica astrattezza, invisibilità e nel frattempo necessità del segno grafico nella sua qualità di traccia evidente e preverbale. Traccia che abbia la caratteristica d'essere essenziale e che traduca in questa condizione di “minimalità” ma di significanza quanto è o rimane inesprimibile di quel ritmo, di quella parola, di quel soffio, Malàch, appunto, o altra musica che sia.

E siamo al '40, il duro filamento che collega questa implicita esigenza, segno come disegno visibile e segno come phonè diventa ancora più palese e consistente.

Ci ha detto Acquabona che “la scrittura era per me effusione, il volto e la pittura concentrazione” e a proposito dell'uso di più codici aggiunge “mi piaceva cambiare mezzo espressivo”.

Ecco, definitivamente, rivelata la sostanza enigmatica che lo portava a disegnare volti mentre scriveva; direi volti e figure tramite le figure delle lettere, mediante allungamenti, accorpamenti, sovrapposizioni, una sorta di variazione dei calligrammi usati spesso da Apollinaire e una distruzione o alterazione del corpo delle lettere che già il futurismo aveva accentuato e la scuola ermetica variato - Ungaretti per tutti - nella tipografia verticale e ascensiva.

La scrittura figurale - scrive Acquabona - parte dal concetto che "la parola contiene l'immagine che l'annuncia e la raffigura con le stesse lettere della parola con le quali raffigura anche la degenerazione dell'immagine che, a sua volta, si definisce in un simbolo di consapevolezza".

Altro lato ossimorico e apparentemente contraddittorio: l'adesione al PCI nel '43 e poi quella svolta che lo avvicina ai fratelli di Padre Pio.

Anche qui quel duro filamento: la ribellione vissuta in vivo al totalitarismo del ventennio e una rivoluzione più naturale - questa volta tutta interna - che lo chiamava a Pietrelcina.

Sia detto qui, senza nessuna volontà di calzare la mano o di interpretare ulteriormente, ma per semplice onestà di cronista, che Padre Pio inviava e riceveva messaggi tramite Angeli.

Erano queste figure alate, delle quali Plinio mi ha a lungo parlato, soffocato da commozione, veri medium, canali e veicoli di comunicazione celeste, voci che non passano attraverso i fili, non si inscrivono sulla carta, ma giungono "dentro" chi ascolta, è scritto infatti: "Non isti oculi vident, sed cor meus, cum audis".

L'ascolto della voce, una ermeneutica dell'ascolto e della visione come recentemente ha messo in luce in un bel saggio teorico Paolo Valesio che non casualmente intrattiene una folta consuetudine epistolare con Acquabona. Si ma anche l'evidenza della figura perché una voce senza corpo e visibilità non sembra reale, rischia di essere collocata in una zona di maggiore ambiguità.

Cosa c'è di meglio della lettera, di un grafema? Era necessario raggiungere un'altezza espressiva superiore, uno sperimentalismo piuttosto ideologico e di sostanza: per questo dal '65 al '75 il disegno diventa quasi calligramma, un calligramma che inaugura una folta produzione grafica.

E qui è, secondo noi, il passaggio definitivo: chi avesse la curiosità e il desiderio di osservare questi lavori noterebbe una ricerca estrema della geometria, l'affidarsi allo spirito geometrico come metafora dello spirito, come rivelazione dell'invisibile e dell'infigurabile.

Senso della simmetria, gioco del numero, dinamismo dell'analogia, essenzialità delle linee: una sorta di piccolo compendio, di abecedario prelinguistico, per dire ciò che non si può dire, ciò che resta difficile transumanare e rendere umano per verba - non perché, ricordando Dante - l'intelletto si approfondisce a tal punto che la parola è interdotta - ma perché è davvero difficile l'articolazione della Verità e di una visione. Ormai nella Biblioteca di Acquabona è penetrata la Bibbia non solo come libro della saggezza, ma anche come codice allegorico totale capace di parlare a chi abbia quegli orecchi capaci di intendere e di captare: la potenza del numero, la sua moltiplicazione, la ripetizione quasi ossessiva del Nome, la tensione ad Ascoltare e Vedere.

Siamo qui più sul versante della tradizione vetero testamentaria, quella che prepara la "notizia" di ciò che sarà carnale, atto, fatto storico, storia di scandalo e di follia, storia del tempo reale, esistenza.

Ma da qui, io penso, da questa tradizione vetero testamentaria unita alla suggestione della Thora, della Cabbala si sviluppa il seme che rende felice e fertile l'attività di Acquabona come scriba.

Non è casuale che proprio questa attività si traduca almeno su due registri: quello teatrale e quello poetico.

Due registri, allora: quello poetico e quello teatrale nella sua direzione drammatica, nella sua azione drammatica.

C'è in questa volontà duplice, da un lato il desiderio di rendere seduttiva e quasi astrattamente enigmatica la verità, dall'altro la tensione a rappresentarla carnalmente, insediata nella sua concretezza. Da un lato la cadenza più lieve, che in alcuni tratti prende le vesti poetiche, quanto a ritmo e a potenza evocante e clamante, dall'altro la visibilità della storia e l'intervento della croce come simbolo o segno del tempo di qui.

Così la visione vetero testamentaria, quella dell'attesa, si fa esplicita, se si vuole evangelica e più comunicativa nei documenti teatrali.

La tesi del doppio registro e del suo uso, il preferire mezzi espressivi diversi non è nuova, e sempre risponde al tentativo di chiarire o di rendere concreto quanto è, nell'altro registro, illuminazione, frammento, intuizione.

Così Leopardi che preferisce dilatare la concentrazione del piccolo idillio in quello più esteso del grande, fino alla rappresentazione argomentativa e dialogica delle Operette, così, e su un versante che non ritengo opposto, Pasolini che tenta la via della rappresentazione drammatica attraverso le forme narrative e filmiche, così Pavese che ci propone una lettura che comprenda i disperati dialoghi con Leucò,

fino a Luzi che spazia dalla vicissitudine sospesa del testo poetico all'azione di *Ipazia* e d'altri testi scritti per il teatro.

L'uso di più codici, allora, non è solo un optional, una effimera o virtuosa consapevolezza artigiana, un narcisismo che gira su se stesso, è piuttosto il desiderio di allargare il respiro, di dilatare le capacità espressive rispetto all'interlocutore, rispetto al lettore.

Se esiste, come davvero è filologicamente accertabile, una semantica del titolo, quel duro filamento di cui abbiamo detto è asse portante, sistema ideologico che sostiene l'intera architettura poetica per chi, come Acquabona più in particolare, non voglia presentare quell'eccesso di ambiguità e di equivalenza che sempre genera dubbi ulteriori, ulteriori perplessità interpretative, depistando il lettore.

Dicevo della semantica dei titoli: una progressione dal concreto all'astratto, una processione dalla materia al suo annientamento e trasformazione in luce. Se si vuol cercare come farebbe Mauron, la metafora ossessiva è dunque il mito personale di Acquabona, lo si troverebbe nella luce, vista nella sua doppia valenza: orientamento, come faro o bussola che dirige il cammino, il viaggio nella perplexa sylva che è questa vita e azzeramento del corpo o piuttosto verticalità e ascensione del corpo verso l'alto, per dirla con un suo verso emblematico: "con la bocca vocata verso l'alto".

In questo paradigma la libertà dello scriba non può che essere clandestina, lo scrivere stesso è un atto clandestino, limitrofo o periferico, vissuto e nato nella "zona" che non tutti riconoscono e che molti evitano. L'atto stesso della scrittura è per sua struttura poetica un atto clandestino, la lettera è clandestina, per quella lettera che è la Parola della poesia non c'è posto, si direbbe nel Vangelo, nell'Albergo, piuttosto in una grotta, nella naturalezza della grotta, lontana dal linguaggio della città, dall'affastellamento, dalla ridondanza e dalla inevitabile entropia e caso che ne derivano.

Va anche aggiunto che la "grotta" rimanda allo stile "criptico" della poesia religiosa, alla sua funzione simbolica⁽¹⁾.

La poesia che bordeggia e si alimenta di questa perifericità essenziale cerca un punto solidale, solido, un punto in cui convergano amore e

⁽¹⁾ Si osservi nella poesia "religiosa" di Eliot, ad esempio, il simbolismo e la "cripticità" sono ancora più spesse, fino alla tensione "allegorica".

storia: "Sotto ogni velo nazionale, / ancora da risolvere i dilemmi / dell'avere e del dare, / del non essere liberi o d'esserlo. / Solo nel dare il giusto e libertà / è partire dal punto solidale".

L'abito gnomico, quasi più orizzontale e "terrestre" di questo libro pubblicato nel '77 si fa veste figurale, tensione creaturale, esperimento che tende a cogliere l'immagine che non può *che essere* dissimile e che non si fa cogliere con la limitatezza della parola.

Ed è qui l'altro nucleo, questa volta direi più interno, legato alla scelta stilistica e alla tessitura formale, il carattere distintivo dei testi di Acquabona: la divaricazione tra *sermo* e *vox*, che spiega non poco della sua necessità d'espressione "teatrale".

Da un lato sembra anche, a volte, legato alla tradizione, ma anche a certe soffocanti eredità della scuola ermetica "letta" insieme a tutte le "illuminazioni" che gli derivano dall'area francese, tanto per capirci quel territorio che da Ungaretti e Rimbaud tenta la via della concentrazione in pochi versi fino ad arrivare a parole-guida, affidando ad esse un super-carico simbolico, con tutta un'ansia o tensione espressiva basata sulle raffigurazioni dell'oggetto, sul gusto pittorico ed iconico.

È questa tendenza che chiamerei dello *vox*, tende ad ipertrofizzare la parola, e farla immediatamente, parente del Verbo, ad identificarla con questo, per rapide e fulminanti associazioni.

La seconda, al contrario, è quella che spinge Acquabona ad un andamento quasi poematologico, se non narrativo e che preferisce la distruzione della parola, il suo collegamento con le altre, il discorso nel suo intero, l'argomentazione più che lo sveltamento folgorante e i giochi fonici, allitterativi che costituiscono la natura e l'ingegneria della voce in poesia.

Dunque un prediligere il *sermo* (la differenza tra *sermo* e *vox* fu oggetto di interessanti dispute nel Medioevo, da Abelardo a Roscellino ad Ockanm. La posizione della parola come *sermo*, come discorso rivelativo argomentativo è di Pietro Abelardo), il discorso, l'unico che abbia una validità dimostrativa, l'unico che si allinei, e questo sarà sempre più presente da *I Lampadari* fino ad oggi, sulla stessa onda ritmica (e stilistica) di certi Salmi biblici che costituiscono per Acquabona il grande mare, il grande codice dal quale attingere l'energia necessaria per la moltiplicazione dei suoi semi.

È stato Apollonio a dare una costituzione definitiva al Teatro di Acquabona. Per Apollonio, infatti, l'esperimento di Acquabona rappresenta la "nuova teoria generale del teatro italiano".

Il giudizio, obiettivamente importante ed impegnativo tende dun-

que a leggere le opere drammatiche come punto di partenza e come riferimento nuovo nel panorama di questo genere.

La scrittura scenica e per la scena di Acquabona non è affatto casuale, dire che era già pronta, era in potenza fin dall'inizio.

Provo ad indagarne la genesi convinto come sono che solo la messa a fuoco del frammento originale dà luce alla apparente diversità e difformità di stile che Acquabona ha voluto con forza esprimere e realizzare. La struttura originaria, allora, è da ricercarsi nell'antica intersezione dei due codici: la scrittura e la figura, l'amore per il sistema e lo statuto formale della poesia, quella che sia ovviamente solidale e illuminata dalla luce e la tensione alla riduzione e traduzione in segno-disegno del discorso poetico. Mi riferisco in particolare alla attitudine così necessaria che Acquabona denuncia fin dagli anni '30 e poi in modo più definitivo e "impegnato" dal '65 al '75, dove è esplicita addirittura l'esigenza della stampa in grafica raggiungendo risultati che somigliano un po' all'ultimo Fazzini.

Letta ab intrinseco questa teopoetica risulta parente dei mistici neoplatonici tedeschi, penso ad Eckart e Boèhme e quel grande filosofo romantico che cercava con insistenza la grammatica di Dio, Humbolt appunto.

Dio non è nominabile secondo una certa visione vetero testamentaria, sappiamo che c'è ma non abbiamo né la "lettera", né una fonè abilitate a dirlo.

Il nome che è pensato non è dicibile.

Tuttavia la sua dicibilità si nasconde in una certa sequenza di numeri, nella posizione simmetrica e dunque geometrica di alcune figure.

Dio è solo atteso, un giorno verrà, per ora si registrano i segni di questa attesa con quel grande repertorio poematico dell'attesa che è la Bibbia.

Figura e scrittura, disegno e segno che sono le parole del primo Acquabona somigliano un po' ai prolegomeni per un teatro, per il suo teatro che è l'espressione reale e carnale di quanto è atteso, di quanto si dice e si tenta di raffigurare.

Nel nuovo testamento, nella figura di Cristo, il Verbo si incarna e scende sulla terra: egli intraprende una azione storica che è per sua natura drammatica e sconvolgente. Quanto era astratto diventa concreto e reale, quanto era dicibile in nube et in aenigmate compie ora azioni ben visibili, dice parole e parabole.

Questo "Gronnengeist", spirito colato, è per Acquabona il teatro:

solo il teatro, come un sismografo, un supertraduttore, riesce a trarre dalla forza-potenza dell'astratto che è, nel suo cammino poesia e figura, la lacerazione del concreto; il palco o palcoscenico metafora essenziale della storia che non si può eludere, di una realtà che abbiamo sotto gli occhi e che non si può escludere. Il teatro implica un codice e una comunicazione diversa: anzitutto l'ineliminabile presenza del corpo e della voce ad esso affidata, la presenza dello spettatore che entra in una circolarità comunicativa stabilendo così una ermeneutica essenziale vissuta nel senso e nell'esperienza percettiva e cognitiva.

Questo, io penso, abbia spinto Acquabona a scrivere per questo genere, se ci si consente un gioco di parole, per essere meno "generico" e più legato al "genus" voglio dire al momento iniziale e movimento genetico che dà ed è l'origine e che la rappresenta.

Dentro questa cornice va pure letto l'esercizio o la prova della prosa, mi riferisco al romanzo *Come la luce immobile e dovunque* uscito per Garzanti che vuole essere per esplicita dichiarazione del suo autore il "romanzo di una poesia".

Il "romanzo di una poesia" è la prova evidente di quanto ho tentato di dire finora ed è di questo procedimento dialettico, dall'astratto al concreto, il mediatore, il passaggio acherontico: la prosa consiste nel livellare i ritmi e le schegge della poesia, l'astrazione visibile delle figure dando a queste una forma argomentativa e narrativa.

Acquabona desidera che il suo lettore si distenda sulla prosa per cogliere in essa o tramite questa ciò che la poesia non dà, non riesce a dare: la sequenza della storia, la continuità della realtà, la linearità rispetto alla intermittenza anche incandescente della poesia.

Chi ha inteso finora questo procedimento ancora di più sarà convinto del passaggio necessario verso il teatro.

C'è poi un elemento non secondario che riguarda l'opzione per questa scelta, un elemento che è per natura sostanziale e non accidentale: il contatto che c'è fra rappresentazione e rito.

Da Fergusson a Szondi non c'è teorico che non abbia intuito l'elemento transferale e analitico nella funzione esercitata dal teatro con particolare riferimento a quello tragico e drammatico: una sorta di energia che consente affabulazione e proiezione, abreazione e catarsi, identificazione e distanza.

Non c'era via migliore che questa per Acquabona, e solo il teatro, con tutto quel fertile avantesto o prefazione che è la poesia, poteva costituire la proiezione del suo lavoro, direi dell'Opera. Il teatro come forma superaddita dello stesso intelletto, dello stesso pensiero. La pro-

duzione teatrale di Acquabona è sterminata e non è questa la sede per un discorso analitico: da *La fortuna con me si è sbagliata*, a *Daccapo* (premio Betti '63), dal dramma storico *Abelardo* a *L'invenzione della croce* (Pro civitate Christiana), dai radiogrammi *La Dimensione* e *Il Multiplo*, a *Una croce per l'impero* e *Giuliano l'Apostata* fino alla rivoluzione della grande drammaturgia classica, mi riferisco ad *Alcesti*, *Medea* e *Trieste*, la produzione ha giustamente ricevuto gli apprezzamenti di Betti, Costa, Fabbri, il già citato Apollonio, Valesio, Storelli, Perini, Ronfani e tanti altri.

Fulcro dell'azione teatrale e quindi dell'estetica del corpo parola di Acquabona è la tecnica del "sogettivo oggettivato", che consiste nella ricerca di uno spazio scenico in grado di far emergere l'interiorità del personaggio, facendolo dialogare con se stesso e in se stesso.

Il radiogramma *Il Multiplo* può costituire la metafora - parabola dell'impegno teatrale di Acquabona: in questo radiogramma si affaccia lo spirito geometrico dell'autore: la necessità - come ha rivelato Storelli - di Dio attraverso una serie di raffronti tra il triangolo geometrico e il triangolo teologico (o dogmatico). In questa lettura le figure geometriche e gli attori - ballerini - locutori che le rappresentano, vogliono per analogia significare il parallelismo che c'è tra scienza e geometria - tutto fondato sull'armonia - amore tra angoli e linee - fino a discendere al teorema di Pitagora -, all'amore tra gli uomini. Il triangolo, insomma, è metafora non solo di armonie fredde, ma rimanda ad una armonia morale che è la stessa, costitutiva dell'essere umano.

Dio è il multiplo di tutti e fra tutti questi rapporti, è il segno di contraddizione (e convergente), di intersezioni fra tutte le intersezioni.

La Morte suggella questo messaggio: morte non come fine del corpo e della figura, ma come dipanamento e liberazione della e verso l'armonia.

Da questo teoretico radiogramma - come ho detto - all'elaborazione dei drammi classici, resi attuali per la stessa forza che nel *Multiplo* tende a tradurre lo spirito misterioso dell'armonia geometrica nella vicenda umana e nella storia.

Il dramma classico si presta ancora di più a questa separazione.

Dalle notizie, di cui Acquabona non ha più il riscontro, risulterebbe che *Medea non ha ucciso i figli*. Questo tema assurdo è stato da lui lungamente ripensato e fatto proprio, utilizzando alcuni nuclei della tragedia euripidea.

Medea vive in un periodo di transizione e di decadenza del paganesimo, come noi di quello politico. Ed è toccata *dalla crisi di*

eticità del divino. Con Euripide erompono domande circa il senso e il fine di tutte le cose, circa la natura degli dei e la loro decaduta credibilità.

Il dono della magia, avuto da questi, si rivela *tragicamente ingannevole* e, per un complesso di effetti (da conoscere soltanto nella *riscrittura*) i suoi figli vengono uccisi. Così clamorosamente *abiura al paganesimo*, come noi a quello *ingannevole* politico.

Il parallelo tra la situazione *politico-religiosa* del 430 a.C. e quella del 1993 d.C. è connesso nel titolo *Un divenire presente*. Nella sua rivolta, Medea proclama in termini profetici l'avvento di un tempo, necessario e sinora eluso, in cui lo spirito realizzi l'eticità divina auspicata per tutta umanità.

Come anche in Alcesti, almeno secondo Alberto Perrini, la tragedia conserva qualcosa di solenne e petroso... e sembra "voler rispettare lo scabro e severo splendore degli antichi blocchi di pietra".

Questa incastonatura in quel tempo, questa perfetta circoscrizione nel tempo rendono i protagonisti di Alcesti di ogni tempo.

Alcesti si sacrifica liberamente e muore, mettendo in crisi ogni ordine mentale, ogni categoria di logica. Anche qui la morte che sembra "scandalosa" diventa allegoria generale, segno che è necessario abbattere il dominio freddo della ragione giudicante per concedere l'accesso ad una ragionevolezza illuminante.

Ma se si dovesse per forza o vizio critico tentare una definizione della scrittura di Acquabona ci troveremmo di fronte piuttosto ad una insondabilità, ad una materia non misurabile che se si lascia aggredire da più lati risulta comunque Cifra o geroglifico, specchio che rimanda ad un centro intuibile ma non visibile, un centro che si mostra per lampi ed intermittenza come il bosco heideggeriano, un *lichtung*, un tralucere di frammenti di luce che poi scompare nell'idea geometrica, nella enigmaticità.

Ma vale la pena segnalare - a mo' d'emblema - l'attraversamento che scrittori e critici hanno tributato ad Acquabona, proprio perché pur nella valutazione differente si coglie quella cifra geroglifica di cui parlavo naturalmente nella sua versione metafisica.

Mario Luzi ne evidenzia il "trascendentalismo" che parte da un verso prolettico come "rifondare / la mia nuova presenza / per l'ascolto e la visione", Italo Mancini intuisce che "occorrono i discorsi del filosofo e del critico" per decodificare questa scrittura, Paolo Valesio rileva la commistione fertile di "stile sublime e stile umile" in direzione profetica, Alberto Cappi sempre così attento alle ragioni della fonè

mette in risalto le caratteristiche costanti della voce recitante come anche Gastone Mosci che segnala "la scrittura recitativa", Italo Alighiero Ciusano interpreta la poetica di Plinio come restauro della metafisica e dunque ristoro "godimento per l'occhio interiore", Gualtiero De Santis ne studia la dipendenza e la conquistata autonomia dalla triade Betocchi - Luzi - Eliot, De Signoribus, come Cappi, è attento agli effetti dei significanti ritmici e dunque della "voce omologante", e così Gilberto Finzi che esplora "la costruzione fervida e rigorosa del suono, della parola-suono"; Claudio Toscani individua in questo suono il "ritmo dell'amore", ma non c'è solo una interpretazione metafisica, c'è anche chi avverte l'esigenza di materialità e di storia in direzione metafisica come Giuliano Gramigna per il quale Acquabona "riesce a fissare le cose per rispettarne la minima eternità", Luigi Martellini che parla di "animazione degli oggetti". Questa "lettura" che non ritratta il centro motore è condivisa da Umberto Pieranti, Antonio Porta e Remo Pagnanelli che fanno emergere un aspetto non secondario, e l'altra faccia della medaglia, quella di una "metafisica laica".

Un percorso alto e basso, una sostanza contraddittoria e oppositiva costituiscono la dialettica interna del pensiero poetante di Acquabona ed è la tesi che noi condividiamo di Massimo Raffaeli che nell'endiadi di ascesi e caduta legge la perfetta chiusura del ciclo e del cerchio, un viaggio stimolato dalla "euforia del totalmente luminoso", e numinoso vorrei aggiungere.

Mi piace chiudere con una testimonianza autobiografica, allontanandomi dalle griglie del critico che sono per me pesanti e di difficile applicazione ad un testo che divampa verso la luce e tende alla rarefazione, all'imprendibilità, all'infigurabile come sostiene lo stesso autore. Mi piace ricordare i punti solidali che ci hanno unito, fatto incontrare, alla fine degli anni '70, quando con l'amico Pagnanelli pubblicai una antologia dedicata ai giovani scrittori delle Marche (l'antologia gemella e coetanea, quella di Martellini, raccoglieva i versi di Acquabona). Ebbene, incontrandoci per qualche presentazione in occasione di qualche incontro qui in Ancona, o a Urbino notavo in Plinio quella duplicità di cui ho parlato finora, forse in modo pesante o pensieroso, e di questo chiedo ammenda: da un lato il desiderio di entrare nel dibattito, di parlare, di essere presente, dall'altro quello di distanziarsi, quasi riflettendo o "contemplando", era timidamente distante, o in un altro luogo.

Non ci siamo visti per molti anni, ci siamo sentiti per telefono, ci

siamo scambiati lettere ed auguri, eppure quella sua presenza nella calca dei convegni, delle letture, mi aveva colpito. Plinio era "tangente", toccava in un punto solo il cerchio degli amici, necessari come gli angeli, perché ben oltre le fisiologiche asperità e dissidenze, con chi scrive si può parlare, con chi legge la poesia si può comunicare di più, o quel qualcosa che si desidera comunicare con una lingua altra.

Questa immagine del soggetto limitrofo e periferico mi aveva impressionato, mi aveva impressionato il pudore dell'esserci e dell'essere distante, proprio come nel ricordo, quando una figura appare e scompare intermittentemente.

E rileggendo quel libro, *Amici necessari come gli Angeli*, associavo i versi finali de *I Lampadari* quando si parla della luce: "La può colpire qualsiasi violenza / senza mai turbarla, / e tuttavia dolcemente sale / al suo vertice che non ha distanza / dal cuore delle cose e d'ogni uomo", con quel lavoro di scrittore metafisico che Acquabona esplicitamente tratta in *Arditamente aprono al mistero*

Tra poco ci vedremo per scambiarci
le ultime poesie.

Prima tu leggerai, ascolterò;
e poi vorrò conoscere le ultime
varianti, le scelte luminose
che molto più ci dicono del verso.
Anche alle mie varianti esulteremo,
specie a quelle che sempre
arditamente aprono al mistero.

Le varianti che si fanno ad un testo, sembra dirci Plinio, sono esigenti. Non tutte le varianti sono sostanziali. La luce e la scelta luminosa ci dicono molto più della nostra povera poesia, molto di più del nostro inutile esercizio, come direbbe Sereni.

La poesia, da strumento povero qual è, con le sue armi spuntate, si illumina ed esulta solo e sempre nella direzione del fertile mistero come quei geroglifici che sull'onda del messaggio angelico di Mal'ach "annunciano" ed internamente ci parlano, folgorandoci di luce, senza più segni, senza più parola.

VINCENZO PIRANI

IPOTESI SUL MILLENNIO DELLA CATTEDRALE DI SAN CIRIACO (*)

In questa conversazione mi limiterò a sottolineare solo alcuni momenti della storia, non solo millenaria, ma plurimillenaria, di Ancona, che comincia, ormai lo sappiamo benissimo, centomila anni fa, sulla vetta del monte Conero, dove ci sono prove di insediamenti dell'età della pietra.

Questa sera l'argomento particolare del mio intervento è il millennio della cattedrale di San Ciriaco. Devo dire che se questo problema è stato sollevato, la colpa è mia. Tutto è cominciato quando l'allora arcivescovo di Ancona Maccari dispose per la ricognizione del corpo di San Ciriaco. In quel momento, dovendo studiare non solo la salma ma anche tutto quanto storicamente era riferito alla vita e alla morte e alla traslazione di san Ciriaco, si sono dovuti onestamente riguardare tutti i documenti che ci potevano essere: non solo i documenti scritti, che sono veramente pochi, praticamente la relazione di Lazzaro Bernabei, quella fatta sugli *Acta sanctorum*, che riprende dei testi appartenenti ai vecchi lezionari della chiesa anconetana che purtroppo non abbiamo più. So dalla *Storia* manoscritta di Lando Ferretti che di questi testi, probabilmente del XIII-XIV secolo, esistevano in Ancona delle copie manoscritte: devono esistere senz'altro in cattedrale, come devono esistere a San Francesco alle Scale; in altre chiese sono completamente spariti dopo i vari rivolgimenti politici alla fine del Settecento. Bernabei stesso, che scrive nel Quattrocento, ricorda che le notizie da lui apprese le aveva desunte da una specie di diario di un curioso uomo, amante delle memorie della patria sua, che era nella biblioteca delle monache di San Bartolomeo, cioè della chiesa delle Birarelle: questa biblioteca fu abbandonata nel giro di ventiquattro ore dai liberatori che dissero alle monache di andarsene. Di questa biblioteca sono rimaste alcune pergamene che ora sono nell'archivio della cattedrale, ma che però non trattano di questo argomento.

(*) Conferenza tenuta ad Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, l'11 marzo 1994.

Correzione redazionale, testo non rivisto dall'Autore.

Come possiamo parlare per la cattedrale, di millennio? Sappiamo benissimo che sul colle Guasco, che allora si chiamava Marano (nome che io faccio derivare probabilmente dalla radice ebraica *Maranatà*, "Dio con noi", perché era un luogo di culto ancora prima del Cristianesimo e quindi molto probabilmente Marano è la corruzione di *Maranatà*) c'era un tempio greco, che pare sia quello dedicato a Venere, forse nemmeno Euplea, perché già, come diceva il prof. Lidiano Bacchielli in una riunione veramente memorabile nella sala dell'Università, rappresenta più una Venere che richiama la dea della fertilità che quella del mare.

Sulle rovine di questo tempio del IV secolo a.C. eretto probabilmente al momento in cui la città acquista un nuovo volto e una nuova urbanistica, su una falsariga ipogamea, anche se ci sono delle correzioni per la presenza del porto e per l'andamento collinoso del territorio, viene eretta una chiesa cristiana che gli occupanti della sommità del colle, membri di una famiglia feudataria che vi costruisce la sua fortezza, dedicano a San Lorenzo. È una chiesa piuttosto piccola: comprende quella che è attualmente la zona della cappella della Madonna, fino ad arrivare, attraverso la parte oggi sotto la cupola, ai piedi della scalinata della cappella del Crocifisso. Verso la fine del X secolo, probabilmente intorno al 950, al tempo del vescovo Trasone, che sappiamo vivere in quest'epoca, viene ritrovato nella zona di Pennocchiara, all'incirca quella vicino all'attuale piazza Cavour, il sepolcro di San Liberio. Esso era stato ritrovato tra le macerie della chiesa che era stata a lui dedicata, dopo che lui vi aveva vissuto da emerita, morendovi in concetto di santità. Io presumo che la chiesa fosse quella che è stata ritrovata sotto il Medio Credito, localizzata nella zona fuori della antica città e più vicina a piazza Cavour, anche perché nel Settecento lungo la via Piana degli Orti, via Menicucci, un pezzo era rimasto lì. La via Piana degli Orti partiva dalle mura e si inoltrava nella valle di Pannocchiaria, il suo toponimo poi era stato cancellato. Via la Piana si chiamava via Piana una volta: vedete il valore dei toponimi, che quando restano permettono di orientarsi per ritrovare quelle che sono le antiche situazioni. In questa zona nel Settecento si mostrava, dice uno storico di allora, la grotta dove aveva vissuto san Liberio. Ecco il motivo per cui io ritengo che i resti di questa basilica, ritrovati lì vicino, siano quelli della basilica di san Silvestro (titolo originale della chiesa, che diventò poi San Silvestro). Queste notizie sono tratte e confermate a partire dalla bolla del 1051 del vescovo Grimoaldo e dei suoi successori, documenti che riguardano l'abbazia di San Giovanni Battista di val Pennocchiara.

La feudataria rimasta sul colle, all'atto di questa scoperta compie un atto di liberalità, dona a San Liberio la cappella del palazzo, ovvero la chiesa di San Lorenzo. Si tratta di un fatto un poco strano, perché solitamente, quando nel Medioevo veniva scoperta una reliquia si costruiva una chiesa nel luogo dove era avvenuto il ritrovamento. Invece in questo caso la chiesa non viene costruita nel luogo, ma viene donata a questo santo. Questa donna rinuncia non solo al palazzo e alla chiesa per portarvi il sarcofago del santo, ma addirittura anche a tutti i suoi benefici, e praticamente scompare dalla storia della città. In questo momento c'è una crisi della realtà feudale per cui il potere passa direttamente in altre mani. In questo caso, la feudataria non cede il suo potere a un ente qualsiasi, ma al santo, cui affida i suoi diritti. Naturalmente del santo c'erano solo le reliquie, per cui il potere legato viene esercitato dal suo rappresentante legale, il vescovo, quindi, praticamente la chiesa entra dentro la fortezza.

Per prima cosa la fortezza viene smantellata, tanto è vero che nei primi tempi nell'ambiente, una parte alta del Guasco, è una parrocchia per conto proprio, poi diventa parte delle parrocchie che si trovano ai piedi di questa parte del colle, nella zona che va dall'attuale piazza del Senato fino alla spianata di San Ciriaco. Quando il vescovo Trameno, dopo qualche anno, porta nella chiesa di San Lorenzo il corpo di San Ciriaco, quest'ultimo viene traslato dalla chiesa di Santo Stefano, quella eretta fuori città nel V secolo da Galla Placida che io penso purtroppo che sia finita in mare. In quel tempo la città non era estesa come oggi, ma era tutta raccolta su questo colle e il suo ingresso doveva essere la famosa porta Cipriana o la porta Superiana, una porta anch'essa finita in mare, che si trova proprio sulla dirittura della strada che viene da Numana e Pietralacroce, passa poi attraverso i colli, o per corso Amendola o via Matteotti, per salire poi per via Fanti. Tutte e due le strade si incontravano e si incontrano proprio davanti alla porta Cipriana che dava il nome alla chiesa che poi sarà quella di Sant'Anna. Quindi per la precisione, l'ingresso di Ancona era presso la porta Cipriana dove fino al 1944 c'era la chiesa di Sant'Anna greca, per dirla in anconetano, ovvero sia in cima a via Fanti, all'incrocio da cui veniva giù via del Faro, l'altra strada che veniva dai colli. Lungo questo itinerario nella parte riguardante la zona verso est, dove doveva trovarsi la chiesa di Santo Stefano, voluta da Galla Placidia.

Il vescovo Trasone quindi fa traslare il corpo di san Ciriaco nella chiesa di San Lorenzo, che automaticamente diventa cattedrale, perché quando Galla Placidia aveva costruito Santo Stefano, ci portò il corpo

di san Ciriaco e volle, dice il Bernarbei, che fosse chiesa cattedrale. Dove era custodito il corpo del patrono della città, quello sarebbe stato il luogo della cattedrale. Si spiega così la mutata destinazione della chiesa di San Lorenzo. Santo Stefano rimarrà come chiesa, nel 1290-1300 sarà ancora chiamata Santo Stefano *insigne*, quindi con una destinazione che non ha nessuna altra chiesa in Ancona, come si può osservare nell'elenco delle decime pagate in questo periodo. Allora c'era ancora il ricordo di questa chiesa che era stata la seconda cattedrale di Ancona. La prima, ovviamente, non sappiamo nemmeno dove fosse stata, perché probabilmente era stata soltanto una *domus ecclesiae*, cioè quella casa dove si radunavano i primi cristiani. Un'altra ipotesi completamente diversa è quella di studiare a questo proposito i resti della villa romana, confinante con la chiesa di Santa Maria della Piazza, trovati dove adesso è il fabbricato, nella vecchia casa parrocchiale.

In che anno San Lorenzo diventa cattedrale? I documenti da noi trovati offrono diverse situazioni. Sappiamo che il vescovo Trasone intorno al 996 partecipa a un placito imperiale a Ravenna indetto da Ottone II, in cui va a rappresentare Ancona con due notai, quindi dovrebbe avere un incarico particolare rispetto ad altri vescovi, come quello di Numana, che vanno soli a Ravenna. Ha probabilmente già preso possesso dell'eredità di Maximilla: era forse divenuto il feudatario di Ancona, una figura di vescovo-conte? Un documento che potrebbe avallare questa ipotesi, è la richiesta al vescovo, che appare detentore del potere sulla città, da parte dei consoli, di confermare un diritto che concedono ai benedettini delle isole Tremiti, di attraccare al porto di Ancona senza pagare nessun dazio. Questo mi fa pensare che la cessione della chiesa, del palazzo e tutti i beni sia stato un *escamotage*: dare questi beni a San Liberio piuttosto che cederli dopo moto popolare, o qualche cosa del genere. Si potrebbe addirittura configurare una prima espressione che anticipa quella che sarà la formazione del Comune, se siamo già prima del Mille.

Tanto più che sembra che in quegli anni già Ancona si fosse divisa amministrativamente in parti chiamate terzi: in questa parte il terzo era detto del Salvatore, perché successivamente ci sarebbe stata la chiesa del Salvatore. Una piccola digressione: questa parte della città è detta del Salvatore dalla pianta, perché, nel VII secolo, i Longobardi giunti in Ancona rinnoveranno la chiesa dei Ss. Pellegrino e Teresa. Davanti alla chiesa dove adesso c'è la piazza, c'era un'altra chiesa paleocristiana di cui sono rimasti soltanto pochi frammenti, specialmente rovinati durante la guerra, appartenuti alle strutture dell'antica

chiesa (ricordiamo alcuni resti di un pluteo ravennate del IV-V secolo, delle arche-piccoli sarcofagi). Quando questa chiesa dovette essere rinnovata, probabilmente all'epoca in cui venne ritrovato o traslato il corpo di san Pellegrino, la zona venne chiamata del Salvatore, perché i Longobardi, secondo il loro uso, dedicarono la nuova chiesa al Salvatore come è successo a Spoleto. Che questa trasformazione sia avvenuta con la traslazione dei corpi di Pellegrino, Flaviano e Dasio, per consacrare la nuova chiesa, viene ricavato da una testimonianza del vescovo Natale, il quale in quegli anni consacra un altare a Rimini e pone tra le reliquie usate per la consacrazione una di san Pellegrino ritrovata in quel momento. Il primo terzero, che doveva essere proprio questo, dato che questa è la parte alta, era chiamato anche "della pianca", perché probabilmente le strade erano lastricate. Infatti in anconetano la pianca è la lastra, per fare i pavimenti, dalla pianca del comune fino alla pianchette. Il secondo dei terzi è quello del porto, o turriano, (dalle torri o da Traiano). Il terzo era tutto il resto del territorio della città, cioè quello che stava tutto quanto fuori.

La città si è dotata già di una divisione amministrativa e attende il momento per darsi una certa autonomia. Il momento propizio è forse il ritrovamento delle reliquie di san Liberio. In questa occasione il potere non passa ad una famiglia, come era prima, la cui ultima rappresentante era questa Maximilla, di cui viene fatto il nome solo dal Bernabei. A questo proposito, ricordo che nel Museo Diocesano è conservato un vecchio pluteo della cattedrale che mostra una donna vestita da regina con la corona in capo con una didascalia in cui è scritto *Mentem sanctam honorevo...* (il resto dello scritto è interrotto). Questa donna seduta come in trono, come regina, che reca in mano un ramoscello con tre fiori, è una figura molto simbolica, non è una santa, perché altrimenti ne avrebbe avuto il nome e l'aureola, mentre ha in testa un diadema. Essa è il ricordo della immagine, che era stata posta in cattedrale, come ricordo di questa Maximilia.

Il vescovo Trasone deve però rendere ragione del fatto che questa fortezza è stata smantellata. Se voi avete un po' di pazienza per andare a trovare il testo di Procopio sulla guerra gotica, potrete trovare che nel 532, quando Procopio descrive la città, Ancona è un territorio fatto a gomito, in alto ha la fortezza, intorno ha i suoi muri (questi passavano grosso modo in piazza San Francesco). Questa fortezza a un certo punto sparisce, perché divenendo chiesa viene aperta a tutti attraverso l'unica strada corrispondente all'attuale Scalone Nappi, meno comodo dell'attuale. Nel periodo in cui vi era la fortezza non c'era alcuna

costruzione, quindi tutto era sotto il controllo delle sentinelle e per arrivare fino all'alto occorreva il permesso. Anche il vecchio campanile, quello prima del rifacimento del XVII secolo, doveva essere una delle torri di sorveglianza e la antica chiesa era nella zona verde sopra l'attuale bar. Questa chiesa, secondo l'uso dell'epoca, era vicino alla porta e fino al Settecento mantiene il titolo di Santa Maria in Corte, altro elemento che ci ricorda la presenza di una corte. Il vescovo Trasone, recatosi presso Ottone III, penso, per ottenere l'effettiva investitura di questa nuova situazione, una volta trasferito il corpo di San Ciriaco, orienta la nuova cattedrale dentro la città, in modo da poterla avere sott'occhio tutta quanta. Occorre fare dei lavori, perché la chiesa di San Lorenzo è una chiesa normale, una cappella di palazzo in cui non erano conservate reliquie, come dice il Bernabei: *Cedette la chiesa di San Lorenzo che tenea in loco di una sua cappella* - quindi una chiesa privata - e che era rivolta, come orientamento, verso ovest, dove è adesso la cappella della Madonna. La planimetria del tempio greco sottostante denuncia dei tagli, uno verso est e uno verso ovest. Quello verso ovest è quello attuale, quando è stata realizzata l'attuale abside del braccio minore, della cappella della Madonna. Il motivo è riconducibile al fatto che il vescovo Trasone pensò di aprire l'ingresso della cattedrale non all'interno del cortile del palazzo, ma verso la salita dal piano della città, cioè della odierna zona che da piazza del Senato arrivava su fino alla spianata della cattedrale, attraverso lo Scalone Nappi. Il cortile del palazzo, come ho detto, corrisponderebbe in linea di massima allo spazio verso il Cantiere Navale ove attualmente è il parcheggio. In questo cortile manca un bel pezzo del terreno con la relativa costruzione, franato nella seconda metà del Settecento. L'attuale palazzo episcopale, a fianco della cattedrale, è la metà circa del precedente, tanto è vero che l'allora vescovo Acciaioli, abbandonò la residenza vicino al Duomo per andare nel palazzo di famiglia - palazzo dei Torriglioni, perché una Torriglioni aveva sposato un Acciaioli di Firenze - dove risiedettero anche i suoi successori fino all'Ottocento, finché la Santa Sede non comprò un altro palazzo per il vescovo, quello che sta in Corso Mazzini, vicino alla chiesa di San Biagio, ma separato da via San Biagio, il palazzo Simonetti, già sede, durante il Regno d'Italia napoleonico, del prefetto. Il vescovo d'allora protestò, sostenendo che la residenza sarebbe stata troppo lontana dalla cattedrale: il palazzo venne venduto e al suo posto fu acquistata l'attuale sede episcopale, il palazzo dei Ferretti del Pozzolungo.

Quando si parla della facciata della vecchia chiesa di San Lorenzo,

occorre tenere presente che effettivamente dava sull'interno del palazzo, che si stendeva verso ovest. Il vescovo Trasone, interessato a che i fedeli si trovino subito davanti alla porta della chiesa, ne fa mutare l'orientamento dell'entrata, da ovest ad est, mentre si può notare come le altre chiese paleocristiane di Ancona abbiano un orientamento dell'ingresso ad ovest. La chiesa in un secondo momento viene allungata e dalla pianta basilicale con abside collocata dalla parte della cappella della Madonna si passa a pianta a croce greca, per cui contravvenendo a tutte le disposizioni liturgiche il portale si apre a sud. Questa serie di trasgressioni avviene in funzione dello sviluppo della città. Anticamente la città gravitava verso est (difatti l'ingresso era a est: la porta Cipriana e rivolta ad est, la porta Superiana - posta all'incirca lungo via dell'Ospizio, presente fino al Duecento nei documenti - ugualmente ad est) mentre poi l'espansione ad est della città si ferma e comincia invece a volgersi verso l'Astagno. Il portale della chiesa quindi non deve più essere di lato alla città, ma di fronte in modo che la chiesa guardi tutta la città e il porto che si sta espandendo ad est guardando ad ovest, risalendo verso l'Astagno, che nel secolo XII era chiamato "Borgo".

Parlando di questa cattedrale, occorre trattare del cambiamento del titolo. Fino alla metà del secolo XIV troviamo sempre menzionato San Lorenzo. In seguito, in un breve papale vengono concesse alla chiesa di Santa Maria di Loreto tutte le indulgenze godute dalla chiesa di San Ciriaco di Ancona. Quindi sicuramente da quel momento è avvenuto il cambiamento del nome, ma, come al solito, non è possibile sapere quando è avvenuto giuridicamente il cambiamento del titolo. Data la carenza documentaria, è necessario rifarsi ad epoche piuttosto che ad anni. Nella seconda metà del Trecento inizia ad imporsi il titolo di San Ciriaco e da questo periodo in poi è possibile seguire meglio attraverso i documenti rimasti la storia della nostra cattedrale. Nel Quattrocento vengono aggiunte le tre cappelle finali; comincia il vescovo Benincasa, che siede sulla cattedra di San Ciriaco tra il 1483 (dopo il beato Antonio Fatati) e l'inizio circa del Cinquecento costruendo la cappella della sua famiglia; poi si adatta una vecchia cappella che nel 1235 aveva eretto il vescovo Tommaso in onore di sant'Anna, martire madre di san Ciriaco, morta con il figlio e con un certo Ammone o Ammonio, probabilmente titolare della chiesa che stava nella zona in cui poi sorgerà la chiesa di San Pellegrino o quella del Salvatore. A questo proposito è interessante ricordare che nella tradizione del martirio di san Pellegrino, che non è quella originale, ma risalente intorno al 1224, si parla di un tempio di Giove Ammone, ed è più probabile che,

piuttosto di un tempio da non escludersi, vista la presenza di un collegamento con l'Africa del nord, si tratta di una chiesa paleocristiana, dedicata ad Ammone compagno di martirio con Ciriaco. Del resto, come ho detto all'inizio, nella piana era presente la chiesa dedicata a San Silvestro, il papa che aveva incoronato Costantino la cui madre aveva ritrovato la vera Croce sul Calvario. Inoltre - è una piccola digressione - il corpo di san Liberio era stato raccolto nel suo sarcofago della fine del IV secolo, il sarcofago di Gorgonio. La leggenda su san Ciriaco narra che trovato il suo corpo, egli viene ritenuto figlio del re di Armenia, che giunto in Ancona vi si era fermato per condurre vita eremitica, e una volta morto, viene sepolto nella chiesa di San Silvestro che poi assume il suo nome. Riguardo a San Liberio, esiste poi un riferimento a dei "quattro coronati" in realtà esistiti e martiri nel 303 a Roma. Il rapporto tra queste figure ed Ancona è dato da un documento che si trova a Cingoli: una bolla papale che riconosce all'abbazia dei Santi Quattro Coronati di Cingoli, ancora esistente anche se ormai in rudere. Prendendo come data iniziale il 996, quando Trasone partecipa al placito di Ottone II a Ravenna, e come termine *post quem* l'anno 1002, anno della morte di questo imperatore, di cui nella cassa contenente il corpo di san Ciriaco, in occasione della ricognizione effettuata nel 1765, furono trovate due monete, è possibile ricondurre a questo lasso di tempo il periodo entro cui la chiesa di San Lorenzo divenne cattedrale.

Nel '96 quindi la chiesa anconitana vorrà celebrare il millennio di questa cattedrale, mentre della preesistente, la placidiana chiesa di Santo Stefano probabilmente non riusciremo mai a scoprire l'ubicazione.

CONSEGNA DEI PREMI "GIOVANNI CROCIONI"
L'ARCHITETTURA TEMPLARE GRECA
NEGLI ACQUERELLI DI ARNOLDO CERQUETTI (*)

INTERVENTO INTRODUTTIVO
ALFREDO TRIFOGLI

Prima di dar corso all'iniziativa in programma, cioè alla conferenza del prof. Lidiano Bacchielli su "Architettura greca", assegniamo i Premi "Giovanni Crocioni".

Concorrono giovani scrittori marchigiani che abbiano pubblicato o abbiano scritto qualcosa di importante su temi marchigiani, su personaggi o problemi delle Marche. Il "Premio" è intitolato a Giovanni Crocioni, fondatore nel 1925 e Presidente per molti anni della nostra istituzione. I vincitori di questa tornata sono due, il prof. Gilberto Piccinini e la dott.ssa Marta Paraventi.

La Commissione che seleziona e giudica le opere pervenute, per quanto riguarda il prof. Piccinini, che ha presentato l'opera *La via della Guinza* pubblicata a Venezia da Marsilio, ha espresso il seguente giudizio: "La ricerca di Piccinini su *La via della Guinza* ha diversi meriti. Il primo è di proporci la storia di una idea che ha un lungo collaudo, dal tempo cioè di Pio VI in poi, che ora passa ad una sua parziale realizzazione col traforo di una omonima galleria, nel piano di più intelligenti scambi riguardanti particolarmente la provincia di Pesaro-Urbino, geograficamente più interessata, ma utile altresì a zone interne dell'Umbria e della Toscana. Piccinini ha consultato soprattutto gli archivi per mettere in luce il maturarsi della molteplice progettazione che ha subito fasi alterne a seconda della partecipazione più o meno attiva dei governi che la concepirono e l'accosero come strumento di fruttuosa comunicazione economica e culturale. L'opera ha aggiunto una sua luce al tema delle prospezioni tecnico-economiche affrontate copiosamente dal dopoguerra a questa parte, dalla letteratura sulle riforme, sugli scrittori economici da Pio VI in poi, e bene ha fatto Piccinini a dotare il suo lavoro di una appendice di documenti, cioè di progetti, perizie statistiche, misure, che oltretutto giovano anche alla

(*) Conferenza tenuta ad Ancona, nell'Aula Magna della Facoltà di Economia e Commercio, il 19 marzo 1994.

intelligenza della storia di comuni marchigiani. Il pregio di questo lavoro consiste marcatamente nella deliberazione di fonti di prima mano". Sono lieto pertanto di consegnare al prof. Piccinini il premio di un milione e mezzo di lire.

Il secondo premio è stato assegnato alla dott.ssa Marta Paraventi per la sua tesi di laurea su *La pala di Cingoli di Lorenzo Lotto: indagine sull'iconografia della Madonna del Rosario nelle Marche*. Il giudizio che la Commissione ha espresso sul suo lavoro è il seguente: "Il lavoro è molto buono ed è stato lodato dall'Ateneo bolognese in sede di votazione di laurea. Esso infatti non solo entra con piena capacità di analisi nella valutazione pittorica dell'opera del grande veneziano, Lorenzo Lotto, ma affronta con serietà e competenza un argomento difficile quale è la lettura iconografica del dipinto. Così la dott.ssa Paraventi entra nel tema della devozione alla Madonna del Rosario dalle sue origini, nell'orbita dell'ordine dei Domenicani, e che si possono cogliere in alcune xilografie tedesche già alla fine del secolo XV. Attraverso una lunga ed incisiva ricerca condotta anche in Germania la dott.ssa ha poi studiato la diffusione del culto del Rosario nelle Marche dove ha avuto uno sviluppo maggiore che altrove con conseguenze rilevanti anche nel campo dell'arte. Il lavoro è degno di essere segnalato e premiato". Congratulazioni vivissime alla dott.ssa Marta Paraventi.

Vengo ora alla conferenza del prof. Bacchielli: essa ha richiamato un pubblico numeroso ed io ringrazio e saluto tutti coloro che hanno accolto l'invito dell'Accademia.

Abbiamo conosciuto recentemente il prof. Lidiano Bacchielli, perché nell'Aula Magna del Rettorato il nostro relatore, ordinario di Archeologia e Storia dell'arte greca e romana all'Università degli Studi di Urbino, ha parlato sulle origini greche di Ancona ed ha dato, a mio giudizio, una dimostrazione esauriente sulle effettive origine greche della nostra città, esaminando soprattutto a fondo la nostra Cattedrale di San Ciriaco e le sottostanti rilevanti vestigia. Lo abbiamo dunque conosciuto ed apprezzato in quella occasione e successivamente è avvenuto ad Ancona un fatto di grande rilievo. Un anconetano, partito dieci anni fa per la Grecia come turista, si è innamorato di quel mondo e soprattutto dell'architettura greca e ha cominciato non più a guardarla come turista, ma come studioso e ha cominciato a disegnare, a fotografare, a cercare testimonianze nei musei, nelle pubblicazioni. Come è noto i templi greci corrispondevano ad un modulo a cui si rifacevano tutti gli architetti. Quindi anche da pochi resti, fondazioni, capitelli, colonne, era relativamente facile ricostruire per intero queste

straordinarie invenzioni della fantasia e della tecnica greca. In dieci anni di silenzioso lavoro, Arnaldo Cerquetti, questo è il nome del nostro straordinario concittadino, ha disegnato e ricostruito graficamente tutto quello che era possibile in 260 tavole disegnate in maniera perfetta, sia dal punto di vista artistico che dal punto di vista tecnico. Quando qualche mese fa ho scoperto questa straordinaria realtà ho subito pensato di far conoscere, intanto ad Ancona, questo straordinario ed immenso lavoro. Ho quindi allestito una mostra, con alcune di quelle tavole, nella Galleria Puccini. Il Comune di Urbino, venuto a conoscenza di questa iniziativa, ha chiesto il trasferimento della mostra. Dopo aver conosciuto il prof. Bacchielli, ho pensato che questa poteva essere l'occasione per presentare l'architettura greca nel suo complesso. Ci siamo messi rapidamente d'accordo ed ecco con noi il prof. Lidiano Bacchielli che ci parlerà della "Architettura greca" e nella sua relazione terrà conto prevalentemente dell'opera straordinaria compiuta da Arnaldo Cerquetti. Naturalmente la arricchirà di altre sue valutazioni, di altri suoi interventi, di altre diapositive che si riferiscono a quello straordinario mondo di stupefacente armonia.

Arnaldo Cerquetti è qui tra noi e lo saluto e lo ringrazio. Posso soltanto aggiungere che sono in corso trattative con uno dei più importanti editori italiani per la pubblicazione di un volume, con adeguato commento e con una necessaria presentazione da parte di esperti, per il quale l'editore è disposto a investire e rischiare una somma enorme.

Mi congratulo per questo lavoro di straordinaria pazienza e di amore compiuto da Cerquetti, che, tra l'altro, è anche un buon pittore e disegnatore, e mi auguro, nell'interesse della cultura e a perfezionamento di questo suo lavoro, che il volume possa vedere presto la luce.

LIDIANO BACCHIELLI

L'ARCHITETTURA TEMPLARE GRECA NEGLI ACQUERELLI DI ARNOLDO CERQUETTI

Ringrazio tutti voi per la vostra presenza qui ed in particolare il prof. Trifogli per questo secondo invito. Grazie anche ad Arnolfo Cerquetti per queste sue ricostruzioni, che verranno esposte nel Museo dei Gessi dell'Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte Antica dell'Università di Urbino, con la sponsorizzazione del Comune di Urbino. La scelta del Museo dei Gessi come spazio espositivo intende, infatti, coniugare le immagini architettoniche con le riproduzioni della grande plastica, alcune delle quali sono raffigurate nei frontoni e nei fregi dei templi greci.

Questa conversazione potrebbe essere lunga e complessa; necessita, pertanto, di una breve introduzione. Arnolfo Cerquetti propone una serie incredibile di ricostruzioni di templi greci dalle origini all'età ellenistica. Purtroppo io ho dovuto operare un taglio drastico, perché sarebbe impossibile, nel breve spazio di una conversazione, ripercorrere l'iter dell'architettura templare greca dall'VIII sec. a.C. al 100 a.C.

Ho preferito scegliere il momento più problematico dell'architettura templare, quello che va dal periodo arcaico alla fine dell'età periclea. Credo, come già ha introdotto il prof. Trifogli, che vi sia un modello architettonico, ripetuto in tutte le aree geografiche, ma compiuto solo quando viene ideato il canone, ovvero il Tempio di Zeus ad Olimpia nel 460 a.C. Tutta la strada a monte percorre quello che potremmo chiamare "l'esperimento della perfezione", ove si collocano i vari tentativi regionali, quelle espressioni delle culture in cui si frammenta il mondo greco. Poi, una volta elaborato il canone, questo viene diffuso, recepito ovunque, perfino nelle colonie d'Occidente come se con il Tempio di Zeus ad Olimpia vengano a crollare le isole culturali architettoniche e si raggiunga un'uniformità mai più messa in discussione.

Non presenterò, dunque, tutti gli acquerelli di Cerquetti, anche perché vorrei motivare la liceità di quelli scelti, ancorandoli alle evidenze monumentali che rendono ancor più apprezzabile l'opera ed i meriti di quest'artista.

Il mio discorso vuole essere piano senza, però, dare nulla per scontato. Anzitutto cos'è un tempio? È la casa della divinità: lo possiamo apprezzare, con un'immagine forse più vicina alla nostra sensibilità,

nell'esempio offerto dalla Cattedrale di Siracusa, dedicata alla Vergine Maria (Tav. 1). Nel fianco sinistro dell'edificio sono inglobate una serie di colonne doriche e parte della struttura superiore del tempio antico, dedicato ad Atena; all'interno, la suddivisione delle navate ricalca addirittura quella del precedente tempio. Il riutilizzo dell'edificio pagano in uno cristiano costituisce una chiara esemplificazione dell'identità funzionale fra le due strutture e forse non è neppure casuale la loro dedica rispettiva, ossia ad Athena Parthenos, cioè ad Atena Vergine ed alla Vergine Maria.

La casa del dio nasce da una unità cellulare dell'antico palazzo miceneo. Nel palazzo di Tirinto, ad esempio, abbiamo al centro un ambiente rettangolare con quattro colonne, preceduto da due vestiboli. Nel palazzo miceneo questo spazio era il luogo di ricevimento dell'Anax, del Signore; in esso è già presente dal punto di vista planimetrico tutto il tempio, la cui compiuta definizione risulterà da una serie di ampliamenti progressivi.

Un modellino templare, realizzato in terracotta, proveniente da Argo e databile al IX sec. a.C., riproduce una struttura simile alla precedente: un ambiente rettangolare preceduto da un vestibolo, da un pronaos con due colonne sulla fronte. Ma una fortunata sopravvivenza della prima architettura templare è a Thermos nella montagnosa e periferica Etolia, che testimonia una tappa del percorso evolutivo certo compiutosi altrove, in centri culturali avanzati come Corinto, Argo, Atene. La ricostruzione planimetrica del tempio evidenzia tre fasi, ma a noi interessa quella relativa all'ambiente rettangolare con le fondazioni delle pareti laterali che si prolungano oltre quelle della parete frontale. Nel terreno attorno alle fondazioni sono state riconosciute cavità, disposte con andamento ellissoidale.

Secondo la teoria idealista di stampo crociano, questa espansione verso l'esterno dell'edificio sarebbe di matrice religiosa, ma credo che un'interpretazione positivista sia più confacente alla comprensione del processo evolutivo. Non dobbiamo dimenticare, infatti, che queste prime costruzioni erano in materiali deperibili, ossia frasche, arbusti e terracotta, e necessitavano quindi di una protezione, di una copertura. L'espandersi della copertura a tettoia oltre il limite della parete ha poi comportato la necessità di un sistema portante, attuato mediante una serie di pali. In questo modo dobbiamo immaginare che sia nata la peristasi, cioè il colonnato che nel tempio greco circonda il nucleo essenziale dell'edificio, la cella: il naos.

Nel Tempio cosiddetto della Concordia ad Agrigento sono codifi-

cati tutti questi elementi: l'anello delle colonne all'esterno e la cella al centro. Nel tempo, poi, la cella è stata dotata di due avancorpi per esigenze di simmetria ed omogeneità, il pronao nella parte anteriore e l'opistodomo nella posteriore, che conquisteranno una vera e propria posizione centrale nell'edificio. Il pronao risulta già attestato nel vestibolo del megaron del palazzo di Tirinto, mentre l'opistodomo è un'aggiunta priva di funzionalità atta a garantire al tempio quella "omnilateralità", cioè quella uguaglianza di veduta peculiare dell'architettura templare greca.

Ma, prima di approfondire questa evoluzione, vorrei aggiungere alcune puntualizzazioni di carattere generale. Di fronte ad una veduta particolare della parte alta di un tempio, ad esempio del Partenone, possiamo rilevare la presenza di una serie di elementi privi di funzione, ma solo apparentemente privi di significato. Sopra il capitello grava, infatti, l'architrave che è ritmato lungo il margine inferiore dalla sequenza di sei cilindretti (*guttae*), di un listello (*regula*) di un secondo listello continuo (*taenia*); al di sopra di ciascuno di questi segmenti si trova il triglifo e sopra ciascun triglifo abbiamo una lastra sporgente (*mutulus*) con diciotto *guttae* disposte su tre file parallele.

Il prof. Trifogli ha giustamente ricordato in apertura una legge immanente al tempio greco, quella della proporzionalità. Questa si riscontra soprattutto nel tempio dorico, tanto che un grande archeologo, Arnim von Gerkan, diceva che sulla base di una sola *gutta* poteva ricostruire tutto un tempio. Il tempio greco, infatti, viene strutturato con una legge proporzionale molto rigida pur essendo al contempo un edificio autarchico, autonomo da qualsiasi condizionamento del contesto monumentale e/o paesaggistico in cui si colloca. Ha leggi evolutive immanenti a se stesso, tanto è vero che, ad un certo punto, proprio per questa legge della proporzionalità molti dei suoi elementi strutturali finiscono per perdere funzionalità, come accade ai gradini. Questi una volta proporzionati in rapporto all'altezza delle colonne possono raggiungere anche una misura di settanta centimetri, determinando un'alzata praticamente inaccessibile.

Dicevo, quindi, che alcuni dettagli, soprattutto nella parte alta di un tempio, possono risultare irrazionali, ma non lo sono se teniamo conto del processo evolutivo dell'edificio, che risulta dalla traduzione in pietra di una struttura originariamente realizzata in legno. E quali fossero le soluzioni adottate dagli architetti antichi nella costruzione di un tempio ligneo lo documenta Vitruvio, un grande architetto di età augustea, nel suo *De Architectura*, in cui unisce l'elaborazione teorica

all'esperienza acquisita sul campo: ricordo per inciso che Vitruvio partecipa alla progettazione della colonia di *Fanum*.

Nel caso dell'architrave che corre da colonna a colonna, Vitruvio scrive che questo non doveva essere realizzato con un unico trave, che avrebbe potuto deteriorarsi per effetto dell'umidità, bensì con tre travi parallele, poste a distanza tale da garantire la circolazione dell'aria. Poi le tre travi venivano rese solidali da una tavola fissata sopra di esse e, affinché non si aprissero per il peso, venivano inchiodati ad esse, a distanze regolari, sottili assi di legno, che nel tempio litizzato diventano rispettivamente la *taenia* e la *regula* con le *guttae*. Il medesimo sistema vale pure per la trabeazione che lega i lati longitudinali del tempio, sebbene molto spesso abbiamo ricostruzioni erronee derivate da disegni dell'Ottocento. Anche le travi trasversali, dunque, erano composte da tre elementi distinti, le cui testate nella riproduzione in pietra sono ricordate dal triglifo.

Uno stesso procedimento si verifica per le travi oblique che costituiscono il doppio spiovente del tetto. Queste, che venivano inchiodate verso l'alto, determineranno la presenza del *mutulus* e delle diciotto *guttae* sotto il gocciolatoio del tetto.

Queste tracce indelebili lasciate dalla litizzazione della struttura lignea sono rese benissimo nel disegno di Cerquetti del Tempio di Hera ad Olimpia (Tav. 2). Pausania, che vive alla metà del II sec. d.C., ci ricorda come al suo tempo alcuni capitelli di questo tempio, risalente al 600 a.C., fossero ancora di legno. Ma, al di là della testimonianza di Pausania, sono i resti stessi del tempio a dichiarare in maniera inconfondibile il passaggio da un'architettura lignea ad una in pietra. Due capitelli sono sicuramente di età arcaica, del 530 a.C. circa, ed il loro echino sembra quasi simulare lo schiacciamento provocato dal peso della struttura soprastante, mentre il capitello dal profilo verticale, rigido, privo di qualsiasi elasticità, è di sicuro di periodo romano. Questo dimostra che l'originario tempio ligneo è stato lentamente tradotto in pietra, divenendo quasi un tempio-museo, in cui non venne mai attuato un rifacimento globale, ma vennero viceversa rispettati nel tempo gli interventi precedenti. La sacralità di questo edificio, dunque, doveva avere una portata che valicava i confini locali: era un monumento al quale tutti dovevano rispetto, situato nel Santuario di Olimpia, il centro panellico per eccellenza, la Lourdes dell'antichità se mi è consentito questo azzardo. Si interveniva soltanto con rifacimenti indispensabili, che dovevano sì rispettare il modulo della struttura preesistente, ma potevano essere attuati secondo il gusto e lo stile del momento.

Un'altra spia del processo di litizzazione la troviamo sempre ad Olimpia e poi nei muri della cella di tutti i templi, che partono da un altissimo zoccolo di pietra. In origine, infatti, quando le pareti erano in mattoni crudi, era necessario uno zoccolo di pietra che le isolasse dall'umidità del suolo per evitarne il disfacimento. È noto, al riguardo, l'episodio dell'assedio di Epaminonda ad una città della Messenia, che aveva per l'appunto le mura in mattoni crudi, molto resistenti alle tecniche di assedio. Epaminonda, grandissimo stratega, ebbe però la geniale idea di dirottare il corso di un fiume contro le mura, riuscendo così nel giro di qualche settimana a conquistare la città.

I primi templi, abbiamo visto Thermos, avevano una sola fila di colonne al centro della cella funzionale alla copertura, in quanto andava a disporsi nel punto d'incontro delle due capriate, ma che rendeva tuttavia poco fruibile lo spazio interno. Nell'Heraion di Olimpia, del 600 a.C., di trenta anni posteriore all'edificio di Thermos, compare già la doppia fila di colonne interne, accostate alle pareti per rendere lo spazio interno più praticabile e adeguato ad accogliere la statua di culto.

La denominazione moderna degli edifici templari prende il nome dalla divinità cui l'edificio era dedicato. Ce lo consentono talvolta le testimonianze scritte (epigrafi o fonti classiche) oppure il rinvenimento di stipi votive. L'importanza di queste ultime nell'attribuzione di un edificio ad una data divinità è evidente nel caso di Paestum, dove il tempio già denominato di Cerere è stato invece riconosciuto di Atena grazie ad un deposito votivo ricco di terrecotte che raffigurano la dea, armata con scudo ed egida.

Talvolta, però, la denominazione può essere solo convenzionale e suggestionata da vicende occasionali, come è accaduto al Tempio di Hera a Metaponto. In età medievale, infatti, i resti del tempio, costituiti da rocchi di colonne sormontati dagli architravi, emergevano in una zona ormai completamente paludosa e vennero denominati Tavole Palatine, quelle tavole cioè attorno cui sedevano i cavalieri di re Artù. Gli scavi dimostrarono in seguito che si trattava del Tempio di Hera, sposa di Zeus, divinità importantissima nei processi di colonizzazione, poiché guida i coloni greci soprattutto nell'Italia meridionale.

Un tempio può sorgere all'interno di un santuario, come ad Olimpia dove il Tempio di Zeus costituisce l'elemento centrale, oppure può essere isolato come a Segesta, colonia fondata nell'area degli Elimi. Talvolta la sua ubicazione può essere dettata o assumere particolari significati, in virtù della morfologia del sito. Ad Agrigento una serie

cospicua di templi, eretti sul ciglio del pianoro su cui sorge la città, pare difendere il luogo, costituendo nell'insieme una sorta di ideale frontiera religiosa.

Ho accennato prima alla sperimentazione che precede la definizione del canone. Questa sperimentazione assume connotati diversi a seconda delle aree culturali in cui viene operata. A Corfù, testimonianza importante per l'area dorica, sorge un grande Tempio di Artemide (Tav. 3). Dalla pianta è evidente come le dimensioni siano estremamente allungate rispetto ai templi analizzati finora. La decorazione del frontone prevede al centro una Gorgone affiancata da due pantere, seguita da due episodi mitologici, uno con un giovane che uccide un vecchio seduto, l'altro con un dio che uccide un gigante. Alle estremità sono due figure distese di caduti. Il disegno di Cerquetti riproduce con perizia tutti i tentativi di ricostruzione del frontone, compreso il più recente.

Questo frontone dimostra che già nel 580 a.C. sono stati compiuti notevoli passi in avanti nella decorazione dello spazio triangolare, problema di ardua soluzione. Sottolineo per inciso che i parametri di evoluzione della decorazione frontonale riguardano soprattutto due aspetti: uno relativo al maggiore o minore distacco delle figure dal piano di fondo, progredendo cioè da una raffigurazione a rilievo - come nel caso del Tempio di Corfù - a sculture a tutto tondo, come si verifica nei frontoni del Tempio di Zeus ad Olimpia, e successivamente nel Partenone; l'altro dell'unità tematica della raffigurazione. Nel frontone di Corfù l'unità tematica è costituita verosimilmente dal motivo della punizione del tracotante, una punizione operata con l'assistenza della divinità: Perseo, infatti, uccide la Gorgone con l'aiuto di Atena.

Per la sperimentazione nell'area ionica, un'importante testimonianza è offerta da Samo, dove il primo tempio di Hera è costruito nel IX sec. a.C., il secondo nel 670 a.C. In quest'ultimo è già evidente la predilezione per la valorizzazione della fronte, ottenuta mediante una seconda fila di colonne in facciata. Il quarto tempio di Samo, del 530 a.C. circa., documenta ancor di più la diversità di concezione rispetto all'architettura templare dorica. Il tempio viene circondato da una selva di colonne che, distribuite lungo i lati maggiori su due file, definiscono la denominazione di diptero per questa categoria di edifici. Con l'Heraion di Samo inizia una serie sterminata di *opera infinita*, cioè di opere mai terminate e sempre più monumentali, promosse in una sorta di competizione evergetica tra i tiranni della Ionia. La faccia-

ta è sempre privilegiata e qui si infittiscono le colonne, che si propongono come elemento di richiamo marcato e chiassoso rispetto all'uniformità del tempio dorico. La ricostruzione di Cerquetti ne coglie anche le anomalie riscontrabili rispetto alla proporzione, alla metodica del tempio dorico. Le distanze degli interassi sono diverse fra loro; il frontone presenta delle aperture che in altri casi si moltiplicano fino a proporsi nel numero di tre o anche di cinque.

Gli stessi principi visti a Samo ritornano nel Tempio di Artemide ad Efeso, una delle sette meraviglie del mondo antico. La "selva" di colonne viene in qualche modo bloccata in alto dal fregio continuo; la parte inferiore dei fusti decorata a rilievo. L'arricchimento e la sottolineatura dell'aspetto decorativo del monumento sono un ulteriore tratto della cultura artistica di area ionica. Nella ricostruzione di Cerquetti si può apprezzare il vecchio Artemision, con il fregio decorato da carri ed il tamburo delle colonne da rilievi rappresentanti cortei di personaggi vari.

Pure in Asia Minore, ma nell'area settentrionale, precisamente nella Troade, si trova l'Athenaion di Assos, esempio problematico di sperimentazione in un'area di frontiera culturale (Tav. 4). Questo tempio documenta un sincretismo architettonico, avvalendosi sia dell'elemento dorico che di quello ionico. Privilegia la facciata perché non ha opistodomo, ma le colonne sono doriche; alla trabeazione dorica di triglifi e metope è associato però un fregio continuo ionico.

Un tipo di architettura "mista" è riscontrabile anche nelle testimonianze di un'architettura d'esportazione, cioè di monumenti dedicati fuori dei confini regionali che vedono convivere la cultura artistica della committenza con quella dell'area ospitante. Nel Santuario di Delfi lungo la strada che sale a zig zag verso il Tempio di Apollo, sorgono diversi monumenti, molti dei quali dedicati a seguito di eventi politici: si pensi alla Base degli Argivi eretta dopo la vittoria sui Lacedemoni, davanti al monumento già votato da questi.

E tra i monumenti spicca il Tesoro dei Sifni, abitanti dell'omonima isola di cultura ionica (Tav. 5). Pur essendo di piccole dimensioni, è estremamente ricco nella decorazione. Tra le sue caratteristiche più significative poniamo le due colonne sostituite da altrettante figure di cariatidi, il fregio e il frontone ad alto rilievo. Il fregio raffigura una serie di cortei, di carri, di guerrieri a cavallo; il frontone la contesa tra Apollo ed Eracle per il sacro tripode delfico.

Per la Magna Grecia consideriamo la testimonianza del Tempio di Hera a Paestum, già noto come Basilica. Il tempio, databile intorno al

560 a.C., perpetua elementi propri dell'arcaismo: i capitelli sono bassi e schiacciati, i fusti delle colonne hanno un'accentuata *entasis*, lo spazio intero della cella è percorso da una fila mediana di colonne. L'attardamento di queste soluzioni architettoniche è tipico delle aree periferiche rispetto ai centri di produzione della cultura greca ed alcuni dettagli consentono di attribuire, proprio all'isola di Corfù un ruolo fondamentale in questo processo di irradiazione. In particolare, si osservi la presenza sotto il collarino di una serie di foglie, documentata altrove solo nei capitelli del Tempio di Artemide a Corfù.

Una componente essenziale dell'architettura templare della Magna Grecia è offerta dall'impiego consistente della terracotta, apprezzabile nelle ricostruzioni di Cerquetti; altra caratteristica è la compresenza di elementi dorici e ionici. Dalla pianta del Tempio di Atena a Paestum, già noto come di Cerere, del 520 a.C., si può apprezzare il prolungamento del pronao che determina la priorità della veduta anteriore dell'edificio, una soluzione - come si è già detto - tipica dell'architettura ionica. Tale componente è ribadita poi dalle colonne di ordine ionico. All'interno della cella si notano, inoltre, grandi piloni che accolgono le scale, altro elemento tipico dei templi dell'Italia meridionale. L'interpretazione più convincente riconosce in essi un apprestamento funzionale all'accesso nella parte superiore dell'edificio, laddove la presenza di elementi in terracotta rendeva indispensabili interventi di manutenzione.

Alla foce del Sele, in prossimità di Paestum, sorgeva un prestigioso Tempio di Hera (Tav. 6). La pianta ripropone caratteri già rilevati quali l'assenza dell'opistodomo e la priorità della facciata. Il prospetto ricostruito da Cerquetti non solo restituisce la sistemazione originaria del frontone con la testa di Gorgone al centro, ma soprattutto una sequenza delle bellissime metope realizzate nel 530/25 a.C. ed ora esposte nel locale Museo. Distinguiamo la metopa con Sisifo, uno dei dannati più suggestivi dell'antichità, ed un corteo di fanciulle danzanti.

Per Siracusa ricordiamo il Tempio di Apollo, del 570 a.C., eretto all'ingresso dell'isola di Ortigia, quasi a proporre anche una funzione difensiva. L'architetto sembra aver operato nel timore di costruire un tempio interamente in pietra ed abbia per questo adottato soluzioni, come lo svuotamento dell'architrave, dubitando delle reali capacità di tenuta del nuovo materiale usato al posto del legno. La pianta ribadisce di nuovo l'influsso ionico nella priorità della fronte, con due file di colonne; nell'assenza dell'opistodomo, sostituito da un ambiente accessibile solo dalla cella, l'adyton. Un'iscrizione incisa sull'ultimo gradino

dell'ingresso rende ragione di questa architettura in cui tutti gli elementi compositivi, grammaticali potremmo dire, sono dorici, mentre la sintassi è ionica. L'iscrizione dichiara che il tempio è stato edificato da Cleomenes di Cnido, consapevole di aver realizzato una grandissima opera, "Feci opere belle", ed in tale origine insulare si comprende questa forma architettonica di "frontiera".

Il Tempio C sull'Acropoli di Selinunte, oltre a presentare gli elementi già evidenziati dell'architettura templare magno-greca, attesta un'ulteriore peculiarità (Tav. 7). Accanto al raddoppiamento delle colonne in facciata, alla scalinata d'accesso, all'assenza dell'adyton, si registra un allungamento della pianta, che ha 6 colonne sui lati brevi, e addirittura 17 sui fianchi, attuando un inconsueto rapporto di 1:3 circa. Ma le colonne sono slanciate, agili, a differenza di quelle del Tempio di Apollo a Siracusa, nonostante tra i due edifici intercorrano solo una quindicina d'anni; ma proprio questi diversi esiti formali divengono indice della diversa risposta culturale. Compare ancora una volta l'immagine apotropaica della Gorgone nel frontone, tipica dell'ambiente siceliota. Tra le metope figurate la ricostruzione di Cerquetti richiama la nostra attenzione su quella con Eracle ed i Cercopi, su quella con Perseo che uccide la Gorgone, su quella con la quadriga di Helios.

Pure a Selinunte, ma nella collina orientale, si trovano i templi F e G. Quest'ultimo aveva dimensioni colossali e, iniziato nel 530 a.C., non fu mai terminato. È un tempio con il quale i Selinuntini entrano in competizione con le grandi opere templari della Ionia, quelle volute dai tiranni ricordate sopra, anzi più che un tempio è quasi un santuario. Nei capitelli abbiamo il sigillo del "work in progress": un capitello appartiene all'inizio del 510, uno al 490 a.C., uno al 470 a.C.; i fusti lisci di alcune colonne ribadiscono l'opera *in itinere*. La cella non è più una vera cella, il suo spazio viene quasi trasformato in una via per le processioni, finalizzata al raggiungimento del vero tempio, costituito da un piccolo ambiente. Questa soluzione richiama le realizzazioni microasiatiche. Si prenda il caso del tempio di Apollo a Didyma, dove una sorta di enorme bosco sacro di pietra contiene un piccolo ambiente, l'unico elemento funzionale della struttura.

In una splendida ricostruzione di Cerquetti risalta il Tempio di Zeus ad Agrigento, diverso da tutti gli altri e connotato dalla presenza di Telamoni nella parte superiore degli intercolumni (Tav. 8). Il tempio viene costruito nel 480 a.C., dopo la vittoria dei Greci sui Cartaginesi, e queste figure costrette a sostenere il peso della copertura

sono un motivo di valenza chiaramente simbolico-ideologica. In esse abbiamo l'allusione ai Punici sottomessi dall'elemento greco.

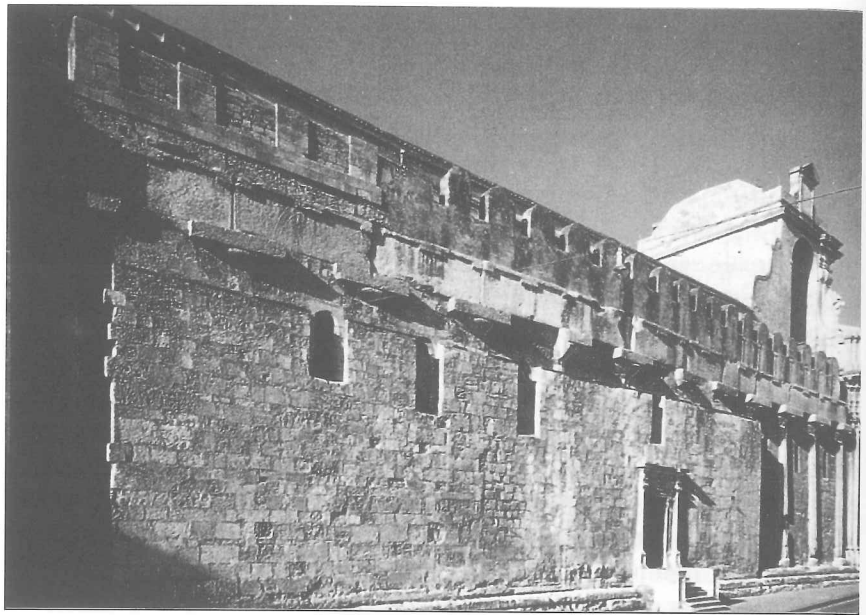
Il percorso seguito finora ci ha condotti alla prima metà del V sec. a.C. Sullo scorcio di questo periodo, precisamente nel 460, viene costruito il Tempio di Zeus ad Olimpia (Tav. 9). I tentativi della sperimentazione si sono ormai conclusi, l'architettura greca dorica è in grado di proporre un canone. Viene definito il rapporto ideale tra il numero delle colonne dei lati lunghi e quelle dei lati brevi, equivalente al doppio più uno; la cella viene introdotta da un pronao simmetrico all'opistodomo; le colonne sono sottratte alla finzione del contrasto delle forze; il frontone, con sculture a tutto tondo, vede compiersi l'unità tematica. Nel frontone Est abbiamo il momento che precede la gara col carro tra Pelope ed Oinomaos, in quello Ovest la lotta tra Centauri e Lapiti, convitati del banchetto nuziale di Piritoos e Deidamia. E l'unità tematica non viene meno neppure nelle figure sistemate agli angoli del frontone. Unità tematica, infine, è presente anche nella decorazione delle metope sulle pareti esterne dei lati brevi della cella, dove le dodici fatiche di Eracle vengono equamente divise tra pronao ed opistodomo.

Ricordo, poi, due acquerelli di Cerquetti, particolarmente significativi, quello del Tempio di Poseidon a Capo Sunion, del 430 a.C., in cui si può apprezzare anche un'immagine del frontone, che è elemento abbastanza sconosciuto, e quello del Tempio di Bassae, sperduto sulle montagne dell'Arcadia. Quest'ultimo è un tempio particolare, per certi versi anacronistico, che si può spiegare come fenomeno di plagio religioso-architettonico. Bassae nel 439 a.C. viene colpita da una peste terribile. Gli abitanti si recano a Delfi per avere dall'oracolo un suggerimento salvifico, che viene indicato appunto nella costruzione del tempio. Questo è concepito su rapporti modulari di gran lunga precedenti a quelli ormai consueti al momento della costruzione, ma la soluzione anacronistica è determinata dal fatto che il tempio di Bassae, proprio in virtù della sua origine, viene esemplato sull'antico Tempio di Apollo a Delfi. Al contempo, l'edificio di Bassae, sulla scia della creazione partenonica di Iktinos, ripresa anche dal Tempio di Capo Sunion, mostra la sua modernità nella concezione dello spazio interno della cella. Il fregio, anziché dislocarsi all'esterno, come abbiamo visto finora, si colloca appunto nell'interno e partecipa di quel programma decorativo che comporta l'inserimento delle colonne ioniche e, per la prima volta nella storia dell'architettura, di capitelli corinzi. Nel frontone era probabilmente raffigurata la saga dei Niobidi.

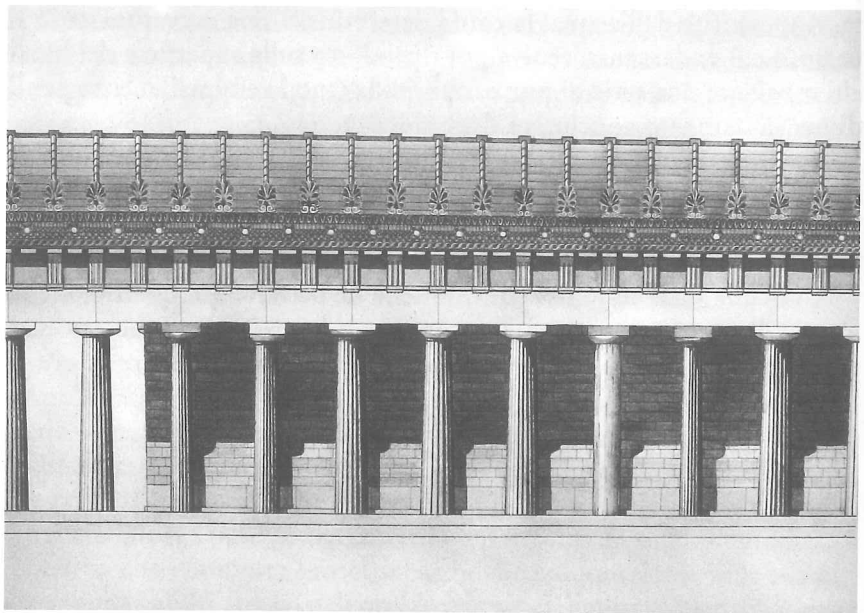
Il Tempio di Segesta, in Sicilia, dimostra come, una volta raggiunto il canone, questo venga esportato e replicato in tutto il mondo greco, comprese le colonie della Magna Grecia. Il tempio, sito su una collina, non è mai stato terminato, però è chiara la sua filiazione dal modello di Olimpia, di cui accetta addirittura la soluzione delle correzioni ottiche. Lo stilobate, cioè il basamento su cui si imposta il tempio, pur mostrando a prima vista un piano superiore perfettamente orizzontale, in realtà è realizzato con una curvatura verso l'alto. I Greci conoscevano, infatti, gli errori di percezione insiti nell'occhio umano e sapevano che un piano orizzontale posto al di sotto della linea visiva dell'osservatore veniva recepito come un incurvamento verso il basso. Nel caso della peristasi la correzione ottica viene attuata mediante la realizzazione del piano superiore perfettamente orizzontale, in realtà è realizzato con una curvatura verso l'alto. I Greci conoscevano, infatti, gli errori di percezione insiti nell'occhio umano e sapevano che un piano orizzontale posto al di sotto della linea visiva dell'osservatore veniva recepito come un incurvamento verso il basso. Nel caso della peristasi la correzione ottica viene attuata mediante la realizzazione del piano superiore convesso. A Segesta i blocchi dello stilobate mostrano ancora la guida tracciata per determinare la necessaria curvatura. Questa veniva calcolata ed eseguita addossando ai blocchi dello stilobate una corda bagnata. Appesantita dall'acqua, la corda determinava una curvatura verso il basso il cui andamento veniva poi riprodotto sulla superficie dei blocchi mediante una serie di punti, che guidavano lo scalpellamento per il dimensionamento conclusivo degli stessi.

Tra gli ultimi monumenti illustrati da Cerquetti abbiamo il Tempietto di Atena Nike sull'Acropoli di Atene (Tav. 10). È un edificio ionico di incredibile raffinatezza, datato al 429 a.C., cui lavora anche una grande personalità quale Kallikrates e forse Kallimachos.

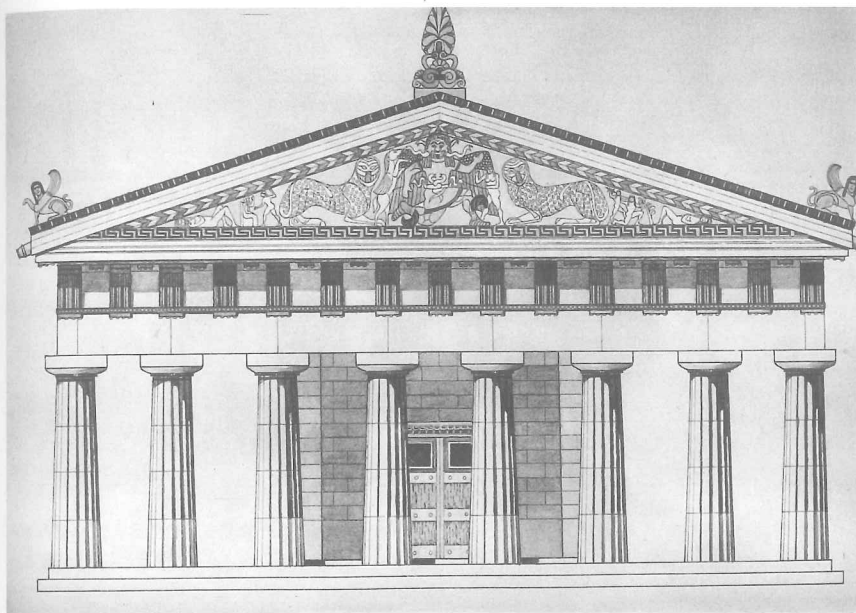
Ciascuna delle sette riproduzioni che ne ha fatto Cerquetti gode di un eccellente nitore che si accompagna ad una perfetta conoscenza della struttura antica.



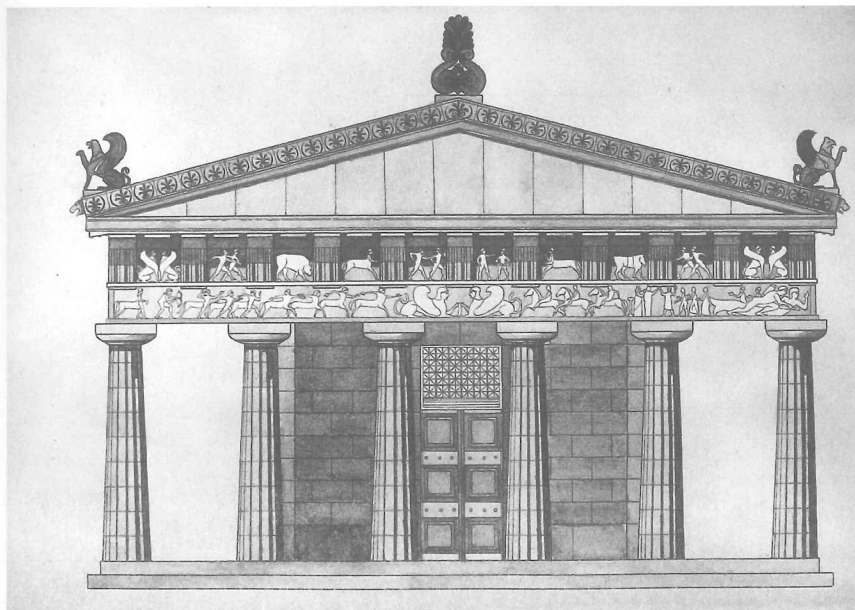
TAV. 1 - SIRACUSA, Cattedrale. Veduta del fianco sinistro (Foto Bacchielli).



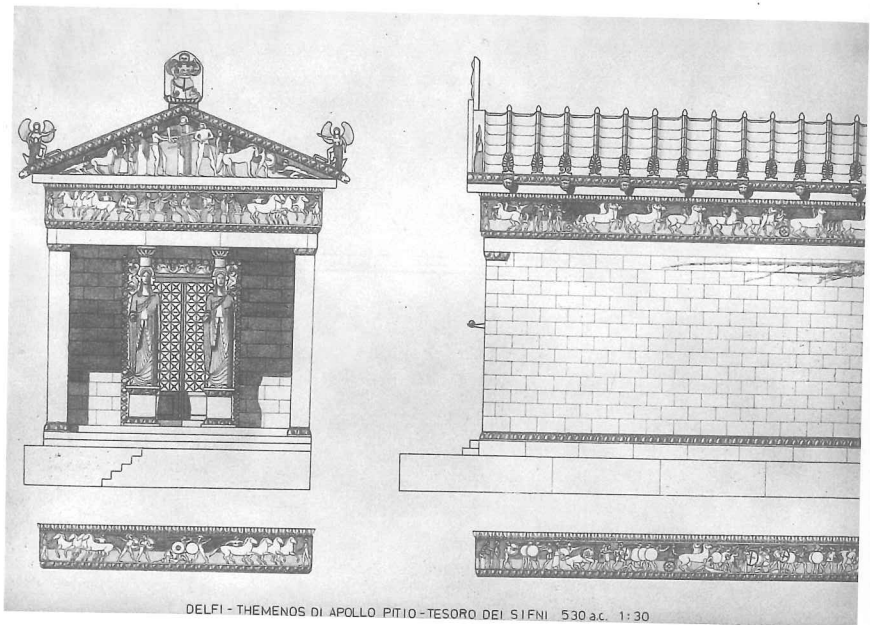
TAV. 2 - A. Cerquetti, Il Tempio di Hera ad Olimpia: ricostruzione del fianco.



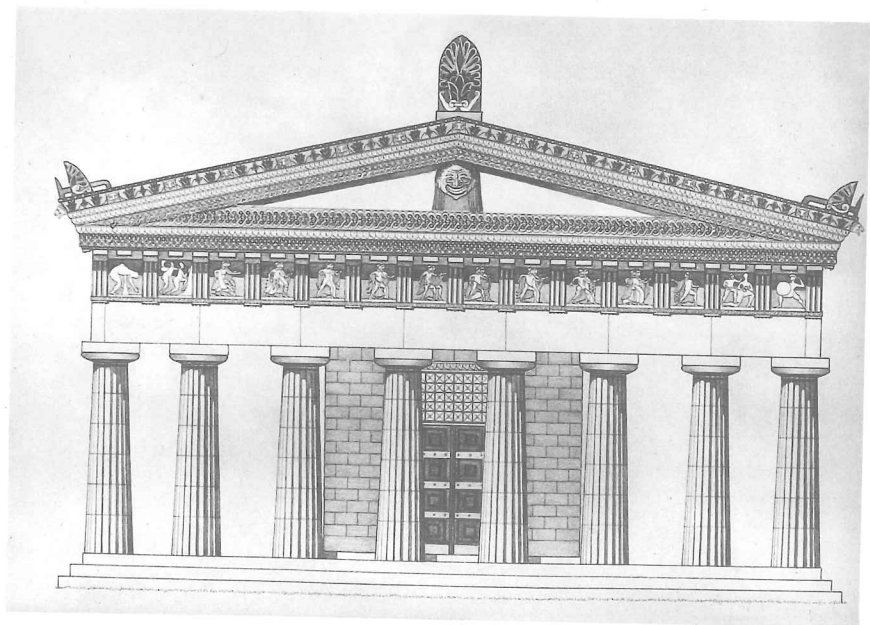
TAV. 3 - A. Cerquetti, Il Tempio di Artemide a Corfù: ricostruzione della facciata.



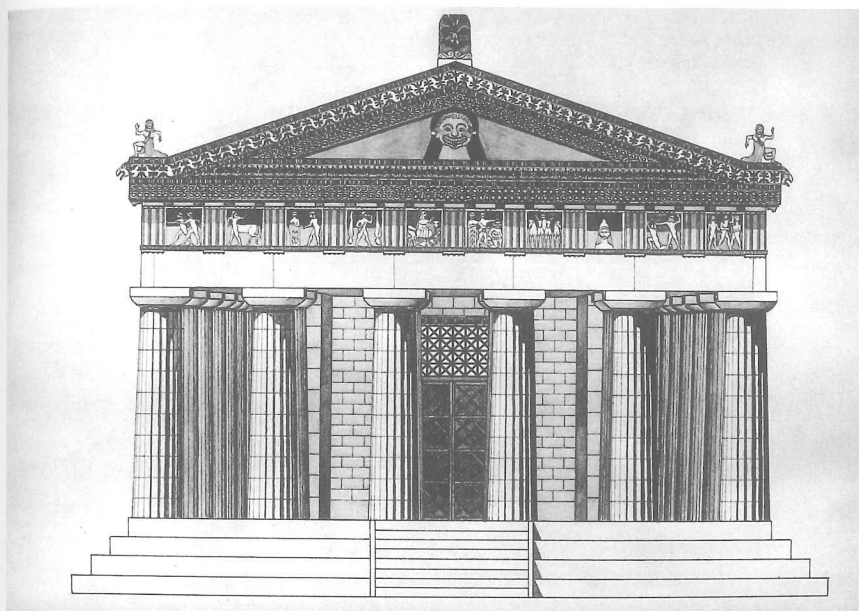
TAV. 4 - A. Cerquetti, Il Tempio di Atena ad Assos: ricostruzione della facciata.



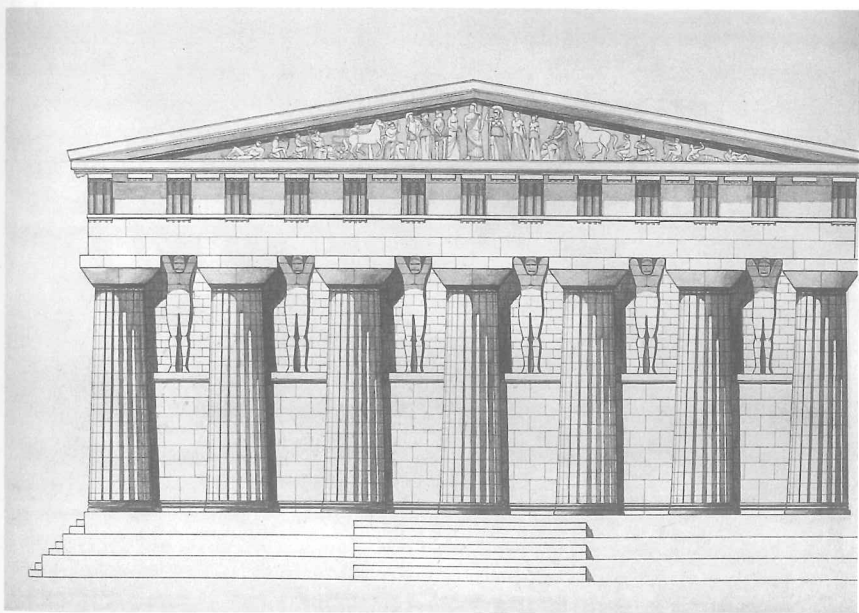
TAV. 5 - A. Cerquetti, Il Tesoro dei Sifni a Delfi: ricostruzione della facciata e del fianco destro.



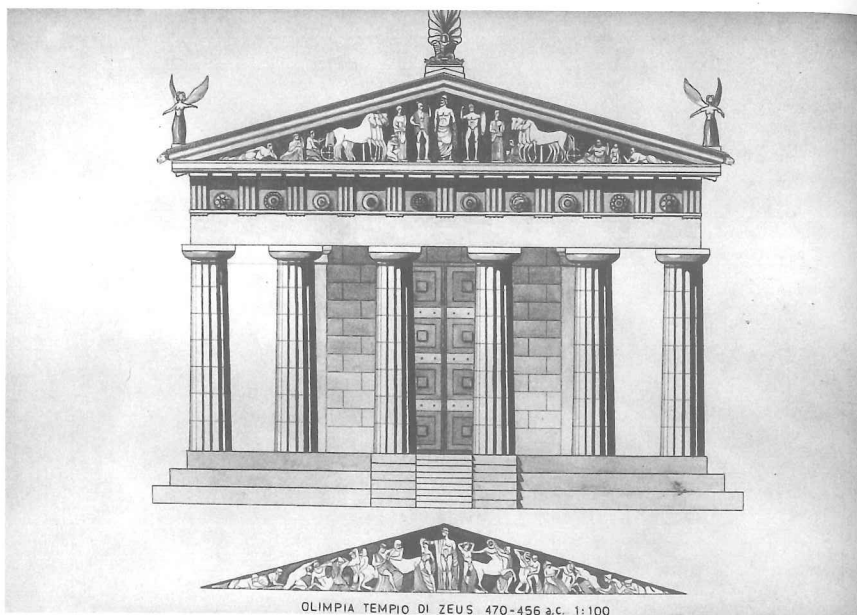
TAV. 6 - A. Cerquetti, Il Tempio di Era a Paestum: ricostruzione della facciata.



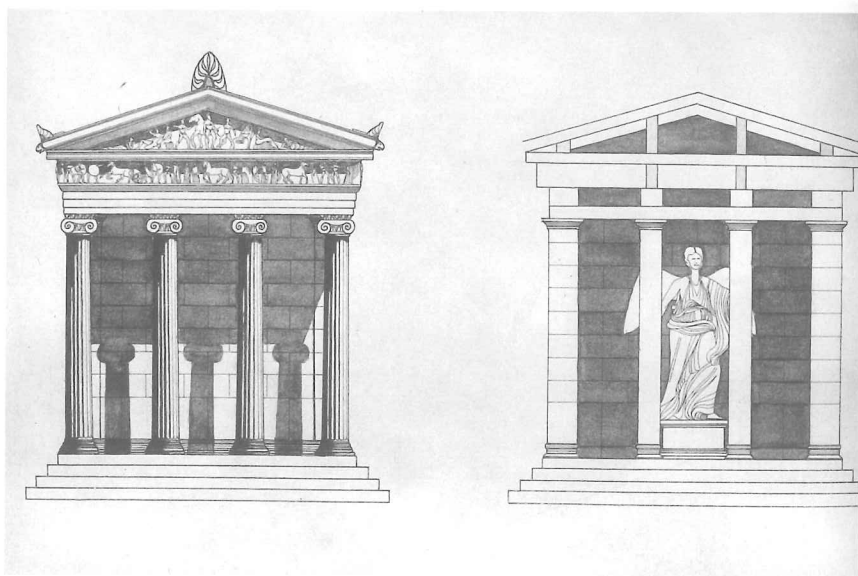
TAV. 7 - A. Cerquetti, Il Tempio C di Selinunte: ricostruzione della facciata.



TAV. 8 - A. Cerquetti, Il Tempio di Zeus ad Agrigento: ricostruzione della facciata.



TAV. 9 - A. Cerquetti, Il Tempio di Zeus ad Olimpia: ricostruzione della facciata e del frontone Ovest.



TAV. 10 - A. Cerquetti, Il Tempio di Atena Nike ad Atene: ricostruzione della facciata e della cella

PRESENTAZIONE DEL VOLUME *UNGARETTI E I CLASSICI* (*)

MARIO PETRUCCIANI

Entriamo subito nell'argomento sottolineando come è nato il Convegno nazionale "Ungaretti e i classici" e come è nato il relativo volume degli Atti.

Centinaia di studi hanno ricostruito quella rete di suggestioni che Ungaretti ha coinvolto e direi anche travolto nell'impeto creativo della sua poesia. Certo, nel Convegno sono stati ricordati per primi Leopardi e Petrarca e poi Mallarmè, Gongora e alcune reciproche assonanze con Apollinaire. Ma all'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, al prof. Trifogli, al prof. Sconocchia e a noi amici dell'Accademia, pareva che da questa topografia restasse esclusa tutta una dimensione del classico della quale, sempre profondamente reinventandola, Ungaretti si è lungamente alimentato: intendo riferirmi a Platone, Virgilio, Sant'Agostino discepolo di Platone e Dante discepolo di Virgilio.

In questo volume, dunque, sono doverosamente ricordati Leopardi e Petrarca, ma in esso c'è molto di più. Oltre agli inediti ungarettiani c'è Manzoni, per esempio, il nesso Ungaretti-Manzoni, finora poco indagato e qui invece affrontato nel dotto e illuminante intervento del nostro carissimo collega ed amico Alvaro Valentini; ci sono proposte interpretative di singolare interesse, nei saggi di Luigi Martellini sull'Ulisse ungarettiano e di Raffaella Ceccarini dell'Università di Urbino sulla figura virgiliana di Didone nella Terra promessa di Ungaretti; vi si legge una nota su Ungaretti e Jacopone da Todi e c'è una ricerca originale, voglio dire tentata per la prima volta da Alessandra Zingone, sui rapporti tra Ungaretti e la musica. Ma ci sono soprattutto nuove e talora anche sorprendenti e inaspettate acquisizioni critiche soprattutto su quattro maggiori classici antichi, quelli forse toccati dal genio, potremmo dire, classici ai quali Ungaretti ha insistentemente e talora quasi ossessivamente guardato: due latini, Virgilio

(*) *Iniziativa svoltasi ad Ancona, nella Sala Consiliare della Provincia di Ancona, l'8 aprile 1994.*

AA.VV., *Ungaretti e i classici*, Atti del Convegno, a cura di M. Bruscia, R. Caccarini, M. Petrucciani, S. Sconocchia, M. Verdenelli, Roma, Edizioni Studium, 1993.

Correzione redazionale, testo non rivisto dall'Autore.

e Lucrezio, il fiorentino Dante ed uno greco, Platone, di cui dirò qualche cosa tra pochi minuti.

Ho detto nuove acquisizioni critiche per non cedere alla tentazione che potete immaginare, ma spesso si tratta di autentiche scoperte. Tutto uno scenario pressoché inedito, una batteria di presenze imprescindibili e che non è possibile trovare altrove se non in questo libro. Allora la domanda che questa sera vorrei porre potrebbe essere questa: perché e come Ungaretti, che è stato il capofila e la guida della poesia italiana del '900, grande rinnovatore del linguaggio lirico, come tutti sapete, quindi il precursore, è forse l'effigie più alta del moderno?

A un certo momento Ungaretti ha fissato lo sguardo sull'antico, sul classico, sulle figure del mito con una rilettura libera e quindi di interpretazioni anche discutibili, se volete, comunque molto personali. Questo ritorno, questa ripresa di Ungaretti verso il classico si può spiegare sull'asse intorno al quale ruota gran parte dell'opera di Ungaretti, dell'Ungaretti poeta, commentatore di testi, traduttore, professore e teorico della poesia. L'asse della memoria, quella che adattando al caso nostro una espressione usata dal Foscolo, noi abbiamo designato la ragion poetica della memoria.

Brevemente possiamo dire che la memoria per Ungaretti non è il patetico vagabondaggio crepuscolare di un uomo che ripercorra retrospettivamente le fasi belle, privilegiate della sua biografia; non è la memoria - nostalgia, la memoria evasione dalla asprezza presente, rifugio nell'Eden passato, nella stagione felice del passato. No, la memoria per Ungaretti è piuttosto quella che si accampa come unico segno vivo e suscitatore di vita nel tempo eterno della morte o del distacco, nel tempo cioè in cui l'uomo con la sua cronaca, gli oggetti quotidiani, il suo paesaggio, le figure che gli sono state care, hanno ormai concluso la loro terrena vicenda o semplicemente sono partite, si sono distaccate da noi, sono perdute. Solo quando quelle figure, e l'uomo con le sue passioni, sono morte o si son distaccate da noi, insorge la memoria. Nel momento cioè in cui esse rischiano di polverizzarsi e di perdersi quindi per sempre. E proprio allora è che quelle figure e quelle cose nella memoria non si perdono più, anzi diventano davvero nostre, perché nessuno ormai ce le può più strappare, è proprio allora che ciò che abbiamo più amato e sembra perduto, resta indelebile nella memoria nonostante la sua fine diciamo apparente, è proprio allora che paradossalmente la memoria resiste, risorge come una avventura della mente, come una sfida alla morte, secondo le parole di Ungaretti. Risorge oltre il buio, ecco il punto, risorge oltre le

tenebre, oltre l'annientamento. La memoria così restituisce alle forme dell'esistenza, la loro non più provvisoria, ma incorruttibile bellezza della vita. Ho detto risorge: inizia cioè una nuova vita, c'è quasi una nuova nascita, insomma è un'aurora.

È qui che compare in scena Platone, il teorico della reminiscenza, cioè in qualche modo della memoria. E Ungaretti capta un segnale, un richiamo profondo di Platone fin dall'adolescenza nella sua terra d'origine, Alessandria d'Egitto. Il primo dei cinque motivi di riflessione che vorrei proporvi questa sera è il seguente: è possibile un soggiorno, e neppure tanto breve, di Platone in Egitto? Si tratta di uno svolazzo leggendario secondo quanto sostengono alcuni studiosi? Altri, tra cui uno dei maggiori studiosi di filologia, cioè Della Movis, ritengono invece che fosse una circostanza, precisamente storica quella di Platone viaggiatore in Egitto: ci sono legami, attestati da certe striature dei *Dialoghi*, tra la meditazione platonica e la più antica sapienza orientale, di cui, tra l'altro, pare fosse depositaria, a un grado molto elevato, proprio la casta sacerdotale di Egitto.

Ungaretti più volte ha riannodato la sua infanzia africana all'età dei faraoni e si è fermato a riflettere sugli antichi egiziani, e qui in una sua pagina c'è un accenno però molto fugace e devo dire che nessuno se ne era accorto, nessuno dei molti studiosi di Ungaretti aveva dato troppa importanza a questo accenno alla presenza di Platone in Egitto.

Secondo dato, che è invece molto noto: quando Ungaretti nel 1912 lascia l'Africa e va a Parigi per studiare alla Sorbona, segue soprattutto le lezioni di Bergson che era un filosofo allora molto in auge e che qualche anno prima aveva pubblicato un libro intitolato *Matière et memoire*. Inoltre Bergson parla spesso di Platone e Ungaretti, ricordando più tardi le sue lezioni, dice: "Platone è risorto, risorto nelle lezioni di Bergson".

Terzo dato: Ungaretti ritorna a Parigi dopo la guerra, negli anni '19/20/21. Noi abbiamo dissepellito dall'oblio una documentazione che finora era sfuggita: da essa risulta che in quegli anni Ungaretti a Parigi approfondisce la sua conoscenza della filosofia platonica attraverso le traduzioni di un intellettuale, di uno studioso che lui ammirava molto, il Ménier.

Quarto dato: anche questo era ignoto. Quando Ungaretti, da scolaro della Sorbona diviene professore all'Università di San Paolo in Brasile e docente di letteratura italiana, direi che Platone lo segue. Infatti una delle cinque lezioni che Ungaretti tiene su Manzoni a San Paolo del Brasile - è ancora inedita ed ho potuto consultarla grazie alla

cortesias della figlia - è intitolata "Manzoni e Platone". E qui Ungaretti dice ai suoi studenti: "L'importanza di Platone è infinitamente più grande di quanto avessi sin qui supposto". Insomma, non lo dice soltanto ai suoi studenti, penso che lo dica anche a se stesso.

Quinto dato: finora non si è dato ascolto a una piccola frase di Ungaretti che suona così: "Platone è un poeta". Sì un grande filosofo è anche un poeta, perché, come molti di voi sapranno, ci sono gli epigrammi attribuiti a Platone. Alcuni di questi epigrammi sono ritenuti non suoi, ma altri sono sicuramente suoi. Noi siamo andati a leggerli nell'*Antologia Palatina*, e abbiamo trovato straordinarie concomitanze tra la poesia di Platone e quella di Ungaretti. Ho a disposizione la relativa documentazione di cui vi faccio grazia. Ecco un solo esempio tratto dalla *Antologia Palatina*, libro IX-823 - 826; Platone: "Danzano con agili piedi, con passo leggero". Ungaretti: "Avrò il tuo passo, andrò senza lasciare impronta", cioè a passo leggero.

Dopo essere stato professore a San Paolo del Brasile, Ungaretti torna a fare il professore quando nel 1964 va a New York a commentare per gli studenti della Columbia University alcune sue poesie, tra cui un componimento molto importante, intitolato *Canzone*. Si tratta di una specie di sintesi dottrinale del suo poema *La terra promessa*. Commentando questo suo fondamentale testo, Ungaretti insiste molto sul tema dell'aurora. Dice: "È il senso del nascere dell'aurora, è il tema del nascere del giorno quando le cose cominciano a svelarsi, le prime colorazioni del cielo, è una visione dell'aurora". Ma perché questa insistenza sull'aurora? Ma è molto semplice: noi torniamo al nostro referente primario, la memoria. L'aurora che sconfigge l'oscurità e reinventa un nuovo giorno, non è altro che il simbolo della memoria che sconfigge la dimenticanza, che sconfigge l'oblio e restituisce vitalità alle cose. Come la luce dell'aurora ai primi albori sgomina il buio della notte e reinventa il giorno, così nelle tenebre della morte, quando tutto sembra dissolto, cancellato, annullato per sempre, la memoria della vita, le ore, i paesaggi, le nostre passioni, la memoria resiste e risorge, come detto poco fa, e reinventa in qualche modo una nuova vita. Questa visione dell'aurora come metafora della rinascita della vita presenta delle concomitanze col famoso mito platonico della caverna oscura di cui Platone parla in pagine famose del VII libro della *Repubblica*. Cosa succede infatti nella caverna? Uomini vi stanno dentro sin dal nascere, sin da fanciulli, con pesanti catene alle gambe, al collo, impossibilitati a volgere intorno il capo, gli occhi, con lo sguardo sbarrato davanti a sé, in una fissità vitrea che nulla vede della realtà. Ma

accade che uno di questi prigionieri, accucciati come bestie, riesce a spezzare le vecchie catene e d'improvviso si alza, gira tutto attorno la testa, gli occhi, muove il primo passo, un altro, cammina levando lo sguardo doloroso, abbagliato verso il chiarore che filtra dall'entrata del cieco carcere. Dapprima, prosegue Platone, vedrebbe ancora ombre confuse, ma poi spunta il giorno nuovo, il giovane giorno e le cose cominciano a svelarsi. Platone termina: alla fine quell'uomo potrà osservare e contemplare quale è veramente il sole, la luce che sta fuori della caverna. È il momento della nuova nascita, è l'aurora della vita, l'inizio della vita.

Ecco, ora mi sembra che una profonda omologia di ideazione in questa prospettiva aurorale colleghi il mito della caverna platonica con le pagine ungarettiane, soprattutto con *La terra promessa*. Nel testo platonico, come avete sentito, la liberazione dell'intelletto dalle tenebre, dall'incoscienza, dalla inconsapevolezza, in Ungaretti la liberazione delle tenebre della morte e della dimenticanza. In tutti e due gli autori una uscita dal buio verso la luce. In entrambi gli autori questa nuova nascita è platonicamente nascita della coscienza, ungarettianamente nascita della memoria come ripresa del viaggio della vita dopo il baratro dell'annientamento.

Ciò che Ungaretti ci dice nella sua poesia è una chiave di lettura che troviamo anche nell'Ungaretti critico, nell'Ungaretti commentatore di testi, di Dante, per esempio. Ungaretti dice che l'effigie suprema della poesia di Dante sta nel suo valore di inizio.

Quando legge agli studenti il canto primo dell'*Inferno*, dice è il canto del farsi giorno, e ripete con martellante iterazione il verso 37 del primo canto dell'*Inferno*: "Temp'era dal principio del mattino": mattino, principio, e Ungaretti mette sulle labbra di Dante quasi un grido di rivelazione di questo principio, di questo inizio della vita, è il primo giorno del mondo, è il primo giorno della primavera del mondo.

Ecco quindi la memoria di Platone e di Ungaretti come rinascita, come inizio, ma anche la poesia come inizio. E Ungaretti agli studenti dell'Università di San Paolo aveva parlato di Gian Battista Vico, un giorno, e in Vico Ungaretti forse aveva letto che la prima attività spirituale dell'uomo è la poesia e che la prima lingua che hanno parlato le antiche nazioni è stata la poesia, cioè l'inizio diciamo del mondo.

Concludo. È molto difficile costruire una bussola attendibile che indichi con sicurezza il polo della poesia autentica, però abbiamo delle linee di orientamento per andare verso la poesia. Una di queste ce l'ha lasciata all'origine della letteratura moderna Novalis, che ha scritto:

“Ogni poesia interrompe lo stato abituale”, cioè proprio l’idea della poesia come risveglio, come scoperta, come scatto di sorpresa, come inizio, e insieme in Novalis la poesia come ponte, come proiezione verso l’invisibile, verso quella musica impervia, forse inafferrabile, inaccessibile, dell’assoluto che è la musica che viene anche da Platone.

Ecco, io ritengo che nessun altro poeta italiano del nostro secolo più di Ungaretti possa essere riconosciuto così integralmente, così umanamente nel quadrante di questa bussola e adesso che siamo verso la fine di questo secolo e questa sera parliamo di classici, io vorrei concludere dicendo che è Ungaretti probabilmente che resta il più audace innovatore del linguaggio, resta il più moderno dei classici.

SERGIO SCONOCCHIA

Io vorrei ancora una volta ringraziare Mario Petrucciani: mentre parlava mi ha suggerito un'altra idea. Un'idea l'abbiamo avuta insieme questa mattina e una le sue parole me ne suggeriscono adesso: ne parlerò alla fine della mia breve esposizione.

Ho accolto con entusiasmo, tempo fa, la proposta di studiare la presenza della memoria poetica di Ungaretti in due poeti latini, Virgilio e Lucrezio.

Di Virgilio la presenza in Ungaretti è centrale. Dice Ungaretti: "Virgilio ci accompagna non più come un emblema, ma come uno dei fatti della nostra vita".

Valorizzatore fondamentale per la individuazione e lo studio della presenza di Virgilio in Ungaretti è Mario Petrucciani. Infatti accanto a contributi pur importanti, come quello di Leone Piccioni, *Le origini della terra promessa*¹ o di M. Hanne, *Ungaretti's "La Terra Promessa" and the "Aeneid"*² o di Marta Bruscia *"Il folle orgoglio che tuttora adori". Cori descrittivi di stati d'animo di Didone, di Giuseppe Ungaretti*³, direi che il libro che ha segnato veramente le coordinate fondamentali su Ungaretti e Virgilio è quello di Mario Petrucciani *Il condizionale di Didone. Studi su Ungaretti*⁴, che è del 1985 ma in cui sono raccolti studi e saggi che sono precedenti. A questo studio fondamentale si riallacciano, in vario modo e misura, tutti i contributi dei relatori compreso quello di chi vi parla, che hanno studiato appunto Virgilio nel presente Convegno: da Giachery a Raffaella Ceccarini a Martellini. Agli studi, ai contributi di Petrucciani si rifà anche, di recente, sia pure discutendolo in vario modo, Guglielmi nella sua interpretazione di Ungaretti⁵.

Ognuno dei relatori ha posto in evidenza alcuni elementi della presenza di Virgilio in Ungaretti che sono già in qualche modo ne *Il condizionale di Didone*, cogliendo interessanti suggestioni dell'antico Lazio, come ha fatto Giachery, o puntualizzando elementi singoli e significativi di memoria virgiliana, come ho fatto anch'io, oppure analizzando un suggestivo caso di 'ipertestualità', come Raffaella Ceccarini, o proponendo, come Luigi Martellini, interessanti differenziazioni ma anche singolari punti di contatto tra le due immagini archetipiche su cui Ungaretti è portato a modellare la propria identità di esule, di eroe di un esodo, Enea e Ulisse appunto, con, sullo sfondo, Dante.

Sull'altro versante, quello della presenza di Lucrezio in Ungaretti,

chi vi parla ha preso le mosse da uno studio ancora pienamente valido di Antonio Barbuto: *Ungaretti traduce Lucrezio*⁶. Barbuto mette a fuoco aspetti di un accostamento a Lucrezio dichiarato da Ungaretti stesso. Il poeta⁷ dice:

A scuola spiegavo la Canzone *Alla Primavera* di Giacomo Leopardi che fu mossa, come è noto, dall'inno a Venere Lucreziano. Per chiarirmi il commento volli raffrontare da vicino le due ispirazioni, ed ecco la ragione che mi spinse al lavoretto, buono o cattivo, che qui si stampa.

Ecco, Ungaretti, il discepolo di Leopardi, per capire meglio Leopardi, appunto la Canzone *Alla Primavera*, senza i problemi che hanno avuto anche i leopardisti di professione (fino alle posizioni di Timpanaro e di Pacella di alcuni anni fa e fino alla 'svolta' positiva e recente di Timpanaro) si è messo direttamente davanti il testo di Lucrezio e ha trovato effettivamente punti di contatto singolari e notevoli. Dice Ungaretti: "... volli raffrontare da vicino le due ispirazioni e di qui nacque il lavoretto, buono o cattivo, che qui si stampa".

È giusto richiamare due elementi essenziali, la cura di Ungaretti di conoscere i classici, le loro fonti (in questo caso appunto le fonti di Giacomo Leopardi), meglio gli autori stessi. Così nascono in Ungaretti studi importanti su Leopardi; per *Alla Primavera* esiste "un dattiloscritto, di 175 pagine, inedito e non datato": al tempo in cui Barbuto scrive il suo lavoro erano ancora inedite, adesso credo che qualche cosa sia venuta alla luce, sia stata data alle stampe.

Soprattutto è importante sottolineare in Ungaretti (e Leopardi) la presenza di Lucrezio. Quanto a Lucrezio, fino agli *Atti del Convegno* che l'Accademia Marchigiana ha realizzato, *Leopardi e noi. La vertigine cosmica*, Roma, Studium, 1990, specialisti insigni, come Timpanaro e Pacella, ne negavano la presenza e la incidenza nella poetica, nella poesia di Leopardi.

La posizione è cambiata dopo una relazione che ho avuto la fortuna, l'opportunità di fare in quel Convegno, tanto che in *Epicuro, Lucrezio e Leopardi*, in "Critica storica", 25, 1988, pp. 359-402, Sebastiano Timpanaro ha colto elementi fondamentali. Il primo è che ci sarebbero state addirittura non una ma due letture lucreziane da parte di Leopardi, una in età giovanissima (Timpanaro cita certe mie osservazioni a proposito della *Storia dell'Astronomia*, del *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* - siamo al 1813-1815 -, e una in età più matura). Ecco, per

questa parte posso aggiungere che ho in qualche modo portato a compimento uno dei desideri di Timpanaro, secondo cui la riprova di una conoscenza diretta di Lucrezio potrebbe venire soltanto da appunti e da ammissioni esplicite di lettura che finora non si sono realizzate. Nel mio contributo al Convegno leopardiano dimostravo che la lettura di Lucrezio è avvenuta sul testo della *Collectio Pisauensis* (in vari volumi: vi sono edite le opere dei poeti latini dall'età arcaica al VI secolo d.C.) in base a tutta una serie di lezioni, di coincidenze precise e testuali. Questo è confermato recentemente da certi appunti che si trovano in margine soprattutto del secondo Autografo della *Storia dell'Astronomia* (attualmente, come il primo, in Casa Leopardi, a Recanati). Nel mio articolo⁸ si dà notizia di citazioni esplicite del *De rerum natura* da parte di Giacomo Leopardi. Ci sono finalmente appunti espliciti che convalidano senza ombra di dubbio una lettura lucreziana da parte di Leopardi.

Mi sono soffermato tanto su questo aspetto per mostrare alcuni momenti fondamentali della 'memoria poetica' appunto, negli autori nominati. Credo che una osservazione molto interessante sia quella di Raffaella Ceccarini che scrive⁹:

Il testo poetico ha la proprietà di conservare memoria, non solo perché conserva informazione, nel senso comune del termine, in quanto *monumentum*, testimonianza, quanto piuttosto perché la sua organizzazione strutturale permette di ritrovarvi cose che non erano state ricordate. Il testo poetico non ricorda solo l'epoca, ma anche quelle cose che l'epoca non ha potuto trascrivervi altrimenti. La memoria poetica sarebbe perciò una memoria inventiva, capace ad ogni rilettura di suscitare sensi che l'autore e l'epoca non avevano scritto esplicitamente. Tradotto in termini di teoria del segno è quanto ritroviamo nell'idea ungarettiana secondo la quale il futuro [...] equivarrebbe a passato rovesciato.

E qui bisogna ricordare le due definizioni che ci ha richiamato Mario Petrucciani nel suo intervento, la memoria definita foscolianamente "ragion poetica" appunto della memoria e memoria che, platonicamente, è anche "recupero di innocenza", è recupero di vita, "nuova nascita", secondo un asse Platone-Bergson.

Ora, come si manifesta la memoria soprattutto di Virgilio, ma anche di Lucrezio in Ungaretti? Essa è trasposizione, elaborazione di una trasposizione da "individuo", "persona", a "civiltà". In Virgilio troviamo la persona, Didone, Palinuro, Enea; in Ungaretti - e qui ha

ragione anche Guglielmi - abbiamo una trasposizione secondo "paesaggi", "civiltà".

Ecco, questo è uno dei dati nuovi che mi sembra di aver potuto evidenziare nella ripresa della memoria di Virgilio in Ungaretti. Faccio un solo esempio: ad un certo momento leggiamo in Ungaretti, per il Coro XII:

A bufera s'è aperto, al buio, un porto
Che dissero sicuro.
Fu golfo costellato
E pareva immutabile il suo cielo;
Ma ora com'è mutato!

Questo passo è una ripresa di Virgilio, precisamente *Aen. II* 268-280, nel racconto di Enea:

*Tempus erat quo prima quies mortalibus aegris
incipit et dono divum gratissima serpit.
in somnis, ecce, ante oculos maestissimus Hector
visus adesse mihi largosque effundere fletus,
raptatus bigis ut quondam, aterque cruento
pulvere perque pedes traiectus lora tumentis.
ei mihi, qualis erat, quantum mutatus ab illo
Hectore qui redit exuvias indutus Achilli,*

...

È il momento in cui Ettore, simbolo di una civiltà che sta declinando, che muore, consegna l'eredità di Troia ad Enea, che viene investito della responsabilità di fondare una nuova città, che sarà Roma, la nuova civiltà romana: è il trapasso di consegne tra Ettore, eroe-simbolo di una civiltà che tramonta, ad Enea, eroe-simbolo di una civiltà che sta per cominciare nella Terra promessa.

Ma, in Ungaretti, tutto questo che cosa diventa? Il trapasso, il parallelo si innesta nel rapporto tra Ettore, già nel pieno delle forze e vincitore, ora misera larva da un lato, e appunto la nuova immagine che Ungaretti costruisce dall'altro:

A bufera s'è aperto, al buio, un porto

...

ma ora com'è mutato!

Altra linea di 'avvicinamento' di Ungaretti a Virgilio (parlo di

'avvicinamento' perché, come ho già precisato all'inizio, la parte più notevole della presenza di Virgilio in Ungaretti l'ha già messa in risalto (Petrucciani), altro aspetto che si può cogliere è in un certo tipo di "approssimazione", per esempio poetica. Hanne ha notato che la metafora del fuoco per la passione di Didone è usata almeno sette volte. Indica, infatti, una serie di passaggi in cui c'è questa tematica *ignis-fuoco*:

Fuoco incauto svelare dell'Aprile (I)

La sera si prolunga
Per un sospeso fuoco (II)

Del mio cuore che brucia
...
Grido e brucia il mio cuore senza pace (III)

Il mio declino abbellirò, stasera;
A foglie secche si vedrà congiunto
Un bagliore roseo (X)

Nuvola offriva ai nostri intimi fuochi (XI)

Ardee errare cineree sole vedo (XVIII)

Ora, dice Hanne, la metafora del fuoco per la passione di Didone è usata in Virgilio almeno sette volte¹¹.

A me pare che debba essere dato maggior risalto a *Aen. IV*, 1-2;

*At regina gravi iamdudum saucia cura
Volnus alit venis et caeco carpitur igni*¹².

È difficile tradurre *caecus*: "sotterraneo", o "continuo", "insidioso", "lacerante". Non si tratta, come si potrebbe sostenere, di un accostamento solo tematico ("fuoco" ritorna in altri passi di Ungaretti, come sottolinea anche Raffaella Ceccarini): si tratta, nei passi di Ungaretti considerati, di tentativi successivi e continui di "approssimazione" (questo termine mi è suggerito da Marcello Verdenelli) al passo, virgiliano, precisamente a *caecus*: se osserviamo con attenzione, troviamo, riferiti a persone, o paesaggi, parole che indicano proprio una gamma di "approssimazione", tutte gravitanti su *caecus*, quasi un "asalto di parole", una verità non facilmente esprimibile, dicibile.

Sembra quasi che Ungaretti trovasse, magari in un'edizione di Virgilio con traduzione a fronte, questa parola, *caecus*, e che non riuscisse a renderla. I tentativi evidenziano forse un limite ungarettiano nella traduzione: "fuoco incauto" (I); "sospeso fuoco" (II); "intimi fuochi" (XI). Sono comunque tre tentativi di traduzione assai significativi.

Ungaretti e Lucrezio. Il discorso è complesso, anche perché certi elementi si intersecano, come risulta, del mio saggio, con la presenza inquietante di Platone. Uno dei passi più significativi, accanto a "spazi infiniti", a "cosmo", ad altri elementi tipici della poesia lucreziana, è testimoniato da Ungaretti che, nelle *Origini della terra promessa*, scrive:

"sebbene orribile da spoglio abisso". L'abisso, la *profondità* nella quale l'*idea* (e qui siamo a Platone n.d.s.) ha sede nella sua perfezione, nel suo *assoluto*, non è come quella della aurora d'oggi tutta velata da "muri, eterni dei minuti eredi".

e poi continua:

[...] e fa *orrore* per la *immensa sua terribilità, stupenda*, e anche perché noi non riusciamo a concepire se non per illusione l'*assoluto*...

ancora:

Se noi le togliamo le vesti, e vogliamo guardarla nel suo *abisso*, nella sua *profondità*, essa ci appare, tanto è sublime, *orrida*. *Orrore* non vuole dire che è brutta no, vuol dire semplicemente che ci mette *orrore perché è infinitamente più che umana* e noi abbiamo bisogno che le cose siano alla nostra misura... Ci attrae per amore più alto di noi, ci attrae perché se l'*amiamo, terribilmente ci soggioga*, ci attrae perché è l'*assoluto*. Noi di solito amiamo le cose relative, le cose che moriranno con noi, le cose di un giorno, le povere cose che sono perite o che sono periture.

Questo passo di Ungaretti, a parte la presenza trasparente di elementi di Platone, si segnala perché è chiaramente affine ad un passo del *De rerum natura*, precisamente III 14-30.

Lucrezio, varcati *moenia mundi*, contempla l'infinito e l'assoluto. Si rileggano soprattutto i vv. 28-29:

*His ibi me rebus quaedam divina voluptas
Percipit atque horror...*¹³

Di fronte a un abisso, a un assoluto, di fronte ad una cosa che ci soggioga e ci vince, ad una realtà che ci appare superiore, che ci trascende e che si dispiega e si squaderna di fronte a noi, si resta come "folgorati": *horror* non è "orrore" nel senso comune del termine, ma è la consapevolezza e la reazione naturale dell'uomo di fronte a un abisso e ad un infinito a una verità assoluta, che ci trascendono, ci appagano e al tempo stesso ci sbigottiscono¹⁴.

Parole di Lucrezio e parole di Ungaretti tendono quasi a coincidere.

Non è un caso se in un passo di critica apportata a Giacomo Leopardi¹⁵ ritroviamo le stesse parole di Ungaretti e non è un caso se Ungaretti e Leopardi si incontrano in Lucrezio:

Il senso di terribile voluttà che prova e comunica a noi Giacomo Leopardi è affatto simile al senso di sbigottimento e di letizia insieme che invade l'anima di Lucrezio quando, varcati i *Moenia mundi*, s'affaccia all'infinito riddare degli atomi nel vuoto sterminato. *Moenia mundi / discidunt, totum video per inane geri res* dà l'impressione di chi si protende su un abisso con un senso di vertigine e di raccapriccio. È il naufragare leopardiano, ma meno dolce e nel quale il cuore si spaura di più.

Sono parole di un allievo di Pascoli, Spartaco Borra, che studiava e confermava la lettura lucreziana e di Leopardi.

Qualche cosa di affine ricorre anche in passi assegnati recentemente da commentare alla Maturità classica dal *Canto notturno di un pastore errante nell'Asia*:

Abisso orrido immenso
ov'ei precipitando il tutto oblia.

Pensava all'abisso, all'*inane* di Epicuro-Lucrezio, Leopardi. Un *inane* che qui è sentito anche come disgregazione della morte, come dispersione e ritorno nell'Infinito-Nulla degli atomi che costituiscono l'individuo. Potrei continuare a lungo su questo tema di Lucrezio, ma mi limito, appunto al Saggio, e a dire che inaspettatamente rileggendo delle pagine di Petrucciani, ancora una volta illuminanti e fondamentali, riflettendo su un passo in cui Dino Campana ripropone la sua vita con le parole della biografia di San Girolamo di Lucrezio, cioè identificandosi con Lucrezio, e su altri passi in cui Dino Campana si dichiara "poeta notturno", partendo da quei passi si ritrova, anche in Dino Campana, questa memoria poetica lucreziana che attraversa e investe,

oltre che Leopardi e Ungaretti, anche Dino Campana; questa mattina mostravo all'amico Petrucciani dei passi che sembrano abbastanza significativi e interessanti¹⁶.

Vorrei aggiungere qualche altra parola, intanto, e leggere due passi che mi sembrano molto importanti del contributo di Martellini *Ungaretti e l'immagine di Ulisse*, pp. 103-118 del volume presentato; a proposito della Odissea, a proposito della presenza di Ulisse nella poesia di Ungaretti leggo¹⁷: "Una *Odissea* che è insieme avventura e ritorno degli dèi e degli eroi, l'avventuroso *ritorno* del poeta dopo il lungo *errare* dell'eroe che vuole il suo *mare* e il suo *deserto*, preferisce ancora l'incertezza e il rischio. Un vecchio, un mare, un deserto. E da questa solitudine un uomo fissa gli occhi all'orizzonte. [...]". Seguono altre considerazioni importanti. E poi ancora p. 109: "L'uomo e il mare, il vecchio e il deserto, il poeta e l'ignoto, l'*heros* e l'avventura, Ulisse e l'esperienza, l'esule e la conquista. Ma la vicenda di Ulisse e di Ungaretti è anche la vicenda della fiaba e del sogno: sogno come *oblio* e favola come meravigliosa visione consolatrice, simboli entrambi di speranza".

Aggiungerei che appunto questa presenza di Lucrezio, accanto a quella di altri autori e poeti classici attraversa anche Dino Campana: e sarebbe interessante vedere quanto questa componente diventi "memoria poetica", propriamente "classico-poietica" in autori come Quasimodo ed Eugenio Montale. Una ricognizione sistematica magari attraverso tesi di laurea da assegnare, attraverso contributi a Convegni che l'Accademia stessa potrebbe promuovere, sarà possibile. Si veda un libro fondamentale di H. Blumenberg: *Naufragio con spettatore. Per una metafora dell'esistenza*¹⁸ in cui si studia la presenza di Lucrezio nella letteratura europea, francese, spagnola, tedesca, inglese - ma non italiana, consentirebbe di avere un quadro dell'incidenza del *De rerum natura* nella letteratura italiana moderna e contemporanea.

Virgilio - Platone, Virgilio - Lucrezio. Poco altro avrei da aggiungere; solo una considerazione ancora: Mario Petrucciani, più di tutti gli altri nel Convegno su Ungaretti, ci ha insegnato, secondo me, una grande verità - la riflessione potrebbe sembrare banale, ma non lo è, e molte volte era stata dimenticata e tuttora è dimenticata nella critica militante -: per capire i moderni occorre studiare anche i classici.

A questo punto abbiamo individuato, direi, altre due possibilità d'indagine critica: la prima è la presenza di Lucrezio e di Virgilio - che mi riguarda in qualche modo più da vicino -, in autori come Quasimodo, Montale, o in altri autori; l'altra è lo spunto che ha

suggerito nella sua presentazione Petrucciani: la presenza del mito in questi autori contemporanei.

All'Università di Trieste, qualche anno fa, abbiamo fatto un Convegno, con i Colleghi P. Gibellini, B. Maier e altri amici, sul *Mito dall'Arcadia al Romanticismo*: sarebbe stato molto bello e interessante sviluppare questo tipo di indagine in seguito, soprattutto nella letteratura italiana moderna e contemporanea. Ritengo, almeno sulla base delle mie pur elementari conoscenze, che con un'indagine sul mito, ad es. in Pavese, Ungaretti, Campana, Montale, si potrebbe tracciare veramente un discorso sulla "memoria poetica" e sull'evoluzione di questi testi che sono patrimonio della nostra umanità: autori come Montale o Campana, se opportunamente indagati, permettono di studiare e di capire meglio la poesia, che è qualcosa che ci trascende e di assoluto: non nasce dal nulla, ma, come credo che questo Volume di *Atti* dimostri, anche su una memoria di classici, antichi, certo, ma anche recenti.

NOTE

- (1) In G. UNGARETTI, *Vita d'un uomo. Tutte le poesie*, a c. di L. Piccioni, Milano, Mondadori, 1969.
- (2) In "Italice", I, 1, 1973, pp. 3-25.
- (3) In "Letteratura Italiana Contemporanea", 13, 1984, pp. 347-365.
- (4) Napoli, Edizioni Scientifiche, 1985.
- (5) Cfr. G. GUGLIELMI, *Interpretazione di Ungaretti*, Bologna, Il Mulino, 1989.
- (6) In *Atti del Convegno internazionale su Giuseppe Ungaretti*. Urbino, 3-6 ottobre 1979, a c. di C. Bo, M. Petrucciani, M. Bruscia, M.C. Angelini, E. Cardone, D. Rossi, Urbino, Quattro Venti, 1981, pp. 639-653.
- (7) Cfr. "L'Approdo letterario", nn. 23-24, luglio-dicembre 1963.
- (8) S. SCONOCCHIA, *Citazioni e appunti lucreziani in Leopardi*, in "Orpheus", 15, 1994, pp. 1-14.
- (9) *Un caso di ipertestualità: i Cori di Didone*, nel Volume che qui si presenta, p. 91.
- (10) "Tempo era il che il primo sonno comincia a mortali infelici e sui corpi stanchi dono celeste/dolcemente serpeggia./ In sogno ecco al mio sguardo Ettore apparve/in largo pianto effuso/... Oh quanto diverso da quell'Ettore che arduo... (versione di E. Cetrangolo).
- (11) M. HANNE, *op. cit.*, p. 25 n. 7, richiama *Aen.* I 660, 673-674, 688, 712-714; IV 1-7, 23, 54-55.
- (12) "Ma la regina, che era già ferita da grave affanno,/ nutre la piaga nelle vene ed è travolta da un fuoco segreto" (la traduzione è dello scrivente). Cfr. anche M. PETRUCCIANI, *Il condizionale di Didone...*, cit... pp. 24-25.
- (13) "Così per questa visione, una gioia in qualche modo divina/mista ad un brivido di smarrimento e di stupita attrazione mi pervade" (la traduzione è dello scrivente).
- (14) Cfr. F. GIANCOTTI, *Religio, Natura, Voluptas. Studi su Lucrezio con un'antologia di testi annotati e tradotti*, Bologna, Patron, 1989, pp. 4 sgg.
- (15) Cfr. S. BORRA, *Spiriti e forme affini in Lucrezio e Leopardi*, Bologna, Zanichelli, 1934² (1911¹), p. 73.
- (16) Si veda il recentissimo contributo su S. SCONOCCHIA, *Nootes vigilare Serenas. Dino Campana Lettore di Lucrezio*, in *Studi latini in ricordo di Rita Cappelletto*, Urbino, Quattro Venti, 1996.
- (17) Cfr. p. 108.
- (18) Bologna, Il Mulino, 1985. Si veda H. BLUMENBERG, *Naufregio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza. (Schiffbruch mit Zuschauer, Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main 1979), Urbino, QuattroVenti, 1996, pp. 375-396.

MARCELLO VERDENELLI

LA MEMORIA CLASSICA IN UNGARETTI

Per alcune brevi riflessioni sul metodo critico di Ungaretti, nonché sugli effetti che tale metodo ha avuto sul configurarsi di quella scrittura poetica, crediamo che possa essere utile partire da quanto ebbe a rilevare Carlo Bo nella sua illuminante e sempre valida *Prefazione alla Vita d'un uomo. Saggi e interventi* (Mondadori 1974). Una *Prefazione* dove si avanzavano, all'inizio degli anni Settanta, una serie di significativi percorsi interpretativi, non adeguatamente raccolti e valorizzati dalla critica ungarettiana successiva, forse perché (anche se proprio in questo risiede in realtà la vera originalità del metodo critico di Bo) quei percorsi venivano presentati in una forma piuttosto discorsiva, colloquiale, e comunque poco disponibile ad assoggettarsi alle mode scientifiche o pseudoscientifiche del tempo, come se un'intuizione critica, per considerarsi tale, dovesse per forza di cose passare attraverso le rigide e poco duttili griglie interpretative di un metodo, col rischio di perdere di valore, di incisività. A rileggere invece con più attenzione e disponibilità le parole di Bo, ci si imbatte in due passaggi meritevoli di qualche approfondimento:

Ungaretti aveva letto molto bene i suoi testi e non ci sarebbe stata suggestione di gusti o di umori a fargli dimenticare quello che costituiva il fondo del suo patrimonio letterario. Allo stesso modo risponde in tal senso l'evoluzione delle sue scelte fra il venti e il quaranta: nella correzione che opera dal libro dell'avanguardia, che era in fondo un luogo comune della sua stagione parigina, al libro dei nostri classici, il motore principale è da indicarsi proprio nella lenta maturazione della sua visione critica. E qui siamo a uno dei dati centrali del libro: nonostante le apparenze, Ungaretti è un'inventore a posteriore, non è mai un anticipatore, non fa della critica avventurosa ma parla sempre a ragion veduta e sa prendere le sue distanze, a volte ci appare addirittura toccato da scrupoli di natura storica e da preoccupazioni di ordine retorico. Ci sembra più giusto dire che la sua stessa nozione di avventura, debba essere qualificata come avventura nell'ordine, ossia come calcolo minuzioso di quello che può essere considerato l'attivo della novità.

Dove già espressioni come "libro dei nostri classici", o anche "nozione di avventura" e "inventore a posteriore", ci dicono chiaramente di un metodo critico cresciuto in un continuo quanto proficuo rappor-

to agonico con la tradizione, indagata, quest'ultima, sempre per linee interne, generative, a conferma di un processo interrattivo fra la poesia e la riflessione critica di Ungaretti. Insomma, un Ungaretti che sembra in questa tensione incontrare la letteratura quasi senza un metodo prestabilito, anche se poi la formula che meglio compendia questo procedere è quella di "avventure nell'ordine", formula dove anche lo sperimentalismo ungarettiano acquista una luce diversa, perché scindere troppo meccanicamente in Ungaretti fra tradizione e invenzione, classicismo e modernità, è operazione assai rischiosa e discutibile, anche perché così facendo si corre il rischio di smarrire la sostanza storica, culturale di cui la poesia ungarettiana continuamente si nutre, anche quando essa sembra indugiare su modalità più mitologiche e classicamente più composte, misurate. Alla luce di questa considerazione, si capisce ancora meglio l'efficacia, l'operatività di un'espressione come "avventura nell'ordine", di un ossimoro, in questo caso critico, metodologico, che si pone comunque sulla stessa lunghezza d'onda dell'antico ossimoro poetico ungarettiano dell'*Allegria di naufragi*.

E ancora, per riprendere, un altro significativo passaggio della *Prefazione* di Bo:

E così quando leggendo la sua poesia si ha la sensazione che ci sia stata prima tutta una catastrofe della passione allo stesso modo con il saggista Ungaretti si prova qualcosa di simile: non è mai uno che dice di voler iniziare un discorso, è piuttosto uno che subito fa riferimento a cose che sono state già toccate con pazienza, lavorate, calcolate a lungo. Il discorso di chi si preoccupa di rimettere in discussione un argomento. Se vale un discorso privatissimo, non diversamente si comportava il professore, l'Ungaretti delle lezioni universitarie: anche in cattedra non tradiva questo suo costume e la sua lettura era una serie di offerte, era ancora quel tal sistema libero di conversione nel testo e per il testo. Non mette conto aggiungere che un professore del genere scandalizzasse, caso mai è doveroso dire perché: lo scandalo dipendeva dal semplicissimo fatto che il critico stava dentro il testo che leggeva e non fuori.

Passaggio in cui la stessa definizione di un metodo critico, riassumibile nella felice quanto calzante espressione del "critico che stava dentro il testo e non fuori", si associa alla valenza di scandalo, di provocazione di quel metodo, un metodo per intanto che nasce dai testi stessi, dall'attraversamento umano e culturale che il saggista Ungaretti è capace di portare su quei materiali, agglutinandoli in una

ragione di stile che noi sentiamo sin dalle prime battute di timbro inconfondibilmente ungarettiano e poco accademico, in anni in cui l'accademia, nel senso più deteriore del termine, dettava gli orientamenti, le strategie, le mosse. Lo scandalo che Ungaretti esibisce nel mondo delle lettere non è uno scandalo facile da comprendere, perché la piega di furore che lo pervade ne impedisce una serena leggibilità. Sicché la stessa nozione di classicismo che in Ungaretti si consolida per vie tutte interne negli anni Venti e che porterà nei primi anni Trenta alla sintesi poetica del *Sentimento del tempo* (nozione di classicismo di cui la ripresa dell'endecasillabo è segnale inconfutabile) è nozione che ha a che fare in realtà con quella valenza di scandalo della scrittura, già rilevata da Bo. Nozione a cui si associa anche il recupero di quei classici italiani, le grandi e amichevoli voci con cui Ungaretti ha sempre dialogato: Petrarca, Dante, Jacopone. La rilevanza di quest'ultimo autore nello scacchiere culturale di Ungaretti ci dice del percorso estremamente umano del suo sentimento religioso, e in un certo qual senso scandalo, provocazione, paradosso, questo sentimento religioso, in un'epoca di facile e comoda religiosità, per poi arrivare, in questa rapida galleria di presenze letterarie, a Leopardi, sulla cui direttrice Ungaretti ha innestato le sintesi migliori del suo metodo critico, pensiamo soprattutto al grande esempio di stile e di sensibilità rappresentato dalle *Lezioni su Giacomo Leopardi*.

Tornando alla novità-scandalo di Bo, individuata soprattutto in quello stare dentro i testi che Ungaretti veniva in quegli anni interpretando in modi assolutamente originali, crediamo che tale indicazione possa essere utile anche per inquadrare la sua produzione critica, produzione che conosce due grandi stagioni, la prima quella che va dal 1918 al 1936, dove l'attenzione ungarettiana verte principalmente sulla vita culturale e letteraria della Francia tra Otto e Novecento, la seconda, che va dai primi anni Quaranta fino agli anni Settanta, che vede il ritorno di Ungaretti ai classici, e dove i nomi precedentemente richiamati (Dante, Petrarca, Leopardi, per quanto riguarda l'Italia, e Cervantes, Góngora, Racine, per quanto riguarda l'Europa) svolgeranno una funzione sempre più centrale nello sviluppo di quella poetica. Guardando alla prima fase della stagione critica ungarettiana, c'è un articolo particolarmente interessante per quanto riguarda la messa a fuoco di un certo metodo critico. Un anno, il 1928, importante anche perché è l'anno della conversione letteraria di Ungaretti.

L'articolo, che esibisce chiaramente nel titolo il carattere di svolta, è *Di un difetto della critica*, articolo che tenta di ricucire, come si evince

dalla frase di apertura, lo strappo che c'è sempre stato fra l'arte e la critica ("Perdura uno stato di divorzio tra l'arte e la critica"), titolo che Ungaretti deriva da un saggio pubblicato da Jean Paulhan sul numero d'estate di "Commerce" di quello stesso anno. Articolo programmatico di una nuova e soprattutto più funzionale visione critica, tanto da apparire Paulhan agli occhi di Ungaretti "uno dei pochi critici profondi, e forse il più nuovo". Perdurando quella condizione di divorzio fra l'arte e la critica, per Ungaretti l'"arte si fa sempre più opaca per il critico", e continua osservando che lo "stesso artista avendo da giudicarsi è incapace di mostrare l'opera sua dalla parte della luce". Fuor di metafora, e cercando di dare una risposta a un malessere dibattuto vivacemente in quel periodo sulle pagine della "Fiera Letteraria", l'arte e la critica pagano, per effetto appunto di quel divorzio, di quella separazione del tutto innaturale, un ritardo che si riflette negativamente sul processo della conoscenza, privata, quest'ultima, di una istanza che ne dovrebbe costituire al contrario la fonte di ispirazione.

Il difetto maggiore che la critica ha agli occhi di Ungaretti, il quale dopo una breve introduzione passa nel suo articolo a riassumere, per passaggi essenziali, il saggio di Paulhan, è quello di aver smarrito quell'esercizio e quella sensibilità alla lettura, teorizzati, qualche anno prima, da Giuseppe De Robertis sulle colonne de "La Voce", sensibilità riassumibile, volendo parafrasare il titolo appunto di un importante articolo dell'allora Direttore della famosa rivista fiorentina, nella modalità del "saper leggere", modalità di cui Ungaretti lamenta l'assenza nel panorama piuttosto asfittico e complessivamente teorizzante della critica italiana di quegli anni. Un "saper leggere" che sottintendeva anche una visione più democratica del sapere, della letteratura, andando l'espressione sostanzialmente a potenziare quella condizione di umiltà, di ascolto che il critico, per Ungaretti, deve sempre avere nei confronti della tradizione, più o meno recente. Alla luce di questo passaggio, si coglie ancora meglio l'importanza metodologica e umana dell'articolo ungarettiano *Di un difetto della critica*, articolo soprattutto profetico anche di quel recupero dei classici che Ungaretti metterà in moto a partire dai primi anni Quaranta. Ma soprattutto questa preziosa indicazione di metodo che negli anni troverà formulazioni ancora più convincenti sembra inaugurare una condizione del processo critico come avventura, nel senso che il rigore testuale e filologico portato da Ungaretti nei suoi contributi critici non hanno mai penalizzato quell'elemento di divagazione, di avventura (per dirla ancora con le parole di Bo), inteso come connaturato allo stesso processo creativo. Insom-

ma, un tratto di pensiero, di riflessione, quale quello che l'avventura filologica necessariamente impone, utilizzato per meglio valorizzare l'energia vitale dell'atto creativo.

Non a caso gli studi su Ungaretti hanno sempre messo l'accento sul carattere dinamico, creativo della sua memoria letteraria, sottolineando il carattere, come dire, aperto, quasi raddomantico di una interstualità mai ferma, bloccata sulle sue posizioni e pronta sempre a ripartire per un'avventura conoscitiva e poetica nuova, sempre comunque dentro quella fitta dinamica di passaggi, di rifrazioni, di conquiste, di scarti, che è una caratteristica della poetica di Ungaretti, oscillante, quest'ultima, tra un giustificato richiamo all'ordine, alla tradizione e un tratto, invece, di avventura, di scommessa pronto a rompere le insidie, sempre presenti, di una gabbia formale troppo levigata che rischia di azzerare il moto vitale della passione, quel moto che rende l'avventura, perfino quella più filologica e testuale, più accettabile, più umana.

Che la scommessa ungarettiana su un nuovo metodo critico non fosse legata a quel 1928, è dimostrato soprattutto dall'operatività, dall'incidenza di quel metodo critico nel corso degli anni, quando altre e più facili mode critiche avrebbero potuto facilmente catalizzare l'attenzione di Ungaretti, che l'articolo *Di un difetto della critica* fosse un articolo, in un certo qual senso, di rottura per le implicazioni metodologiche nuove che esso conteneva, lo dimostrano i percorsi critici successivi, percorsi sempre più impegnativi in coincidenza anche del recupero della lezione dei classici. Il recupero di Ungaretti dei classici avviene per intanto sull'asse della memoria come durata, sia storica che psicologica, che appare da subito come un elemento decisivo, centrale, a dire della rifrazione emotiva, umana che il metodo critico ungarettiano continuamente indica. Uno degli esempi più convincenti, in tale direzione, è dato dal recupero di Leopardi. Recupero lento, cronologicamente antico, emergendo un certo interesse verso la lezione leopardiana già negli anni Venti, anche se è negli anni tra il 1942 e il 1947 che quell'interesse assume una configurazione critica più definita, più marcata, in coincidenza anche di una serie di corsi universitari che Ungaretti dedicò, appunto in quegli anni, al Poeta recanatese, lezioni pubblicate, a cura di Mario Diacono e Paola Montefoschi, e con un saggio introduttivo di Leone Piccioni, nel 1989 sotto il patrocinio della Presidenza del Consiglio dei Ministri.

Sul tema specifico della durata e della memoria una citazione meritano soprattutto due lezioni: *Il sentimento della durata in Leopardi e Memoria, sogno e immaginazione nel Leopardi*. Di particolare importan-

za è anche la lezione *Introduzione alla canzone "Alla Primavera"*. *Criteri nell'interpretare poesia. Alla Primavera* è sicuramente il componimento poetico leopardiano che ha maggiormente attirato l'attenzione ungarettiana. In generale, Ungaretti è rimasto ammaliato da alcune modalità della poesia leopardiana. Soprattutto, dal "turbamento indicibile", dalla commistione di "cuore" e di "pensiero" che i suoni della poesia leopardiana hanno prodotto su di lui:

Quando ero uno scolarotto, e avevo quindi o sedici anni, alcuni miei compagni ed io avevamo fatto in quell'anno, due o tre di quelle scoperte che contano in una vita. Avevamo scoperto Nietzsche, Baudelaire e Mallarmé. L'anno prima mi ero avvicinato al Leopardi. Non che potessi capirne se non vagamente il contenuto a quell'età ingenua; ma all'orecchio il Leopardi m'era parso bello, il più bello di quanti poeti già m'avevano attratto. M'era parso bello perché quei suoni muovevano un turbamento indicibile, impareggiabile del cuore e dei pensieri. Era, per un ragazzo, già questo fatto solo, un grande miracolo. Ma già gli sembrava che non ci potessero essere miracoli maggiori all'accorgersi del mistero della vita come d'una suprema bellezza e al trovarne la prova segreta nella parola dell'uomo. Più tardi i medesimi suoni leopardiani - l'orecchio non s'inganna - gli si chiarivano come il punto più profondo raggiunto dall'esperienza umana d'un singolo.

Interesse leopardiano che è andato negli anni rafforzandosi. Si pensi, per esempio, al saggio dal titolo *Secondo discorso su Leopardi* (una cui prima stesura risale al 1943 e una seconda con significative aggiunte al 1950), soprattutto perché in questo saggio Ungaretti propone una lettura "ironica", e quindi straniante, dell'*Infinito* leopardiano, suggerendo perciò una lettura del "piccolo idillio" decisamente nuova, e non adeguatamente raccolta, tale ipotesi interpretativa, dalla successiva critica leopardiana:

L'Infinito è un idillio di tono ironico sino dal titolo. L'idillio dell'infinito sarà invece una rappresentazione del finito. Anche usare "idillio" per definire un genere così amaro, non è senza ironia. Ecco, sino dal titolo, abbiamo un vocabolo che presenta due sensi: il suo senso comune, e il senso opposto; il senso d'un'illusione, e il senso d'una realtà.

Un registro ironico che crea un interessante effetto di rifrazione interno alla scrittura leopardiana, modalità di lettura che potrebbe

forse estendersi a tutta una prima fase della poesia leopardiana (*L'Infinito*, *Alla Primavera*, *Inno ai Patriarchi*, *Alla sua donna*, *Ad Angelo Mai*, solo per citare i testi maggiormente sottoposti al vaglio critico ungarettiano). Non solo, ma è nell'espressione "*Mi fingo*" che Ungaretti individua un alto esempio di durata della parola poetica leopardiana:

Mi fingo: è una parola usata nel senso dotto: "mi foggio", "mi formo", e nel senso usuale: "io nel pensiero suscito interminati spazi, sovrumani silenzi, per inganno, per illusione". Ci troviamo dinanzi a un vero e proprio esempio di durata come quelli che in mille modi saranno messi in funzione nella Canzone *Ad Angelo Mai*, che sarà la vera e propria Canzone della durata. Quando erano giovani i tempi, quando si diceva "fingere" alla latina, le illusioni si "foggiavano", avevano materia per essere "foggiate" e consistere, e si poteva credere vera la felicità; ma oggi "fingere" non significa più che inganno, arido inganno. Ecco: la parola vive - per la potenza di metamorfosi, di evocazione ch'è in essa - vive duemil'anni, che in essa possono percorrersi dalla fantasia dell'osservatore che ne rimane allibito e accorato, e esaltato.

E il rammarico maggiore per un critico come Leone Piccioni è che nei tanti commenti dell'*Infinito* leopardiano non sia stata mai utilizzata fino in fondo questa preziosa indicazione critica di Ungaretti, risolvendo alla latina il verbo "fingere" in "immaginare" e non in "ingannare". Da queste indicazioni si capisce come il recupero da parte di Ungaretti della lezione leopardiana passasse soprattutto attraverso la dimensione del linguaggio, dimensione che Ungaretti verificherà lungo l'asse Petrarca-Leopardi, anche se da una certa fase in poi un altro asse, non meno funzionale, anche se complessivamente meno esibito del primo, comincerà a produrre i suoi significativi effetti sulla scrittura ungarettiana. Alludiamo all'asse Virgilio-Dante, lungo la cui traiettoria acquisterà ulteriore luce poetica anche l'asse principale Petrarca-Leopardi. Considerando poi gli elementi costitutivi di entrambi gli assi, non sarà facile vedere la disposizione in campo di pedine dentro quel rapporto estremamente proficuo di ordine e avventura, o meglio di avventura nell'ordine, che ci fa capire come in Ungaretti la tradizione richiami necessariamente l'invenzione, la regola, lo scarto della regola, in una rete di scambi e di conquiste davvero sorprendente per efficacia stilistica, letteraria.

La stessa individuazione di un registro ironico nell'*Infinito* leopardiano è modalità che potrebbe benissimo valere anche per

Manzoni, considerando il moderno e funzionale uso fattone dall'autore dei *Promessi sposi*. All'interno de *Le origini del Romanticismo europeo*, saggio che si legge nel volume *Invenzioni della poesia moderna. Lezioni brasiliane di letteratura (1937-1942)*, a cura di Paola Montefoschi, uscito ne 1994 presso le Edizioni Scientifiche Italiane, c'è una sezione dal titolo *Natura e giustizia nel Manzoni* in cui Ungaretti sottolinea il tratto parodico e umoristico della lingua manzoniana. Interesse che troverà conferma, sia pure da angolazioni che riguarderanno questioni di natura metrica, negli anni allorquando Ungaretti terrà una serie di corsi all'Università di Roma tra il '51 e il '54 in qualità di professore di Letteratura italiana moderna e contemporanea sugli *Inni sacri* manzoniani, in particolare su *Il Natale* e *La Passione*:

Nell'Introduzione ai *Promessi Sposi*, lo sapete, il Manzoni fa la parodia d'una supposta lingua del Seicento, presentandoci un documento da lui abilmente confezionato. Il Manzoni, mediante quelle declamazioni infarcite di metafore strampalate dell'Anonimo Seicentista, si proponeva di mostrarci la bassezza morale denotata da un linguaggio quando nell'adulazione si esime dal giudicare. Tanto è buffo linguaggio che muove al riso; e storce il riso in amarezza per le iniquità che nasconde. Qui vediamo, sino dalle prime battute del suo romanzo, fissata la qualità precipua del Manzoni, che è quella d'un umorista.
(...)

Un'ultima osservazione sul Manzoni: il suo umorismo non risparmia nemmeno i Santi, o meglio, il guaio è forse che li risparmia, che il loro aspetto melodrammatico, probabilmente non è se non un suo modo involontario di immaginare la grandezza: è forse solo nostra l'irriverenza canzonatoria, disingannati di fronte all'effetto di alcune forme d'arte dell'800, come lo era il Manzoni davanti a cert'altre del '600.

Tanto convinto e stilisticamente efficace è il giudizio ungarettiano in direzione del registro umoristico, parodico del romanzo manzoniano, quanto invece estremamente guardinghe saranno le posizioni di Ungaretti per quanto riguarda la poesia manzoniana degli *Inni sacri*, là dove rimarcherà l'inadeguatezza di alcune scelte metriche. Soprattutto quella del decasillabo sarà vista come una scelta artisticamente ingessata e inamidata, aggravata per di più da rime troppo melodrammatiche, producendo un evidente effetto di squilibrio tra sostanza e parvenza. Leggendo *La Passione*, Manzoni rimarcherà proprio un certo disagio dovuto principalmente al ritmo frettoloso e piuttosto cadenzato del decasillabo, osservando, non senza una punta di ironia, che Gesù non è risorto a "suon di polka".

Questo per dire degli alti e dei bassi che il giudizio di Ungaretti su Manzoni ha conosciuto nel corso degli anni. Un giudizio inevitabilmente condizionato anche da certi sviluppi della poesia ungarettiana. Si pensi, per esempio, al giudizio sostanzialmente positivo riservato all'inno *Natale 1833*, soprattutto per la tragica tensione che lo pervade, e per certi versi preludio naturale di una raccolta come *Il dolore*, anche se Manzoni ha avuto complessivamente un ruolo più defilato rispetto a Leopardi, un Manzoni definito fra l'altro da Ungaretti "fabbricatore di pillole", e posto perciò sulla linea di un Poliziano da lui definito "fabbricatore di confetti".

E tuttavia alcune motivate e rispettabilissime perplessità avanzate da Ungaretti su Manzoni non possono inficiare il tratto stilisticamente nuovo e moderno inaugurato dalla dimensione ironica della scrittura manzoniana, benché questo tratto sia stato rintracciato preferibilmente all'interno del romanzo. Alla luce di questa interessante acquisizione stilistica, si capisce meglio la posizione di Ungaretti di fronte ai classici, soprattutto di fronte a una nozione, quale quella di classico, che in Ungaretti ha sempre un carattere fortemente operativo, certamente funzionale al configurarsi di una intertestualità estremamente dinamica, reattiva di fronte ai modelli che il poeta d'Alessandria di Egitto ha di volta in volta incontrato lungo il suo tragitto culturale.

Nella ungarettiana galleria dei classici un posto di rilievo è occupato certamente da Iacopone da Todi, l'autore cui Ungaretti ha dedicato nelle *Lezioni brasiliane* due grandi e importanti lezioni: *Sulla vita di Iacopone da Todi* e *La poesia di Iacopone da Todi*. Soprattutto alle *Laudi* va l'attenzione ungarettiana, e all'interno di esse un'analisi stilisticamente efficace è riservata al *Pianto de la Madonna de la passione del figliolo Jesu Cristo*, una lauda "a più voci", un gioco polifonico ad alto profilo umano e artistico.

Il *Pianto de la Madonna de la passione del figliolo Jesu Cristo*, è a più voci. È una polifonia. Se noi leggiamo, nell'insieme, l'opera di Iacopone, noi siamo stupefatti dal gran numero di voci ch'egli sa suscitare dal suo cuore: c'è la commedia, la satira, il giambo, il dramma, l'inno, l'estasi, la pastorale, la ballata, il salmo, il ditirambo. Ci sono voci gravi, voci spaventate, voci inorridite, voci mostruose, voci d'infanzia, modi tenuissimi, modi d'una delicatezza quasi silenziosa e modi tuonanti; c'è grazia, disperazione, collere frenetiche e insuperabile mitezza.

A guardar bene nella poetica ungarettiana, non è quello di Iacopone

da Todi un recupero isolato, né tanto meno un'infatuazione del momento, anche se questo recupero avvicina Ungaretti a quella linea del dolore, della sofferenza, certo ancora tutta letteraria e artistica, ma più tardi tragicamente umana, che sul finire degli anni Quaranta diventerà un tratto evidente della sua poesia. Che il nome di Iacopone si iscriva, non fosse altro che per quel tono di "assedio" di "dannazione del desiderio" prodotto dalla dimensione amorosa, nelle linee essenziali dell'universo poetico ungarettiano, se ne ha conferma nel saggio *Punto di mira* del 1924, là dove Ungaretti, commentando "O femene, vardate a le mortal ferute", si chiede: "Chiederemo noi a queste parole un'ammonizione mistica? Non mi pare. Noi sentiremo in esse l'assedio d'una turba voluttuosa d'occhi, la tentazione, i raggiri della donna, l'insonnia della gelosia, la dannazione del desiderio".

Soprattutto Ungaretti è affascinato dalla visione che Iacopone ha dell'uomo, un uomo visto come *faber* della storia, del proprio destino. Con Iacopone è come se la letteratura tornasse di colpo alla propria vocazione umana, religiosa, sfruttando magari quel tratto di sofferenza che aiuta a muoversi con più grandezza, anche se inevitabilmente con più sofferenza, nella storia, in una visione del vivere che compendia la temporalità e la spazialità. Non è un caso che la conclusione del saggio su *La poesia di Iacopone da Todi* ribadisca il profondo legame che c'è fra Iacopone da Todi e la spazialità: "Con Iacopone: c'è ancora lo spazio; ma lo spazio è invaso dall'uomo: nello spazio non c'è più che l'uomo, e la sua sofferenza che può dargli anche gioia e gli darà grandezza". Un escatologismo non solo del tempo, della durata, ma anche dello spazio, della fisicità.

Non solo, ma Iacopone è anche colui che ha immaginato la propria vita come una vicenda romanzesca, legando biografia e letteratura in un nodo tanto stretto quanto avvincente, prefigurando in un certo qual senso quella "vita d'un uomo", modalità che Ungaretti nei primi anni Settanta farà propria allorquando si troverà a dare organizzazione unitaria alla propria esperienza letteraria. Anche questo è un segnale più che convincente del modo di procedere della memoria ungarettiana, dei processi di assimilazione che essa metta in moto. Ancora una volta, la memoria funziona come un'ancora di salvezza, in un continuo esercizio di umiltà, di ascolto della parola degli altri per dare una connotazione più assoluta alla propria. In *Riflessioni sulla letteratura*, un saggio che è del 1935, questa esigenza non solo è dichiarata con forza, ma il nome stesso di Iacopone è richiamato significativamente a garanzia di una memoria sempre pronta a offrire il grande dono della poesia:

La memoria a me pareva, invece, un'ancora di salvezza: io rileggevo umilmente i poeti, i poeti che cantano. Non cercavo il verso di Iacopone, o quello di Dante, o quello di Petrarca, o quello di Guittone, o quello di Tasso, o quello del Cavalcanti, o quello del Leopardi: cercavo in loro il canto. Non era l'endecasillabo del tale, non il novenario, non il settenario del talaltro che cercavo. Era l'endecasillabo, era il settenario, era il canto italiano, era il canto della lingua italiana che cercavo nella sua costanza attraverso i secoli, attraverso voci così numerose e così diverse di timbro e così gelose della propria novità e singolari ciascuna nell'esprimere pensieri e sentimenti: era il battito del mio cuore che volevo sentire in armonia con il battito dei miei maggiori di questa terra disperatamente amata.

Come a dire che in questo concerto di voci, che alla fine finiscono col comporre una sola e originale voce poetica, ogni cosa è toccata dalla luce lieve, ma incredibilmente tonificante della poesia, quella luce che rende poetico perfino il passaggio dell'uomo su questa "terra disperatamente amata".

GIORDANO PIERLORENZI

I GIOVANI E IL LAVORO (*)

Il tema "I giovani e il lavoro" propone una questione intrigante, difficile ma anche interessante. Tante voci allarmistiche si diffondono nella società di oggi, che creano il panico tra i giovani. Ebbene, come psicologo del lavoro, affermo recisamente che questa "difficoltà" si può tramutare in "opportunità" per i giovani. Al riguardo richiamo alla vostra attenzione il famoso proverbio sulla differenza che c'è tra l'ottimista e il pessimista: "Il pessimista è colui che trova una difficoltà in ogni occasione: l'ottimista è invece colui che trova una occasione in ogni difficoltà". Quando mi trovo con i giovani, e data la mia professione succede quotidianamente, ricordo loro questo proverbio. È fondamentale trovare in se stessi la spinta verso l'ottimismo. Se non c'è ottimismo, se non c'è energia sovrabbondante dentro di sé, qualsiasi intrapresa sarà sicuramente votata a insuccesso.

Ciò premesso, la questione intrigante, seria, problematica quanto vogliamo, del lavoro e dell'occupazione è oggi da interpretare come una sfida. È vero, ripeto, che i mass media fanno stime allarmanti della disoccupazione, ma è altrettanto vero che il mondo del lavoro, specialmente quello artigianale, che io conosco, per una annosa frequentazione che risale a quasi 20 anni, è foriero di possibilità occupazionali. Recentemente ho tenuto una conferenza presso l'Associazione degli artigiani e parlando con gli anziani, ho avuto modo di verificare la disponibilità di lavoro nell'artigianato.

Anziani di 70 e 80 anni hanno presentato la loro storia di vita. Ecco, hanno dimostrato come dalle difficoltà, che si sono verificate nel primo e secondo dopoguerra, si sono prodotte opportunità di nuova imprenditorialità. Ecco, noi ai giovani dobbiamo ricordare la storia, l'esperienza e questa speranza.

Il mondo del lavoro oggi sta trasformandosi; la terziarizzazione spinta degli anni '60 ha concluso il suo ciclo. In modo particolare l'informatica, cioè la informazione automatizzata, ha raggiunto la fase della maturità. Quindi viviamo la transizione da una terziarizzazione

(*) Conferenza tenuta ad Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, il 17 giugno 1994.

spinta ad una secondarizzazione prudente. Quando si affrontano i problemi del lavoro, non bisogna soffermarsi troppo sulle questioni di *merito*, cioè su quali possibilità occupazionali si possono avere, quanto piuttosto sulle questioni di *metodo*. Occorre, cioè, porsi alcune domande: come studiare il mercato del lavoro e come penetrare le nicchie di mercato, quelle più interstiziali come le chiama il CENSIS. Così si possono individuare le opportunità che le nicchie di mercato, dette interstiziali, poiché inserite nelle pieghe di certe professioni e di certe attività imprenditoriali (artigiane, industriali e commerciali), possono diventare sbocchi occupazionali. Posso portarvi l'esempio della pubblicità, del marketing e delle relazioni pubbliche. Sono settori cui sono state riservate delle nicchie inadeguate alla vivacità interna. Pensiamo alla moda. Ecco, in questi ultimi due o tre anni registra una fase di recessione. Nel momento in cui c'è congiuntura c'è recessione in modo particolare in quei settori che vivono, tra virgolette, sull'effimero, quindi sul lusso, ma superfluo, come la moda. Sono settori che risentono prima ed in modo acuto questo tipo di situazione, ma con l'andare del tempo, essendo anche forieri di creatività, riescono a riprendersi presto con vivacità. Pensiamo poi all'artigianato artistico: la ceramica, il rame sbalzato, il ferro battuto, l'intarsio, il restauro e così via, sono attività che se non registrano l'inserimento di nuovi giovani, rischiano di scomparire del tutto. Recentemente mi sono occupato di questo settore, e tra breve sarà pubblicato un lavoro ad opera della Confartigianato sulla situazione dell'artigianato artistico nelle Marche. Qui alcuni settori come il ricamo, il tombolo, la ceramica, la grafica, costituiscono delle vere e proprie isole. Probabilmente nessuno sa che nella zona di Fossombrone e nella zona di Mogliano ci sono proprio delle lavorazioni del vimine, canna per la produzione di mobili, di oggetti.

Allora che cosa è possibile fare perché questi settori possano essere valorizzati, possano essere innovati attraverso l'inserimento di giovani? Da questa analisi del mercato del lavoro emerge quello che viene chiamato dagli psicologi e dai sociologi il *mis mack*, cioè il mancato incontro tra i giovani portatori di nuova idealità e il mondo della produzione. I giovani e il mondo del lavoro girano su due orbite, su due ellissi diverse e non riescono ad incontrarsi. Perché? Che cosa manca? Il filtro della scuola, il filtro dell'informazione, il filtro della formazione, di una formazione adeguata che possa già dagli anni della scuola materna - e non credo di usare un paradosso dicendo questo, attraverso programmi di orientamento - creare una vera cultura dell'artigianato, della imprenditorialità.

Il secondo elemento che immediatamente emerge è quello del cambiamento della struttura del lavoro. Su questo mi vorrei soffermare. Mentre sino agli anni '70 i sindacati italiani dei lavoratori (CGIL, UIL e CISL) parlavano insistentemente di "conflittualità permanente" successivamente, con i primi anni '80, si è passati alla formula della "deregulation", derelazione sociale che si è poi verificata anche nel mondo del lavoro. Ebbene, fino a questa data osserviamo una situazione strutturale del lavoro di tipo verticistico, laddove cioè il padrone, come veniva chiamato allora il datore di lavoro, si trovava in contrapposizione al lavoratore, la parte e la controparte. La terminologia stessa richiamava questa conflittualità del mondo del lavoro, della fabbrica. Dall'altra parte il propositore di manodopera, cioè il lavoratore. Ecco il lavoratore e il datore di lavoro si trovano dunque in una condizione gerarchica, verticale e verticistica. Laddove non era possibile intravedere il comune destino. Entrambi non riuscivano ad essere allineati verso la meta comune, quella della produzione. Perché? Perché il datore di lavoro aveva in mente, e molto bene, di incrementare il suo capitale, le sue risorse tecnologiche, da valorizzare e di garantire una continuità all'azienda. Dall'altra parte c'era il lavoratore che portava avanti il suo lavoro seguendo con la motivazione della giusta remunerazione ed anche di una realizzazione sul piano personale.

Questa situazione è andata cambiando, anche grazie alla psicologia del lavoro e questo non soltanto in Italia ma in tutto il mondo occidentale. Perché? Perché dai primi anni '70 si incomincia a concepire il lavoratore come portatore di risorse umane. In azienda si comincia a parlare di fattore umano, di risorse umane, di soggettività lavorativa. Mi voglio soffermare su questa parola perché fondamentale. Quando in psicologia del lavoro parliamo di soggettività, alludiamo a tre elementi costitutivi, quelli che poi il pedagogista Pestalozzi, ai primordi dell'800, riassumeva "nel cuore, nella mano e nella mente". Per cuore intendeva sentimento, emotività; per mano, manualità, gestualità, esecutività; per mente, capacità innovativa, capacità di cognizione, quindi di conoscenze e di critica, ma anche di interpretazione e di realizzazione.

Ebbene, la scoperta della psicologia contemporanea è stata di rivedere la topografia dell'uomo al lavoro soprattutto attraverso l'emotività. Fino a quel momento l'uomo era concepito soltanto ed esclusivamente come macchina fisiologica. Ricordo la teoria americana del Taylor dei primi del '900 che poi è stata accolta da Ford e applicata nelle sue politiche. Il taylorismo ancora oggi persiste nonostante sia

superato nei fatti. Questa scuola aveva sezionato la catena di montaggio e ridotto l'uomo a una macchina, alla macchina fisiologica. Pensiamo al film "Tempi moderni" di Charlie Chaplin. Chaplin, quando esce dalla fabbrica, continua a eseguire meccanicamente il gesto di sbullonamento che faceva all'interno. Ciò vi dà l'idea di quanto effettivamente la catena di montaggio, cioè l'organizzazione scientifica del lavoro (O.S.L.) come la chiamava il Taylor, portava all'interno della fabbrica un uomo ferale, un uomo reso bestia, un uomo reso animale. Questo è decisamente superato, con l'avvento dell'uomo sentimento. L'uomo all'interno dell'azienda può risultare qualcosa di più dalla mera *esecutività*, può essere *intellettualità* e soprattutto può essere sentimento. Può creare insieme con altri, attraverso la sua capacità comunicativa e aggregativa la comunità di lavoro. Questo si è verificato nel mondo dell'artigianato. Pensiamo ad esempio alla dimensione individuale, alla gestione familiare all'interno della impresa artigiana del '500 e del '600, ma anche all'artigianato di qualche decennio fa nella nostra regione, nelle nostre contrade, laddove cioè era possibile all'interno dell'artigianato riscoprire questa umanità integrale come sostiene il Maritain. Un'umanità ad un tempo *mente, cuore e mano*. Ecco, questo tipo di umanità intorno agli anni '70 comincia a entrare nell'azienda, da prima come *mentalità*, e poi anche come *operatività* nelle politiche del lavoro messe a punto dalla grande industria, grazie ai sindacati, alla cultura martellante sulle soggettività del lavoro, ed ai risultati della letteratura scientifica.

Da una situazione verticistica quindi, in cui il datore di lavoro si trovava in condizioni conflittuali con i lavoratori, si passa ad una situazione orizzontale di comunicazione e collaborazione. È una vera rivoluzione di cui ancora non avvertiamo le conseguenze. In che cosa consiste dunque la nostra struttura del lavoro, quella che sta emergendo oggi? Nella nuova struttura noi ci troviamo ad un tempo delle persone pluralistiche, cioè ognuno è portatore di risorse differenti, quella che viene chiamata la *antrodiversità*, cioè ognuno porta il suo bagaglio di cultura, di risorse, di esperienze. Ebbene uno è portatore di capitali, cioè di risorse finanziarie (il datore di lavoro), un altro di risorse tecnologiche (lo stesso titolare e soci), un altro di risorse umane (il lavoratore). Insieme costituiscono quello che oggi in gergo viene chiamato il network, cioè una "*confederazione di imprenditori*". Quindi se noi incominciamo a entrare in questa nuova mentalità imprenditoriale con cui pensare al luogo di lavoro non più come ad una fabbrica, non più ad un'azienda, piuttosto ad un luogo in cui si incontrano degli

uomini che vedono nel comune destino la possibilità di realizzazione personale, di realizzazione economica, mettendo insieme, in comune quello che ciascuno ha di specifico e di diverso, si arriva ad una comunità fondante l'imprenditorialità personale. Ecco la chiave di lettura del mondo del lavoro.

Ai giovani noi dobbiamo indicare la nuova strada. La nuova strada non è quella del lavoro dipendente; del posto fisso per tutta la vita. Già nel 1986 il rapporto CENSIS, lo ricordo bene, dichiarava in termini precisi che l'uomo nella sua vita deve cambiare lavoro almeno sei volte. Che cosa significa dunque questo? Significa praticamente che l'uomo deve entrare nella mentalità di un cambiamento repentino e continuo, di una trasformazione, ma questa trasformazione deve essere prima nella nostra mentalità, cioè pensata e progettata. Noi ci dobbiamo abituare al cambiamento, attraverso l'informazione e la formazione. Questo è il compito della scuola, della famiglia; il compito dei mass media, il centro Informagiovani ed altre istituzioni definite agenzie socializzative, dalle scienze nuove dell'uomo, come veicoli, perché l'uomo, il giovane, impari a trovare la sua strada.

La strada è quella del lavoro indipendente, ovvero del lavoro imprenditoriale.

Quando parliamo di lavoro indipendente, parliamo in modo particolare del lavoro autonomo, cioè dell'artigiano, del commerciante, dell'industriale; parliamo ancora della libera professione: dell'avvocato, dell'architetto, dello psicologo, del medico, etc. Oggi la libera professione è allargata a tantissimi campi, anche dove le professioni sono libere nel senso più vasto, perché non trovano una legge di regolamentazione. Basti pensare alla professione dello psicologo, che mi contraddistingue. Ha avuto una legge di ordinamento soltanto nel 1989, dopo 20 anni di gestazione, di difficile convivenza con le attività medico-sanitarie. Anche la figura del designer, quella del grafico, dell'operatore di marketing, sono delle figure professionali per le quali giacciono in Parlamento delle proposte di legge, di ordinamento che attendono la discussione, anche perché dovranno essere assimilate a quelle degli altri paesi membri della U.E.

Poi ancora il lavoro indipendente, il lavoro dell'associato, di quello cioè che vive la dimensione cooperativistica, la vita di socio e ancora la vita del lavoro interinale. Lo scenario professionale si completa con altre figure interessanti quali: il *dipendente*, cioè chi svolge un ruolo subordinato, esecutivo; l'*inoccupato*, chi è in cerca di lavoro; il *disoccupato*, chi ha perduto il lavoro, e quindi ha bisogno di riqualificarsi per

aspirare ad un altro; l'*apprendista* che impara un lavoro "on the job", cioè sul lavoro. Su questa materia è in vigore ancora una legge del 1955. Altre figure, poi, quali il *cassa integrato*, che è il lavoratore che è momentaneamente sospeso dal lavoro; il *precario*, colui che lavora ma per un breve periodo e senza una prospettiva certa. Ebbene, tutte queste figure dello scenario professionale attuale prevedono un ruolo ed uno status.

Ora mi soffermo sull'istituto del lavoro interinale. Nel lavoro interinale il soggetto mette a disposizione di una società, solitamente una impresa di servizi che funge da broker, come viene oggi definito con una terminologia internazionale, la sua competenza professionale. La società investe questa competenza affittandola su commissione a clienti di turno. Ecco, è importante capire che il lavoro interinale è la breccia, è la transizione tra il lavoro dipendente e quindi del posto fisso per tutta la vita, al lavoro indipendente, imprenditoriale che dovrà essere cambiato più volte nell'arco della propria vita. E perché noi possiamo prepararci a questi eventi che si ripeteranno nell'arco della vita, occorre acquisire una preparazione culturale di base molto elevata. Si parla di zoccolo duro, di livello formativo elevato.

Gli studiosi di orientamento parlano sempre più sovente di costruirsi un curriculum professionale che preveda almeno la laurea. Va bene, ma perché? Proprio perché questo zoccolo duro dia la possibilità di creare la base per quella flessibilità, mobilità per cui sia possibile orientare di volta in volta verso orizzonti, prospettive di lavoro diverse, emergenti che garantiscano la continuità professionale, della sopravvivenza e se possibile di carriera. Perché? Perché va progettato un sistema di vita che sia "carrier oriente", cioè che sia orientato allo sviluppo di carriera. Quindi per far questo lo zoccolo di partenza deve essere elevato, per affrontare con maggiori risorse la carriera. Se dunque un giovane incomincia facendo il giornalista, il pubblicitista presso una testata giornalistica locale o presso una TV locale, potrebbe spostarsi in seguito verso il giornalismo d'azienda, verso attività che possano essere strettamente legate al giornalismo o magari viciniori, quali ad esempio quelle dell'editoria: rotocalco, fumetto, illustrazione e così via. Così ciascuno può muovere la barra del lavoro da una posizione all'altra, anche con un angolo fortemente divaricato, di oltre 180 gradi, per intenderci, da un'area professionale ad un'altra. Pertanto è importante che i nostri figli acquisiscano questa mentalità flessibile per muoversi bene nella complessità della vita sociale.

A questo riguardo voglio richiamare alcune statistiche sulle malattie

psicosomatiche. La depressione è una malattia che non colpisce soltanto gli anziani, ma in modo più grave anche i giovani ed i giovanissimi. La depressione porta poi spesso al suicidio. Osserviamo i ragazzi della scuola media, gli adolescenti. Si "sgonfiano" davanti alle prime difficoltà? La depressione è una malattia che fa "sgonfiare", cioè che "atrofizza", dissipa lo spirito che c'è dentro all'uomo. Facciamo l'esempio di un palloncino. Vi soffiamo dentro aria, questa aria è come lo spirito che nel momento in cui viene a disperdersi fa sgonfiare il palloncino. Così accade al nostro corpo. Il nostro corpo cade in depressione, si sgonfia, quando dentro lo spirito perde la sua vivacità, il suo tono aprendo la via alle malattie psicosomatiche. E soprattutto si cade in quel fenomeno diffuso e grave del disattamento o inadattabilità alla vita sociale e alla vita del lavoro. Queste sono conseguenze drammatiche di fronte alle quali noi dobbiamo "armarci" e soprattutto dobbiamo "armare" i nostri figli, perché sappiano difendersi.

Quali sono dunque queste "armi" con cui i giovani possano affrontare le difficoltà della nostra società? La prima è la *conoscenza*. La psicologia dell'orientamento parla di "guardarsi dentro" e "guardarsi intorno"; sono parole chiave, quindi conoscere dentro noi, "gnosci te ipsum" diceva Socrate, conosci te stesso, ecco il richiamo che da oltre duemila anni si tramandano le generazioni umane. "Guardarsi dentro" e "guardarsi intorno", questo l'appello. Il giovane deve cercare di capire quale è prima di tutto il suo identikit, il profilo dell' *imprenditore di se stesso*. Prima ancora di diventare imprenditore d'azienda, di una attività lavorativa, è bene che il giovane impari ad essere "imprenditore di se stesso", cioè delle proprie *risorse biopsicofisiche*, quindi padrone del cuore, della mano e della mente. Poi le *risorse relative al tempo*. Il giovane spesso non si rende conto di quanto sia prezioso il tempo. Occorre fare una programmazione corretta della propria vita anche sul piano della temporalità. E infine le *risorse finanziarie*, sue e soprattutto della sua famiglia, ma anche della società a cui deve ricorrere in quel momento in cui vuole investire e non ha del suo per portare avanti i suoi progetti. Dunque il giovane deve rendersi conto che prima di tutto lui è un imprenditore di se stesso. Deve conoscere queste sue risorse, deve stimarle bene e poi deve fare un progetto di investimento commisurato alle risorse verso obiettivi convenienti. La psicologia studia il potenziale imprenditoriale, lo psicologo del lavoro studia per ogni giovane il suo potenziale imprenditoriale. Noi psicologi usiamo criteri congruenti nel momento in cui andiamo a fare una stima del potenziale imprenditoriale del giovane. Allora esaminiamo l'atteggia-

mento del *problem solving*, cioè la capacità del giovane di poter affrontare e risolvere i suoi problemi; poi la *capacità di sintesi*, cioè il fatto che questi sia in grado di poter analizzare e sintetizzare; la *creatività*, il *senso pratico*, la *motivazione al lavoro indipendente*.

Qui vorrei soffermarmi. La motivazione soprattutto è il piacere di fare bene una cosa e non il dovere. Troppo spesso nel lavoro dipendente, l'uomo si è sentito coartato nelle sue libertà più intime, perché? Perché è stato frustrato, è stato inibito sul piano del piacere di fare una cosa, perché non si sente autore di quella cosa. L'industria, la mega industria degli anni '50/'70, ha frustrato il lavoratore dipendente sul piano psicologico e spirituale, negandogli il piacere di condividere la soddisfazione per l'esito del suo lavoro produttivo, servizio. Ha negato al lavoratore il perché di quella "parcella" o porzione di lavoro, non facendogli capire dove andava a finire il suo contributo, quale beneficio ad un potenziale cliente-consumatore. Riscoprire la motivazione al lavoro, farla scoprire ai lavoratori, soprattutto ai giovani lavoratori, è la chiave di volta perché ciascuno si possa trovare a proprio agio sul lavoro. La flessibilità, cioè la capacità di poter circondurre idealmente la testa dell'uomo per 360 gradi, cioè la capacità cognitiva dell'uomo deve essere sviluppata. Noi sappiamo che non è possibile fare la circonduzione del capo, non è possibile muovere la testa, bisognerà allora cercare di muovere il cervello, la mente per 360 gradi. Questo è un paradosso che sottolinea quanto sia importante che il giovane in particolare, ma l'uomo in generale, debbano essere in grado di muoversi, di risultare flessibili e disponibili al cambiamento. Sì, perché la flessibilità poi si traduce sul piano del comportamento in una mobilità concreta, in una disposizione a lavorare con gli altri. Sul lavoro infatti è fondamentale la dimensione pluralistica, la dimensione comunitaria. È il destino comune, è importante perché lavorare in due significa dividere la fatica. È così, in realtà: ecco cosa occorre fare. Bisogna riscoprire questa capacità di lavorare con gli altri e lavorare bene, poi la propensione al rischio calcolato all'investimento, valutando il rischio. Occorre coltivare l'autonomia, cioè la capacità di diventare indipendenti, di poter disporre di certe risorse nostre, e anche di qualcun'altro, ma con indubitata responsabilità di ritornargliele nel più breve tempo possibile.

Ed infine potenziare lo spirito di iniziativa, la tenacia, l'impegno, la determinazione. Queste tre facoltà dell'uomo definiscono la sfera della volontà e quindi l'atteggiamento psicologico chiamato *inclinazione*. È fondamentale riscoprire questa funzione umana, la volontà. Noi troppo spesso abbiamo reso snervata questa facoltà, l'abbiamo, come posso

dire, indebolita, proprio sul piano dell'attività per pigrizia. I genitori permissivi degli anni '70 e '80 hanno fatto in modo che i loro figli diventassero sempre più inattivi, cioè incapaci di gestire le proprie cose. Questi genitori, infatti, spianavano la strada ai loro figli, che non "sbattendoci il muso" non si rendevano conto delle difficoltà del percorso. Ecco l'errore dell'educazione permissiva nella famiglia e dell'attivismo pedagogico nella scuola. La psicologia pedagogica sta facendo macchina indietro. Occorre però riparare ai guasti provocati. La volontà è una disposizione che va coltivata perché l'uomo sia in grado di poter resistere allo stress. Un'altra capacità importante dell'imprenditore è, infatti, resistere allo stress. Poi l'ultima funzione umana che andiamo a valutare è la *capacità di comunicare* in modo assertivo, cioè la comunicazione affermativa. Assertività significa affermatività, è l'atteggiamento per cui il ragazzo quando comunica non si impone, non è autoritario, ma neanche debole. Occorre allora che il ragazzo si abitui ad assumere un atteggiamento di autorevolezza. La parola autorità viene dal latino "*augeo*" che vuol dire crescere. Diamo allora la facoltà ai giovani di poter crescere sul piano dell'autorità, cioè dell'affermazione personale, crescendo sul piano dell'autostima, sul piano della eterostima.

Questi sono i criteri che usiamo nel momento in cui andiamo ad analizzare il potenziale imprenditoriale di un giovane e nel momento in cui andiamo a suggerire e progettare un orientamento di vita professionale (life design) o imprenditoriale.

Cadremmo, eticamente e deontologicamente in errore se oggi volessimo suggerire ai giovani solo un lavoro di tipo dipendente, perché sappiamo bene che la prospettiva futura non è più questa. Non possiamo dunque segnalare ai giovani questo tipo di lavoro, informandoli dei concorsi in programma presso gli Enti locali, lo Stato, che ci saranno sempre, nella sfera del lavoro dipendente. Soprattutto però dovremmo segnalare l'opportunità maggiore riscontrabile nel lavoro indipendente. Poi nel momento in cui andiamo ad analizzare la personalità del giovane, noi psicologi ci soffermiamo sulle motivazioni, sull'autonomia, sull'indipendenza, sulle attitudini della sua "business-idea". Andiamo infatti ad analizzare anche l'idea imprenditoriale che questo giovane ha circa il suo futuro e come intenda trasformare l'idea in opportunità imprenditoriale di lavoro. Valutiamo poi il job-skill, le abilità professionali che ha già acquisito e infine la funzionalità operativa, cioè gli ostacoli che deve affrontare e superare per poter raggiungere l'obiettivo che si è prefisso. Ecco, come aiutiamo i giovani a fare un

proprio "progetto di orientamento imprenditoriale", un progetto di vita in cui siano indicati il destino finale o la meta di lavoro, le tappe attraverso cui il giovane deve passare, le agenzie socializzative quali la scuola, la famiglia, i mass-media, gli amici, le riviste. Insomma tutto quello che può essere di aiuto al giovane: le fonti quindi di informazione e così via, ed infine le difficoltà, i rischi che ogni tappa, ogni step progressivo del percorso può ingenerare.

Gli incidenti di percorso, per esempio. Pensiamo ad una bocciatura, un giovane che viene bocciato. Se non preparato adeguatamente dalla famiglia e sostenuto dagli amici, può rischiare il suicidio, come accade troppo spesso. Cade nella spirale della depressione senza ritorno. Come si fa per prevenire tale stato patologico? Attraverso un "progetto di vita" che sia coerente, realistico, alla portata delle sue reali capacità e risorse. Un incidente di percorso quindi, ce ne possono essere tanti: la bocciatura di un esame universitario, una malattia invalidante, un incidente d'auto, nello sport che solitamente si pratica, una disavventura amorosa, sono tutti fatti possibili che debbono essere messi in conto nel momento in cui si fa un progetto di vita. Uso la terminologia "progetto di vita" e non "progetto di vita lavorativa", perché il lavoro è una sottodimensione, un sotto sistema di vita, e noi dobbiamo intenderlo in questo senso. Il lavoro è uno strumento e non un fine. Noi ricadiamo in certi errori filosofici di antica e di recente memoria. Il lavoro è un mezzo per la realizzazione personale e per contribuire alla crescita della comunità di appartenenza. Ecco, ciò che ricorda la psicologia.

Dunque, quando realizziamo "il progetto di orientamento alla vita" (life design) in generale, il modo particolare alla vita imprenditoriale, aiutiamo il giovane a "guardarsi dentro", a "guardarsi intorno". Per spiegare bene queste cose, questi due concetti, mi soffermo su alcune chiavi di lettura. "Guardarsi dentro" significa conoscere la propria vocazione sociale, la propria personalità, fare un identikit di se stessi, cioè definire le attitudini, le abilità, le motivazioni, le inclinazioni, e poi coltivare una coscienza critica attiva e reattiva, e ciò è molto importante. Quando si trovano giovani introversi, dediti soprattutto a dialogare con se stessi, ad isolarsi, allora le agenzie socializzative debbono intervenire, perché sono dei giovani a rischio per se stessi, per la famiglia e la comunità a cui appartengono. L'introversione non è una malattia certamente, è una tendenza che, data la complessità sociale del momento, può tuttavia ingenerare quelle psicopatologie di cui ho trattato. È bene, dunque, che la famiglia riesca a scuotere questi giovani che tendono a rinchiuersi, cioè a lavorare più dentro di sé, per

evitare quella che viene chiamata in psicologica l'*implosione*, mentre l'estroverso esplose all'esterno, c'è quindi un'esplosione, una scarica parossistica di aggressione sugli altri, l'introverso invece scarica su se stesso, e quindi implode, cioè provoca prima o poi una esplosione interna di violenza contro di sé. È importante quindi aiutare il giovane a rimuovere di tanto in tanto quel materiale di aggressività che si sedimenta dentro e fare così opera di disinquinamento.

La famiglia, la scuola, gli amici, lo psicologo lo orientano verso traguardi a lui noti. Poi occorre costruire una solida formazione a specializzazione polivalente, cioè articolata in un lungo ed articolato curriculum di studi che preveda la cosiddetta alfabetizzazione secondaria. È fondamentale che oggi i giovani acquisiscano un titolo superiore; un diploma di laurea o diploma universitario (per così dire la minilaurea o la laurea breve), ovvero un attestato di qualificazione del settore formazione professionale, parallelo a quelli delle Università. I giovani, oggi, per poter ottenere l'ingresso nel mercato del lavoro, debbono conoscere quanto meno l'informatica, una seconda lingua parlata, leggere un bilancio ed usare in modo elegante la lingua italiana. Non è pensabile infatti che un laureato possa usare la lingua italiana in modo non corretto anche perché oggi questa persona deve dialogare con altrettante persone di paesi diversi, e quindi una improprietà linguistica può verificare una difficoltà di traduzione per l'interlocutore straniero diventando un handicap, un incidente sul piano comunicazionale. Poi occorre curare la performance individuale cioè non solo il look, ma anche il modo in cui noi ci presentiamo: la voce, la mimica, la figura, la postura, l'andatura.

Troppo spesso noi facciamo allusione al modo in cui la donna si trucca o si acconcia con una pettinatura adatta alla circostanza. Non basta, oggi noi dobbiamo curare soprattutto la comunicazione cinesica, cioè la comunicazione non verbale, quella delle mani, per esempio, della bocca, del sorriso, quella della distanza-vicinanza, oggetti di studio della scienza prossenica. Prossenica è una scienza che in America è molto nota. È stato dimostrato che il linguaggio non verbale riesce a produrre assertività, quindi capacità di affermazione personale sul mercato anche dell'occupazione, più ancora del linguaggio verbale.

Quindi è importante che venga conosciuto, che venga usato soprattutto dai giovani in termini di correttezza e di efficienza. Quindi guardarsi fuori, guardarsi intorno, su questo molto brevemente desidero soffermarmi. Perché prima di tutto guardarsi intorno? Per costruire la cosiddetta "*mappa delle opportunità*". Occorre che il giovane sappia

guardarsi intorno, con quella flessibilità a 360 gradi di capacità cognitiva di cui parlavo prima. E questo equivale ad osservare il mercato del lavoro con capacità di interpretazione attraverso una sorta di vero e proprio monitoraggio. Troppo spesso nei centri Informagiovani o in altre istituzioni si danno informazioni statistiche, si segnalano le fonti di informazione, questo è prezioso, ma non basta. I giovani vanno dotati di sensori, portanti di indicatori precisi su come possono farsi una stima personale, seppur approssimativa, di quello che può essere il trend nel settore che a loro interessa, il settore cioè su cui hanno appuntato la loro attenzione. Poi consultare libri e riviste di settore, la eventuale banca dati dell'istituzione contattata. Questo va messo a disposizione dei giovani, perché si costruiscano "una biblioteca", attraverso un compact-disk, un audiovisivo, sul settore di loro interesse.

Poi occorrerebbe colloquiare, intervistare opinion leaders, testimonials, cioè quelle persone che del settore sono opinion leaders, sono dei testimoni, così i giovani sapranno concretamente cosa significa lavorare in quel settore e le difficoltà che possono incontrare, come pure i vantaggi e le opportunità. E infine vanno create le occasioni. Il giovane stesso deve crearsi opportunità continuamente senza scoraggiarsi nel proprio settore e trovarsi degli "alleati", direi dei supporti e così attuare stages aziendali, visite guidate, partecipazioni a concorsi, provare lavori come "apprendista" o free lance, perché oggi anche se la Legge 25 del 1955 sull'apprendistato ancora esiste, non viene comunque più utilizzata. Infine, credo che sia proprio necessario che il giovane riscopra questa capacità di divertirsi, curiosando esplorando il mondo in generale e in modo particolare quello del lavoro e riscopra in se stesso quello spirito odisseico di cui l'uomo è fortemente impregnato e che oggi più che mai occorre tirar fuori e realizzare.

PERSONALI RICERCHE
serie quattordicesima

Le seguenti relazioni sono state presentate il 22 aprile 1994 ad Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti.

GIUSEPPE DALL'ASTA

DIMENSIONE POLITICA E PROFETICA DELL'OPERA DI GIORGIO LA PIRA

La personalità umana e spirituale di Giorgio La Pira

La figura di Giorgio La Pira (1904-1977) va compresa alla luce della sua doppia valenza politica e profetica, tra azione e contemplazione.

Da un'analisi psicologica dell'uomo emerge la singolarità atipica del personaggio difficilmente inquadrabile secondo schemi o categorie logiche. Egli fu innanzitutto un uomo di fede, in cui venivano fusi elementi diversi e non sempre omogenei¹.

La Pira fu un intuitivo che possedeva però una rigorosa dottrina teologica e giuridica; fu un idealista, anzi un'utopista che aveva vivissimo il senso delle cose concrete e dei fatti; esprimeva una devozione e una pratica religiosa di tipo tradizionale unite ad una coraggiosa denuncia delle ingiustizie sociali del capitalismo borghese. Cattolico intransigente, fedele alla Chiesa e al Papa, era aperto a tutti, credenti e non credenti in uno spirito di fratellanza ecumenica; al suo evangelismo sociale univa la difesa più rigorosa dei principi etico-religiosi della famiglia e del costume.

Carlo Bo lo ha chiamato "monaco dell'esistenza comune", che si mise dalla parte dei poveri e fece di Firenze la capitale dell'anima del mondo.

Per Aldo Moro La Pira fu un politico diverso dagli altri, un uomo di cultura che con "parole scintillanti" dette il senso dell'avvenire agli uomini, dignità ai poveri e agli esclusi.

Giuseppe Dossetti, infine, individuò nell'origine "mediterranea" di Giorgio La Pira la radice della sua personalità, soprattutto di quella religiosa incentrata sulla figura del Cristo risorto.

Giorgio La Pira è stato uno delle più singolari e suggestive personalità del mondo cattolico del nostro tempo. Dalle diverse testimonianze emerge una figura ricca nella sua intensa vicenda umana ispirata ad una fede semplice, forte e straordinariamente espressiva.

Alla fine degli anni Trenta La Pira professò un anti-fascismo categorico e intransigente fondato su profonde motivazioni attinte al personalismo tomista.

Dopo la liberazione, eletto all'Assemblea Costituente, impegnò tutto il suo fervore e la sua preparazione giuridico-filosofica nel progettare l'architettura pluralistica del nuovo Stato democratico².

Fu poi Sindaco di Firenze e, come primo cittadino del capoluogo toscano, visse con sofferenza il problema di chi non ha casa, pane e assistenza, ed è escluso da ogni forma di cultura. Inventò soluzioni coraggiose per cercare di dare a tutti la dignità della casa, del pane e del lavoro e per aprire Firenze ai più vasti orizzonti internazionali di pace e di collaborazione. Maturò così in La Pira un'ultima testimonianza di carattere universale d'ispirazione biblica e profetica: s'impegnò con tutte le sue forze per l'unità dei popoli e per l'accordo tra diverse ideologie e sistemi politici in nome dell'unità e della pace nello spirito dell'ecumenismo inter-religioso³.

Egli, in nome di "un tipo di cattolicesimo del tutto inedito e nuovo", come lo definì sempre Carlo Bo, nell'immediato dopoguerra fu tra gli esponenti più autorevoli del movimento dossettiano, un vivace gruppo di cattolici democratici della nuova generazione che faceva capo a Giuseppe Dossetti e che, nel quinquennio 1947-1951 si espresse nella rivista politico-culturale "Cronache Sociali". All'abilità dialettica e alla logica stringente di Dossetti, unite ad un carattere problematico e intransigente nella sua serietà ascetica, si distingueva la francescana semplicità e l'ottimismo evangelico di Giorgio La Pira, con la convinta e fervida sollecitudine nell'invocare interventi e provvidenze pubbliche capaci di sollevare dalla miseria il mondo della "povera gente". Lì univa una comune apertura per i problemi sociali, una vita di assoluta povertà, un'intensa fede religiosa ed una rigorosa preparazione culturale e teologica.

Nel corso della pubblicazione del periodico dossettiano, Giorgio La Pira diede un qualificato contributo intervenendo con scritti densi e meditati⁴, che rispecchiavano la sua singolare personalità di uomo di fede e di azione in cui prevaleva il "temperamento profetico", che vive di meditazione e di audacia, come afferma Emmanuel Monier, uno dei maestri e ispiratori del movimento dossettiano assieme a Jacques Maritain.

Sfogliando le pagine ricche di interventi stimolanti e di coraggiose proposte politiche di "Cronache Sociali" la presenza di La Pira si caratterizza per il taglio dottrinale dell'autore, per la sicura preparazione in campi specifici, come quello teologico e giuridico, e per il realismo e l'inventiva che mostra di fronte ai problemi concreti d'ordine sociale ed economico. Un tratto distintivo del suo impegno politico e culturale fu quello di cogliere il nesso spontaneo e naturale tra gli insegnamenti evangelici e le più aggiornate concezioni della scienza economica; ecco perché i suoi atteggiamenti e le sue prese di posizione

suscitarono tanto scalpore e perplessità non solo negli ambienti moderati e conservatori d'ispirazione laica, ma anche in quei settori del mondo cattolico meno sensibili all'esigenza di un profondo rinnovamento strutturale della società italiana del tempo.

Giorgio La Pira, aperto sul piano umano con tutti, anche con quelli più lontani nelle idee, seppe fondere il rigore intellettuale e la comprensione storica nell'analisi delle ideologie del nostro tempo e, in particolare, del comunismo e della dottrina marxista. Egli, in un periodo di acuti contrasti politici, come fu quello della "guerra fredda", volle distinguersi dalle sterili posizioni di un anti-comunismo negativo e verboso, che nascondeva una più sostanziale avversione verso ogni rinnovamento politico e sociale. La sua lucida disamina dell'ideologia marxista non permette alcuna contaminazione nel campo dei principi tra due Weltanschauungen, il comunismo e il cristianesimo,— che si contendevano l'umanità; ma tale intransigenza era unita e temperata dall'attenzione evangelica e dalla comprensione storica verso un movimento che era seguito da milioni di uomini e di lavoratori. Tale posizione, rigorosa e aperta nello stesso tempo, costituiva una testimonianza e un ammonimento soprattutto per quei credenti che si ostinavano a legare il loro cristianesimo all'ordine borghese e per quelli che si illudevano di realizzare il loro messaggio di fede in un contesto ideologico, quale il marxismo, che pure nei suoi sforzi di comprendere il fenomeno religioso, rimaneva sostanzialmente una concezione materialistica della vita⁵.

La critica al totalitarismo politico

Giorgio La Pira fin dal 1937, in opposizione agli stati totalitari e poi alla persecuzione razziale anti-ebraica, andava sviluppando temi, già precedentemente trattati, con un'opera di analisi e di approfondimento critico. Di notevole importanza furono anche le sue riflessioni su S. Tommaso d'Aquino, che miravano a dimostrare impossibile ogni convergenza tra Cristianesimo e i regimi totalitari del tempo e a sottolineare "un'irriducibile antitesi ideale e morale prima ancora che politica al fascismo"⁶.

È di quel periodo l'iniziativa di La Pira di diffondere un foglio clandestino "Luci nel Vecchio Testamento" in cui, in difesa della persona umana, si opponeva alla persecuzione anti-semita. In un suo articolo apparso sulla rivista domenicana "Vita Cristiana" nel 1938 egli sottolineava il nesso del suo impegno religioso con quello politico-sociale: "Tutti i problemi sociali... sono problemi della mia vita spiri-

tuale: problemi politici, economici, filosofici, giuridici non sono elementi esterni della mia esistenza...Cercherò di fare della mia posizione un centro di mediazione dottrinale e pratica della mia fede e della mia carità. Così non sarò estraneo ai problemi del mio tempo”⁷.

In quel periodo La Pira si era accostato a “Frontespizio”, la rivista letteraria di Piero Bargellini, negli anni in cui stava per esaurire la sua esperienza; ma la sua fu una presenza problematica e di non lunga durata. Infatti nell’ambito del gruppo era difficile conciliare la sua posizione anti-fascista con quella favorevole al regime di Soffici e di Papini. Quando le divergenze risultarono insanabili La Pira andò alla ricerca di una nuova iniziativa editoriale. Non essendo possibile impegnarlo direttamente su tematiche politiche, seppure di carattere dottrinale, per sfuggire ai controlli della censura, pensò di creare un supplemento al periodico dei Padri Domenicani di S. Marco “Vita cristiana. Rivista di ascetica e di mistica”.

L’opposizione “teologica” della rivista “Principi”

Nacque così nel gennaio 1939 “Principi”. La pubblicazione rispondeva all’esigenza di riferirsi in quei tragici momenti a “punti fermi, a principi immutabili che, come stelle fisse, ridessero orientamento sicuro, di speranza, alla vita personale e collettiva”⁸.

L’uscita di “Principi”, di cui La Pira fu animatore e direttore, era stata decisa in una riunione a casa di Mario Calvelli, che ne fu l’editore, alla quale avevano partecipato, tra gli altri, Lorenzo Cavini, Stanislao Ceschi, Padre G. Coiro, Margherita Guidacci e Dino Pieraccioni⁹.

Il tema della dignità e del valore della persona umana caratterizzò l’impostazione generale della rivista e si espresse in articoli di grande interesse anche ai fini della successiva elaborazione del pensiero giuridico-costituzionale di La Pira. Egli richiamando “la complessità e la disarmonia sociale e culturale di quel tempo” sottolineò la necessità di un ritorno alla luce chiarificatrice dei principi, di un deciso recupero del pensiero cristiano e delle “più sane correnti giusnaturalistiche”¹⁰. Si intendeva sottolineare la centralità del tema proposto e opporre una gerarchia di valori individuali e sociali autentici a quelli sostenuti dal regime con i frequenti richiami al pensiero filosofico e teologico degli antichi e dei Padri della Chiesa. Autori e testi del passato venivano così riproposti nell’ambito dell’attualissima lettura della realtà.

In opposizione alle tesi del razzismo e di un esasperato nazionalismo e alla negazione dei diritti umani su “Principi” Giorgio La Pira sosteneva la difesa dell’uomo, la dignità della persona umana, la fede nel

diritto nella prospettiva di un rinnovato umanesimo¹¹.

Frequenti erano i riferimenti al tomismo, considerato necessario per definire un diverso rapporto con il mondo moderno e i caratteri del nuovo umanesimo che si voleva promuovere.

All'arbitrio dello Stato tirannico e totalitario venivano contrapposti gli indirizzi del futuro diritto da costruire, l'indicazione di una nuova architettura giuridico-costituzionale dello Stato.

Un altro tema fondamentale affrontato dalla rivista fu quello della guerra e la complessa questione della "guerra giusta" alla luce dei grandi classici del diritto internazionale e del pensiero giuridico come De Victoria, Suarez, Grozio, Kelsen e Verdross¹².

La Pira, attento osservatore dei fenomeni storici, letti nella prospettiva della "storiografia del profondo", intuì che l'oscuro movimento che sarebbe sfociato nella guerra mondiale minava la visione cristiana della realtà. Di qui la necessità di ricercare la "stella polare" per affrontare il "problema determinante della storia presente e futura del mondo"¹³.

Egli è cosciente di trovarsi in tempo di crociata nel quale urge chiarire, pregare e sperare: urge chiarire la verità del Vangelo, non si può rimanere neutrali.

La Pira aveva compreso che la concezione totalitaria dello Stato sconvolgeva e, sotto certi aspetti, rovesciava il rapporto fondamentale che regge l'ordine umano, e cioè non è l'uomo per lo Stato, ma questo è in funzione dei diritti e del pieno sviluppo della persona umana. Lo statalismo totalitario di ascendenza hegeliana rovescia questo rapporto: fa della persona e dei diritti di essa una "funzione" esclusiva dello Stato con la conseguenza di disconoscere ogni diritto originario e inviolabile della persona, di violare ogni sorta di libertà per intromettersi, arbitrariamente e violentemente, nel santuario della coscienza e della famiglia, sconvolgendo tutto l'ordine della vita umana. Egli si oppone con tutte le sue forze contro questa falsificazione del valore della persona umana e a questo argomento dedica i primi numeri di "Principi".

Giorgio La Pira esprime nelle principali tematiche, illustrate nella sua rivista, l'idea madre che poi svilupperà nel suo scritto successivo "Premesse della politica" del 1945: "Ogni dottrina e ogni costruzione politica, intesa come scienza e prassi architettonica dello Stato, hanno la loro base in una Weltanschauung, in una determinata metafisica".

Le radici ultime di questa crisi sono radici del pensiero: la crisi prima di essere crisi politica ed economica, è crisi di idee, è essenzialmente una crisi metafisica: questa è la conclusione.

Di qui la necessità di mettere in luce le cause radicali e profonde da

cui procedono i movimenti storici; questo è il compito cui fare convergere la riflessione contemplativa e la lettura storiografica del profondo, della quale la rivelazione biblica è il documento fondamentale.

Questa "ipotesi di ricerca" è alla base di temi trattati nei dieci fascicoli di "Principi". Sei di essi vertono sul valore e sulla socialità della persona, quattro sui valori e tre sulla guerra. Si tratta delle realtà che La Pira chiamerà poi i "quattro basilari problemi umani", i "quattro angoli del grande quadrilatero della realtà totale nella quale l'uomo è incluso: chi è Dio? Cos'è l'umano? Chi è l'uomo? Cos'è la società e la storia?"¹⁴.

Il primo numero della rivista si apre con lo studio sul "Valore della persona umana" seguito dai testi "Lectures dei Padri" riguardanti: Dio, l'uomo, la società. Sono gli elementi essenziali di ogni visione della realtà, che La Pira coglie attingendo ai pensatori cristiani e particolarmente a S. Tommaso con precisi riferimenti.

"Mondo, umanità, società sono dipendenti da Dio e sono legati tra di loro da un rapporto di solidarietà e di gerarchia. Si tratta di riscoprire e riaffermare il polo orientatore della vita e della civiltà e di mostrare in quale falsificazione si incorre quando l'umanità perde coscienza della sua dignità e responsabilità, ripone l'obiettivo finale della propria esistenza nelle cose del tempo e tradisce la propria originale destinazione trascendente"¹⁵.

"Nel 1939 in un momento tragico, all'addensarsi della bufera - osserva p. Dalmazio Mongillo - poteva sembrare ridicola la decisione di pubblicare alcuni fascicoletti di 'Supplementi a Vita Cristiana' e di affrontare in essi problemi apparentemente molto astratti. In realtà si trattava di fare ciò che un cristiano non può mai omettere: continuare a pensare e a vivere cristianamente, in coerenza con la propria vocazione e missione, ciascuno secondo il carisma proprio, per contrastare la rottura insanabile fra mente - cuore - opere e farlo coinvolgendo gli altri, potenzialmente tutti, in atteggiamento missionario"¹⁶.

Contro la guerra e la dittatura

Se esaminiamo i singoli numeri di "Principi" nel periodo 1939-40 troviamo affermazioni di sorprendente e aperta opposizione alla guerra e al sistema politico autoritario e totalitario che allora dominava l'Italia e la Germania. Ci limitiamo ai brani più significativi e più efficaci di critica e di denuncia.

La Pira nei primi numeri aveva affrontato il problema dei conflitti internazionali e il concetto di "guerra giusta", ma arriviamo al n. 8-9

dell'agosto-settembre 1939, che coincide con l'inizio della seconda guerra mondiale con l'aggressione tedesca della Polonia con l'aiuto dell'Unione Sovietica. Ebbene La Pira ha l'ardire di affermare nella Premessa del fascicolo parlando di guerre di conquista: "Il primo frutto di morte: l'unica diga cristiana che faceva argine a due mondi non cristiani e, sia pure eroicamente, è caduta"¹⁷.

Il riferimento alla Germania nazista e all'URSS (i due mondi non cristiani) e alla Polonia (l'unica diga cristiana) è palese. Continua poi osservando che il genere umano è un corpo di cui le nazioni sono le membra: "La violenta scomparsa di uno di questi membri. [sempre riferendosi alla Polonia] di cui si costituisce l'umanità e la Chiesa è cosa che deve gravemente rattristare il cuore di ogni uomo e di ogni cristiano. Se l'assassinio di un uomo è il massimo dei delitti, a più forte ragione è tale l'assassinio di un'intera nazione"¹⁸.

La Pira convalida poi la sua tesi richiamandosi al "De Civitate Dei" di S. Agostino e citando un testo francese di A. Gratry, in cui l'autore denuncia la sacrilega perversità dello spirito di conquista tra i popoli cristiani e gli imperi che, come si esprime il De Maistre "perpetrarono l'esecrabile spartizione di una nazione cristiana: la Polonia".

Sarebbe interessante sapere se ci furono nella stampa italiana a quei tempi altri coraggiosi esempi di difesa della nazione polacca.

Sempre sullo stesso numero La Pira combatte lo spirito nazionalistico dell'epoca in cui l'Italia era alleata della Germania e si accingeva a entrare in guerra. Egli riporta alcuni pensieri di Alessandro Manzoni sopra i tristi effetti, come egli dice, degli "odî nazionali", che hanno un'unica radice: l'orgoglio e la cupidigia di dominare, e da questa radice derivano i mali che colpiscono l'Europa. Infatti, afferma, "non vi sono razze superiori e razze inferiori, uomini destinati al comando e uomini destinati alla schiavitù; gli uomini sono tutti fratelli"¹⁹.

La denuncia dello spirito aggressivo della dominante ideologia nazionalistica viene ripresa nel N. 11-12 di "Principi" del novembre-dicembre 1939. La dottrina cattolica, ricorda La Pira richiamandosi a Billuart, considera come colpa grave di un principe il solo fatto che costui susciti nel suo popolo una psicologia guerriera. Una pace va sempre mantenuta non solo non commettendo aggressioni, ma anche non suscitando nell'animo dei cittadini quella psicologia violenta, che è sempre l'atto introduttivo dell'aggressione. Non va dimenticato che queste considerazioni venivano fatte in un periodo in cui i giovani italiani venivano educati dal regime secondo le parole d'ordine "credere - ubbidire - combattere".

Da questo principio di pace e di solidarietà La Pira fa discendere un corollario: il rispetto della libertà politica e, quindi l'esistenza di nazioni grandi e piccole che fanno parte della società internazionale, secondo il diritto delle genti sostenuto dal Vattel. Nessuno, ad esempio, puntualizza La Pira, può avanzare dubbi sulla personalità così marcatamente definita di popoli come il polacco, il boemo, l'ungherese e così via (i primi due aggrediti da Hitler).

In quel periodo, che definì di "crudo inverno della storia", La Pira esprime un'idea unitaria dell'Europa:

"Si può dire che i popoli europei hanno ormai una loro personalità 'morale' inconfondibile: e questa personalità è divenuta un organismo giuridico internazionale. L'Europa è ancora una; la realtà della 'respublica christianorum' sussiste ancora. Questa unità può e deve essere ulteriormente cementata: non può e non deve essere violentemente infranta"²⁰.

Dal principio della solidarietà internazionale ne consegue, infine, la condanna a chi aggredisca uno Stato che fa parte della comune società degli Stati e crei lo stato d'animo guerriero nel suo popolo al fine di prepararlo alla rottura della pace esistente. È evidente il riferimento alla mobilitazione psicologica alla guerra di conquista.

In una situazione di forti odî nazionalistici e di aggressioni armate, La Pira, citando S. Agostino e De Victoria, osserva che la guerra è una triste necessità perché è cosa peggiore della guerra il fatto che i tiranni opprimono violentemente i giusti.

Si auspica, perciò, un'unità sempre più forte tra gli Stati con un riferimento specifico ad "una società degli Stati d'Europa a struttura federale" in una situazione di crisi internazionale in cui i "nuovi turchi", più pericolosi dei primi, minacciano da più parti la preziosa costruzione che la civiltà umana ha edificato con fatica sotto il segno di Cristo²¹.

In nome della solidarietà umana La Pira mette a confronto una pagina di Seneca per rilevare la dottrina buona e confortante professata da un pagano romano e le dottrine rattristanti che il neopaganesimo fa circolare da qualche tempo in Europa (rappresentato evidentemente dal Nazional-socialismo germanico).

L'ultimo numero di "Principi" esce nei primi mesi del 1940 ed è interamente dedicato al "desiderio di libertà", il più vitale dei desideri dell'uomo. Nella premessa a questo tema, che rappresenta il canto del cigno della rivista, La Pira osserva che questo desiderio più è violato e più rinvigorisce; perché la libertà è una fortezza imprendibile nella

quale saldamente si rinserra la personalità dell'uomo. Resta da fare un accenno sull'aspetto più attuale del problema: quello sociale. E per venire subito all'essenziale va affermato che il problema della libertà sociale si esaurisce nel problema della sovranità della legge giusta.

Citando un passo dell'"Etica" di Aristotele La Pira chiarisce il concetto di liberà che è di condanna di ogni forma di tirannia e di dittatura personale: "Noi non sopportiamo che sia sovrano un uomo, ma che sia sovrana la legge; se l'uomo singolo si sostituisce alla legge diventa tiranno; non è tale quando, invece, egli è custode della legge e, perciò, della giustizia e della uguaglianza". Ma questo principio nel nostro tempo, continua La Pira, è seriamente intaccato: basti pensare alla formula che domina la moderna letteratura giuridica tedesca, secondo cui la fonte esclusiva del diritto è la "volontà" del Capo. Una tesi che ha risonanza anche in Italia e che minaccia seriamente la libertà dell'uomo, perché al posto della legge vi è l'arbitrio di chi comanda. Occorre, osserva La Pira, apportare una limitazione giuridica all'azione di coloro che detengono il governo della società. E la causa del declino della certezza del diritto è da lui individuata nella "mistica dello Stato", definita la più grave eresia del nostro tempo.

Al posto di adorare il vero Dio i sostenitori di questa nuova "mistica" adorano, afferma La Pira richiamandosi al filosofo francese Maurice Blondel, questa "cosa" che è lo Stato, la razza, il proletariato, la Nazione. Ma questa entità viene personificata e diventa un essere che sta al di sopra degli uomini. Il profeta di questo essere misterioso è il filosofo tedesco Hegel, secondo cui lo Stato è la venuta di Dio in terra; bisogna, dunque, adorare lo Stato come l'incarnazione della divinità sulla terra.

Giorgio La Pira non ha difficoltà ad individuare questo culto dello Stato nelle concezioni totalitarie del tempo, il bolscevismo russo e il nazional-socialismo tedesco:

"Le conseguenze politiche e giuridiche sono facili: quando un gruppo di violenti riesce ad impadronirsi del governo questa 'mistica dello Stato' (o della razza o del proletariato) viene a costituire il comodo paravento dietro il quale si compiono le più impensate ingiustizie. Si pensi a quello che ha commesso e commette dietro questo paravento 'mistico' il comunismo ateo e il nazismo pagano"²².

Egli giunge così a definire i "sistemi di tirannia" innaturali e transitori, perché poggiano sopra elementi opposti, i quali sostituiscono al primato dello spirito il primato della materia e della carne (materialisti e razzisti), al primato della spontaneità sostituiscono il primato della

violenza e della coazione. La Pira, alla fine, riprendendo un passo evangelico che gli è caro, afferma: l'edificio della tirannia costruito sopra la sabbia è destinato a sicura e grande rovina.

Da tutto ciò si deduce il valore essenziale della libertà nella costruzione dell'edificio politico e giuridico già riconosciuto dal pensiero classico, dal diritto romano e riconfermato dal Cristianesimo. Questa libertà, che Dio rispetta, è l'unica base di ogni saggio reggimento politico. Invece i regimi che violano la libertà sono precari e transitori; perché non reggono né per amore, né per timore. Perciò già S. Tommaso ammoniva: non può durare a lungo la potenza di un tiranno.

Nelle ultime pagine di "Principi" sotto il titolo "Tempo di crociata" La Pira richiama, con una analogia storica, di nuovo il dramma dei piccoli popoli vittime dell'aggressione dei più forti: "I cristiani d'oltremare, distrutti con inaudita strage dai pagani... ricordano per tanti lati la popolazione cristiana polacca sottoposta alla duplice tirannia dei pagani e degli atei e le città cristiane della Finlandia aggredite dall'aviazione bolscevica...

Quale dura tragedia se pagani e atei dovessero trionfare!"²³.

Un'osservazione conclusiva riguarda la "mistica cattolica" che per i credenti significa l'unione dell'anima a Dio e la carità di Dio verso tutti gli uomini, mentre stanno diffondendosi altri concetti "stranissimi e talvolta blasfemi" che sono espressi oralmente e per iscritto. Una chiara condanna delle scuole di "mistica fascista" del regime²⁴.

Come finì questa singolare iniziativa editoriale di La Pira? Ufficialmente la pubblicazione di "Principi" fu interrotta per "mancanza di carta", ma le ragioni erano ben altre. La censura del regime, seppure con lentezza anche per la scarsa familiarità dei censori ad addentrarsi in tematiche di carattere filosofico e teologico, interruppe una libera voce dissenziente e ostile al fascismo. Di questa insofferenza mista a stupore si fece interprete "Il Bargello" organo della Federazione fascista di Firenze con uno scritto dal titolo "Giravite" del maggio 1940, in cui si affermava: "Con una certa sorpresa abbiamo scoperto come proprio a Firenze in pieno anno XVII dell'Era fascista si venga stampando una rivistina bimestrale dal titolo "Principi", principi che vorrebbero essere cattolici, cristiani e invece sono della più bell'acqua liberale e democratica: ci si leggono le più appassionate esegesi sul valore e l'importanza della libertà, nonché della solidarietà democraticamente intesa: tutto ciò mescolando San Tommaso e i modernisti, il diavolo e l'acqua santa! Pare di leggere la rivista liberale del fu Piero Gobetti. La critica al Fascismo non è esplicita ma implicita, il Fascismo non si nomina ma è

massonicamente e gesuiticamente sottinteso”²⁵.

Nonostante il proposito di alcuni promotori, non fu più possibile riprendere la pubblicazione della rivista.

L'architettura costituzionale del nuovo Stato democratico

L'elaborazione di una nuova Costituzione dello Stato repubblicano impegnò Giorgio La Pira nell'immediato dopoguerra. Egli partecipò alla XIX Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, che si svolse a Firenze dal 22 al 28 ottobre 1945²⁶. Il contributo di La Pira "Esame di coscienza di fronte alla Costituente" si propose di superare l'insufficienza del costituzionalismo liberale e orientare le future norme della Costituzione verso un nuovo assetto politico e sociale dello Stato ispirato al personalismo comunitario e cristiano.

Egli venne eletto all'Assemblea Costituente il 2 giugno 1946 e fece parte della "Commissione dei Settantacinque" che doveva elaborare il nuovo progetto costituzionale. Fu relatore nella prima Sotto-Commissione sui principi relativi ai rapporti civili e intervenne con un discorso fondamentale nella discussione in Assemblea sul progetto. Propose, infine, nel dibattito che precedette la votazione finale di porre all'inizio del testo costituzionale la formula: "In nome di Dio il popolo italiano si dà la presente Costituzione"; ma la proposta non fu accolta per il mancato accordo dei diversi gruppi politici. La Pira ne prese atto e, a conclusione del dibattito generale, dichiarò testualmente: "Abbiamo operato in modo che la nuova Costituzione sia una casa umana, fatta per fratelli, per uomini che cooperano per uno stesso fine, che è lo sviluppo della personalità umana sino ai vertici della vita religiosa. E che per questo ci assista la benedizione di Dio e della Vergine Immacolata".

Giorgio La Pira in più scritti ebbe modo di illustrare il valore e il carattere della Costituzione italiana, cui offrì un autorevole contributo unitamente ad altri esponenti del movimento politico dei cattolici democratici che operò in Italia nel secondo dopoguerra²⁷. Egli, dopo avere precisato, in via preliminare, come s'imposta il problema di una nuova costruzione costituzionale ed avere indicato il quadro organico dei problemi relativi a tale costruzione, analizza gli aspetti della crisi costituzionale italiana ed indica gli elementi di struttura di una costituzione.

Ogni tipo di costituzione è analogo ad un edificio avente una certa "architettura": vi è la base teoretica, dalla quale la costruzione trae la sua ispirazione architettonica; il corpo dell'edificio costituito dall'ordi-

namento sociale; la volta dell'edificio rappresentata dall'assetto giuridico-costituzionale.

Per uno Stato personalista e pluralista

A questo punto La Pira delinea l'architettura di un nuovo edificio costituzionale di tipo pluralista e personalista che eviti il duplice scoglio dell'individualismo e dello statalismo. La base teorica di tale concezione pone al centro la persona umana con i suoi fini e la sua autonomia, fini propri che non si esauriscono nei fini sociali e statali perché la persona umana ha per fine supremo un fine interiore, spirituale e trascendente. Quindi la persona ha un'autonomia originaria per mezzo della quale essa si dirige verso lo scopo che le è proprio. E tuttavia la persona non è asociale: essa anzi è naturalmente sociale; ciò significa che la personalità umana si svolge progressivamente in una serie di organismi - da quello familiare a quello territoriale, di lavoro, politico, culturale, religioso - che la integrano e che la elevano: la norma regolatrice di tali organismi è quella della solidarietà e della finalità comune; il che comporta la subordinazione di ciascuno al bene di tutti. Quindi il principio basilare "la società e lo Stato per la persona e non la persona per la società e lo Stato" s'integra con l'altro: "la persona è subordinata al vero bene comune sociale e politico che è sempre, in ultima analisi, il bene integrale della persona"²⁸.

Da questi principi deriva anche la conseguenza che gli organismi sociali attraverso i quali si svolge gradualmente la personalità umana, il frutto combinato di una tendenza di natura e di libertà, non sono organi di una comunità assorbente, quella statale. Hanno invece ciascuno una propria finalità, una propria autonomia, un proprio svolgimento, e quindi un proprio statuto giuridico, che lo Stato deve riconoscere e salvaguardare.

La struttura pluralistica del corpo sociale può essere chiamata anche "struttura organica": significa che essa risulta formata da una pluralità coordinata, ma sempre originale, di organismi aventi struttura propria, fini propri e propria autonomia. Di qui una conseguenza: ogni singolo uomo possiede una serie di "status" tanti quante sono le comunità essenziali di cui egli fa parte. La diversità fra questa concezione e quella statalista è evidente: secondo quest'ultima la comunità politica (lo Stato) è la sola comunità originaria; tutte le altre non sono che articolazioni di essa. Quindi il fine dello Stato è l'unico fine che le altre comunità minori (e le persone che le costituiscono) devono realizzare.

Perciò l'unico diritto esistente è quello posto dalla comunità politi-

ca in conformità ai suoi fini: non ha senso, quindi, parlare di diritto esistente anteriormente a quello positivo, sia come diritto del singolo, sia come diritto delle altre comunità. La concezione collettivistica, osserva La Pira, non distingue tra società e Stato: è unità assorbente "sostanziale", come diceva Hegel. Invece la concezione pluralistica distingue nettamente fra la società (cioè le varie società che gli uomini costituiscono nei loro fini diversi) e lo Stato che è una società avente un fine proprio destinato a non eliminare, ma a tutelare, mediante il diritto positivo, e a integrare i fini delle altre società.

Unità d'ordine non unità sostanziale: ecco la concezione pluralistica dello Stato; e cioè non solo rispetto ai singoli, ma anche rispetto alle altre comunità dal complesso ordinato delle quali questo ordine risulta. Una concezione personalistica e pluralistica dello Stato coronerà un assetto giuridico conseguente. Quindi anzitutto riconoscimento e tutela dei diritti naturali della persona umana; diritti perciò anteriori ad ogni riconoscimento statale e, pertanto, inviolabili. Quali sono questi diritti naturali essenziali? si chiede La Pira. La risposta va ricavata dal duplice aspetto della personalità umana: quello della libertà e quello della solidarietà sociale: vi sono diritti che si radicano nella prima e diritti che si radicano nella seconda: l'insieme degli uni e degli altri costituisce il quadro integrale di questi diritti naturali ed essenziali dell'uomo. Ma da ciò deriva una conseguenza: i diritti che si radicano nella solidarietà per sussistere presuppongono l'esistenza di comunità che ne sono il sostegno. Tali comunità, quindi, hanno anch'essi i loro diritti essenziali che lo Stato non può disconoscere.

"Ecco allora - afferma La Pira - il quadro integrale dei diritti della persona: non solo i classici diritti di libertà civile e di libertà politica, ma anche i diritti sociali fondati sugli 'status' che la persona possiede: in quanto, cioè, essa è membro di una comunità familiare, religiosa, territoriale, di una comunità di lavoro, della comunità nazionale e internazionale: e di conseguenza anche i diritti di queste medesime comunità (pluralismo giuridico) che hanno ciascuna il loro fine e il loro statuto giuridico"²⁹.

Si afferma, perciò l'intrinseca validità del tipo pluralista di Stato e di Costituzione, la garanzia di solidità di questo tipo costituzionale deriva dalla solidità della sua base e del suo corpo sociale. La persona umana è fatta così: è questa la sua natura. Ed è pure fatta così la struttura naturale del corpo sociale: si articola organicamente attraverso un pluralismo di gruppi che formano poi, nel loro concerto spontaneo ma coordinato, la saldezza di tutto il corpo. Questa è la natura dell'uomo e

della società.

La Pira, poi, convalida questi principi costituzionali sulla base dell'insegnamento cristiano:

“La garanzia di questa verità ci viene dal Cristianesimo: il quale è rivelatore non solo dell'ordine della grazia, ma anche di quello della natura. E il Cristianesimo si edifica appunto sopra due verità basilari: quello della personalità umana, che trascende ogni ordine di valori temporali e, quindi sociali, per perfezionarsi in Dio; e quello del Corpo mistico che stabilisce tra i credenti un principio organico di comunione e di solidarietà soprannaturale e che si articola in una pluralità ordinata di 'ecclesiae' unite anche visibilmente dall'unica universale Ecclesia”³⁰.

Giorgio La Pira, interpretando il pensiero dei cattolici democratici partecipi ai lavori dell'Assemblea Costituente, si fa assertore di una “architettura umana e perciò cristiana” della Costituzione repubblicana.

Egli, alla fine, si chiede: l'architettura di questo progetto costituzionale, pur con le sue carenze ineliminabili, è nelle sue linee essenziali cristianamente ispirata? È cristiana questa visione dei diritti della persona visti nel quadro organico che offre la concezione pluralista?

La risposta è positiva: si tratta di una architettura effettivamente ispirata al Cristianesimo, che è rivelazione di un ordine di valori umani; prima di elevare la natura al piano della grazia, come abbiamo visto, la restaura nel piano che le è proprio.

Vi sono delle acquisizioni definitive della coscienza e della storia dell'uomo: il valore della personalità umana, e il postulato che ne discende, costituiscono delle acquisizioni che non possono più essere eliminati dalla struttura della vita sociale.

E quel che si dice del valore del singolo vale per la socialità e la solidarietà: la natura umana postula una comunione sociale, che si inizia con la famiglia e che gradatamente si eleva e si perfeziona sino a raggiungere l'orizzonte della comunità internazionale³¹.

La nuova Costituzione nell'intendimento dei suoi autori, ha voluto essere la “casa dell'uomo”, costruita su fondamenti rispettosi della dignità umana che Giorgio La Pira riconduce ai valori più genuini del messaggio evangelico.

L'evangelismo di La Pira in difesa della “povera gente”

Uno dei motivi più sentiti dell'impegno pubblico di Giorgio La Pira fu quello sociale, la sua predilezione evangelica per i poveri, la sua naturale e innata difesa della “povera gente”, che fu il titolo di un suo

scritto del 1950 e che provocò un acceso dibattito nel mondo politico ed economico.

Il momento in cui La Pira esprimeva se stesso con più immediatezza era l'incontro con i poveri. Si trattava di un rapporto naturale non dettato da spirito paternalistico con l'occhio del ricco, del potente o del colto; egli guardava ai poveri da pari a pari, come uno di loro, collocati fuori dalla storia.

Le sue idee in materia di politica sociale ed economica le espresse in un periodo travagliato in cui il gruppo che faceva capo a Dossetti e a "Cronache sociali" entrò in polemica con la corrente maggioritaria della Democrazia cristiana e con la politica economico-finanziaria del Governo De Gasperi.

Giorgio La Pira, nel periodo che va dalla fine del 1949 all'inizio del 1950, scrisse una serie di articoli su "Cronache Sociali"³², che illustravano le idee del suo gruppo nel campo economico e sociale e che, per la tematica che affrontavano, - la disoccupazione - erano anche allora di drammatica attualità. Nel primo articolo l'autore si chiede: cosa attende la povera gente dal governo? Attende che il governo nuovo (si era in un periodo di crisi ministeriale) sia portatore, garante almeno di alcuni beni essenziali alla vita: il lavoro, e con il lavoro, il pane, la casa, "... un Governo che dia il lavoro, fondamento esterno della pace, base della moralità, strumento in certo modo coesistente della salvezza cristiana ('ora et labora'). L'ispirazione umana e cristiana di un governo, da altro, sostanzialmente, non si misura. Ebbi fame e mi desti da mangiare (cioè lavoro!): l'hai fatto a me"³³. Questo scritto esprimeva la personalità e lo stile del futuro Sindaco di Firenze.

Il secondo articolo fece molto rumore. Esso correva su due serie di citazioni parallele: il Vangelo da una parte, Beveridge e Keynes dall'altra. Le strutture sociali, sostiene La Pira, debbono essere ispirate al messaggio cristiano attraverso un'intima ed efficace propensione verso i fratelli bisognosi. Questa fondamentale premessa evangelica trova riconoscimento nella nuova teoria economica di Keynes che viene ad essere "naturaliter christiana": la moltiplicazione dei talenti della parabola evangelica viene tradotta in termini di economia politica. La critica cristiana del tesaurizzatore viene accostata all'affermazione di Beveridge, secondo cui il risparmio non ha alcun valore sociale in se stesso. Tutto si dipana in un filo unitario: dal Vangelo a Keynes fino alla politica del governo italiano. Il doppio registro del Vangelo e della nuova economia obbliga, secondo La Pira, il Ministro del Tesoro a rovesciare il suo modo di considerare il bilancio dello Stato: "...Tale

bilancio deve essere compilato con riferimento non più al denaro ma al potenziale umano disponibile: tanti uomini da occupare, tanti danari da spendere; deve diventare un bilancio su scala umana³⁴. La forza di La Pira stava nell'unità della visione spirituale con la teoria economica adottata e con la linea di governo proposta. La sua posizione suscitò polemiche e vivaci reazioni, cui intervennero giornali e periodici qualificati in materia economica e finanziaria.

Ai numerosi interventi suscitati con il suo articolo, La Pira rispose con uno scritto, apparso su "Cronache Sociali", il 1° luglio del 1950, dal titolo "Difesa della povera gente". Egli mantiene la propria prospettiva, pur attenuando le strette connessioni tra Vangelo ed economia nuova. Esprime però, più organicamente, il suo pensiero che si fonda su una considerazione definitiva del processo storico: la storia è finalizzata alla elevazione della persona umana e tutto il processo nelle sue dimensioni bibliche, può essere visto come un segno dei tempi: "... Il grado storico di limitazione del valore evangelico dell'uomo è giunto al punto di non sopportare più oltre la presenza di mali sociali così distruttivi della persona (come la disoccupazione di massa e la miseria)... Le prove di questa maturazione storica sono tanti e tali, di carattere teoretico e pratico, da dovere dire soltanto a coloro che ancora non vedono: alzate la testa e guardate!"³⁵. Del movimento storico La Pira sottolinea anche i limiti, i pesi, le ambiguità: la maturazione storica può anche condurre ad un sistema economico e politico non libero. Questo terzo articolo mostra che lo sforzo dell'autore non sta in una semplicistica e meccanica connessione tra Vangelo e nuova economia, ma nella visione profetica della storia come processo di lievitazione del fermento cristiano sul piano della totalità delle dimensioni umane.

Nei suoi saggi economici La Pira sostiene la necessità di una lotta organica contro la disoccupazione e la miseria³⁶. Il pieno impiego, come afferma l'"Economist", è l'imperativo categorico fondamentale di un governo che sia consapevole dei compiti nuovi affidati agli Stati moderni.

Ma volere ciò significa accettare alcune premesse e usare alcuni strumenti senza i quali non è possibile raggiungere quel fine.

C'è innanzitutto una premessa di carattere cristiano: è vano per un governo parlare di valore della persona umana se esso non scende organicamente in lotta al fine di sconfiggere la disoccupazione e la miseria che sono i più temibili nemici esterni della persona. "Se io sono

uomo di Stato - afferma La Pira - il mio no alla disoccupazione e al bisogno non può che significare questo: che la mia politica economica deve essere finalizzata a questo scopo. Nessuna speciosa obiezione tratta dalle cosiddette 'leggi economiche' può farmi deviare da questo fine: devo sempre ricordarmi che il Vangelo non è solo un 'libro di pietà': esso è innanzitutto un 'manuale di ingegneria', cioè un rivelatore di leggi costituzionali, 'ontologiche' dell'uomo, le sole leggi che permettono una solida costruzione della vita personale e sociale dell'uomo"³⁷. Non si tratta solo di atti di carità individuale, si tratta di un impegno che investe l'intera struttura e l'essenziale finalità del corpo sociale.

Costruire una società cristianamente significa costruirla in maniera che essa garantisca a tutti il lavoro, fondamento della vita e, con il lavoro, quel minimo di reddito necessario per il "pane quotidiano".

Questa fondamentale premessa cristiana - continua La Pira - è convalidata da un'analoga fondamentale premessa economica, che ora è posta alla base di tutto l'edificio dell'economia nuova; la disoccupazione è un consumo senza corrispettivo di produzione, e perciò uno sperpero di forze produttive, ma soprattutto è un "disastramento" morale e spirituale della persona³⁸.

E la ragione è evidente: i disoccupati esistono e devono vivere, per vivere devono consumare. "Consumare senza produrre": questo è il paradosso economico della disoccupazione. Si tenga poi conto del fatto del "moltiplicatore": per uno che lavora lavorano altri: per uno che cessa di lavorare cessano di lavorare altri.

Come mai sia possibile questo vero "impazzimento" economico e morale la povera gente non lo capisce: essa comprende che c'è qualcosa di specioso, di fundamentalmente errato nella risposta inumana che comunemente si dà per giustificare questo triste fenomeno della disoccupazione: non ci sono mezzi. E che queste intuizioni della povera gente, basate sulle cose e sul Vangelo, non siano scientificamente errate lo dimostra l'impostazione delle più moderne e vitali teorie economiche.

Per una politica di piena occupazione

Gli scritti di La Pira sulla povera gente costituiscono, in qualche misura la premessa delle scelte intransigenti che farà come pubblico amministratore a favore del diritto al lavoro, inteso come forza creativa degli uomini che non deve essere sopraffatta dal meccanismo del profitto a favore di pochi. Si è parlato così di realismo di La Pira, di competenza e di sapienza politica che ispiravano le sue azioni³⁹.

Egli partiva sempre dalla lezione dei fatti e degli eventi. La disoccu-

pazione cronica di massa, l'assenza di un "pieno impiego" delle risorse umane è un fatto che rompe l'ordine della società, è una contraddizione palese in una Repubblica come la nostra, che si proclama "fondata sul lavoro". Il cristiano che ha responsabilità pubbliche, afferma La Pira, non può dire: "Signori, non posso intervenire per non turbare il libero gioco delle forze su cui si basa il nostro sistema economico; per non violare la norma 'ortodossa' della circolazione monetaria abbandonando nella fame migliaia di fratelli".

Secondo La Pira per debellare la piaga della disoccupazione non mancano i soldi, ma l'intelligenza politica ed economica del loro impiego. Egli parla di "piano", di "economia programmata"; è la "pigrizia mentale" dei soddisfatti che impedisce di applicare tecniche risolutive corrispondenti alle attese drammatiche della povera gente. Egli cita, insieme, "l'intuizione della gente semplice e di buon senso e la più aggiornata scienza economica del tempo (Keynes, Beveridge, Di Fenizio) per ribadire che una soluzione ci deve essere. Afferma Citterich: "Egli scende dal cavallo ideologico per chinarsi sull'umanità ferita ed oppressa, mentre tanti altri gli girano intorno cavalcando consunti ronzini, convinti, invece, di cavalcare puledri che galoppiano verso l'avvenire"⁴⁰.

Siamo negli anni Cinquanta nel pieno della guerra fredda, delle scelte di campo tra due blocchi, nel rumore di "ferraglie propagandistiche". E lui, che pure ha fatto la sua scelta scomponibile con la visione borghese o con quella marxista del mondo, mette in primo piano le "dimensioni mondiali dei problemi della povera gente", segnala la più grave "dicotomania del mondo" che non sta nel contrasto Est-Ovest quanto nella spaccatura tra una minoranza di ricchi epuloni e la moltitudine degli esclusi e degli affamati.

Qual è stata l'importanza degli scritti lapiriani sulla povera gente nel panorama della cultura economica italiana intorno agli anni Cinquanta? Una risposta ci viene dall'economista Piero Roggi⁴¹, secondo cui l'influenza di tali scritti, specialmente del saggio "L'attesa della povera gente" è stata rilevante per molte ragioni. Innanzitutto perché, paradossalmente, l'intervento di La Pira andò in direzione di un recupero di laicità autentica pure all'interno del contesto culturale cattolico.

All'insofferenza cristiana di La Pira verso i detentori della ricchezza e verso l'avarizia si coniugava la keynesiana avversione per la liquidità monetaria, mentre la sua passione per i poveri convergeva con la teoria della massima occupazione sostenuta da Keynes.

Gli scritti di La Pira e il dibattito che ne seguì sono stati importanti

anche per l'efficacia che ebbero: la politica economica ufficiale seguì il suo corso, ma alcune istanze, seppure marginalmente, furono accolte.

L'intervento di La Pira inoltre fu rilevante, come primo esempio, nella storia delle idee di politica economica in Italia, di una richiesta di mutamento in senso keynesiano della linea ufficiale del governo, che abbia attirato attorno a sé un dibattito così nutrito e ricco.

Giorgio La Pira certamente non fu un economista di professione, eppure egli suscitò, per chiarezza e incisività, un dibattito sul cui livello non possono esserci dubbi. Come succede talvolta a quei liberi cultori che si accostano con la creatività intatta della propria mente ad un nuovo ed inesplorato campo del sapere e riescono ad avere vedute che spesso superano per lucidità quelle dei più consumati professionisti.

L'opera di Giorgio La Pira Sindaco di Firenze

Giorgio La Pira venne sollecitato a presentarsi come candidato a Firenze alle elezioni del giugno 1951. Egli ha le sue idee che sono ben conosciute; se accetta l'incarico, le applicherà certamente. Viene il giorno della grande riunione elettorale, che si tiene all'aperto. La Pira pronuncia un discorso elevato: "Se sarò eletto sindaco combatterò per l'anima di Firenze. Se gli uomini vengono a Firenze dai più lontani angoli della terra non è certo per il conforto materiale; vengono per i nostri capolavori, frutto del genio e della fede. Firenze è un fiore della cristianità. È di questa Firenze cristiana che io accetto, se volete, di essere sindaco⁴². Entusiasmo della folla che conosce l'uomo, sa che La Pira non sarà mai un politicante nel senso deteriore del termine, i poveri sanno che se il pane, la casa e il lavoro sono possibili essi li avranno con il nuovo sindaco.

Egli si insedia a Palazzo Vecchio: dalle nove alle due del pomeriggio riceve; ricomincerà, poi, nel tardo pomeriggio, dopo aver letto i giornali e avere fatto lo spoglio della posta. Questo palazzo con tutti i servizi comunali necessari per una città di 400.000 anime è un mondo traboccante di vita, dove il popolo si muove, entra e esce. Comincia a funzionare in Comune l'Ufficio Alloggi per far fronte a circa tre mila casi urgenti.

La Pira ha una sua chiara idea di amministratore della città, richiamandosi a quanto aveva dichiarato nei suoi scritti economici a difesa della povera gente: "Ci sono due maniere per amministrare il Comune; si può mettere in primo piano il bilancio, invece degli uomini. Se le entrate e le uscite quadrano la città sarà bene amministrata. È la risposta del servitore pigro che non vuole affaticarsi. Disoccupazione,

senz'altro? Niente da fare se il bilancio non quadra. Ma a cosa serve un bilancio esatto se la vita degli uomini non è equilibrata?

Il secondo tipo di amministratore segue il Vangelo e pone gli uomini in prima linea per dare loro il necessario: pane, tetto, lavoro. Anche qui bisogna parlare di bilancio, è ovvio, perché il bilancio bisogna pure farlo. Ma il punto di partenza sono le necessità del popolo⁴³.

Firenze è una città turistica, la grande maggioranza degli abitanti lavora qualche mese all'anno; un decimo della popolazione è povera e vive con i sussidi della disoccupazione.

La Pira espone al Consiglio Comunale il suo programma: alloggi a costi contenuti, cantieri di lavoro, nuove scuole, un ricovero per i poveri, ecc. I suoi avversari politici lo chiamano l'uomo dei bei sogni. Ma quando lo vedranno trattare magistralmente gli affari più disparati, come la mancanza d'acqua o le tasse o il traffico cittadino con la stessa competenza, capiranno che la preparazione commerciale che il loro sindaco ha avuto in gioventù, è servito a qualche cosa. Amministrare, poi, non è solo una questione di entrate e di uscite di denaro. Sono gli uomini che prendono il posto principale; si stabilisce una solidarietà, si ottengono risultati di un valore infinito perché sono risultati umani.

Ma il tetto e il pane non sono sufficienti. L'uomo, come figlio di Dio, non è un essere che si accontenti di pasti regolari. Dell'uomo e del cittadino La Pira vuole farne un individuo completo. Secondo una "concezione verticale" della vita, egli afferma, voglio elevare gli spiriti ed è per questo che ho organizzato proprio qui, nella grande sala di Palazzo Vecchio delle manifestazioni artistiche. Tutti coloro che lo desiderano e soprattutto tutti quelli che non hanno i mezzi di procurarsi la benché minima distrazione, possono venire a questi concerti e a queste rappresentazioni, gratuitamente. Verranno poi creati centri di lettura e biblioteche popolari. In questo modo a Firenze, qualsiasi povero che desideri istruirsi, può liberamente avvicinarsi alla lettura, alla musica e alle arti.

Il modo con cui La Pira, osserva Carlo Bossi⁴⁴ ha concepito e svolto l'attività di amministratore pubblico è tale che la "figura" di sindaco da lui proposta risulti di per sé così l'originale da ritenersi difficilmente ripetibile. Dal suo modo di amministrare emerge un insegnamento che riguarda soprattutto le relazioni che il sindaco di una città è riuscito a stabilire con i suoi cittadini.

Il rapporto che il sindaco La Pira creò con la sua città richiede un esame attento a diversi aspetti che, però, si rifanno tutti ad una concezione dell'attività politica come momento essenziale dell'attività dell'uomo.

In primo luogo la centralità dell'impegno politico, unito ad una concezione della carica pubblica più come assolvimento di doveri che come gestione del potere, portarono La Pira a configurare un modo di essere del Sindaco come uomo tra gli uomini, un attento interprete delle ansie e dei bisogni che non trovavano la loro soluzione soltanto nell'assistenza pubblica e nella parola confortatrice, ma che divenivano materia di una continua riflessione sul come liberare gli uomini dallo stato di bisogno per potere dare loro una reale dignità⁴⁵.

Questo modo di essere sindaco coincideva interamente con il suo modo di vivere, da cui nasceva la facilità di colloqui con i suoi amministratori di ogni classe sociale, anche se i suoi interlocutori prediletti erano costituiti dalla povera gente.

Un'altra dimensione di questo rapporto con la città è costituita dalla politica propriamente detta di amministrazione. Spesso fu detto, seguendo le orme degli avversari, che La Pira non era in grado di comprendere i problemi amministrativi e finanziari di un comune. A conferma di una costante attenzione a ciò che deve significare amministrare in modo non contrapposto al fare politica, nella compenetrazione delle due attività, fa fede il discorso pronunciato in occasione della presentazione del bilancio preventivo del 1964. È il discorso nel quale il "ragionier La Pira, che si intende di partita doppia", garantisce della bontà del bilancio e si addentra con particolare attenzione nella problematica di che cosa significa e di che ruolo debba avere l'amministratore della cosa pubblica. Quel discorso dissipa ogni dubbio sulla competenza amministrativa di Giorgio La Pira.

Il suo modo di affrontare i problemi di gestione tendeva sempre a superare le formalità per raggiungere lo scopo in maniera ortodossa, facendo apparire alla gente il Comune come una struttura accessibile dove non solo si poteva trovare la soluzione a propri problemi, ma si scopriva una dimensione d'impegno per la risoluzione dei problemi della collettività.

Giorgio La Pira come Sindaco di Firenze ha vissuto in tutta la sua concretezza il senso della città, fatta di uomini reali in cui si è in diretto contatto personale. Questa esperienza della città viva e concreta manifesta il senso della quotidianità delle persone come espressione di famiglie con i loro problemi di casa, di cibo, di lavoro, di preghiera nella più grande famiglia che è la città, e il senso della continuità cittadina nelle tradizioni del costume e soprattutto nei monumenti artistici e religiosi attorno ai quali la città vive e si perpetua.

Arte e religione - nella visione lapiriana - sono i vertici, le due

somme altezze del naturale e del soprannaturale, in cui fiorisce il lavoro dell'uomo. Ma dove non c'è lavoro non ci può essere né arte né preghiera: una città non può languire, non può ridursi a diventare un museo archeologico: i più grandi monumenti civili e religiosi sono vivi se attorno a loro vivono le case, le fabbriche, le botteghe.

“E che dire - si chiede La Pira - del rapporto che esiste tra la città e la persona umana? Non è forse vero che la città è il domicilio organico della persona? e che la persona umana si radica nella città come l'albero nel suolo? Essa si radica negli elementi essenziali della città: nel tempio, nella casa, nell'officina, nella scuola, nell'ospedale. Non solo: ma proprio per questa relazione vitale e permanente fra la città e l'uomo, la città è lo strumento appropriato per superare tutte le possibili crisi cui la storia e la civiltà sono sottoposte. La crisi del nostro tempo può essere definita come sradicamento della persona dal contesto organico della città”⁴⁶.

Questa crisi non può essere risolta che mediante un radicamento nuovo, più profondo della persona nella città in cui essa è nata e nella cui storia e tradizione è organicamente inserita.

In questo quadro cittadino, secondo La Pira, i problemi politici ed economici, sociali e tecnici, culturali e religiosi della nostra epoca prendono un'impostazione elementare ed umana.

L'utopia lapiriana della pace e della speranza profetica

Vi è un tema affrontato da Giorgio La Pira che rappresenta il momento di trapasso, senza soluzione di continuità, tra il suo impegno di Sindaco di Firenze e quello a favore della pace e della collaborazione internazionale: il ruolo storico e futuro della città in un'epoca di minaccia di guerra nucleare.

La Pira ne parlò in un discorso pronunciato nell'aprile 1954 a Ginevra in una seduta del Comitato Internazionale della Croce Rossa.

In quell'occasione egli sostenne che ci troviamo nell'“epoca storica delle città” e questo è confermato dalla più accreditata letteratura non solo urbanistica, ma anche storica, politica e pure filosofica e religiosa. “La cultura e la metafisica della città - osserva La Pira - sono diventate il centro nuovo di orientamento di tutta la meditazione umana. Siamo ad una nuova ‘misura’ dei valori: la storia presente, ma ancora più quella futura, si serviranno sempre più di questo metro destinato a fornire la misura umana a tutta la scala dei valori”⁴⁷.

Ma a questo periodo di preminenza delle città fa riscontro, per un misterioso paradosso della storia, proprio l'epoca in cui la distruzione

simultanea delle principali città del mondo può essere compiuta in pochi secondi. "Che sarebbe dell'umanità - si chiede La Pira - senza questi centri essenziali del mondo civile e che diritto hanno gli Stati di distruggere queste 'unità viventi' in cui si concentrano i valori essenziali della storia passata e futura?" Le generazioni attuali non hanno il diritto di distruggere una ricchezza che è stata loro affidata in vista delle generazioni future.

Il diritto all'esistenza delle città nel loro valore storico, artistico, culturale, politico e religioso si fa più grande a misura che si chiarisce nella meditazione umana attuale il significato profondo delle città.

La Pira concluse il suo discorso affermando solennemente: "Io domando che il diritto della città all'esistenza sia formalmente riconosciuto dagli Stati che hanno il potere di violarlo; io domando, anche a nome delle generazioni future, che i beni di cui sono destinatari non siano distrutti"⁴⁸.

Ma perché questo avvenga occorre che gli Stati si sentano responsabili dei luoghi essenziali per l'esistenza stessa della civiltà umana e che, di conseguenza, siano sottratti a qualsiasi minaccia mortale di azioni di guerra. Il problema è veramente la "magna quaestio" del nostro tempo e risolverlo significa avere salvato l'umanità intera da certa rovina.

Queste idee furono ribadite da La Pira in occasione del Convegno fiorentino dei Sindaci delle Capitali, da lui promosso nel 1955: "Ciascuna città e civiltà è legata organicamente per intimo nesso e scambio a tutte le altre: formano tutte insieme un unico grandioso organismo". Le città restano, specie quelle fondamentali, arroccate sopra i valori eterni, portando con sé, lungo il corso dei secoli e delle generazioni, gli eventi storici, di cui sono state protagoniste e testimoni. Esse sono come "libri vivi" della storia e della civiltà umana, destinati alla formazione spirituale e civile delle generazioni future.

L'azione politica e profetica di Giorgio La Pira a favore della pace si espresse in molteplici e ardite iniziative che caratterizzarono il suo impegno pubblico di Sindaco di Firenze e di "ambasciatore" di pace.

Per comprendere il valore e l'importanza della sua opera, che è stata sintetizzata nel profilo biografico, ci soffermeremo su alcune iniziative e interventi che possono aiutarci a capire la singolarità di una testimonianza che ha una sua logica e una sua profonda motivazione.

Giorgio La Pira nel 1959 si recò nell'URSS, con invito ufficiale dell'Ambasciatore Bogomolov, su proposta che il Sindaco di Mosca fece in occasione del convegno di Firenze dei Sindaci delle Capitali. Il viaggio avvenne dopo il rapporto Krusciov al XX Congresso del PCUS

e quando ormai si delineava la politica di coesistenza. In questo nuovo clima di collaborazione internazionale, La Pira inserì per primo, in modo costruttivo e non polemico, il tema della libertà religiosa come elemento essenziale di un processo di edificazione pacifica⁴⁹.

Davanti al Soviet Supremo al Cremlino, egli espose tranquillamente ma con fermezza le sue idee di credente e di uomo amante della pace: "Signori, io sono un credente cristiano, e dunque, parto da questa 'ipotesi di lavoro': credo nella presenza di Dio nella storia, nell'incarnazione e resurrezione di Cristo e credo nella forza storica della preghiera: perciò, secondo questa logica, ho deciso di dare un contributo alla coesistenza pacifica tra Est e Ovest come dice il Signor Krusciov, facendo un ponte di preghiera tra Occidente e Oriente per sostenere, come posso, la grande edificazione di pace nella quale tutti siamo impegnati...

Il nostro comune programma costruttivo, il nostro disegno architettonico, deve essere questo: dare ai popoli la pace, costruire case, fecondare i campi, aprire officine, scuole e ospedali, ricostruire e aprire dovunque le chiese e le cattedrali. Perché la pace deve essere costruita a ogni livello della realtà umana: livello economico, sociale, politico, culturale e religioso. Soltanto così il nostro ponte di pace fra Oriente e Occidente diventerà incrollabile. E così lavoreremo per il più grande ideale storico della nostra epoca, un pacifico tempo di avvento umano e cristiano"⁵⁰.

Nei successivi contatti La Pira esortò i dirigenti sovietici a liberarsi dai "rami secchi" dell'ateismo di Stato, di derivazione illuministica e borghese, che divide anziché unire i popoli.

Un'altra testimonianza di amicizia e di fratellanza internazionale è offerta dal messaggio che Giorgio La Pira rivolse da Firenze alla Comunità degli scrittori europei nel 1962, in cui espose la sua concezione biblica della storia. "Siamo ormai - affermò La Pira - sul 'crinale apocalittico' della storia: in un versante c'è la distruzione della terra e dell'intera famiglia dei popoli che la abitano, nell'altro versante c'è la 'fioritura messianica dei mille anni' intravista da Isaia, da San Paolo e da San Giovanni: i popoli di tutta la terra e le loro guide politiche e culturali sono oggi chiamate a fare questa estrema scelta. Per non compiere il 'suicidio globale' e per andare, invece, nel versante della pace millenaria, bisogna accettare il metodo indicato dal Profeta Isaia: bisogna, cioè, trasformare i cannoni in aratri ed i missili in astronavi e non devono più i popoli esercitarsi alle armi"⁵¹. Ciò esige una generale e profonda revisione dei concetti, dei metodi e dei fini nella teoria e

nell'azione politica, esige una nuova metodologia capace di edificare nell'unità e nella pace una società nuova e proporzionata a questa epoca: la metodologia del Vangelo, che impone a tutti i popoli di amarsi e di integrarsi reciprocamente come membri solidali di un unico corpo.

Tutto questo richiede la promozione a tutti i livelli, da quello economico a quello spirituale, culturale e politico, di tutti i popoli, antichi e nuovi, della terra; esige, in particolare, una tale strutturazione del sistema economico da permettere di fondare saldamente sul lavoro la comune società dei popoli e delle nazioni: "una città nuova attorno alla fonte antica", come disse papa Giovanni XXIII.

L'albero su cui questo messaggio fiorisce è davvero ben radicato, afferma La Pira, sale dalle radici più profonde della civiltà cristiana e umana di Firenze, porta i nomi di Dante, del Beato Angelico, di Leonardo, di Michelangelo e del Savonarola... A queste radici del passato si sono aggiunte le altre grandi radici del presente: quelle degli uomini più qualificati della Resistenza fiorentina, che dissero no al fascismo e al nazismo e che con il loro sacrificio contribuirono in larga misura alla fine di un tristissimo periodo di odio e di guerra ed all'inizio di questa nuova epoca carica, malgrado tutto, di fraternità, di comprensione e di pace.

Il messaggio ecumenico di Giorgio La Pira

Giorgio La Pira iniziò il dialogo tra cristiani, ebrei e musulmani nell'ambito dei "Convegni per la pace e la civiltà cristiana", che promosse a Firenze dal 1952 al 1956.

Il crocevia dei sentieri dei popoli mediterranei partiva da Gerusalemme, la città santa di tutte e tre le famiglie discese da Abramo⁵².

Nell'introdurre il III "Colloquio mediterraneo" del 1961, La Pira ricordò che l'idea dei colloqui si precisò in lui nel Natale 1957 mentre era in pellegrinaggio in Palestina ad Hebron, presso la tomba del Patriarca, di Abramo, padre della triplice famiglia dei credenti: Israele, la Cristianità, l'Islam. Egli si rendeva ben conto che il Mediterraneo, da fossato quale era per diventare un grande lago di Tiberiade, avrebbe dovuto abolire tutte le ragioni conflittuali, da quelle economiche a quelle politiche. Occorreva fare leva sulla fede nel medesimo Dio, con il suo ricco tessuto di implicazioni etniche e sociali che essa aveva dispiegato lungo la storia. La struttura capace di annullare tutte le cause di divisione era, per La Pira, "la componente religiosa della

rivelazione divina che trova in Abramo, il patriarca dei credenti, la radice soprannaturale comune”.

“Il patto di Alleanza con il Dio vivente, con il Dio di Abramo, di Isacco, di Israele e di Giacobbe, costituisce la genesi, il polo di orientamento e l’asse di sviluppo del popolo, della nazione e della civiltà di Israele e dei popoli, delle nazioni e della civiltà cristiana e araba. Il tempio, la cattedrale e la moschea costituiscono l’asse attorno al quale si edificano i popoli, le nazioni e le civiltà che coprono l’intero “spazio di Abramo”.

A questa componente teologale La Pira ne aggiungeva altre due: quella metafisica, elaborata dai Greci e dagli Arabi, e quella giuridica definita da Roma. Ma nella sua costante e tenace azione per un’intesa tra le nazioni dello specchio del Mediterraneo, la componente più importante restava la prima, in frontale contrapposizione all’ateismo pratico del capitalismo e a quello ideologico del marxismo.

Questa immersione nelle profondità della cultura mediterranea non era per lui una fuga mistica dal presente, né poteva appagarsi di un’anacronistico ritorno al passato: era la condizione stessa della pace nel mondo, dato che l’unità dei popoli della terra non è concepibile senza l’universalità delle tre grandi famiglie monoteistiche³³.

A rendere improrogabile questa scelta era la condizione apocalittica inaugurata nell’era atomica. Il disegno architettonico era semplice, dichiara La Pira: si trattava di convocare a Firenze i popoli mediterranei, di farli incontrare in Santa Croce nel ricordo di San Francesco e nella sua azione di pace svolta nel 1219 con il Sultano, ed iniziare a Firenze, nell’occasione di quest’incontro, quel negoziato di pace destinato a dare unità a tutti i popoli mediterranei, membri dell’unica famiglia abramitica e destinati a dare un nuovo essenziale apporto alla nuova civiltà del mondo.

Questa esperienza fiorentina fu per La Pira un “progetto operativo” che si articolava in tre parti strettamente collegate tra di loro: la prima riguardava la presente età nucleare della storia del mondo; la seconda considerava la finalità, la “teleologia” della storia in generale; la terza si riferiva specificatamente alla storia mediterranea, dei popoli membri della comune famiglia del Patriarca Abramo.

E qui entra in campo quello che La Pira chiama “il sentiero di Isaia”. La storia universale è paragonata a un grande fiume che, nonostante le sue anse e i suoi percorsi tortuosi, sotto la spinta della forza soprannaturale della Grazia, va verso la foce dell’unità dei popoli. Il fiume storico dell’utopia profetica di Isaia costituisce, come rilevò

anche Paolo VI, l'autentico realismo della storia. A questo finalismo oggi non c'è alternativa se non la distruzione apocalittica del genere umano.

Osserva La Pira: tutta la storiografia biblica - Antico e Nuovo Testamento - e anche la tradizione del Corano, sono animati da questa invincibile speranza. Una speranza che si radica in Abramo, che percorre tutta la storia di Israele e di Ismaele, che attraverso i Patriarchi, Mosè e i Profeti, perviene fino al Cristo risorto, sino al termine dei secoli.

Questa nuovissima "età finale" della storia - età nucleare ed età apocalittica - va vista ed interpretata in funzione del sentiero di Isaia e del moto messianico di speranza della storia del mondo.

A questo punto si specifica la storia dei popoli mediterranei: una storia estremamente complessa, drammatica e contraddittoria. Ma, salendo dal comune ceppo, l'albero della triplice famiglia monoteistica - ebrei, cristiani, musulmani - si è profondamente radicato presso tutti i popoli mediterranei e da essi si è esteso su tutti i popoli e su tutte le civiltà. Perciò questi popoli mediterranei anche se con lacerazioni e contrasti, hanno un fondo storico comune.

L'azione di Giorgio La Pira ebbe una duplice valenza: politica e profetica: ciò significa che egli si fece portatore di idee, ma anche e soprattutto di opere e di iniziative. Il suo campo privilegiato fu l'incontro fraterno tra i diversi credenti dello stesso Dio e questo anelito inter religioso nasceva da una straordinaria e, nello stesso tempo, semplice e cristallina fede cristiana. Era la sua una adesione profonda al messaggio evangelico nelle sue radici bibliche e nella sua universalità; in questo senso il suo cattolicesimo ecumenico lo portava "naturaliter" ad aprirsi agli altri fratelli di fede, con particolare predilezione a chi credeva in modo diverso allo stesso Signore e allo stesso Padre. Ed in questo campo Giorgio La Pira si cimentò non solo con profonde riflessioni teologiche, ma soprattutto con iniziative e con clamorosi incontri in momenti difficili e, in un certo senso impossibili, della storia, se questa è vista senza la prospettiva della speranza profetica.

La Pira visse in maniera straordinaria questa esperienza di uomo politico e uomo di fede; operò ad ogni livello, soprattutto nella vita contemplativa ma ugualmente nell'impegno sociale e politico, con la predilezione per i poveri, per le vittime della guerra e della sofferenza.

Seppe in modo singolarissimo associare i luoghi di preghiera e di meditazione ai suoi incontri con i potenti della terra nella sua infaticabile opera per salvare la pace nei momenti più drammatici della guerra fredda.

NOTE

- (1) Sulla personalità di Giorgio La Pira, cfr. M. JACOB, *G. La Pira*, trad. it., Roma, Cinque Lune, 1955; C. BRISCOUX, *G. La Pira, Sindaco con Dio*, trad. it., Milano, Massimo, 1956; M. DI FRANCIA, *G. La Pira*, Modena, 1957; AA.VV., *G. La Pira, "Testimonianze"*, 203-206, apr. lugl. 1978; M. COPPETTI, *G. La Pira*, Milano, Feltrinelli, 1978; A. FANFANI, *G. La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Milano, Rusconi, 1978; A. LUGLI, *G. La Pira*, Padova, Messaggero, 1978; F. MAZZEI, *La Pira. Cose viste e ascoltate*, Firenze, LEF 1980; G. LAZZATI, *G. La Pira*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia (1860-1990)*, vol. II, Casale Monferrato, Marietti, 1982, pp. 295-299; R. BOTTICELLI, *G. La Pira, il Sindaco della pace*, Brescia, La Scuola, 1984; E. BALDUCCI, *G. La Pira*, Firenze, Edizioni cultura della Pace, 1986; P. MAFFEO, *G. La Pira*, Bologna, EDB, 1986; G. GALEAZZI, *G. La Pira*, in *Enciclopedia pedagogica*, Brescia, La Scuola, vol. IV, 1990, pp. 6548-6550; S. LEONI, *La formazione politica di G. La Pira*, Firenze, Cultura Nuova, 1991, A. OBERTI (a cura di), *G. La Pira visto da Lazzati*, Roma, AVE, 1992; R. BURIGANA, *G. La Pira uomo del dialogo*, Verona, Il Segno, 1993; E. DE MIRIBEL, *G. La Pira, Sperare contro ogni speranza*, Roma, Città Nuova, 1994; *La Pira autobiografico*, Torino, SEI, 1994; P. PALAGI, *G. La Pira. Politica e opzione per i poveri*, Bologna, EDB, 1996; G. DALL'ASTA, *G. La Pira (1904-1977)*, Fabriano, Centro Studi di G. Riganelli, 1996.
- (2) Cfr. G. LA PIRA, *Architettura dello Stato democratico*, Firenze, Fondazione "G. La Pira", 1996.
- (3) Cfr. R. BURIGANA, *Giorgio La Pira uomo del dialogo*, Verona, Il Segno, 1995.
- (4) Cfr. G. DALL'ASTA, *Giorgio La Pira e "Cronache sociali"*, in "Notes et Documents", 9, oct-déc. 1977, pp. 20-29.
- (5) Cfr. LA PIRA, *Il comunismo*, in "Cronache sociali", 4, 15 luglio 1947, pp. 9-10; n. 5-6, 31 luglio 1947, p. 17.
- (6) G. CAMPANINI, *L'apporto di La Pira e dei cattolici alla costruzione dello stato democratico*, in AA.VV., *La Pira oggi*, Firenze, Cultura editrice, 1989, p. 155.
- (7) G. LA PIRA, in "Vita cristiana", n. 1 (1938), pp. 7-9.
- (8) G. LA PIRA, *Nota introduttiva a "Principi"*, ristampa fotostatica, Firenze, LEF, 1974, p. VII.
- (9) Fondazione Giorgio La Pira, *La Pira e gli anni di "Principi"*, Firenze, Cultura Nuova Editrice, 1993, p. 85.
- (10) *Ibid.*, p. 86
- (11) *Ibid.*, p. 86.
- (12) *Ibid.*, p. 89.
- (13) "Principi", cit., p. XIII.
- (14) *La Pira e gli anni di "Principi"*, cit., p. 203.
- (15) *Ibid.*, p. 204.
- (16) *Ibid.*, p. 209.
- (17) "Principi", cit., p. 158.
- (18) *Ibid.*, p. 159.
- (19) *Ibid.*, p. 202.
- (20) *Ibid.*, p. 218.
- (21) *Ibid.*, p. 221.
- (22) "Principi", n. 1-2 genn.-febb. 1940, cit., p. 4.
- (23) *Ibid.*, p. 27.
- (24) *Ibid.*, p. 32.
- (25) *La Pira e gli anni di "Principi"*, cit., pp., 88-89.

- (26) AA.VV., *Costituzione e costituente*, Roma, ICAS, 1946.
- (27) G. LA PIRA, *Esame di coscienza di fronte alla Costituente*, in AA.VV. *Costituzione e costituente*, cit., pp. 279-312.
- (28) G. LA PIRA, *Architettura dello Stato democratico*, Roma, Edizioni Servire, 1947, p. 33.
- (29) *Ibid.*, p. 36.
- (30) *Ibid.*, p. 38.
- (31) G. LA PIRA, *Il valore della Costituzione italiana*, in "Cronache sociali", n. 2, 1948, pp. 1-3.
- (32) G. LA PIRA, *Il Governo delle cose possibili*, in "Cronache sociali", 1949, n. 21; *L'attesa della povera gente*, ivi, 1950, n. 1; *Difesa della povera gente*, ivi, 1950, n. 3.
- (33) G. LA PIRA, *Il Governo delle cose possibili*, cit., pp. 1-2.
- (34) G. LA PIRA, *L'attesa della povera gente*, cit., p. 2.
- (35) G. LA PIRA, *Difesa della povera gente*, cit., p. 4.
- (36) Cfr. G. LA PIRA, *L'attesa della povera gente*, Firenze, LEF, 1978, pp. 26 ss.
- (37) *Ibid.*, p. 47.
- (38) *Ibid.*, pp. 31-32.
- (39) Cfr. V. CITTERICH, *Introduzione a G. La Pira, L'attesa della povera gente*, cit., pp. 7-13.
- (40) *Ibid.*, p. 10.
- (41) Cfr. P. ROGGI, *L'attesa della povera gente*, in AA.VV. *La Pira oggi*, Firenze, Cultura Editrice, 1983, pp. 199-219.
- (42) C. BRISCHOUX, *Giorgio La Pira, Sindaco con Dio*, trad. it., Milano, Massimo, 1956, p. 16.
- (43) *Ibid.*, pp. 63-64.
- (44) C. BOSSI, *La Pira sindaco*, in AA.VV., *Giorgio La Pira, "Testimonianze"*, 203-206, apr.-lugl. 1978, pp. 267-269.
- (45) *Ibid.*, p. 267.
- (46) G. LA PIRA, *Le città sono vive*, Brescia, La Scuola, 1978, pp. 36-37.
- (47) *Ibid.*, pp. 28-29.
- (48) *Ibid.*, pp. 31-32.
- (49) Cfr. V. CITTERICH, *Un santo al Cremlino. Giorgio La Pira*, Milano, Edizioni Paoline, 1986.
- (50) *Ibid.*, pp. 110-111.
- (51) G. LA PIRA, *Il fondamento e il progetto di ogni speranza*, Roma, Ave, 1992, p. 96.
- (52) *Ibid.*, *La strada di Isaia*, pp. 256 ss.
- (53) G. DALL'ASTA, *Il dialogo inter-religioso in Giorgio La Pira*, Relazione al Seminario IRSSAE Marche *I luoghi di culto delle religioni monoteistiche*, Urbino, 1-2 agosto 1996.

BIBLIOGRAFIA

Opere in volume di Giorgio La Pira

- La successione ereditaria intestata e contro il testamento in diritto romano*, Firenze, Edizione Universitaria, 1930.
- L'anima di un apostolo. Vita interiore di Ludovico Necchi*, Milano, Vita e Pensiero, 1932, Brescia, Ed. "Acquaviva", 1954.
- "*Principi*" (1939-1940), Supplemento a "Vita cristiana", Edizione antologica a cura di A. Scivoletto, Firenze, "Philosophia", 1955; Edizione anastatica, Firenze, LEF, 1974.
- La nostra vocazione sociale*, Roma, AVE, 1944; 1964².
- Premessa della politica*, Firenze, LEF, 1945.
- La vita interiore di don Luigi Moresco*, Roma, AVE, 1945.
- Architettura di uno Stato democratico*, Roma, Edizioni Servire 1947; Firenze, LEF 1978; Firenze Fondazione "G. La Pira", 1996.
- Il valore della persona umana*, Milano, Istituto Propaganda Libreria, 1947; 1962².
- L'attesa della povera gente*, Firenze, LEF, 1952; 1978².
- Per un'architettura cristiana dello Stato*, Firenze, LEF, 1954.
- Istituzioni di Diritto Romano*, a cura di P. Beretta, Firenze, Edizione Universitaria, 1955.
- Le città sono vive*, Brescia, La Scuola, 1957; 1978².
- Scritti in "Cronache sociali"*, in Antologia a cura di M. Glisenti e L. Elia, S. Giovanni Valdarno - Roma, Landi, 1961.
- Ciò che dice La Pira oggi*, Quaderni di Corea, Firenze, LEF, 1970; 1978².
- Unità, disarmo e pace*, Firenze, Cultura, 1971.
- La genesi del sistema nella giurisprudenza romana*, Firenze, Edizione Universitaria, 1972.
- Lettere alle claustrali*, Milano, Vita e Pensiero, 1978.
- Il sentiero di Isaia*, Firenze, Cultura, 1978.
- La casa comune, Una costituzione per l'uomo*, a cura di U. Di Servio, Firenze, Cultura, 1979.
- Lettere a Salvatore Pugliatti (1920-1939)*, Roma, Studium, 1980;
- Quasimodo - La Pira: carteggio*, a cura di A. Quasimodo, Milano, Scheiwiller, 1980.
- Lettere a casa (1926-1977)*, a cura di D. Pieraccioni, Milano, Vita e Pensiero, 1981.
- La Messa di S. Procolo*, Firenze, LEF, 1983.
- Lettere al Carmelo*, a cura di D. Pieraccioni, Milano, Vita e Pensiero, 1985.
- Giorgio La Pira, Don Giuseppe Brusadelli, Un carteggio inedito*, a cura di A. Sangiani, Como, ed. Pifferi, 1987.
- Giorgio La Pira, Sindaco. Scritti, discorsi e lettere* a cura di U. De Siervo e altri, Firenze, Cultura, 1988-89, 3 voll.
- I colloqui della Badia*, a cura di R. Poggi, Firenze, LEF, 1989.
- Il fondamento e il progetto di ogni speranza*, a cura di C. Alpigiano e altri, Roma, AVE, 1992.
- Lettere alla sorella Peppina e ai familiari*, a cura di L. Rogasi, Milano, Vita e Pensiero, 1993.
- Giorgio La Pira autobiografico*, Torino, SEI, 1994.
- L'Assunzione di Maria*, Firenze, Fondazione "G. La Pira", 1996.

Atti di convegni internazionali promossi da Giorgio La Pira

- Civiltà e pace*. Atti del primo Convegno Internazionale per la pace e la Civiltà cristiana. Firenze, L'Impronta, 1953.
- Pregiera e poesia*. Atti del secondo Convegno Internazionale per la pace e la Civiltà cristiana. Firenze, L'Impronta, 1954.

Cultura e Rivelazione. Atti del terzo Convegno Internazionale per la pace e la Civiltà cristiana. Firenze, L'Impronta, 1954.

Speranza Teologale e speranze umane. Atti del quarto Convegno Internazionale per la pace e la Civiltà cristiana. Firenze, L'Impronta, 1956.

Il Convegno dei Sindaci delle Capitali, Noccioli, Firenze 1956. *Storia e profezia*. Atti del quinto Convegno Internazionale per la pace e la Civiltà cristiana. Firenze, Noccioli, 1957.

Premier colloque Méditerranéen de Florence, Paris, Études Méditerranéennes, 1958.

Opere in volume su Giorgio La Pira

M. JACOB, *Giorgio La Pira*, trad. it., Roma, Cinque Lune, 1955.

C. BRISCOUX, *Giorgio La Pira sindaco con Dio*, trad. it., Milano, Massimo, 1956.

M. DI FRANCIA, *Giorgio La Pira*, Modena, 1957.

G. GALLI, *Ha difeso la Pignone*, Firenze, LEF, 1972.

L. STEFANI, *Ricordando Giorgio La Pira*, Firenze, Quaderni "Lo Sprone", 1977.

AA.VV., *Firenze per Giorgio La Pira*, a cura del Comune di Firenze, Giuntina, 1978.

AA.VV., *Giorgio La Pira, "Testimonianze"*, a. XXI, nn. 4-5-6-7, apr.-lug. 1978.

M. CAPRETTI - F. VASELLI, *Giorgio La Pira, "Agente d'Iddio"*, Milano, Feltrinelli, 1978.

A. FANFANI, *Giorgio La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Milano, Rusconi, 1978.

A. LUGLI, *Giorgio La Pira*, Padova, Messaggero, 1978.

F. MAZZEI, *La Pira. Cose viste e ascoltate*, Firenze, LEF, 1980.

G. MILIGI, *Gli anni messinesi di Giorgio La Pira*, Milano, Scheiwiller, 1980.

F. TADDEI, *Il Pignone di Firenze, 1944-1954*, Firenze, La Nuova Italia, 1980.

S. L. CARINO, *L'umanesimo cristiano di Giorgio La Pira tra storia e profezia*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1982.

AA.VV., *La Pira oggi. Atti del primo convegno di studi sul messaggio di Giorgio La Pira nella presente epoca storica* (Firenze, 4-7 nov. 1981), Firenze, Cultura, 1983.

V. POSSENTI, *La Pira e il pensiero di S. Tommaso*, Milano, Massimo, 1983.

P. ROGGI, *I cattolici e la piena occupazione. L'attesa della povera gente di Giorgio La Pira*, Milano, Giuffé, 1983.

R. BOTTICELLI, *Giorgio La Pira: il Sindaco della pace*, Brescia, La Scuola, 1984.

D. BERNABEI - P. GIUNTELLA, *La Pira venditore di speranza*, Roma, 1985.

E. BALDUCCI, *Giorgio La Pira*, S. Domenico di Fiesole, Cultura della pace, 1986.

V. CITTERICH, *Giorgio La Pira, Un santo al Cremlino*, Milano, Paoline, 1986, 1992⁴.

E. DONI, *La città sul monte*, Milano, Rusconi, 1986.

P. MAFFEO, *Giorgio La Pira*, Bologna, EDP, 1986.

AA.VV., *X Anniversario della morte di Giorgio La Pira*, Firenze, Quaderni della Fondazione "G. La Pira", 1987.

AA.VV., *La pace profezia della politica. La testimonianza di Giorgio La Pira*, Bologna, E.M.I., 1987.

A. ANTONIELLI, *Giorgio La Pira, il testimone del tempo, l'amministratore il politico. Il primo periodo dell'amministratore di Firenze (1951-1954)*, Firenze, Cultura, 1987.

U. DI TULLIO, *Le requisizioni di La Pira. Analisi storico-giuridica*, Roma, Editrice La Parola, 1988.

S.L. CARINO, *Il "senso" della storia negli scritti di Giorgio La Pira*, Firenze, Cultura nuova, 1990.

S.L. CARINO, *Storia e testimonianza. Saggio sul linguaggio di Giorgio La Pira*, Firenze, Cultura nuova, 1990.

G. FAGIOLI, *Un comunistello di sagrestia. Giorgio La Pira e il crollo del comunismo*, Roma, Edizioni Logos, 1990.

- R. MERIDIANI, *La Pira giovane. Itinerario storico e spirituale fino alla pubblicazione di "Principi"* (1904-1939), Firenze, Cultura nuova, 1990.
- V. CITTERICH, *Professore, mi ricordo...* Roma, Nuova ERI, 1991.
- S. LEONI, *La formazione del pensiero politico di Giorgio La Pira*, Firenze, Cultura nuova, 1991.
- A. OBERTI (a cura di), *La Pira visto da Giuseppe Lazzati*, Roma, AVE, 1992.
- AA.VV., *La Pira e gli anni di "Principi"* a cura della Fondazione "G. La Pira", Firenze, Cultura nuova, 1993.
- R. BURIGANA, *Giorgio La Pira uomo del dialogo*, Verona, Il Segno, 1993.
- E. DE MIRIBEL, *Giorgio La Pira, Sperare contro ogni speranza*, Roma, Città Nuova, 1994.
- G. MERLI - E. SPARISCI, *La Pira e Gronchi. Lettere di speranza e di Fede (1952-64)*, Pisa, Giardini Editore, 1995.
- G. DALL'ASTA, *Giorgio La Pira (1904-1977). La testimonianza politica e profetica di un cristiano del nostro tempo*, Fabriano, Centro studi di G. Riganelli, 1996.
- P. PALAGI, *Giorgio La Pira, Politica e opzione per i poveri*, Bologna, EDB, 1996.
- L. PIVA, *Giorgio La Pira, L'eterno nel tempo, l'utopia del Regno per trasformare la storia*, Cinisello Balsamo, Edizioni S. Paolo, 1997.

Per una bibliografia più analitica riferita anche ad articoli e a brevi saggi di e su Giorgio La Pira cfr. V. DEL NERO, *Bibliografia in Giorgio La Pira, "Testimonianza"*, 203-206, a. XXI, nn. 4-5-6-7, apr.-lugl. 1978, pp. 453-460; G. GALEAZZI, *Giorgio La Pira: contributo a una bibliografia*, in "Orientamenti sociali" a. 34, n. 4; lugl.-agost. 1978, pp. 95-101; P. A. CARNEMOLLA, *Bibliografia lapiriana ragionata*, in "Vita Sociale", n. 46, 1989, pp. 64-82; P. PALAGI, *Giorgio La Pira, Politica e opzione per i poveri*, cit., Bibliografia, pp. 211-225.

FRANCESCO BONASERA

DUE GEOGRAFI UMANISTI MARCHIGIANI
GIOVANNI MATTEO CRETICO E
FRACANZIO DA MONTALBODDO

In seno alla letteratura illustrativa dei grandi viaggi tra il Quattrocento e i primi del Cinquecento va rivendicato il posto di primo piano di due marchigiani: GIOVANNI MATTEO CRETICO (di Camerino) e di FRACANZIO (Francesco Angelo) da MONTALBODDO (Ostra).

Giovanni Matteo Cretico nacque in Camerino intorno al 1460; laureatosi in Medicina nel 1493 presso lo Studio di Padova, compì un lungo soggiorno di studio (di sette anni) nell'isola di Creta, donde l'appellativo di *Cretico*; successivamente il 7 settembre 1500 venne inviato in Spagna dal Senato veneto, come Segretario dell'Oratore (Ambasciatore) Pisani. Veniva indicato nel verbale di designazione del Senato come persona assai dotta, esperto in latino e in greco. Egli rimase con il Pisani due anni, donde passò al servizio del Principe Filippo di Spagna e lo seguì in Dordogna, dove morì, ancora relativamente giovane, nel gennaio 1505.

Egli è legato alla letteratura di carattere geografico per una relazione (in veneto) del 27 luglio 1501 (quando era ancora al servizio del Pisani) riguardante il viaggio del navigatore portoghese Pedro Alvarez de Cabral (esemplari di tale relazione sono conservati presso la Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia).

Pedro Alvarez Cabral (portoghese, vissuto dal 1467 al 1520) diresse la spedizione allestita dal Portogallo (in forma ufficiale, innalzando lo stendardo reale) dopo che Vasco De Gama aveva raggiunto *Calicut* (*Calcutta*), nel 1498.

La spedizione *Cabral* si svolse dall'8 marzo 1500 al luglio 1501.

Raggiunte le isole del Capo Verde, puntando nell'Oceano, raggiunse il 24 aprile 1500 la costa meridionale del Brasile (già nota a Nord del Capo San Rocco, per opera di Amerigo Vespucci). Ne fu preso possesso per il Portogallo e seguita fino a Puerto Seguro.

Raggiunta nell'Africa meridionale il Capo di Buena Speranza, si diresse verso Calcutta alla fine dell'agosto 1500 dove furono represse con brutalità le resistenze degli abitanti del luogo. La spedizione (ridotta a 6 navi) si avviò per il ritorno (1501), incontrando Amerigo Vespucci alle isole di Capo Verde.

Interessante presentare un brano della relazione del Cretico da me

traslata in lingua italiana corrente.

“Dall’armata navale avvistate le coste delle isole (del Capo Verde) furono sbarcati alcuni componenti, per visitarle e rendersene conto, sia pure sommariamente. Vennero trovate ricche di vegetazione, riscontrata la presenza di uomini nudi, con capelli lunghi, dotati di un arco con frecce, ed esprimendosi in un idioma del tutto incomprensibile (certamente un linguaggio africano tribale). Furono presi alcuni di essi e condotti dal Comandante dell’Armata e non si riuscì a comprenderli, né per mezzo del linguaggio, né per mezzo di segni. Furono trattenuti per una notte e rinviati alle isole ricoperti con una camicia, un vestito e una beretta rossa, del che rimasero contenti. Fu poi eretta nei giorni successivi in uno slargo di una delle isole, una tenda e sotto di essa allestito un altare e intervennero alla celebrazione del rito taluni indigeni.

Le donne assai belle; le dimore in legno ricoperte da tronchi d’albero con sopra foglie. Di rilievo l’uso delle pietre come arma. Numerosi volatili e tra questi pappagalli dai colori assai vivaci”.

Alla relazione del nostro Cretico per il viaggio del Cabral attinse un altro marchigiano Fracanzio da Montalboddo (Ostra; Marche), di cui apparve la silloge di viaggi (in 6 volumi) *I paesi nuovamente ritrovati*.

Il Bruzzo in uno studio del 1905 (“Rivista Geografica Italiana”) per l’identificazione di F.M. fa riferimento ad un atto notarile (rogato in Vicenza nel 1507) dove si indica la professione e la patria d’origine.

È ampiamente ricordato tra l’altro dall’Humbolt (*Cosmos*) e dalla nota rassegna bio bibliografica di storia della geografia dell’*AMAT di San Filippo* (secolo XIX).

L’opera *I paesi nuovamente ritrovati* apparve in Vicenza (postuma) nel 1507; si ebbero poi varie edizioni in lingua italiana, poi francese e latina (dal 1507 al 1521; Vicenza, Venezia, Milano, Parigi).

Una copia quasi completa dell’edizione vicentina del 1507 (assai rara) è contenuta nell’esemplare (conservato nel Fondo originario *Magliabecchiano* della Nazionale di Firenze) della cosiddetta *Miscellanea Zorzi* (Alessandro Zorzi, un erudito veneziano del Cinquecento); brani furono riportati nella *I Raccolta colombiana* (nel 1892); fece conoscere il contenuto G. Caraci all’Ottavo Congresso Geografico Italiano (Firenze 1921). Un’altra raccolta *Zorzi* è conservata presso la Biblioteca Ariostea di Ferrara (edita nel 1875, in modo piuttosto scorretto) alla dispensa 164 di “Curiosità letterarie inedite o rare”.

Del materiale *Zorzi* ne trattò (nel 1936) R. Almagià.

Il testo ferrarese *Zorzi* fu da me esaminato nel corso di una campagna di ricerca (sotto l'egida della Direzione Generale delle Accademie e Biblioteche del Ministero P.I.) svolta dal 1958 al 1962 presso la Biblioteca Ariostea di Ferrara.

Il ns. descrive i viaggi di Alvise di Cadamosto (veneziano, sulla costa occidentale dell'Africa); Pedro Alvarez de Cabral (il testo del *Cretico*); Vasco De Gama che (concludendo l'opera della Scuola nautica portoghese iniziata nel 1434 dal Castello di Sagres nell'Algarve dall'Infante Enrico del Portogallo) raggiunse Calicut (Calcutta) nel 1498; i primi tre viaggi colombiani (1492; 1493; 1498); quelli di Amerigo Vespucci (i due sicuramente accertati: 1499-1500); riporta una lettera apocrifia dello stesso Vespucci (1502) diretta a Lorenzo De Medici (i testi vespucciani veri o falsi erano appetiti); dà inoltre notizia dei viaggi (arco di tempo già indicato 1434-1498) della già citata mitica Scuola di Enrico il Navigatore, Scuola alla quale convennero e convissero studiosi di varia estrazione: latini, arabi e israeliti.

Comunque interessante la descrittiva antropologica della lettera apocrifia vespucciana considerata dal ns. Fracanzio.

“Gli abitanti del Centroamerica hanno corpi grandi, squadrati, ben disposti e ben proporzionati e di colore declinante al rossiccio (cioè gruppo amerindo, i cosiddetti “indiani d'America”, “pelle rossa”). Et hanno capelli ampi e nell'andare... sono lesti... Non hanno panni di lana né di lino”.

Segnala purtroppo l'incesto, il cannibalismo alimentare non rituale (per attribuirsi le virtù dell'ucciso in battaglia, come poi a fine secolo ebbe a mettere in evidenza Guido Boggiani per i Chivara dell'America meridionale).

“In una città... vidi per le case la carne humana salsa picata a travi, come da noi è usantia apicare il lardo et la carne salata dei porci”.

Si accenna al genocidio che gli europei hanno perpetrato nel nuovo mondo con i rapporti con gli abitanti del luogo.

Ben noto che nella colonizzazione dove ha sputato l'europeo si è avuta la tubercolosi e con i rapporti sessuali la diffusione della sifilide tra gli abitanti del luogo. Proprio nel Cinquecento la lue rappresentò lo stesso periodo di oggi dell'Aids e morirono in Europa venti milioni di abitanti, cioè una percentuale assai alta.

Del resto, come ha indicato in una interessante ricerca la Solari *Ventidue Storie tra il Sole e la Luna*, i ns. Duchi di Urbino, folgoranti nella cultura, furono in realtà dei poveri esseri fiaccati da mali derivanti da abusi sessuali.

L'opera di Fracanzio è stata da me attentamente letta, esaminata ed interpretata, con attenta fatica, che mi ha impegnato per oltre un anno, dal luglio 1992 al settembre 1993.

Da ricordare che alla ns. opera fa seguito a metà Cinquecento la raccolta di G.B. Ramusio in tre volumi (*Raccolta di relazioni di viaggi*) che ebbe poi varie edizioni e pubblicò 96 relazioni e note di viaggi (per la prima volta quella di Alvise da Ca' di Mosto).

L'opera di Fracanzio è interessante come *documentazione d'epoca* e attenzione di una cultura verso aspetti nuovi e viaggi che fecero uscire l'Italia e l'Europa d'allora dagli Schemi "conclusi", ereditati dal ristretto orizzonte medioevale verso più ampi spazi, di dimensione mondiale.

D'altronde l'opera dei ns. è testimonianza della grande tradizione storico-letteraria delle Marche che abbiamo sempre rivendicato e continueremo a farlo, nel nome e nel simbolo della ns. Gente che è Giacomo Leopardi.

CORRADO FUÀ

IL SUICIDIO NELLA COSCIENZA DEI POPOLI

Sul suicidio esiste una vastissima letteratura che ne illustra gli aspetti epidemiologici, sociologici e psicologici. L'oggetto dell'odierno intervento è circoscritto. Mi propongo di analizzare come la coscienza dei popoli, in vari tempi, ha percepito e giudicato l'atto suicida; e quale atteggiamento hanno assunto in merito le religioni e le giurisprudenze. La mia informazione riguarda sostanzialmente le civiltà occidentali. (Per i popoli di altri continenti ho soltanto notizie aneddotiche).

L'Antico Testamento riporta singoli casi di suicidio (Saul, Sansone), senza esplicitare un giudizio di esecrazione.

Nella Grecia dell'epoca ateniese, secondo quanto riferito da Durkheim, il Senato decideva sulla validità degli argomenti addotti dall'aspirante suicida. In singoli casi poteva approvare e fornire il veleno. Diversamente il suicidio era considerato illegittimo, e la salma veniva oltraggiata. In ogni caso era considerato ignominioso ed esecrato il suicidio degli schiavi. Le correnti filosofiche stoica ed epicurea ammettevano ed esaltavano il suicidio. Secondo la stessa fonte riferita da Durkheim anche a Roma repubblicana e imperiale per un certo periodo vigevo tolleranza per alcuni casi di suicidio considerato giustificato (testo di Quintiliano).

Il Cristianesimo nei primi tre secoli non affronta il problema. La prima severa condanna è pronunciata da S. Agostino: il suicidio è peccato capitale, violazione triplice: verso sé stesso, verso la comunità e verso Dio. I Concili di Arles (452) e Praga (563) ratificano questa definitiva sentenza, severamente riconfermata nei secoli successivi.

Anche i Rabbini dell'epoca Talmudica, diversamente dagli Ebrei dall'era biblica, condannano il suicidio. L'illiceità dell'atto è affermata anche nei testi maomettani.

Nelle nazioni europee cristiane si applica per tutto il medioevo ed oltre la rigorosa penalizzazione del suicidio. Al colpevole si negano le onoranze religiose e il seppellimento in terra consacrata. Alla salma del suicida vengono inflitti trattamenti infamanti (di evidente significato dissuasivo per il popolo). Le legislazioni civili negli stessi periodi colpiscono variamente l'immagine del suicida (perdita dei titoli nobiliari, confisca dei beni, distruzione delle case, incendio dei boschi).

Rare voci si levano in orientamento permissivo (cosiddetta morale degradata). All'inizio del 1600 un teologo inglese, John Donne, pub-

blica un lavoro in cui contesta la severa condanna della Chiesa confu-
tandola con erudita analisi dei testi sacri, della storia e dello stesso
diritto canonico. Nel XVIII secolo gli Illuministi rivendicano il diritto
dell'uomo a disporre del proprio corpo. La Rivoluzione Francese
depenna il suicidio dall'elenco dei crimini. Breve parentesi; nel 1881 il
codice penale degli Stati Uniti di America qualifica il gesto come
delitto e punisce con detenzione e ammenda il tentativo di suicidio
non realizzato. La prima esplicita depenalizzazione del suicidio viene in
Inghilterra nel nostro secolo (Suicide Act del 1961).

Nella vigente giurisprudenza italiana la condotta suicidaria ricade
sotto l'articolo 5 del Codice Civile (divieto di disporre del proprio
corpo). Nel penale non vi è specifica indicazione del suicidio come
reato. In caso di morte si estingue comunque la reazione del diritto. In
caso di sopravvivenza il soggetto non viene perseguito (sono invece
distintamente penalizzati l'istigazione al suicidio e il suicidio-omicidio
con sopravvivenza di un attore).

Come inizialmente dissi, per quanto riguarda popoli di altri conti-
nenti ho soltanto notizie singole sui principi religiosi e giuridici e sul
folklore. È nota la permissività dei Buddisti (suicidio rituale dei mona-
ci e delle vedove). Nel Giappone scintoista il karakiri è riservato ai
nobili; il kamikaze eroico è oggetto di esaltazione. In Polinesia e così
pure tra gli Eskimesi sarebbe consuetudine accetta l'autoeliminazione
dei vecchi invalidi. (Fenomeno ampiamente studiato è il suicidio col-
lettivo di alcune sette religiose americane; come quello della Guayana
nel 1979).

Tornando alla odierna situazione in Occidente ripeto che secondo i
codici italiani il suicidio non è perseguito penalmente. Circa l'atteggia-
mento della Chiesa mi appare negli ultimi decenni attenuato l'assoluto
rigore della condanna. All'inizio della mia vita professionale si richie-
deva al medico, prima delle cerimonie di suffragio e del seppellimento,
di attestare che il suicida aveva agito in stato di alienazione mentale (lo
stesso termine di "raptus melancholicus" implica la presenza di una pur
episodica psicopatia).

Il Catechismo della Chiesa Cattolica, emanato nel 1992 nello spiri-
to del Concilio Vaticano Secondo, dedica al problema del suicidio
quattro commi. Nei primi due si riafferma l'illiceità dell'atto, secondo il
pensiero Agostiniano. Ma il terzo ammette che "gravi disturbi psichici,
l'angoscia o il timore grave della sofferenza o della tortura", possono
attenuare la responsabilità del suicida. Il quarto comma: "*non si deve
disperare della salvezza eterna delle persone che si sono date la morte. Dio,*

attraverso vie che Egli solo conosce, può loro preparare l'occasione di un salutare pentimento. La Chiesa prega per le persone che hanno attentato alla loro vita".

Dopo 17 secoli di esecrazione l'atteggiamento dei popoli sembra quindi aprirsi a riflessione meno drastica, a pietosa, umana comprensione, o addirittura, in qualche caso, a giustificazione.

A conclusione del discorso, una considerazione personale. In molti casi il dramma del suicidio pesa sulla coscienza della società che vi è coinvolta. Può esservi una corresponsabilità della famiglia, del gruppo, della comunità. Altre persone hanno contribuito al tragico gesto, se non con istigazione o diretta offesa, almeno per omissione, per carenza di affetto, di assistenza, di conforto. Avanzo l'ipotesi che nella secolare criminalizzazione del suicidio vi sia stato da parte della società il subconscio bisogno di liberarsi dal senso di rimorso, trasferendo il proprio senso di colpa nella condanna del suicidio.

MARIO VITTORIO SCOPONI

ETÀ E UDITO

L'Uomo, pur seguendo la sua legge naturale, è riuscito a prolungare la "vita media", che all'epoca della fondazione di Roma era solo di 30 anni, elevata poi nel 1910 a 42 anni, per raggiungere oggi i 75-78 anni nei paesi di maggior sviluppo socio-economico, restando invece tra i 40-50 anni nei paesi in via di sviluppo.

Il prolungarsi della vita media ha reso attuale il problema preventivo e terapeutico per alleviare, ritardare e correggere quei disturbi conseguenti al passare degli anni.

La disciplina medica che si occupa dei problemi fisio-patologici dell'anziano è la Geriatria.

La "fase evolutiva" di sviluppo e maturazione e quella "involutiva" delle atrofie e degenerazioni senili, sono entrambi i risultati della parabola evolutiva della vita, che poeticamente pone la Pediatria all'alba, e la Geriatria al tramonto.

Il processo di invecchiamento, senza addentrarsi nelle numerose teorie sulla sua origine e sulla sua essenza, è l'evento inevitabile che in generale compromette progressivamente più o meno tutte le funzioni fisiologiche dell'organismo, come per esempio l'ipotrofia che diminuisce la forza muscolare, l'agilità e la resistenza allo sforzo, e in particolare nella comunicazione interpersonale, riduce le capacità produttive e percettive e quelle delle informazioni propriocettive e sensoriali.

L'invecchiamento cellulare avviene in ogni individuo in tempi e maniere diverse, e ogni organo invecchia senza seguire schemi fissi; infatti è possibile trovare anziani di oltre 70 anni in grado di svolgere attività lavorativa, fisica e mentale corrispondente ad una età cronologica molto più giovane. Risulta quindi difficile stabilire i termini di età entro cui classificare l'anziano; tipologie e classificazioni che incasellino l'uomo in schemi rigidi sono giustamente rifiutati da molti AA. perché non possono soddisfare la valutazione multidimensionale, l'aspetto biologico, psicologico e sociale.

È quindi di estrema difficoltà far corrispondere la vecchiaia biologica all'età anagrafica.

Visto l'entità del fenomeno dell'invecchiamento delle popolazioni, l'O.N.U. promosse nel 1982 un'assemblea mondiale che formulò raccomandazioni per ovviare ai problemi connessi, con programmazioni operative sociali e sanitarie non solo per il sostegno della vita delle

persone anziane, ma anche per migliorare la salute e la qualità.

Si è così passati dalla beneficenza di natura caritatevole, all'assistenza e alla sicurezza sociale di diritto.

"L'anziano si vede e si comporta come la società lo considera" e spesso accusa un senso di rassegnazione e si sente limitato e tollerato sia per la riduzione del suo reddito, che per la perdita del ruolo sociale nella famiglia e nella società, con incapacità e difficoltà di adattamento alle nuove condizioni: fattori di danno psicologico, che aprono a progressivo disinteresse alle relazioni sociali.

Cicerone nel suo *De Senectute* scriveva che "come distrugge con molta facilità una nave o un edificio proprio colui che li ha costruiti, così meglio di ogni altro l'uomo distrugge quella stessa natura che l'ha fatto".

L'anziano purtroppo non appartiene sempre alla categoria dei sani, o meglio, la categoria dei sani quando si parla di anziani ha delle connotazioni del tutto particolari. Il concetto di normale o il concetto di patologico sono nella geriatria due entità abbastanza astratte al punto che si possono scrivere interi capitoli su questo argomento.

A noi piace considerare normale l'anziano che, compatibilmente con le limitazioni funzionali imposte dall'invecchiamento, è ancora in grado di trovare piacevole la quotidiana esistenza.

È un po' questa una traduzione laica del concetto di benessere che dovrebbe essere lo scopo finale della medicina e del medico.

Per questo benessere e per il piacere del vivere occorrono all'anziano supporti di carattere sociale (la famiglia o gli amici), economico e talora medico. L'anziano deve cioè essere visto come una persona che, anche se non più produttiva in termini lavorativi, mantiene inalterate le necessità di un adulto di intrattenere i rapporti con gli altri.

La principale condizione che stravolge la vita "normale" dell'anziano è la non autosufficienza. La condizione di non autosufficienza è una condizione, si può dire drammatica per una persona, ancor più per un anziano, perché comporta la dipendenza da altri per tutta una serie di attività che costituiscono la base del vivere libero.

Tra le innumerevoli cause della non autosufficienza vi sono senz'altro i disturbi della comunicazione.

Uno dei problemi quantitativamente più rappresentati nell'anziano riguarda la stretta relazione tra l'aumento dell'età e un progressivo innalzamento della soglia uditiva.

La presbiacusia nell'anziano non va considerata solo come un deficit della sfera sensoriale, ma anche una influenza diretta sulla sua vita sociale.

Una compromissione delle capacità comunicative può influire in maniera sostanziale sulla qualità della vita, giustificando ed accentuando la tendenza all'isolamento tipica dell'età avanzata.

La presbiacusia è la degenerazione fisiologica dell'apparato uditivo propria dell'età, ma ad esso possono cumularsi altri fattori estrinseci quali malattie e traumi.

Tra i fattori estrinseci più importanti e direttamente legati al sistema uditivo, vanno ricordati l'esposizione al rumore, l'assunzione di sostanze, in particolare farmaci ototossici, e le malattie della sfera metabolica, per esempio il diabete, l'arteriosclerosi, ecc.

L'importanza di questi fattori genetici e socioeconomici nel condizionare il determinismo e la presenza stessa della presbiacusia in percentuali così diverse a seconda delle abitudini di vita delle diverse popolazioni, hanno fatto coniare il termine di "socioacusia". Questo termine esprime il concetto che il danno "ambientale" sul sistema uditivo è da considerare predominante rispetto all'effetto in sé dell'invecchiamento.

Un altro fenomeno che si incontra frequentemente nel soggetto anziano riguarda la difficoltà di comprensione del parlato, specie in condizioni di ascolto sfavorevole (rumorosità, bassa ridondanza del messaggio, distorsione, ecc.) di rilevanza anche superiore a quanto ci si potrebbe aspettare rispetto alla soglia tonale.

Questi molteplici sintomi danno un'idea della complessità della presbiacusia, ma non riportano nessuna informazione relativa alla sede responsabile del fenomeno.

Le strutture dell'orecchio esterno e medio hanno in genere scarsa influenza sulla perdita uditiva.

Le alterazioni più importanti per il loro effetto funzionale sono sicuramente quelle che coinvolgono l'orecchio interno, ossia l'apparato di percezione dei suoni.

Un altro fattore altrettanto importante riguarda l'indebolimento di funzioni cognitive superiori, legate ad un deterioramento aspecifico del sistema nervoso centrale, in particolare per quanto riguarda la riduzione dell'attenzione selettiva, della velocità di elaborazione centrale e/o periferica o della memoria a breve termine.

Tutti questi fattori, ed altri ancora, come il criterio decisionale, il quoziente intellettivo, e il grado di istruzione, dovrebbero essere presi in considerazione per un corretto inquadramento del fenomeno della presbiacusia.

In sintesi, il processo patologico della presbiacusia deriva dalla

azione combinata di tre fattori:

- 1) modificazioni legate all'età del sistema uditivo periferico;
- 2) modificazioni legate all'età delle connessioni uditive centrali;
- 3) modificazioni legate all'età del sistema nervoso centrale extra-uditivo.

Queste caratteristiche fisiopatologiche, interessate in modo differente da persona a persona nella determinazione della malattia, interagiscono con quelle psicologiche e sociali nell'indurre gli effetti della perdita di udito, provocando un impatto variabile sull'anziano non misurabile a priori in base alla stima della sola perdita uditiva.

Il punto cruciale della gestione clinica della presbiacusia e dei problemi che possono derivarne, riguarda innanzitutto il suo inquadramento, e a tal proposito bisogna distinguere tra: "perdita uditiva", "disabilità uditiva" ed "handicap uditivo".

Per "perdita uditiva" si deve intendere una diminuzione della sensibilità uditiva, determinata dall'indebolimento delle strutture del sistema uditivo, misurabili attraverso le comuni metodiche audiologiche; per "disabilità uditiva" si intendono i problemi relativi alla percezione verbale e dei suoni ambientali derivanti da una alterata funzione uditiva; per "handicap uditivi" si intendono le alterazioni delle prestazioni che intervengono nelle attività quotidiane in relazione alle modificazioni della funzione uditiva.

Le batterie audiologiche standard dovrebbero comprendere:

- rilievo della soglia tonale per via aerea;
- rilievo della soglia tonale per via ossea;
- rilievo della intelleggibilità verbale con reattivi verbali diversi (parole bisillabiche e frasi) con e senza competizione;
- valutazione delle capacità di labiolettura;
- impedanzometria completa del rilievo della soglia del riflesso stapediale.

Da quanto detto finora appare chiaro come la valutazione strumentale di un anziano sia molto complessa e richieda batterie di test di lunga durata e altrettanto sofisticate, che male si adattano con le ridotte capacità di attenzione e di concentrazione dell'anziano.

Inoltre, poiché non esiste una stretta relazione tra perdita uditiva e le conseguenze che ne possono derivare in termini di disabilità ed handicap, è possibile constatare come una persona con una ipoacusia media non riferisca nessun handicap, mentre, al contrario, un'altra persona percepisca con la propria ipoacusia di grado lieve, un deciso impatto sulle sue relazioni interpersonali.

Per ovviare a queste difficoltà sono state proposte scale di valutazione e questionari in associazione alle batterie strumentali audiologiche per meglio comprendere le relazioni tra perdita uditiva, disabilità ed handicap, che consentono di valutare, oltre ai problemi comunicativi, anche la necessità di implementare procedure di riabilitazione e la possibilità di monitorare gli eventuali progressi ottenuti, ed anche di indagare sulla sfera professionale e psicologica.

Tali protocolli hanno alcuni scopi essenziali:

- favorire l'acquisizione della corretta consapevolezza della propria situazione;
- verificare la necessità di un trattamento riabilitativo;
- verificare che vi siano delle realistiche aspettative nei confronti della riabilitazione;
- procedere in questa ultima analisi per gradi, in modo che il paziente consolidi la propria stima e venga ulteriormente motivato al successivo proseguimento del programma;
- controllare e quantificare gli eventuali progressi ottenuti in corso di riabilitazione.

Lo strumento primario della riabilitazione del soggetto ipoacusico è legato quindi all'applicazione di una protesi acustica. L'età avanzata di per sé non è una controindicazione, però devono essere considerati alcuni fattori che non sono strettamente dipendenti dalla funzione uditiva e che possono condizionare il successo dell'applicazione. La prescrizione protesica in un soggetto anziano deve considerare non solo l'entità della perdita uditiva, ma anche altri fattori, in particolare la funzione visiva, la destrezza manuale, lo stile di vita, e non ultimo, il fattore economico.

La presbiacusia non deriva quindi solamente da una lesione del recettore periferico, ma anche dal contemporaneo deterioramento delle funzioni centrali uditive e non.

L'amplificazione può compensare quantitativamente il deficit periferico, ma non può modificare i disturbi della percezione legati ai processi di involuzione cerebrali.

Ad ogni modo l'applicazione protesica andrebbe comunque tentata! Dovrebbe essere bianurale per i vantaggi riferibili all'ascolto diotico (miglioramenti della intellegibilità) e dicotico (ossia la possibilità di localizzare i segnali vocali in relazione alle differenze di tempo e di intensità).

Un altro problema riguarda la riluttanza ad utilizzare la protesi, sia per motivi estetici, sia per la paura di manipolare strumenti tecnologici

elettronici, sia soprattutto perché l'accettazione della protesi può comportare la consapevolezza da parte del soggetto della propria condizione di handicap, che nel caso della presbiacusia è insorto lentamente e quindi più o meno consciamente può essere stato compensato.

Ricerche ed osservazioni da me fatte, operando sia nelle strutture pubbliche che nell'attività professionale, sulla perdita di udito fisiologica e patologica negli anziani, mi hanno fatto concludere che l'applicazione protesica, pur rappresentando la fase primaria della riabilitazione, deve essere seguita da altre successive fasi quali: l'adattamento protesico, l'allenamento uditivo e l'allenamento alla labiolettura per vicariare sul canale visivo le minori informazioni provenienti dal canale uditivo.

Se così non si operasse, l'anziano tenderà a mettere la protesi nel cassetto!

INDICE

Presentazione (<i>Manlio Caucci</i>)	Pag.	3
INAUGURAZIONE DELL'ANNO ACCADEMICO		
Convegno internazionale: "Homo Adriaticus: identità culturale e autocoscienza attraverso i secoli" Relazione introduttiva del Presidente (<i>Alfredo Trifogli</i>)	"	7
Indice degli Atti	"	11
CONFERENZE E INIZIATIVE		
Presentazione del volume di Dino Garrone <i>Terra di Marche</i> (<i>Alfredo Trifogli, Valerio Volpini, Marcello Verdenelli</i>)	"	17
Le origini greche di Ancona: fonti e documentazione archeologica. Intervento introduttivo (<i>Alfredo Trifogli</i>)	"	29
Una nuova educazione per una nuova società: la pedagogia di Maria Montessori (<i>Giancarlo Galeazzi</i>)	"	33
Presentazione del volume di Plinio Acquabona <i>La luce è per essere altrove</i> (<i>Alfredo Trifogli, Guido Garufi</i>)	"	41
Ipotesi sul millennio della cattedrale di San Ciriaco (<i>Vincenzo Pirani</i>)	"	57
Consegna dei Premi "Giovanni Crocioni" e L'architettura templare greca negli acquerelli di Arnoldo Cerquetti (<i>Alfredo Trifogli, Lidiano Bacchielli</i>)	"	65
Presentazione del volume <i>Ungaretti e i classici</i> (<i>Mario Petrucciani, Sergio Sconocchia, Marcello Verdenelli</i>)	"	85
I giovani e il lavoro (<i>Giordano Pierlorenzi</i>)	"	112
		173

PERSONALI RICERCHE

serie quattordicesima

Dimensione politica e profetica dell'opera di Giorgio La Pira (<i>Giuseppe Dall'Asta</i>)	”	127
Due geografi umanisti marchigiani: Giovanni Matteo Cretico e Fracanzio da Montalboddo (<i>Francesco Bonasera</i>)	”	159
Il suicidio nella coscienza dei popoli (<i>Corrado Fuà</i>)	”	163
Età e udito (<i>Mario Vittorio Scoponi</i>)	”	167

Il testo della conferenza "La sistemazione dei veterani e la distribuzione della terra nelle Marche in età augustea", tenuta dal prof. Gianfranco Paci ad Ancona, nella Sala delle riunioni dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, il 27 maggio 1994, sarà pubblicato nel volume XXXIII (1994-1995) delle "Memorie", per esplicita richiesta dell'Autore

*Finito di stampare nel mese di febbraio 1998
presso le Anibaldi Grafiche s.r.l. - Ancona*