

**ACCADEMIA MARCHIGIANA
DI SCIENZE LETTERE E ARTI**

**MEMORIE
E
RENDICONTI**

**Volume XXVI
1987-1988**

**Tomo I
Memorie**

ACCADEMIA MARCHIGIANA
DI SCIENZE LETTERE E ARTI

**MEMORIE
E
RENDICONTI**

Volume XXVI
1987-1988

Tomo I
Memorie

ANCONA 1991

PRESENTAZIONE

Questo volume, che per le solite ragioni finanziarie esce in ritardo, documenta l'attività culturale svolta dall'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti di Ancona nell'anno accademico 1987-88.

Si tratta di un volume che raccoglie tre tipi di contributi: anzi tutto undici comunicazioni nell'ambito del ciclo *Studi e ricerche* da parte dei soci: Bonasera, Dall'Asta, Galeazzi, Giorgetti, Grilli, Liguori, Pierlorenzi, Scoponi, Tascini, Vicini e Vitale; in secondo luogo due *presentazioni di libri* dei soci Acquabona e Mariano da parte, rispettivamente, di Camon e Zampetti; infine gli interventi alle due *tavole rotonde* sugli artisti Bruno da Osimo (nel centenario della nascita) e Pericle Fazzini (ad un anno dalla morte) da parte di Ciani, Sconocchia e Zampetti per il primo e di Ginesi, Dania ed Apa per il secondo. Il volume, pur ricco di oltre trecento pagine, non comprende il materiale delle due maggiori iniziative: i due convegni che hanno aperto e chiuso l'anno accademico 1987-88, ossia *Leopardi e noi in prospettiva Duemila* e *Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco* i cui atti sono stati pubblicati, rispettivamente, dall'editrice Studium col titolo *Leopardi e noi. La vertigine cosmica* (Roma 1990) e dalla nostra Accademia con il medesimo titolo del convegno (Ancona 1991): dell'uno e dell'altro convegno abbiamo qui presentato due sintesi e abbiamo riportato gli indici dei rispettivi volumi.

Il tutto permette di avere un'idea abbastanza precisa della consistente attività culturale che l'Accademia marchigiana ha svolto (e continua a svolgere), e che ci sembra apprezzabile non solo dal punto di vista quantitativo, ma anche e soprattutto dal punto di vista qualitativo. Riteniamo inoltre che questo volume sia oltre che un qualificato strumento culturale, anche una significativa espressione della pluridisciplinarietà che caratterizza la nostra Accademia. Infatti, storia, letteratura, filosofia e diritto, ingegneria, agricoltura, medicina e informatica, architettura e arti visive sono qui presenti con contributi dovuti a specialisti che sono nostri soci, e ai quali rivolgo un vivo ringraziamento per il prezioso apporto scientifico che hanno offerto, così come un sentito ringraziamento esprimo al consiglio direttivo per

la sua costante collaborazione alla realizzazione delle molteplici iniziative, e al prof. Galeazzi per la cura redazionale del volume.

C'è da augurarsi che, di fronte a questa ulteriore testimonianza di produttività culturale e di serietà scientifica dell'Accademia marchigiana, si facciano più sensibili enti ed istituzioni, in modo tale che con il loro sostegno si possa proseguire nella pubblicazione dei prossimi volumi di *Memorie e rendiconti*.

prof. Alfredo Trifogli
*Presidente dell'Accademia marchigiana
di scienze lettere ed arti di Ancona*

INAUGURAZIONE
DELL'ANNO ACCADEMICO
1987-88

LEOPARDI E NOI
IN PROSPETTIVA 2000
Convegno nazionale di studio

Dal 23 al 25 ottobre 1987 si è tenuto alla Loggia dei Mercanti di Ancona il convegno nazionale su "Leopardi e noi in prospettiva 2000" organizzato dall'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti - Ancona, sotto l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica; con il Patrocinio del Comitato Nazionale per le celebrazioni leopardiane e del Ministero per i Beni Culturali; del Comitato per le celebrazioni leopardiane della Regione Marche; del Comune e della Provincia di Ancona; delle Università degli Studi di Ancona, Camerino, Macerata, Urbino.

Gli atti del convegno sono stati pubblicati – con il finanziamento del CNR, del Centro Naz. Studi Leopardiani e della Cassa di Risparmio di Verona, Vicenza, Belluno ed Ancona – dall'editrice Studium con il titolo *Leopardi e noi. La vertigine cosmica* (Roma 1990).

Per offrire un'idea del convegno e del libro presentiamo il "bilancio" tracciato da Alberto Frattini che, insieme con Giancarlo Galeazzi e Sergio Sconocchia, ha curato il volume, e riportiamo l'indice del volume stesso.

ALBERTO FRATTINI

POESIA E PENSIERO DEL LEOPARDI:
RICCHEZZA DI UN CONVEGNO

Il Convegno «Leopardi e noi in prospettiva 2000», organizzato in Ancona dall'Accademia marchigiana di scienze, lettere ed arti, svoltosi dal 23 al 25 ottobre 1987, ha avuto uno specifico intento: rivisitare criticamente la poesia e il pensiero di Leopardi scavando nelle radici della sua cultura e approfondendone sia la problematica etico-teorica, sia i rapporti con la storia e la società del suo tempo, in una ricognizione poliedrica mirante a mettere in luce il potenziale di anticipazione nell'opera del Recanatese e l'incidenza da essa esercitata nella coscienza culturale e civile e sull'invenzione letteraria del nostro secolo. L'iniziativa, realizzata sotto l'alto patronato del Presidente della Repubblica, con il patrocinio del Ministero per i Beni Culturali e del Comitato nazionale per le celebrazioni leopardiane e dell'analogo Comitato della Regione Marche, del Comune e della Provincia di Ancona e delle Università di Ancona, Macerata, Urbino, Camerino, è stata promossa dal presidente dell'Accademia Marchigiana, Alfredo Trifogli, e strutturata da un Comitato da essa costituito (coordinatore scientifico il sottocritto, segretario Sergio Sconocchia). Si è così svolto anche un articolato dialogo fra studiosi operanti nelle Università di varie città italiane – da Padova a Firenze, da Roma a Macerata, da Milano a Pisa, da Palermo a Salerno, da Genova a Pavia – arricchendo il dibattito entro metodologie e proposte critiche di varia estrazione e tendenza.

Al centro dell'attenzione si è posta la poesia del Recanatese nelle inesauribili implicazioni con il suo pensiero: non a caso ha aperto i lavori Piero Bigongiari, un poeta e critico che ha dedicato al Leopardi un cinquantennio di importanti studi, dialetticamente invigoriti dal confronto con altri orientamenti critici ma sostanzialmente privilegianti il valore della parola poetica leopardiana che, nelle sue cicliche metamorfosi, scostituisce una sorta di sinfonia ininterrotta. Ed ecco la centrale valenza della «vocalità», recuperata dal cuore della grande tradizione italiana, ed alla quale risponde l'ordine non cronologico ma logico-ideale dei *Canti*, la cui lettura Bigongiari, con suggestiva intuizione di ascendenza petrarchesca, bipolarizza tra la fase «in vita dell'Io» e quella «in morte dell'Io», sulla sintomatica

cerniera degli idilli, mentre *Il risorgimento* si pone come momento di rinascita, attraverso il ricorrente conflitto tra *Io* e *natura*, dove l'*Io*, mai veramente sconfitto, tende a naturalizzarsi mentre la *natura* inclina ad umanizzarsi, sì che la ginestra si fa trasparente emblema dell'umana sorte.

Sui ricorrenti nessi, nell'invenzione leopardiana, fra destino dell'uomo e *religio* del mistero ha impostato la sua relazione un altro poeta, Giovanni Cristini, soffermandosi sul labirintico «romanzo» del pensiero leopardiano, dove le ragioni del distacco dalla fede confessionale s'intrecciano con la crescente urgenza di istanze eticometafisiche; ma nella poesia il pensiero s'incarna in luce diversa, come domanda e invocazione, tra sgomento del nulla e speranza nell'uomo: apertura che trova un nucleo nodale nella conclusione dei *Canti*. Un provocante invito ad una nuova lettura di Leopardi è venuto da Alvaro Valentini (critico e poeta) che, nel suo contributo sulla modernità dell'«idillio» leopardiano, ne ha ribaltato la tradizionale ermeneutica di estrazione crociana, che lo oppone alla dimensione speculativa e drammatica: laddove in tale «idillio» – e il relatore ne ha isolato una chiave illuminante nella nota coppia gerundiva «sedendo e mirando» – si rompe la statica accezione dell'idillio classico e arcadico per scatenare l'urto fra la stasi della recezione edonistico-consolatoria e il tempestoso sgomento del pensiero di fronte ai problemi insolubili dell'essere e del transito, iscritti nell'ambiguità tragica della natura.

Sul rapporto pensiero-poesia in Leopardi si è incentrata la relazione di un valoroso leopardista, Cesare Galimberti, che ha insistito sulla necessità di non scindere l'analisi del pensiero – quale si consegna, per es., alle pur preziose analisi dello *Zibaldone* – dalla diretta intelligenza dei testi poetici, dove la meditazione del Leopardi si apre, magari in ricapitolazioni fulminee, di mitico segno, a prospettive diverse, più autentiche e proprie del «pensiero poetante» o, meglio, della «poesia pensante»: senza trascurare che se il materialismo leopardiano s'innerva, alle radici, su premesse illuministiche, ne accentua spesso la carica negativa, per configurarsi come una sorta di «materialismo metafisico», cui non sono estranee suggestioni filosofiche e religiose del pensiero antico e tardo-antico (lo stesso Galimberti ha altrove dimostrato incidenze dello gnosticismo sulla meditazione e sulle opere del Recanatese). Antonio Prete ha presentato la relazione ricca di spunti *Leopardi e l'esilio della felicità*. Bruno Biral ha inviato il contributo *Leopardi: la Natura come circuito di produzione e distruzione. Il pensiero leopardiano sull'esistenza umana*.

Nella prima giornata del Convegno, dopo la «testimonianza» di Bigongiari, aveva presentato la relazione introduttiva l'autore di questa nota, *Leopardi nelle prospettive del terzo millennio: anticipazioni e interrogativi sull'avvenire dell'uomo*, dove si è posto l'accento su alcuni motivi di anticipazione affioranti nel pensiero e nelle opere del Leopardi, anche in rapporto ad alcune scienze – dall'ecologia all'etologia – per le quali l'interesse si è straordinariamente sviluppato nel nostro secolo. A conclusione il relatore ha richiamato il messaggio che può già cogliersi nel *Frammento sul suicidio* del giovane Giacomo, dove ogni possibile ripresa dell'uomo, nella «transizione» verso il meglio, si affida alle risorse dell'immaginazione creatrice. La problematica etico-teorica, con implicazioni di segno religioso, è stata oggetto di due relazioni della seconda giornata: *Leopardi e il peccato originale* di Giovanni Casoli, e *Filosofia e antifilosofia in Leopardi* di Giancarlo Galeazzi. Il primo, approfondendo le riflessioni del Recanatese sul peccato d'origine dell'uomo, ha mostrato come in esse si chiariscano la genesi della leopardiana filosofia della storia e le ulteriori dilatazioni cosmiche del suo pessimismo. In un primo tempo, infatti, il Leopardi considera come unica alternativa alle contraddizioni e alle assurdità del «sistema della natura e delle cose» la Rivelazione cristiana, dove la possibilità di salvazza per l'uomo si realizza sull'orizzonte del trascendente: se Giacomo si distacca poi dalla prospettiva cattolica della prima formazione, ciò accade anche per gli effetti del cristianesimo stravolto e quasi maniacale quale si configura nel famoso ritratto zibaldoniano della «madre di famiglia», che è, molto probabilmente, l'amara proiezione della madre stessa del poeta: su un versante di riflessi che richiamano certe aride posizioni di una teologia rigidamente razionalistica che favorirono la radicalizzazione del pessimismo del poeta e le stesse tensioni antiautoritarie del «malpensante» e del «ribelle». Il Galeazzi invece, rivisitando il problema della filosofia di Leopardi, ha preliminarmente evidenziato come la ricorrente filosoficità delle sue opere si avvalga spesso dell'inclinazione al paradosso e come le risposte di Giacomo non mirino tanto a risolvere i più drammatici interrogativi – su la natura, la realtà, l'esistenza dell'uomo – quanto a salvaguardarne la radicalità. Leopardi non considera tali interrogativi solo come problemi, ma li avverte anche nella loro dimensione di misteri. Così la religiosità (in senso non confessionale) di questo scrittore «metafisico» ermeneuta della vita nella sua concretezza e complessità, è ansia di assoluto, dove non mancano gli echi di un senso profondamente cristiano dell'esistenza.

Sempre nell'area di una prospettiva filosofica, con l'occhio all'antico,

si colloca la ricognizione di Sergio Sconocchia, *Ancora su Leopardi e Lucrezio*, dove lo studioso, richiamandosi ai riflessi del «naufragio» lucreziano (*De rerum natura*, II, 1 segg.) nella letteratura europea del Sette e dell'Ottocento, ha ripreso in esame – discutendo posizioni del Timpanaro – la questione della conoscenza e dell'incidenza di Lucrezio sul Recanatese, dal *Saggio sugli errori popolari degli antichi* ai *Canti alle Operette morali*.

Nella seduta pomeridiana della seconda giornata, i lavori del primo ciclo – presieduti da Silvio Pasquazi – hanno affrontato il ripensamento dei rapporti tra il Recanatese e la sua regione: così Marcello Verdenelli ha approfondito con nuovo rigore la ricerca *Per una idea del «popolare» nella scrittura leopardiana*, mentre Remo Pagnanelli si è soffermato sull'orizzonte della fortuna e degli echi del Recanatese in area recente (*Leopardi e la Natura nella poesia marchigiana di questi anni*). Nella comunicazione di Francesco Bonasera su *L'ambiente marchigiano e l'opera del Leopardi*, si rivela, tra l'altro, il carattere specificamente «laico» (che non vuol dire *tout court* anticlericale o antireligioso) del Recanatese, che conferma il *distinguo*, tipico anche in intellettuali marchigiani osservanti e credenti, tra azione e osservanza di fede. Nella seconda parte della seduta – presieduta da Carlo Ferrucci e Ferruccio Monterosso – le tematiche hanno converso sull'attenzione del Leopardi ai problemi della società. uno storico, Werther Angelini, ha concisamente delineato nessi, implicazioni e contrasti tra *Leopardi e il pensiero politico del suo tempo in Europa*, mentre Riccardo Chieppa (docente universitario ma anche magistrato del Consiglio di Stato) ha affrontato un argomento sul quale mi sembra mancassero specifici studi: *Leopardi, le problematiche della legge e le istituzioni giuridiche*. Quanto ai rapporti con i problemi dell'informazione e della stampa è noto come il Recanatese pronunciasse giudizi severi verso le «gazzette» ma non si disinteressasse del giornalismo (abbozzò persino il progetto di un periodico): di questi aspetti della «cultura del quotidiano» doveva occuparsi Paolo Pinto nella relazione (non presentata per l'indisposizione dell'autore) su *Leopardi e l'informazione culturale*.

Di straordinaria modernità è anche il rapporto che il Leopardi istituisce con i classici (si pensi alle acute osservazioni, disseminate nello *Zibaldone* sull'arte del tradurre sia i classici sia i contemporanei): sull'«imitazione» dei classici e sul classicismo in Leopardi ha svolto la sua relazione Piero Floriani (1a giornata), approfondendo le ragioni per cui il Recanatese si distacca dall'ammirazione dei trecentisti nell'ottica del purismo e privilegia la ricchezza e la complessità

espressiva dei cinquecentisti: se egli respinge, infine, il principio umanistico dell'imitazione non disconosce la fertilità dell'assunzione intertestuale dall'intero patrimonio dell'eredità letteraria antica e moderna. Una conferma di tale attivante apertura è venuta dal contributo di Pietro Pelosi, che ha studiato le suggestioni avvertite dal Recanatese nella lettura della *Lettera sopra l'uso della fisica in poesia* del dottissimo gesuita del '700 Giovan Battista Roberti che già, da poeta-filosofo, affermava l'esigenza di una creativa simbiosi tra scienza e poesia.

La legittima diversità dei modi d'approccio all'opera leopardiana ha trovato probante riscontro nella relazione di Emilio Giordano sulla *Fortuna critica del Leopardi nel secondo Novecento*: un diorama orientativamente essenziale scandito dall'attenzione via via rivolta ai vari filoni ermeneutici: da quello di segno filologico-testuale all'altro incardinato su ragioni ideologiche e/o sociologiche, dalla critica di ispirazione ermetica allo studio del pensiero, delle fonti, del linguaggio: un dibattito frastagliato e inesauribile che non esclude nessuna angolazione esegetica, anche per il carattere polisemico e impareggiabilmente aperto al futuro dell'opera leopardiana. Sul risvolto anticipatore di essa si è intrattenuto Cesare Stufferi, esaminando *Le «profezie» di Leopardi* e precisando, nella conclusione, che la polemica del Recanatese è mirata contro un certo tipo di progresso che, puntando su un troppo orgoglioso razionalismo, rischia di condurre l'umanità verso il trionfo dell'utile, entro un'ottusa meccanizzazione dell'uomo.

Nella terza ed ultima giornata i lavori – presieduti da Bigongiari – si sono concentrati sui rapporti fra il Leopardi e la letteratura del nostro secolo: così Carlo Ferrucci, nella sua relazione *Leopardi, Pirandello e la morale del «dramma a tristo fine»* ha rilevato certi accostamenti istituibili tra il Siciliano e il Marchigiano, nel comun denominatore di un'«arte pensante» e di un'ottica ideativa-espressiva che coinvolge globalmente l'uomo moderno e il suo destino; molto stimolante il confronto saggiato sulle nozioni di «squilibrio» e di «smascheramento», che consentono di individuare consonanze e dissonanze, affinità e contrasti cui riconducono significativi sviluppi del nostro panorama letterario novecentesco. Su *Sergio Solmi leopardista* era atteso un intervento di Giovanni Pacchiano (che sta curando, per Adelphi, l'edizione dell'*opera omnia* solmiana): ma lo studioso non è potuto intervenire al Convegno. Di *Leopardi in Reborà* si è occupato un giovane studioso, Fabrizio Centofanti, che ha ricostruito e ben calibrato la fecondità delle ascendenze leopardiane nel poeta

lombardo (dal quale, giovanissimo, erano stati approfonditi i rapporti tra il Recanatese e la musica), evidenziando certe consonanze su un'idea di poesia radicata nell'esistenziale, ma anche le divergenze che si accentuano dopo la conversione di Reborà al sacerdozio. I rapporti tra Ungaretti e Leopardi sono stati rivisitati da Felice Signoretti che ha posto a fulcro della ricognizione le «figure del viaggio» – il pastore e il nomade – e le «figure dell'umana ricerca» – la ginestra e l'oasi – ricorrenti nei due poeti. Un incontro certo importante quello dell'«uomo di pena» con il poeta dei *Canti*: si pensi al rilievo che assumono nel poeta novecentesco i nuclei problematici dell'innocenza e della memoria, già così attivi nel Recanatese e, non meno, il «canto» come asse privilegiato dell'innovazione lirica.

A conclusione Silvio Ramat, poeta e studioso di Leopardi ma anche storico della poesia del nostro secolo, ha prospettato, in una penetrante sintesi, l'incidenza di *Leopardi nella coscienza poetica del Novecento*: per l'economia di sì complesso riesame lo studioso fiorentino ha inteso cogliere principalmente lo spirito e il significato di tale incidenza, rilevando come non a caso, tra i nostri poeti della massima triade primo-ottocentesca, è toccato al Recanatese di divenire nel nostro secolo il poeta «più autorizzante»; e sottolineando come con la scoperta – nel Novecento – dello *Zibaldone* è cambiato il modo di leggere la poesia del Leopardi e dunque di metterne appropriatamente a frutto il suo magistero (ovviamente recepito in maniera diversissima da alcuni protagonisti del nostro Parnaso novecentesco: da Saba a Cardarelli, da Ungaretti a Montale). Oggi l'attualità del Leopardi più adeguatamente può cogliersi nella qualità della sua «voce» per la sempre meglio compresa importanza della esecuzione, «vocale» appunto, del testo poetico: un testo che nel poeta dei *Canti* può riservare sempre sorprese, come quella di una chiarezza che spesso si rivela solo apparente, e della contraddizione o ambiguità che restano, come sempre nella grande poesia, carica altissima di vitalità, che nella coscienza umana continuerà perennemente a deflagrare. Ma questi non sono che spunti della recezione «a caldo» di una relazione ricca di rilievi e stimoli nuovi, che ha degnamente concluso queste «tre giornate» anconitane sul più «classico» dei nostri poeti moderni, che è anche il più drammaticamente moderno e vivo dei nostri classici.

Indice del volume

AA.VV., *Leopardi e noi. La vertigine cosmica*
a cura di Alberto Frattini, Giancarlo Galeazzi e Sergio Sconocchia,
Ed. Studium, Roma 1990

Per Leopardi: ragioni di un convegno,
di *Alfredo Trifogli*

Parte Prima
LEOPARDI E LA MODERNITÀ

- I. Testimonianza di un poeta, di *Piero Bigongiari*
- II. Leopardi nelle prospettive del terzo millennio: anticipazioni ed interrogativi sull'avvenire dell'uomo, di *Alberto Frattini*
- III. Le «profezie» di Leopardi, di *Cesare Stufferi Malmignati*
- IV. Modernità dell'idillio leopardiano, di *Alvaro Valentini*
- V. Leopardi e l'imitazione classicistica, di *Piero Floriani*
- VI. Ancora su Leopardi e Lucrezio, di *Sergio Sconocchia*
- VII. La fortuna critica di Leopardi nel secondo Novecento, di *Emilio Giordano*
- VIII. Una lettura leopardiana tra scienza, arte e modernità, di *Pietro Pelosi*

Parte seconda
LEOPARDI E LA PROBLEMATICHE
ETICO-TEORETICA E SOCIALE

- IX. A proposito di pensiero e poesia in Leopardi, di *Cesare Galimberti*
- X. Filosofia e antifilosofia in Giacomo Leopardi, di *Giancarlo Galeazzi*
- XI. Religione e mistero in Giacomo Leopardi, di *Giovanni Cristini*

- XII. Leopardi e il peccato originale, di *Giovanni Casoli*
- XIII. Leopardi e l'esilio dalla felicità, di *Antonio Prete*
- XIV. La natura come circuito di produzione e distruzione. Il pensiero leopardiano sull'esistenza umana, di *Bruno Biral*
- XV. Leopardi e il pensiero politico del suo tempo in Europa, di *Werther Angelini*
- XVI. Leopardi, le problematiche della legge e le istituzioni giuridiche, di *Riccardo Chieppa*
- XVII. La dimensione pascaliana in Leopardi, di *Ines Scaramucci*

Parte terza
LEOPARDI E LE MARCHE

- XVIII. Leopardi e la natura nella poesia marchigiana di questi anni, di *Remo Pagnanelli*
- XIX. Per una idea del «popolare» nella scrittura leopardiana, di *Marcello Verdenelli*
- XX. L'ambiente marchigiano e l'opera del Leopardi, di *Francesco Bonasera*

Parte quarta
LEOPARDI E GLI SCRITTORI CONTEMPORANEI

- XXI. Leopardi, Pirandello e la morale del «dramma a tristo fine» di *Carlo Ferrucci*
- XXII. Il pastore e il nomade. Figura del viaggio in Leopardi e in Ungaretti, di *Felice Signoretti*
- XXIII. Leopardi in Rebora, di *Fabrizio Centofanti*
- XXIV. Leopardi nella coscienza poetica novecentesca, di *Slvio Ramat*

APPENDICE

Poesia e pensiero del Leopardi: ricchezza di un Convegno, di *Alberto Frattini*
Indice dei nomi di persona, a cura di *Sergio Sconocchia* e *Marcello Verdenelli*

PREMIAZIONE

CONSEGNA DEI PREMI "CROCIONI" 1987

Nella Sala maggiore del Palazzo degli Anziani, il 4 novembre 1988 ore 18, il prof. Alfredo Trifogli, nella sua qualità di presidente dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti, ha consegnato i premi "Crocioni" 1987.

La Commissione giudicatrice aveva assegnato i due Premi "Crocioni" 1987 ai dottori: Ettore Baldetti e Massimo Mengoni con le seguenti motivazioni.

L'opera che il Dott. Ettore Baldetti presenta in bozze, *Aspetti topografici e storici dei toponimi medievali nelle valli del Misa e del Cesano*, è un'indagine perfezionata in questi recenti anni, nata da una ormai lontana dissertazione di laurea su tema di antichistica, che colma lacune esistenti nella produzione di orientamento storico-amministrativo, riguardante terre marchigiane nell'alto Medioevo e nell'ambientazione geografica e del paesaggio, oltre che dei nomi che gli convennero. L'esplorazione del Baldetti per arrivare ad una decifrazione ha imposto una paziente e vigorosa opera di delibazione: 422 lemmi, che hanno dovuto essere interpretati anche tecnicamente. Così sono venute alla luce fonti storiche importanti. La località è stata indotta da etimi bizantini, longobardi, latini corrispondenti – anteriormente al 1000 e posteriormente – agli insediamenti ravennati e germanici. Non manca il complemento di carte topografiche, che consentono una verifica visiva e una possibile collocazione ideale di nomi scomparsi in una realtà che ha avuto una sua pregnante storia. In breve, l'insieme del lavoro del Baldetti un ripercorrimiento culturale a livello scientifico del territorio studiato, oltre che un sussidio di metodo per indagini affini".

Il lavoro del Dott. Massimo Mengani *Le esigenze degli anziani: proposte di nuovi servizi socio-sanitari*, partendo da un'analisi, alquanto approfondita, della popolazione anziana residente nel territorio preso in considerazione, elenca le offerte dei servizi sociali per dette popolazioni e le caratteristiche degli utenti. Esauriente è l'analisi della situazione degli anziani e corretta la quantizzazione, anch'essa esauriente seppure in assenza di interpretazione statistica, del collettivo nel territorio preso in considerazione.

STUDI E RICERCHE

serie quarta

FRANCESCO BONASERA

I RAPPORTI CULTURALI TRA LE MARCHE E LA SICILIA

L'ormai lunga milizia di docenza universitaria in Sicilia, l'"alta" e mai dismessa pendolarità con le Marche mi hanno fatto ritrovare elementi di rapporti tra due realtà diverse.

Si tratta di due ambienti di grande tradizione di civiltà, ma, mentre nelle Marche i piccoli "mondi" comunali (operanti, con una nobiltà ai posti direzionali, sino al 1976, nello spirito della *Libertas ecclesiastica*) hanno mantenuto intatta una loro tradizione, in quello siciliano ha agito sino al 1812 una classe dominante: quella baronale, soggetta al potere del Sovrano, dal quale riceveva autorità e forza.

Dobbiamo mettere in rilievo tre personaggi storici, provenienti dalle Marche, presenti nella realtà siciliana: *Federico II di Svevia*; *Santa Rosalia Sinibaldi*; *Luigi Mercantini*.

Federico II di Svevia, nato in Jesi nel 1194, oltre che sovrano rigoroso, con l'ideazione di ordinamenti di grande efficacia per l'Italia meridionale, come le *Costituzioni di Melfi* del 1231, fu uomo di cultura, animatore alla sua corte di una Scuola poetica, di grande valore; oggi la sua spoglia terrena riposa in un'urna di porfido nella Cattedrale di Palermo ed è oggetto di visite e di omaggi da parte di comitive italiane e tedesche.

Santa Rosalia Sinibaldi, probabilmente vissuta nel secolo XII in eremitaggio, dapprima alla Quisquina nell'Agrigentino, venerata da tempo in un Santuario posto nel paesaggio solenne e malinconico come quello del latifondo, è patrona di Palermo, con l'"invenzione", cioè il ritrovamento delle sue spoglie avvenuto nel secolo XVII ad opera di un cacciatore sul Monte Pellegrino incombente su Palermo; ivi si venera in una cappella ricavata in una grotta assai suggestiva, ricordata dal Goethe, con una statua d'oro dovuta alla munificenza di Carlo II di Borbone ad opera del fiorentino Gregorio Tedeschi. La "santuzza" apparteneva a stirpe di origine abruzzese, poi "trapiantatasi" in parte in Sicilia e in parte nelle Marche (Osimo), dove vivono ancora dei discendenti.

Luigi Mercantini (nativo di Ripatransone, l'aedo del Risorgimento), fu professore all'Ateneo di Palermo e provveditore agli

Le seguenti relazioni sono state presentate nella Sala delle conferenze dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti il 13 novembre 1987.

studi di quella città dal 1862 al 1872, quando vi morì di colera; la vedova Luigia Filippi (che al pianoforte aveva suonato in Genova per la prima volta l'inno di Mameli) e i figli rimasero in Palermo, ben rispettati; nel 1943 l'ultima figlia, allora vivente, affidò alla Società siciliana di Storia patria, in una Palermo sconvolta dai bombardamenti, i documenti paterni; il Mercantini è sepolto in Palermo al Cimitero del Gesù, al cospetto di Gibilrossa. Ricevette grandi onoranze nel centenario della morte, con il cordiale appoggio delle Autorità locali, il 12 novembre 1972, con omaggio alla tomba di un plotone in armi con bandiera di guerra, abbrunata, del nostro Esercito e del Gonfalone del comune di Palermo (nella mattina piena di sole la cerimonia raggiunse momenti di viva emozione); poi nel pomeriggio fu solennemente celebrato nel Salone "Di Maggio", nei pressi di San Domenico, il pantheon delle glorie siciliane.

Da ricordare che l'anconetano *Augusto Elia*, della stirpe del ben noto Martire del Risorgimento Antonio Elia; a Calatafimi salvò la vita a Giuseppe Garibaldi, riportandone una grave ferita al viso che gli lasciò conseguenze permanenti (fu a lungo Presidente della Camera di Commercio di Ancona).

Proseguendo il nostro esame, in un centro assai suggestivo nel Messinese (Rocavaldina) è conservata una raccolta cinquecentesca di vasi di farmacia urbinati, analoga a quella lauretana, con un piatto firmato dal famoso maiolicaro urbinato Carlo Patanazzi; essa fu restaurata negli anni Sessanta a Faenza ed esposta poi prima di rientrare in sede al Palazzo Abbatellis di Palermo (dove è allogata la Galleria nazionale della Sicilia).

Legato alle Marche, o meglio ad Ancona è *Giuseppe Vasi*, nativo di Corleone (vissuto dal 1710 al 1782), autore dell'incisione della famosa veduta di Ancona, del secolo XVIII, di Luigi Vanvitelli; fu il Maestro di Giambattista Piranesi.

Ma la cosa di maggiore rilievo è la presenza in Sicilia di una scuola pittorica siculo-marchigiana, della quale esponenti furono a Palermo *Gaspere da Pesaro*, operante nella città sicula dal 1421, provenendo da Pesaro, ed i figli (nati in Palermo) *Guglielmo* e *Benedetto*.

E' interessante rilevare che Gaspere giunse a Palermo nei primi anni del Quattrocento, provenendo dal Ducato di Urbino dove vi era già il fermento dell'arte rinascimentale. Il ben noto storico palermitano Gioacchino Di Marzo, in sue impegnate ricerche, ammette che le opere di Gaspere ebbero rilievo e che lo stesso

raggiunse una notevole agiatezza.

I tre pittori operarono per tutto il secolo XV e lasciarono loro opere in Palermo (tra l'altro si attribuisce loro il trittico della Madonna con le Sante Agata e Barbara, oggi conservato nella Galleria nazionale della Sicilia di Palermo, già nel Monastero Carmelitano di Gibilrossa), e in Termini Imerese. Risulta che Guglielmo aveva una figlia "suora" nel Convento di S. Caterina di Piazza Pretoria di Palermo (tale convento esiste tuttora e vi si confezionano i frutti - di mandorla - di Martorana, così chiamati dalla vicina Chiesa legata alla formazione nel XIII secolo della nobile Martorana denominata anche dell'Ammiraglio). Benedetto risulta d'altronde iscritto alla Confraternita di S. Maria della Pinta di Palermo.

In *Licata* (nell'Agrigentino), presso gli eredi Verderame (famiglia di grande rilievo al tempo dell'attività dello zolfo, e che ebbe un suo membro al Parlamento nazionale) sono stati a lungo conservati bozzetti della Santa Casa di Loreto dovuti a Cesare Maccari (1840-1919) e composti tra il 1888 e il 1895.

Estremamente interessante la traccia di *Giuseppe Capocaccia*, un ingegnere oriundo senigalliese, che dopo aver lavorato nelle Marche settentrionali, prestò la sua opera nel Seicento, alle fortificazioni siciliane volute da Filippo IV di Spagna; risulta deceduto in Palermo; non siamo riusciti a rintracciare nulla, nonostante attente ricerche condotte all'Archivio di Stato di Palermo, con il valido aiuto e guida della dirigenza dell'Archivio stesso.

Fu in Sicilia nella prima metà del Seicento, l'oriundo fanese *Carlo Giangolini*, docente dei figli di Filippo IV, Re di Spagna, poi lettore pubblico di Cosmografia in Messina; è autore di diverse opere di carattere geografico, delle quali di più rilevante interesse quella intitolata *Anatomia dell'Impero Ottomano* (1643); redasse un'opera, rimasta inedita dal titolo *Corso geografico*, forse andata perduta. Di lui rimane un ritratto, in tenuta accademica.

Non possiamo dimenticare che due piante delle città di *Pesaro* e di *Fano* del sec. XVI, sono dovute a tal *Onofrio Gramignani* "panormita" (come è anche indicato in repertori). Non si è riusciti a rintracciare alcun elemento; vi è attualmente un cognome: *Gramignani*, anconetano.

E' da ricordare *Fra Innocenzo da Petralia* (soprano), vissuto dal 1592 al 1648, che operò nelle Marche e lasciò due Crocefissi lignei (uno eseguito nel 1636) in Pesaro nella Chiesa di San

Giovanni Battista (questa opera di Bartolomeo Genga) e l'altro (eseguito nel 1637) nella Cappella del Crocifisso della Basilica di Loreto, questo ultimo caratteristico, per i diversi aspetti del volto, riscontrabili da punti diversi (lo strazio dell'agonia; l'ultimo respiro; la calma dopo la morte).

A *Ettore Ximenes*, il famoso scultore oriundo di Palermo, sono dovuti: il monumento a Giuseppe Garibaldi, eretto nel 1891 nei pressi del Teatro Rossini in Pesaro e il famoso bronzo conservato nella Pinacoteca comunale di Ascoli Piceno raffigurante gli scolari del *Cuore* di De Amicis.

Taluno ha rintracciato elementi di derivazione marchigiana nel famoso *Trionfo della Morte*, già in Palazzo Sclafani in Palermo (palazzo sede attualmente della Squadra mobile) ed oggi conservato nel Museo nazionale che ha sede nel Palazzo Abbatellis: si parla di analogia con gli affreschi del Salimbeni nell'Oratorio di S. Giovanni di Urbino.

Così si rintracciano elementi marchigiani in dipinti di Siracusa (Museo e Chiesa del Carmine) e in Trapani (Museo Pepoli).

Ma il capolavoro considerato come opera marchigiana o di ispirazione marchigiana è il polittico di *Petralia sottana* (bassa), nel cuore delle Madonie, che tra l'altro richiama il famoso dipinto di S. Maria delle Grazie di Jesi e quello della Madonna della Misericordia di S. Esuperanzio di Cingoli. Il polittico conservato nella solenne Chiesa della Matrice in Petralia sottana, ha disposto sei figure, con ben evidente una Madonna posta di fronte.

Non possiamo dimenticare che prigioniero nella fortezza di San Leo morì nel 1787 il ben noto Giuseppe Balsamo conte di Cagliostro, oriundo agrigentino e la cui famiglia Goethe visitò nel 1787; in realtà Cagliostro fu fondamentalmente un modesto truffaldino.

Negli ultimi tempi è stata recuperata la Crocifissione di Allegretto Nuzi di Fabriano, posta nello studio del Presidente del Parlamento siciliano; il dipinto già apre all'alito del Rinascimento.

Questa nota vuol essere un ulteriore contributo soprattutto alla conoscenza dell'opera e dell'intraprendenza dei marchigiani che hanno sempre ben operato e lasciato traccia in regioni lontane da quella di origine.

GIANCARLO GALEAZZI

IL DIBATTITO SULLA FILOSOFIA CRISTIANA NEL '900

Innanzitutto vorrei chiarire il perché di questa relazione; essa sintetizza una ricerca pluriennale che ho dedicato a questo problema, e che si è conclusa curando la pubblicazione di due volumi relativi alla filosofia cristiana presso l'editrice Massimo di Milano, cioè *Introduzione alla filosofia cristiana* di Etienne Gilson, che è un classico di questo problema, e l'opera di uno studioso relativamente giovane, Yves Floucat: *Per una filosofia cristiana. Elementi di un dibattito fondamentale*. Questi due volumi sono stati pubblicati nella collana "Scienze umane e filosofia" diretta da Vittorio Possenti per l'editrice Massimo e sono stati pubblicati dietro mio interessamento presso l'editore milanese che negli ultimi tempi ha pubblicato numerose opere di e su Maritain. Detto questo preciso subito che articolerò il mio intervento in tre momenti: innanzitutto affronterò il problema: in che senso la filosofia cristiana costituisce una questione da disputare anche oggi; in secondo luogo mi soffermerò sul dibattito, individuando le linee principali della discussione, che risale praticamente alla presenza del Cristianesimo nella cultura occidentale, ma che io prenderò in considerazione limitatamente al 900, precisamente a partire dal 1916 fino ad oggi; infine additerò una soluzione che si può elaborare sulla scorta di Gilson per un verso e di Maritain per l'altro (e che Floucat ha sostanzialmente riproposto nell'82 nel volume che citavo poc'anzi).

* * *

Primo punto: il problema, la filosofia cristiana come problema.

Al riguardo direi che, per sgombrare il campo da alcuni equivoci, sono da fare anzitutto due precisazioni. Primo: il problema della filosofia cristiana non va considerato come un problema dei cristiani, ma come un problema proprio della filosofia, per cui riflettere sul significato della filosofia cristiana significa in ultima analisi riflettere sul significato stesso della filosofia, e il problema è allora quello di interrogarsi sulla possibilità, sulla legittimità di mettere l'aggettivo "cristiana" accanto al sostantivo "filosofia"; il che significa ragionare

sul senso che ha la filosofia tout court, senza accompagnamento di aggettivi. Dunque il problema della legittimità della qualificazione "cristiana" riferita alla filosofia coinvolge il senso stesso della filosofia.

La seconda precisazione è relativa alla distinzione tra coloro che sono favorevoli a parlare di filosofia cristiana e coloro che invece sono contrari: ebbene non si tratta di una distinzione di tipo confessionale; voglio dire: non è che i cattolici sono tutti favorevoli a parlare di filosofia cristiana e i non cattolici, o i laici in generale, a rifiutare questa denominazione; in realtà ci sono cattolici che la rifiutano, come ci sono laici che l'accettano, il che conferma come il problema della filosofia cristiana non vada ristretto ad un ambito soltanto.

Su queste due osservazioni a me non pare che si sia insistito sufficientemente, per cui molto spesso si è ritenuto che il problema della filosofia cristiana fosse un problema particolare da lasciare ai cattolici: è un problema invece che va affrontato in un'ottica propriamente filosofica e va affrontato al di là di etichette confessionali.

* * *

Secondo punto. Per quanto riguarda i termini cronologici del dibattito sulla filosofia cristiana indicherei queste due date: 1916/1987, dall'inizio del secolo praticamente fino ad oggi. Ebbene, mi pare che si possa individuare, in questi 70 anni di riflessione e di discussione anche accese, tre fasi fondamentali.

La prima fase arriva fino al 1936, va cioè da uno scritto di Max Scheler fino agli scritti di Maritain e di Gilson, con cui si chiude un periodo caratterizzato da pro e contro radicali. Sono favorevoli Gilson e Maritain, sono contrari Scheler, Brehier Heidegger.

La seconda fase va dal 1945, quindi dal secondo dopoguerra, al 1959, cioè al Concilio Vaticano II: è una fase in cui il dibattito, che era stato molto acceso negli anni 30 ma si era poi assopito, viene ripreso non solo in Francia, dove aveva avuto particolare vivacità, bensì anche in Italia e un po' in tutta Europa (in Inghilterra, in Germania e in Spagna).

La terza fase va dal 1965 ai giorni nostri: dal 1965 perchè in quest'anno esce una opera che ripropone il problema di quale senso abbia parlare di filosofia cristiana dopo il Vaticano II.

Sono, tutte e tre, fasi durante le quali i pro e i contro si sono sistematicamente intrecciati tra di loro. Ma vediamoli una pò più da vicino.

Ricordiamo anzi tutto Max Scheler secondo cui una filosofia cristiana non esiste, e quella che chiamiamo filosofia cristiana non è

altro che una filosofia greca adornata di aspetti religiosi.

Un autore che fu particolarmente duro nei confronti della possibilità della filosofia cristiana fu Emile Brehier, che, tra la fine degli anni 20 e l'inizio degli anni 30, negò l'esistenza di una filosofia cristiana sulla base di un esame della storia delle idee: il razionalismo portò Brehier a dire che non c'è possibilità di parlare di filosofia cristiana e storicamente non è dato di rintracciare una filosofia cristiana originale, autonoma, rispetto alla filosofia greca. Insomma, secondo Bréhier, c'è incompatibilità tra filosofia e cristianesimo, perché questo "è essenzialmente la storia misteriosa dei rapporti di Dio con l'uomo, storia misteriosa che non può essere che rivelata", mentre "la filosofia ha come sostanza il razionalismo vale a dire la coscienza chiara e distinta della ragione che è nelle cose e nell'universo".

Anche Leon Brunschvicg, intervenuto nel 1931, è contrario ad ammettere una filosofia specificamente cristiana, pur riconoscendo l'influenza del cristianesimo sulla cultura. Secondo questo autore c'è assoluta incompatibilità tra l'aggettivo cristiana e il sostantivo filosofia, per cui afferma: "l'autore di un sistema di filosofia può certamente essere cristiano, ma ciò non è che un accidente rispetto alla filosofia nello stesso modo come diciamo cristiano l'autore di un trattato di matematica o di medicina"; se invece "il suo cristianesimo ha preso possesso dell'uomo, tutto intero, il suo sarà un metodo di filosofia che non è quello dei filosofi".

Al 27 risale un intervento Martin Heidegger (ripreso successivamente), il quale in maniera questa volta non più storica, ma teoretica, bocciava ancora una volta la possibilità della filosofia cristiana dicendo che parlare di filosofia cristiana era come parlare di ferro ligneo, significava, cioè, cadere in una contraddizione in termini. Heidegger non negava che ci potesse e ci dovesse essere una elaborazione problematica riflessa della fede, ma diceva che una tale riflessione sulla fede era teologia, non filosofia; dunque il concetto di filosofia cristiana era concetto contraddittorio in sé; ripeto non si negava la possibilità di una riflessione teorico-critica sulla religione e sulla fede, ma la si etichettava come teologia, per cui la filosofia finiva per liberarsi dell'aggettivo "cristiana" perché questo aggettivo non le si addiceva strutturalmente.

Anche un cattolico più precisamente uno scolastico come F. Van Steenberghe (interventuto nel dibattito nel 1933) nega con decisione la legittimità della filosofia cristiana, considerandola come qualcosa che non è né filosofia né teologia, ma un ibrido, un equivoco. Secondo questo studioso, una filosofia cristiana non ha senso, perché la

filosofia è sempre e soltanto opera della ragione. In questa prospettiva il rapporto tra filosofia e cristianesimo può essere visto semplicemente come influsso diretto (ma puramente psicologico) o indiretto (e puramente accidentale) del cristianesimo sul filosofo cristiano, ovvero come filosofia della religione o filosofia del cristianesimo, cioè riflessione su un fatto storico e una realtà sociale. Mentre ogni elaborazione scientifica, in cui la filosofia interviene formalmente come dato di conoscenza, appartiene alla teologia.

Maurice Clavel, nel '75, di fronte alla pretesa di parlare di una filosofia cristiana, giunge a dire che si tratta di una idiozia cristiana e particolarmente cattolica. Clavel è uno studioso che ha avuto una conversione in termini traumatici, di forte esperienza religiosa: anche per questo negava che la ragione potesse entrare nel fatto della fede e potesse in una qualche maniera servire alla fede stessa.

Volendo sintetizzare queste posizioni, che vanno da Max Scheler a Martin Heidegger, da Emile Brehier a Leon Brunshvicg a Maurice Clavel, possiamo dire che ci si trova di fronte ad atteggiamenti che, in nome del razionalismo o in nome del fideismo, negano la possibilità di coniugare Cristianesimo e filosofia insieme.

Questa posizione è stata riproposta anche recentemente qui in Italia negli anni 80 da due studiosi di estrazione cattolica, ma approdati a esiti diversi: E. Severino per un verso, e D. Antiseri per l'altro.

Emanuele Severino ha scritto una storia della *Filosofia antica moderna e contemporanea*; vi manca la filosofia medioevale, liquidata in poche righe perché giudicata non filosofia autentica: quello che c'è di filosofico è greco, quindi basta tornare ai greci, e quello che c'è di cristiano non è filosofico dunque non va preso in considerazione in una trattazione storica della filosofia.

Dall'altra parte uno studioso, come Dario Antiseri, ha scritto un volume su *Grandezza e miseria della metafisica cattolica italiana*, nel quale afferma che, se c'è un pericolo per la fede, è dato proprio dalla metafisica, e coloro che pretendono di fondare la religione su una metafisica sarebbero quelli che vogliono salvare il Salvatore: non ha bisogno il Salvatore di essere salvato da nessuno, tanto meno da questi filosofi, tanto meno da questi metafisici. Ho voluto riferire il pensiero di questi studiosi per sottolineare che l'attacco nei confronti della filosofia cristiana è stato deciso e preciso.

Di contro a questa impostazione abbiamo quella di coloro i quali hanno sostenuto non solo la possibilità, ma la realtà di una filosofia cristiana, e la sua legittimità. Da questo punto di vista mi pare che almeno quattro sono gli autori principali: Blondel, Ricoeur, Gilson e

Maritain.

Il cattolico Maurice Blondel (1932) potrebbe essere considerato come il pensatore che si colloca in una posizione per certi aspetti intermedia tra i negatori e i sostenitori della filosofia cristiana. Infatti, per un verso, Blondel rifiuta il concetto di filosofia cristiana considerandolo ambiguo, anzi addirittura assurdo: la qualificazione cristiana mette in pericolo l'autonomia della filosofia; per altro verso afferma invece che si può parlare di filosofia cattolica nel senso che è legittima una filosofia che esprima il desiderio proprio della natura umana verso il soprannaturale così come si trova nella religione cattolica; in altre parole Blondel ritiene che proprio muovendo dalla filosofia pura si scopre l'esigenza della religione e più precisamente della religione cattolica.

Il protestante Paul Ricoeur (1949) afferma che un rapporto c'è tra rivelazione e filosofia, ma solo nel caso di una filosofia esistenziale: in questo caso si può addirittura parlare di una unità organica. Secondo Ricoeur la teologia arricchisce il filosofo di un'esperienza umana integrale; bisogna tuttavia non dimenticare la netta distinzione dei metodi teologico e filosofico.

Potremmo considerare Etienne Gilson colui che risponde a Brehier, in quanto afferma che una filosofia cristiana c'è perché c'è stata storicamente; infatti, esaminando la filosofia del Medioevo, non è possibile dire che questa filosofia sia solo una ripetizione della filosofia greca ovvero non sia filosofia ma solo teologia. Non occorre ricordare che Gilson è uno dei maggiori studiosi della filosofia medioevale e ha scritto alcune opere che sono fondamentali non solo per questo dibattito, ma proprio per la conoscenza del pensiero medioevale. Il contributo di Gilson però non è solo storico, è anche teoretico, egli infatti sostiene che fra fede e ragione non c'è contrasto, la ragione non è nemica della fede, né la fede è nemica della ragione, addirittura, ecco l'osservazione peculiare di Gilson, la fede è suscitatrice di ragione: ciò vuol dire che la fede obbliga la ragione a proporsi problemi che, senza questa sollecitazione, la ragione stessa non si proporrebbe; quindi una ragione sollecitata dalla fede non è una ragione impoverita, ma arricchita di qualcosa.

Sulla base di questo ragionamento Jacques Maritain ha sviluppato tutta una riflessione che è durata 50 anni, perché in pratica i primi lavori di Maritain sull'argomento risalgono agli anni '20 e '30, e gli ultimi agli anni '70. Nel '73 sarà pubblicato postumo *Approches sans entraves* nel quale Maritain fa praticamente il punto proprio sul problema della filosofia cristiana. Quale è la posizione di Maritain?

Secondo Maritain, l'espressione "*filosofia cristiana*" non è una espressione adeguata, perché sa di clericale, sembra quasi che si voglia confessionalizzare qualcosa che è per sua natura laico. La filosofia è laicità, la filosofia è razionalità, e pertanto è evidente che non possiamo parlare di filosofia cristiana, ma il fatto di non poter usare questa espressione non significa che non abbia senso parlare di filosofia cristiana a livello concettuale perché – come adesso vedremo – a livello concettuale questa filosofia cristiana ha ben ragione di essere, anche se l'espressione rimane infelice.

Forse, dice Maritain, potrebbe essere migliore l'espressione "*filosofia nella fede*", ma anche questa più di tanto non risulta adeguata, dà pur sempre l'idea di un voler accaparrare qualche cosa. Non piace a Maritain l'espressione "filosofia cristiana", e nemmeno quella di "filosofia nella fede": sono termini che secondo lui rischiano di creare equivoci, malintesi.

Quale espressione allora usare al posto di queste senza peraltro rinunciare al concetto, che cioè sia possibile una ragione che opera come ragione, ma in un orizzonte che sia di fede? Quale espressione potrebbe essere utile? Secondo Maritain il termine sotto questo profilo migliore potrebbe essere quello di "*ontosofia*", che significa amore per l'essere, apertura all'essere. Se vogliamo usare un'altra espressione ancora, (ontosofia è termine usato da Maritain nel *Contadino della Garonna* del 1966) possiamo usare – suggerisce Maritain – quella di "*filosofia plenaria*". La filosofia cristiana non è la filosofia di qualcuno che crede a qualcosa, non è una filosofia confessionale, ma è una filosofia, dice Maritain, che si realizza integralmente, una filosofia presa in modo plenario, una filosofia, che finalmente diventa maggiorenne. La filosofia cristiana, allora, non è la filosofia espressione di una confessione religiosa, è invece la filosofia che diventa adulta. Cosa vuol dire per la filosofia diventare adulta? Significa che la filosofia acquista coscienza di tutte le sue possibilità, cioè che in quanto filosofia plenaria, integrale, maggiorenne, la filosofia si configura come metafisica dell'essere, e quindi abbraccia l'essere in tutte le sue molteplici espressioni, e in questo senso oltre ad essere *metafisica*, dice Maritain, è anche *filosofia della scienza*, ed è anche *filosofia della teologia*, dunque dire filosofia cristiana significa riderirsi ad una filosofia che si occupa di tutta la realtà ma se ne occupa sempre in quanto filosofia, per cui, quando sembra "invadere" il campo della scienza o il campo della teologia, in realtà, dice Maritain, il filosofo non fa alcuna invasione, ma svolge solo il suo compito, perché egli ha il dovere, non semplicemente il diritto, di occuparsi e dell'una e dell'al-

tra, ma dal punto di vista ontologico non empiriologico né teologico.

* * *

Si potrebbe allora concludere dicendo che la filosofia nasce con Aristotele, diventa adolescente con S. Tommaso e si avvia a diventare maggiorenne con Maritain, quando cioè prende coscienza che la qualificazione "cristiana" non è limitativa, quasi che circoscrive il campo della filosofia ad un settore religioso (confessionale), ma esprime una consapevolezza: vuol dire infatti filosofia aperta, filosofia dinamica, filosofia nè arrogante nè rinunciataria, filosofia che non pretende di monopolizzare la verità ma è sempre alla ricerca della verità, nella consapevolezza che la verità è diffusa dappertutto e che l'intero cammino dell'uomo è il cammino della filosofia, la quale alla fine giunge alla consapevolezza delle sue possibilità, delle sue potenzialità.

Questo in sintesi, in una sintesi puramente schematica, le osservazioni che su questo problema volevo fare, per cui la *conclusione* a cui mi pare che si possa pervenire è questa: di fronte a certi dibattiti che si sono riaperti proprio negli anni 80, sulla filosofia cristiana, sarebbe opportuno riflettere sulla questione in maniera autenticamente laica, altrimenti corriamo il rischio di immiserire un problema che invece ha una ricchezza e una complessità che proprio negli ultimi anni si sono andate evidenziando, e che ne fanno una questione squisitamente filosofica, cui tutti coloro i quali hanno a cuore lo sviluppo della filosofia possono e debbono interessarsi.

BIBLIOGRAFIA

Primo periodo

Tra i volumi collettivi segnaliamo:

SOCIETE FRANCAISE DE PHILOSOPHIE, La philosophie chrétienne. (Compte-rendu de la Seance du 21 mar 1931), in *Bulletin de la Société de Philosophie*, 1931, pp. 37-86 (Contributi di: E. Gilson, L. Brunschvicg, J. Maritain, E. Le Roy, M. Blondel, J. Chevalier).

SOCIETE DES ETUDES PHILOSOPHIQUES, Compte-rendu de la Seance du 26 novembre 1932, in *Les études philosophiques*, 1933, pp. 3-98 (Contributi di: M. Blondel, J. Palliard, G. Berger, E. Castelli, J. Devolvé, H. Gouhier, J. Marechal).

SOCIETE THOMISTE, *La philosophie chrétienne* (Compte-rendu de la Deuxième Journée d'études, 11 septembre 1933), Jusivy 1934 (Contributi di: A. Forest, A. Motte, B. De Solanges, J. Festugière, R. Jolivet, J. Feuling, F. van Stenberghen, J. Penido, A. Masnovi, E. Gilson, L. Cochet, J. Maritain, J. Roland-Gosselin, R. Baudin, J. Rabeau).

Tra i protagonisti segnaliamo:

E. BREHIER, *Histoire de la philosophie*, Paris 1927.

E. BREHIER, Y a-t-il une philosophie chrétienne?, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1931, pp. 133-162.

E. BREHIER, La philosophie chrétienne, in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1931, pp. 40-49.

Su Bréhier:

M. SOURIAN, Qu'est-ce qu'une philosophie chrétienne?, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1932, pp. 358-385.

H. GOUHIER, *La philosophie et son histoire*, Paris 1948.

A. FOREST, Autor de la notion de la philosophie chrétienne, in *La vie intellectuelle*, 1928, pp. 122-123.

L. BRUNSCHVICG, in La philosophie chrétienne, in *Bulletin de Société française de Philosophie*, 1931, pp. 73-77.

Su Brunschvicg:

A. RENARD, Philosophie et christianisme dans la pensée de M. Brunschvicg, in *Revue apologetique*, 1938, pp. 434-440.

M. DESCHOUX, *La philosophie de L. Brunschvicg*, Paris 1949.

R. JOLIVET, *Essai sur le rapport entre la pensée grecque et la pensée choétienne*, Paris 1931.

R. JOLIVET, *La philosophie chrétienne et la pensée contemporaine*, Paris 1932.

Per gli altri protagonisti (Blondel, Gilson e Maritain) v. più avanti le rispettive note.

cfr. infine:

R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel* (Nature et surnature), Paris 1934.

L. MERCIER, *Christianisme et philosophie*, Paris 1936.

A. REYMOND, *Philosophie spiritualiste*, Paris 1942 2 Voll.

Tra i filosofi italiani segnaliamo:

V. ROMANELLI, Intorno al significato del concetto di filosofia cristiana, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 1933, pp. 140-148.

G. BRUNI, Esiste una filosofia cristiana, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 1933, pp. 332-337.

A. MASNOVO, Filosofia cristiana, in *Indirizzi e conquiste della filosofia neoscolastica italiana*, Vita e pensiero, Milano 1934.

C. COLOMBO, Intorno alla filosofia cristiana, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 1936, pp. 510-517.

U. DEGLI INNOCENTI, Osservazioni sulla filosofia cristiana, in *Augelicum*, 1941, pp. 357-378.

C. GIACON, *Il pensiero cristiano*, Vita e pensiero, Milano 1943.

M. GENTILE, Metafisica e soprannaturale in *Filosofia e umanesimo*, Brescia 1947.

Secondo periodo

Tra i volumi collettivi segnaliamo:

AA. VV., *Le problème de la philosophie chrétienne*, Paris 1949 (Contributi di: P. Ricoeur, J. Boisset, M. Neeser; P. Arbousse - Bastide, J. Bois, E. Rochedieu).

CENTRE CATHOLIQUE DES INTELLECTUELS FRANCAIS, *Philosophies chrétiennes*, Paris 1955 (Contributi di: J. Danielou, J. Guitton, O. Lacombe, P.A. Lesort, J. Maudit...).

SOCIETE FRANCAISE DE PHILOSOPHIE, philosophie et religion (Compte-rendu de la Seance du 25 avril 1964), in *Bulletin de la Société*

Française de Philosophie, 1965, pp. 37-113 (Contributi di H. Duméry, M. De Gandillac, H. Gouhier, J. Hyppolite, C. Tresmontant, J. Wahl).

Principali monografie:

A. D. SERTILLANGES, *L'idée de création et ses retentissements en philosophie*, Paris 1945.

A. D. SERTILLANGES, *Le christianisme et les philosophies*, Paris; tr. it.: *Il cristianesimo e le filosofie*, Morcelliana, Brescia 1948-49.

R. MEHL, *La condition du philosophe chrétien*, Neuchatel - Paris 1947.

H. GOUHIER, *La philosophie et son histoire*, Paris 1948.

J. V. LANGMEAD CASSERLEY, *The christian in philosophy*, London 1949.

I. TRETOWAN, *En Essay in Christian Philosophy*, London 1950.

A. DEMPFF, *Christliche Philosophie* (Der Mensch zwischen Gott und Welt), Bonn 1952.

A. FOREST, *La vocation de l'esprit*, Paris 1952.

M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1953; tr. it.: *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1968.

A. MUNOZ ALONSO, *Valores filosoficos del cristianismo*, Barcellona 1954.

R. HOLIVET, *Le Die des philosophes et des savants*, Paris 1955.

A. MARC, *Raison philosophique et religion révélée*, Bruges 1955.

J. DANIELOU, *Dieu et nous*, Paris 1956.

O. LACOMBE, *Chemins de l'Inde et philosophie chrétienne*, Paris 1956.

M. NEDONCELLE, *Existe-t-il une philosophie chrétienne?*, Paris 1956; tr. it.: *Esiste una filosofia cristiana?*, Ed. Paoline, Catania 1957.

R. VANCOURT, *Pensée moderne et philosophie chrétienne*, Paris 1957; tr. it.: *Pensiero moderno e filosofia cristiana*, Paoline, Catania 1958.

A. NAUD, *Le problème de la philosophie chrétienne*, Elements d'une solution thomiste), Montréal 1960.

C. TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris 1961.

C. TRESMONTANT, *Les idées maitresses de la métaphysique chrétienne*, Paris 1962.

K. JASPERS, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione* (1962), tr. it., Longanesi, Milano 1968.

H. BOUILLARD, *La logique de la foi*, Paris 1963.

Della bibliografia italiana, segnaliamo i segg. voll. coll.:

CENTRO DI STUDI CRISTIANI, *Atti del I convegno di studi filosofici cristiani* (6-9 ottobre 1945), Liviana, Padova, s.d. pp. 20-58 (Contributi di M. F. Sciacca, R. Lazzarini, U. A. Padovani, L. Stefanini...).

CENTRO DI STUDI CRISTIANI, *Filosofia e cristianesimo* (Atti del II convegno di studi filosofici cristiani) 4-6 settembre 1946), Marzorati, Milano 1947 (Contributi di: L. Stefanini, U. A. Padovani, M. F. Sciacca, E. Castelli, G. Bontadini, C. Mazzantini...).

AA. VV., L'unità della filosofia cristiana, in *Filosofia e vita*, 1963, n. 3; 1964, n. 1; 1966, n. 2-4 (Contributi di: G. Bontadini, F. Battaglia, U. A. Padovani, N. Petruzzellis, A. Sancipriano, E. Nicoletti, L. Bogliolo).

Segnaliamo infine alcuni contributi di filosofi italiani:

L. PAREYSON, *Esistenza e persona*, Torino 1950.

F. OLGIATI, Il problema della filosofia cristiana e la metafisica, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 1953, pp. 38-51.

M. F. SCIACCA, *Saint Augustin et le néoplatonisme. La possibilité d'une philosophie chrétienne*, Louvain 1956.

L. PAGGIARO, *La ragionevolezza della fede*, CEDAM, Padova 1956.

L. BOGLIOLO, *Il problema della filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1959.

A. CARLINI, *Le ragioni della fede*, Morcelliana, Brescia 1959.

Terzo periodo

Tra i contributi di autori stranieri segnaliamo:

J. KALINOWSKI - S. SWIEZAWSKI, *La philosophie à l'heure du Concile*, Paris 1965.

P. TOINET, *Existence chrétienne et philosophie* (Essai sur les fondements de la philosophie chrétienne), Paris 1965.

G. MARCEL, *Extre et avoir* (Foi vivante), Paris 1968.

M. HEIDEGGER, Phenomenologie et theologie, in *Archives de philosophie*, 1963, pp. 356-395; tr. it.: *Fenomenologia e teologia*, La Nuova Italia, Firenze 1974

H. DE LUBAC, *Recherches dans la foi* (Trois études sur Origene, saint Anselme et la philosophie chrétienne), Paris 1979.

M. CLAVEL, *Ce que je croi*, Paris 1975.

G. COTTIER, Il metodo dell'enciclica Aeterni Patris e le prospettive

attuali della filosofia cristiana, in *Rassegna di Teologia*, 1980, pp. 361-70.

C. TRESMONTANT, L'existence de la philosophie chrétienne, in *Problèmes du christianisme*, Paris 1980, pp. 11-46.

Y. FLOUCAT, *Pour une philosophie chrétienne* (Elements d'un débat fondamental), Paris 1983; tr. it.: *Per una filosofia cristiana*, Massimo, Milano 1987.

Della *bibliografia italiana* segnalano i segg. voll. coll.:

AA; VV., Tomismo, pluralismo culturale e Concilio Vaticano II, in *Sapienza*, 1965, 1966, 1967 (Contributi di: E. Gilson, R. Jolivet, Y. M. Congar, N. Petruzzellis, G. Perini, G. Kalinowski, J. Danielou, K. Rahner, A. Caturelli...).

AA. VV., *Filosofia, religione e religioni*, a c. di F. Tinello, S.E.I., Torino 1967, già in *Filosofia e vita*, 1966, n. 2-3-4 (Contributi di: E. Nicoletti, A. Di Giovanni, G. Di Napoli, B. Magnino, G. Bontadini, E. Corradi...).

AA, VV., *Il cristianesimo nella società di domani*, a c. di P. Prini, (Atti del IV Incontro internazionale 1967), Abete, Roma 1967.

AA. VV., *Il cristianesimo e le filosofie*, Vita e pensiero, Milano 1971.

AA. VV., *Filosofia e religione*, (Atti del XX convegno di studi filosofici 1970) Morcelliana, Brescia 1971.

AA. VV., *Il problema della filosofia cristiana*, a c. di A. Livi, Patron, Bologna 1974 (Antologia di M. Blondel, E. Bréhier, E. Gilson, J. Maritain).

AA. VV. *Filosofia e teologia contemporanee* (Atti del XXIX convegno del Centro di Studi filosofici 1974), Morcelliana, Brescia 1975.

AA. VV., *Il senso della filosofia cristiana, oggi* (Atti del XXXII convegno del Centro di studi filosofici: 1977), Morcelliana, Brescia 1978 (Contributi di: P. Prini, J. Ladrière, C. Fabro, V. Melchiorre, E. Berti, G. Morra, J. Moreau, U. Pellegrino, S. Cotta...).

AA. VV., *Il pensiero cristiano nella filosofia italiana del Novecento*, a c. di E. Agazzi, Milella, Lecce 1980.

AA. VV., Fare filosofia cristiana oggi, *Per la filosofia*, 1989, n. 15 (Contributi di J. De Finance, G. Savagnone, B. Monin, U. Pellegrino, A. Livi, G. Radice, S. Nicolosi, A. Ales Bello).

Segnaliamo infine i principali interventi di filosofi italiani:

P. PRINI, Cristianesimo e filosofia, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia*, Università di Perugia, 1962-63, t. I, pp. 129-140 poi in

Giornali di metafisica, 1964, pp. 343-356.; in *Filosofia e vita*, 1966, pp. 8-17.

P. PRINI, in AA. VV., *Il senso della filosofia cristiana, oggi*, Morcelliana, Brescia 1978, pp. 19-27.

Su Prini: G. BONTADINI, Filosofia e religione nel pensiero di P. Prini, in *Filosofia e vita*, 1966, pp. 215-227; anche in AA. VV., *Filosofia religione e religioni*, a c. di F. Tinello, S.E.I., Torino 1966, pp. 212-222.

E. NICOLETTI, Filosofia e cristianesimo, in AA. VV., *Filosofia religione religioni*, a c. di F. Tinello, SEI, Torino 1967, pp. 135-147.) G. GIACON, Intorno alle condizioni di possibilità del filosofo cristiano, in *Filosofia e vita*, 1965, pp. 331-342.

E. CASTELLI, *Esistenzialismo teologico*, Roma 1966.

D. BONIFAZI, *Filosofia e cristianesimo (Discussioni recenti)*, Pul, Roma 1968.

E. BERTI, Cristianesimo e filosofia classica dopo il Concilio Vaticano II, in AA. VV., *Cristianesimo nella società di domani*, Abete, Roma 1968; pp. 215-238.

L. BOGLIOLO, *Filosofia cristiana: problema o dramma?*, Ed. Civiltà, Brescia 1971.

S. NICOLOSI, *Fede cristiana e riflessione filosofica. Il problema della filosofia cristiana. Teoria e storia di un dibattito*, La roccia, Roma 1973.

T. MORETTI COSTANZI, *L'equivoco della "filosofia cristiana" e il cristianesimo-filosofia*, Ed. Univ. Bolognese, Bologna 1977.

Su Moretti: G. DI NAPOLI, *Teodorico Moretti-Costanzi o del filosofare cristiano*, in *Antoniano*, 1966, pp. 19-38.

A. PASTORE, Il cristianesimo come filosofia nell'opera di T. Moretti-Costanzi, in *Ethica*, 1966, pp. 213-224.)

G. CRISTALDI, *Cristianesimo e filosofia*, (Prospettive) Vita e pensiero, Milano 1980.

B. MONDIN, *Umanesimo cristiano (Saggio sulle implicazioni culturali della fede)*, Paideia, Brescia 1980.

U. PELLEGRINO, Il problema di Dio e la filosofia cristiana, in AA. VV., *Il problema di Dio in filosofia e teologia oggi*, Massimo, Milano 1982, pp. 41-74.

G. GIANNINI, Il rapporto tra filosofia cristiana e filosofia perenne, in AA. VV. *La filosofia nel cristiano, hoy. Vetera novis angere et perficere*. I Cong. mond. di filosofia cristiana, soc. cat. Argent. de Filosofia, Cordoba 1980, vol. I.

Tre filosofi cristiani: Blondel, Gilson e Maritain.

M. BLONDEL, Y a-t-il une philosophie chrétienne?, in *Revue de Metaphisique et de Morale*, 1931, pp. 570-599.
Le problème de la philosophie catholique, Blond & Gay, Paris 1932.
 Un tema di filosofia cattolica, in *Archivio di filosofia*, 1932, pp. 5-15.
La philosophie et l'esprit chrétien, Paris 1944-46.
Exigences philosophiques du christianisme, Paris 1950.
 La filosofia pura postula il passaggio al cristianesimo, in AA. VV., *Il problema della filosofia cristiana*, a c. di A. Livi, Patron, Bologna 1974, pp. 119-13.
 Su Blondel cf.: J. WERLE', Le rapport intrinsèque de la philosophie et de la religion d'après M. Blondel, in *Bulletin des Ancien Elèves de S. Sulpice*, 1932, pp. 812-834.
 B. ROMÉYER, *La philosophie religieuse de M. Blondel* (Origine, évolution, maturité et son achèvement), Paris 1943.
 P. VALORI, M. Blondel e il problema d'una filosofia cristiana, Ed. *La Civiltà cattolica*, Roma 1950.
 H. BOUILLARD, *Blondel et le christianisme*, Paris 1961.

E. GILSON, *Christianisme et philosophie*, Vrin, Paris 1936
God and Philosophy, London 1941.
 What is Chritian Philosophy? in *A Gilson Reader*, a c. di A. G. Pegis, New York 1957.
Elements of christian philosophy, New York 1960; tr. it.: *Elementi di filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1964.
Introduction à la philosophie chrétienne, Paris 1960; tr. it.: *Introduzione alla filosofia cristiana*, Massimo, Milano 1982.
Le philosophe et la théologie, Paris 1960; tr. it.: *Il filosofo e la teologia*, Morcelliana, Brescia 1966.
 Il cristianesimo ha determinato nuovi sviluppi speculativi, in AA. VV., *Il problema della filosofia cristiana*, a c. di A. Livi, Patron, Bologna 1974, pp. 71-109.
 Su Gilson cf.: AA.VV., *Etienne Gilson, philosophe de la chrétienté*, Paris 1949.
 A. VERGA, Il concetto di filosofia cristiana di E. Gilson, in AA. VV. *Studi di filosofia e di storia della filosofia in onore di F. Olgiati*, Vita e pensiero, Milano 1962, pp. 494-515.
 M. F. SCIACCA, *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, Milano 1964, 4^a ed., pp. 165-185.
 A. LIVI, *Il cristianesimo nella filosofia*, Japadre, L'Aquila 1969.
 A. LIVI, *Etienne Gilson: filosofia cristiana e idea del limite critico*, Pamplona 1969.

A. LIVI, Etienne Gilson: il tomismo come filosofia cristiana, in E. GILSON *Introduzione alla filosofia cristiana*.
 C. R. FAY, The Possibility of a Critical Realism Noel vs. Gilson, in *New Scholasticism*, 1957, pp. 172-188.
 C. J. GEFFRE', Philosopher dans la foi. Etienne Gilson - Jacques Maritain, in *La vie spirituelle*, 1961, pp. 220-230.
 A. LIVI, L'accordo tra Maritain e Gilson nel dibattito sulla filosofia cristiana, in AA. VV., *Jacques Maritain oggi*, a c. di V. Possenti, Vita e pensiero, Milano 1983 pp. 514-524.

J. MARITAIN, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris 1932; tr. it.: *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974.
De la philosophie chrétienne, Paris 1922; tr. it.: *Sulla filosofia cristiana*, Vita e pensiero, Milano 1978.
Science et sagesse, Paris 1935; tr. it.: *Scienza e saggezza*, Borla, Torino 1963.
Le paysan de la Garonne, Paris 1966; tr. it.: *Il contadino della Garonna*, Morcelliana, Brescia 1969.
Approches sans entraves, Paris 1973; tr. it.: *Approches sans entraves* (Scritti di filosofia cristiana), Città nuova, Roma 1977.
 Il cristianesimo e la condizione ideale di esercizio della filosofia, in AA. VV., *Il problema della filosofia cristiana*, c. di A. Livi, Patron, Bologna 1974, pp. 139-161.
 Su Maritain cf.: H. BARS, *Maritain en notre temps*, Paris 1959.
 E. R. KORN, Préface a J. MARITAIN, *Approches sans entraves*, Paris 1973; tr. it. cit.
 G. COTTIER, Un théologien? Non "un philosophe d'occupant de théologie", in *Nova et vetera*, 1973, pp. 223-226.
 A. LIVI Maritain e la filosofia cristiana in *Studi cattolici*, 1972, pp. 105-112
 L. PIACENTINI, La filosofia cristiana in J. Maritain, in *Agorà*, 1976, n. 10-11, pp. 49-58.
 Y. FLOUCAT, Philosophie et foi chrétienne selon Jacques Maritain, in *Notes et documents*, 1977, n. 6, pp. 11-15.
 A. LIVI, Jacques Maritain filosofo cristiano, in *Studi cattolici*, 1979, pp. 833-835.
 Y. FLOUCAT, La philosophie chrétienne selon J. Maritain, in *Notes et documents*, 1980, n. 19, pp. 16-20.
 U. PELLEGRINO, Teologia e filosofia cristiana in Jacques Maritain, in AA. VV., *Storia e cristianesimo in Jacques Maritain*, a c. di V.

Possenti, Massimo, Milano 1979, pp. 59-86.

V. MELCHIORRE, L'idea di filosofia cristiana in J. Maritain, in AA.VV., *Jacques Maritain oggi*, a c. di V. Possenti, Vita e pensiero, Milano 1983, pp. 174-199.

G. GALEAZZI, Jacques Maritain e il problema della filosofia cristiana, in *Rassegna di teologia*, 1984, pp. 166-174.

G. GALEAZZI, Il problema della filosofia cristiana in J. Maritain, in AA. VV., *Jacques Maritain protagonista del XX secolo*, a c. di R. Carmagnani e P. Rizzuto, Massimo, Milano 1984, pp. 148-160.

A. LIVI, L'accordo tra Maritain e Gilson nel dibattito sulla filosofia cristiana, in AA. VV., *Jacques Maritain oggi*, a c. di V. Possenti, Vita e pensiero, Milano 1983, pp. 514-524.

A. BELLINGRERI, Fede e/o ragione filosofica. Osservazioni su "La filosofia cristiana" di Jacques Maritain e "La fede filosofica" di Karl Jaspers, in AA. VV., *Jacques Maritain e il pensiero contemporaneo*, a c. di M. L. Buscemi e R. P. Pizzuto, Massimo, Milano 1985, pp. 174-184.

Rassegne bibliografiche

Di autori stranieri

E. GILSON, Bibliographie pour servir à l'histoire de la notion de philosophie chrétienne, in *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris 1932, pp. 297-324 (2^a ed 1944, pp. 413-440); tr. it.: *Lo spirito della filosofia medievale*, Morcelliana, Brescia 1969, pp. 511-545.

J. PENIDO, La philosophie chrétienne, in *Revue Thomiste*, 1934, pp. 103-108.

M. CANAL GOMEZ, La controversia in torno a la filosofia cristiana, in *Contemporanea*, 1935, pp. 466-479.

B. BAUDOUX, Quaestio de philosophia christiana, in *Antonianum*, 1936, pp. 489-552.

A. RENARD, *La querelle sur la possibilité de la philosophie chrétienne*, Paris 1941.

J. IRIARTE, La controversia sobre la noción de filosofía cristiana, in *Pensamiento*, 1945, pp. 7-29; 275-298.

J. IRIARTE, La filosofía cristiana en la Sociedad ad Francesca de Filosofía, in *Pensamiento*, 1947, pp. 173-198.

A. HENRY, La querelle de la philosophie chrétienne. Histoire et bilan d'un débat, in *Recherches et débats*, 1955, pp. 35-68.

E. A. RUCH, The Problem of Christian Philosophy, in *Philosophy Today*, 1962, pp. 251-265.

Di autori italiani:

L. BOGLIOLO, *Il problema della filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1959, pp. 273-281.

D. BONIFAZI, *Filosofia e cristianesimo. Discussioni recenti*, Libr. Ed. Pontificia Università Lateranense, Roma 1968.

A. LIVI, Le ricerche attuali sui rapporti tra filosofia e cristianesimo, appendice bibliografica a *Il cristianesimo nella filosofia* (Il problema della filosofia cristiana nei suoi sviluppi storici e nelle sue prospettive attuali), Japadre, L'Aquila 1969, pp. 168-182.

A. LIVI, Il problema storico della filosofia cristiana, in AA. VV., *Storia e cristianesimo in Jacques Maritain*, a c. di V. Possenti, Massimo, Milano 1979, pp. 23-58.

G. GALEAZZI, Il dibattito sulla filosofia cristiana. Nota bibliografica, appendice a Y. FLOUCAT, *Per una filosofia cristiana. Elementi di un dibattito* Massimo, Milano 1987, pp. 212-222.

GINO VINICIO GENTILI

LA CULTURA VILLANOVIANA E
LA SUCCESSIVA UMBRO-SABELLICA
NELL'AREA SUD-ORIENTALE DELLA ROMAGNA

Sugli inizi del secolo IX a.C. nel tratto dell'Italia centro-settentrionale ponderato verso l'Adriatico tra il Po e il Tenna si manifesta la cultura definita villanoviana in tre raggruppamenti, evidentemente originati tutti dal Villanoviano tirrenico dell'area tosco-laziale, dove tale cultura ha fatto seguito alla fase finale del bronzo, coeva o meno del protovillanoviano.

Il raggruppamento maggiore, l'Emiliano, imperniato su Bologna, esteso almeno dal fiume Secchia al Senio su una larghezza che dalle zone interne di Grizzana e Gaggio Montano si avvicinava all'antico corso del Po nei territori di Bondeno e di Argenta, è da riconoscere come una proiezione dei Villanoviani dell'Etruria settentrionale, attuale Toscana compresa tra l'Ombro e l'Arno, per assicurarsi con l'occupazione culturale del vasto territorio gravitante sulla pianura padana la via dei commerci con la regione nord-orientale d'Italia e con l'Europa centro-settentrionale.

Il raggruppamento minore incentrato in Verucchio nella Romagna sud-orientale e quello di Fermo, ridotto pressochè ad un'isola nel pieno cuore del Piceno, stabiliti a ridosso del mare Adriatico, dovettero, a mio avviso, trarre una comune origine dai Villanoviani dell'area tosco-laziale, a nord del Tevere, in specie da quelli di Tarquinia e Veio, e manifestare uno sviluppo culturale parallelo per la fase arcaica del corso del secolo IX fino alla metà del successivo, quando il gruppo fermano viene ad esaurirsi assorbito dall'*ethnos* piceno.

In questo periodo a Fermo, in una regione a rito funerario inumatorio, presenta quello peculiare villanoviano a cremazione in cinerari biconici (Annibaldi 1956; Lollini 1968), decorati con motivi geometrici ad incisione a pettine o lisci accompagnati da vasellame accessorio d'impasto e da oggetti di ornamento in bronzo, quali fibule ed armille, e, per guerrieri, da elmi in lamina enea del tipo a doppia cresta e del tipo a calotta con apice tubolare.

Con le due teste di ponte di Verucchio e di Fermo verso l'Adriatico, le quali dovevano avere uno scalo marittimo rispettivamente l'una alla foce del Marecchia, ove poi si stabilirà Rimini,

e l'altra nel sito dello straboniano Κοστέλλον (Strab. V. 4,2), il *Castellum Firmanum* (odierna Porto San Giorgio), i Villanoviani tirrenici meridionali si vollero evidentemente tenere aperta una via agli scambi commerciali con la sponda illirica interessata alla via dell'ambra baltica, che difatti così copiosa e trasparente si incontra in tombe di Verucchio, e con il Mediterraneo orientale, come testimoniato ad esempio dai due scarabei egizi di steatite, che pure mi è occorso di recuperare in due delle tombe verucchiesi, ambedue riportanti una massima religiosa ricorrente tra la XIX e XX dinastia, in epoca ramesside (fra XIII e XI sec. a.C.), e propriamente l'uno quella di "Amon-Ra è la forza dell'isolato" e l'altro quella che "Bella è la giustizia di Amon-Ra", prima che la colonizzazione greca e fenicia a partire dal secondo quarto dell'VIII secolo a.C. spiegasse le vele verso occidente, stabilendo direttamente i rapporti commerciali con l'Etruria sullo stesso Tirreno. La Fermo villanoviana esaurisce allora la sua funzione e diventa un centro esclusivamente piceno con le caratteristiche fasi 3^a e 4^a di tale cultura, mentre non cessa, ma anzi si fa più esuberante la vita del villanoviano di Verucchio. Questo centro, mantenendosi intermediario dell'approvvigionamento all'Etruria interna e meridionale dell'ambra nordica, il cui commercio dovette permanere sempre aperto attraverso il medio Adriatico tramite i Piceni, viepiù appare vincolato al villanoviano tosco-laziale e ne riflette l'evoluzione nell'orientalizzante pur non accogliendo il rito del seppellimento ad umanzione che in quello compare. Sin dalla fase arcaica Verucchio espande la sua influenza sul territorio romagnolo circostante, ai lati del Marecchia, interessando da una parte l'area di S. Marino e dall'altra il territorio di Sogliano sul Rubicone, per un'ampiezza che va dalle valli del torrente Marano a sud-est a quelle del Rubicone a nord-ovest.

Le evoluzioni culturali di questo villanoviano romagnolo, che dal suo centro Verucchio si può ben definire verucchiese, dopo la prima fase arcaica di Verucchio 1, si succedono nel tempo con un verucchiese medio (Verucchio 2) tra la seconda metà del secolo VIII e i primi decenni del VII, e con l'ultima fase del verucchiese recente (Verucchio 3) con la massima fioritura intorno alla metà del VII secolo a.C. quando vi esplode appieno la cultura orientalizzante etrusca fino al suo declino intorno alla metà del VI secolo, dopo di che compare in Verucchio, come nell'intera Romagna, un diverso aspetto culturale, proiezione dal centro Italia, dovuto all'espansione verso nord degli Umbro-Sabelli, che ci giova distin-

guere come Verucchio 4 e che interessa tutto il secolo V ed il successivo.

La cultura villanoviana, e pertanto etrusca, della Romagna sud-orientale viene a trovarsi incuneata da una parte tra genti di una cultura del ferro differenziata, non interessata dal fenomeno villanoviano e diffusa su tutta la restante vasta regione della Romagna ad occidente del Savio, e dall'altra tra le genti sabelliche della civiltà picena, che viene a sfumare nell'estremo angolo romagnolo meridionale interessando in parte l'odierno comprensorio riccionese.

Le condizioni d'impianto del centro villanoviano di Verucchio al pari di quelle dei centri minori attorno ad esso ripetevano, come del resto Fermo, il sistema tipico degli abitati tosco-laziali, sviluppando l'insediamento antropico stabilito su capanne sull'altura scoscesa, e praticando i sepolcreti all'intorno lungo i declivi del colle, con l'uso rituale pressochè esclusivo della cremazione che portava a raccogliere le ceneri entro ossuari fittili biconici coperti da una scodella rovesciata, in un caso da un esemplare fittile di elmo, come a Veio e a Tarquinia, e in tombe più ragguardevoli entro un vaso di lamina di bronzo, in Verucchio per la natura del terreno trovato generalmente disfatto o in stato assai frammentario, accompagnati da un corredo funerario accessorio più o meno ricco. Al piede del colle correva lungo il corso del Marecchia l'itinerario principale che attraverso il passo di Viamaggio si collegava oltre Appennino con la Val Tiberina; su questo itinerario si stabilirono procedendo verso l'Adriatico i nuclei demici minori nelle odierne località di Gualdo, Cella Nera, Dogana, Casalecchio e più avanti di Viarino, S. Ermete, Spadarolo, S. Lorenzo in Monte fino al colle di Covignano sovrastante Rimini: trasversale al precedente era un secondo itinerario piuttosto tortuoso e tormentato a scavalcare le vallate dei vari torrenti da una parte verso ovest-nordovest per toccare i piccoli centri villanoviani dei territori di Torriana, di Borghi (S. Giovanni in Galilea, Masrola, Montecchio, Monte Rigone, Ara Vecchia, Ripa Calbana), e di Sogliano sul Rubicone (Cavignano), e dall'altra verso est-sudest per collegarsi con quelli di S. Marino, del riminese sull'Ausa (S. Martino in Venti, S. Aquilina) e di Coriano (Mulazzano, Friano), donde procedeva oltre fin nella regione marchigiana settentrionale ad allacciare i contatti con la picena Novilara.

Verucchio era così a guardia di un quadrivio, che da un lato la collegava alle metropoli dell'Etruria interna (Chiusi, Volsini)

e meridionale (Veio e Tarquinia), e dall'altro agli accentramenti demici minori, suoi satelliti sparsi a ventaglio dal corso inferiore del Marecchia alle alture interne che la fiancheggiano.

Dell'abitato capannicolo dello stanziamento protostorico sul colle di Verucchio sono state riconosciute già nell'ultimo decennio dell'Ottocento (Pecci 1893, Brizio 1894-1898) e nel primo ventennio del Novecento (Ghirardini in Rellini 1923) e quindi negli anni sessanta (Scarani, Zuffa 1963) e in quelli settanta (saggi da me condotti), le tracce indubbe sull'altura denominata Pian del Monte, rimasta fino ai tempi più recenti fuori del centro medievale e moderno, che si limitò ad occupare dell'abitato antico la sottostante insellatura conclusa a Nord dalla opposta impennata della rupe, sulla quale sorsero almeno sin dal Duecento le prime strutture di quella Rocca, che intorno alla metà del Quattrocento sarà sistemata dai Malatesta. Dell'insediamento si sono evidenziati fondi di capanne, riconoscibili per lo più nei depositi circolari di consistente spessore dei focolari contenenti assieme a resti carboniosi frammenti di ceramiche d'impasto, corna lavorate specialmente di cervo, ossame di animali, nei pozzetti di disimpegno che li affiancavano, nelle cavità fortemente concotte di fornacette per la cottura del vasellame d'uso comune, che va dai tipi più arcaici di IX secolo a. C., riflettenti talora una consonanza con quelli della precedente cultura del bronzo finale, come la tazza con l'ansa a corna cave, o già prettamente villanoviani, come le scodelle e le capeduncole dalle anse rialzate con ornati ad incisione e a cordicella, ai più tardi fittili con decorazioni ad impressione e a stampiglia, e nei fornelli con resti di *aes rude* testimonianze della fusione del bronzo per la creazione di elaborate anse di tazze, di fibule secondo i gusti delle varie fasi e via dicendo, e per la sua lavorazione in lamine, documentate dal reperto di un deposito di tre scudi circolari a decorazione geometrica sbalzata su zone concentriche. In un mio saggio ho potuto accertare in un settore la successione stratigrafica di tre capanne, corrispondenti ai tre periodi del villanoviano verucchiese, nella intermedia delle quali, oltre al periferico fornello fusorio per il bronzo, la presenza di pesi da telaio a disco e di rocchetti d'impasto attestavano l'attività della tessitura. Possiamo farci un'idea dell'aspetto prospettico delle capanne attraverso gli esemplari figurati all'interno dello schienale del trono ligneo di una delle grandi tombe magnatizie (la 89) dell'orientalizzante, che su due zone presenta una complessa successione di quadri, ripetuti in maniera speculare sui due lati,

illustranti le varie fasi della lavorazione della lana, dalla tosatura alla tessitura: la capanna, nell'interno della quale due figure femminili si affaccendano a rimestrare con una pertica il prodotto in un secchio per la tinteggiatura, vi appare con pareti oblique conteste a reticolo di pannelli rettangolari, interrotte al centro dalla porta architravata, e con una copertura a spiovente dalle travi sormontanti incrociate, di presumibile pianta ovale, tendente al rettangolo.

Attraverso i mobili che sono stati deposti in alcune delle tombe più grandiose possiamo farci un'idea di quello che doveva essere almeno in parte l'arredo delle abitazioni del ceto socialmente più elevato nella fase orientalizzante, quando si accentua quella distinzione di classi, tra cui si deve pensare presente anche un rango principesco, distinzione già avvertibile nel verucchiese medio, allorché incominciano a comparire i morsi indice dell'uso del cavallo da parte di categorie più abbienti, ma non riconoscibile nella fase arcaica. Nel mobilio in legno figurano il tavolino tondo a tre piedi, non rigidi come quelli presentati dallo Steingraber (1979), ma con una arcuata modanatura al fondo, talora in un motivo complesso che mi è valso definire, per la sua caratteristica conformazione, "ad arpa", il trono dalla base cilindrica e dalla spalliera arcuata, più o meno riccamente ornato ad intaglio con motivi anche figurati, come si è già ricordato, che ripete la tipologia del trono di bronzo laminato della tomba Barberini di Palestrina della metà del VII secolo a. C. (Giglioli 1935), sedie dallo schienale verticale a giorno, sgabelli-suppeditanei dal piano rettangolare con una esuberante decorazione geometrica incisa ripiegato in supporti laterali a cartoccio cilindrico, del tipo detto di "Ceri" perché compare nelle statue in pietra rinvenute in questa località dell'etrusca Cere (Colonna-von Hase 1986), ed altri mobili non precisabili, seggi o letti, con applicazioni terminali tornite a figurine umane schematiche e a teste ferine. Tra la suppellettile sempre in legno troviamo il cofanetto pure con una fine decorazione ad intaglio, talora fors'anche con coperchio rivestito di pelle lavorata ad impressione, il manico, modellato in sagoma liliata a comprendere un motivo trinato, di un piccolo flabello, la guaina per un pugnoletto o rasoio; manufatti tutti, evidentemente di una bottega locale, che sono stati esposti nella mostra della Biennale d'Arte antica dell'Ente Bolognese Manifestazioni Artistiche, avente per tema "La formazione della città in Emilia Romagna" aperta fino al 24 gennaio 1988.

Tra il vasellame, oltre a quello di uso comune di terra giallognola e bruna, per lo più non decorato, si trova il servizio più pregiato d'impasto buccherioide, comprendente i piatti a fruttiera, le coppe a pisside ed i vasi situliformi con relativi coperchi, e le tazzine a *kantharos*, decorati ad impressione e a stampiglia.

Le vesti erano confezionate con tessuti di lana operati con disegni a fitto reticolo di rombi compenetranti quasi a punta di diamante, e con fini stoffe di lino, ed erano fibbiate con vistose spille di varia tipologia a seconda del gusto invalso nei vari periodi, ora tutte di bronzo, ora rivestite di ambre o di nuclei composti di osso con tarsie di ambra, e per i personaggi più ragguardevoli anche di oro con una trattazione a sbalzo, a filigrana ed a granulazione. Le tuniche muliebri non mancavano di essere ravvivate da fili di perline di ambra e di pasta vitrea per lo più blu, e di essere talora impreziosite da brattee auree sbalzate con testine umane di prospetto, scimmiette rannicchiate ed altri motivi, e potevano essere strette alla vita da cinture enee a fascia rettangolare con fermaglio tondo a giorno, o a losanga con fine decorazione incisa a bulino assieme allo sbalzo.

L'armamento dei guerrieri consisteva per la difesa nello scudo circolare di lamina bronzea sbalzata a zone concentriche di motivi geometrici, riportata su anima di cuoio, evidentemente usato anche per parate rituali, o di legno con applicati ornati, geometrici e a figurine umane ed animali, ritagliati su lamelle metalliche, per cui si può in certo qual modo richiamare a confronto lo scudo della Tomba 3 orientalizzante di Fabriano (Marconi 1933) e nell'elmo, sia, e più comunemente, del tipo a doppia cresta con alto puntale caratterizzato da speroni laterali a cilindretti ma più spesso a placchetta a giorno coronata da ocherelle, sia del tipo a calotta con bassa cresta per sostegno del cimiero di setole di una tipologia presente nella picena Novilara e nell'Istria; mentre per l'offesa si brandiva la lancia, l'ascia ad alette, la lunga spada ed il pugnale per lo più del tipo ricurvo, incontrato dal Brizio anche in tombe di Novilara, spesso con fodero finemente ornato. Un copricapo di rappresentanza, più che elmo, è da riconoscere nell'esemplare a calotta contesta di fibre vegetali rivestita da borchie di bronzo e da lamina sbalzata a punti e con apice, che richiama i copricapi in cuoio restituiti oltre Adriatico da tombe liburniche di Kopolje (Lo Schiavo 1970), oltre che quelli a calotta di lamina enea presenti nell'Etruria meridionale a Tarquinia e nella Spagna alle Cuevas

de Vinromà (Hencken 1971).

Motivi artistici si colgono nelle anse di ciotole fittili conformate a schematica figurina umana già nella fase arcaica, e nelle alte anse a giorno con figurina affiancata da due palmipedi entro cerchio contornato da piccoli quadrupedi, sostenute da bronzo virile stante, delle tazze enee e nei supporti laterali della grande coppa su alto piede, dell'orientalizzante, oltre che, s'è visto, nei legni. E tutto un complesso di oggetti di uso pratico e di manufatti attestanti l'attività umana del vivere d'ogni giorno (tessitura con tutti i suoi precedenti, metallurgia, lavorazione dell'ambra e dell'osso, delle pelli, del legno, dei vimini e delle fibre vegetali), di preziosi dell'ornamento muliebri (collane con vaghi di ambra, talora alternati a tubuli aurei, orecchini con grandi pendenti a disco di ambra sorretti da cerchi a spirale di bronzo ed anche di oro con tecnica a filigrana, ecc.) si desume dai corredi accessori posti nelle sepolture dalla pietà dei vivi, facendoci intravedere una credenza di una sopravvivenza nell'aldilà.

Il tipo delle tombe è a semplice fossa e a pozzetto, raramente con fodera di pietrame, per la fase arcaica, a pozzo più fondo con l'ossuario contenuto spesso entro grande dolio di terracotta, e in un caso deposto entro un canestro di vimini, talvolta avvolto nel tessuto dell'abito, e per personaggi magnatizi a pseudo camera, come la tomba 85 della necropoli sotto la Rocca, o con contenitore a grande cassa lignea come la tomba 89, che comprendendo nello splendido corredo la scure immanicata di comando ritengo di un regolo, per le fasi del verucchiese medio e dell'orientalizzante. Quale contrassegno annegato nella terra al di sopra del sepolcro si è talora presentata una rozza pietra o ciotolo, ma nei casi più rilevanti il segnacolo è apparso un grosso pietrone naturale, per le due tombe indicate scelto a forma di fittone con ingrossamento a capocchia.

Quando questa cultura villanoviana ed etrusca finisce nella Romagna sud-orientale non è precisabile con una cronologia assoluta, ma sicuramente intorno alla metà del VI secolo a. C. per l'avanzare dal centro Italia della popolazione degli Umbrosabelli, che nella seconda metà del secolo si espande in tutta la Romagna fino al Santerno, mentre il villanoviano emiliano continua nella piena etruscizzazione determinando la cultura felsinea nell'area bolognese e creando nell'interno sulla via per l'Etruria la città dall'impianto ortogonale delle sue strade di Marzabotto e sull'Adriatico gli empori commerciali di Adria e di

Spina. Riprende allora nuova vita l'abitato su Verucchio con case più stabili dalle fondazioni di pietrame a secco, accertate anche per il colle di Covignano a ridosso di Rimini, ove si stabilisce l'*epineion*, l'approdo per le navi mercantili frequentatrici dell'Adriatico, e con l'alzato evidentemente in blocchetti cubici di terra essiccata, o in struttura a doppia fodera di tavole, inchiodate su grossi pali, racchiudente un riempimento di argilla pressata, tutte a planimetria rettangolare e con regolare orientamento e con tetti coperti da tegole (*tegulae*) e coppi (*imbrices*), e sovrapposte agli abbandonati fondi di capanne e ai piani di calpestio dello stanziamento villanoviano. La grande casa a più vani di un proprietario ragguardevole era abbellita dal supporto marmoreo a colonnetta scanalata, che non compare nel mondo etrusco, sostegno di trapeza tonda o di largo bacile per acqua lustrale, produzione greca, come d'importazione greca è il vasellame più raffinato, rappresentato dalle ceramiche attiche a figure rosse della seconda metà del V secolo e degli inizi del IV (*kylikes*, crateri, *skyphoi*) e dalle ceramiche a vernice nera stampigliate a palmette, precampane e campane, figuranti accanto ai vasi comuni acromi di terra bruna e rossiccia, presenti con i tipi delle olle, delle coppe, delle scodelle e bacili ad alto bordo e, a Covignano, delle *oinochoe* dipinte ad occhioni nella bocca trilobata. Elementi decorativi erano i bronzetti figurati di officine etrusche con riflessi greci, di stile severo e classico, testimoniati dal torsetto di una *kore* panneggiata, dalla testa femminile diadematata, dalle testine muliebri, virile barbata ed efebica (Romualdi 1987), mentre testimonianza di una statua di medie dimensioni è data dal frammento di piede; né manca il sigillo per anello a piccolo scarabeo di corniola con figurina incisa di tritone, rientrante nella tipologia degli scarabei etruschi (Zazoff 1968).

Tutti questi prodotti documentano che gli Umbro-Sabelli intrecciavano rapporti commerciali col mondo greco ed etrusco. Tra le armi dei guerrieri, accanto alle punte di lancia in ferro dal lungo cannone d'innesto per l'asta di legno, figura il grande spadone ricurvo, la machaira, caratteristica soprattutto dei Piceni, *ethnos*, come afferma Plinio, sabino (Plin. *Nat. Hist.*, III, 13). Il rito funerario è ora ad inumazione in fosse terragne, di cui qualche traccia si è rilevata a Verucchio e con sicura evidenza nella tomba di guerriero di Covignano (Zuffa 1970).

Una fonte storica della espansione degli Umbro-Sabelli in tutta la Romagna fino a Ravenna sulla seconda metà del VI secolo è

data dal *Periplo* di Scilace di Carianda, il più antico portolano dell'antichità relativo al Mediterraneo, trasmessoci da un anonimo compilatore conosciuto come lo *Pseudo-Scylax* della seconda metà del IV secolo, che lo ha revisionato con ritocchi puntuali e parziali aggiornamenti e lo ha adeguato a situazioni locali mutate, specie nelle coste più frequentate dai mercanti e più importanti per le rotte dei naviganti. Nel *Periplo* la costa centro-settentrionale adriatica della penisola trova la sua definitiva attribuzione etnica tra i paragrafi 17 e 20: a partire all'incirca dal fiume Vomano "μετὰ δὲ Σαυνί τας ἔθνος ἐστὶν Οὐβρικοί, καὶ πόλις ἐν αὐτῷ Ἀνκῶν ἐστὶ" (par. 17), sviluppandosi la costa degli Umbri per un paraplo di due giorni e una notte (circa Km 270) fino a raggiungere nel Ravennate il confine con i "Τυρρῆνοί", gli Etruschi (par. 18); costoro sono dati come confinanti con i "Κελτοί", i Galli (par. 19), occupanti un brevissimo tratto di costa lagunare da oltre Adria sino alla foce dell'Adige, che segna il confine con l'*ethnos* degli "Ἐνετοί", i Veneti, (par. 20). La cartina, presentata nello studio critico del Peretti sul *Periplo* di Scilace (Peretti 1979), dà la situazione del quadro etnico-geografico della costa centro-settentrionale adriatica sulla fine VI e corso del V secolo a. C., situazione di cui più tardi si faranno eco i passi di Strabone (V, 2. 7; V, I. 10; V, I. 11) e di Plinio (*N.H.*, III 112 e 115): l'area riminese, e quindi dell'entroterra con Verucchio, in tale periodo ricadeva nella regione dell'*ethnos* degli *Ombrikòi*, facendo riconoscere i resti dell'abitato di Verucchio 4, come quelli di Covignano, altura di Rimini, pertinenti alla cultura umbro-sabellica. Quando questa cultura medio-adriatica viene nell'area marecchiese a cessare può essere cronologicamente indiziato dalla comparsa di qualche raro esemplare di fibula lateniana di IV secolo d'introduzione celtica, indubbiamente per l'affermarsi in questa età dell'occupazione della fascia adriatica fino all'Esino da parte dei Galli Senoni.

NOTA BIBLIOGRAFICA

- G. ANNIBALDI, *Rinvenimenti a Fermo di tombe a cremazione di tipo villanoviano*, in "Bollettino di Paleontologia Italiana" X, 1956, pp. 230-235
- E. BRIZIO, *Verucchio, Spadarolo e Rimini*, in "Notizie Scavi di Antichità" 1894, pp. 292-307
- E. BRIZIO, *Verucchio. Scoperta di sepolcri tipo Villanova*, in "Not. Sc." 1898, pp. 343-390
- G. COLONNA-F.W.VON HASE, *Alle origini della statuaria etrusca: la tomba delle statue presso Ceri*, in "Studi Etruschi" LII (1986), pp. 13-59
- G. V. GENTILI, *Gli scudi bronzei dello stanziamento protostorico di Verucchio*, in "Studi Romagnoli" XX (1969), pp. 292-331
- G. V. GENTILI, *Il problema del Villanoviano nell'Adriatico*, in "Introduzione alle Antichità Adriatiche" Atti del I Convegno Chieti-Francavilla 27-31 Giugno 1971, Pisa 1975, pp. 52-67
- G. V. GENTILI, *Il villanoviano verucchiese nella Romagna orientale e il sepolcreto Moroni*, monografia in "Studi e documenti di archeologia" I (1985)
- G. V. GENTILI, *Il villanoviano della Romagna Orientale con epicentro Verucchio*, in "Romagna Protostorica" Atti del Convegno di S. Giovanni in Galilea 20 Ottobre 1985, Viserba di Rimini 1987, pp. 7-36
- G. V. GENTILI, *L'età del ferro a Verucchio: cronologia degli scavi e scoperte, ed evoluzione della letteratura archeologica*, in "Studi e documenti di archeologia" II (1986), pp. 1-41
- G. V. GENTILI, *Testimonianze dell'abitato villanoviano ed "etruscoide" di Verucchio*, in "Formazione della città preromana" Atti del Convegno-Bologna-Marzabotto 7-8 Dicembre 1985, Bologna 1987, pp.
- G. V. GENTILI, *Verucchio*, in "La formazione della città in Emilia e Romagna" Catalogo della Mostra, Bologna 1987, pp. 207-219 e pp. 223-263
- G. Q. GIGLIOLI, *L'Arte etrusca*, Milano 1935, Tav. XVII, I
- H. HENCKEN, *The Earliest European Helmets*, Cambridge, Mass., 1971
- D. LOLLINI, *Fermo (Ascoli Piceno)*, in *Notiziario scoperte e scavi preistorici in Italia durante il 1968* di "Rivista di Scienze Preistoriche" XXXIII (1968), fasc. 2, p. 414

- F.LO SCHIAVO, *Il gruppo liburnico-japodico per una definizione nell'ambito della protostoria balcanica*, in "Memorie Accademia Lincei" S. VIII, Vol. XIV, fasc. 6, Roma 1970, pp. 476-479
- G. A. MANSUELLI, *Profilo geografico e culturale dell'Emilia preromana*, in "Storia dell'Emilia e Romagna" a cura di Aldo Berselli, Bologna 1976, p. 29 s.
- P. MARCONI, *La cultura orientalizzante del Piceno*, in "Monumenti Antichi Lincei", XXXV (1933), col. 366 s., fig. 23, e coll. 325-327, Tav. VIII
- M. PALLOTTINO, *Etruscologia*, 7° ed. (1984); per il villanoviano emiliano p. 150 s. (ivi bibliografia più recente)
- A. PECCI, *Cenni sui sepolcri della prima epoca del ferro scoperti a Verucchio*, in "Sveglia della Romagna" 35-36, Gatteo 1893, p. 7 ss.
- A. PERETTI, *Il Periplo di Scilace. Studio sul più antico portolano del Mediterraneo*, Pisa 1975
- U. RELLINI, *Sepolcro ed abitato del I° periodo del ferro scoperti a Verucchio*, in "Bollettino di Paleontologia Italiana" XLIII (1923), p. 104 s.
- A. ROMUALDI, *Verucchio. I bronzetti*, in "La Formazione della città in Emilia e Romagna" Catalogo della Mostra, Bologna 1987, pp. 273-283
- R. SCARANI, *Repertorio di scavi e scoperte dell'Emilia e Romagna*, in "Preistoria dell'Emilia e Romagna" II, Bologna 1963, p. 501 ss.
- S. STEINGRÄBER, *Etruskische Möbel*, Roma 1979
- P. ZAZOFF, *Etruskische Skarabäen*, Mainz 1968
- M. ZUFFA, *Scoperte e prospettive di protostoria nel Riminese*, in "Preistoria dell'Emilia e Romagna" II, Bologna 1963, pp. 87-108
- M. ZUFFA, *Nuovi dati per la protostoria della Romagna orientale*, in "Atti Deputazione Storia Patria Romagna" XX (1970), pp. 99-124

ANTONIO LIGUORI

ANCHE LA TERRA PUO' MORIRE
INQUINAMENTO E AGRICOLTURA

Oggi si parla spesso di inquinamento, anche a sproposito e senza cognizioni. Basti pensare al processo che si intenta all'agricoltura, perchè naturalmente legata all'ambiente naturale. Invece, è proprio questo settore a subire le peggiori conseguenze di certi insediamenti civili e industriali.

E, ciò, anche perchè esiste una assurda subordinazione del mondo agricolo agli altri comparti produttivi, mentre carenti e, spesso inosservate, sono le leggi recentemente varate in materia, e che lo dovrebbero tutelare di fronte agli interessi del progresso tecnologico ad ogni costo.

L'espansione urbanistica, caotica e senza controlli, e lo sviluppo indiscriminato delle fabbriche, piccole e grandi, hanno fagocitato le migliori terre, già da tempo ad elevato livello produttivo e con moderne ed efficienti strutture, riducendo o annullando la sopravvivenza del settore primario.

Le conseguenze di questa situazione sono sotto i nostri occhi e, specie per l'aspetto dell'inquinamento, le denunce degli agricoltori di molte zone, anche se restate lettera morta, hanno posto all'attenzione pubblica le forme più evidenti di danni a carico dell'aria, dell'acqua e del suolo, e che pregiudicano l'avvenire di ogni essere vivente.

E' certo, che gli agricoltori sono i più interessati contro la degradazione dell'ambiente, perchè sono i primi ad essere colpiti nei loro beni e nella salute. Gli scarichi di una industria, arrivano subito alle acque ed al suolo vicini, provocando distruzione di raccolti, la malattia e anche la morte del bestiame, che si è nutrito del foraggio cresciuto sulla terra avvelenata.

Inoltre, la stessa fonte idrica alimentare, normalmente un pozzo fuori dal servizio degli acquedotti urbani, costituisce un grave pericolo per la famiglia coltivatrice, costretta a consumare l'acqua della prima falda freatica, che è quella più pericolosa.

Non solo, ma le acque di irrigazione isteriliscono il suolo, e le piante appassiscono e seccano, per l'assorbimento di composti tossici di ogni genere. Un tempo i rifiuti delle fogne di paesi e città, rappresentavano un materiale prezioso per la fertilizzazione,

che veniva elaborato dal complesso chimismo del terreno.

Oggi, purtroppo, tali liquami sono carichi di sostanze corrosive e venefiche per la vita della terra che, spesso, non è più capace di assorbire l'acqua di pioggia.

Quali le conseguenze immediate a questo stato di cose? Innanzitutto, il calo della produzione anche per la qualità, mentre nelle zone tipiche degli allevamenti, i danni al patrimonio zootecnico sono enormi. L'inquinamento si riflette anche sulla qualità delle carni, che diventano più povere, mentre il latte mantiene gli strani sapori degli elementi inquinanti.

Come si vede, gli allarmi sulle contaminazioni dell'agricoltura sono più che giustificati. Infatti, con la crescita della popolazione umana e, con essa, — se si continua per questa strada —, dell'inquinamento ambientale, la terra in un vicino domani si potrà dimostrare inadeguata, anche come semplice pattumiera, "prima ancora che come mezzo per il nostro sostentamento".

Alla fine dei giorni di festa, la gente, che invadendo le campagne crede di amarle, lascia quale segno spiacevole della sua presenza rifiuti di tutte le specie, sia per cattiva educazione che per mancanza di una coscienza ecologica, che da noi praticamente non esiste ad alcun livello.

Uscendo poi dall'area urbana, troviamo ridenti colline e fertili pianure appestate dai miasmi di montagne di immondizie, che colonne senza sosta di camion alimentano dalla città. Questo materiale altamente inquinante, se non si provvede a trovare una forma di trasformazione e di utilizzo, è destinato in parte a restare tale e quale in eterno. Basti pensare ai molti rifiuti non decomponibili e non biodegradabili, come lo sono in particolare le materie plastiche e simili.

Esiste invece, "la possibilità di riportare al terreno, dopo opportuna maturazione, la sostanza organica dei rifiuti solidi e liquidi della città". Questo è il vantaggio che offre il riciclaggio rispetto all'incenerimento.

In questo quadro, l'esercizio dell'agricoltura rispetto al passato, comporta talvolta dei fenomeni di inquinamento, dei quali non si può certo seriamente accusare i coltivatori. Essi hanno tutto l'interesse di evitare l'impiego di "sostanze a contenuto tossico e ad effetto inquinante", tanto che la maggior parte di loro ha coscienza dei mezzi che adopera e cerca di seguire con scrupolo ogni norma per evitare o ridurre le eventuali conseguenze negative.

D'altra parte, gli operatori agricoli "si trovano di fronte ad un

mercato che non offre alternative". Come le massaie, sono praticamente condizionati nelle loro scelte dalla ben orchestrata pubblicità e da una attenta e più o meno interessata assistenza tecnica da parte delle ditte.

Per quanto riguarda l'inquinamento di origine animale, nel caso di allevamenti di normali dimensioni, non sono giustificati allarmi, perchè è di tipo naturale. I liquami, data la rapida sedimentazione del materiale, a differenza dei rifiuti chimici non biodegradabili, sono assorbiti dal terreno e rientrano nel suo ciclo biologico. Basta ricordare che mai nella storia dei prati e, specie di quelli marcitoli, alimentati con liquami cittadini diluiti nelle acque irrigue, si sono avuti inconvenienti.

E' certo però, che allevamenti intensivi di notevoli dimensioni, hanno alterato l'equilibrio preesistente e richiedono vari sistemi biologici e chimici per lo smaltimento e depurazione dei liquami, come previsto dalle normative di legge.

Infine, dopo il problema dei rifiuti, c'è da valutare l'immissione nel suolo di pesticidi, cioè insetticidi, anticrittogamici e diserbanti e di concimi chimici.

E' scontato che la lotta ai parassiti, indispensabile per la difesa della produzione agricola, deve tenere conto delle garanzie per il consumatore. A tale scopo, la sperimentazione sta mettendo a punto nuovi interventi per contenere l'impiego dei presidi sanitari ad alta tossicità.

Ciò, non solo per evitare o ridurre gli effetti sfavorevoli alla salute, ma anche per la stessa vegetazione, per le acque, per la flora e la fauna terricole e per gli aspetti agronomici in generale, che si collegano alla fertilità del suolo, soprattutto microbica.

Siamo sulla buona strada anche per una più sentita coscienza dell'operatore, che si affianca all'impiego di prodotti di sicura efficacia, ma innocui per l'uomo e gli animali, e senza il pericolo di residui contaminanti.

Ad ogni modo, è bene approfondire, almeno in parte, il discorso sui fitofarmaci, ambiente e salute, ricordando che gli antichi testi ci parlano di flagelli a causa di cavallette o di malattie delle piante, che portarono a gravi carestie ed epidemie per intere popolazioni. Basti pensare, che nella seconda metà del secolo scorso, i vigneti della Francia furono per primi invasi dalla fillossera, con un danno venti volte maggiore della guerra del 1870 contro la Prussia. Non parliamo della dorifora che, prima in America e poi da noi, fece tabula rasa delle coltivazioni di patata.

In questo quadro, emerge la ineluttabilità del conflitto tra l'uomo e gli insetti in particolare che, forti di 900 mila specie, da prima dell'esistenza dell'uomo, per milioni di anni hanno superato le terribili modificazioni del nostro pianeta, che invece portarono alla distruzione di altre specie. Si tratta di una lotta senza tregua, che presenta anche grossi problemi per i riflessi sulla salute e l'ambiente, e la cui soluzione va affrontata con impegno e serietà, al di fuori di ogni utopia.

Per quanto riguarda il danno degli insetti, soprattutto per le arboree, pomacee e drupacee, la mancanza di una difesa dai parassiti impedisce addirittura la commercializzazione. Tra le erbacee, sarebbe impossibile coltivare la barbabietola da zucchero, anche per i riflessi sull'industria di estrazione, senza una razionale lotta contro l'altica, il cleono e la cercospora. Sul grano basta la presenza di 9 afidi per spiga, per ridurre il raccolto del 7%; si sale al 12% con 20-30 afidi, mentre con più di 40, il danno supera il 20%.

Topi e ratti in tutti i paesi di ogni continente, secondo l'Organizzazione mondiale della sanità, distruggono annualmente 33 milioni di tonnellate di derrate, sufficienti a nutrire 200 milioni di persone. Non sottovalutare gli attacchi dei nematodi: basta un trattamento geosterilizzante per raddoppiare la produzione. Ma una delle lotte più impegnative, è quella contro le erbe infestanti in particolare. Il danno è enorme: in Italia solo per i cereali, si raccoglie il 10% in meno, pari all'equivalente di circa 4 miliardi di chilogrammi di pane!

L'invasione e la diffusione delle malerbe, sono state favorite specialmente dal calo della monodopera, dall'abbandono delle rotazioni e degli avvicendamenti, sostituiti spesso dalla monosuccessione, che specializza le infestanti e ne rende più difficile la eliminazione. Inoltre, la frequenza di alcuni tipi di lavorazione del terreno, l'elevato impiego di fertilizzanti chimici, l'estensione dell'irrigazione e altre metodologie che si prefiggono maggiori rese produttive, di migliore qualità mercantile e di minore costo, hanno favorito il moltiplicarsi delle specie infestanti.

Malgrado la difesa sempre più efficace e tempestiva, si ritiene che a livello mondiale, i danni causati dalle malerbe sottraggono l'alimento sufficiente per sfamare quasi un miliardo di individui. In Italia, secondo le prove condotte dalle università di Bologna, Padova e Perugia e da altre Istituzioni scientifiche e tecniche, riferite ai Convegni della Società italiana per lo studio alla lotta

alle malerbe, le perdite di prodotto sono state mediamente per ettaro: frumento 16 q.li; 40 mais e 16 girasole, pari rispettivamente al 33-43 e 50% della produzione. Inoltre, si ha pure un danno qualitativo, col peggioramento dei prodotti destinati all'alimentazione umana ed a quella animale, e con notevoli riflessi merceologici ed economici. Nel campo degli allevamenti, si ricorda tra l'altro che la presenza nel silo-mais di erbe dannose alla salute degli animali o a loro sgradite, ne impediscono l'utilizzazione. Nei pascoli, la cicuta, la mercuriella ed i ranuncoli provocano avvelenamenti; le felci portano febbre ed emorragie; la ferula gli aborti, complicazioni interne, e anche la morte dei soggetti.

Oltre alla lotta indiretta, cioè la prevenzione con adeguate tecnologie agronomiche, abbiamo quella diretta. Dal mezzo meccanico si passa al fuoco, all'energia elettromagnetica ad elevatissima frequenza, somministrazione di acqua contro le malerbe che rifuggono l'umidità, sfalcatura, allevamento di piante tuttrici. Per quanto riguarda la lotta biologica, è da rilevare che un buon controllo si è avuto in Australia e negli Stati Uniti con l'introduzione di alcuni lepidotteri, coleotteri ed acari contro le infestanti del cotone e della soia. In Italia sono in corso studi per il controllo dell'*Erigeron canadensis*, *Ferula communis* e *Solidago*, mentre all'estero si interessano di *Cirsium arvense*, *Convolvulus arvensis* e *Portulaca oleracea*, importanti anche per noi.

Tuttavia, per la lotta biologica esistono dei limiti dovuti a diversi fattori, riguardanti sia il comportamento delle infestanti che della coltura e del parassita, che dovrebbe essere monofago e cibarsi, quindi, solo della malerba. Pertanto non è facile programmare un tipo di lotta per la maggior parte delle coltivazioni. Ad ogni modo, il migliore sistema è quello biologico, che va senz'altro incentivato e studiato, sia per la mancanza di residui che l'economia della spesa.

Come abbiamo accennato, negli ultimi vent'anni, la sempre maggiore necessità di aumentare le produzioni agricole e di esaltarne la qualità per soddisfare le crescenti esigenze dei consumatori, ha portato ad una notevole crescita nell'uso degli antiparassitari, soprattutto insetticidi e anticrittogamici, favorita dalla sintesi di nuove molecole, anche per eliminare o contenere la resistenza degli stessi parassiti. Infatti, dagli insetticidi tradizionali, siamo passati a quelli organici di sintesi, per arrivare agli attuali, detti di "terza generazione", i cui meccanismi tossici sono rivolti verso obiettivi fisiologici esclusivi degli insetti, per cui

l'uomo non può risentire praticamente della loro azione.

Purtroppo, molto spesso i mezzi di informazione parlano a sproposito o solo in occasioni di fatti presentati per l'aspetto scandalistico, dei cosiddetti "presidi sanitari", impiegati in agricoltura per la difesa delle colture, creando anche confusione e allarmismi. Invece, esiste una normativa in materia, regolata dal DPR 3/8/68, n. 1255, che, in base alla tossicità divide i prodotti in classi. Per l'acquisto e la vendita di quelli di prima e seconda classe, cioè i più pericolosi, occorre una apposita licenza o patentino, da ottenere previo esame-colloquio sulla idoneità professionale e da rinnovare alla scadenza. I fitofarmaci devono essere impiegati soltanto sulle colture riconosciute utili, mentre gli alimenti per l'uomo e gli animali non devono contenere residui e, nel caso di impossibilità tecnica, il ministero della sanità fissa i livelli che sono tollerabili.

Inoltre, ogni decisione tossicologica e agronomica, deve essere accuratamente documentata, con protocolli sperimentali e di laboratorio, e ne sono immediatamente informate le Regioni e le USL. Secondo l'art. 5 della legge di Riforma sanitaria, è stata pure costituita una Commissione per l'impiego dei fitofarmaci. I medici devono denunciare i casi di avvelenamento e darne rapida comunicazione al competente ministero. La Riforma sanitaria del 1978, fissò le competenze centrali, regionali e locali e prescrisse: 1) lo scambio di dati e notizie tra il ministero della sanità e le Regioni; 2) la formulazione di "mappe di rischio" sul lavoro, da eseguirsi dalle Unità Sanitarie Locali per l'individuazione, l'accertamento e il controllo dei fattori di nocività. Infine, dal 1979 l'ordinanza ministeriale sui residui dei fitofarmaci negli alimenti, prescrive che i dati dei controlli di vigilanza siano trasmessi al ministero della sanità, per un confronto tra i valori legali e quelli pratici di residuo, e poter fornire elementi per "valutare il grado di contaminazione ambientale indotto dall'impiego dei fitofarmaci".

Con il decreto del 20 luglio 1987, pubblicato sulla G.U. n. 177 del 31/7/87, sono istituiti il "Quaderno di campagna e scheda di acquisto dei presidi sanitari", allo scopo di "attirare l'attenzione degli utilizzatori sul razionale impiego dei presidi sanitari nonché alla acquisizione, da parte degli organi competenti, di dati sull'impiego dei presidi sanitari per studi ed interventi riguardanti i settori sanitario, tecnico-agronomico e ambientale". Dopo un primo scivolamento della data di applicazione al 1° novembre '87, dietro le proteste delle organizzazioni sindacali e di categoria dei

produttori agricoli, per il non facile ed ulteriore impegno burocratico ed amministrativo e tenuto conto di un piano generale per l'impiego di tutti i prodotti chimici in agricoltura, la impossibilità di controlli incrociati e l'urgenza di rivedere l'intera materia, proponendo eventualmente una organica disciplina nazionale e una adeguata informazione, la 13a Commissione parlamentare ha chiesto al Governo di riesaminare al più presto la questione, sospendendo nel frattempo l'applicazione delle norme di cui al decreto del 20/7/87, sul "quaderno di campagna". Con il Dpr n. 223/88 sono state repete le direttive Cee, che restringono la classificazione a 3 classi di tossicità. Le prime due classi comprendono oltre l'85% dei formulati (oggi solo il 30%), per l'impiego dei quali è richiesto l'apposito patentino rilasciato dietro esame.

E' comunque certo, che l'agricoltura da sola non può farcela ed ha bisogno della collaborazione degli altri settori, in uno sforzo comune, nel quale le condizioni operative di sicurezza e di garanzia per il produttore agricolo ed il consumatore devono essere in primo piano. Importante è una stretta collaborazione tra i tecnici, per dare anche attraverso il potenziamento dei Consorzi fitosanitari provinciali esistenti nelle Marche, più adeguati orientamenti, tenuto conto dell'ottimo lavoro che stanno svolgendo, secondo i dettami della legge 5/75, fornendo la necessaria qualificazione professionale, per dimezzare gli interventi con trattamenti concentrati o "guidati", senza dimenticare in alcuni casi, le prospettive della lotta biologica. Meritevole l'apporto anche di altre istituzioni e associazioni tecniche in questa attività indispensabile di difesa delle produzioni.

Emerge pure la necessità di una intesa con la scuola che, speriamo, con la riforma della media superiore, possa dare nel cosiddetto progetto "Cerere" per gli istituti tecnici agrari, un sufficiente spazio alla didattica in materia fitopatologica. Ci deve anche essere una autonomia operativa e di giudizio dei tecnici, troppo spesso legati alle esigenze commerciali delle ditte. E' anche vero, che il "patentino" non basta, e così pure il cosiddetto "quaderno di campagna", ma ci vuole la "ricerca in azienda", per colmare le carenze informative in un campo così difficile e delicato.

La grande industria sembra seriamente avviata per la strada di una maggiore responsabilità verso i consumatori con iniziative diverse, comprese le forme di lotta guidata, integrata e biologica. La stessa organizzazione federconsortile ha costituito dei gruppi di lavoro "ecologico", per abbattere ogni forma di inquinamento

o, almeno, ridurre l'impatto ambientale degli interventi. Da ricordare l'attenzione verso il "bacillus thuringiensis", per una lotta antiparassitaria sempre più moderna e nel rispetto degli equilibri naturali. I parametri di valutazione di un fitofarmaco, riguardano oggi, oltre all'efficacia, anche la velocità di degradazione nell'ambiente, la tossicità acuta e cronica, la specificità di azione o selettività verso tutti gli organismi utili.

Si hanno pure nuove formulazioni per ridurre i rischi connessi alla loro manipolazione e all'impatto ambientale, e delle sostanze capaci di attivare l'assorbimento dei principi attivi degli erbicidi sistemici, con riduzione delle dosi, pure ottimizzando l'efficacia. Per quanto riguarda la razionalizzazione dell'impiego degli antiparassitari in agricoltura, la più importante possibilità è quella offerta dalla "lotta guidata", senza cioè trattamenti cadenzati secondo l'epoca stagionale e lo sviluppo delle colture, ma basata sulla conoscenza dei cicli biologici dei parassiti e dei loro nemici naturali, e delle soglie di tolleranza.

Accanto alla lotta guidata e a quella integrale - anche se la chimica terrà banco ancora per diverso tempo -, è importante diffondere le esperienze di "lotta biologica", che presenta dei limiti per diversi motivi, ma è un sistema che va senz'altro studiato meglio e incentivato per l'assenza di residui e i modesti costi da sostenere. A tale proposito, esiste la proposta di legge regionale n. 198 del 28/9/87, del consigliere Mazzufferi, che detta norme in materia di agricoltura biologica. Negli ultimi tempi nelle Marche è stato fatto un vero salto di qualità applicando la difesa guidata e centinaia sono le stazioni meteorologiche e le centraline microclimatiche, che hanno consentito di dimezzare i trattamenti contro i parassiti della vite.

Numerose anche le "trappole sessuali" per le tignole della vite, pesco, melo e olivo. Sui diversi prodotti sono state fatte anche delle indagini sui residui.

E' stato detto che la difesa delle coltivazioni è un problema politico e sociale, per i vari aspetti che assume nel mondo odierno e, purtroppo, esistono casi di abuso di fitofarmaci che non si possono ignorare. Tutto questo, però, non vuol dire - come vorrebbero certe mode, dei cosiddetti paladini dell'ambiente e il folklore pubblicitario più o meno interessato -, puntare esclusivamente su una agricoltura diversa da quella della chimica razionale: biologica, biodinamica, organica, ecologica o alternativa. La parola d'ordine è: niente concimi, ma solo letame, oggi nelle

Marche molto raro dato il forte calo del patrimonio bovino; niente pesticidi chimici, ma decotti d'ortica o altro; niente diserbanti, ma solo estirpazione delle erbe, escludendo anche l'impiego delle macchine. Sono prospettive affascinanti che tutti, tecnici o meno, non potrebbero che sottoscrivere, ma del tutto utopistiche, se teniamo presenti le attuali situazioni economiche e sociali, e che l'agricoltura non può essere un hobby.

Se invece, vogliamo fare veramente qualcosa di serio, che affronti il problema "antiparassitari agricoli" non unilateralmente, e se vogliamo dei risultati soddisfacenti nel quadro delle possibilità obiettive, bisogna coinvolgere anche i consumatori, con una efficace campagna promozionale per il "consumo di prodotti di qualità e salubri, piuttosto che di maggiore pezzatura e di bellezza estetica". Solo per questa strada potremo salvare, senza le troppe chiacchiere di chi, spesso, frequenta solo la campagna per il week-end e lascia sul posto i residui dei bivacchi. Si garantiscono così i prodotti ed i produttori, e si correggono gli attuali orientamenti consumistici in materia alimentare.

Passando ai fertilizzanti chimici, non possiamo dimenticare la loro interazione col terreno, anche se l'aspetto inquinante è uno dei più controversi e discussi. Tuttavia, anche qui è bene ribadire che, tenuto conto delle finalità essenziali di gran parte delle sostanze chimiche di impiego agricolo e ricordate le considerazioni già fatte, i fertilizzanti e gli antiparassitari non si possono mettere alla stessa stregua degli altri prodotti inquinanti della esistenza cittadina e dell'industria.

Spesso la stampa parla di "eutrofizzazione", cioè di notevole produzione di sostanza organica vivente, che impedendo alle radiazioni solari di penetrare nell'acqua, riduce la quantità di ossigeno data la impossibilità della funzione fotosintetica. Così, si afferma che gli elementi fertilizzanti, specialmente azoto e fosforo, presenti nel suolo e che subiscono il dilavamento o in soluzione passano con le acque di scolo, costituiscono la causa di questa forma di inquinamento, frequente nella fascia costiera come quella adriatica.

Specie d'estate si hanno dei processi di decomposizione anaerobica e la vita acquatica viene impedita e, così pure, l'approvvigionamento idrico dei bacini fluviali e lacustri. In realtà, sia per la non eccessiva quantità di fertilizzanti chimici utilizzati che per le forme dei macroelementi che contengono, legate alla complessa trasformazione dovuta alla microflora del terreno, non è da

attribuire ai concimi ogni responsabilità per il fenomeno eutrofico.

Soprattutto per quanto riguarda il fosforo, la colpa è degli scarichi domestici, rappresentati in molta parte dai tensioattivi dei detersivi. Questi, hanno effetti "eutrofizzanti" e stimolano una eccezionale moltiplicazione di alghe e microrganismi.

D'altra parte, non si può dimenticare che oltre agli elementi nutritivi specifici, nel prodotto concimante esiste un'alta percentuale (85-87%) di una miscela di altri macro e microelementi, detti "sostanze inerti", come zolfo, calcio, ecc, dei quali bisogna tenere conto nella tecnica concimatoria, per evitare specialmente una pericolosa acidificazione o alcalinizzazione del terreno.

Detti microelementi però, non sono affatto inerti, perchè agiscono attivamente anche in minime dosi, per cui è auspicabile che l'industria offra dei formulati più omogenei e di maggiore purezza.

Nei suoli con buona dotazione nutritiva, gli apparati radicali hanno un maggiore sviluppo, per cui intenso è l'assorbimento e migliore l'accrescimento vegetale. E' quindi basilare una utilizzazione razionale dei concimi, sia organici che minerali, poichè la copertura delle piante non solo contiene i fenomeni di ruscellamento ed erosione, ma la massa organica residua agendo sulla struttura, consente una maggiore capacità idrica ed una sufficiente stabilità del suolo, riducendo pure gli effetti dei materiali esterni inquinanti. La tecnica di somministrazione è quindi da seguire attentamente.

Infatti, negli ambienti acidi si rilevano utili i concimi ricchi di calcio, che corregge i difetti di reazione, mentre in quelli ad elevata alcalinità, sono da preferire i fertilizzanti fisiologicamente acidi. Il tutto si risolve a vantaggio delle condizioni di abitabilità del terreno, che significa anche maggiore possibilità di eliminare le sostanze inquinanti.

Come abbiamo visto, almeno per le nostre conoscenze, nel caso della concimazione minima è la probabilità di inquinamento di entità significativa, almeno finchè non si "prova scientificamente la possibilità di uno scambio di cariche cinetiche nel suolo, a carico dei fertilizzanti".

Inoltre, sono stati eliminati quelli con residui dannosi specifici come l'acido cianidrico e ancora non sono stati rilevati inconvenienti dalla crescente diffusione della concimazione liquida. Risulta quindi evidente, che una appropriata scelta dei fertilizzanti, può dare un sicuro contributo a favore della conservazione del suolo

e della eliminazione di eventuali fattori inquinanti.

In realtà, esiste in materia di fertilizzanti chimici, il solo pericolo dell'abuso degli azotati, soprattutto a pronto effetto, che si accumulano nelle prime linee di falda, inquinando le risorse idriche da cui attingono gli acquedotti, con elevata presenza di nitrati. Tuttavia, l'impatto ambientale dei fertilizzanti va ancora meglio studiato e approfondito.

Si dovrà arrivare ad apporti concimatori che soddisfino le esigenze delle colture e della tutela ambientale, con prodotti integranti la materia organica e con formule che riducano al minimo gli sprechi e le perdite di elementi potenzialmente dannosi alla flora e alla fauna terricola ed ai fenomeni agronomici in generale, con speciale riguardo alla carica microbica. E' quindi da seguire attentamente la tecnica di somministrazione, sia dei fertilizzanti organici che minerali, che porta anche ad una maggiore stabilità del suolo, contenendo i fenomeni di ruscellamento e di erosione, e pure gli effetti dei materiali esterni inquinanti.

Non possiamo infine trascurare un cenno alla aumentata importanza e necessità di rifornire il terreno di humus, portato dal letame maturo, e che rappresenta la vera ed unica medicina per mantenere il suolo in ottima salute. E' infatti vero, che operiamo su un ecosistema aperto e nel quale nascono e muoiono tutti i processi della produttività vegetale, basata sulla creazione della sostanza organica condizione prima per la vita di tutti.

L'humus è il lievito della terra, che provoca la formazione di humofosfati, di humati di potassio e di calcio, impedendo la insolubilizzazione; alimenta e reintegra la microflora, come pure i principi ormonali.

Abbiamo poi la formazione di anidride carbonica che favorisce la soluzione delle sostanze minerali, mentre si correggono i caratteri fisici fondamentali per la fertilità agronomica. In sostanza, le proprietà degli acidi umici, portano alla struttura glomerulare, e i suoi aggregati resistono meglio all'azione di disfacimento esterna e consentono elevata abitabilità del mezzo di coltivazione.

La regolazione di certe tecniche, richiama l'interesse degli studiosi sull'equilibrio biologico e dinamico del suolo, specie per quanto riguarda la fauna e la microflora. E' quindi sempre più importante, l'esigenza di una visione ecologica e pedobiologica dei problemi ai quali abbiamo accennato.

Infatti, se è vero che la terra è un deposito di risorse, solo da

un loro saggio utilizzo potremo soddisfare le aumentate necessità dell'umanità che cresce.

Sull'argomento, possiamo concludere con il prof. Bonciarelli dell'Università di Perugia, che è "utopico pensare al rifiuto delle moderne tecniche colturali ed al ritorno di forme arcaiche di coltivazione, poiché significherebbe esercitare in maniera antieconomica l'attività primaria. Del resto, tutti vogliamo mangiare cibi sani e vorremmo giustamente produrre anche per chi non è in grado di farlo in maniera sufficiente". D'altra parte, "in campagna non si inventano, né si elaborano veleni o filtri magici".

Infine, per risolvere questi non facili e complessi problemi, oltre alla scienza e alla tecnica, ci vuole una "trasformazione culturale, che modifichi sostanzialmente l'intero modo di vita".

Nel quadro delle esigenze sopra ricordate, i produttori agricoli attraverso le loro organizzazioni di categoria, si sono impegnati ad ottenere un "prodotto", concepito come servizio alla società e, questo, assume maggiore valore quest'anno dedicato dal parlamento europeo all'ambiente. In sostanza, l'agricoltura non è nemica dell'ambiente, anzi, è "una potenziale alleata nella lotta per la sua protezione e il suo miglioramento".

E certo, come abbiamo accennato, che l'evoluzione tecnologica ha portato ad alcune difficoltà in tale rapporto, ma non per questo, si può tornare ai vecchi sistemi produttivi e organizzativi, ma "occorre individuare una strategia di equilibrio tra sistema economico e risorse naturali".

Non possiamo poi dimenticare il calo della superficie agricola disponibile, di fronte al passaggio in un secolo, della popolazione mondiale dai 2 ai quasi 6 miliardi di individui. Negli ultimi 25 anni, l'attività primaria ha perduto a livello nazionale, oltre 800 mila ettari. Nelle Marche abbiamo sacrificato alla cementificazione e alla rete stradale più di 35 mila ettari della polpa agricola, rappresentata in buona parte dalle terre più fertili ed irrigue delle vallate, con un irrazionale sfruttamento delle risorse naturali, accentuando gli squilibri territoriali, soprattutto tra la fascia costiera adriatica e le zone interne, mentre ogni iniziativa va coordinata e riferita al programma regionale di sviluppo e agli strumenti urbanistici.

Di conseguenza, il progresso tecnologico ha dovuto puntare sulle rese, con i relativi effetti di impatto ambientale in alcuni casi particolari. Inoltre, oggi, abbiamo piante più produttive, ma biologicamente meno resistenti alle avversità, e i consumi di

energia sono notevoli e in crescendo, cui si aggiungono gli sprechi. Nel campo alimentare tali consumi sono enormi: basti pensare ai cibi liofilizzati e ad un minestrone congelato.

Abbiamo poi i residui dei prodotti con le loro confezioni, che ingolfano le città e provocano la guerra delle discariche, mentre l'agricoltura tacciata di inquinamenti vari per i mezzi impiegati, è costretta a ricevere rifiuti di ogni genere e tossicità, che stanno trasformando i terreni in pattumiere permanenti. In questo quadro, l'impresa diretto-coltivatrice è quella maggiormente penalizzata, anche perché con l'ambiente ha pure un "rapporto di vita che non si esaurisce col momento economico", e può dare le sicure garanzie per la salvaguardia delle risorse, condizione prima per la salvaguardia del reddito.

Cosa ha fatto la politica agraria per l'ambiente? Praticamente nulla, tanto che il sostegno ai prodotti e alle tecnologie, ha aumentato la sperequazione tra i diversi territori. Basti pensare, che in Italia, le 4 regioni padane producono la metà dell'intera produzione agricola, e verrà a giocare il limite ambientale per le zone ad agricoltura povera e marginale. Di conseguenza, il riadattamento dell'orizzonte economico, stimolerà l'integrazione con l'industria, con maggiori vincoli per i produttori, che dovranno pagare anche per i riflessi negativi sull'ambiente. Qui, entra in gioco il meccanismo delle biotecnologie, anche con produzioni che non hanno più niente di agricolo.

Purtroppo, fino ad oggi la politica ambientale è stata interpretata più come una somma di divieti, che come azioni adeguate di intervento, da cui sono nati una serie di problemi che riguardano la "questione ambientale agricola". In sostanza, è la presenza dell'uomo come agricoltore che salva la natura, ma, purtroppo, questo tessuto umano va perdendosi, mentre subentra in alcuni casi il "contadino di complemento". E' pure da sottolineare che l'uomo non è schiavo della natura, ma il mondo che ci circonda va tutelato per il maggiore benessere di tutti. Infatti, è sempre più sentita l'esigenza di un habitat con minori fattori di inquinamento del suolo, delle acque e dell'aria, di mari puliti, di prodotti alimentari senza additivi pericolosi, di città meno alienanti.

La Regione Marche ha varato il Piano paesistico ambientale regionale, poiché il territorio è una ricchezza da salvaguardare, senza dimenticare però la funzione del produttore agricolo vero "custode della natura", che può dare un apporto sostanziale alla soluzione dei problemi socio-economico-ambientali di oggi e di

domani. "Il paesaggio, quindi, il territorio, l'ambiente e l'azione dell'uomo, sono un prodotto culturale che unisce presente e passato, e che è quello che invieremo nel futuro".

"La politica del territorio e dell'ambiente non può per questo motivo assumere i connotati del parco, del museo naturale, o dello zoo. Deve piuttosto essere attenzione al patrimonio culturale espresso dal paesaggio e gestirlo convenientemente. Solo in questo modo, si può ricostituire un equilibrio città-campagna".

Questo significa, che se vogliamo scongiurare i mali derivanti dalla degradazione dell'ambiente naturale agricolo, bisogna passare dalle parole ai fatti con i necessari interventi. Solo così potremo "aumentare la capacità produttiva attraverso l'elevamento della fertilità del suolo nel senso più esteso della parola".

Tale obiettivo non sarà possibile, "senza un profondo rinnovamento dell'agricoltura, la quale deve essere messa in condizione di poter insediare validamente il processo produttivo e garantire per questa via, la più assidua vigilanza dell'uomo sulla terra".

Per questo, nei confronti del passato, è da auspicare che l'opera di difesa dell'ambiente e del territorio sostenuta dagli agricoltori, ancor prima degli ostacoli di natura legislativa, non abbia ad incontrare quelli dell'incomprensione e dell'inerzia del pubblico potere.

In definitiva, i problemi dell'inquinamento in generale e dell'agricoltura in particolare, esigono un adeguato utilizzo del suolo. Occorre cioè indagare sulle effettive possibilità degli investimenti agronomici, in relazione alle caratteristiche ambientali, economiche e sociali.

Appare quindi evidente, che non si tratta solo di un fatto tecnico, ma sono coinvolte valutazioni e scelte, sia per il tipo di intervento che per le caratteristiche delle aree interessate.

STUDI E RICERCHE

serie quinta

GIUSEPPE DALL'ASTA

**"CLASSICITA'" E "MODERNITA'"
DEL DISCORSO FILOSOFICO**

L'argomento che sto affrontando richiede una precisazione concettuale, perchè mettere a confronto sotto il profilo filosofico classicità e modernità implica un'ampiezza tematica ed una competenza specifica di carattere storiografico oltre che speculativo che richiederebbe l'intervento di più relatori specialisti nei singoli settori.

Cercheremo più realisticamente di presentare alcuni aspetti e alcune interpretazioni sulla storica "querelle" tra antichi e moderni che ha riguardato soprattutto il mondo delle lettere ma che ha interessato anche i filosofi. Ci soffermeremo soprattutto su questi punti:

- i problemi fondamentali della filosofia: antichi e moderni a confronto;
- metafisica classica e pensiero moderno: quale rapporto?
- la filosofia antica e i problemi della scienza;
- il discorso filosofico oggi, tra moderno e post-moderno.

I problemi fondamentali della filosofia: antichi e moderni a confronto⁽¹⁾

La filosofia che dominò il mondo della cultura e della storia antica e i problemi che affrontò hanno un carattere "classico" e un valore perenne, poiché i criteri di valutazione del pensiero speculativo non sono gli stessi di quelli delle teorie scientifiche.

Di fronte al carattere metafisico-ontologico del pensiero antico abbiamo una sempre più accentuata tendenza del pensiero moderno e contemporaneo a negare la metafisica e la pura speculazione filosofica.

Su questa linea si pose Benedetto Croce, che ebbe a dichiarare di avere ucciso il sublime 'filosofo' colui che indaga l'Essere ed è incurioso delle cose piccole. Si è andato così sviluppando un processo di riduzione della filosofia ai problemi particolari della vita —la storia, la scienza, la politica, il linguaggio...— in forme problematiche e asistematiche.

Le seguenti relazioni sono state presentate nella Sala delle conferenze dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti l'11 dicembre 1987

Implicitamente, però, tutti affermano ciò che negano: tutti filosofano, come ci ricordava Aristotele nel *Protreptico* (2).

In via preliminare occorre considerare tre approcci ad ogni problema per cogliere la *peculiarità* del discorso filosofico-metafisico come si è delineato nell'antichità: il *quia* che riguarda il fatto, la verità effettuale delle cose che è il campo della scienza e della tecnica; il *quomodo* che considera la genesi e la modalità di svolgimento fenomenologico di vicende e di accadimenti ed è oggetto dell'indagine storiografica; ed infine il *propter quid*, il perchè, che è di pertinenza specifica della riflessione filosofica.

La mentalità moderna è orientata soprattutto verso il discorso scientifico-storiografico mentre l'antichità classica, particolarmente quella greca, ha iniziato un discorso filosofico inteso come "scientia rei per ultimas rationes", ricerca del perchè della realtà.

In questa espressione il termine "res" acquista il significato cogente di *essere* e l'espressione "scientia" non intende il sapere moderno di tipo sperimentale, ma è, nell'accezione aristotelica, "scire simpliciter", sapere per eccellenza. In altri termini: con la conoscenza scientifica, il "quia", si ha una spiegazione prossima delle cose, con quella storica, il "quomodo", un'analisi genetica; e invece con la conoscenza filosofica si giunge ad una spiegazione ultima ed assoluta.

Filosofia e vita.

Un primo rapporto che è possibile stabilire è quello riguardante la vita e l'esistenza umana. Ogni atto umano dell'individuo implica una concezione della vita, una *Weltanschauung*. La preminenza volontaristica è un elemento di discriminazione tra metafisica classica e pensiero moderno, con la svalutazione della teoresi e del pensiero concettuale, che fu una caratteristica della filosofia antica nelle sue espressioni più significative.

Di qui l'affermarsi, specialmente all'inizio del nostro secolo, delle filosofie della vita e dell'azione. Maurice Blondel opponeva la "connessance réelle" alla "connessance notionelle", per cui non valeva più il criterio di verità del pensiero classico-scolastico come "adaequatio intellectus et rei" quanto piuttosto come "adaequatio realis intellectus et vitae".

Michele Federico Sciacca osservava qualche anno fa che per quattro quinti la filosofia contemporanea è anti-intellettualistica: prevale il vitalismo, il volontarismo e, in diverse forme, l'irrazionalismo. La diagnosi è tuttora attuale: basti pensare alle tendenze

filosofiche più recenti e al "pensiero debole".

Il vitalismo moderno e contemporaneo contiene un'anima di verità: la vita spiega la *genesì* del filosofare, però non condiziona il suo valore teoretico e speculativo. L'attività, la filosofia-vita, è pensiero e riflessione sull'esistenza, quindi è pur sempre *teoresi*. Anche l'"absurdisme" di Camus e l'estremo pragmatismo sono una *teoria* intesa nell'accezione classica come "scientia rei per ultimas rationes", anche se è implicito che tale sapere ha lo scopo di risolvere il problema della vita.

Filosofia come "sistema".

Qualsiasi filosofia come tale è *sistema*, cioè un complesso organico e coerente di concetti speculativi. La filosofia classica si definisce come "sistema"; la filosofia moderna no. Cogliere l'*unum*, tendere all'unificazione costituisce l'idea fondamentale e l'anima di ogni pensiero coerente. Il sistema come "ordo idearum" non implica necessariamente la sistemazione del mondo, l'"ordo rerum".

La *sistematicità* moderna è scienza del particolare, è studio delle particolarità nella loro connessione con il tutto. Il pensiero moderno è andato alla ricerca dell'unità dell'esperienza intesa come "razionalità del reale", diversa dall'*intelligibilità* in senso classico. Tale razionalità si è fondata a priori sulle "idee chiare e distinte" dei razionalisti o a posteriori sull'esperienza per opera degli empiristi.

L'originalità del criticismo kantiano consiste nell'aver superato il dogmatismo della "sistematicità" razionalista senza cadere nell'opposto scetticismo in nome di "forme sintetiche a priori" limitate nel campo della realtà fenomenica.

La "sistematicità" post-kantiana s'impose, poi, con la riduzione della metafisica alla logica: contro la classica "metaphisica entis" si affermò la "metaphisica mentis" degli idealisti, oppure prevalse la scienza sperimentale con le correnti positivistiche successive.

La "sistematicità assoluta" moderna si ha con Hegel con la sua concezione dialettica della realtà, mentre dopo di lui si ha una reazione opposta anti-sistematica o anti-razionalistica in nome dell'esistenza concreta del singolo, con Kierkegaard, e del primato della persona sottratta ad ogni sistema logico e concettuale.

Intelligibilità classica e razionalità moderna.

I termini del contendere tra antichi e moderni riguardano la

differenza tra l'"intelligibilità" sostenuta dai primi e la "razionalità" del reale, sostenuta dai secondi, soprattutto da Hegel e dai suoi eredi. Un conto è "intus lègere", penetrare il reale, ed un altro considerarlo razionale, secondo il panlogismo hegeliano.

Il concetto classico di "essere" non va inteso come una visione statica e astratta della realtà, ma come penetrazione della sua essenza attraverso un processo di *concettualizzazione* e non come semplice astrazione, concepita riduttivamente come estraniamento della realtà concreta. Ciò che è irrazionale non è per ciò stesso "inintelligibile". Si può capire, "intus lègere", anche l'irrazionalità reale di tipo etico e logico. La realtà implica ciò che vi è di essenziale nelle cose; ogni realtà ha sempre un significato, seppure irrazionale.

L'intelligibilità riguarda il reale in quanto tale, l'Ente. La razionalità invece riguarda il rapporto tra i vari momenti del reale stesso, che vengono razionalizzati nel loro nesso; anche quando in sé sono la negazione della ragione.

La razionalità del reale in senso scientifico, con Galilei e i suoi eredi, ne considera l'aspetto esterno e analizza il nesso tra i fenomeni.

In senso filosofico-hegeliano tutto è subordinato all'Idea in divenire; la realtà non è intesa come ente, ma come insieme di relazioni dialettiche.

L'intelligibilità non è la conoscenza, il "verum logicum", ma il "verum ontologicum". Ad esempio, un'iscrizione antica è intelligibile potenzialmente, cioè ha un suo significato intrinseco, anche se di fatto è indecifrabile. Ogni realtà è, quindi, intelligibile anche se non sempre è deducibile.

Il concetto di metafisica.

Il nodo problematico attorno cui ruota tutta la "querelle" filosofica tra antichi e moderni riguarda il concetto di metafisica.

Va chiarito in via preliminare, secondo i suoi fautori, che la filosofia classica non parte dal soggetto né dall'oggetto. Di qui la falsa contrapposizione tra oggettivismo antico e soggettivismo moderno. L'interiorità e la exteriorità saranno problemi ulteriori.

Aristotele ha considerato la realtà non in quanto oggetto o in quanto soggetto, ma in quanto realtà ed ha creato una nuova scienza: la metafisica incentrata sul concetto di realtà in quanto tale.

Primo punto da considerare: esiste una realtà, prima di ogni

determinazione oggettiva o soggettiva, la cui esistenza è di una certezza immediata e assoluta (realismo).

Il secondo passo da compiere — passaggio dal realismo ingenuo a quello critico e filosofico — è questo: cos'è questa realtà, qual'è la sua natura (τι ἐστίν)?

Questo metodo di considerare ogni realtà non in senso particolare e contingente ma realtà "sic et simpliciter", realtà "tout court", fa sì che nessun essere e nessun momento di esso può sfuggire. Questo concetto essenziale di realtà sarà un concetto metafisico, al di là della fisica e dell'esperienza. Un ente è realtà in quanto ha in sé gli elementi costitutivi essenziali della realtà; sarà un concetto trascendentale e universale, che si verifica, cioè in ogni momento della realtà; avrà carattere di absolutezza.

Il pensiero classico sostenne il primato del problema metafisico su tutti gli altri problemi filosofici: infatti il concetto di realtà è fondamentale e ad esso si riconoscono tutti gli altri concetti. E questo vale per tutti i possibili sistemi sia antichi che moderni. La diversità dei sistemi filosofici dipende dal diverso modo di concepire la realtà in quanto realtà (materialismo, idealismo, realismo, ecc.).

L'idea essenziale di realtà, secondo l'accezione classica della filosofia, costituisce il *germe* di ogni ricerca teoretica e speculativa. Ogni autentico pensatore è, volente o nolente, portatore di una metafisica; anche chi è lontano da questa impostazione, come Croce che definì la metafisica un "mondo fantastico come il giardino di Alcina e il viaggio di Astolfo". Egli risolse la filosofia nella "metodologia della storiografia" sulla linea di un processo di radicale storicizzazione del discorso filosofico che portò ad una sostanziale identificazione della filosofia e della storia con una prevalenza della prima sulla seconda, con il panlogismo hegeliano, o con il "primato del fare" nell'ultima fase del pensatore napoletano.

Ogni filosofo, quindi, come *prius* elabora un concetto di realtà, che è l' "ubi consistam" di ogni problema ulteriore. Ma perché la pluralità di tale concetto essenziale? I concetti di realtà non sono tanti: sono diversi gli svolgimenti e le modificazioni di essi. Anche qui ci troviamo di fronte ad un diverso scenario speculativo, se mettiamo a confronto gli antichi e i moderni.

Il pensiero classico, nelle sue linee essenziali, presenta uno svolgimento abbastanza omogeneo: va dalla scoperta del concetto di Socrate e si sviluppa attraverso l'indirizzo platonico-agostiniano,

da una parte, e quello aristotelico-tomistico, dall'altro.

La situazione del pensiero moderno e contemporaneo è, invece, più complessa ed articolata. Per la corrente empirista il reale si risolve nell'esperienza pura con la soggettivizzazione delle qualità primarie e secondarie e approda all'idea umana del soggetto come "fascio di sensazioni". Il razionalismo cartesiano, da parte sua, per altri motivi, si allontana dal concetto classico di "ente" in nome di una concezione dualistica delle due "res" e di un più accentuato "fenomenismo" con la teoria leibniziana delle monadi. Con Kant e con l'idealismo successivo l'Essere diventa oggetto dell'Io penso e si risolve nel Soggetto come pura attività creatrice e 'autoctesi' nell'estrema versione gentiliana. Con il concetto idealistico della realtà la filosofia classica dell'Essere tramonta e la realtà è ridotta a puro oggetto del pensiero.

I pensatori moderni ormai non si pongono più il problema della realtà, per cogliere gli elementi essenziali costitutivi, secondo l'indagine concettuale di tipo socratico. Si giunge così ad una sorta di "particolarismo ontologico": non ci si chiede più cos'è la realtà? ma che cos'è un momento della realtà. Gli illuministi e gli idealisti vanno alla ricerca della *razionalità* del reale; i romantici riflettono sull'*attività creatrice* e i positivisti sull'*esperienza* fattuale e scientifica.

E' facile scambiare tali momenti con la realtà pura e semplice. D'altra parte ogni concetto di realtà ha un aspetto di vero. Le diverse conquiste ci illuminano sui multiformi lati e momenti del reale, ma non risolvono il problema della realtà in quanto tale, che è l'oggetto proprio della "metafisica dell'essere".

Il concetto negli antichi e nei moderni.

Il concetto nella filosofia classica è inteso come spiegazione intima del reale. La genesi umana del concetto è l'astrazione e la concettualizzazione. Ed è soprattutto sul primo termine che si concentra la polemica tra antichi e moderni.

Se c'è una parola che nel linguaggio comune gode cattiva fama è l'"astrazione", che è sinonimo di estraniamento dalla realtà vera e vissuta. Ma il processo astrattivo della mente umana, al di là di eccessi e di inutili formalismi, costituisce la fase adulta dell'apprendimento e del conoscere, anche secondo le più accreditate e moderne teorie cognitive; basti pensare a Piaget.

Dunque niente demonizzazione dell'astrazione, ma una sua corretta interpretazione nei diversi contesti storico-filosofici. Per

gli antichi l'astrazione formale rappresenta l'orientamento verso il concetto, è la capacità di discernere tra ciò che è essenziale e ciò che è accessorio di una cosa. E' il reale visto "au dedans"; il concetto astratto ed universale dell'essere non significa che non sia qualcosa di reale: esso è la vera "ratio rei".

L'astrazione e l'universalizzazione sono la caratteristica peculiare dell'intelletto umano, che per questo si distingue dall'intuizione divina. Ma nella prospettiva della filosofia classica non è vera l'affermazione di Heidegger secondo cui l'antropologia condiziona l'ontologia.

Occorre distinguere il "modus concipendi" dall'"id quod concipitur", la genesi del conoscere da ciò che si concepisce. Quindi, l'antropologia condiziona sì l'ontologia ma solo nella *modalità* di conoscere. Il concetto libera l'intelletto dall'elemento materiale in nome di ciò che è *essenziale* di una cosa. L'essenza esiste individualizzata nella "res" mentre è universalizzata nella "mens".

Per i fautori del pensiero classico gli antichi promossero un'autentica *astrazione filosofica*, mentre i moderni si sarebbero limitati ad un'*astrazione scientifica*, che non smaterializza né universalizza la "res" ma separa dati concreti attraverso un'opera di isolamento e di vivisezione del reale.

Il pensiero antico tende più alla concettualizzazione che alla concretezza. Va riconosciuto che nell'età moderna vi è stato un notevole progresso da parte del pensiero storico e scientifico che tende all'*universale concreto*, coglie cioè il particolare in relazione con il tutto.

Rimane il valore filosofico del concetto classico che tende alla spiegazione ultima del reale.

I moderni tendono soprattutto alla *dinamicità* del reale; d'altra parte anche la concezione dinamica, problematica e aporetica del reale è un concetto: infatti l'attività presuppone un ente attivo. Per gli antichi vi è una scienza immutabile, la metafisica, anche in ciò che muta. Non bisogna confondere la staticità della res dalla sua assolutezza concettuale. Anche il concetto di "dinamicità" deve essere assoluto e fisso, non mobile, altrimenti si negherebbe la dinamicità stessa.

Mentre l'astrazione classica è tendenza a cogliere ciò che è essenziale della res a prescindere da tutte le particolarità spaziotemporali, a prescindere cioè dalla "materia signata quantitate", l'astrazione moderna di carattere scientifico è scissione ed analisi fenomenologica, è tendenza al dominio pratico del reale. Si realizza

così l'identità baconiana tra "sapere" e "potere", ma si ha un impoverimento della realtà in senso ontologico. Infatti con l'astrazione scientifica si raggiunge una conoscenza *generale*, mentre con quella filosofica si coglie ciò che è *universale* delle cose.

La prima conoscenza ha un valore quantitativo e riunisce ciò che è comune e simile di una classe di fatti. La conoscenza universale, invece, coglie l'elemento specificatore di più esseri ed assume un valore qualitativo.

Il problema della conoscenza.

Sul problema della conoscenza tra antichi e moderni vi è una diversità, si può dire di collocazione di questo problema nella costellazione delle questioni filosofiche.

Nell'economia della problematica speculativa del pensiero antico si ha la *centralità della metafisica*, nel pensiero moderno emerge invece la *centralità della gnoseologia*. Di qui l'accusa al pensiero classico di realismo acritico e di dogmatismo gnoseologico a scapito del soggetto pensante.

Tale ipotetico realismo ingenuo si compendierebbe nella nota definizione della conoscenza come "adaequatio intellectus et rei", come rispecchiamento passivo dell'intelletto alla realtà oggettiva. Infatti, come abbiamo precisato prima, la realtà non va intesa come "cosa" in senso esteriore e materiale, ma realtà in senso essenziale, come "ente", come essere in quanto essere. Secondo la critica moderna la filosofia classica ha trascurato il soggetto, non ha indagato il valore critico del pensiero; dogmaticamente il soggetto si adegua all'oggetto. Di qui l'accusa di oggettivismo acritico del pensiero classico, con motivazioni diverse ma convergenti di Cartesio, Kant e Hegel.

Giovanni Gentile poi denunciava l'"ingenuità" del realismo antico, secondo cui il pensiero esce fuori di sé per cogliere il reale; e un suo seguace, Armando Carlini, parlò a questo proposito di "mito del realismo".

Ma per i difensori della metafisica classica l'"adaequatio" non è una mera fotografia della realtà esterna. Non è questo lo spirito informatore dei grandi pensatori dell'età antica e medioevale, che diedero una valutazione critica della conoscenza umana. Non bisogna poi dimenticare che la gnoseologia classica è in funzione della "metafisica dell'ente", mentre quella moderna s'incentra sulla "metafisica del pensiero" o di altri valori (storia, scienza, azione, ecc.). La conoscenza, nella concezione classica, è intesa come attiva

interiorizzazione e mai come recettività passiva.

Il pensare, "Dénken", e il sentire, "Gefünlen", non sono mai l'oggetto pensato o sentito, ma oggetto di conoscenza, "Das Erkenntnisobjekt". Il fenomenismo moderno, sostengono i filosofi neo-classici del nostro tempo, assegna a oggetto di conoscenza non l'"ente", essere in quanto essere, ma le impressioni sensibili (empirismo) e le idee (razionalismo, idealismo).

La natura della conoscenza.

Il dissidio tra antichi e moderni sul problema gnoseologico, oltre a riguardare la sua dislocazione nel plesso dei problemi speculativi, è di origine tematica. Si tratta in via preliminare non tanto chiederci "che cosa conosciamo" quanto "che cos'è la conoscenza"? La conoscenza va considerata il "proprium" della gnoseologia, che non va intesa come analisi fenomenologica dell'attività conoscitiva, ma come ontologia del conoscere, come essenza del pensiero, che con una reiterazione terminologica può essere definita "conoscenza della conoscenza" in quanto tale. E l'essenza del conoscere è per il pensiero classico e neo-classico, cioè per i fautori moderni del pensiero antico, l'*intenzionalità*.

La conoscenza è intesa come rapporto essenziale tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto, per cui si ha tra i due elementi l'"identificazione intenzionale" nella "distinzione reale".

L'intenzionalità, quindi, è il ponte che si stabilisce tra il soggetto e l'oggetto: il conoscere è un "tendere in", per cui l'oggetto è presente al soggetto "in quantum aliud". In questo rapporto si vuole salvaguardare la peculiarità ontologica dei due elementi: nell'atto del conoscere non vi è né il soggettivismo (la realtà oggettiva viene assorbita dal Soggetto, come afferma l'idealismo moderno), ma neppure l'oggettivismo (come avviene nello scienziismo positivistic).

Si attua una "identitas intenzionalis" che costituisce un'unità nella distinzione reale dei due elementi soggetto-oggetto, non si giunge, cioè, all'unità ontologica. Nel realismo classico con il concetto gnoseologico di "intenzionalità" si vuole affermare con decisione che il pensiero è sempre pensiero riferito alla realtà e che la conoscenza è tale se ha per oggetto l'"ente", cioè l'essere in quanto essere e non semplicemente le sue manifestazioni. Di qui l'accusa di "fenomenismo" a tutto il pensiero moderno e contemporaneo.

Metafisica classica e pensiero moderno: quale rapporto?

Recentemente il tema che stiamo trattando è stato oggetto di un importante convegno di studi all'Università di Urbino (3). In questo contesto tematico è stato chiarito innanzitutto il concetto di "metafisica classica" distinto da altre definizioni considerate dal Prof. Ezio Riondato, dell'Università di Padova, dal punto di vista storico e teoretico.

Sotto il primo aspetto va sottolineata la distanza della metafisica classica dal neo-tomismo, dalla neo-scolastica e dalla cosiddetta "filosofia cristiana"; questo non significa "misconoscimento della realtà della cultura cristiana quale realtà storica esperienziale valida". (4).

Nella discussione teoretica il rapporto tra metafisica classica e filosofia cristiana viene immesso nell'orizzonte più ampio della relazione tra filosofia e religione, tra ragione e fede; e per la soluzione del problema viene assunta la tesi della separazione dei due ambiti per motivi di delimitazione metodologica e di contenuti.

Secondo questa interpretazione la metafisica classica non è filosofia cristiana, non è neppure metafisica aristotelica o comunque "archetipistica", se non si vuole assegnare al termine "classico" un significato di carattere storico, di ritorno al passato, al mondo greco-latino.

Il termine "classico", che va distinto da "neo-classico", non va inteso come ripresa dei temi del mondo ellenico, nè un continuo e puntuale richiamo ai testi classici; tale termine ha piuttosto un significato teoretico, di qualificazione di valore e connota un "per sempre", significa un disporsi dell'uomo in una dimensione di pensiero autentica, insostituibile e che risulta perciò "perenne".

Con questa interpretazione il Riondato rivendica alla metafisica classica il carattere di assoluta modernità, di attualità perenne e mette in discussione il tema del convegno, che, con la sua dicitura "Metafisica classica e pensiero moderno" sembra considerare la prima come corrente estranea alla filosofia moderna.

Infatti il vero significato dell'espressione "metafisica classica" non è riconducibile solo al movimento di Gallarate dei filosofi cristiani (tra cui Gustavo Bontadini, Umberto Padovani e Marino Gentile), ma rintracciabile anche nel pensiero di Giovanni Gentile, che in *Riforma della dialettica hegeliana* tematizza l'insorgere del problema filosofico come domanda intorno all'essere, che è domanda di tutti i tempi e di tutti i luoghi, è quindi "classica" e cioè perenne.

Se i "metafisici classici" riconoscono il problema dell'essere, l'avvio al filosofare, come è detto da Giovanni Gentile, la loro distanza dall'attualismo e dal problematicismo è segnata dal rifiuto di assolutizzare il problema e dal tentativo di superare la situazione problematica.

Ma come è possibile il passaggio dal problema al sistema? Attraverso una definizione del rapporto tra metafisica classica e pensiero moderno. Tale relazione può essere istituita non tanto insistendo sul tradizionale dualismo tra filosofia realistica a-critica e teista, da una parte, e pensiero idealistico critico ed immanentistico, dall'altra. Si tratta piuttosto di considerare il modo diverso di concepire l'esperienza, con un termine bontadiniano, l'"unità dell'esperienza": da parte dei metafisici classici viene affermata la centralità della realtà dell'oggetto nei confronti del soggetto, colta con il metodo dell'immanenza nell'esperienza; da parte della corrente idealistico-attualistica viene affermata nella centralità del soggetto, della mente, dello spirito nell'atto dello spirito, la realtà dell'oggetto. Abbiamo, perciò, due tipi di metafisica, quella della trascendenza e quella dell'immanenza.

Ma se la distinzione tra metafisica tradizionale, trascendente e dualistica, e metafisica nuova, immanente e monistica, può dirsi già guadagnata dal Problematicismo, critico dell'Attualismo, un'interpretazione anche più comprensiva del vasto arco della filosofia contemporanea può essere raggiunta, assumendo fino in fondo la criticità del pensiero moderno; detta criticità va utilizzata contro i negatori della metafisica, che teorizzano la stessa negazione, facendo riemergere la dimensione ontologica.

L'istanza metafisica, infatti, è innanzitutto rappresentata dal formalizzare e dal categorizzare. Quindi se si vuole individuare una distinzione fondamentale all'interno del pensiero moderno, essa va rintracciata tra coloro che ritengono possibile la formalizzazione e l'essenzializzazione, che costituiscono la ragione dell'ontologia. Perciò va affidata, secondo il Riondato, alla alternativa fondamentale, quella ontologico-metafisica e quella nominalistica, non solo la possibilità di generare una valutazione storica, ma anche quella di dare una precisa indicazione teoretica: il discorrere è sempre un categorizzare e un ontologizzare, e chiunque pretenda di dire qualcosa in senso speculativo non sfugge all'istanza metafisica. (5)

La classicità nella filosofia moderna.

Come può essere pensato il rapporto tra pensiero moderno e metafisica classica a partire dal moderno e collocandosi in esso? E' possibile ritrovare tematiche dalla metafisica classica a partire dal moderno? si chiede il Prof. Giuseppe Riconda dell'Università di Torino. (6).

Il termine metafisica classica può essere preso in senso ristretto indicando quelle scuole che si riconoscono sotto questo nome oggi in Italia: le scuole di Milano e di Padova o in un senso più largo, indicando allora le tematiche metafisiche di quel pensiero che si può anche chiamare *pensiero tradizionale*, che si riferisce, non per semplice opposizione, ma per una certa continuità con il pensiero greco, pur oltrepassandolo in quanto si muove in un orizzonte cristiano.

La tradizione cui si fa cenno è quella che si chiama pensiero greco-cristiano perchè comprende certamente la Patristica, ma anche l'Umanesimo che ha mantenuto in qualche modo questo rapporto Cristianesimo-greco. La posizione del problema nei termini che si è detto, obbliga a prendere il termine nel senso più ampio dei due significati e apre la discussione su come il pensiero moderno si rapporti a questa tradizione di pensiero che immediatamente lo precede e che si riferisce, proprio per questa continuità, nel superamento della storia moderna, a questo passaggio; ma questo passaggio deve portare ad una rottura completa con il cristianesimo e l'immanentismo deve realizzarsi nella sua radicalità prendendo congedo da esso.

Il rapporto con il passato non è vissuto più nella forma della conservazione-superamento, almeno di uno scostamento, ma è una disposizione di rottura che può qualificarsi come rivoluzionaria. Si ha così il passaggio dalla visione storiografica di Croce e di Gentile a quella del laicismo successivo, che si è affermato nel dopoguerra. La posizione gramsciana come ricomprensione illuministica del marxismo, secondo Del Noce, tende a subordinare la lotta di classe a quella fra concezioni immanente e trascendente della vita. Questa contrapposizione è vista in termini di scissione rivoluzionaria per l'introduzione d'impostazione illuministica della lotta e della modernità, contro la tradizione in chiave di polemica anti-borghese.

Essa coinvolge nella sua critica, volendo usare le categorie di Horkheimer, il cristiano borghese, più che il borghese allo stato puro, quale si è manifestato per la rottura con l'elemento cristiano.

Il concetto di "moderno" include così per Gramsci il mondo borghese come quello comunista, e l'aspetto di continuità con la modernità borghese si rivela nell'incontro tra certa storiografia marxista e neo-illuminista. Il punto comune è quello di vivere il passaggio della modernità nei termini di rottura completa con la tradizione.

Per la disposizione neo-illuministica la critica non riguarda soltanto la religione, ma la stessa conoscenza metafisica. Il processo di modernizzazione consiste in un processo di liberazione dai miti della superstizione ed anche la metafisica è considerata tale nell'attuazione di una "città futura". Rivoluzione piena, dunque, in questo ambito del momento illuministico, che invece la storiografia idealistica aveva messo in sottordine. Si ha così l'affermazione dell'inizio del mondo moderno con la nuova scienza, come sostituzione dell'ideale metafisico con quello scientifico-operativo.

Il pensiero classico e i problemi della scienza

Sul problema del rapporto tra pensiero antico e scienze offre abbondanti motivi di riflessione e di discussione l'opera del tedesco Kurt von Fritz, uno dei maggiori studiosi che abbiano operato negli ultimi decenni a favore del dialogo tra scienza antica, "Altertums-wissenschaft", e problematica culturale contemporanea. (7)

In un certo senso von Fritz riprende l'esperienza di Jaeger aggiornandola alla luce di una consapevolezza teorico-critica assai più modernamente scaltrita. L'orizzonte di riferimento del nostro autore, che è un insigne filologo, è costituito per questo versante da alcune delle voci più significative della cultura filosofica ed epistemologica tedesca contemporanea: da Heisenberg a Marcuse, da Weber a Wittgenstein da Planck a Weiszäcker.

L'isolamento di cui le scienze dell'antichità soffrono all'interno del mondo accademico, e ancor più nel contesto culturale generale, è dovuta ad una profonda crisi di idee, ad una mancanza sempre più accentuata di risonanze filosofiche. A questo isolamento e a questa crisi lo studioso tedesco risponde allargando il respiro del suo discorso uscendo dal chiuso di uno sterile filologismo per porsi al centro del dibattito che vede impegnati filosofi, scienziati, sociologi e storici.

Viene posto il quesito se il pensiero antico sia latore di un senso e di una verità ancora tali da costituire un orientamento all'interno della crisi del mondo contemporaneo. Le antinomie della

società industriale-consumistica, con la rottura dell'equilibrio tra uomo e natura e tra uomo e uomo, sono fatte risalire da von Fritz alla grande svolta del pensiero scientifico-filosofico tra il Sei e il Settecento. Fu allora che la scienza abbandonò il *telos* del conoscere per porsi al servizio di quello del *fare* e del produrre e il rapporto teorico fra uomo e natura si trasformò nello sforzo dell'appropriazione e della riproduzione tecnologica della natura da parte dell'uomo.

Protagonista e guida filosofica di questa svolta fu Bacone: con lui la scienza, la tecnica e, per loro tramite, la natura stessa vengono spogliate di ogni valore che non sia l'immediata pratica degli uomini; la parola d'ordine di ogni sapere diventa l'"*usus et commodum hominum*". Parallelo al pensiero di Bacone è quel processo che von Fritz, riprendendo un'espressione di Weiszäcker, definisce "secolarizzazione del cristianesimo": esso consiste nell'interpretazione della signoria che Dio ha concesso all'uomo sulla natura come assoggettamento tecnico-pratico della natura da parte dell'uomo; e consiste ancora nello sfruttare la legalità naturale che deriva dalla creazione divina per impadronirsi del mondo e trasformarlo secondo il criterio dell'"*usus et commodum*".

Erede della svolta baconiana è il positivismo scienziato dell'Otto e Novecento. Caratteri essenziali ne sono il permanere della rinuncia ai valori di verità del sapere in nome della sua efficienza tecnologico-produttivistica. E' ancora la convinzione, teorizzata da Weber, della "avalutatività" delle scienze in nome della quale il progresso scientifico non si pone il problema dei valori in funzione dei quali orientarsi, e le stesse scienze sociali non possono che prendere atto di una pluralità, non razionalmente fondabile, di sistemi di valore che guidano le scelte etico-pratiche.

In entrambi i casi la scienza contemporanea si rassegna, dunque, ad essere una scienza dei mezzi e delle loro logiche, senza potere intervenire sulle intenzioni e sui fini, che vengono lasciati all'oscura irrazionalità dei desideri e degli scopi individuali e di gruppo. In questo contesto, è esemplare, secondo von Fritz, la rinuncia di Wittenstein ad un discorso razionale sull'etica, un discorso definito come inevitabilmente "meaningless" alla luce dei requisiti del positivismo logico.

Gli esiti di tali atteggiamenti culturali stanno nella generale disarmonia della società industriale consumistica, in un progresso tecnologico non orientato da alcun valore, che sembra portare ad un'irreversibile rottura dell'equilibrio fra uomo e natura e all'an-

nichilimento atomico di ogni forma di vita sul nostro pianeta. Corollario politico-sociale di un simile atteggiamento è lo "Pseudo-demokratismus" che prevede l'uguaglianza meccanica di tutti gli uomini, un'eguaglianza che altro non significa se non il prescindere dai valori peculiari di ognuno ed un'uniforme manipolabilità di tutti secondo i dettami dell'"ingegneria sociale" e biologica.

Se di tale profondità è la crisi della società contemporanea, del tutto inadeguate sembrano le voci di protesta che si levano nei suoi riguardi. In questo va dato credito alla critica di Marcuse alla "unidimensionalità" delle società industriali avanzate: ma di questa stessa critica va denunciata la sua incapacità ad additare concreti orizzonti di valori verso i quali indirizzare razionalmente e in modo costruttivo la protesta.

Di qui l'esigenza di un ritorno ad un umanesimo di taglio classico come alternativa alla società industriale-consumistica. Con maggiore precisione, una volta rifiutata l'"infausta separazione" fra scienze logico-matematiche e scienze umane che è propria del nostro tempo, occorre avviare una nuova impostazione per liberare la via in vista della ricostruzione del legame fra un'analisi bio-antropologica, teleologicamente orientata, dei fondamenti dell'esistenza umana ed un'etica e una filosofia socio-politica basata sulla prima, come essa è stata elaborata dopo lunghi sforzi compiuti da molti pensatori antichi.

Questo è, dunque, la via lungo la quale si incammina la riscoperta di un senso e di un orientamento del destino etico-sociale dell'uomo che non siano abbandonati all'irrazionalità delle scelte di valore, né imposti dall'esterno, ma siano riconosciuti come immanenti alla struttura dell'uomo.

E' chiaro che su questa via le scienze dell'uomo come ente di natura vengono a saldarsi con le scienze della dimensione etico-politica. Si superano così le scissioni della cultura e dell'umanità contemporanea, si riscopre una radicale continuità di rapporto fra uomo e natura; all'inizio di questa via si ha l'incontro con Platone e con Aristotele.

Si propone un'antropologia filosofica che consideri l'essenza dell'uomo eguale nei suoi valori e nei suoi fini sotto ogni cielo, in ogni tempo e in ogni struttura socio-economica. Questo permanere di un'immutabile essenza umana rende problematica l'interpretazione delle grandi svolte storiche, come quella che sta agli inizi della scienza moderna e come quella che dà luogo alla società industriale. Resta lo spazio per una disapprovazione morale cui

infatti von Fritz ricorre applicando categorie quali la "pleonexia", del tipo di quella che Aristotele formula nel I libro della *Politica* nei confronti del mercantilismo nascente.

Lo studio su Platone (8) verte principalmente sui rapporti fra matematica e dialettica e sul significato dell'idea di bene. Decisiva appare la supremazia rispetto al conoscere e all'essere concessa al Bene: con essa Platone si schiera decisamente contro quello che oggi è diventato il "dogma" dell'a-valutatività della scienza. Si restringe il significato dell'affermazione platonica secondo cui il Bene è "al di là della 'ousia'", cioè una struttura ordinata e regolare dell'essere che prende forma sullo sfondo del caos del divenire. La tesi di Platone sarebbe dunque che la conoscenza è possibile solo laddove si hanno strutture stabili della realtà, che la presenza di un ordine del mondo è la condizione di possibilità di queste strutture, e che il Bene significa appunto un tale requisito a priori di un ordinamento dell'essere.

Si rinuncia così a riconoscere nella funzione del Bene un più fondamentale momento di unificazione fra ontologia, sapere scientifico e dimensione etico-politica dell'agire umano. Questa rinuncia è probabilmente dovuta ad una certa diffidenza nei confronti della dialettica platonica e della dialettica in generale, congiunta alla preoccupazione di mettere in luce il carattere assiomatico-deduttivo che la scienza assume in Platone al fine di accentuarne l'affinità con i requisiti dell'epistemologia contemporanea. Si finisce per sottovalutare, almeno in parte, quello che resta probabilmente il maggiore tentativo di connettere in una stretta unità dialettica tutte le dimensioni della realtà umana, dal sapere scientifico alla vita etico-politica e alla stessa costituzione ontologica del mondo.

Consequente a questo atteggiamento è la critica ai tentativi platonici di trasformare le istituzioni statali mediante una diretta gestione del potere da parte dei filosofi (9). Questi tentativi non solo sono destinati in partenza al fallimento, ma sono anche in contraddizione sia con l'insegnamento di Socrate, che andò mai oltre lo sforzo di una riforma morale dell'individuo, sia con la stessa teoria delle idee, la quale fornisce modelli paradigmatici e non una casistica politica, e comunque preclude una diretta compromissione del filosofo con la pratica quotidiana del potere. Allo scioglimento del nesso dialettica-scienza-ontologia (nel senso pieno del termine) il solo Aristotele, in un contesto del tutto a-dialettico, riuscirà ad imporre correttamente il rapporto scienza-

etica.

La riflessione su Aristotele si presenta, per questo aspetto, come la conclusione dell'intero arco del discorso di Fritz. La teleologia aristotelica consente una descrizione dei processi della natura vivente tale da mettere in luce la progressiva realizzazione della forma specifica che in essi ha luogo; questa forma costituisce il "telos" del processo, che risulta immanente alla natura stessa dell'organismo che si sviluppa. L'applicazione di questo principio in sede antropologica significa che il telos naturale dell'uomo consiste nel pieno sviluppo della sua forma naturale; con ciò vengono poste le condizioni per una discussione razionale sui fini, cioè sul "bene", che risulta in questo caso oggettivamente determinabile.

Ora, la specificità dell'uomo consiste nel potere conoscere e discutere sul "telos"; rendere la possibilità dell'errore nell'identificazione dei fini e della loro gerarchia. L'uomo può, in altri termini, scambiare i beni reali con i beni apparenti, può cadere nella "pleonexia", che comporta la sostituzione del criterio bacciano del "commodum" a quello del "telos" vitale, l'accumulo di beni materiali ed apparenti senza alcuna subordinazione ai fini reali. Che ciò vada contro le stesse obiettive leggi della natura e della vita sembra confermato dal fatto che la maggiore incidenza di malattie mentali si ha fra i "troppo ricchi" vittime della loro stessa "pleonexia". Tutto questo è appoggiato dall'analisi aristotelica nel libro I della *Politica*, dove l'accumulazione di denaro a partire dal denaro, mediante la merce, e prescindendo dagli effettivi bisogni d'uso, viene dichiarata "contro natura"; con l'introduzione del denaro e della merce, in quanto valori fine a se stessi, l'intera vita viene falsificata.

Con la potenza del suo sguardo, Aristotele individua in effetti i primi segni di un processo che sarebbe giunto a compimento solo nel mondo moderno: il passaggio cioè dalla produzione di valori d'uso, subordinati a un "telos" (il bisogno dell'utente), alla produzione di merci, che è tipica della società capitalistica moderna.

Anche per chi non condivide la fiducia nella trasponibilità dell'analisi aristotelica alla società contemporanea, né la proposta di una "via socratica" alla riforma sociale, resta tuttavia un'indicazione sulla cui validità si può essere d'accordo. L'indicazione, cioè, contro la weberiana "avalutatività" delle scienze sociali e la dichiarazione di Wittgenstein secondo cui il discorso etico è "meaningless", che una discussione razionale sui valori, sui fini

verso i quali indirizzare il cammino delle scienze e della società è non solo necessaria, ma anche possibile.

In questa direzione si situa anche il recupero dell'esigenza platonica della domanda sull'etico-politico, sull'intenzione di base delle scienze e della stessa ontologia, che le strappa alla chiusura di una pretesa "neutralità della scienza". Affinchè questa discussione razionale sul "bene" non scada tuttavia a mera deplorazione moralistica, occorre che siano messi in opera precisi strumenti scientifici d'indagine storico-sociale, occorre che sia riconosciuta la dialetticità dei nessi tra scienza, storia e società: e in questo senso il pensiero antico non può che offrire un apporto indiretto, bisognoso comunque di tutta una serie di mediazioni teoriche non ricavabili dal suo interno.

In una situazione assai più vantaggiosa viene a trovarsi il secondo versante del discorso di von Fritz, quello rivolto ad individuare alcune affinità di base fra il pensiero filosofico-scientifico antico e l'epistemologia contemporanea; qui infatti la maggiore astrattezza dei problemi, la possibilità di prescindere relativamente dai riferimenti storico-sociali, consente il reperimento di una più fondata continuità. Qui si applica anche più agevolmente il criterio storiografico, per cui l'analisi filologica dei testi antichi va affiancata a un'indagine filosofica che verta direttamente sul loro valore di verità.

L'evento fondamentale che ha luogo con il pensiero di Democrito consiste nel passaggio dal mondo qualitativo, vivente, degli Ionici, in cui il problema della conoscibilità della realtà non si pone in modo acuto, ad un atteggiamento riduttivistico che tende a spiegare il mondo dell'esperienza con il ricorso ad elementi primitivi e basilari, non attingibili percettivamente. Nasce allora il problema: questi elementi sono "cose", sono le cose per eccellenza, o vanno intesi piuttosto come il prodotto di un'attività intellettuale volta a spiegare e a controllare le cose?

Dopo una rapida storia dell'atomismo, von Fritz rileva come il medesimo problema torni ad affiorare nella discussione sui fondamenti della fisica fra Einstein e Planck da un lato, che sostengono la "realtà" degli oggetti delle teorie fisiche, e Heisenberg dall'altro, che, tornando in un certo senso a Democrito, accentua il carattere simbolico delle particelle elementari indivisibili. Secondo Heisenberg, cui si collega in parte Lorenz, si acuisce così il divario fra teoria fisica e suoi oggetti da un lato, e concreta realtà dell'esperienza quotidiana dall'altro; un divario che si

riflette nella sempre più accentuata incomunicabilità fra linguaggio scientifico e linguaggio comune.

Anche qui il pensiero filosofico-scientifico antico può indicare una via di uscita dalla "impasse": esso ha elaborato tutta una serie di concetti, ed il relativo linguaggio, in cui si intrecciano elementi relativi alla struttura delle nostre facoltà conoscitive, ed elementi derivanti dall'esperienza immediata e profonda del mondo. Si tratta di concetti come "materia", "sostanza", "elemento", "forza", "energia", i quali presentano una loro variabile, ma inesauribile capacità di mediazione fra astrazione scientifica e concretezza dell'esperienza. Attraverso queste considerazioni siamo rinviati ancora una volta alla filosofia classica e aristotelica della natura ed alla sua capacità di indicare una direzione, un orientamento ai processi di trasformazione del mondo in cui la scienza contemporanea è impegnata.

Il discorso filosofico oggi, tra moderno e post-moderno

Il discorso filosofico nella sua storicità e nella sua validità speculativa pone nel nostro tempo il problema della sua ragion d'essere e della sua specifica identità in rapporto alle altre forme del sapere umano. (10) E' ormai riconosciuta la distinzione e la complementarità tra sfera filosofica e sfera antropologico-scientifica. E' possibile, infatti, stabilire un nesso tra la filosofia e quegli studi che esaminano le molteplici dimensioni dell'uomo: da quella religiosa a quella politica, sociale e morale. In ognuno di questi ambiti di deve scoprire la particolare funzione della riflessione filosofica applicata agli specifici settori della ricerca umana. E' necessario, in questo senso, reinserire il discorso filosofico nel cuore stesso delle molteplici discipline di carattere antropologico, passando dalla filosofia generale, astrattamente considerata, ad una sorta di "filosofia applicata" (11), come è avvenuto nel campo delle scienze sperimentali. Ma questo deve avvenire senza rinunciare al compito proprio ed ineludibile, di carattere *veritativo*, della filosofia.

Innanzitutto si pone il rapporto filosofia-religione: solo una visione esclusivistica ed unilaterale induce a considerare insanabile il conflitto tra ragione filosofica e fede religiosa. In effetti la riflessione critica può compiere una funzione di autenticazione e di purificazione della genuina fede liberandola da ogni involucro magico e pseudo-religioso, quali la supersizione, il fanatismo, ecc. La fede vera non si fonda mai su una mera giustificazione

razionale, ma ha una sua autonoma e propria ragion d'essere; d'altra parte, tra sfera filosofica e sfera religiosa è sempre possibile individuare una convergenza di fini. Infatti ragione speculativa e fede religiosa possono contribuire a ricercare e a scoprire autonomamente lo scopo della vita e il senso più profondo della nostra esistenza.

La diversità e la distinzione tra filosofia e religione si pongono, invece, su un piano metodologico: in questo consiste la reciproca indipendenza tra riflessione razionale ed esperienza religiosa.

Due termini che poi non vanno confusi sono la filosofia e le ideologie, a distinguere le quali interviene la questione del rapporto tra teoria e prassi. Un'autentica teoria filosofica, a nostro avviso, è un sistema di pensiero la cui validità è riposta nella sua intrinseca coerenza logica e nell'organicità dei concetti che contiene; un'ideologia, invece, è una dottrina il cui valore è in relazione alla sua efficacia pratica, alla sua realizzabilità storica e politica. Spesso l'ideologia, senza un solido supporto filosofico, si esprime come una "fede minore" che, con il suo carattere totalizzante tende ad assolutizzare valori meramente storici e contingenti. La funzione critica e demitizzante della filosofia nei confronti delle ideologie può risultare particolarmente importante; la maturazione critica e quindi filosofica, infatti, può operare all'interno delle scelte ideologiche in modo che queste non si risolvano in fideismo irrazionale o, peggio, in dogmatismo settario ed intollerante. In definitiva, la filosofia vuole contribuire ad educare l'individuo, specialmente il giovane, allo spirito critico, alla fedeltà ai valori permanenti dell'uomo e, quindi, all'apertura e al dialogo nel rispetto di tutte le idee professate con coerenza e testimoniate con l'impegno e l'azione responsabile.

Il rapporto tra filosofia e scienze sperimentali pone il problema del compito della riflessione critica nella nostra era tecnologica. Non vi è in sé antinomia e contraddizione tra filosofia e tecnologia; infatti il progresso scientifico e tecnico è il frutto e il risultato di un processo di razionalizzazione. D'altra parte la ricerca speculativa e quella tecnologica operano su due piani diversi; la prima è "scienza dei fini", la seconda è "scienza dei mezzi". Si può anche dire che con la filosofia si tende alla sapienza e alla saggezza - l'uomo che domina se stesso -; con la tecnologia si realizza il sapere strumentale - l'uomo che domina la natura e le cose. La tecnica va difesa ma non idolatrata. La riflessione critica deve indurci a rifiutare il *culto* tecnologico, il *mito* del

progresso tecnico, il tecnicismo e la tecnocrazia: tutte forme eccessive di sopravvalutazione della scienza che determinano processi di spersonalizzazione e di alienazione dell'uomo.

Un campo del progresso scientifico di particolare rilevanza umana ed esistenziale è quello medico e psicologico; basti pensare all'attuale importanza della psicanalisi e della psichiatria. Nel rapporto con l'umanità sofferente acquista un particolare rilievo una formazione umana e scientifica unita ad una viva sensibilità per il dramma del dolore e della sofferenza, in cui l'umanità e la competenza dello scienziato sono intimamente collegate e connesse. Qui il rapporto tra filosofia e scienza si risolve nella relazione di complementarità tra "saggezza" e "terapia"; la prima diventa una specie di "terapia morale" in nome della quale l'uomo contemporaneo nella lotta contro il male deve trovare la forza interiore di sopportare il dolore, deve "saper soffrire".

Un'ultima relazione tra mondo umano e filosofia può riguardare la riflessione razionale sui "modelli di comportamento" e sul costume del nostro tempo. La nostra civiltà delle immagini e delle comunicazioni di massa offre una molteplicità di messaggi, di stimolazione e di suggestioni che mettono a dura prova l'autonomia di giudizio e la capacità critica dell'individuo. La riflessione filosofica può assumere di fronte al costume corrente una posizione di responsabile e coerente verifica e rappresentare la *coscienza critica* dell'uomo del nostro tempo. E' preciso dovere di chi considera l'esercizio della ragione il compito più degno dell'uomo, avere il coraggio di combattere ogni forma mortificante di conformismo morale e sociale. In sostanza, una serena valutazione del costume del nostro tempo vuole essere un invito alla responsabilità personale e alla fedeltà verso i valori storici e perenni dell'uomo.

Considerazioni conclusive

L'attuale transizione tra moderno e post-moderno denuncia una crisi "epocale" della filosofia e del suo processo storico. (12) Nell'analisi del dibattito sulla "classicità" e sulla "modernità" del discorso filosofico è stato individuato un primato di carattere *ontologico* e *metafisico* nel pensiero antico e medioevale ed un primato di tipo *gnoseologico* in quello moderno e contemporaneo, con una caduta tematica dei problemi primi e l'incremento dell'indagine scientifica e storiografica. Ora il ciclo si chiude con l'affermazione del nihilismo e l'eclissi delle moderne certezze in

sede storica, valoriale ed epistemologica.

Ma il rifiuto della tradizione ontologica della filosofia contemporanea – ci ricorda Giancarlo Penati (13) – non si esercita soltanto nella versione heideggeriana. Questo rifiuto, infatti, con Emmanuel Lévinas, pensatore di matrici culturali ebraiche, si esprime come affermazione del valore fondamentale dell'etica, un'etica vivente come riconoscimento dell'altro, e nella riproposizione di una metafisica del Totalmente Altro, liberato da ogni velleità di dominio conoscitivo e soggettivo. (14) E come la modernità si annunciava con la chiusura dell'io nella sua immanenza, così in Lévinas il post-moderno si afferma, su basi bibliche, come apertura all'altro e, suo tramite, alla trascendenza divina. Un'interpretazione teologica del post-moderno può significare, poi, secondo Georges Cottier, il superamento dell'angusto orizzonte storicistico nella prospettiva della speranza cristiana.

Se si considera infine la "pars construes" della post-modernità nel suo significato propriamente speculativo, è possibile un riassorbimento dell'attuale momento culturale, storico e scientifico in un orizzonte più ampio, aperto ai problemi fondamentali della vita, che riproponga il discorso filosofico come *Weltanschauung* come ricerca di *sensu* e come *interpretazione* nella sua accezione ontologica.

L'anti-modernità, superando la sua fase polemica e negativa, può porsi costruttivamente come riflessione critica e prospettica del presente. La caduta dei miti e degli "idola" del progresso storico e tecnologico in una visione positiva del post-moderno può essere foriera di una forte ripresa assiologica che faccia esplodere le contraddizioni interne della modernità nelle sue dimensioni ideologiche, culturali, filosofiche e scientifiche e determini, attraverso un processo di auto-riflessione critica, il passaggio dal moderno al post-moderno.

In questa fase difficile di trapasso, nel magma delle correnti filosofiche contemporanee, le tesi più radicali del "pensiero negativo" coinvolgono ugualmente la "classicità" e la modernità" del discorso filosofico e, in sostanza, vanificano la storica "querelle" tra antichi e moderni. D'altra parte, gli indirizzi che si richiamano ad un'interpretazione forte della meditazione teoretica e speculativa possono operare un superamento della modernità in termini di riscoperta e di valorizzazione delle problematiche proprie del pensiero classico nella loro perenne attualità. In questa nuova temperie la recente rinascita della Filosofia pratica (15) e delle

ricerche filosofiche sulla morale, sulla politica e sul diritto contro le imperanti tendenze riduttivistiche di tipo descrittivo e fenomenologico (etologia, politologia e sociologia del diritto) può rappresentare il sintomo di un'incipiente ma vigorosa ripresa del discorso filosofico nella sua peculiarità speculativa per una più profonda intelligenza della realtà e dell'uomo in tutte le sue dimensioni.

NOTE

(1) Sul pensiero classico e moderno cfr.: AA.VV., *Questioni di storiografia filosofica*, voll.6, a cura di V. Mathieu, La Scuola, Brescia 1975. Sul pensiero classico e i suoi difensori: F. OLGATI, *Fondamenti della filosofia classica*, Vita e Pensiero, Milano 1950; *La Neo-scolastica*, in M. AGOSTI-V. CHIZZOLINI, *Magistero*, Vol.5, La Scuola, Brescia 1964, pp.5-84; AA.VV., *Metafisica oggi*, Morcelliana, Brescia 1983; O. FRIZZERA, ricerca bibliografica in occasione del Seminario dell'IRRSAE Marche "Nuove storiografie sul pensiero antico", Senigallia, 15-17 dicembre 1988.

(2) ARISTOTELE, *Esortazione alla filosofia*, a cura di E. Berti, CEDAM, Padova 1967, pp.46-47.

(3) AA.VV., *Metafisica classica e pensiero moderno*, Seminario di studi promosso dall'Università, dall'Istituto superiore di Scienze Religiose di Urbino e dalla Rivista "Giornale di Metafisica" (Urbino, 6-7 novembre 1986) in "Innovazione scuola" n.1-6, genn.-dic. 1987, pp.55-68.

(4) E. RIONDATO, *Perennità della metafisica* in AA.VV., *Metafisica classica e pensiero moderno*, cit., p.57.

(5) E. RIONDATO, *Ibid.*, p.60.

(6) G. RICONDA, *Il classico nel pensiero moderno*, *Ibid.*, p.61.

(7) K. VON FRITZ, *Grund problem der Geschichte der antiken Wissenschaft (Problema fondamentale della storia delle scienze antiche)*, De Gruyter, Berlin-New York 1971., in M. Vegetti, *Von Fritz fra antico e moderno*, "Rivista critica di storia della filosofia", fasc. IV ott-dic. 1972, pp. 401-408.

(8) K. VON FRITZ, *Platon Stellung zur Wissenschaft Ideenlehre und platonische Dialektik*, 250-273.

(9) K. VON FRITZ, *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft*, Berlin 1968.

(10) G. DALL'ASTA, *Storicità e attualità del discorso filosofico oggi*, in "Cultura e scuola", 1977, n.63-64, pp.193-195.

(11) G. CALOGERO, V. CAPPELLETTI, S. COTTA, *La filosofia del*, in "Civiltà delle macchine", a.XX, nn.5-6, sett.-dic. 1972, pp.19-29.

(12) Sul pensiero moderno e post-moderno cfr.: B. NELSON, *Der Ursprung des Moderne. Historische Studien zum Zivilisationsprogress*, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1977; J.F. LYOTARD, *La condition post-moderne*, Paris 1979, trad. it.: *La condizione post-moderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1981; AA.VV., *Modernità, storia e valore di un'idea*, Morcelliana, Brescia 1982; G. VATTIMO, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna*, Garzanti, Milano 1985; M. BERMAN, *L'esperienza della modernità*, trad. it., Il Mulino,

Bologna 1985.

(13) G. PENATI, *Il tempo post-moderno. Progresso e speranza cristiana*, in "Humanitas", XL (1985), pp.671-691; ID., *Modernità e post-moderno*, in "Nuova Secondaria", 2, 15 ott. 1986, pp.24-26.

(14) E. LEVINAS, *Etica e infinito*, a cura di G. Mura, Città Nuova, Roma 1984.

(15) H. ARENDT, *Vita activa*, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1989.

GIUNIO GIORGETTI

IL LEGISLATORE DEL "PARTICOLARE"

La miriade di legghine, l'abuso dei decreti legge, spesso non convertiti in leggi, la progressiva disarticolazione del sistema legislativo denunciano la mancanza di una visione chiara ed organica. L'opera di smantellamento dei nostri codici, peraltro non modificati nelle parti superate dalla nuova realtà, porta ad una decodificazione costituita da una infinità di provvedimenti tra i quali è difficile orientarsi, spesso anche perché espressi con dizioni di non solare chiarezza e che rivelano i patteggiamenti politici di cui sono il frutto, sì che ogni parte, tra le diverse interpretazioni, può scegliere quella che più le aggrada. E' sintomatica ed illuminante la recentissima pronuncia della Corte Costituzionale, veramente di importanza capitale, per cui la ignoranza della legge è ora ammessa quando non dipende dal cittadino. E' stata così riconosciuta autorevolmente la confusione e la contraddittorietà delle nostre leggi.

E' difficile dire che cosa stia avvenendo. Certamente è quanto mai valido ed attuale il giudizio di Tacito per cui "corruptissima respublica, plurimae leges". Ma nessuno sembra dolersi di tale dura condanna perché si incrementa la proliferazione legislativa diretta alla tutela degli interessi dei singoli anche a scapito dello Stato e, cioè, della collettività.

Fino a tempi recenti la legislazione prevedeva e dava rilevanza a ben determinate forme di vita associativa, tra le quali emergevano, quali centri focali, la famiglia e lo Stato. Si aggiungevano poi una nutrita ma ben specificata pattuglia di altre istituzioni come, ad esempio, gli enti locali, ospedalieri, previdenziali, le università, gli enti economici, ecc. La loro peculiare caratteristica era data dalla funzione ad essi attribuita e che obbligatoriamente era diretta, sotto il controllo dello Stato, a tutta la collettività.

In questi ultimi tempi sono, però, venute alla ribalta associazioni o gruppi di enorme rilievo politico e dal potere pressoché illimitato e, ciò che più conta, non soggette ad alcun controllo. Si collocano formalmente in una fascia intermedia tra l'individuo e lo Stato, sono divenuti i protagonisti della vita sociale ed hanno creato forme nuove di "status" per i loro associati, le cui istanze vengono accolte dallo Stato: La caratteristica di questi organismi

è che il loro fine prevalente, se non esclusivo, è il soddisfacimento degli interessi dei loro aderenti, prescindendo dal fatto se questi interessi sono o meno in contrasto con quelli della collettività.

Gli esempi più evidenti sono costituiti dai partiti politici e dai sindacati ma non sono queste associazioni che rappresentano l'aspetto più grave del problema. La gravità è data dalla proliferazione dei centri di interessi autonomi all'interno di una stessa amministrazione, di uno stesso organismo, di una stessa struttura. Abbandonata la "summa divisio" del diritto romano per cui "ius publicum est quod ad statum rei romanae spectat, privatum quod ad singulam utilitatem", si è prepotentemente accampato un terzo interesse, di natura corporativa ed in alcuni casi definito "diffuso" e già tutelato giudizialmente, che non riguarda coloro che fanno parte dello stesso ente ma che, nell'ambito di questo, esercitano determinate funzioni ed essendo queste, al pari delle altre, necessarie per il suo funzionamento, ogni singolo gruppo ha un fortissimo potere condizionante indipendentemente dal numero dei suoi componenti o dalla loro qualificazione. Il legislatore è così costretto, con faticosa rincorsa, a soddisfare le richieste di questo o quel gruppo, inseguendo il "particolare" inutilmente criticato dal Guicciardini con tanta giusta energia, rimasta purtroppo vana, senza riuscire nemmeno a frenare la dilatazione di quello che è il peggiore male del nostro paese.

Eppure non mancavano esempi dal passato: una simile atomizzazione di interessi particolari ed il loro prevalere era stata quasi certamente la causa principale della paralisi che colpì mortalmente Firenze nel '500 che era uno degli Stati più fiorenti e più forti del tempo. Ed oggi la tutela di tali "ordini" interni ad ogni organismo ha incrementato il debito pubblico avvicinandolo ad assorbire l'intero prodotto interno lordo, rendendo impossibile retribuire adeguatamente i funzionari pubblici con maggiore qualificazione e responsabilità, effettuare miglioramenti dei servizi pubblici, creare incentivi per ridurre la disoccupazione.

GIORDANO PIERLORENZI

L'"OTIUM" E IL "NEC-OTIUM" NELLA STORIA DELL'UOMO

Premessa

Il rapporto uomo-uomo e uomo-ambiente si è sempre caratterizzato per una dinamica che coinvolge non soltanto la sua sfera operativa (simboleggiata dalla mano per l'aspetto qualitativo, e per quello quantitativo dal lavoro febbrile della formica), ma anche il cuore, in rappresentanza della funzione emotiva, affettiva, e la mente (simboleggiata dall'opera acuta e sistematica dell'ape) inerente alle funzioni progettuale e di verifica (1).

Questa dinamica ha sempre oscillato tra due poli, quello dell'otium e quello del nec-otium, imponendo il primato ora dell'uno ora dell'altro, in un avvicendamento storico di vichiana memoria.

La preminenza dell'uno o dell'altro aspetto è stata in ogni epoca sostenuta ed alimentata da movimenti ed ideologie che hanno promosso radicali cambiamenti sociali ed economici, trasformando sostanzialmente non solo il concetto del lavoro umano, ma anche gli strumenti e l'ambiente in cui esso si è estrinsecato. Il lavoro perciò, dal punto di vista strettamente filosofico, viene visto in chiave *idealistica* come dignificazione, nobilitazione dell'uomo, a motivo della sottolineatura della componente ludico-creativa e quindi per l'effetto di "affection"; oppure in chiave *realistica*, soprattutto come fatica (che può portare all'alienazione e persino alla reificazione), e per chi ha fantasia ed ottimismo anche come gioia. Infine in chiave *materialistica*, quando il lavoro viene concepito non più come mezzo, ma come fine necessario all'uomo e al vivere sociale, in base alla nota identificazione marxiana dell'uomo con il lavoro.

E' pur vero, d'altronde, che nessuna delle tre concezioni del lavoro si presenta in modo puro, viceversa sono spesso commiste e sfumate tra loro, e attraverso un processo dialettico emerge la sintesi come loro rielaborazione; una sintesi storicamente sempre originale, dove l'otium e il nec-otium vengono intesi non già come due realtà separate, ma piuttosto distinte e complementari, in una visione antropologica globale e sistemica in cui entrambe definiscono la poliedrica attività dell'uomo.

Oggi, nella nostra epoca, questa complementarità supera

decisamente la dicotomia antica, che era strumento di analisi piuttosto che di descrizione fenomenologica di aspetti diversi e contrari. Tale complementarità sembra abbia risolto, e definitivamente, l'annosa dialettica, recuperando la totalità e la singolarità che caratterizzano l'unicum comportamentale umano.

La nostra epoca infatti viene definita "terziaria" per l'emergere delle attività caratterizzate dai servizi alla persona, alla comunità, all'azienda; ma anche "post-industriale", perché l'era industriale iniziata nel XVIII secolo si è conclusa, tramontando i modelli che allora erano in auge: la macrostruttura, l'efficienza tecnologica (anche a dispetto dell'uomo), l'uomo concepito come macchina fisiologica produttrice. Anche le categorie logiche dello spazio e del tempo vengono oggi sostituite da altre più evolute ed attuali, quali quelle della velocità, della simultaneità e del mutamento (mobilità).

I modelli sociologici antichi vengono sostituiti da altri: la microstruttura, quella che esalta l'artigianato; la tecnologia 'umana' (gli americani parlano di 'human engineering'); l'intervento personalizzato, cioè a misura dell'uomo-utente; ed infine la riscoperta dell'approccio progettuale-creativo nel lavoro, che presuppone una rivalutazione dell'uomo integrale e complesso per un suo coinvolgimento totale, se non nell'intero processo lavorativo, almeno per un intervento personale che, pur limitato nelle operazioni indicate dal mansionario, gli dia comunque la possibilità di comprendere la finalità e quindi il senso e la misura della propria partecipazione. Un uomo rappresentato nel lavoro da una topografia simbolica in cui il cuore, la mano e la mente indicano la metodologia di proposta umana e professionale, secondo la nota immagine del pedagista del XIX secolo Pestalozzi.

Un'epoca, la nostra, definita ancora "massmediale", dove cioè la comunicazione è caratterizzata per lo più da immagini, simboli, segnaletiche, pittogrammi, da tutto quello insomma che avvicina gli uomini riducendo le difficoltà comunicative, per un vantaggio in ordine ai costi energetici e di tempo impiegati nella comunicazione stessa (2).

La comunicazione visiva sta diventando lo strumento più importante, diremmo fondamentale, per l'uomo che vive alle soglie del terzo Millennio, in quanto i suoi ritmi, la simultaneità dell'evento, le velocità di raccordo con la società e il mondo economico-produttivo richiedono delle relazioni interpersonali improntate al massimo risultato col minimo impiego di energia.

E' dunque l'epoca della soggettività, dell'uomo cioè che si presenta per *ciò che è* piuttosto che per *ciò che ha*, e quindi del particolare, del piccolo, del qualitativo, del personalizzato. E' il momento della rinascita dell'ontologico, dell'essere umano con il relativo dover essere (deontologia) e non-essere (meontologia, che nella vita quotidiana equivale alle cose da non fare); e della riscoperta dell'ontico (Essere supremo) in una rinnovata prospettiva cosmologica (3).

Un'epoca che le arti 'maggiori' e il design definiscono "post-moderna".

Ebbene oggi, a ridosso del Duemila, l'otium e il nec-otium sono ancora due aspetti rappresentativi, influenti sulla cultura, le ideologie e le teorie socio-economiche, incidenti sull'evoluzione della concezione dell'uomo (antropologica) e del mondo (cosmologica)?

L'otium e il nec-otium sono ancora due aspetti antitetici, alternativi, dialettici nell'esistenza di un uomo dimidiato, immerso in una realtà antropologica e socio-etico-politica dicotomica, franta? Oppure l'uno è l'estensione dell'altro in un rapporto dialogico, ed entrambi sono elementi costitutivi di una sola natura, quella che aspira alla libertà, che costituisce la sostanza di quell'unicum che fa dell'uomo l'"homo liber", e che proprio nella loro combinazione e nell'equilibrio garantiscono all'uomo e alla comunità sociale la purezza, l'autenticità e la funzionalità dell'azione umana?

E' possibile conciliare i due fenomeni accentrando l'attenzione non più sulla loro dialettica, ma sulla misura, sul dosaggio combinatorio, perché raggiungano l'equilibrio sul piano antropologico e socio-etico-politico?

A tutti questi interrogativi si può dare una risposta ripercorrendo le tappe fondamentali dell'evoluzione del concetto di lavoro, partendo comunque dalla situazione odierna, attraverso un'attenta ricognizione retrospettiva.

La soggettività, protagonista del lavoro contemporaneo.

Viviamo dunque oggi nell'epoca della soggettività, in cui il primato viene assegnato al fattore umano, all'uomo cioè che sa muoversi nella complessità, facendo appello a tutte le sue risorse intellettive, affettive e operative; un uomo che per esprimersi deve sentirsi in libertà, slegato da lacci di ordine economico e psicologico, che ha bisogno di un benessere non più e non soltanto di tipo economico, ma soprattutto di tipo psicologico.

Per questo, oggi il benessere viene pian piano decolpevolizzato (4), perché considerato appunto strumentale alla valorizzazione dell'uomo integrale.

Sono ormai ritenuti superati slogan come "il benessere addormenta, il malessere stimola", "la gente che sta bene è più facilmente manipolabile", "la necessità aguzza l'ingegno". Questi motti appartengono ad un'epoca in cui le difficoltà socio-economiche ne giustificavano la comparsa e soprattutto l'impiego di rinforzi psicologici alla volontà di insistere caparbiamente per conseguire l'obiettivo (il neorealismo cinematografico degli anni Cinquanta ha dato un'immagine veritiera oltre che fortemente icastica di tale durezza esistenziale).

In questa situazione, il lavoro viene sperimentato, provato solo come fatica, poiché sono mancate innanzitutto le condizioni socio-economiche e poi ovviamente culturali, tecniche e tecnologiche per cui l'uomo potesse scoprire nel lavoro anche la gioia del fare, e sentirsi contribuito seppur minimamente e in dimensione parcel-lare, allo sviluppo della comunità sociale.

Ora che queste condizioni sono migliorate e il benessere è più vicino all'uomo, compare uno slogan alternativo e diametrale, benché più antico: quello proposto da S. Carlo Borromeo che nel 1600 all'Università di Pavia ricordava a insegnanti e studenti che "per studiare proficuamente non bastano le comodità, occorrono gli agi" (5).

Dunque il benessere è una fonte di sviluppo maggiore del malessere; un benessere però, dalle componenti biologiche e psicologiche oltre che economiche, e quindi fortemente soggettivo, originale, spirituale, creativo.

Nella odierna concezione antropologica del lavoro, il benessere appare sempre più sorprendentemente il fine dell'attività umana, inteso più comunemente come valorizzazione dell'uomo e della sua comunità e sua realizzazione personale nello sviluppo sociale.

Ma se il *fine* è il benessere, la soggettività allora costituirà l'*oggetto* dell'intervento, la natura stessa dell'attività umana; quella soggettività che si sta imponendo prepotentemente come la risorsa arricchibile del terzo millennio e che proprio nelle nuove formule del lavoro — come la 'job-creation' o la 'joint-venture', cioè nella prospettiva di 'inventarsi il lavoro' piuttosto che aspettarsi l'assegnazione di un posto precostituito dalla società — si esprime al suo grado più elevato (6).

Se dunque il benessere è l'obiettivo e la soggettività la

condizione, il *mezzo* non può che essere il lavoro, cioè quell'intervento dell'attività umana finalizzato ad un vantaggio personale e per la comunità; il lavoro opportunamente riconsiderato, ridefinito, progettato, probabilmente persino mutato nel nome (la formula di 'job-creation', nota e diffusa attualmente in tutta Europa, indica la strada di una radicale trasformazione del concetto del lavoro, anche a livello nominalistico).

Tale trasformazione non può che avvenire attraverso uno spostamento del peso dell'intervento umano dal polo storicamente contraddistinto dal *nec-otium*, ad una posizione più centrale in cui anche l'*otium* faccia sentire i suoi effetti, caricando di contenuti ideologico-culturali l'intervento operativo stesso e facendo del lavoro sempre meno fatica e più gioia, sempre meno malessere e più benessere, soddisfazione. Tutto questo però dovrà passare anche attraverso il risanamento dell'ambiente di lavoro e quindi la progettazione a misura d'uomo di microclimi fisici, di climi organizzativi e psicologici per gruppi formali ed informali collegati a dinamiche operative e del tempo libero.

Occorre dunque poter lavorare in allegria, perché il lavoro diventi luogo di benessere e l'uomo non debba più crearsi nascostamente una compensazione ad esso in cui rifugiarsi per rinfascarsi e risollevarlo il suo umore, e adottare quale meccanismo di fuga o di difesa.

Il lavoro e il tempo libero dovrebbero costituire una realtà unica, integrata, attraverso cui l'uomo possa raggiungere e mantenere uno stato di benessere ottimale, un equilibrio omeostatico.

Per far questo occorre definire le componenti del benessere soggettivo (psicologico e spirituale), prevenendo e correggendo gli impedimenti; occorre avere le idee chiare, definire progettualmente i climi ideali e i mezzi necessari, decolpevolizzare i cercatori di benessere, delegare la fatica maggiore alla macchina (7).

Il lavoro del terzo Millennio dovrà dunque essere un investimento in allegria delle proprie energie di tempo e denaro, di risorse bio-psico-fisiche, culturali e professionali.

L'evoluzione della dimensione lavorativa.

Il lavoro viene ripensato, perché diventi gradevole, progettuale-creativo, realizzativo e coinvolgente tutta la persona per l'intero ciclo lavorativo (se non totalmente, come avviene per l'imprenditore artigiano, almeno mentalmente nelle fasi della progettazione

e della verifica del processo lavorativo stesso).

Oggi noi pensiamo al lavoro come ad un atto libero, creativo, che estrinsechi la natura autentica dell'uomo, in un intervento fondativo e generativo. Ma se appunto il lavoro assume un valore positivo, scevro anche da contaminazioni ideologiche totalitarie che vedono in esso e nella sua dignità lo strumento primo di manipolazione e di controllo del singolo e delle masse, è pur vero che l'evoluzione storica della situazione lavorativa ha avuto alterne vicende e una costante, quella del lavoro visto negativamente, come pena, fatica, e persino concepito talvolta come mero abbruttimento e alienazione, attraverso cui la volontà veniva piegata.

Il lavoro è stato considerato espiazione della colpa, in quanto molto spesso si è preso a pretesto il brano della Genesi dove viene detto esplicitamente che l'uomo dovrà conquistare la terra con sudore; in questo modo però si è dimenticato che il lavoro era già espressione della vita edenica ancor prima della caduta, del peccato originale. E' lavoro infatti l'attività creativa di Dio, è lavoro quello di Adamo ed Eva nel Paradiso terrestre: un lavoro che è soprattutto gioia, soddisfazione, e che accoglie anche la componente della fatica (8). Tanto è vero che Dio-Jahve dopo sei giorni di lavoro per la creazione del mondo si riposò il settimo, suggerendo all'uomo, sua immagine, il medesimo ritmo biologico, naturale di alternanza fra lavoro e riposo (*nec-otium/otium*), sottolineando così la bivalenza della condizione umana.

L'evoluzione storica della situazione lavorativa presenta oggi degli aspetti parziali mutati sensibilmente. Basti pensare all'orario di lavoro: nel 1830 l'uomo lavorava in media 3800 ore l'anno, nel 1980 le ore si sono ridotte a 1350 l'anno; inoltre, per gli effetti dell'evoluzione della scolarità, l'avvio al lavoro è divenuto sempre più tardivo nei secoli (e particolarmente nel nostro), come pure si sta sempre più diffondendo l'istituto del pensionamento precoce quale meccanismo riequilibrativo della disoccupazione giovanile.

Altre caratteristiche del lavoro sono la sua mobilità, la ricchezza di proposte organizzative, come la settimana corta, il part-time, il lavoro occasionale, stagionale, ecc.; e ancora il cosiddetto "work-cottage" o lavoro a domicilio (9) riproposto a distanza di 40/50 anni grazie ai circuiti informatici che consentono attraverso videoterminali l'esecuzione di particolari operazioni a fronte di briefing (pacchetto di istruzioni) assegnati dalla centrale operativa (azienda leader). Mezzo secolo fa, si trattava di un fenomeno di lavoro per conto terzi, di una sorta di fasonismo ante-litteram, di un lavoro

parcellare, artigiano di semilavorati e di componentistica che è ancora presente in modo strisciante in molte zone del centro e sud Italia, costituendo quella questione sociale denunciata ripetutamente dalle organizzazioni sindacali ed imprenditoriali come lavoro nero e abusivo.

Oltre a ciò, è funzionante, anche se non collaudato in tutte le sue parti, un sistema che assiste l'uomo lungo l'intero arco dell'attività lavorativa, dalla fase scolastica di preparazione e orientamento al lavoro, alla scelta, all'avvio, allo svolgimento, al pensionamento e al riadattamento socio-lavorativo, attraverso apposite aziende socializzative di cui il territorio si sta pian piano attrezzando. Anche in Italia stanno nascendo in diversi comuni dei centri *Informa-giovani* con caratteristiche di veri e propri "sportelli" informativi, talvolta supportati da agenzie provviste di équipes di esperti in psicosociologia ed attrezzati di videoterminali attraverso cui i giovani richiedenti possono accedere autonomamente e direttamente a sistemi esperti (10) attraverso cui attingere informazioni e tentare un progetto di vita secondo le caratteristiche della propria personalità. Altrove compaiono anche, per lo più ad opera di privati, dei 'work-shop', sul tipo della esperienza inglese, dove le prestazioni informative e di consulenza vengono acquistate come un bene di consumo. La legge n.56/28-2-1987 sull'organizzazione del mercato del lavoro e del territorio con agenzie di lavoro istituite dall'apposito Ministero, verrà pian piano a chiarificare i ruoli e le competenze in materia di orientamento professionale e di avvio al lavoro.

Infine, per merito del dibattito culturale e socio-politico e quindi dell'incessante opera dei sindacati, particolari dispositivi di previdenza e di provvidenze sono a disposizione dei lavoratori in materia di malattia, ferie, disoccupazione, cassa integrazione, ecc...

Tutto questo significa che l'*otium* e il *nec-otium* non stanno più a designare la radicale divisione tra il lavoro manuale-operativo e la libera espressione del pensiero ('il riposo dello spirito'). Ciò giustificava la separatezza di tipo ideologico-culturale tra chi disprezzando il lavoro lo nega, votandosi all'inedia e all'emarginazione e chi viceversa lavora accumulando anche l'onere degli inoperosi; ed ancora, la separatezza di tipo sociale tra le nuove classi degli oziosi, i ben pensanti e nullafacenti, i 'capelloni' di cui già parlava S. Agostino (11), e gli sfruttati del lavoro, i nuovi schiavi. A queste tipologie di separatezza si aggiunge quella di tipo psicologico, tra chi ha acquisito un atteggiamento quasi

schizoide di divisione netta tra il periodo quotidiano, dedicato esclusivamente al lavoro, e quello, altrettanto esclusivo, da dedicare al tempo libero, attraverso un meccanismo cronometrato di gestione meticolosa del tutto, e chi invece non fa distinzione, non già perché ha ricercato ed ottenuto la miglior combinazione tra l'otium e il nec-otium ritenendo di aver raggiunto l'equilibrio omeostatico personale e sociale, ma perché è vittima di una palese confusione, per cui svolge il lavoro come un tempo libero (come avviene talvolta presso gli uffici pubblici) e il tempo libero come un vero e proprio lavoro (hobbies, dopo-lavoro, attività sportive non agonistiche, volontariato, ecc.).

L'uomo e il lavoro.

Il filosofo polacco Adam Schaff tratteggia il profilo globale dell'uomo del Duemila definendolo ad un tempo 'laborans' e 'ludens' (12).

Si delinea così un nuovo modello antropologico, in cui il lavoro e il gioco diventano le componenti principali dell'attività totale umana. Il lavoro è inteso come creatività, progettualità e naturalmente ancora come fatica; una fatica però alleggerita dal senso della colpa storico-sociale, come riscatto, emancipazione dalla schiavitù fisica o morale (ad es. nel razzismo) attraverso l'evoluzione dell'organizzazione politico-sociale e le diverse dottrine sociali e concezioni del lavoro che si sono succedute, per cui oggi un limitato benessere nell'ambiente del lavoro l'uomo deve richiederlo (diritto) ed attuarlo (dovere). Conseguentemente viene alleggerita anche la pena, attraverso la combinazione della fatica con il gioco, peraltro sempre implicito nell'attività progettuale-creativa, dove esso si mescola con lo spirito d'avventura, con il senso e il calcolo del rischio, con l'intraprendenza propria dell'esuberanza giovanile e non.

Il gioco stesso, se comporta un impegno per il risultato, può paradossalmente assumere anche un valore etico e divenire in tal modo un lavoro vero e proprio.

La gara, la competizione agonistica o dilettantistica sono di fatto esempi di come il gioco diviene lavoro, o meglio, di come i due aspetti dell'attività umana non presentino soluzione di continuità, tracciando tra i loro ambiti di competenza frontiere, ma non barriere. Sono espressioni distinte, ma non separate (13). Nella gara, ad esempio, l'attività ludica, oltre ad assumere un valore estetico, si arricchisce di un significato etico per l'impegno

profuso dall'uomo nel raggiungimento dell'obiettivo; un impegno che può trovare riferimento solo nel lavoro che sia spurgato da contaminazioni e strumentalizzazioni di sorta e a cui l'uomo integrale possa aderire totalmente senza ostacoli, perplessità, resistenze, indugio, motivato dalla volontà illuminata dalla conoscenza (funzione della mente), rinfocolata dalla carica emotiva (funzione del cuore) e sperimentata e verificata dall'operatività (funzione della mano).

Adam Schaff così definisce la realtà del lavoro prossima al Duemila, una realtà votata al piacere più che al dovere: "...La gente non avrà bisogno di lavorare o comunque lavorerà meno di quanto faccia oggi, ma allo stesso tempo sarà più ricca e in grado di soddisfare i propri bisogni; avrà quindi un diverso atteggiamento verso il lavoro, sia perché non sarà più sentito come un peso (al contrario diventerà un piacere), sia perché cambierà il senso del dovere modellato finora sull'etica protestante. Si deve tenere a mente che il fattore determinante non consisterà soltanto nella riduzione dell'orario di lavoro, ma anche e soprattutto nella metamorfosi della natura stessa del lavoro.

Il nocciolo della questione è che il tipo di lavoro a cui l'uomo è stato condannato dalla maledizione di Geova, fisicamente faticoso o intellettualmente stressante, scomparirà del tutto. Questo tipo di lavoro, sia manuale che intellettuale, sarà affidato alle macchine e ai robot, per cui l'uomo ne sarà liberato. Ciò che invece resterà sono le attività creative (anche se conserveranno formalmente l'aspetto di lavoro): uso questo termine per intendere non solo qualsiasi produzione artistica o scientifica, ma anche tutte le altre attività umane che comportino un ruolo determinante dell'intelletto" (14).

L'uomo sarà "suae fortunae faber", in quanto "homo autocreator" (15), un uomo cioè progettista del suo spazio vitale e professionale (life designer); e, in quanto imprenditore di se stesso e delle sue risorse bio-psico-fisiche, culturali e professionali, gestite nella libertà del rischio, diviene sempre più autoprogettista, capace cioè di costruirsi e di contribuire alla edificazione e allo sviluppo della società cui appartiene.

L'antropologia delineata da Schaff trova una profonda analogia con quella del "self-made man", che nella storia dell'occidente può identificarsi, per l'intraprendenza, il senso del rischio, la capacità innovativa radicata nella tradizione, all'artigiano.

Ecco, a questo punto il comportamento umano può essere

interpretato o in senso illuministico-positivistico o in senso spiritualistico-cristiano, e quindi o emerge un uomo che si fa da solo con l'aiuto della sua ragione, oppure un uomo che si realizza con l'aiuto della sua coscienza e quindi di Dio, del quale diventa così un collaboratore nella perpetuazione dell'opera creativa ("concreazione": concetto caro ai filosofi spiritualisti dell'800 come Rosmini e Gioberti).

L'"*homo laborans e ludens*" è un essere dunque, che non si pone più problemi di distinzione tra il lavoro e il tempo libero, tra l'*otium* e il *nec-otium*, perché la sua attività è il prodotto dell'uomo integrale e complesso, il risultato della mente, del cuore e della mano, dove il piacere ha il primato sul dovere, dove il gioco si mescola con la fatica presentando l'attività lavorativa come una frontiera unica e avanzante lungo la strada dello sviluppo antropologico, tecnologico e socio-ambientale.

Quanto di utopistico c'è in tutto questo?

Oseremmo dire ben poco, perché la fatica, quella brutta, verrà sempre più affidata alle macchine e per l'uomo rimarrà la "fatica" della progettualità e del controllo, cioè soprattutto di quelle funzioni che possono essere definite in senso lato intellettuali: creative ed euristiche. Ma la sofferenza della fatica non scompare: si trasforma, in conseguenza della nuova struttura e portata lavorativa, in una sofferenza intellettuale.

Se tutto questo diventerà realtà agli albori del terzo Millennio, allora davvero delle antiche categorie teoretiche ed etiche dell'*otium* e del *nec-otium* resterà ben poco, in quanto si risolveranno, in un'unica categoria che leggerà ed interpreterà l'intera attività umana. Questa categoria in cui l'*otium* e il *nec-otium* si stempereranno per trovare una definitiva composizione e rigenerazione, non potrà che essere quella della mutevolezza (adattamento), base della nuova scienza: l'ergonomia, la nuova cifra ermeneutica, interpretativa dell'agire umano e delle sue relazioni uomo-uomo, uomo-macchina e uomo-ambiente.

Proprio l'ergonomia, disciplina scientifica in formazione, individua già i problemi fondamentali dell'attività umana del terzo Millennio, tra i quali risaltano per incisività sociale quello della disoccupazione intellettuale, che in realtà può essere tradotto nella difficoltà di progettare e ritagliarsi un proprio spazio lavorativo, e quello, ancora più arduo da affrontare, delle malattie professionali di natura psicogena connesse alle attività umane ad alto livello di intellettualizzazione.

L'evoluzione storica del concetto del fattore umano al lavoro. L'avvento dell'ergonomia.

Lungo la storia dell'uomo, il lavoro è sempre stato concepito come una fatica necessaria al sostentamento di sé e dei familiari e perciò l'attività ad esso collegata è stata intesa dall'uomo, ora inconsciamente ora consciamente, come un dovere da svolgere, a malincuore, insieme con un altro uomo, visto come l'interlocutore-padrone in grado di tradurre l'attività in un cespite di guadagno e quindi nella soddisfazione (almeno parziale) del senso di dovere.

Su questo complesso meccanismo, acuito da interessi, passioni, ideologie e movimenti rappresentanti le due parti, si è sviluppata ed evoluta tutta una teoria dell'organizzazione del lavoro che si è formalizzata attraverso la definizione di volta in volta dei ruoli degli uomini occupati e delle strutture impiegate.

Per Max Weber l'organizzazione è "il coordinamento di attività razionalmente impiegate da un certo numero di persone, teso al soddisfacimento di uno scopo esplicito attraverso la suddivisione del lavoro e delle funzioni, distribuite in una gerarchia di autorità e di responsabilità"(16).

Sulle dottrine dell'organizzazione è influente il concetto di burocrazia sempre elaborato dal Weber, come pure quello di 'anomia', cioè perdita di un punto di riferimento, confusione a livello di norme sociali, elaborato da Emile Durkheim e ripreso poi da Elton Mayo.

Per l'organizzazione la burocrazia è importante, in quanto, attraverso la razionalizzazione dei metodi di comunicazione e di operazione, vengono ridotti i tempi e limitato il consumo delle energie impiegate, soddisfacendo il principio economico ed ergonomico del "minimo-massimo": minimo impiego di risorse e massimo rendimento. L'anomia inoltre è tipica dei momenti sociali di transizione ed è sintomo di cambiamento; provoca situazioni ansio-gene e di insicurezza(17).

Fare la storia della teoria dell'organizzazione significa quindi fare un po' la storia del lavoro umano.

Tralasciando tutte le epoche antiche e moderne in cui il lavoro era praticamente considerato un'attività faticosa, da evitare se possibile e comunque da delegare soprattutto alle classi inferiori - schiavi, liberti, servi, borghesi, proletari, macchine intelligenti - quello che può risultare utile ad un'analisi dell'evoluzione del lavoro riguarda le teorie organizzative che sono comparse nel nostro secolo a scandire l'avanzamento del dibattito socio-sindacale

da un lato e culturale dell'altro, volte all'umanizzazione del lavoro e del suo ambiente, fino all'odierna affermazione dell'ergonomia come disciplina scientifica che studia e progetta le attività umane commisurandole al singolo uomo e a ciascuna organizzazione in cui egli è chiamato ad operare.

Se partiamo dal presupposto che "l'organizzazione è un insieme di persone che si distribuiscono compiti (ruoli e strutture) per conseguire uno scopo comune (obiettivi)"(18), vediamo che le teorie organizzative si sono interessate, sia dal punto di vista economico che tecnico-operativo e psicologico, degli uomini e delle loro dinamiche, come pure delle strutture nel loro aspetto progettuale, dell'allestimento del posto lavoro, della manutenzione e dell'ammodernamento degli impianti.

Le teorie principali comprendono anzitutto la *Scuola Classica o Direzione Scientifica del Lavoro*.

Questo modello organizzativo, ideato dal Taylor all'inizio del '900 e realizzato dall'industriale Ford (prende infatti anche il nome di 'fordismo'), ha avuto un ruolo fondamentale per la modificazione del contenuto del lavoro nell'industria, tanto da determinare il passaggio dal concetto di industria manifatturiera a quello di industria di serie(19).

Il taylorismo prevede un sistema di organizzazione del lavoro dove i capi reparto e gli operai non devono più programmare ed insieme eseguire il lavoro come nell'artigianato, perchè queste due funzioni vengono tenute separate. In base a ciò l'operaio è escluso da qualsiasi responsabilità e partecipazione relative ai problemi organizzativi, mentre gli è riservato unicamente il compito esecutivo. La direzione invece stabilisce il programma del ciclo produttivo, individuando i tempi e i metodi necessari per compiere ciascun processo attraverso la definizione dei mansionari e relativi compiti (in pratica la professione viene definita e notomizzata in mansionari, item di operazioni e item logici e cronologici, e in singole operazioni, framme, con un procedimento chiamato 'job-valuation'), impartisce le direttive, coordina tutte le azioni e tutti gli sforzi, controlla che tutto proceda nel modo previsto.

Tale direzione 'scientifica', secondo Taylor, porta alla *efficienza produttiva* dell'organizzazione che a sua volta permetterà di *massimizzare i guadagni* sia degli imprenditori che dei lavoratori; questi ultimi vengono così *incentivati* a lavorare di più e meglio per la *massimizzazione della produzione* (20).

Questo modello organizzativo ha però subito un'inevitabile

evoluzione correttiva, anzitutto perchè considerava l'uomo una macchina fisiologica da 'manutendere' e mettere a punto di volta in volta a seconda degli obiettivi aziendali, ritenuti prioritari e primari rispetto all'uomo stesso; inoltre, i settori industriali sorti recentemente e le organizzazioni di tipo commerciale e terziario poco si adattano alle sue caratteristiche e d'altra parte i lavoratori e i loro sindacati non consentono più alle direzioni aziendali una gestione assolutistica, anzi stanno diventando elementi di notevole influenza negoziale.

Portavoce della nuova fase evolutiva è la *Scuola delle Relazioni Umane*, che nasce negli anni '20 grazie alle ricerche compiute dagli psicologi dell'Università di Harvard.

I suoi fondatori (Mayo, Dickson, Roethlisberg) vollero prendere in considerazione le variabili psicologiche e sociali delle quali invece si era disinteressata la scuola classica. Essi affermano che l'organizzazione non consiste solo in una serie di regole che guidano funzioni e compiti, ma è anche caratterizzata da fenomeni sociali e psicologici, che non possono essere stabiliti da procedure. Essa poi è notevolmente influenzata dalle motivazioni, dalle aspettative, dai sentimenti degli individui e la sua piena efficienza non è sempre garantita dalla specializzazione spinta dei ruoli (21).

Il compito quindi dell'autorità direzionale è quello di creare una situazione favorevole dei rapporti che susciti nei lavoratori un'immagine positiva dell'organizzazione e che li incoraggi nel loro impegno produttivo, proprio perchè le motivazioni da cui essi sono spinti non sono soltanto di carattere economico, ma rispondono anche ad un bisogno di autorealizzazione individuale e sociale.

Il coinvolgimento dei lavoratori e la loro *partecipazione* ad alcune attività non esecutive ha come conseguenza un *miglioramento del morale* il quale porta ad una *maggiore accettazione dell'autorità formale*, che può così guidarli verso l'*ottimizzazione della produzione* (22).

In realtà il modello delle relazioni umane non si è allontanato sostanzialmente dalla visione della teoria classica, sia perchè si è limitato ad analizzare i livelli bassi delle organizzazioni, sia perchè ai presupposti teorici non ha saputo affiancare proposte alternative e generalizzabili di cambiamento della struttura organizzativa.

Gran parte comunque delle ipotesi dalle quali il movimento è partito sono state più tardi confermate dalla ricerca psicosociale e di sviluppo organizzativo cui il movimento stesso aveva dato

l'avvio.

Al pensiero di McGregor si ispira invece la *Scuola delle Risorse Umane*, che si basa sulla teoria della motivazione.

Secondo quest'ultima il comportamento dell'uomo è continuamente finalizzato alla soddisfazione di vari bisogni. Primari sono quelli fisiologici, seguiti dal bisogno di sicurezza, di protezione. Una volta soddisfatto adeguatamente tale bisogno, subentrano i bisogni sociali, vale a dire il bisogno di appartenenza, di associazione, di accettazione e di amicizia. Un gradino più in alto stanno poi i bisogni dell'ego, che comprendono l'autostima (cioè il bisogno di rispetto, di fiducia in se stessi, di autonomia, ecc.) e l'eterostima (cioè di riconoscimento e di apprezzamento da parte dell'ambiente). Infine, in cima alla scala, si trovano i bisogni di autorealizzazione (23).

Mc Gregor, partendo da questa analisi dei bisogni umani, afferma che attualmente l'ambiente industriale è in grado di soddisfare sufficientemente i bisogni fisiologici e quelli di sicurezza, ma non i bisogni superiori, e cioè quelli sociali, dell'ego, e dell'autorealizzazione (24). Per questo, la motivazione al lavoro non può far leva su fattori come gli incentivi economici o la stabilità dell'impiego, proprio perchè essi sono stati pensati per soddisfare dei bisogni in gran parte già appagati. Viceversa, è necessario creare condizioni tali che permettano ai membri dell'organizzazione di raggiungere più facilmente i propri obiettivi contribuendo al raggiungimento di quelli aziendali, e cioè, ancora una volta, di migliori risultati produttivi (25).

Un ulteriore modello di analisi organizzativa è rappresentata dalla *Scuola Sistemica*, la cui visione risponde alla sempre maggiore complessità raggiunta dalle situazioni organizzative.

Questa scuola suggerisce un modello di analisi organizzativa generalizzabile, volto ad una corrispondente progettazione finalizzata (un'operazione di design in sostanza).

L'organizzazione, secondo tale movimento, è "un sistema aperto al contesto esterno", continuamente influenzato sia da fattori in entrata (materie prime, tecnologia, conoscenze, fattori socio-culturali, ecc.), sia da fattori in uscita (mercato, fabbisogno di prodotti e servizi, ecc.); tutti elementi che la progettazione deve prendere attentamente in considerazione (26).

Il dibattito internazionale si è quindi evoluto dando affermazione all'ergonomia in cui il metodo sistemico acquista un valore euristico e scientifico.

L'ergonomia viene definita "disciplina scientifica in formazione, già in grado di fornire contributi metodologicamente originali alla progettazione dei sistemi produttivi, degli oggetti di consumo in senso lato e dei servizi.

Attraverso l'utilizzazione e l'integrazione delle conoscenze derivanti dalle discipline tecniche, biomediche, psicologiche e sociologiche essa tende al conseguimento dei massimi livelli di sicurezza e di benessere degli operatori, intesi come protagonisti e utenti della produzione, dei prodotti e dei servizi.

In ergonomia la ricerca progettuale è rivolta a superare l'ottica unilaterale di marca efficientistica, o estetizzante, o soltanto razionalizzatrice delle discipline che tradizionalmente si sono assunte o sono state investite della responsabilità della progettazione" (27).

Il nuovo atteggiamento culturale e scientifico di fronte ai problemi connessi con l'attività umana è dunque quello di un superamento delle teorie delle scuole classica, delle relazioni umane e delle risorse umane e di approfondimento e revisione della teoria sistemica in cui l'organizzazione aziendale è vista appunto come un sistema socio-tecnico dove le strutture e il fattore umano si relazionano attraverso rapporti di reciproca interdipendenza.

Oggi si tende a valorizzare il fattore umano attraverso un dialogo tra le varie componenti ed una partecipazione ai diversi livelli e ruoli, per un suo coinvolgimento totale nell'intero processo operativo. In altre parole, si torna a guardare sempre più con insistenza all'esperienza dell'artigianato, dove la componente del lavoro dipendente (subordinato) si mescola con quella del lavoro autonomo o imprenditoriale, attraverso una flessibilità psicofisica e una mobilità operativa sul lavoro in grado davvero elevate.

L'artigiano infatti non solo gestisce, imposta, programma, progetta e controlla le varie operazioni all'interno della sua impresa, ma partecipa anche e non solo come supervisore, al momento esecutivo. Egli è stato definito un self-made man, un uomo lavoratore che si rinnova quotidianamente con le novità emergenti dal proprio lavoro, che segue dall'inizio alla fine il processo evolutivo, non solo con la mente, ma anche con il cuore e la mano.

Si guarda dunque all'artigianato come al modello professionale dell'era terziaria, perchè l'uomo, indipendentemente dalla posizione e dal ruolo lavorativo, può imparare a gestire imprenditorialmente il suo contributo lavorativo attraverso un dialogo di pari

dignità (partnership), (28) in cui egli offre la sua prestazione d'opera a fronte di una domanda avanzata da un altro uomo che definisce l'intero intervento, nel quale il contributo del primo deve trovare orientamento, armonia e finalizzazione, prima ancora che economica, tecnico-organizzativa e psicologica.

L'ergonomia quindi non si preoccupa soltanto di studiare formule di attività commisurate all'uomo e alla realtà produttiva, ma anche di progettare climi organizzativi e psicologici congruenti, come pure ambienti e microclimi fisici atti a valorizzare il fattore umano e l'autorealizzazione personale, nonchè a soddisfare gli obiettivi produttivi prefissati.

In questo caso l'ergonomia postula l'assunto della coincidenza tra il piacere del proprio lavoro e il dovere produttivo riferito agli obiettivi imprenditoriali, attraverso un sistema di coinvolgimento e partecipazione. In tal modo l'ergonomia si coniuga con il design nella progettazione di sistemi uomo-macchina e uomo-ambiente per rendere l'attività funzionale agli obiettivi sopradetti.

Le concezioni storiche dell'otium e del nec-otium

Nel corso dei secoli si sono ripetutamente avvicinate concezioni esaltanti ora l'uno ora l'altro aspetto della attività umana, fino a provocare ideologie e movimenti conseguenti: contestativi del lavoro e inneggianti all'otium, oppure valorizzanti il lavoro e innalzanti l'uomo che si dignifica con esso.

Fra le ideologie che punteggiano per incisività ed attualità sociale la storia dell'uomo, quattro risultano importanti, perchè influenti non solo nell'evoluzione stessa della storia, ma anche perchè tuttora determinanti il dibattito contemporaneo e soprattutto le prospettive future.

Di tali concezioni fa parte anzitutto quella ebraico-cristiana, dove con una interpretazione elastica si può trovare un profondo rispetto per il lavoro ed un senso di radicato e ottimistico equilibrio tra l'otium e il nec-otium, come causa ed effetto ad un tempo del bioritmo suggerito da Dio all'uomo (lavoro-riposo-lavoro-riposo). (29)

Poi troviamo la concezione greco-romana, dove il lavoro, che annulla la vera dignità umana, è negato e delegato a non-uomini (le bestie, gli schiavi); conseguentemente l'otium è esaltato come riposo conciliante e stimolante l'impegno creativo dello spirito e della mente. (30)

Segue quindi la concezione borghese che rappresenta invece

l'esaltazione del lavoro: questo infatti, è un'attività positiva, utile e che assume addirittura un valore religioso con l'avvento del calvinismo, che lo considera una vera e propria vocazione mondana, una sorta di ascetismo terreno. (31)

Infine, la concezione socialista che, come quella borghese, esalta il lavoro, disprezzando l'otium come avvilito, abbruttimento dell'uomo in quanto tempo non produttivo.

Qui il lavoro è positivo e viene addirittura considerato il fine dell'uomo e della sua realizzazione. (32)

Queste quattro concezioni presentano tutte frammenti di verità che, opportunamente accostati, rendono più agevole la conoscenza di un lavoro autenticamente umano e quindi più in linea con la sua finalità sociale e trascendente.

La concezione greco-romana infatti, esaltando l'otium come apostrofe dello spirito, vuole paradossalmente sottolineare che l'uomo è appunto prima di tutto e fondamentalmente spirito.

La concezione borghese-calvinista vuole legittimare la dignità del lavoro rintracciandone la radice trascendente che proprio nella vocazione sociale trova la sua più qualificata estrinsecazione produttiva.

La concezione socialista ancora, nella prospettiva di umanizzare l'uomo disvelando il suo volto più naturale e socialmente più apprezzabile, intende liberare il lavoro dallo sfruttamento, caricandolo di un valore etico-sociale (la solidarietà, analogo del più forte valore etico 'fraternità' implicito nella concezione giudaico-cristiana) ancorchè non religioso, perchè la prospettiva vocazionale del lavoro si interrompe alla frontiera sociale, abbandonando il trascendente, il metafisico ed ancorando la concezione stessa alla postulata identità uomo-lavoro di marxiana memoria.

Invece, l'atteggiamento ebraico-cristiano nei confronti dell'attività umana risulta conciliante i due aspetti del lavoro e del riposo, per l'esaltazione non tanto del lavoro stesso come oggetto di intervento, quanto dell'uomo come soggetto agente. E' proprio sul piano dell'umanesimo lavorativo che si gioca la verità più ampia.

L'umanesimo greco-romano è un umanesimo limitato alla sfera della mente, allo spirito che esaltato soverchia le altre funzioni fin quasi ad atrofizzarle, è carico di potenzialità enormi che però non sempre sa e può tradurre in atto, mantenendo per lo più posizioni di rottura, di eversione, di ironica dissociazione o provocatoria contestazione tra il cuore, la mano e la mente.

Troppo spesso i movimenti contemporanei che si rifanno a

questa concezione indulgono e vogliono incidere più sul piano estetico-formale che su quello etico-morale esaltando la dicotomia-otium e nec-otium.

L'umanesimo socialista è anch'esso ristretto al piano sociale, del mutuo soccorso e della solidarietà più ampia, ma immanente, in cui per il permanente conflitto delle classi si svolge la dialettica del lavoro, fino ad una sorta di liberazione dell'uomo e del collettivo.

L'umanesimo borghese-capitalista risulta anche esso limitato alla sfera materialistica e sociale, in quanto la preoccupazione del borghese è fondamentalmente quella "dell'avere" e non "dell'essere". E' dunque un umanesimo dell'uomo accumulatore, non consumatore, ma che provoca il consumo sfrenato; un umanesimo che nell'azione sociale, nel fare efficientistico, risolve il suo fine superiore e assolve il suo dovere soprannaturale, donde la motivazione calvinista del provare di aver ricevuto la salvezza da Dio con il successo mondano. (33)

In definitiva quindi, il primato va riconosciuto allo spirito e le ideologie e i movimenti del nostro secolo (quella marcusiana, il movimento giovanile americano del 1965 ed europeo del 1968 e anni seguenti) affermano che l'uomo non è una macchina e che ha bisogno per vivere di una dimensione in cui lo spirito trovi possibilità di aleggiare e concretare la sua esuberanza energetica (Maritain) in un comportamento creativo e fattivo. (34)

La contestazione sessantottina del lavoro è una contestazione radicale e generale come fino ad allora era stato concepito, ma non già e non certo rivolta ad un lavoro che sappia trasformarsi persino nel nome e divenire creatività finalizzata. In questo senso, riteniamo che i movimenti degli anni '60 e '70 abbiano non poco contribuito ai fenomeni destrutturativi della situazione generale del mercato del lavoro e dell'intera struttura sociale, da quella piramidale a quella ad uovo (deregulation), e alle attuali formule di lavoro libero e creativo, come la job-creation, joint-venture, franchising, ecc., dove il rapporto tra due interlocutori non è più verticale, ma orizzontale, non più di subordinazione o di dipendenza (pactum sub unionis), ma di pariteticità (partnership), con un legame di solidarietà (pactum unionis) caratterizzato per entrambi da un approccio di imprenditorialità incline all'avventura, al rischio e all'investimento.

Benchè il concetto economico del "do ut des" permanga e costituisca l'elemento giuridico-commerciale fulcrato del baratto,

dello scambio, esso implica però, in questa nuova formula del rapporto lavorativo, un dispendio di energie biopsicofisiche minore, assicurato proprio dalla parità del rapporto che, accrescendo la dignità di ruolo e di status, coinvolge l'uomo in tutta la sua integrità e complessità a vantaggio del suo umore o morale lavorativo (le malattie depressive da stress sono per lo più causate dall'umore con il quale si lavora).

L'economia del rapporto è allora il risultato di un'evoluta dinamica ergonomica tra l'uomo, la macchina-utensile, l'ambiente di lavoro e l'altro lavoratore, in cui la pariteticità è resa visibile dalla minor distanza spaziale, prossimicamente ravvicinata tra i lavoratori e soprattutto tra il lavoratore e il datore di lavoro. (35)

La concezione greco-romana del lavoro

Il lavoro nel mondo greco-romano è soprattutto 'ponos', cioè pena, fatica, sofferenza, impegno, e perciò viene contestato e non preso in considerazione dall'uomo vero, il benpensante, l'homo liber; tuttavia, poichè la polis, l'urbs non ne possono fare a meno, esso viene affidato alle persone degradate (schiavi, servi) e anche alle bestie. Il retaggio della concezione greco-romana è presente ancora in tutte le culture europee e comunque occidentali.

Basti pensare alle espressioni idiomatiche - labor, ponos - che producono ancora i loro effetti fonetici ed emotivi nelle lingue nazionali contemporanee: labour, travailler, trabajar, lavorare. In tutte le lingue europee nella pronuncia è presente la fatica fonetica che poi è ulteriormente ribadita a volte, anche da cacofonia.

A questo riguardo è illuminante il titolo della raccolta di poesie di Cesare Pavese *Lavorare stanca*, dove proprio nel pronunciare compitando il termine 'lavorare' si prova la stanchezza per lo sforzo che tale parola evoca.

Dunque, ponos.

E' un retaggio dolente, un senso inveterato di colpa, un dovere tramandato e inalienabile, quello che la cultura occidentale detiene e che non è ancora riuscita a riscattare pienamente, aggiungendo alla pena-fatica del lavoro anche la gioia che proprio la speranza cristiana sa approfondire.

Il mondo greco-romano è recisamente diviso in due: da una parte la sfera dell'attività pensante e dall'altra la sfera del lavoro. Queste due realtà hanno una loro vita indipendente, convivono senza eccessivi legami, in una visione tuttavia dicotomica.

Ma il potere civile, amministrativo, economico e sociale spetta

al mondo degli uomini liberi, degli oziosi; un mondo in cui comunque, oltre all'ideologia misopenica (cioè dell'avversione totale al lavoro), serpeggia, seppur in modo minimo, quella filopenica che vede il lavoro in modo meno negativo e comunque con un'indulgenza maggiore.

Gli stessi grandi filosofi Platone e Aristotele giustificano la schiavitù (36) quale strumento congruente per muovere la macchina dell'economia e dello Stato attraverso il lavoro. (37)

Lungo la storia dell'uomo poi la concezione greco-romana è stata più volte ripresa, aggiornata e corretta secondo le necessità dell'epoca.

A questo punto, a guisa di esempio, è utile effettuare un parallelo tra Marx e Marcuse, entrambi impegnati nella liberazione dell'uomo. Mentre Marx tende a realizzare una liberazione *del* lavoro, eliminando il capitalista, Marcuse tende a realizzare la liberazione *dal* lavoro, affermando che l'uomo è libero solo fuori dal lavoro.

L'utopia marcusiana propone di delegare quest'ultimo alla tecnologia, riducendo al massimo (cioè ad un'ora soltanto) l'attività lavorativa dell'uomo. (38)

Da un'altra angolazione decisamente diversa si giunge alla stessa conclusione. Il filosofo Giuseppe Renzi afferma infatti che l'uomo deve lavorare un'ora e mezza al giorno. (39)

La concezione della negatività del lavoro è vanamente presente, come si è detto, lungo la storia dell'uomo e in diverse culture e civiltà, tanto che un proverbio venezuelano suona approssimativamente così: "Quanto è brutto lavorare: persino ti pagano", dove la gratificazione economica viene ad addolcire un dovere espletato contro voglia e certamente non con piacere. La persuasione economica induce ad abbracciare l'antica filosofia del "carpe diem", del vivere nella assoluta libertà della programmazione, il godere pienamente l'attimo che fugge, come in Epicuro, in Orazio, in Lorenzo dei Medici, in quanto tende a trasformare in piacere ciò che è puro dovere.

Questo atteggiamento vagheggia un edonismo artificiale che non ha nulla di simile a quella naturalità di vita che si può rintracciare nell'otium latino e su cui poi si radica la dottrina eudemonistica. (40)

L'epicureismo persegue la felicità attraverso l'esercizio delle attività mentali, maggiormente controllabili di quelle materiali o sensibili. L'uomo intellettuale, il colto, è dunque veramente l'uomo

libero per Epicuro, colui cioè, che si compiace delle gioie della mente.

Il piacere estetico, la pace, l'amicizia e il dialogo con altri uomini dotti, i buoni costumi sono gli ideali dell'epicureismo che rifiuta vincoli di doveri metafisici o religiosi quando sono ostacolo alla piena fruizione del piacere. Ecco una dimensione dell'otium latino, libero e assoluto esercizio dell'attività mentale, che si collega sul piano dello spirito creativo, della sfera teoretica cioè, e non su quella dello spirito fabbricatore, cioè pratica in cui il dovere può aver ragione d'essere. Dottrina questa lontana dalla concezione efficientistica del lavoro anche oggi largamente diffusa, dove il lavoro, seppur fonte di guadagno e sempre più anche luogo di benessere, è considerato un'espressione del dovere. Il piacere è bandito fuori da questo luogo e relegato nel campo del tempo libero, dello svago, perpetuando così l'antica dicotomia.

Oggi giorno il senso del recupero della concezione greco-romana sta proprio nella assimilazione del piacere al lavoro, superando e annullando tale divisione a vantaggio di una umanità integrale dove il lavoro può e deve proporsi come strumento di piacere: ecco la possibilità d'avvento dell'*homo ludens* oltreché *laborans*, di Schaff, e in qualche modo vagheggiato dallo stesso Marcuse quando, profeta del movimento studentesco americano, parlava di un uomo che si realizza "solo quando gioca: nella poesia, nell'espressività, nei viaggi, nel divertimento, nello stare seduti insieme, nell'ascoltare musica". (41) Lo stesso epicureismo probabilmente oggi auspicherebbe un lavoro inteso come piacere e quindi un lavoro-otium.

La concezione borghese del lavoro

Dalla fine del Medioevo, in seguito allo sviluppo del feudalesimo terriero e particolarmente dal Rinascimento ai nostri giorni, si sviluppa la concezione borghese del lavoro, assieme a quel ceto sociale che viene a collocarsi in posizione mediale tra l'aristocrazia, i servi e quella massa di popolazione che successivamente prenderà il nome di "proletariato".

La classe borghese diviene via via sempre più vasta e potente, caratterizzata dalla presenza cospicua di banchieri, commercianti, artigiani, insomma da tutte quelle persone che esercitano attività imprenditoriali e quindi sono disposte al rischio personale nell'investimento finanziario.

Proprio questo rischio, questa sfida economica, producono nel

borghese la consapevolezza che il proprio potere si basa sull'aver, sull'accumulare, sul capitale, tanto da essere definito 'colui che ha' piuttosto che 'colui che è'. (42)

La condizione dell'aver trova poi motivazione e giustificazione anche a livello religioso nella concezione calvinista (Giovanni Calvino 1509-1564) dove si crede che "non basta la grazia di Dio, ci vogliono le opere". Nella visione protestante le opere non servono a niente, perchè tutto è già fatto da Dio. Allora, quelle opere che prima venivano immesse in operazioni utili alla salvezza, vengono riversate nell'attività mondana, nell'attività terrena della produttività.

Per la tesi dei protestanti l'uomo non può collaborare alla propria salvezza, ma può provare di averla ricevuta con la grazia attraverso il successo mondano, (ecco il culto del prodotto del lavoro). Ecco cosa ne pensa Gianfranco Morra: "Ma questa è la mentalità calvinista. Gli Stati Uniti d'America sono stati tutti fondati su questo Dio che è dalla parte di chi trionfa, dalla parte di chi vince, dalla parte di chi afferma se stesso con la volontà, con le opere. In questa maniera il lavoro diventa una vocazione religiosa, prende il posto della S. Messa, della comunione, delle preghiere, dei pellegrinaggi e così via". (43)

Così dunque nasce la concezione del lavoro borghese, un lavoro concepito esclusivamente come *nec-otium*, come vocazione mondana, ascetismo terreno. Il lavoro è un mezzo per attuare con il successo la testimonianza della salvezza e della presenza di Dio; un collegamento quindi molto forte tra la religione e la civiltà.

Il profilo psicosociale del capitalista borghese presenta un uomo per lo più astinente dalle frivolezze, dalle comodità, che conduce una vita austera, incline ad un lavoro lucroincessante caratterizzato da un investimento continuo, attraverso una formula ripetitiva denaro-investimento-denaro che stancamente corre all'infinito, esaltando il primato del capitale, dell'economico sullo spirituale, essendo l'economico in qualche modo comprensivo e soddisfacente la carica spirituale ultramondana che è propria dell'uomo.

In virtù di questa concezione calvinistico-borghese del lavoro (da molti definita "altruismo aberrato", "lavoro disumanato"), si avvia e si sviluppa la prima industrializzazione che attecchisce dapprima nei Paesi protestanti (Germania, Inghilterra, Stati Uniti d'America) e poi in Francia che, pur essendo cattolica, conosce anch'essa il calvinismo.

Ecco anche l'origine del pragmatismo americano: prima l'azione poi il pensiero.

Il lavoro, pur essendo il mezzo per dimostrare con il successo mondano di aver ricevuto la salvezza da Dio, diventa in pratica nella vita quotidiana il fine unico cui quasi nevroticamente si tende, sacrificando a volte la liceità stessa degli strumenti operativi impiegati e a volte persino l'uomo.

Con l'impegno indiscriminato del fattore umano in questo processo sempre più automatico ed efficientistico di produzione e di accumulo del denaro, nascono lo sfruttamento e le numerose malattie professionali a forte componente psicogena, come l'alienazione. Il vero sfruttamento dell'uomo al lavoro è soprattutto il suo coinvolgimento attraverso l'illusione di partecipare al processo globale con tutto se stesso (con il cuore, la mano e la mente), mentre in realtà viene adoperato sempre in modo frantumato, partellizzato, ora come mano ora come mente, ignorando il cuore, l'emotività: un esempio recente è dato dalla concezione Tayloristico-fordista (Scuola classica già citata) dell'uomo inteso come macchina fisiologica.

Ecco la reificazione dell'uomo al lavoro, la coseità che in modo silenzioso e strisciante dissolve l'identità (il professional self-concept), il concetto di sé che scaturisce dal confrontarsi quotidiano con il proprio lavoro, nello stesso ambiente, con gli stessi gruppi umani formali e informali di opposta mensa.

Nella prima industrializzazione, a motivo della foga, dell'entusiasmo, del successo produttivo, non si è capito tutto questo, anche perchè il miraggio del capitale a portata di mano, che si poteva ottenere 'tanto e subito', era forte, e così facendo si è perso di vista l'uomo, che non può e non deve essere sacrificato per nessun motivo, anche il più nobile.

Non si è allora capita, soprattutto, l'importanza del cuore nel lavoro, cioè della carica edonica, della spinta emozionale, dell'affettività. Quel patrimonio psichico umano che oggi, a ridosso del terzo Millennio, finalmente il mondo del lavoro, grazie ai risultati della ricerca scientifica e delle esperienze socio-sindacali, definisce la 'risorsa fondamentale arricchibile'.

Tornando alla visione borghese, questa decolpevolizza il lavoro e lo considera un mezzo per raggiungere lo sviluppo sociale, una qualità migliore di vita generale, anche se a caro prezzo per i lavoratori.

"Senza questa ideologia religiosa la rivoluzione industriale non

ci sarebbe mai stata; l'Europa non sarebbe divenuta ciò che è divenuta: un paese estremamente potente, dominatore del mondo. E' un'Europa che cresce e aumenta continuamente il suo potere e che indirettamente migliora le condizioni di quegli stessi che lavorano: prima li sfrutta e poi a lunga distanza finisce per migliorare anche le loro condizioni, perchè non vi è dubbio che le società industriali sono quelle in cui chi lavora ha il reddito più alto. Sono quelle in cui i fenomeni malattia, miseria, fame, mortalità infantile, ecc., sono stati eliminati. Come sempre nelle cose umane: il bene e il male sono mescolati.

In questa situazione nasce l'atteggiamento di sfruttamento capitalistico al quale nell'800 reagisce il socialismo, il quale produce una nuova concezione del lavoro, perchè senza una nuova concezione del lavoro non si cambia niente". (44)

E' interessante a questo punto effettuare anche un parallelo tra la concezione del lavoro calvinista e quella cattolica. Nel primo caso il lavoro ha un valore religioso di vocazione mondana, di ascetismo terreno, cioè di prova di quanto Dio autonomamente e gratuitamente fa per l'uomo fino a salvarlo; le opere non costituiscono potere ai fini della salvezza.

Per il cattolicesimo invece il lavoro è lo strumento per collaborare con Dio nella creazione e quindi nello sviluppo qualitativo della realtà, incominciando a costruire già su questa terra il 'Regnum'; la salvezza si ottiene attraverso la grazia di Dio e le opere dell'uomo.

Così pian piano il rapporto tra l'otium e il nec-otium si trasforma accorciando le distanze.

Lo stesso tempo libero, l'otium, viene oggi decolpevolizzato, e ciò è messo in evidenza da autorevoli testimonianze, tra cui quella di Remo Cantoni: "Solo oggi si ha il coraggio di affermare esplicitamente che il tempo libero è forse più importante del tempo lavorativo". Esso infatti contiene le opportunità e lo sviluppo armonico della persona che spesso il lavoro, ripetitivo e costrittivo, non offre; da cui i tentativi di ridurre l'orario o di proporre modelli più creativi, che realizzino la funzione positiva del lavoro delineata da Freud: terapia per le nevrosi, legame con il mondo reale, valvola di scarico per gli impulsi narcisistici o aggressivi.

Ben diversi gli elogi del lavoro sostenuti dai moralisti (bastione contro i vizi e la dissolutezza), dall'etica biblica (espansione della caduta dall'Eden), dalla tradizione borghese (attività meritoria in sé), da puritani e calvinisti (disprezzo per l'ozio e il piacere come

base della vita virtuosa) come sostenuto da Max Weber; da Marx e i marxisti (il tempo libero è importante, ma si realizzerà in un lontano futuro; la libertà sta nel lavoro) (45).

Anche l'autore di numerosi studi sul mondo del lavoro e la industrializzazione, Georges Friedmann, parla di tempo libero come elemento fondativo di una esistenza serena dell'uomo, come scelta, espressione, libertà, in una democrazia che offra tempi e strutture per il tempo libero (che distinguono le società sviluppate da quelle sottosviluppate), senza peraltro pretese da parte dello Stato di "organizzare" questa libertà.

La concezione socialista del lavoro.

Il socialismo utopistico e quello scientifico, così come esempi di comunismo ante-litteram rintracciabili nella *Repubblica* di Platone, nella *Città del sole* di Campanella e nell'*Utopia* di Tommaso Moro, considerano il lavoro un fenomeno positivo ed esaltano nell'attività umana soprattutto il nec-otium.

Nell'utopia di Owen, di Proudhon, di Luis Blanc, di Jean Sorel c'è una spinta emozionale che favorisce la percezione di un lavoro liberato dalla pena, dai vincoli di un rapporto verticale e subordinativo e perciò reso finalmente creatività, collaborazione alla pari che per taluni aspetti può trovare assonanza e analogia nelle esperienze dei kibbutz israeliani e in quelle più recenti dei giovani delle comunità riabilitative per tossicodipendenti, per carcerati, per disadattati italiane ed europee.

Nella concezione socialista del lavoro è comunque la matrice marxiana che esprime la più vasta potenzialità. Per Marx il lavoro va liberato dallo sfruttamento del capitalista e quindi indirettamente, in quanto si contrappone alla concezione borghese, della valenza religiosa che in essa è presente. In questo senso l'influenza di Feuerbach, e soprattutto dei suoi aforismi assai divulgati, è significativa ("la religione è l'oppio dei popoli", "l'uomo è ciò che mangia").

Quello che ad ogni modo è importante ai fini del nostro studio, è che per il socialismo il lavoro è base o origine di ogni valore. L'uomo è solo socialità e come tale si identifica con il lavoro.

Emerge dunque un'antropologia che limita la vita alla storia, alla materialità e quindi, poiché il lavoro ha il primato su tutto il resto, esso va liberato attraverso una determinata lotta di classe, liberato dallo sfruttamento del capitalista e dalla proprietà privata per l'avvento del potere dello Stato. Il lavoro così è il fine

dell'attività umana che si realizza pienamente nel contribuire a costruire la società e lo Stato.

Volendo fare un parallelo tra marxismo, che appunto costituisce il filone fondamentale della concezione socialista del lavoro, e il cattolicesimo, vediamo che il primo identifica l'uomo con la socialità: lavoro per sé e per gli altri. Il cattolicesimo replica affermando che l'uomo aspira a qualcosa di più elevato della socialità, perché egli è spirito incarnato (ecco il personalismo cristiano di marca tomista riproposto a forti toni da Maritain, da cui emerge che il legame tra gli uomini non è la pura socialità, elemento aggregativo invece di tutti gli animali, ma la politicità, cioè il collaborare solidaristicamente per il destino comune e ancora più in alto la fraternità come vincolo spirituale dell'agape comunitaria, e che l'identità uomo-lavoro non è strumento di liberazione, viceversa motivo di emarginazione e di sfruttamento. Basti pensare alle fasce sociali più deboli, ai nuovi poveri: disabili, anziani, disoccupati, bambini, che non potendosi identificare con il lavoro rischiano di essere banditi dalla società (46).

Ad ogni modo la concezione socialista del lavoro costituisce una tappa significativa lungo la storia del lavoro umano, perché ha quantomeno posto l'attenzione sul fattore umano al lavoro: l'uomo non è una macchina o un ingranaggio del processo produttivo, ma un soggetto libero di scegliere, di decidere e partecipare responsabilmente.

Il marxismo poi, essendosi proposto come alternativa alla concezione borghese-capitalistica, diviene una sorta di baluardo contro lo sfruttamento dell'uomo, ma come succede per quei movimenti che si pongono radicalmente all'opposizione di altri, esso mantiene degli elementi comuni e delle analogie profonde con il capitalismo borghese stesso, perché anche qui il lavoro è il fine dell'uomo e il primato spetta all'economico. Il marxismo così interpretato non è un'alternativa al capitalismo, quanto piuttosto una modificazione radicale della concezione borghese; in altre parole, è una sorta di estensione a tutti gli uomini della mentalità borghese, con la differenza che al capitalista privato si sostituisce lo Stato (47).

A nostro avviso questa convinzione, questa proposta nuova del socialismo va riscoperta e valorizzata con la liberalizzazione dell'uomo da ogni oppressione anche quella presente nell'ambiente del lavoro. All'uomo per produrre 'proficuamente non bastano le comodità, occorrono gli agi' (48): come affermava S. Carlo Borromeo

nel 1600 e così si esprime il socialismo più tardi, ricordando che l'uomo è libero e che in una situazione di non indigenza è in grado di esprimersi meglio, partecipando al processo produttivo in modo più efficace per sé e per l'impresa.

Riteniamo infatti che il socialismo abbia concorso e possa concorrere ancor di più alla ricerca della verità sul lavoro umano, collaborando con i diversi sostenitori di altre concezioni alla messa a punto di strategie e programmi sull'individuazione e valorizzazione delle risorse umane, delle risorse psicofisiche, per un benessere globale dell'uomo nell'ambiente naturale e sociale.

La concezione ebraico-cristiana del lavoro.

La concezione ebraico-cristiana delle quattro è quella che, dal nostro punto di vista, risulta la più concreta, pregnante, in quanto tenta (e con successo) di comporre i due aspetti dell'attività umana, l'otium e il nec-otium, in un bioritmo connaturato alla dinamica di ciascuna persona.

Il lavoro e il riposo costituiscono infatti la cadenza evolutiva, la scansione ciclica della vita umana già nell'Eden, e prima ancora Dio aveva lavorato per sei giorni alla creazione dell'Universo e dell'uomo e il settimo giorno si era riposato.

Dunque il lavoro nel libro della Genesi non è l'effetto della colpa, ma è la rappresentazione della gioia, della creatività, e per l'uomo Adamo è la partecipazione e collaborazione all'attività stessa di Dio. E' presente nella vita dell'uomo ancor prima della sua caduta e risulta un fenomeno positivo, perché libero, creativo, soggettivamente gratificante, entusiasmante (nel senso etimologico della parola, "en theòs", che significa 'sentire dentro e intorno la presenza di Dio').

Prima della caduta (il peccato originale), l'uomo è chiamato all'operatività (vocazione al lavoro), a collaborare con Dio, ad imitarlo, a concreate, ad essere simile a Lui anche nel lavoro: l'attività creatrice di Dio è analoga all'attività concreatrice dell'uomo nel Paradiso terrestre. "Jahve-Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse" (Gen. 2,15). Il decalogo prescrive il sabato, ma al termine di sei giorni di lavoro (Es 20,8 ss). L'immaginosa presentazione della creazione in sei giorni sottolinea che il lavoro dell'uomo corrisponde alla volontà divina e lo presenta come un riflesso dell'azione del Creatore: il racconto intende dirci che Dio, formando l'uomo "a sua imagin" (Gen. 1,26), ha voluto associarlo al suo disegno, e

dopo aver sistemato l'Universo, lo ha consegnato nelle mani dell'uomo con il mandato di occupare la terra e di assoggettarla (1,28).

Tutti coloro che lavorano, pertanto, anche se "non brillano né per cultura né per giudizio", ognuno nel suo mestiere, "sostengono la creazione" (Eccl. 38,34). Non è quindi sorprendente che l'azione del creatore sia facilmente descritta mediante atti da operaio, che plasma l'uomo (Gen. 2,7), che fabbrica il cielo "con le (sue) dita" e fissa le stelle al loro posto (Sal. 8,4); viceversa, il grande inno che canta il Dio creatore dipinge l'uomo al mattino che "esce per la sua opera, per compiere il suo lavoro fino a sera" (Sal. 104, 23 - cfr. Eccl. 7,15). Questo lavoro dell'uomo è l'effondersi della creazione di Dio, il compimento della sua volontà. Questa autentica volontà di Dio non è mai espressa nei comandamenti dell'alleanza, né in quelli del decalogo, né in quelli del Vangelo. Il che non è sorprendente, ma, al contrario, normale: il lavoro è una legge della condizione umana, si impone ad ogni uomo, ancor prima che egli sappia di essere chiamato da Dio alla salvezza. Ne consegue che molte delle reazioni della Bibbia di fronte al lavoro traducono semplicemente il giudizio di una coscienza sana e retta, e figurano negli scritti dei sapienti, deliberatamente attenti a far sì che la religione d'Israele tragga profitto dal meglio della esperienza morale dell'umanità.

Così la Bibbia è severa verso l'ozio, in nome della semplice ragione: il pigro non ha nulla da mangiare (Prov. 13,4) e corre rischio di morire di fame (21,25); nulla val più della fame per stimolare al lavoro (16,26), e S. Paolo non esita a servirsi di questo argomento per far vedere la loro aberrazione a coloro che rifiutano di lavorare: "non mangino neppure" (2 Tess. 3,10).

Più ancora, l'ozio è un decadimento: si ammira la donna sempre in faccende, che "non mangia il pane dell'ozio" (Prov. 31,27) e si schernisce il pigro: "Come la porta gira sui cardini, così il pigro sul suo letto" (26,14). Non è più un uomo, è un "sasso sporco", "una manciata di letame" (Eccl. 22,1 s) che si butta via con disgusto.

La Bibbia sa apprezzare, per converso, il lavoro ben fatto, l'abilità e l'impegno dell'agricoltore, del fabbro o del vasaio (Eccl. 38,26-28-30). E' piena di ammirazione per i successi dell'arte, per il Palazzo di Salomone (1 Re 7,1-12) ed il suo trono, "senza rivali in nessun regno" (10,20), ma soprattutto per il tempio di Jahve e le sue meraviglie (1 Re 6; 7,13-50).

E' senza pietà per l'accieciamento del facitore di idoli, ma rispetta la sua abilità e si indigna che tanti sforzi siano spesi in pura perdita, per un "nulla" (Is 40, 19s; 41,6s) (49).

La caduta modifica radicalmente lo stato del lavoro, che non perde però la sua positività. "La maledizione divina non ha per oggetto il partorire della donna. Come il parto è la vittoria dolorosa della vita sulla morte, così la pena quotidiana e senza fine dell'uomo nel lavoro è il prezzo con cui egli deve pagare il potere che Dio gli ha dato sulla sua creazione; il potere sussiste, ma il suolo, maledetto, resiste e deve essere domato" (Gen. 3,17s) (50). "Mangerai il pane con il sudore della tua fronte" (3,19s).

Quindi il lavoro non perde la primitiva positività, la gioia creativa, ma aggiunge la pena per la colpa assunta dall'uomo: la pena, cioè la fatica, il travaglio, il sacrificio, il 'sudore della fronte', sono il prezzo dell'espiazione della colpa. Nella storia dell'uomo il lavoro si è davvero sempre presentato come uno dei campi sociali "in cui il peccato manifesta più ampiamente la sua potenza".

"Arbitrio, violenza, ingiustizia, rapacità fanno costantemente del lavoro non soltanto un peso opprimente, ma un luogo di odio e di divisioni. Operai privati del loro salario (Gen. 22,13; Giac. 5,4), contadini spogliati dall'imposta (Am. 5,11), popolazioni sottomesse al lavoro forzato da un governo nemico (2 Sam. 12,31), ma anche dal loro stesso sovrano (1 Sam. 8,10-18; 1 Re 5,27; 12,1-14), schiavi condannati al lavoro e alle percosse (Eccl. 33,25-29)" (51).

Ecco dunque le due componenti fondamentali del lavoro umano: la gioia (positività naturale, oggettualità sostanziale del lavoro), l'entusiasmo, l'"affection" per il partecipare all'attività di Dio e alla costruzione del suo "Regnum", e la pena del post-caduta che costituisce un valore aggiunto negativo, non connaturale, ma sostanziale anch'esso. Tuttavia, nonostante la nuova condizione del lavoro, l'uomo può redimersi anche attraverso questo; infatti "Dio benedirà l'opera delle sue mani" (Deut 14,29; 16,15; 28,12; Sal. 128,2).

La concezione giudaico cristiana propone così una dignità del lavoratore mediante un sistema gerarchico di valori e di servizi inaugurante un regime in cui il lavoro diviene carità; carità che si può esprimere nella testimonianza della parola, cioè a livello di 'kerigma', a livello di 'diaconia' come servizio ai fratelli e a livello di 'Koinonia' come collaborazione per la crescita della comunità (52). Il Vecchio e il Nuovo Testamento propongono una ricca

testimonianza contro gli oziosi e anche S. Agostino si pronuncia facendo un'ampia trattazione "contro certi capelloni e i loro insulsi raziocinii" (53).

L'ozio di cui si parla è la pigrizia, è l'introduzione all'abulia, all'apatia, al parassitismo, al disinteresse, è cioè l'ingresso al decadimento psichico e morale. L'ozio non è più visto come libera espressione dello spirito, ma come suo intorpidimento, e perciò contestato, stigmatizzato. Una concezione questa che trae motivazione certamente dall'ambito filosofico-religioso ma anche dalle situazioni storico-sociali, da come si è evoluta e si sta evolvendo la città degli uomini (come S. Agostino chiama la società umana).

Dunque, nella visione ebraico-cristiana il riposo e il valore si coniugano in un alternarsi ciclico, fino a divenire un paradigma fisiologico, connaturale all'uomo. Si pensi alla parabola dei talenti e a quella del figliol prodigo del Nuovo Testamento e ancora alle immagini delle due sorelle di Lazzaro, Marta (simbolo del lavoro domestico) e maria (segno della contemplazione, del rapimento estatico), entrambe importanti e decisive nell'economia della salvezza e nella vita dell'uomo, immortale per il Cristianesimo. Si pensi ancora al calendario civile e religioso, dove al carnevale si alterna la quaresima e alla settimana feriale si alterna la festa, la domenica (giorno del Signore).

Il lavoro qui non è un fine economico come nella concezione borghese e socialista, o un mezzo riduttivamente politico-sociale come nella concezione greco-romana, ma uno strumento di sostentamento materiale (e dunque economico); e al tempo stesso anche di santificazione, di edificazione morale, di redenzione attraverso l'espiazione della colpa, e di collaborazione con Dio nel sociale (dove inizia il Regnum, specchio della città di Dio) attraverso la Sua imitazione (numesi) che autentica l'identità umana rafforzando la personale impronta dell'*imago Dei*.

Il lavoro così diviene un elemento metafisico e trascendentale, una sorta di ponte che lega la dimensione terrena a quella ultraterrena. "Non di solo pane vive l'uomo": ecco la frase del Vangelo che fa meditare sul perché dell'uomo (l'escatologia e la soteriologia) e sul come raggiungere la meta finale. Anche i Romani offrivano oltre al pane anche il divertimento, 'panem et circenses', ma nella concezione giudaico-cristiana il plus è la carità, è il servizio al fratello in nome di Dio (54).

E' il primato dello spirituale, della contemplazione sul lavoro, di Maria su Marta, ma in una osmosi fra contemplazione e lavoro,

tra lavoro e preghiera (l'"ora et labora" di S. Benedetto) che coinvolge l'uomo lavoratore integralmente, come spirito incarnato (nel cuore, nella mano e nella mente), come omeostasi, equilibrio.

Riepilogando, i caratteri cristiani del lavoro riguardano allora la necessità, l'espiazione-redenzione, la disciplina-obbedienza, la concreazione, cioè libera creatività finalizzata.

Il lavoro dunque è buono, perché visto nella prospettiva (e quindi nelle condizioni stabilite da Dio) della collaborazione con il Creatore alla realizzazione del regnum di cui diviene il certificato di cittadinanza, se intesi come servizio in carità.

La dottrina sociale della Chiesa.

La dottrina sociale della Chiesa, in modo particolare nel secolo scorso, nella preoccupazione che l'uomo venisse sopraffatto dalla complessità sociale, si è espressa attraverso alcuni documenti ufficiali -lettere encicliche- che hanno non poco influenzato l'organizzazione del lavoro e quindi i suoi aspetti culturali, psicologici e sociologici.

Tali documenti sono: la *Rerum Novarum* (15/5/1891), la *Quadragesimo Anno* (15/5/1931), la *Mater et Magistra* (15/5/1961), la *Populorum Progressio* (Pasqua 1967), la *Ottogesima adveniens* (1971) la *Laborem Exercens* (1981).

Il documento di Leone XIII, *Rerum Novarum*, costituisce una denuncia sociale contro lo sfruttamento degli operai in difesa di un lavoro che richiede la giusta mercede e che proprio nella sua natura trova il postulato del diritto al riposo. Incoraggia l'associazionismo di tipo misto tra lavoratori e proprietari e tra i soli operai; propone soluzioni pacifiche del contrasto tra capitale e lavoro, invocando il superamento della lotta di classe; legittima peraltro la proprietà privata.

Questa importante enciclica del 1891 costituisce il primo intervento autorevole della Chiesa intorno al grande fenomeno della Rivoluzione Industriale, avviato nel XVIII secolo ma esploso nel XIX, e fa seguito alla pubblicazione di documenti sociali di ispirazione materialistica quali il *Manifesto* di Marx ed Engels (1847) e il *Capitale* (1863), traendo alimento e motivazione dal contributo di pensiero e di azione dei numerosi movimenti sociali di ispirazione cristiana che in quegli anni hanno animato la scena dell'Europa occidentale. Si legge infatti: "Il lavoro umano non è una merce qualsiasi valutabile in base alla ferrea legge della concorrenza, cioè dell'offerta e della domanda, sul mercato. Sarebbe

una merce se il lavoratore fosse uno schiavo. E con quanto vigore papa Leone pone in evidenza i due essenziali requisiti del lavoro: la personalità e la necessità" (55).

Quaranta anni dopo, in ricorrenza dell'enciclica leonina, Pio XI emana la *Quadragesimo Anno*, le cui finalità sono ancora quelle di liberare l'operaio dalle ingiustizie salariali e di ristabilire l'ordine sociale armonizzando i rapporti tra economia e morale.

Anche questo documento incoraggia l'associazionismo cercando di equilibrare capitale e lavoro, superando gli eccessi del corporativismo fascista tipico di quegli anni.

"La dottrina del bene comune, oggetto della giustizia sociale, coordina le due virtù della carità e della giustizia armonizzandole, secondo le istanze evangeliche, nella fraternità umana: così, se essa rifiuta categoricamente ogni individualismo, ogni impostazione anarcoide, è tuttavia lontana dall'annientare la personalità in qualsiasi forma di totalitarismo politico, di statolatria confiscatrice" (56).

Pio XII non ha pubblicato documenti sociali, però in tutti i suoi atti pubblici ha ribadito il valore del diritto al lavoro e l'urgenza dell'avvento di un ordine sociale di ispirazione cristiana in cui il salario, la casa e la proprietà agraria potessero essere riconosciuti come diritto.

L'enciclica *Mater et Magistra*, in commemorazione dei 70 anni della *Rerum Novarum*, è pubblicata dal Papa Giovanni XXIII nel 1961 e ribadisce l'esigenza che il lavoratore possa impegnare la propria responsabilità realizzando totalmente il proprio essere attraverso l'attività lavorativa. L'uomo non è uno strumento esecutore di scelte o di decisioni prese da altri, ma ha pieno diritto di partecipare a tali decisioni e scelte.

"E' opportuno e necessario che la voce dei lavoratori abbia possibilità di farsi sentire ed ascoltare oltre l'ambito dei singoli organismi produttivi e a tutti i livelli" (57)

"L'altra grande 'novità' della *Mater et Magistra*, che consente alla 'questione operaia' di assumere le proporzioni reclamate dall'evoluzione storica dell'umanità, è il richiamo all'esigenza non solo di giustizia e di equità nei rapporti tra lavoratori dipendenti e imprenditori e dirigenti, ma altresì di un equilibrio tra i vari settori economici all'interno dei singoli Stati; e soprattutto alle 'esigenze di giustizia nei rapporti tra Paesi a sviluppo economico diverso'. E' su questo piano che l'enciclica raggiunge quella dimensione mondiale della questione sociale a proposito della quale

si muoveranno le successive encicliche di Paolo VI e di Giovanni Paolo II" (58).

Il documento poi, del Concilio Vaticano II *Gaudium et Spes* sottolinea la positività del lavoro come contributo dell'uomo al progetto del Creatore. Qui il lavoro è concepito come vocazione e appello alla costruzione di un mondo buono, del Regno di Dio "già presente, in mistero" sulla terra; inoltre il lavoro concretizza l'incontro tra l'uomo e la natura, rendendo questa un suo campo di intervento e di impegno. Infine, il lavoro è colto nel suo aspetto sociale, di relazione tra gli uomini e nel rispetto della dignità umana.

Paolo VI nel 1971 emana l'enciclica *Octagesima Adveniens* in occasione dell'80° anniversario della *Rerum Novarum*, proponendo le sue riflessioni come uno stimolo a sviluppare la meditazione e il dibattito sulle questioni del lavoro e dell'uomo perchè la dignità della persona sia esaltata ed il lavoro visto sempre come mezzo e non come fine. "Essa affronta i nuovi problemi nascenti dai fenomeni in atto dell'urbanesimo, dell'emigrazione, dei mass media (mezzi di comunicazione sociale), della discriminazione razziale, delle funzioni e dei limiti del sindacalismo operaio, del posto dei giovani dello statuto della donna, delle esigenze ecologiche contro la degradazione della natura, del declino delle ideologie ed il ritorno in auge delle utopie animatrici della contestazione e del terrorismo, dello slancio delle scienze sull'uomo e dei loro limiti e insufficienze, delle ambiguità del progresso". (59)

Paolo VI già in un altro documento, la *Populorum Progressio* (1967), si soffermava sulla nuova dimensione della solidarietà umana che il cristiano deve perseguire, soprattutto in presenza dell'emergere del Terzo Mondo con i suoi problemi di giustizia, di povertà, di organizzazione sociale? La questione sociale diviene un problema mondiale e su questa il Vangelo deve fare luce perchè l'uomo possa affrontarla e risolverla con responsabilità e capacità.

Anche Giovanni Paolo II infine, caratterizza il suo pontificato con un documento specifico sul lavoro: *Laborem Exercens* (1981). Qui egli enuclea del fenomeno lavoro l'aspetto della dignità soggettiva, l'apporto puramente umano, quanto cioè la totalità delle risorse umane incide sul processo lavorativo nella sua meccanica relazionale con gli strumenti di lavoro e dell'ambiente (oggettivo).

Quale è il senso del lavoro?, si domanda il papa. La risposta

è l'autorealizzazione della persona, poi il servizio alla famiglia e alla comunità, ed infine il contributo all'opera creatrice di Dio. Tutto questo significa che "il lavoro è per l'uomo e non viceversa (...) Il pericolo di trattare il lavoro come una merce sui generis, o come un anonima forza necessaria alla produzione (la cosiddetta 'forza-lavoro'), esiste sempre, grazie alle sopravvivenze dell'ecomismo materialistico. Forme diverse di neocapitalismo o di collettivismo, pur coi numerosi correttivi introdotti, hanno lasciato tuttavia persistere ingiustizie flagranti o ne hanno addirittura creato di nuove". (60)

In conclusione l'otium e il nec-otium possono contemperarsi oggi proprio nella dimensione pratica dove al dovere civile e sociale si aggiunge e si mescola il piacere di soddisfare i propri interessi e la prospettiva cristiana ne dà la misura e l'opportunità di concretamento.

NOTE

(1) "Né ragni che filano la tela traendola da se stessi, né formiche che raccolgono e giustappongono ciò che trovano per terra, ma formare api che traggano il materiale per il proprio lavoro dall'esterno, e lo elaborino fino ad operare una trasformazione qualitativa dello stesso (FRANCESCO BACONE)", in CARMEN BELACCHI "Professione e professionalità", *Design*, suppl. *Artigianato delle Marche*, Ancona, anno I, n.5, 1980, p.30.

L'ape rappresenta oggi il lavoro dell'uomo industriale, artigiano e agricoltore; il ragno il lavoro del terziario tradizionale: servizi, turismo, commercio, quello cioè di chi crea una struttura e rimane poi in attesa di prestare l'opera; la formica infine rappresenta il superlavoro dello 'schiavo' moderno dell'organizzazione lavorativa. Cfr. ITALO MANCINI, *Il pensiero negativo e la nuova destra*, A. Mondadori, Milano, 1983, p.7 e ss.

(2) Cfr. MARSHALL MC LUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano, 1967. Dello stesso autore si possono consultare opere ormai classiche quali *Galassia Gutemberg* e *Villaggio globale*, in cui egli prende in esame l'aspetto comunicativo anche dal punto di vista diacronico, attraverso i tempi e le situazioni etniche e culturali dei popoli. Cfr. UMBERTO ECO, *Apocalittici e integrati (Comunicazione di massa e teorie della cultura di massa)*, Bompiani, Milano, 1978.

(3) Al grido nietzschiano della morte di Dio, si replica con la riproposta dell'antico aforisma "Dio è tra noi", nella valutazione del sacro e del religioso dopo la caduta della illusione illuministica del primato assoluto della ragione, e di quella positivista, col fallimento del materialismo.

(4) ENZO SPALTRO, "La soggettività come elemento centrale nel mondo del lavoro", *Psicologia e lavoro*, anno 17, n.64, Patron, Bologna, 1987, p.7.

(5) *Ivi*, p.8.

(6) Un esempio di come si possa inventare il lavoro è stato suggerito ai giovani dallo Stato Italiano con la Legge finanziaria n.41 del 1986, art.15, laddove si parla di "valorizzazione dei bacini culturali locali...", cui i giovani stessi hanno risposto presentando singolarmente o in gruppi giuridicamente costituiti in società o cooperative progetti di intervento mirati.

(7) ENZO SPALTRO, "La soggettività come elemento centrale nel mondo del lavoro", op. cit., p.9.

(8) Il lavoro non è una conseguenza del peccato. Ciò è un pregiudizio che dura da più di duemila anni ("Jahve-Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse", Gen. 2,15).

(9) NICOLA CACACE, *Attività e Professioni emergenti*, F. Angeli, Milano, 1986, p.100.

(10) MARIO VIGLIETTI, "Orientamenti e Professionalità. Efficienza ed efficacia nella formazione professionale", *Rassegna CNOS*, anno 4, n.3, ottobre 1988, p.93 e ss.

(11) Cfr. SANT'AGOSTINO, *I monaci e il lavoro*, Città Nuova, Roma, 1984, cap.31, p.133 e ss.

(12) ADAM SCHAFF, *Il prossimo Duemila*, (Rapporto al Club di Roma sulle conseguenze sociali della Seconda Rivoluzione Industriale), Editori Riuniti, Roma, 1986, parte seconda, p.97 e ss.
Ancora per un approfondimento sul rapporto odierno tra il lavoro e il non-lavoro cfr. AA.VV. "Lavoro e non lavoro. Condizione sociale e spiegazione della società", *Sociologia del Lavoro*, F. Angeli, Milano, n.29, 1986.

(13) Per un confronto analitico del rapporto lavoro-gioco cfr. GIANCARLO LUNATI, "Il lavoro e l'uomo", *Criterio nuova serie filosofica* anno IV, Morano editore, Napoli, 1986, p.34 e ss.
Ancora cfr. AA.VV., *Il tempo libero*, Le Monnier, Firenze, 1976.

(14) ADAM SCHAFF, *Il prossimo Duemila*, op. cit., p.21.

(15) *Ivi*, p.123.

(16) VINCENZO MAYER, GABRIELE LOMBARDO, GIUSEPPE FAVRETTO, *Organizzazione e psicologia del lavoro*, Cluep, Padova, 1978, pp.28-29.

(17) *Ivi*, P.27.

(18) AA.VV., "Analisi dei sistemi organizzativi", *Strumenti di formazione*, Organo della CISL e della FIB (Federazione Italiana Bancari), parte prima, supplemento a "Il lavoro bancario" n.16 del 16/9/1982, Roma, p.4.

(19) *Ivi*, p.6.

(20) *Ivi*, p.9.

(21) *Ivi*, p.11.

(22) *Ivi*, p.13.

(23) Al proposito possono risultare utili le letture di ABRAHAM MASLOW, "Teoria della motivazione umana", *Quaderni di formazione*, Ed. industrie Pirelli, Milano, n.7, febbraio 1973.
Ancora per approfondimenti sugli interessi si veda E. DONALD SUPER, *La psicologia degli interessi*, Ed. SIAE, Roma, 1973.

(24) Dal *Dizionario di Psicologia*, a cura di WILHEIM ARNOLD, HANS

JURGEN EYSENCK, RICHARD MEILI, Ed. Paoline, Roma, 1978, p.163: "Il bisogno è uno dei vari vocaboli (desiderio, impulso, motivo, esigenza, ecc.), che designano una forza localizzata nel cervello, eccitabile internamente o esternamente, soggettivamente esperita come impulso o spinta ad agire per la realizzazione di un obiettivo utile o piacevole per chi agisce".
E ancora si veda ABRAHAM MASLOW, *Le motivazioni nell'apprendimento*, Armando Ed., Roma.

(25) AA.VV., *Analisi dei sistemi organizzativi*, op. cit., p.15.

(26) *Ivi*, p.18.

(27) SIE (Società Italiana d'Ergonomia), Consiglio Direttivo, "Per un confronto sulla problematica ergonomica: definizione, obiettivi, oggetto, campo, rapporti, strumenti", Documento ufficiale, Milano, marzo 1981.

(28) Un esempio di come un rapporto di lavoro, sia esso dipendente o autonomo, possa configurarsi pariteticamente ai fini di un interscambio, di un vero e proprio baratto solidale in cui scattano meccanismi di reciprocità non solo sul piano economico, ma anche emotivo-affettivo e tecnico-operativo, è la forma diffusa internazionalmente del "franchising", del lavoro di tipo satellite, cioè autonomo, quindi non subordinato, ma convenzionato per concessione d'uso (ad esempio del marchio dell'azienda leader, o della tecnologia, o dei servizi, ecc.).

(29) GIANFRANCO MORRA, "Lavoro e società oggi", *Formazione professionale*, Quaderno n.35, Ufficio Studi FICIAP, Roma, gennaio-marzo 1982, p.9.

(30) *Ivi*, p.5.

(31) *Ivi*, p.6.

(32) *Ivi*, p.8.

(33) *Ivi*, p.7.

(34) Per un approfondimento si veda JACQUES MARITAIN, *L'intuizione creativa nell'arte e nella poesia*, Morcelliana, Brescia, 1957.

(35) Cfr. HULL T. EDWARD, *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano, 1968.

(36) GIANFRANCO MORRA, *Lavoro e società oggi*, op. cit., p.5.

(37) Per Platone l'uomo è veramente tale quando non lavora, per cui la schiavitù è necessaria perché l'economia della città si sviluppi, donde la giustificazione morale. Aristotele, proprio in considerazione del lavoro, applica la divisione tra pensiero e azione, per cui alcuni uomini liberi dalle fatiche materiali e deputati allo sviluppo della civiltà attraverso l'opera del pensiero, devono essere compensati e integrati da altri che

sostengono le fatiche fisiche e materiali.

(38) HERBERT MARCUSE, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, Il Mulino, Bologna, 1966, p.326.

(39) ALDO D'ASDIA, PIETRO MAZZAMUTO, *Dal teatro allo stadio* (Problemi e modi del tempo libero), Le Monnier, Firenze, 1977, P.6.

(40) Cfr. RODOLFO MONDOLFO, *Lavoro e tecnologia*, Feltrinelli, Milano; *Umanesimo di Marx*, studi filosofici 1908-66, Einaudi Reprints, Torino, 1975.

VITTORIO TRANQUILLI, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Ricciardi, Milano/Napoli, 1979.

(41) HERBERT MARCUSE, cit. da G. Morra, *Lavoro e società oggi*, op. cit., p.6.

(42) GIANFRANCO MORRA, *Morale ed escatologia nel personalismo di Nicola Berdiaeff*, Ethica Patron, Bologna, 1965 anno III, pp.137 e 138.

(43) GIANFRANCO MORRA, *Lavoro e società oggi*, op. cit., p.8.

(44) *Ivi*, pp.7 e 8.

(45) REMO CANTONI, *La Stampa* del 12/10/1963, e in *Illusione e pregiudizio*, Il Saggiatore, Milano; e ancora ALDO D'ASDIA, PIETRO MAZZAMUTO, *Dal teatro allo stadio*, op. cit., p.10.

(46) GIANFRANCO MORRA, *Lavoro e società oggi*, op. cit., p.8.

(47) *Ivi*, p.8.

(48) ENZO SPALTRO, *La soggettività come elemento centrale nel mondo del lavoro*, op. cit., p.8.

(49) LEON XAVIER DU FOUR, *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino, 1971, pp.582 e 583.

(50) *Ivi*, p.583.

(51) *Ivi*, p.583.

(52) Cfr. ITALO MANCINI, *Kerygma*, Argalia Ed., Urbino, 1970.

(53) SANT'AGOSTINO, *I monaci e il lavoro*, op. cit., p.31.

(54) La radice etimologica del termine 'carità' allude a due valori opposti: 'karis', grazia in greco, è l'aspetto positivo; 'careo', manco in latino, l'aspetto negativo. Entrambi però questi valori fanno risaltare l'atteggiamento generoso dell'uomo disposto a dare quel che ha (la grazia) a chi non ha (la mancanza). Ecco il legame compensativo tra i due aspetti,

donde scaturisce la solidarietà, la fraternità e il valore più alto: l'amore agapico.

(55) GIUSEPPE BELOTTI, *Il lavoro nelle encicliche sociali dei papi*, Quaderno Culturale n.1, Ed. Circolo Bergamasco di Cultura Artigiana, Bergamo, 1981, p.8.

(56) *Ivi*, p.10.

(57) *Ivi*, p.13.

(58) *Ivi*, p.14.

(59) *Ivi*, p.19

(60) *Ivi*, p.26.

STUDI E RICERCHE

Serie sesta

FRANCESCO PAOLO GRILLI

NUOVE PROSPETTIVE IN TEMA DI ANCA

Esperienza clinica

Desidero riferire a questa Accademia sulle nuove linee di sviluppo della nostra esperienza in tema di artroprotesi di anca, sui risultati clinici conseguiti con le nuove metodiche e sui nostri recenti personali contributi allo studio biomeccanico del problema.

Non è questa ovviamente la sede per entrare in fini dettagli tecnici, estremamente specialistici.

Il momento fondamentale nella storia della artroprotesi di anca nella cura della coxartrosi è rappresentato dall'impiego, proposto ed attuato da Sir Charnley, del cemento acrilico, che ha appunto permesso la solida cementazione dello stelo della componente femorale nel canale diafisario del femore e del cotile metallico o polietilenico nella cavità cotiloidea.

I risultati consentiti dall'impiego di tale mezzo di solidarizzazione stabile delle componenti protesiche allo scheletro sono stati di portata a dir poco rivoluzionaria nella cura dell'artrosi dell'anca, in quanto ha felicemente risolto il punto negativo di precedenti sperimentazioni cliniche, punto negativo consistente -- oltre che in difetti biomeccanici dell'impianto -- nella costante mobilizzazione, nel tempo, degli elementi protesici applicati.

Ed ancor oggi possiamo dire che le protesi cementate hanno pieno diritto di cittadinanza nel novero dei vari sistemi impiegati, purchè si rispettino le regole di una accurata cementazione.

L'esperienza pressochè unanime di tutti gli operatori concorda, però, ormai nell'attribuire al cemento acrilico un'alta aliquota degli insuccessi che le protesi cementate fanno registrare nel tempo.

Fermo restando che non tutti gli insuccessi possono o devono essere ascritti al cemento, bensì ad errori di tecnica o a modelli di protesi non idonei, non v'è dubbio che il cemento è oggi il maggiore imputato nel processo di individuazione delle cause condotto sulla lunga serie di risultati negativi che -- in tempi più o meno lunghi -- ogni casistica di artroprotesi cementate registra.

Insuccessi ovviamente registrati a distanza non uniforme dalla data dell'impianto; di entità clinica e radiografica non uniforme, in quanto si passa da casi di semplice e relativo deterioramento nel tempo di un risultato inizialmente migliore a vere e proprie

Le seguenti relazioni sono state presentate nella Sala delle conferenze dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti il 22 gennaio 1988. Non è stato possibile pubblicare la relazione del prof. Silvio Ranzi non essendo pervenuto in tempo il testo per la stampa.

catastrofi; insuccessi – giova ribadirlo – non tutti riferibili al cemento, in quanto altri fattori possono entrare in gioco, come sepsi latenti, usure del materiale, intolleranze biologiche di incerto significato, difetti del modello protesico, etc...

Il punto critico del sistema è costituito dalla interfaccia cemento-osso, a livello della quale si forma costantemente uno strato fibroso, di tipo cicatriziale, che sta a significare che il cemento – anche se biotollerato – è pur sempre un materiale estraneo che l'organismo non può assimilare nelle sue strutture, che l'osso non può compenetrare e riabitare, che l'organismo isola e sequestra.

Questa bio-tolleranza del cemento può mantenersi a lungo e in casi fortunati quasi indefinitamente. Anche nella nostra casistica registriamo casi di protesi d'anca cementate che si mantengono valide anche dopo ormai 15 anni dall'impianto.

In molti casi, invece, accade che questo tessuto di interposizione tra osso e cemento aumenta anche il suo atteggiamento osteo-aggressivo e demolitivo, l'osso si riassorbe per più ampi tratti in coincidenza anche con l'avvento della osteoporosi senile: viene meno, di conseguenza, la funzione di stabile solidarizzazione dell'impianto all'osso, con conseguente mobilitazione di esso ed inizio od aumento di una storia di dolori ed invalidità che caratterizzano la triste istoria degli insuccessi protesici.

Perchè va in crisi, ad un certo punto, il rapporto osso-cemento?

Tra le varie cause invocate, tra le quali non è estranea la stessa osteoporosi presenile e senile, v'è anche il fatto che, nel tempo, il cemento tende a frammentarsi o per difetti di cementazione, o per difetti di inclusione, o per microfratture da durata o fatica o per protratte azioni di taglio di spigoli taglienti della protesi.

La frammentazione del cemento porta a mobilitazione della protesi ed attiva il processo di reazione sulla interfaccia osso-cemento.

Da quanto detto, appare chiaro che in questo processo si sommano e si integrano fattori meccanici (mobilitazione protesi, frammentazione cemento, etc.) e fattori biologici di reazione tissutale.

Da tutto ciò è derivato il sempre crescente impegno della bioingegneria e degli ortopedici a studiare e proporre modelli di protesi capaci di conseguire una stabilità primaria o secondaria di protesi senza l'impiego del cemento, di protesi d'anca, cioè, non cementate.

La stabilità primaria è quella ottenuta attraverso una prepa-

razione calibrata della sede di impianto (cavità cotiloidea e canale midollare) con frese e raspe calibrate e attraverso l'impiego di impianti protesici a tenuta perfetta nell'allogamento preparato. Impiego, pertanto, di impianti capaci di contrarre una tenuta perfetta nella sede ove applicati.

Così, ad. es., abbiamo cotili metallici avvitati, che fanno presa stabilissima sull'osso del bacino; abbiamo cotili ad incastro; abbiamo steli femorali sagomati o di tipo autobloccante, che entrano a pressione nel canale midollare opportunamente preparato; abbiamo steli femorali che vengono avvitati nel canale midollare; etc...

La stabilità secondaria è quella conseguita invece attraverso la concrenza ossea sulla superficie stessa dell'impianto, costituita da materiale di estrema biocompatibilità e forgiata con microperlinature che permettono all'osso di crescere nella compagine stessa della superficie protesica, consentendo quindi uno stabile ancoraggio biologico.

Questa possibilità è dimostrata non solo da modelli sperimentali, ma anche dagli esami eseguiti su protesi rimosse o da cadaveri o per altre ragioni. Oggi tanto e forse troppo si parla di tale possibilità; a mio parere la si enfatizza oltre misura, nel senso che mi sembra pericoloso affidare la stabilità di una protesi non cementata al prevalente gioco di tali processi di compenetrazione ossea.

Molto usate sono oggi le leghe di titanio, estremamente resistenti alla corrosione nel corpo umano, biocompatibili e con comportamento elastico che si avvicina a quello dell'osso.

Le superfici, sulle quali la ossificazione deve stabilire l'ancoraggio biologico, sono dotate di rilevanze scanalate, o di rugosità varie, o di microperline di vitallio o titanio o di rivestimento microperllinato di allumina (ossido di alluminio).

Interessanti prospettive vengono offerte oggi dalle bioceramiche, ancora in fase sperimentale, studiate a fondo a Faenza e Bologna.

E' enorme la serie di protesi non cementate che sono proposte ed impiegate.

La nostra esperienza riguarda essenzialmente, ma non soltanto, la protesi PDG, di progettazione francese, che risponde alle caratteristiche tecniche che brevemente vi illustro con una serie di diapositive.

La stabilità della protesi cotiloidea è assicurata, primariamente,

dall'avvitamento (cotile autofilettante tronco-conico) e, secondariamente, dalla concrenza ossea negli spazi cavi del filetto della vite.

La stabilità primaria dello stelo femorale è assicurata dal fatto che si tratta di protesi femorale autobloccante che si impianta a pressione nel canale midollare preparato. La stabilità secondaria deriva dalla osteogenesi nelle cavità della struttura a testine di diamante della superficie protesica.

Il nostro contributo personale consiste in una modifica della componente polietilenica che viene inserita nell'anello metallico avvitato nel bacino.

Abbiamo disegnato e proposto una protesi cosiddetta bi-equatoriale che risponde alle seguenti impostazioni concettuali:

- A) L'anello autofilettante metallico va avvitato nel cotile con una angolatura che sia quella ottimale in rapporto alla conformazione ossea del singolo paziente, senza che debba essere necessariamente orizzontalizzato per assicurare il contenimento della testa femorale protesica ed evitare che questa si lussi.
- B) Se l'anello metallico cotiloideo deve essere inserito con una angolatura di circa 60° o più (cotile quasi verticale), il contenimento della testa viene assicurato dalla cupola polietilenica che - per l'orientamento della sua cavità e per la particolare conformazione della parte superiore, cioè del tetto - ristabilisce la corretta inclinazione della cavità e del suo equatore (45° rispetto alla orizzontale) e quindi la stabile tenuta del rapporto testa-cotile.

I risultati clinici e radiografici conseguiti con la protesi PDG non cementata sono altamente soddisfacenti e tali da giustificare che si insista in questa direzione. Ovviamente ogni trionfalismo sarebbe scientificamente inopportuno e poco onesto: nel campo della protesi totale di anca ogni ottimismo è inopportuno e poco onesto, in quanto il tempo è sempre stato finora giudice impietoso e severo.

MARIO VITTORIO SCOPONI

I POTENZIALI EVOCATI UDITIVI QUALE MODERNO SUSSIDIO PER LO STUDIO DELLE MALATTIE DELL'UDITO E DELL'ENCEFALO

L'audiometria a risposte evocate del tronco-encefalo (ABR: Auditory Responses) non ha, anagraficamente, che poco più di venti anni. Il suo certificato di nascita ci riporta infatti a Gerusalemme, nel 1967, genitori Sohmer e Feinmesser che, per primi, riuscirono a registrare il potenziale di azione dell'VIII nervo cranico mediante un elettrodo attivo posto al lobo dell'orecchio. Questa nascita passò tuttavia inosservata e l'ABR dovette attendere di compiere i tre anni perchè i suoi Re Magi Jewett, Romano, Williston, ne celebrassero l'epifania. Da allora l'ABR è cresciuto rapidamente ed oggi si può definire un giovane maggiorenne pronto a lasciare la casa paterna per sperimentare il mondo. Fuor di metafora la metodica deve uscire dal limitato numero di Istituti Universitari e di Divisioni Ospedaliere, per divenire uno strumento quotidiano dell'Otologo.

E' certo che l'ABR ha allargato il ventaglio diagnostico audiologico fornendo molteplici informazioni obiettive non solo sul nervo acustico ma anche sulle vie e relais uditivi del tronco-encefalo. Si può affermare che la metodica ha modificato i nostri concetti di audiometria, e ciò è confermato dalla "esplosione" di pubblicazioni sull'argomento che ha investito la letteratura mondiale negli ultimi dieci anni.

L'ABR offre tutti i vantaggi che si richiedono ad un metodo di esplorazione obiettiva della funzione uditiva.

La registrazione dei potenziali evocati uditivi è una tecnica audiologica di tipo elettrofisiologico che permette di rilevare mediante l'applicazione di elettrodi, una risposta simil-elettroencefalografica che, opportunamente elaborata da un computer, indica in quale maniera ed in quale misura uno stimolo acustico viene percepito dal soggetto in esame.

Se al posto di uno stimolo sonoro viene utilizzato uno stimolo di altra natura, per esempio, visivo (lampi di luce), si ottengono, con la stessa metodica potenziali evocati visivi.

Un potenziale evocato quindi non è altro che una risposta "evento correlata" in quanto è capace di informare se un evento

stimolante, somministrato ad un soggetto tramite un canale sensoriale, è in grado di evocare risposte elettrofisiologiche dai vari tratti della via nervosa percorsa dallo stimolo a partire dall'organo di senso periferico stimolato fino alla corteccia cerebrale.

In audiologia vengono impiegati stimoli sonori, soprattutto "click" e "toni puri".

Gli stimoli sonori vengono erogati generalmente attraverso una cuffia e, solo in casi particolari, da un vibratore osseo o da un altoparlante, per eccitare le cellule neurosensoriali uditive che reagiscono provocando una scarica elettrica che percorre il nervo acustico, il tronco dell'encefalo sino ad arrivare alla corteccia uditiva per poi propagarsi alle altre aree corticali ad essa associate.

Per percorrere tale strada l'impulso elettrico impiega un tempo di circa un secondo (1000 millisecondi).

L'apparecchio per lo studio dei potenziali evocati uditivi può essere programmato in modo tale da prelevare il segnale dopo un certo tempo dall'invio dello stimolo sonoro al fine di ottenere le risposte fornite dai tratti nervosi ove in quel momento il segnale si trova a passare.

Volendo classificare quindi i potenziali evocati uditivi secondo il parametro del tempo di analisi si possono distinguere in "precoci", "a media latenza" e "lenti".

I potenziali evocati precoci che generalmente vengono studiati sono quelli elettrococleografici (ECoG) ed i potenziali tronco-encefalici (ABR).

La risposta elettrococleografica compare quasi immediatamente dopo l'erogazione dello stimolo sonoro (entro i primi 1 - 3 millisecondi) mentre quella tronco-encefalica compare entro i primi 10 millisecondi.

La tecnica dell'esame elettrococleografico si differenzia dalle altre tecniche di audiometria elettrofisiologica in quanto è la sola che presuppone l'applicazione di un elettrodo trans-timpanico.

Ciò comporta delle notevoli limitazioni, soprattutto in campo pediatrico, in quanto può essere eseguita solo in anestesia generale.

La risposta elettrococleografica è ampia ed estremamente affidabile poiché il segnale viene captato dall'elettrodo esplorante posto quasi a contatto con la coclea.

Morfologicamente è caratterizzata da una curva composta da tre onde negative di ampiezza progressivamente decrescente denominate N1, N2, N3.

I potenziali evocati tronco-encefalici vengono denominati con varie sigle: ABR, BSERA, BERRA, BSER, BAEP, PEAT e compaiono come detto, entro i primi 10 millisecondi dalla stimolazione acustica.

Morfologicamente sono caratterizzati da una curva in cui si evidenziano sette onde (o picchi) positive che vengono indicate con numeri romani.

Di queste, la più evidente è la V°.

E' l'onda che scompare per ultima con il diminuire dell'entità sonora dello stimolo.

Per tale motivo viene anche detta "onda di soglia".

I potenziali viaggiano lungo le vie nervose tanto più velocemente quanto più intenso è lo stimolo sonoro ed anche la loro ampiezza è proporzionale allo stimolo.

Diminuendo progressivamente l'intensità dello stimolo si arriverà al punto in cui non sarà più possibile individuare nessuna onda.

Lo studio dei potenziali evocati uditivi permette quindi di ricercare la soglia uditiva del soggetto esaminato. Tale metodica non presuppone la partecipazione attiva del paziente e fa parte delle tecniche di audiologia oggettiva e dunque adatta alla acquisizione della soglia uditiva nei soggetti disabili o non collaboranti. Dal 1982, anno in cui nel mio reparto è entrato in funzione l'apparecchio per lo studio dei potenziali evocati uditivi, sono stati eseguiti 1990 esami da cui in 46 soggetti è stata fatta la diagnosi precoce di sordità profonda, entro il primo anno di vita.

Lo studio dei potenziali evocati acustici fornisce anche dati utili a fini neurologici, in quanto alterazioni morfologiche delle curve, in presenza di un udito normale sono indicative di patologia del sistema nervoso centrale, e fornisce le uniche informazioni pienamente utilizzabili in campo medico legale.

Se il potenziale evocato è rilevato, per così dire, "a campo vicino", come è per l'ECoG e le SVR, in cui l'elettrodo esplorante è situato a poca distanza dalla struttura esaminata (ago elettrodo e coclea, elettrodo su cuoio capelluto e corteccia cerebrale) le risposte sono molte ampie e precise ma le due tecniche hanno lo svantaggio di avere grosse limitazioni di carattere esecutivo per i motivi sopra esposti.

Se il potenziale evocato è rilevato invece "a campo lontano" e cioè a notevole distanza dall'elettrodo esplorante, come avviene per i potenziali evocati tronco-encefalici in cui viene esaminata una

struttura situata all'interno del cervello, le risposte sono limitate ad una ristretta fascia di frequenze.

Questi ultimi hanno però il vantaggio di non essere influenzati da fattori disturbanti; di conseguenza l'esame può essere eseguito anche con paziente in stato di sonno spontaneo o anestetizzato o addirittura in stato di coma.

A nostro avviso lo studio dei potenziali evocati uditivi del tronco dell'encefalo (ABR) è quello che merita di essere eseguito routinariamente perchè è di facile e rapida esecuzione, è comparabile nel tempo, non disturba eccessivamente il paziente, può essere eseguito ambulatorialmente e ci fornisce in ogni caso risposte sufficientemente precise sullo studio dell'udito del bambino oltre a fornirci i dati dello stato del tratto tronco-encefalico.

Tra i primi noi abbiamo studiato l'ABR anche nel coma traumatico.

Le lesioni del tronco encefalico si possono verificare con due diversi meccanismi:

- diretto: come danno primitivo sul tronco da parte di forze che entrano in azione al momento dell'impatto.
- indiretto: come conseguenza di un aumento patologico della pressione endocranica.

Per quanto attiene questa seconda modalità, una condizione di ipertensione endocranica può essere determinata da fattori diversi che provocano un aumento del contenuto endocranico non più compensato dai normali meccanismi di omeostasi.

Se l'ipertensione endocranica da lesione sopratentoriale agisce in modo uniforme e simmetrico, si ha l'ernia centrale e trans-tentoriale dal diencefalo, diversamente, se essa si distribuisce in maniera asimmetrica e prevalentemente laterale, si ha l'ernia uncale.

Questi due aspetti possono comunque essere variamente combinati a seconda dei diversi gradienti di pressione dei compartimenti intracranici.

Quando l'ernia trans-tentoriale continua procede in senso caudale possono verificarsi lesioni del tronco su un piano rostro-caudale seriato.

L'ernia del tentorio spinge il mesencefalo ed il ponte verso il basso, stirando i rami paramediani e circumferenziali brevi che provengono dal tronco dell'arteria basilare e dalle arterie cerebrali posteriori che, essendo ancorate al circolo di Willis, non possono essere spostate in basso. Ne consegue una necrosi ischemica o

emorragica nel loro territorio di distribuzione; il rafe mediano.

Il meccanismo diretto di lesione del tronco è un problema ancora dibattuto tanto che c'è chi mette in discussione la sua stessa esistenza.

Una lesione diretta del tronco è sospettabile quando si evidenziano immediatamente dopo un grave trauma cranio-cerebrale, segni di disfunzione del tronco.

D'altronde aumenti patologici della pressione endocranica sono una evenienza molto frequente nei traumatizzati cranici e possono verificarsi così acutamente da rendere estremamente difficile, dal punto di vista clinico, stabilire se il meccanismo di lesione del tronco sia stato primitivo o secondario.

Dal punto di vista istopatologico invece, è possibile rilevare, con ragionevole certezza, nei pazienti deceduti, se questi prima di morire hanno subito un aumento patologico della pressione endocranica.

Sono state individuate peraltro lesioni istopatologiche caratteristiche di danno da trauma diretto del tronco. Esse sono: piccole emorragie (subependimali, periacqueduttali, periventricolari, nei peduncoli cerebellari superiori etc); "retraction balls"; stelle microgliali: tre lesioni spesso associate a danno diffuso della sostanza bianca.

Le lesioni da trauma diretto del tronco possono comunque coesistere con lesioni secondarie ed ipertensione endocranica.

Queste premesse sui possibili meccanismi di lesione del tronco dell'encefalo nei gravi traumatizzati cranio-cerebrali spiegano l'utilità di una verifica strumentale del grado di sofferenza di tale struttura, non solo per documentare un dato fisiopatologico ma anche per scopi eminentemente pratici, quali la diagnosi e la prognosi del coma post-traumatico.

La metodica elettrofisiologica adatta a tali fini è dunque lo studio dei potenziali evocati acustici tronco-encefalici (ABR). La sua semplicità, la sua relativa insensibilità alle variabili legate allo stato del paziente, salvo l'interferenza di una grave patologia otologica, hanno fatto sì che essa possa essere routinariamente impiegata nel monitoraggio del coma post-traumatico in aggiunta ai dati clinici, elettroencefalografici, neuroradiologici, alla registrazione continua della pressione endocranica ed allo studio degli altri potenziali evocati.

Ho sottoposto nel mio reparto a studio ABR 40 pazienti, 31 maschi e 9 femmine di età compresa tra 12 mesi e 51 anni, sia

in coma post-traumatico immediato, sia riamasti in coma anche dopo asportazione di una massa occupante spazio, ricoverati dal maggio 1983 al maggio 1985 presso il Centro di Rianimazione dell'Ospedale "G. Salesi" e la Terapia Intensiva della Divisione di Neurochirurgia dell'Ospedale Regionale di Ancona.

Gli ABR sono stati registrati nelle prime 24 ore dal grave trauma cranico e ripetuti una o più volte in rapporto all'evoluzione del quadro clinico.

In base alla morfologia, al rapporto di ampiezza V:I (IV - V:I) ai valori di latenza dei singoli picchi e dell'interpicco I-V, i tracciati ABR sono stati distinti in 5 gradi: grado I: risposta evocata normale; grado II: moderato aumento della latenza I-IV e morfologia normale; grado III: discreto aumento della latenza I-V e alterazione moderata della morfologia con rapporto IV-V:I 1; grado: notevole aumento della latenza I-V e marcata alterazione della morfologica con rapporto IV-V:I 1; grado V: presenza solo dell'onda I o assenza di tutte le onde.

In conclusione dall'analisi dei dati risulta come i pazienti che nelle prime 24 ore mostravano un quadro ABR di grado IV e V hanno avuto una prognosi infausta.

I pazienti con risposte evocate normali o mediamente alterate hanno invece presentato un'evoluzione clinica varia e spesso non in relazione con il tipo di tracciato iniziale.

Di questi ultimi, quando la prognosi è stata sfavorevole, lo studio degli ABR ripetuti longitudinalmente ha mostrato un graduale peggioramento delle risposte fino ai gradi IV e V. Secondo la mia esperienza la registrazione dei potenziali evocati acustici del tronco dell'encefalo si è dimostrata un parametro estremamente utile nel monitoraggio del paziente in coma post-traumatico.

In accordo con altri Autori, ritengo che gli ABR rappresentino un criterio prognostico affidabile limitatamente all'identificazione dei pazienti con lesione di tronco irreversibile.

Come ho già detto la registrazione dell'ABR riflette direttamente la funzionalità del tronco, struttura difficilmente indagabile con le altre metodiche diagnostiche che forniscono dati più sulla sua condizione morfologica che su quella funzionale.

Al fine di valutare l'eventuale compromissione del tronco-encefalo nella patologia espansiva della fossa cranica posteriore, ho sottoposto allo studio ABR anche 33 pazienti venuti alla nostra osservazione dal maggio 1983 al maggio 1985, portatori di processi espansivi estrinseci (12, di cui 5 neurinomi dell'VIII°) ed intrinseci

(21): questi ultimi distinti in intrinseci del tronco (7), del IV ventricolo (4) e del cervelletto (10).

Per quanto riguarda i processi espansivi estrinseci, il pattern evocato nei 5 neurinomi dell'VIII° è risultato dal lato della lesione sempre grossolanamente alterato, (fig. 9x2) normale (4 volte su 5) controlaterale. Negli altri 7 processi espansivi estrinseci si è ottenuto un ABR normale in 4 casi e molto alterato in 3. Nei processi espansivi intrinseci del cervelletto la risposta evocata è risultata normale o poco alterata in 8 casi su 10; molto alterata in 3 casi su 4 degli intrinseci del IV ventricolo (fig. 10x2) è globalmente disorganizzata in tutti i 7 casi degli intrinseci del tronco. (fig. 11x2) L'analisi dei risultati dimostra come i processi espansivi intrinseci del tronco e del IV ventricolo inducono una marcata sofferenza di tronco che risulta invece meno evidente o nulla in quelli cerebellari. La risposta evocata nei processi espansivi estrinseci è varia in rapporto alla patologia.

Quando l'ABR è risultato normale o quasi, nei processi espansivi intrinseci, la lesione si è dimostrata chirurgicamente più aggredibile.

Possiamo quindi senza dubbio affermare che, prima dell'ABR, la distinzione audiometrica tra una ipoacusia endococleare e retrococleare era spesso difficile ed incerta e sempre richiedeva molto tempo per la sua differenziazione. Per mezzo dell'ABR oggi è possibile porre diagnosi di sofferenza neurale da neurinoma intracanicolare dell'VIII in venti minuti circa, comparando le risposte ottenute e stimolando ciascuno dei due orecchi.

Inoltre l'ABR ha aperto di fatto un campo poco esplorato dell'audiometria, quello cioè delle lesioni centrali in pazienti affetti da patologia del SNC e con udito normale.

Come ho già detto la metodica dunque, consente la detenzione di alterazioni infracliniche a carico delle vie e dei relais uditivi centrali interessati da affezioni diverse come i tumori assiali, le sindromi vascolari bulbo-pontine, le lesioni degenerative del SNA, etc. E' dunque evidente come l'ABR risulti di grande interesse sia per l'otologo che per il neurologo, tanto che si può prevedere lo sviluppo di un nuovo campo di studio, "l'audio-neurologia".

Per i colleghi più scettici si può dire che "un tale strumento appare forse troppo lontano dal modo di pensare e dalle consuetudini del medico generico e che esso non troverà nel futuro un diffuso utilizzo pratico...". Ma questo venne già detto per lo stetoscopio di Laennec.

GUIDO TASCINI

INTELLIGENZA ARTIFICIALE COME SUPPORTO
ALL'INTERPRETAZIONE DI IMMAGINI
MEDIANTE COMPUTER

Il titolo denuncia l'intenzione di ritagliare uno spazio nell'ambito dell'Intelligenza Artificiale che connetta questa alla visione computerizzata. L'interpretazione automatica delle immagini è strettamente legata ad un sogno che l'uomo insegue da lungo tempo: costruire l'automa. Da Turing in poi chi si è dedicato con ostinazione al problema è lo studioso di Intelligenza Artificiale. In tale contesto la Visione Artificiale si preoccupa di equipassiare l'automa con sensori visivi, i quali vanno visti non come semplici elaboratori di immagini ma come sistemi in grado di discernere e interpretare le immagini stesse. Scopo primario della Visione Artificiale è quello di ottenere descrizioni significative degli oggetti a partire dalle loro immagini bidimensionali; da tale descrizione sarà poi possibile passare a quella degli scenari e infine permettere al robot di manipolare gli oggetti ed eventualmente ragionarci d'attorno. Questa definizione dei sensori visivi artificiali non deve meravigliare in quanto possiede un decisamente autorevole precedente: quello fisiologico umano, in cui la trasformazione delle immagini, nel percorso occhio - centri nervosi, è caratterizzata da analoga complessità.

Nell'ambito dell'Intelligenza Artificiale un ruolo fondamentale gioca la conoscenza. Nel nostro caso sorge il problema della rappresentazione e quello del trattamento della conoscenza connessa con le immagini. In figura 1 è rappresentato il 'triangolo della conoscenza', da me introdotto per visualizzare la connessione tra classi di immagini e ampiezza della conoscenza. L'ammontare della conoscenza in gioco è proporzionale all'ampiezza della classe. Alla base del triangolo è stata posta la classe più ampia, a cui è associata la cosiddetta 'indipendente dal dominio', cioè non generale. Man mano che si sale verso il vertice del triangolo le classi divengono via via più ristrette e il dominio più specifico. Sempre con riferimento alla figura 1 si può riconoscere l'ampia classe delle immagini radiografiche; all'interno di questa esistono le classi delle immagini radiografiche polmonari. Ciascuna di queste si specializza a sua volta in base alle varie patologie

A.B...X.Y., ecc.

A tale classificazione della conoscenza si rifà il progetto nato presso l'Istituto di Informatica della Facoltà di Ingegneria dell'Università di Ancona 'L.U.S.I.' (Layered Understanding System for Images), che sta a significare appunto sistema 'stratificato' per il riconoscimento di immagini.

Chiariamo brevemente l'approccio adottato dal progetto al riconoscimento di immagini. Supponiamo di avere più livelli di conoscenza, nel senso chiarito dal triangolo appena descritto. Ogni livello è legato ad una classe di immagini ed ad un "esperto" che la elabora. Ciascuno di essi può ricevere l'ingresso da un esperto che lo preceda nella gerarchia, nel senso che va dalle classi più ampie a quelle più ristrette. Esiste inoltre un flusso conoscitivo nel senso opposto, il quale permette ad un esperto di gerarchia più elevata di correggere le elaborazioni di quello con gerarchia immediatamente più bassa. E' tale controreazione che aiuta a risolvere le ambiguità di interpretazione. L'esperto qui considerato è inteso come "esperto basato sulla conoscenza": ci viene qui in aiuto uno dei settori più maturi dell'Intelligenza Artificiale, quello dell' "Ingegneria della Conoscenza". In tale ambito un Esperto è appunto un sistema che possiede una propria "base della conoscenza" ed è in grado di effettuare "inferenza" su questa, ossia è in grado di imitare alcune forme di ragionamento umano.

Veniamo ora alla tipologia della conoscenza. Per quanto riguarda il livello più basso del triangolo, relativo alla generalità degli oggetti, tra i ricercatori di Visione Artificiale si fa un largo uso della teoria della "sestalt", la quale permette di ragionare sulle immagini indipendentemente dal loro significato. Essa comprende una serie di leggi organizzative dell'immagine indipendenti dal dominio e che, nel nostro caso permettono di indagare se certe immagini sono chiuse oppure aperte, se certe aree vicine vanno fuse insieme, e così via. Per quanto concerne la conoscenza ai livelli superiori, essendo legata al mondo degli oggetti, questa costituisce una conoscenza nota "a priori", la quale viene fornita dall'uomo e quindi immagazzinata nella base della conoscenza dell'"esperto" corrispondente.

Il progetto LUSI si articola nelle seguenti fasi: una elaborazione primaria, la quale si occupa di filtrare, ripulire e migliorare l'immagine;

una elaborazione di basso livello, comprendente la segmentazione degli oggetti e la elaborazione su basi cognitive, quali quelle

della 'sestalt';

una elaborazione di alto livello finalizzata al riconoscimento degli oggetti ed alla loro interpretazione nel loro contesto.

La segmentazione ricava dall'immagine una serie di contorni o aree, candidati a rappresentare oggetti o parti di oggetti; si tratta chiaramente di una segmentazione di prima istanza, la quale potrà divenire definitiva soltanto con l'apporto dei livelli interpretativi. Si consideri ad esempio la segmentazione dell'immagine di un tavolo, comprendente l'ombra: soltanto dopo il riconoscimento del tavolo si potrà stabilire che l'ombra non rappresenta un oggetto a sé stante.

In figura 2 è riportata una immagine digitalizzata di tipo medico. Si tratta di una immagine microscopica di un capillare periungueale umano. La segmentazione di prima istanza e chiaramente visibile in figura 3, in cui sono evidenti contorni e aree. Il risultato, come si vede, non è del tutto soddisfacente; sarà necessario con l'aiuto di opportuni 'esperti' eliminare, fondere regioni o altro.

Il sistema realizzato, nell'ambito del progetto LUSI, fa ricorso ad una rappresentazione dati di basso livello che va sotto il nome di 'Quadtree'. Tale rappresentazione è stata usata in passato soltanto per le immagini bianco-nere. L'attuale realizzazione l'ha estesa alle immagini caratterizzate da molteplici livelli di grigio. Essa fa ricorso ad una suddivisione ricorsiva dell'immagine originaria in quadranti. Ogni quadrante viene suddiviso in altri quadranti e così via finché non si giunge ad un quadrante terminale, costituito di una regione omogenea: al limite si può giungere al singolo elemento di immagine, il "pixel". Tale rappresentazione è altresì estensibile agli oggetti tridimensionali: lo spazio contenente l'oggetto viene diviso in otto sottocubi o 'ottanti', anziché in quadranti, ogni ottante in altri otto ottanti e così via, in modo analogo al caso bidimensionale.

Veniamo ora alla tecnica di segmentazione adottata. Questa si basa sull'analisi dell'istogramma dei livelli di grigio presenti nell'immagine. Anche in questo caso si è effettuata una estensione del metodo classico. In passato si analizzavano gli istogrammi con sola tipologia bimodale, cioè caratterizzati da due soli picchi: quelli in corrispondenza, rispettivamente, al grigio prevalente dello sfondo e a quello dell'oggetto. Nella valle tra i due picchi veniva individuato il livello di grigio di 'soglia': al di sotto vi era lo sfondo, al di sopra l'oggetto.

Il risultato era una immagine bianco-nera. Nel caso attuale è stata effettuata l'estensione alla situazione multimodale, ossia caratterizzata da più picchi: questi permettono di definire una serie di soglie, con cui individuare non più un oggetto bianco-nero ma contenente varie regioni, caratterizzate ciascuna da una intensità di grigio propria. Ovviamente il caso non è semplice in quanto le valli in cui sono situate le soglie sono spesso confuse, influenzate da andamenti locali sui bordi dell'immagine, o altro. Esistono molti metodi che permettono di approfondire le valli e quindi di definire le soglie necessarie alla segmentazione. Alcune di queste tecniche si sono tradotte in regole, le quali utilizzate opportunamente dall'esperto che si occupa della segmentazione permettono di migliorare la morfologia dell'istogramma.

Alla segmentazione di prima istanza segue quindi una segmentazione più fine, la quale sfrutta una base della conoscenza, costituita di regole, la quale permette all'esperto corrispondente:

- di individuare le soglie e quindi le regioni,
- di effettuare la fusione di aree che abbiano caratteristiche similari, basandosi sulla teoria della sestalt.

La regola è una delle forme di rappresentazione della conoscenza che hanno avuto più fortuna nell'ambito dei sistemi cosiddetti 'knowledge based', ossia basati sulla conoscenza. La forma tipica di una regola è la seguente:

"IF condizione AND condizione AND... THEN azione"

La prima parte è detta parte condizionale e rappresenta il verificarsi contemporaneo (AND sta per congiunzione logica) di più condizioni. Se la parte condizionale è verificata allora (THEN) si ha l'esecuzione dell'azione. Ad esempio:

"IF area r1 molto piccola AND r1 adiacente r2 THEN fondi r1 e r2".

Esistono anche le cosiddette 'regole di controllo' le quali permettono di organizzare le altre regole e quindi di guidare l'inferenza.

In figura 4 è riportato l'istogramma dei livelli di grigio relativo alla figura 3. La figura 5 riporta una immagine dopo effettuate le operazioni di 'merging' utilizzando le regole contenute nella base della conoscenza dell'esperto di segmentazione.

Per quanto riguarda infine il livello di riconoscimento, è stata adottata una rappresentazione della conoscenza non più a regole ma basata su 'rete semantica'. La rete semantica è stata utilizzata in modo massiccio in un altro campo dell'Intelligenza Artificiale,

quello dell'interpretazione del linguaggio naturale. Abbiamo cercato di trasportare tale tipo di rappresentazione nel campo della Visione Artificiale, laddove, ad alto livello, si presentano dei problemi di comprensione molto simili a quelli incontrati nell'interpretazione del linguaggio naturale. La figura 6 mostra un esempio di rete semantica, la quale rappresenta il movimento del ventricolo sinistro del cuore umano. La rete semantica è un grafo i cui nodi rappresentano dei concetti e i cui archi le relazioni tra questi concetti. I nodi possono rappresentare tanto oggetti concreti quanto concetti astratti, in relazione tra di loro; di qui la potenza della rappresentazione. Anche le relazioni possono essere di vario tipo; ad esempio in figura 6 abbiamo relazioni del tipo 'parte di' (in senso verticale) che costituiscono una gerarchia, che rappresentano aspetti particolari dello stesso concetto.

Il riconoscimento avviene effettuando una 'navigazione' entro il grafo. Ponendo ad esempio un concetto come 'goal' il sistema dovrà discendere fino al livello più basso della rete; le conoscenze connesse a tale livello corrisponderanno poi a quelle fornite dalla segmentazione precedente. Dopodiché tenterà di 'istanziare', cioè ricostruire con i dati visivi concreti, i concetti rappresentati dalla rete semantica. Se il tentativo ha successo il sistema sarà in grado di fornire una descrizione del goal sulla base dei dati visuali forniti dall'immagine analizzata.

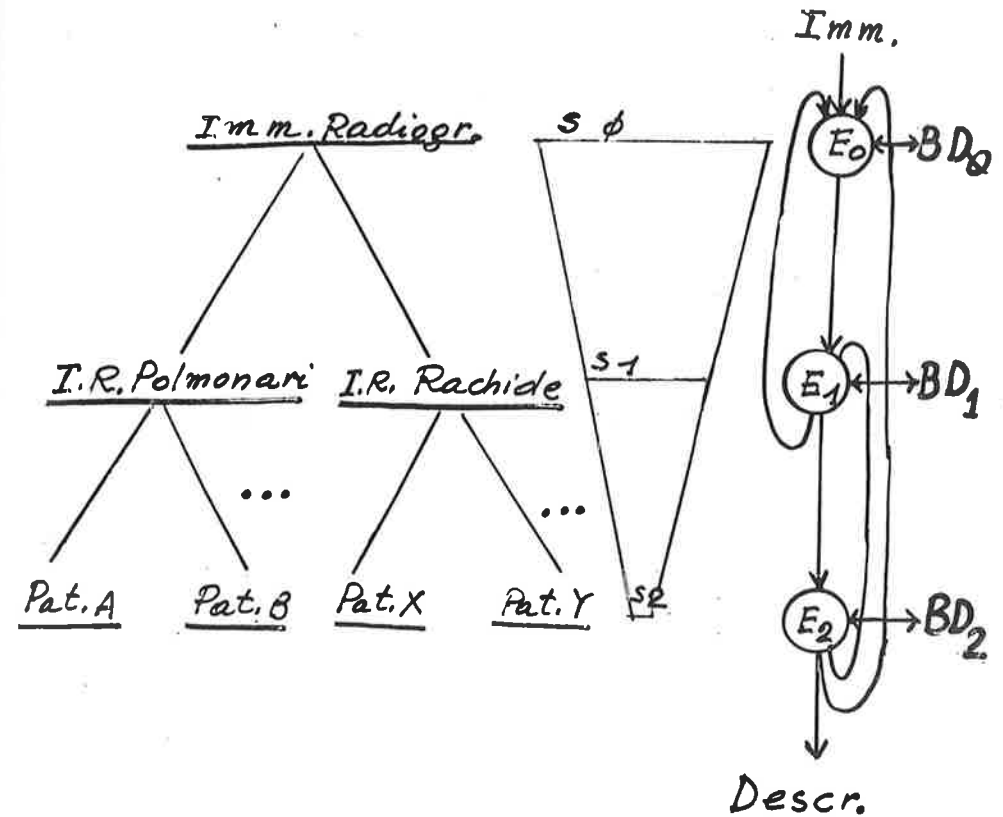
Risultato di una elaborazione a questo livello di complessità è un Sistema di Supporto alle Decisioni' prese dal medico relativamente alla classe di immagini prescelta. In ultima analisi il sistema potrà configurarsi come un sistema di supporto alla definizione di aspetti clinici nella diagnostica per immagini.

Nelle figure 7,8,9 infine è mostrato il dialogo tra operatore e sistema nel caso di riconoscimento di capillari periungueali umani. Come si può notare nella finestra di sinistra è mostrato il risultato dell'elaborazione effettuata sull'immagine; in quella di destra sono mostrate le caratteristiche via via estratte nelle varie fasi del riconoscimento. Nella finestra in basso infine trova spazio il colloquio tra operatore e sistema.

Come si può notare il sistema realizzato, riguarda le prime due fasi del nostro progetto, quella di elaborazione primaria e quella di elaborazione di basso livello. Rimane da implementare l'alto livello. Tuttavia l'aspetto forse più interessante è legato all'utilizzo di un personal computer. E questo va nella linea delle moderne applicazioni informatiche. E' d'altronde mio convincimento che

applicazioni di Intelligenza Artificiale, meno fumose che in passato e dotate di una certa concretezza vanno destinate ad un pubblico di utilizzatori alquanto vasto.

Il Campo della Computer Vision è sì uno dei più complessi, ma anche uno di quelli, che permette, seppure in ambiti specializzati e ristretti, risultati di un certo interesse.



L. U. S. I.
LAYERED Understanding System for Images

fig. 1

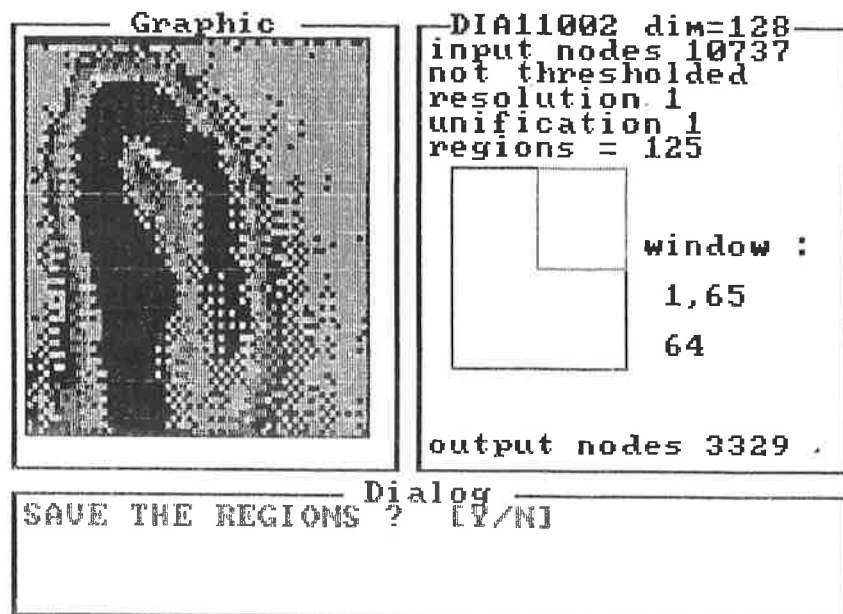
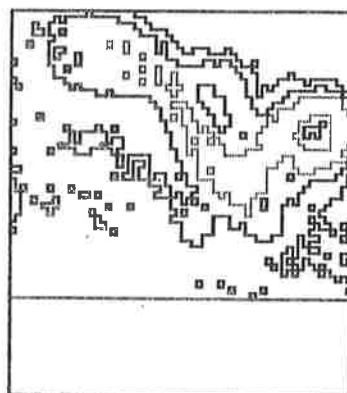


fig. 2

image : di21003b.pld (64x64)
CHAINCODE



— threshold=1
— threshold=5
— threshold=A

NEW PROCESSING ? [Y/N]

fig. 3

di21003b : GRAY-LEVELS ISTOGRAM

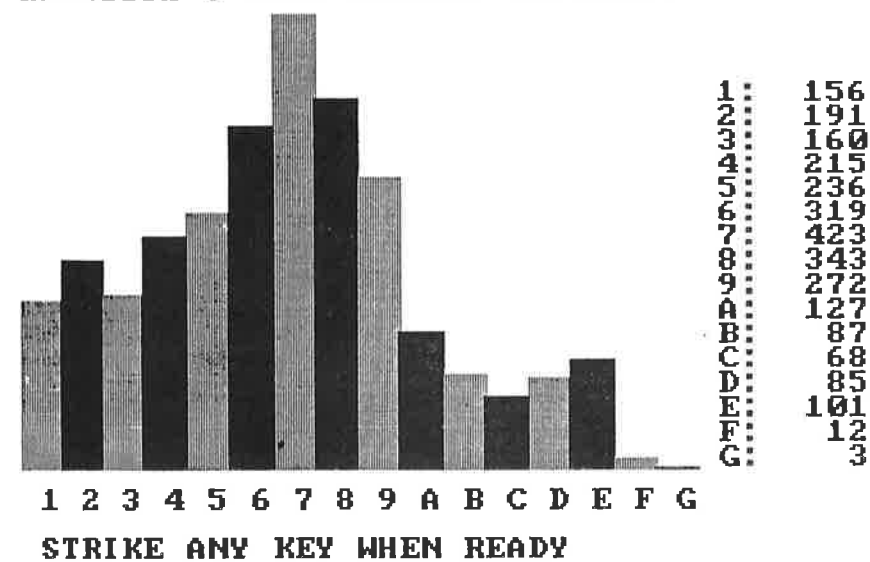


fig. 4

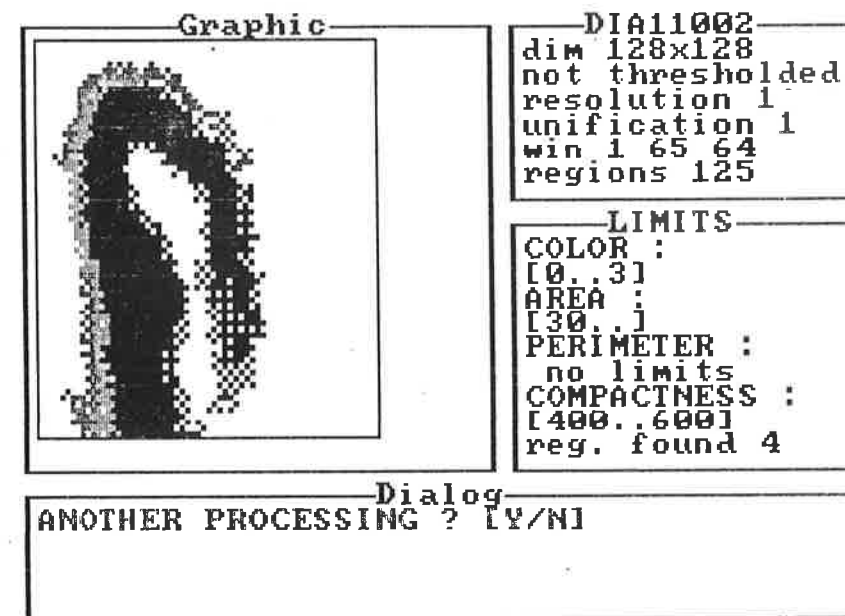


fig. 5

ESEMPI DI RELAZIONI NELLA RETE S.

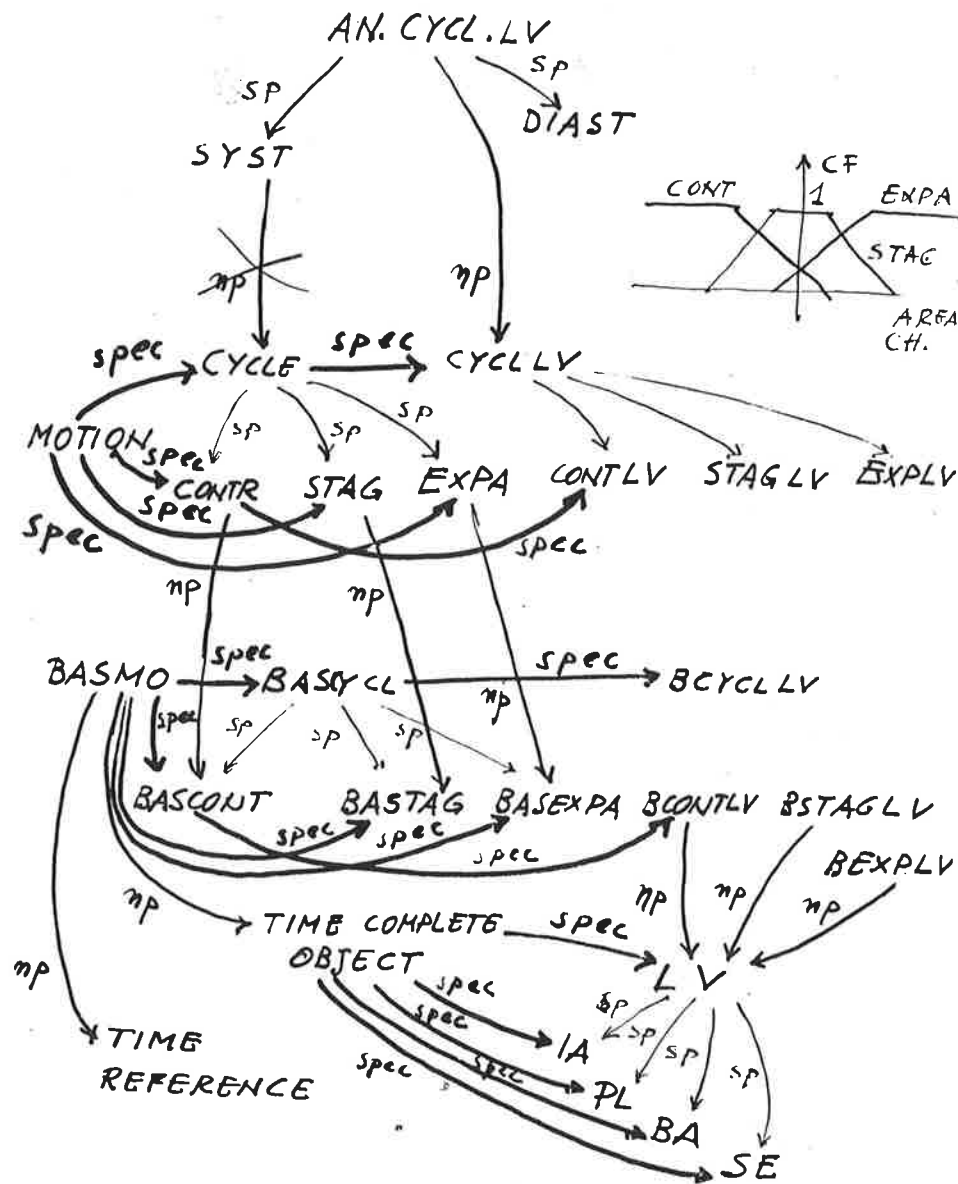


fig. 6

Graphic

DIA11002 dim=128
input nodes 10737
not thresholded
resolution 1

window :
NONE

Dialog

Select window :
 [1][N][2] [RET] confirm
 ZONE [W][C][E] [!] user selection
 [3][S][4] any other key to reset

fig. 7

Graphic

DIA11002 dim=128
input nodes 10737
not thresholded
resolution 1

window :
1,65
64

output nodes 3329

Dialog

LABELING ? [Y/N]

fig. 8

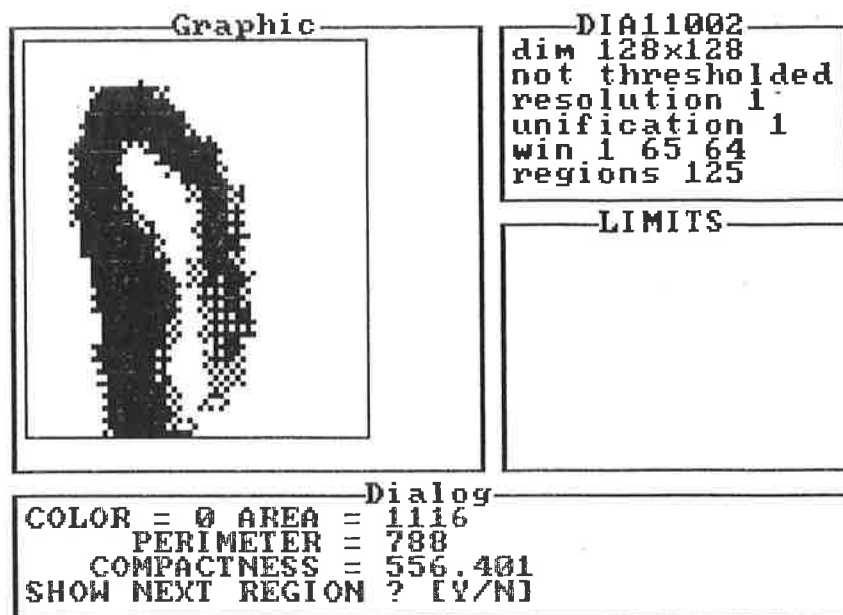


fig. 9

ANTONIO VITALE

UNA IMPOSTAZIONE RAZIONALE DELL'UTILIZZO DELLE RISERVE IDRICHE DEL FIUME ESINO

Diciamo anzitutto da dove è nata questa ricerca? Questa è una ricerca scaturita da bisogni effettivi: cioè bisognava vedere se nel bacino dell'Esino ci fossero delle quantità di acqua sufficienti per il soddisfacimento di certe richieste idriche.

Alcune precisazioni terminologiche: intendiamo bacino di un corso d'acqua a monte di una sezione la parte diciamo superficiale le cui acque scolano attraverso quella sezione. Così il bacino dell'Esino alla foce significa tutto ciò che geograficamente sta dietro la foce e che quando cadono le acque, cioè quando piove, le fa scolare attraverso quella sezione.

Questo è il bacino superficiale. Poi c'è quello sotterraneo che è di più difficile determinazione. L'Esino è un corso d'acqua che sfocia poco a Nord di Falconara Marittima, il cui bacino a monte, che fornisce l'acqua che va al mare attraverso la foce, è circa di 1215 chilometri quadrati. E' un bacino modesto, rispetto ai 30.000 chilometri quadrati del Po, al milione di chilometri quadrati del Rio delle Amazzoni, è un bacino di poco conto, insomma; però non è del tutto da sottovalutare perchè 15 Km² sono una parte consistente della superficie delle Marche. Allora che cosa bisogna fare per vedere se questo bacino può fornire acqua sufficiente per i bisogni? La prima cosa è vedere quali sono le risorse idriche, e confrontare tali risorse con i bisogni. Ma bisogna subito definire le risorse.

E allora qui va detto che quando si parla di risorse idriche, si pensa a volte all'acqua presa dal sottosuolo; questo è un grossolano errore: quelle sono le risorse idriche sotterranee, mentre le risorse idriche sono il volume di acqua che cade dal cielo. Questo è tutto. Quando i colleghi geologi parlano di risorse idriche, si riferiscono ai volumi d'acqua che stanno nel sottosuolo.

Invece, gli ingegneri in idraulica quando parlano di risorse idriche si riferiscono al volume d'acqua che cade per piovosità o scioglimento dei ghiacciai (sempre originati da precipitazioni nevose).

Qualunque indagine condotta sui corsi d'acqua o regionali o

nazionali, a livello mondiale, rivela che le risorse idriche sono largamente sufficienti ai bisogni, purchè per risorse idriche si intenda il volume di acqua che cade sul bacino. Quelle sotterranee sono una frazione modesta, vanno dal 10 al 15 per cento.

Quando si sentono i Comuni che fanno lotta perché vogliono entrare in un Consorzio per avere l'acqua, mi pare di sentire persone che litigano per il mozzicone della sigaretta dimenticando che è disponibile il pacchetto pieno. Se invece di stare a litigare per le acque sotterranee si cominciasse a consorziarsi per le acque che vengono dal cielo, probabilmente le liti cesserebbero.

Ritorniamo al bacino dell'Esino. Quanta acqua mediamente disponiamo in un anno? Per fare questo conto si fa un conto semplice: basta che voi moltiplicate questa superficie per lo spessore di acqua che cade mediamente in un anno, e troverete quanti metri cubi di acqua mediamente ci sono in un anno. Questo conto si può fare perché ci sono stazioni di misura di pioggia funzionanti per decine di anni nelle Marche.

Quelle a maggior durata sono due: Arcevia e S. Lorenzo in Campo. Ora se si fa questo conticino, cioè se si moltiplica il numero dei millimetri di acqua che mediamente, cadono in un anno per la superficie del bacino, si trova una grossa cifra; si trovano esattamente 1.320.000.000 di metri cubi di acqua. E' tanto! Per avere un'idea, voi fate un metro cubo, ossia prendete un cubo di un metro per un metro per un metro e riempitelo di acqua; quello è un metro cubo. Fate 1.320.000.000 di questi bei cubi, e avete quanta acqua mediamente in un anno cade sul bacino dell'Esino. Allora la prima constatazione: il Padre Eterno ci manda acqua, ce ne manda tanta!

Però per dire che veramente questa acqua è tanta, cioè per sapere se io con 1.320.000.000 cubi sono ricco, dovrei cominciare a dire a cosa mi serve. Se me ne serve più del miliardo non sono poi tanto ricco!

Allora seconda fase: andiamo a cercare quali sono le necessità idriche. Queste si possono stimare abbastanza ragionevolmente, dividendole per categorie: l'acqua per usi potabili, l'acqua per usi irrigui, l'acqua per usi industriali, l'acqua per usi potabili nel periodo turistico, etc.

Naturalmente questi conti si fanno anche su una base media di anno; si potrebbero fare su una base mensile o su una base trimestrale. Se si fanno questi conticini si trovano dei risultati che confermano che il Padre Eterno ci manda l'acqua a sufficienza.

Perché, sempre in termini di anno medio, servono circa 50 milioni di metri cubi da destinare ad usi potabili, circa 150 milioni di metri cubi da destinare all'irrigazione, circa altri 50/60 milioni di metri cubi da destinare alla industria. Come si arriva a questi numeri che devono intendersi come numeri medi? Si arriva in maniera abbastanza semplice.

Per l'acqua potabile è stato stimato un fabbisogno di 300 litri per ogni abitante al giorno. Questa è la dotazione del Piano Regionale degli Acquedotti. E' una dotazione bassa. Oggi come oggi nelle Marche siamo su livelli inferiori di consumo effettivo: 100/150 litri per abitante al giorno. A New York stanno già ai 1000 litri per abitante al giorno, perché gli americani pare che si facciano la doccia quattro volte al giorno. Comunque valutando i 300 litri per abitante al giorno, preventivando un certo numero di abitanti, vengono fuori 50 milioni di metri cubi all'anno.

Poi c'è il fabbisogno dell'agricoltura. Come si calcola? Anche questo mediamente. L'agricoltura delle Marche è diversa da quella del Sud. Le superfici irrigabili delle Marche sono a quota inferiore ai 100 metri e rappresentano il 20% dell'intera superficie. L'altro 80% può essere irrigato se si preleva acqua dagli invasi, la si solleva e la si porta sul terreno. Se si irrigheranno anche i terreni collinari, la percentuale può salire dal 20 al 30%. Poiché un ettaro di coltura richiede mediamente nei sei mesi irrigui, 4.000 metri cubi, allora voi trasformate i 1215 Km. di superficie in ettari, (sapendo che un Km. quadrato vale cento ettari), ne calcolate il 30% e moltiplicate per i 4.000 metri cubi. Si trovano circa 150 milioni di metri cubi all'anno per l'agricoltura.

Il discorso per l'industria è più complicato anche perché grosse industrie non esistono (eccezione fatta per la Merloni), e per le altre non sono state condotte indagini da parte dei Comuni o della Regione. Comunque, mediamente, questo fabbisogno è stato stimato in 50 milioni di metri cubi.

E allora il Padre Eterno ci manda 1.320.000.000 di metri cubi, mentre per l'agricoltura, per l'uso potabile, per l'industria, ecc., servono 250 milioni di metri cubi all'anno. E' proprio il caso di gridare al lupo? Noi abbiamo molta più acqua di quanto allo stato attuale ce ne serve. E questo è un discorso che non vale solo per l'Esino, vale per tutti i corsi d'acqua purchè per risorse idriche si intenda il volume di acqua che cade.

Allora da dove nascono tutti gli allarmi? Nascono da questo: che purtroppo il Padre Eterno manda l'acqua non esattamente

quando ci serve. Lui la manda in certi periodi e noi la utilizziamo in altri periodi. Allora un corretto uso delle risorse idriche non solo deve partire dalla valutazione dei bisogni, ma deve partire anche dallo studio dello sfasamento nel tempo tra ciò che viene richiesto e ciò che viene dato. Fino ad oggi nelle Marche tale sfasamento non ha avuto peso perché l'acqua è stata prelevata dal sottosuolo, ed il prelievo avviene secondo i bisogni. Ma il prelievo da falde in misura costante e massiccia è ormai inaccettabile. Le terre di pianura sono prossime al mare ed il prelievo dalla falda, abbassando la superficie libera della stessa, richiama acqua salina nella falda. Questa, poi, viene alimentata (poiché non esiste una adeguata rete di depuratori efficienti) dagli scarichi industriali che sfuggono a qualsivoglia controllo, almeno allo stato attuale delle cose.

Che cosa ho proposto nello studio che ho condotto? La creazione degli invasi, che è la cosa più naturale, perché l'invaso non fa altro che accumulare l'acqua quando ne piove più di quanto se ne deve dare, e darla quando ne piove di meno. Questo studio ha individuato anche la localizzazione degli invasi (naturalmente per creare un vaso d'acqua bisogna costruire una diga). Va detto che la classe politica marchigiana queste esigenze le ha capite e le ha capite anche in tempi abbastanza remoti rispetto a oggi, perché la Regione Marche nell'80 ha promulgato una Legge, con la quale vengono finanziati studi, ricerche e progettazioni, per individuare le possibilità di vaso sull'Esino, sul Misa, sul Cesano, sul Metauro, sul Tronto, ecc. L'unico bacino per il quale si sono progettati quattro invasi è quello del fiume Misa. Da questi studi, che ho condotto con i miei collaboratori, è emersa la convenienza di costruire per ogni vaso anche una Centrale idroelettrica, la cui produzione di energia serve per l'irrigazione durante i periodi estivi e per essere immessa nella rete ENEL nei rimanenti mesi dell'anno.

Questo programma di produzione di energia elettrica ad usi misti rientra nelle finalità dell'ENEL, che dopo la chiusura all'energia nucleare, deve necessariamente rivalutare le piccole centrali elettriche. Per queste ultime la tecnica ha approntato "miniturbine sommerse" che funzionano con salti di qualche metro. Il risultato di queste ricerche è che l'acqua non è vero che sia insufficiente. Il clima degli ultimi 2/300 anni non si è modificato, quindi come pioveva 2/300 anni fa piove oggi, e questo è confermato da quelle città che hanno lunghe effemeridi di misurazione delle

piogge (Napoli, Padova, Milano, ecc.).

Piove a sufficienza: spetta all'uomo non disperdere tale bene! L'emergenza idrica quindi si crea non perché non vi è acqua a sufficienza, ma perché l'uomo la disperde non immagazzinandola per poi distribuirla al momento di necessità.

Forse vi ho deluso per la praticità dell'argomento, ma io mi occupo di acqua e di questa non possiamo fare a meno.

PRESENTAZIONI LIBRARIE

Presentazione del libro di Plinio Acquabona
Come la luce immobile e dovunque,
(Garzanti. Milano 1987) (*)

ALFREDO TRIFOGLI

Nei giorni scorsi abbiamo avuto la lieta notizia che un nostro concittadino, socio dell'Accademia marchigiana di scienze, lettere ed arti, aveva pubblicato presso una delle case editrici più note d'Italia, la Garzanti, la sua ultima fatica, e precisamente il romanzo *Come la luce immobile e dovunque*.

Abbiamo appreso questa notizia con grande soddisfazione, come deve essere per degli anconetani che amano la loro città e per coloro che nella nostra città vivono ed operano. Questa soddisfazione è anche maggiore per chi conosce Plinio Acquabona come tutti noi lo conosciamo. Avere accolto il nostro invito, e di questo io vi ringrazio, significa che siete qui soprattutto per l'amicizia, per la stima, per l'ammirazione che tutti noi abbiamo nei confronti dell'attività letteraria di Plinio Acquabona, nato ad Ancona, in questa nostra città ha lungamente operato e ha tradotto il suo costante amore per la letteratura e per la poesia con un lungo elenco di opere, di poesia, di teatro, di narrativa.

Egli ha avuto nel passato riconoscimenti importanti in tutti questi tre settori del suo impegno. Per quanto riguarda il teatro, per esempio, basti pensare che ha vinto con una sua opera il premio nazionale Betti; ha anche avuto altri riconoscimenti e rappresentazioni di sue opere. Ma è difficile dire che cosa conti di più per Plinio Acquabona: il settore poetico? quello drammaturgico? quello narrativo?

Certo è che egli in questi anni è stato un punto costante di riferimento per tutti coloro che si sono occupati di letteratura, di poesia, di teatro anzitutto a livello regionale, ma con importanti riconoscimenti sul piano nazionale.

Non a caso parecchie sue opere sono state raccolte in antologie molto note, cito per tutte l'*Antologia degli scrittori marchigiani*

*) La presentazione è avvenuta nella sala delle conferenze dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti il 17 dicembre 1987.

del '900 di Carlo Antognini pubblicata da un coraggioso editore anconetano quale è Bagaloni. La sua presenza veramente mi sembra significativa, e se volessimo soltanto dare un'occhiata al suo amore per la poesia, per l'espressione poetica, basterebbe ricordare una delle prime antologie in cui furono raccolte le opere di dieci poeti anconetani. Il libro era intitolato *Dieci condizioni poetiche* e siamo nel 1957. Fondamentali sono poi le sue raccolte di poesia: *Libertà clandestina* del 1965, *Il punto solidale* di pochi anni dopo, *L'immagine dissimile* del 1981, poi i *Lampadari* che furono presentati qui ad Ancona (ricordo ancora la serata in cui questo libro fu presentato) e l'ultima sua raccolta di poesie che è *L'identificazione* del 1985.

Ma è in campo teatrale che Acquabona ha ottenuto importanti riconoscimenti, e anche qui risaliamo lontano. Le prime sue creazioni drammaturgiche risalgono al 1941 con un'opera intitolata *L'invenzione della croce*. Ricordiamo poi *La Dimensione*, *Il Multiplo* (che furono rappresentate alla radio svizzera), *Per chi resta*, *Un citofono per le nuvole*, *Abelardo*, *Il Segno*. Posso solo aggiungere che l'ultima sua opera teatrale è in corso di produzione con la collaborazione anche dell'AMAT.

Potrei citare qui i numerosi critici italiani, e sono tanti, che di lui hanno scritto, ma il discorso andrebbe al di là dei miei compiti. Certo è che i riconoscimenti sono stati numerosi, estremamente qualificati e lo hanno senza dubbio incoraggiato in questa fatica spesso solitaria e non sempre apprezzata come avrebbe dovuto essere. Qui basterà ricordare, per la sua attività poetica, quanto un critico acuto come Antognini scriveva: "Il suo angolo visuale è molto complesso, mentre si apre un varco tra personali esperienze, il suo sguardo va più lontano, allude, dice e fa intendere qualcos'altro. E questo altro che intravediamo come elemento importante della sua poesia che riscatta in un certo senso il suo dramma esistenziale, lo riscatta appunto in nome di una voce comune, di una problematica totale".

Per il teatro io posso solo augurarmi che continuino i successi che già ha ottenuto e che ciò avvenga anche per questa opera che è in produzione.

Per la narrativa direi che essa si colloca all'inizio delle sue prime esperienze: un racconto, *Trinchino*, risale al 1937. Poi direi che ha prevalso il suo amore diretto per l'espressione poetica e per il teatro. Ecco perché per noi è stata una lieta sorpresa la pubblicazione di questo volume *Come la luce immobile e dovunque*

di cui parlerà Ferdinando Camon, noto narratore e critico letterario, che io saluto e ringrazio per avere accolto il nostro invito.

Forse è opportuno che dica qualche parola su questo nostro gradito e illustre ospite, poeta della fine di una civiltà, della civiltà contadina e che è diventato anche il narratore di questa civiltà che indubbiamente sta scomparendo e che è stata sostituita da un altro tipo di civiltà, quella industriale. Ferdinando Camon è giovane, come vedete, è relativamente giovane, ma ha una lunga attività di narratore di successo. E' del 1970 il suo primo romanzo intitolato *Il quinto stato*, che è una saga della vita contadina; presentato con una prefazione di Pasolini, fu tradotto in francese anche per una lettura che ne aveva fatto Sartre e pubblicato da Gallimard. Fu il libro, direi, che lo fece conoscere largamente al pubblico italiano. Seguì, poi, cito soltanto le opere più importanti, il romanzo *La vita eterna* che è l'epopea della Resistenza contadina, sullo sfondo di una realtà drammatica che è stata quella della Resistenza nel corso dell'ultima guerra. Del '78 è un'altra sua opera narrativa, *Un altare per la madre*, al cui centro ovviamente c'è la memoria liberamente rivissuta della mamma e che conseguì un successo più che meritato, ottenne infatti il premio Strega. Un altro libro che sicuramente molti di voi ricorderanno è *Occidente*, anche perché di esso venne ricavata una riduzione dalla RAI, in cui affronta il tema della violenza diffusa nel nostro paese: erano gli anni di piombo, della violenza di cui Camon ha potuto sperimentare gli effetti anche personalmente. Violenza, rossa o nera che fosse, che è certamente uno dei fenomeni più drammatici della nostra storia contemporanea, e Camon ha esaminato questi eventi alla luce non tanto di criteri ideologici, ma soprattutto cercando di approfondirne l'analisi da un punto di vista psicologico e personale. Poco dopo uscì la *Storia di Siro* e quindi *La malattia chiamata uomo*, che inizia si può dire un ciclo narrativo intitolato "ciclo della famiglia", in cui analizza il rapporto uomo-donna in questa società che si sta così profondamente e rapidamente trasformando. Si tratta di un nuovo ciclo di romanzi, in cui viene approfondita l'interiorità dei protagonisti. Qui l'opera più nota è senza dubbio *La malattia chiamata uomo*, in cui egli fa una analisi tra il tragico e il grottesco dell'uomo, così come può essere interpretato e visto nella società, tanto contraddittoria del nostro tempo. Di questa opera è stata data in Francia anche una riduzione teatrale. L'ultimo suo libro, di cui si sta discutendo nelle riviste specializzate e nelle pagine letterarie dei quotidiani, è *La*

donna dei fili che è la totale confessione di una donna, è una donna che in prima persona parla e in cui l'autore si immedesima; al termine di questa totale, radicale confessione, ci sembra di poter dire che comunque resta indicibile il mistero della donna, della protagonista e della donna che è la protagonista.

Quindi abbiamo veramente la gioia di poter salutare questa sera, e onorare, non solo un grande letterato della nostra città, ma di avere un ospite illustre che degnamente parlerà e presenterà l'ultima fatica letteraria di Plinio Acquabona per la quale ovviamente non posso che formulare i migliori auguri di successo che sicuramente merita. La professoressa Rosetta Caccialupi, con la gentilezza che da tanto tempo le riconosciamo, sempre presente, sempre disponibile, leggerà qualche brano del libro di Plinio Acquabona.

Ho terminato il mio compito, e nel rinnovargli i più vivi ringraziamenti per la sua presenza, dò la parola a Ferdinando Camon.

FERDINANDO CAMON

Da questa presentazione, che sarà affettuosa, potrebbe nascere un piccolo equivoco, per cui voi potreste essere portati a credere che uno scrittore ha letto il libro di un altro scrittore, *Come la luce immobile e dovunque*, ed è venuto a presentarlo. In realtà le cose non stanno così. Non è che Plinio Acquabona ha scritto questo libro, io in quanto autore a mia volta, e quindi curioso degli altri autori, l'ho letto e ora sono qui perchè ho visto che i miei interessi e le mie attese si incrociano con quella che è la sua scrittura. No, le cose non stanno così; io sono qui in un'altra veste e per un altro scopo, e cioè perchè ho letto questo libro "prima che fosse pubblicato". Appartengo a quella piccola e anche per me misteriosa cerchia dei consulenti di una casa editrice che, all'insaputa uno dell'altro, leggono i manoscritti e li giudicano. Però anche questa espressione potrebbe indurre in un equivoco: che io sia lo scopritore di questo libro. In realtà oggi nessuno scopre niente: la scoperta di un libro, l'approvazione di un libro è un atto collettivo. Quando il testo è arrivato a me, esso aveva già altre letture, che io ignoro, delle quali doverosamente non mi si dice mai nulla. Come altri, anch'io ho compilato la mia scheda di lettura. In quel momento stavo attentamente seguendo alcune traduzioni di un'opera mia, che si intitola *Un altare per la madre*, credo la traduzione quella americana e quella ungherese, e, leggendo in manoscritto *Come la luce immobile e dovunque*, ho avuto la sensazione di una condizione, morale prima che scrittoria, che aveva dei punti di contatto con la mia. Sarò un po' più preciso dunque: questa è una presentazione anomala, non è un critico che presenta un autore, e nemmeno un amico che presenta un amico. Io in realtà ho visto Acquabona per la prima volta 20 minuti fa. Quindi non c'è nessun tributo e nessun debito né a lui né tanto meno da lui a me. Sono qui perchè ho sentito che c'è, a monte della scrittura di Acquabona, quindi a monte di questo libro, come genesi, come matrice di questo libro, una condizione irregolare, assolutamente eccezionale oggi e cioè la condizione di una marginalità, di un trovarsi in disparte, che permette enormi vantaggi ma che comporta anche grosse tribolazioni. Solo in queste condizioni è possibile maturare opere lungamente pensate, destinata a durare, ma non opere che immediatamente possono ottenere un grande successo. La condizione dello scrittore che vive in disparte, per elezione o per necessità biografica, non è la condizione

di colui che fiuta il vento o che può seguire la moda, e inserirsi lungo i vorticosi circuiti che portano i suoi prodotti a contatto immediato con destinatari molto numerosi. No, è una condizione che non offre questo, ma offre possibilità di altri risultati, cioè quelli di tirarsi fuori dal grande frastuono della cronaca spicciola e ascoltare il silenzio, di perdere il brulichio e il vortichio dei provvisori cambiamenti, ma di capire, di intendere e di rendere più a fondo le grandi esigenze morali, di individuare e seguire i segnali più stabili. *Come la luce immobile e dovunque* è arrivato a me dieci mesi fa. Io l'ho letto in manoscritto e ho emesso una scheda di lettura. Ho scritto anche ad editori stranieri che spero risponderanno. Poi Plinio Acquabona ci ha ulteriormente lavorato e anche aggiunto una parte. Io nel frattempo ero un po' a Londra, un po' a Parigi, un po' a New York per cose mie, e ho visto il testo uscito dopo, e ho capito con questa aggiunta, meglio cosa lui voleva fare.

Lui ha fatto con *Come la luce immobile e dovunque* un'operazione, della quale è parzialmente cosciente e della quale è parzialmente all'oscuro. E' un libro angosciante, è un libro immensamente consolatorio. E' incentrato su una storia che può risultare, a un primo impatto, disturbante, quindi capisco che editori di letteratura "di consumo" possano averlo trovato sgradevole e possano non averlo amato, questo testo. Il tema disturbante è quello dell'handicap; è la storia di una ragazza che esce dai 20 anni e si accosta ai 30, che tocca anzi i 30, è malata di una malattia dalla quale non potrà avere guarigione. Quindi siamo, dalla prima all'ultima pagina, quando io lessi il manoscritto, che terminava con quella che qui è la 176, siamo dalla prima all'ultima pagina in una situazione di chiusura, di sofferenza, che non avrà mai scampo, non avrà mai soluzione. Siamo in una storia che è psicologicamente, emozionalmente, bloccata. Io capisco che qualche editore possa dire: no, qui i miei lettori soffocano, non hanno respiro, non hanno requie, patiscono e basta, non lo inserisco nelle mie collane. E tuttavia questa condizione di senza vita, questa condizione di emarginazione è la condizione normale oggi in cui è vissuto l'handicap... Come fa una famiglia oggi, un gruppo di amici, una coppia di genitori, fratelli o sorelle, eccetera, a vivere accanto alla malattia che non ha guarigione? Fa così: vive una propria vita, completa e chiusa come un sistema che non ammette intrusioni, "all'esterno" di questo sistema situa la vita, la sofferenza, di colui che porta un handicap.. Plinio Acquabona ha

realizzato una operazione nella quale consiste il suo merito morale e di conseguenza letterario (io faccio sempre dipendere la scrittura da una forza morale; se non c'è forza morale a monte, può esserci il successo, può esserci la grande vendita, può esserci il best seller, può esserci magari una comunicazione molto estesa, ma provvisoria, che non dura neanche al di là dell'anno). Bene, Acquabona ha fatto questa grande operazione: ha capovolto questi termini, i termini di questo rapporto, ha collocato la sua protagonista, il personaggio portatore di una sofferenza senza scampo, al centro di questa comunità, e ha fatto della sua vita (che nella concezione comune, nella concezione laica, è una vita che non vive), ha fatto di questa donna una donna che vive la propria vita e, qui sta la novità e la seduzione di questa operazione, *anche tutte le vite di coloro che ruotano attorno a lei*. Ha preso insomma questa Elisa, trentenne, condannata alla fine, e della quale siamo in attesa della fine, e ne ha fatto il motore immobile del sistema formato da questa piccola comunità che è un sistema simile a quello aristotelico, secondo cui Aristotele concepiva l'universo, o quello secondo cui Dante concepisce il suo Paradiso; ha fatto di Elisa una carica centripeta per cui tutto ciò che la circonda converge verso di lei. C'è chi le telefona, c'è chi le scrive dall'America, c'è chi la va a trovare: ma non per una operazione vagamente, laicamente consolatoria, no, la vanno a trovare o le telefonano o le scrivono o cercano di avere un contatto con lei, per una continua confessione, cioè affinché tutto ciò che essi sono venga approvato o accettato da lei. Solo a questa condizione ciascuno di essi, potrà approvarsi e accettarsi. Siamo insomma nella descrizione delicata, difficile, inafferrabile, dei modi di funzionamento di una piccola comunità mistica.

Ignoro come la biografia diretta di Acquabona sia entrata, sia trasfusa nelle vite di questi personaggi.

Ma questi personaggi funzionano effettivamente così, c'è una continua spartizione della vita di ciascuno con gli altri, specialmente nelle direzioni che tendono verso il centro. Ovunque si collochi in questa circonferenza che preme, assedia affettuosamente il personaggio centrale che è Elisa, ovunque si trovi in questa circonferenza, ognuno di questi personaggi ha continuamente questo rapporto con il centro dal quale riceve correzione, consiglio, affetto, approvazione, e solo per questa continua garanzia di approvazione ogni personaggio si autoapprova e può procedere lungo il corso della propria esistenza.

C'è qui evidentemente molto cristianesimo, questa maniera di riscattare l'handicap poteva venire soltanto da una grande forza morale collettiva. Si sente alle spalle dell'autore molta storia e molta pratica, molta elaborazione di questo sistema, si sente che è un sistema ferreo, forte, capace di reggere l'insopportabile e di reggerlo fino al compimento della parabola, fino al massimo della tragedia.

Lui probabilmente ha voluto sottolineare questo aspetto e dopo che io avevo visto il manoscritto ci ha aggiunto una quarta parte quasi a sottolineare che la capacità di vittoria sul male, sulla sofferenza, non si limita soltanto ad accompagnare questa sofferenza, questa vita sofferente, fino alla sua conclusione, ma può andare anche oltre. Aggiungendo la quarta parte, operazione che a mio parere non era necessaria (se io fossi stato in Italia e avessi potuto seguire il manoscritto fino alla stampa, non avrei approvato questa operazione), tuttavia capisco perchè lui abbia voluto condurla in porto e attuarla, lui ha voluto sovraccaricare di un significato che evidentemente gli premeva molto, questa storia, e dimostrare che la carica mistica che costituisce la coesione di questa comunità è tale da poter garantire non solo la vittoria sulla sofferenza, ma molto di più, la vittoria sulla morte. E infatti tutta la quarta parte in ogni pagina è come se continuamente sottolineasse questo concetto: la morte è una cosa che non c'è.

Elisa è qui, ed è dunque la parte sulla sopravvivenza di Elisa. Ma vorrei, invece di procedere così con un discorso astratto, che forse chi non ha letto il libro ha difficoltà a seguire, che queste mie osservazioni, specialmente quelle sulla costruzione di questo sistema, di questa piccola comunità resa compatta da questa forza mistica che funziona per una attrazione centripeta che preme su Elisa (tutte le vite confluiscono lì e tutte le vite da lì ricevono orientamento), vorrei che sentiste su questo tema direttamente e immediatamente una prima conferma da uno squarcio del libro.

La signora Rosetta Caccialupi può leggere il primo degli inserti che abbiamo concordato.

Non sono in grado di riferire sulle particolarità interne delle altre ville, perchè non posso muovermi. Passo dal letto alla sedia a rotelle per mano di Anuta e di Lina, la moglie di Giovanni. Tale condizionamento, ad esempio, non mi consente la curiosità di vedere quali sono le prime persiane ad aprirsi lontano, perchè dopo le pulizie personali sono in grado di uscire soltanto in ore

tarde allorchè la vita dei vicini è già avviata. Ma se è impossibile questo rapporto visuale, è possibile quello acustico. Il mio udito, perfettamente sano, educato alla musica, attraverso le finestre aperte, o se sono in giardino, mi serve per rappresentarmi visivamente i momenti che lo colpiscono. Così gli animali domestici e il traffico della strada sono nel mio orizzonte, sia che si allontanino, sia che si avvicinino. Seguo queste occasioni e mi ci abbandono come recuperandomi quando s'avvicinano, spendendomi in esse quando si allontanano. E' un mio modo di stare in rapporto e di controllare le mie reazioni. Sono quasi sempre in uno stato di sospensione. Grazie alla meravigliosa musica che ascolto o a quella che ho nella memoria. Non cerco di sollecitare nulla, se non di essere sollecitata dalla musica, con ciò difendo la mia immobilità dall'ansia e dall'angoscia.

Considero la realtà secondo la radialità che mi è possibile, perchè sono destinata ad essere sempre un centro immobile con la diversità, rispetto agli altri, che se vogliono possono circondare una cosa con i loro passi, i loro occhi e i loro sensi, mentre io questo lo vivo in un rapporto incompleto da dirimpettaia e quasi dirimpettaie sono le ville. Non so se un giorno, per miracolo della scienza, o per altro, riuscirò a disporre nuovamente di me stessa e delle mie gambe. Benchè sia una cosa auspicabile, penso che andrei incontro alla difficoltà di un nuovo adattamento, ma quello attuale mi assicura almeno il vantaggio di un rapporto inedito col mondo. Alludo al fatto che scrivo, e che lo scrivere porta il vantaggio crudele di dover far tesoro di tutto, anche di una condanna. Nella mia particolare situazione da quello che mi sfiora o mi viene incontro, e dall'apparente inerzia qualcosa nasce, vuole essere detto, anche se è di difficile comunicazione alla pagina o perchè arduo è trovare l'espressione immediata, perchè l'altezza in cui ciò che mi si delinea è tale da dare le vertigini, e da mettere in forse la mia sanità mentale.

Lungo la circonferenza che, come ho detto, circonda la vita, l'esistenza, la giornata di Elisa, le vite altrui sono a loro volta riunite in piccoli gruppi, grosso modo corrispondenti alle tre ville che sono dislocate in questa zona. Ogni gruppo preme sul proprio centro, ma il centro di ogni gruppo preme su Elisa. Ogni gruppo ha delle storie, e queste storie vanno poi a confluire su Elisa.

La condizione degli scrittori come Acquabona è una condizione che costa molto cara: la scrittura che nasce da queste condizioni

ha un prezzo altissimo, ed un prezzo psichico emozionale altissimo. Scorrendo queste pagine ormai stampate, credo che possiate accorgervi delle esaltazioni e delle depressioni in cui cadeva l'autore procedendo di pagina in pagina. Ci sono dei momenti in cui è molto euforico, quasi esaltato: secondo me è quando la storia si ferma, non ha sviluppo, non accade nulla, allora in quella stasi, che può durare un tempo lungo o un attimo (non ha importanza), lui fa una discesa in verticale, scende verticalmente con un rapido colpo di sonda nella psiche del protagonista che in quel momento ha sotto mano. Questo l'interessa molto, gli preme, è questa l'operazione che continuamente vuol fare. Ci sono invece dei momenti in cui è molto depresso, ha fretta, vuol tirar via ed è quando deve agganciare una scena a un'altra, per costruire i necessari collegamenti esteriori del suo romanzo. Non è questa l'operazione che gli interessa, lui vuol fare un romanzo interiore. Solitamente le vite come quella di Elisa sono caratterizzate dal fatto di essere delle vite tronche, delle vite monche. Noi abbiamo sentito invece fin da questo primo impatto, (era una delle primissime pagine quella che la signora ha letto, 12-13, mi pare), fin da questo primo impatto voi avete sentito, che si sta addensando sulla coscienza di Elisa una tale quantità di emozioni, da sovraccaricarla, lei è turbata e sente minacciata la sua sanità psichica. Tuttavia è un sovraccarico di cui ha bisogno, c'è un termine per indicare questo particolare stato d'animo, un termine che non ha avuto molto successo, l'ha usato una volta uno psicanalista, uno psicanalista di non grande divulgazione da noi, lui parlava di "sindrome dell'arco": l'arco in architettura è fatto per reggere un peso che gli grava sopra, se si leva quel peso l'arco, come si dice, non sta più "in sesto". Elisa ha bisogno di essere così sovraccaricata di giorno in giorno di queste emozioni, di queste esperienze, di questi annunci, ha bisogno di reggere tutte le vite che le stanno attorno, allora la sua vita è strapiena e per quanto presto si concluda sarà una vita completa. Siamo arrivati a quello che per me è stato lo stadio finale di interpretazione di questo testo, e che mi è capitato, nella scheda di lettura, di enunciare così: "Siamo alla narrazione della malattia come bene e della sofferenza come privilegio", cioè siamo al completo rovesciamento del rapporto che normalmente il mondo ha con questo tipo di problemi. Questo è il romanzo della sofferenza come privilegio. Vorrei che la professoressa Caccialupi leggesse le pagine 18-19.

Giulietta Rava e Marco Grada sono come voli gridati intorno al cornicione della mia solitudine che confortano e meritano la mia riconoscenza. Ciò che posso fare per essi è ascoltarli con la più cordiale disposizione e la più amorosa benevolenza. Sono due creature apparentate al volo della rondine. Giulietta vola da villa Rava a villa Aurora, Marco vola da villa Grada a villa Aurora in un inseguimento e in una fuga leggera, e vorrebbe che io mettessi le prime piume per il nido. Marco però, se viene da me, è per le piume di un altro nido che esclude Giulietta per Carina. Per mia fortuna beneficio di quelle presenze assidue, di quelle confidenze, di quegli accoramenti ai quali sono grata. Vorrei tanto che quelle pene d'amore avessero fine per entrambi, ma temo che poi ciò che adesso viene riversato in me cesserebbe. Quando il tempo per i diversi impegni scarseggia, allora il telefono semplifica le cose, attendo ogni squillo, Anita l'infermiera mi passa l'apparecchio e io accollata sulla mia sedia a rotelle o a letto, mi dispongo all'ascolto desiderato con la speranza che mi porti buone notizie e che non sia breve. Scrollo continuamente la testa come per dire: ma quanto siete ingenui, quanto cari e quanta gioia triste mi dà la vostra infelicità.

Bacio silenziosamente il microfono come se fosse la loro guancia accesa dalla pena e in fondo a me stessa, esclusa da tutto, ma non dai ricordi. Qualcosa, anzi tutto, si rimescola in un pianto muto, terribile, nella notte che segue.

Si è così precisato un aspetto importante, e cioè questo: il modo con cui la ragazza che non può vivere vive la sua vita e le vite altrui, non è quello di andare "a rimorchio" di queste vite, essere agganciata a queste vite e trascinata a seguirle. Lei sta davanti: è la forza trainante e correttiva di queste vite, è colei che indica, che pre-sente, che sente un attimo prima, che incoraggia, che corregge; in sostanza lei rappresenta il primo momento in cui le fasi della vita attorno a lei sono vissute. Probabilmente, queste intuizioni non sono possibili se non attraverso un incrocio dell'autobiografia dell'autore con la situazione che narra.

Voglio dire che per quanti sforzi un autore faccia non è possibile che dall'esterno colga la verità di questi rapporti; sono rapporti che non si possono costruire per proiezione o per identificazione, si possono cogliere e ricordare se la vita concretamente, in qualche fase, li ha fatti sperimentare. Cosa vuol dire "Elisa vive le esperienze di tutti coloro che la circondano"? Lei esce dai 20, entra

nei 30 anni, tra queste esperienze c'è dunque l'amore, ma siccome, (lo abbiamo già detto), lei vive tutte queste vite, allora non si tratta tanto di amore quanto di amori. E il romanzo dell'amore di Elisa per il suo medico, l'amore di Elisa per un ragazzo che lei conobbe, quando era più piccola lei e più piccolo lui, che si chiama Claudio, l'amore di Giulietta per Marco, di Marco per Carina, l'amore di Anuta per Giorgio, l'amore di Alberto, il fratello di Elisa, per Evelyn; c'è dunque questa ragnatela di sentimenti amorosi che dolcemente preme da tutte le parti sulla vita di Elisa. Elisa ne è al centro e in realtà qualunque movimento lei faccia, come una mosca presa in una ragnatela, questo movimento si trasmette a tutte queste relazioni, fino all'America, dove ci sono Alberto ed Evelyn, fino ai domestici, fino all'amico, all'amica, eccetera. Lei ha, come dire, questo rapporto di osmosi per cui "è in tutto". Preferirei che fosse letto a questo punto un brano, che è quello di pagina 24-25.

In questo stato di lievitazione interiore giunge Giulietta. Giovanni ripone le forbici e i guanti da lavoro nella tasca del suo grembiule e va ad aprire il cancello alla macchina. La ragazza sorride al vecchio in modo confidenziale, facendogli annusare il pacco dei gigli. Magnifici, commenta Giovanni, peccato che tra poco non ce ne saranno più, la stagione finisce, intanto questi ci sono. Tendo le mie scarse braccia a Giulietta, ci scambiamo un bacio. Ho la sensazione di aver baciato un giglio, dico, ma io sono candida e luminosa come un giglio, obietta Giulia, forse recisa come un giglio, sì, e ora nelle tue mani. Piano, piano, con le parole grosse. Sono più grosse delle tue parole piccole, me le porto dentro, e le consumo come una cosa prelibata, ma poi finiscono e sono daccapo. La pazienza è una di quelle cose che si devono imparare fino in fondo. Guarda me, credi che non vorrei prendere il mio male e buttarlo via? E invece eccolo qui, lo tengo aquattato dentro di me pazientemente. Tu sei forte, hai una esperienza, io invece la sto facendo con difficoltà, non mi rassegno alla indifferenza di Marco, è impossibile che tutto quello che faccio non gli dica niente. Le poche volte che ci sto insieme non parla. Io spero invano, è innamorato di Carina, lo so, e a Carina non passa nemmeno per la testa, fila con Roberto, e Roberto non la mollerebbe mai per tante ragioni. Diamo un altro po' di tempo al tempo, parlagli e fammi sapere quello che dice. Non sta bene che io riferisca quello che mi dice, la cosa deve andare tra voi. Io non posso che alludere

blandamente insinuando il peso che avrebbe una contropartita tutta favorevole qualora avvenisse una rinuncia. Capisco. E poi se dovessi insistere troppo potrebbe seccarsi ed evitare di venire qui e sarebbe peggio, non ti pare? Cade un silenzio. Il fascio dei gigli posato di traverso sulla carrozzella mi inonda il viso di profumo. Chino il capo per farmelo fluire tutto intorno dal basso all'alto come se avesse una consistenza fisica. Ne sento il fascino.

Facciamo un altro passo in avanti. Il compito di questo personaggio, dunque, il personaggio leader, il personaggio capo dentro questa piccola comunità mistica, è quello di esercitare continuamente una correzione sulle vite altrui, producendo questa conseguenza: anche quando lei non ci sarà più, nessuna delle esperienze, che coloro che le sopravvivono contrarranno, sarà priva di rapporti con l'esistenza di Elisa. Detto altrimenti: tutto ciò che le altre persone vivranno negli anni futuri, sarà condizionato da quello che è stata la presenza di Elisa. Insomma è una specie di lievito che vien calato giornalmente dentro le vite altrui, e che le fermenterà per sempre. Abbiamo detto che il suo compito è quello di portare tutte le vite che ha intorno verso la giusta destinazione, e quindi impedire gli errori, impedire le conclusioni sbagliate, per esempio il suicidio. C'è un passo breve, a pagina 26, che spiega questo:

Una volta o l'altra faccio una sciocchezza. Riprenditi i tuoi gigli, mi inalbero, con te non voglio avere più niente a che fare. Vieni qui soltanto a turbarmi - e le rendo i gigli. Perdonami, Elisa, perdonami, tieni i miei gigli, ti darò ascolto, vedrai. Lascio che duri un calcolato silenzio nell'orrida prospettiva che Giulietta finisca per abbandonarsi a un atto inconsulto. Giulietta abbassa il capo in attesa che l'assolva.

Poi questa ragazza tenterà in verità il suicidio più avanti, ma questa espressione, "che io l'assolva", è fondamentale. Abbiamo visto che questi personaggi hanno una continua comunicazione che mira a una continua assoluzione, hanno questo bisogno di essere continuamente approvati per continuamente approvarsi. A questo punto il testo, il libro di Acquabona, però, svela un'altra faccia molto interessante e per molti aspetti anche inaspettata. La confessione continua e totale non è altro che "la consegna di sé all'altro". Questa consegna avviene con la parola, e qui salta fuori

il lato poetico del libro, perché il libro è un'opera mistica, una autobiografia, un messaggio morale, un diario, ma è anche un'opera poetica. Qui salta fuori il lato poetico, cioè l'attrazione che Acquabona sente per la "forza" delle parole. Elisa ha questo privilegio della "sofferenza che le produce uno stato psichico intuitivo sempre particolare, per cui può dire le parole che gli altri non possono dire, può esprimersi in un modo che agli altri non è permesso, e può tenere un diario. Il libro è la storia di questo diario, è un libro su un libro. Questo diario è la completa espressione di Elisa perciò lei ne è immensamente gelosa, non sa se può darlo a qualcuno, a chi, come; verrà dato prima ad Evelyn che viene dall'America, poi lo prenderanno via via tutti gli altri; ma il diario, la costruzione del libro sul diario rivela una interessante concezione dell'autore sulla funzione della scrittura. La concezione è questa. Non è un diario scritto per arrivare a molti, è un diario scritto per arrivare a pochi, è un diario il cui scopo è mettere in comunicazione con una piccola comunità di eletti.

Si sente in Plinio Acquabona insomma il senso della immortalità che non si raggiunge attraverso l'estensione del successo, ma attraverso "la durata nel tempo". Che cosa è del resto questo diario è detto molto bene con parole insostituibili, a pagina 68.

Quale lettura ne farà Evelyn? Non certo la mia, ricevendo il diario certamente un'emozione come la mia la proverà, come la mia a riprenderlo in mano. Penso che se il diario dovesse essere tradotto e pubblicato io mi riprenderei in mano con una estraneità anche maggiore non vedendolo più scritto con la mia calligrafia. Forse la cosa farebbe da schermo al mio pudore e io me ne sentirei liberata superandone l'imbarazzo. A tal punto tutti quelli di casa accreditandomi il successo, entrerebbero nella mia intimità con stupore riconoscendosi o no. Risulterebbe a tutti il senso di una realtà incredibile accresciuta da una intimità inimmaginabile forse astrusa, incomprensibile, dove più densa, più giusta o ingiusta.

E Giulietta e gli altri si riconosceranno impiccoliti perché con sensibilità, pensieri e preoccupazioni diverse, ma essi sani, mentre io sono segnata. Tutta questa differenza è il prezzo minimo ancora che dovrà essere pagato.

In altre parole, la "malattia della carne" è la condizione per cui Elisa possa spremere da sé sensazioni, emozioni ed intuizioni che agli altri non sono possibili.

Spremere da sé, expremere, cioè esprimere: la malattia è la condizione per cui Elisa può "esprimersi". Anche la psicanalisi dice qualcosa del genere, probabilmente un bravo psicanalista avrebbe interpretato la malattia di Elisa come una "espressione" di Elisa: lei dice, attraverso questo male, qualcosa che non ha potuto dire o non ha detto in altri modi, non ha detto con le parole. Poiché queste intuizioni, queste emozioni sono sue soltanto e non sono degli altri, lei avanza su questa strada verso un risultato che non è comunicabile agli altri, avanza cioè verso il contatto con qualche cosa che nel libro è detto ripetutamente come "infigurabile". La stesura manoscritta del libro terminava con quella parola, e nell'ultimo periodo c'era Elisa, appena morta, affacciata sull'infigurabile. Acquabona ha voluto aggiungere qualcosa e fare quindi un altro passo, estremamente rischioso, e cioè "attardarsi in questa visione". Non è soltanto un passo rischioso, è anche un passo illecito: perché l'intuizione è la visione di qualcosa che soltanto colui che intuisce sa per un attimo che cosa è. Non è la solida e stabile ricognizione di una cosa che si possa dunque completamente "comunicare". Che cosa è questo diario? Sentiamo qui come viene definito da quella che è la destinataria ideale, cioè Evelyn, nell'ultimo brano che leggeremo questa sera.

Intitolerei il diario Come la luce immobile e dovunque. Esso è la metà fra romanzesco di un aspetto di una vita inferma, in senso generale, nella sua stagione all'inferno, in parallelo con Rimbaud che poi si evolve nella stagione... in cui da un lato la generosa sofferenza della protagonista facilita le soluzioni dei problemi di quelli che le stanno intorno, in due travagliate storie d'amore, e da un altro si presenta come un cammino di iniziazione verso la trascendenza e l'ascesi. Tra i tanti elementi simbolici non ultimo è l'ascensore necessario all'ammalata durante le crisi, consentendole di raggiungere il massimo livello dal quale dare ossigeno al suo strazio. I due temi di fondo sono come due iceberg in immersa conflittualità. Quale delle due sopravviverà? Per chi? Tu Elisa sei al vertice di questa speranza, resti effigiata nel titolo che ti propongo il quale traduce il rapporto tra mondo in decadenza e la sua vittima espiatoria che finalmente si esprime in un linguaggio poetico nuovo e iniziatico.

Avete sentito qui nominare qualcosa che è molto importante nel libro, cioè l'ascensore. Per tutta la durata del libro Elisa aveva

un desiderio, il desiderio che nella sua casa fosse costruito un ascensore. Apparentemente, per quella operazione che in psicanalisi si chiama "copertura", questo doveva servire a farle avere più aria: in certi momenti lei si sentiva soffocare, aveva bisogno di salire al piano di sopra, affacciarsi alla finestra e sentire soddisfatto questo bisogno di aria. In realtà l'ascensore è un simbolo (e il romanzo è l'attuazione di questo simbolo; l'ascensore verrà alla fine) è il pendant fisico di questo continuo bisogno di salita verso l'alto.

Il romanzo è la storia di come viene realizzato questo bisogno, sia fisico, attraverso la costruzione dell'ascensore, sia mistico, attraverso questo contatto con l'infigurabile e questa espressione del non dicibile. Elisa scrive questo diario, questo diario le sopravvive, anzi l'intera ultima parte non è altro che l'analisi, per ampi squarci, di questo testo. Perciò il diario continua, anche quando Elisa non c'è più, questa operazione di rivelarla continuamente, rivelare ciò che è stata. In questo modo, e vorrei concludere proprio così, il diario viene a rispondere alla domanda che è implicita nel titolo, che dice: *Come la luce immobile e dovunque*, ma questa espressione è in realtà la metà di un concetto che subito dopo dice: *non è per sé, ma per essere altrove*. Qui Acquabona vuol dire appunto che tutto ciò che è luminoso, che è illuminante, che è chiarificante, non è destinato a restare in sé ma è rapporto, è proiezione sull'altro. Ma questo altrove che cosa è? Che cosa è questo luogo, dove è, questo luogo sul quale immediatamente precipita e sbatte la luce? Questo luogo è il libro stesso. E' questo il diario di Elisa, è questo il diario, se potessi dirlo, di Elisa Acquabona. E' questo l'oggetto sul quale va a scaricarsi questa luce immobile e dovunque, che non è per sé ma per essere altrove. E allora vorrei fare una piccola profezia su questo libro e su questo autore; egli ha scritto un'opera che andrà inevitabilmente verso quello che è il destino delle opere, che è diverso dal destino dei libri, dei prodotti. Lui ha trovato, se non sono male informato, qualche difficoltà a ottenere udienza presso gli editori che hanno fretta e vogliono realizzare "l'affare". Avrà qualche altra difficoltà nei rapporti con i critici che hanno fretta e che non vogliono fare un'analisi impegnativa e lunga di un libro, tirarne fuori i significati, ricordarsi insegnamenti o ammonimenti o restare per un attimo toccati dalla sua carica morale, e nel corso della vita essere continuamente memori di questa carica che si è ricevuta e che mai interamente andrà persa; ma il cui compito è quello

di "fare un articolo".

Le "opere" non sono per tutti, e non sono trasformabili in oggetti di ampia circolazione, non hanno questa estensione orizzontale, hanno però la durata, per cui continuamente ci sarà la possibilità di attingere ad esse. Ebbene, questa è "un'opera": concepita in silenzio, in momenti, che io ho sentito leggendo, di esaltazione e di depressione, di sovraccaricamento e di abbandono, di euforia e di cautela, di rannicchiamento in sé. E' un'opera a cui si ricorrerà quando si avranno problemi, e questi problemi l'umanità li avrà sempre, i problemi della malattia, della sofferenza, delle situazioni senza scampo, e si sentirà quindi l'esigenza di riscattare queste condizioni, di sublimarle, di attingere a qualche modello, a qualche esperienza altrui

Un libro del genere vivrà continuamente a margine, a lato della grande e caotica produzione di consumo.

Poiché qui penso di poter contare anche su una specie di solidarietà affettiva con voi, ho un timore: che l'autore cada in un tranello e da qualche telefonata che mi ha fatto, ho l'impressione che stia lì lì per cadere; il tranello sarebbe questo: allora sono finalmente come gli altri? Avrò finalmente ciò che gli altri hanno sempre avuto? No, lui non può avere ciò che hanno "gli altri", non è questo il suo destino. Sarebbe male se fosse questo. Sono due le direzioni nelle quali questo tipo di attività si incanala: una è quella dello smercio che è tanto più vasto quanto è meno precisato emozionalmente, spiritualmente e moralmente, e l'altro è quello della durata. Lui ha imboccato questa strada della durata, ha risposto a una necessità, ha trovato qualcosa di raro e lo ha detto bene, con finezza, con carica. Ha scritto uno di quei libri nei quali di solito si condensano le esperienze e le meditazioni di una intera vita.

Presentazione del libro di Fabio Mariano

ANCONA, LA CITTA' E LE IMMAGINI 1895-1945 (*)
(Canonici, Ancona 1987)

ALFREDO TRIFOGLI

L'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti, che, come tutti noi sappiamo, svolge una intensa attività per valorizzare la nostra regione sul piano culturale, e che ha alle spalle una storia che risale al 1925, ha sempre assunto iniziative per porre in evidenza ciò che nelle Marche si produce dal punto di vista culturale, appunto, per far meglio conoscere la nostra regione e gli studiosi marchigiani. Non poteva quindi esimersi dal prendere atto di una nuova opera, realizzata da uno studioso attivo nella regione da tempo e che colma sicuramente una grave lacuna.

Si tratta del volume: *Ancona, la città e le immagini* del Prof. Fabio Mariano docente di Disegno civile nella facoltà di Ingegneria dell'Università di Ancona.

Questo volume è stato edito dalla libreria Canonici ed è nostro dovere ringraziare l'editore e tutti coloro che sostengono gli studiosi marchigiani che spesso trovano tante difficoltà per pubblicare i risultati delle loro ricerche e dei loro studi.

Il Prof. Mariano non nuovo a questo tipo di ricerche ha infatti al suo attivo alcune pubblicazioni di grande importanza, basti pensare allo studio che egli ha dedicato al Palazzo della Signoria di Jesi e che ha ricevuto il Premio Salimbeni, quindi un riconoscimento che va al di là dei confini provinciali o regionali. Va anche segnalata l'importante ricerca che il prof. Fabio Mariano ha condotto sulla architettura teatrale delle Marche, sempre in collaborazione con l'Istituto di disegno della facoltà di Ingegneria. Il libro è intitolato *Ancona, la città e le immagini* e studia il periodo che va dal 1895 al 1945. In questo volume non ci sono soltanto le immagini dell'Ancona scomparsa o dell'Ancona trasformata a seguito di tante vicende. Accanto alle

(*) La presentazione è avvenuta nella sala del Consiglio comunale di Ancona il 16 gennaio 1988.

immagini preziosissime e interessanti, che il professore con tanta cura ha raccolto da archivi privati e pubblici, c'è anche uno studio accurato a livello scientifico della storia di questi edifici e di questi monumenti.

Altre iniziative simili ci sono state in passato, ma sempre parziali e limitate, ci troviamo quindi di fronte al primo tentativo organico di presentarci, attraverso una valutazione storico, scientifica, artistica, il patrimonio edilizio e monumentale della nostra città.

Il mio compito è quello di congratularmi con il prof. Fabio Mariano per questa sua così importante e nuova impresa, e ringraziare gli enti che si sono associati a questa iniziativa e quindi anzitutto il Comune di Ancona, il Sindaco che è qui con noi e che tra poco prenderà la parola, la Facoltà di Ingegneria di Ancona che si è associata nella presentazione del volume. Un saluto particolare va rivolto al prof. Pietro Zampetti che tutti conosciamo, e di cui non è qui il caso di ripetere le benemeritenze enormi che ha nei confronti della cultura e dell'arte di Ancona e delle Marche; storico, critico d'arte, organizzatore di grandi mostre indimenticabili che hanno fatto storia in Italia. Persona più adatta di lui per entrare nel merito di questa pubblicazione sicuramente non avremmo potuto trovarla e quindi un ringraziamento vivissimo va rivolto al prof. Zampetti per la sua partecipazione e per ciò che ci dirà intorno a questo importante, bellissimo volume.

GUIDO MONINA

Nel ringraziare gli organizzatori per avermi affidato il compito di introdurre brevemente questa presentazione del volume dedicato ad Ancona, mi sia consentito ribadire la validità dell'iniziativa editoriale. *La città e le immagini*, è Ancona raccontata da oltre seicento fra cartoline ed illustrazioni fotografiche e rappresenta un contributo serio e documentato sulla storia del capoluogo nel periodo che va dal 1895 al 1945. Già nella mia presentazione al volume ho detto tutto il bene possibile, e giustamente meritato, di questa pubblicazione frutto di un rigoroso lavoro di ricerca e di una paziente opera di cucitura. E così, grazie all'impegno dell'arch. Mariano possiamo verificare l'insieme delle trasformazioni urbanistiche via via avvenute a cavallo dei due secoli. Prima di arrivare in libreria *La città e le immagini* ha avuto una lunga gestazione. Ci sono voluti ben cinque anni di ricerche e di approfondimenti.

Dietro la pubblicazione c'è dunque tanta fatica e tanto amore verso la città. E dire che Mariano non è di Ancona, anche se l'amore ed il profondo rispetto che nutre verso la città ne fanno un anconitano a tutti gli effetti.

Non a caso le immagini della città, che le diverse cartoline ci offrono, si prestano ad un'analisi obiettiva delle trasformazioni intervenute ed il testo che corre attorno alle stesse si fa segnalare per chiarezza ed incisività.

Si tratta insomma di una pubblicazione di indubbia qualità che va ad occupare uno spazio ben preciso nell'ambito dei diversi testi che si occupano della storia cittadina. E' senza dubbio un contributo originale anche perché si basa su di uno strumento povero come è appunto erroneamente considerato la cartolina.

Debbo inoltre aggiungere che sfogliando questo particolare album dei ricordi, da un lato si ha la sensazione del tempo che passa mentre dall'altro si avverte una sorta di impotenza dinnanzi alle immagini di una città che sul fronte del modernismo ha sacrificato fin troppo. L'ho scritto nella presentazione e lo ribadisco in questa sede. L'Ancona di ieri era tutta un'altra cosa. Per carità l'Ancona dei nostri giorni conserva intatto il suo fascino di città dolce ed ammaliatrice, ma nell'Ancona dei nostri nonni, dei nostri padri, c'era un fascino ancor più sottile. Sta a noi pertanto operare perché la città conservi per quanto possibile inalterate le sue peculiarità e non faccia quindi anche altri sacrifici che in qualche modo ne possano modificare ulteriormente

il reticolo urbanistico originario. In tal senso – e concludo – la scelta di risanare il centro storico è stata ed è una scelta ispirata da una diversa cultura della città e dal rispetto profondo che Ancona nutre per la sua storia, per il suo passato.

FABIO MARIANO

E' sempre imbarazzante parlare dei propri lavori, anzi io non vorrei – come autore – parlare affatto. Ritengo però di dover spendere alcune parole per spiegare l'aspetto metodologico del volume, che assume motivi di originalità rispetto alle ricerche che solitamente vengono espresse nel campo della storiografia architettonica ed urbanistica.

Debbo l'intuizione delle potenzialità nel campo storiografico di un mezzo considerato "popolare" come quello della cartolina al prof. Guidoni, che possiamo considerare in Italia il fondatore della moderna Storia dell'urbanistica. Fu lui, come ricorda nella prefazione che gentilmente ha voluto apporre al mio volume, a propormi nel 1982 – nella mia veste di direttore editoriale della Casa Editrice Kappa di Roma – un suo volume che poi uscì col titolo (che io considero riduttivo) di "Roma in cartolina", che non aveva le caratteristiche ormai abusate della editoria dolciastramente "amarcord", del "come eravamo" che già allora inflazionavano le pubblicazioni di provincia, bensì conteneva i germi di un nuovo uso "scientifico" di quel potentissimo mezzo di comunicazione che aveva furoreggiato a cavallo della "fin de siècle". In quel volume – che fu un successo editoriale – Guidoni si limitava comunque ad un sintetico commento alle immagini avendo ben presente il peso insostenibile di una storia architettonica ed urbanistica complessiva di una città come Roma; ma era pur sempre un originale inizio, mai affrontato da un accademico serio ed affermato prima di allora. Mi ricordai di quella positiva esperienza editoriale quando cercavo il giusto taglio col quale pubblicare l'ampia mole di materiale documentario ed iconografico raccolto lungo vari anni sui monumenti e lo sviluppo urbano di Ancona.

Era questo un lavoro che avevo iniziato prima di tutto per me stesso; i primi anni che ebbi la fortuna di venire ad insegnare nel giovane Ateneo dorico mi ritrovai, come architetto, come interessato ai problemi di storia dell'architettura, a pormi subito il problema di conoscere la città che mi ospitava e notai subito una notevole difficoltà a riunire nella memoria visiva i brandelli di questa città che mi si presentava oramai fatta di parti, in modo puntiforme, nella quale i monumenti si collocavano isolati rispetto ad un tessuto che era, ed è, difficile riconnettere alla sua origine e trasformazione storica. All'epoca – era il 1975 – non esistevano studi aggiornati che dessero la

possibilità a chi ne era interessato di rileggere e verificare la "forma urbis" di questa splendida ed antica città. Soltanto quattro anni più tardi – nel 1979 – l'architetto Pirani dava alle stampe uno studio di tipo topografico sui monumenti, le strade, le piazze della città, che costituisce il primo approccio tendenzialmente sistematico alla ricostruzione della forma urbana. A questo studio io feci riferimento per iniziare a dipanare la inestricabile (allora per me!) matassa di questa città e sono e sarò sempre grato a Pirani per lo sforzo che lui fece a suo tempo.

Però quell'opera rimaneva ancora limitata dal punto di vista della possibilità di rendere immediatamente visibili le descrizioni, spesso incomprensibili anche per gli addetti ai lavori, se si tiene conto che si parla di una realtà fisica che non è più sotto i nostri occhi.

Fu allora che nacque in me l'idea di realizzare una ricerca che unisse alla dettagliata analisi storico-urbanistica e alla disamina dei monumenti la documentazione iconografica necessaria a comprendere, e "vedere" tali descrizioni, e tutto ciò col linguaggio universale e comprensibile a tutti delle immagini fotografiche. Ma, cercando nei repertori classici della storiografia architettonica, non trovavo praticamente nulla che potesse sufficientemente documentare le trasformazioni della città, specialmente negli ultimi significativi cento anni. Né nelle collezioni nazionali, né nei grandi repertori storici delle case fotografiche ottocentesche – come gli Alinari, i Brogi, gli Anderson – potevo trovare materiale adeguato poiché Ancona era rimasta subito fuori – dopo l'Unità d'Italia – dai grandi circuiti turistici appetiti dai produttori di immagini, che le preferivano non solo i grandi centri artistici tradizionali come Roma, Firenze, Venezia e Napoli ma persino quelli più piccoli di lei come Viterbo, Spoleto, Caserta, solo per fare dei nomi!

Fu così che mi avvicinai alle cartoline – che già utilizzavo da tempo a fini di documentazione disciplinare – con la titubanza di chi si avventura per un sentiero minato, temendo segretamente di svilire con questo repertorio così popolare e "quotidiano" il livello della ricerca storiografica; invece mi resi via via conto che era proprio quella "quotidianità" che mi avrebbe permesso di dipanare – in una città come Ancona, con la sua travagliata urbanistica – il filo delle continue sue modificazioni. Questo strumento, solitamente ignorato dagli schemi di ricerca tradizionali e colti della storia dell'arte, era l'unico che mi avrebbe permesso di documentare in modo quasi quotidiano, giornaliero le sue trasformazioni.

Trovai quindi il coraggio di affrontare per la prima volta un lavoro

storico-documentario sull'architettura di questa città attraverso un mezzo che non era ancora stato mai utilizzato, se non per analisi di tipo sociologico, di costume, o di tipo artistico sulla cartolina come documento grafico, postale o filatelico. E, debbo dire che si aprì una miniera di informazioni, ma si aprì non qui; perché naturalmente le cartoline di Ancona non si trovano principalmente in Ancona ma si trovano principalmente nelle località dove esse venivano spedite da Ancona.

Questa ricerca è durata vari anni, in varie città d'Italia e persino all'estero, a Parigi, a Vienna, seguendo le fiere specializzate, i collezionisti privati; sono riuscito così a raccogliere materiale sufficiente a permettermi di documentare le trasformazioni minute della città e dei suoi edifici, fino alla quotidianità della sopraelevazione abusiva, agli sventramenti edilizi della spina dei Corsi, alla creazione di nuovi quartieri, all'urbanizzazione delle periferie e dei territori nei dintorni, all'abbattimento della cinta daziaria e dei bastioni fortificati, insomma tutto quello che risultava utile a ricostruire quella storia edilizia che io volevo rileggere, diciamo per curiosità personale.

Io sono convinto che il documento cartolinistico – con questo libro – verrà ampiamente rivalutato sul piano storiografico e non solo qui ma anche nelle altre città marchigiane e d'Italia.

L'uso scientifico di questo documento permetterà agli studiosi di rileggere oltre alla storia pura, anche la storia per avvenimenti minori, le storie "parziali", le piccole storie che si sovrappongono: quella artistica e quella del costume, quella popolare, sociale, quella degli avvenimenti politici, delle feste e delle guerre, dei carri fiorati e delle tradotte. E la cartolina è proprio lo strumento ideale per rappresentare in modo sincrono e contiguo tutte queste varie "immagini" che esprime di sé una comunità urbana.

Ecco, queste parole per illustrare come nasce un libro, un libro un po' diverso dal solito. Due parole ancora per chiarire il titolo: "Ancona, 1895 - 1945. La città e le immagini".

Ho voluto così mettere a nudo confronto la città con la sua storia "scritta" e le immagini che ineluttabilmente la illustrano... e talvolta è un vero scontro!

Voglio spiegare infine le due date entro cui ho collocato la mia ricerca: la prima, 1895, rappresenta semplicemente il periodo di massima espansione della cartolina su scala nazionale a livello di masse popolari; sono gli anni nei quali le nuove tecniche di riproduzione a stampa, come la fotocromolitografia, la fotocollografia (1894), permettevano la riproduzione diretta delle fotografie di paesaggi,

persone e città senza dover passare attraverso la mediazione dell'illustratore professionista: fu una vera rivoluzione, paragonabile forse a quella dell'attuale videoelettronica! Negli anni del suo *boom* fra il 1894 e il 1895, nei paesi associati all'Unione Postale Universale, viaggiarono ben 1750 milioni di cartoline, nel 1907 la cifra raggiunse i sette miliardi di pezzi! la seconda data, 1945, rappresenta il termine *ad quem* della distruzione del centro storico di Ancona sotto i bombardamenti, del trauma in particolare del Rione Porto, che ne caratterizzava l'immagine storica, che era ancora lì, leggibile e pressoché intatta nella memoria delle persone che l'avevano vista e vissuta.

Quindi 1895-1945 rappresenta il periodo più significativo per la produzione di immagini cartolinistiche della città, ma aggiungo anche che ovviamente il testo del libro, toccando i vari monumenti, prende in considerazione tutta la storia architettonica della città dal periodo pre-romano sino ai giorni nostri.

Io voglio concludere, semplicemente, con l'augurio che – come spesso succede agli uomini – il confrontarsi con la conoscenza della propria storia li aiuti a prendere coscienza del valore di quanto li circonda: l'ambiente, i monumenti, la città, e – forse – anche a rispettarli un pò di più.

PIETRO ZAMPETTI

Ringrazio il Signor Sindaco per l'onore fattomi di parlare in questa prestigiosa sala del Consiglio comunale; rivolgo un sentito grazie anche al prof. Trifogli presidente dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti che ha promosso l'iniziativa di presentare al pubblico anconetano un nuovo libro sulla nostra città, opera di un valente studioso romano, l'arch. Fabio Mariano. Egli da molti anni, ormai, dedica le sue ricerche e i suoi studi alla storia della architettura nelle Marche e particolarmente a quella anconetana. Urbanista, egli affronta i complicati problemi delle vicende della città, delle sue stratificazioni architettoniche, dei mutamenti, talora lenti talora rapidi e laceranti, cui la 'Dorica Ancona' è andata incontro, nei due millenni – almeno – di storia che racchiude ed offre ai nostri occhi e alla nostra conoscenza. Una città vista con l'occhio della storia accoglie in sé, nasconde un intero universo, che rimane tuttavia inesplorato e incompreso, fino a quando non si presenti la chiave di lettura, lo strumento necessario per entrarvi. E' quello che sta facendo Fabio Mariano con competenza e vivissima partecipazione. La storia di Ancona è tra le più affascinanti tra le città della nostra Penisola, ed anche dell'Europa intera. Affacciata sul mare Adriatico, ha avuto nei millenni vicende incredibili, quale luogo di passaggio tra Nord e Sud, Oriente ed Occidente. Le sue vicende urbane sono legate al mare, sin dalle lontane origini "doriche", così nel periodo romano, nelle oscure vicende medioevali, in quelle gloriose dalla sua libertà repubblicana, durante il dominio pontificio, così, infine, dopo il 1860, con la sua adesione alla unità nazionale: dal mare i suoi traffici, ma anche le cannonate, della flotta austriaca all'alba del 24 maggio 1915. E fu l'inizio dei disastri moderni. La struttura urbana di Ancona ha subito continue violenze, dunque oltre a quelle derivate dal conflitto mondiale del '40-'45, che ne hanno talmente sconvolto il volto, specie quello dei quartieri prospicienti sul porto, da renderli ormai irriconoscibili: violenze e successivi dannosi interventi, che ne hanno modificato la stessa configurazione e le linee di sviluppo urbano. Questo è avvenuto dopo la unità nazionale, con l'inevitabile apertura edilizia verso la zona di val Pannocchiera, l'attuale Viale della Vittoria. Ma già con l'avvento della ferrovia, altre indicazioni di sviluppo emersero, lungo la litoranea a nord; eppoi l'espansione s'allargò verso valle Miano, il Piano San Lazzaro, fino alle colline che lo circondano di Posatora, Pinocchio, Tavernelle, inoltre verso Pietra la Croce lungo la costa a

sud con una espansione allungata, costretta dal carattere collinoso a rilievi ripidi, che ne caratterizza il territorio circostante. La città oggi ha una notevole ampiezza, anche se la popolazione non s'è accresciuta con analogo ritmo: e può sembrare incredibile che i settantamila abitanti, circa, che essa aveva nel periodo tra le due guerre potessero convivere in uno spazio urbano, che era un terzo rispetto alla città odierna, aumentato sui colli e la bassura conseguente sul posto.

Il lavoro del Mariano riguarda appunto la città com'era tra la fine del secolo scorso e il momento della ultima guerra nefasta, ed esattamente porta il titolo: *Ancona 1895-1945: la città e le immagini*. L'autore s'è servito di un patrimonio illustrativo, che può sembrare effimero, ma che appare subito di una fondamentale importanza: quello delle *cartoline illustrate*. Esse in verità spesso costituiscono la salvezza della immagine della città, senza di loro molti aspetti di Ancona sarebbero perduti per sempre per le distruzioni della guerra e i molti interventi, prima e dopo il terribile conflitto. Il volume è diviso in due parti: la prima, a carattere propedeutico, fa il punto sul valore della cartolina illustrata quale documentazione degli aspetti della città, degli usi e dei costumi, degli avvenimenti accaduti nel periodo contemplato. La cartolina è considerata, anche dal punto di vista estetico, quale testimonianza del gusto, essendo talvolta legata ad avvenimenti arricchiti da disegni o composizioni, infine fotomontaggi. Le cartoline sono riproduzioni di aspetti della città, (vie, piazze monumenti, vedute dal porto); ma si riferiscono anche a particolari avvenimenti come quelle alle varie feste dei fiori, che si tenevano ora in una ora in un'altra delle zone della città.

Talora le cartoline non sono fotografie ma riproducono illustrazioni di artisti noti, come De Carolis o Bruno da Osimo. Insomma queste cartoline possono anche far sorridere, per certe ingenuità che le distinguono (non sempre): ma costituiscono una testimonianza d'immagine – dunque di notevole suggestione – del modo di vivere, delle scelte, dei gusti correnti della società nella prima metà di questo secolo (così rapido a mutarsi nel gusto e nei costumi. Sono insomma cose molto serie.

La seconda parte del volume accentra il maggior interesse. La città viene vista nei suoi vari aspetti: piazze, vie, monumenti, panorami, mare e colline, cercando attraverso le immagini (inseguite quasi come fotogrammi di una sequenza cinematografica) di coglierne i mutamenti, le soppressioni, le sovrastrutture, i restauri, gli sviluppi. Insomma la storia della città, è recuperata attraverso la documentazione offerta dalle fotografie che, anno dopo anno, ne denunciano i

mutamenti. Mi piace qui riportare alcune parole del Mariano, particolarmente vere: ... "significative risultano le immagini relative alle parti della città ormai scomparse per sempre, e mi riferisco in particolare ai vicoli del Rione Porto, le quali ci restituiscono il sapore marinaro ed autentico della città antica, fatto di ombre e di profumi forti". Leggendo queste parole fedelmente qui riportate mi sono sentito un pò in crisi, perché hanno destato ricordi sopiti, visioni scomparse, odori e profumi dimenticati (un pò come accadde quando vidi certe scene del film *Ossessioni di Luchino Visconti*, girate nella via sottomare oggi sparita). E' proprio vero: quei luoghi non più esistenti costituivano un mondo a sè, avevano una sostanza vitale autonoma, erano una città nella città. Quando discendendo per viuzze e scalette dall'alto del Guasco si 'precipitava' al porto, era un cambiare, tutto improvviso, era come passare da un mondo ad un altro: lassù la visione ampia, luminosa, distesa del mare, della città col porto e le colline lontane lungo la linea dell'orizzonte verso Falconara ed oltre; qui, grida, suoni, ombre nella stretta dei vicoli, a ridosso della Piazza di San Primiano, invasa da una luce accecante. Oltre la 'Barriera', verso la riva e le secche c'era un gran daffare tra barche sugli scivoli, carpentieri al lavoro, e il profumo acre di pece bollente e di catrame, usato per la tenuta a stagno delle paratie: ma come ha fatto – mi domando – l'architetto romano a rivivere quell'atmosfera ormai scomparsa, fatta appunto di "ombre e profumi forti?"

Quella Piazza di San Primiano mi apre il ricordo su Ancona scomparsa, di cui è forse la testimonianza rimembranza più emblematica e drammatica. Non c'è più, non solo: ma nessuno sa più dove fosse, esattamente perché di essa s'è persa ogni traccia, sul tessuto urbano. E' cancellato. In nessun luogo, io penso, in Italia almeno, s'è verificato uno sconvolgimento di tal genere, la sparizione totale di un aspetto della città. Il momento essenziale della vicenda urbana, là dove in esso continuava, non s'esauriva, in quello marinaro, là insomma, dove le case cedevano lo spazio alle barche, la terra al mare, in un continuum ch'era la ragione stessa della città (come appare in un disegno celebre, ma che gli anconetani ignorano di Vittore Carpaccio, custodito gelosamente nei British Museum di Londra, che reca la scritta *Porto di Ancona dorica*: una scritta dove di lei c'è tutto, storia e vita), dico quel mondo, quella vita, quegli odori sono scomparsi per sempre. La via di quella città-porto, la via sacra di Ancona non c'è più: essa partiva dalla Piazza Santa Maria, passava sotto un arco gotico alla base del quale una lapide ricordava le glorie della repubblica durante la calata del Barbarossa, passava davanti la

chiesa di Santa Maria della Misericordia (scomparsa), quindi davanti a Santa Maria Stella Maris (scomparsa), superava un altro arco gotico (scomparso) e s'apriva finalmente nella Piazza di San Primiano, nel gran folgorio di luce. Non c'è più nulla. Il primo arco c'è ancora per la verità e dovrebbe esserci anche quella lapide: ma sono chiusi, in uno spazio trasformato ad uso di parcheggio della benemerita Guardia di Finanza. Ignoro come ciò possa essere accaduto, intendo come mai una via – e che via – abbia potuto subire un tale mutamento. Penso solo che Autorità militare, Comune di Ancona e infine Ministero per i Beni Culturali farebbero opera di alta civiltà ripristinando quello spazio storico, restituendolo alla sua origine alla sua funzione storica al rispetto dovuto. Francesco Podesti ne aveva ben capito l'importanza, quando nel suo capolavoro, quel Giuramento degli Anconetani che oggi riempie la parete maggiore della Sala Consigliare della Residenza Comunale – di questa sala dove ho l'onore di parlare – collocava come ben si può vedere l'episodio storico proprio in quella via, sotto l'edificio incombente ed altissimo del Palazzo Comunale ed in vista, là in fondo, del Duomo.. Esso oggi, scomparsa la chiesa della Misericordia che nasceva ai suoi piedi, appare in tutta la sua imponenza e suggestione. E' uno dei rari edifici romanici ancora esistenti, quasi intatto nella sua struttura. Penso che la cittadinanza farebbe assai bene a pretendere che un simile edificio legato alle vicende secolari della città avesse una zona di rispetto, una sistemazione ambientale curando lo spazio alla sua base, in modo da denunciarne l'importanza.

Di quell'aspetto scomparso della città e ormai sconosciuto specie alle generazioni nuove, Mariano con pazienza e competenza ha raccolto innumerevoli immagini, come le foto n° 309 (scattata tra gli arconi a base del Palazzo Comunale e l'abside della scomparsa chiesa della Misericordia) le 311, 312, 313, 316 (che presentano aspetti successivi della via Saffi, verso Piazza San Primiano; le 317, 318, 320, 321, che propongono vari aspetti di questa Piazza; e quindi le 322, 325, 326, che senza soluzione spaziale mostrano il porto verso l'arco di Traiano, i cantieri navali ('Arsenale come dicevano i vecchi anconetani) tra marinai e pescatori, barche e groviglio di reti.

Ma non sono solo questi gli aspetti della Ancona scomparsa a riaffiorare dalle immagini come eventi della memoria, tra commosse nostalgie dei ricordi e doloroso risentimento per la scomparsa di un mondo, ormai presente solo nelle memorie di chi c'era, per cui lo stesso parlarne diventa un fantasma senza riflessi, senza vita. La foto 308 propone l'attacco della via Scosciacavalli, dietro la chiesa romanica di San Pietro (distrutta): una via ripida a gradinate che saliva fino a

Monte Cardeto, fino al 'Faro'; la 315 raffigura la foto di Santa Maria, la 'portella', che apriva al molo, un ricordo di quella chiusura antica dell'area portuale, protetta da mura, con lo stemma anconetano al di sopra; mentre a destra si vede l'arco che immette nella via 'Sottomare'. Perché oggi quella porta è chiusa, quando essa era la più frequentata via d'accesso ai moli portuali?

Potrei continuare, perché le immagini sono tutte significative, tutte si riferiscono ad aspetti della città scomparsi o grandemente mutati. Appare ben evidente anche lo sviluppo urbano avvenuto dopo l'unità: la Piazza Cavour, che a poco a poco assume l'aspetto attuale, specie dopo la demolizione delle mura, che la chiudevano a levante', creando una frattura tra la piazza vera e propria e l'apertura verso il Viale Adriatico (poi chiamato della Vittoria). In questa zona siamo di fronte ad una notevole operazione urbanistica condotta con aperta intelligenza dall'architetto Guido Cirilli, cui si deve il palazzo delle Poste, il monumento di Caduti, e la sistemazione del rione Adriatico compresa la scalinata del Passetto, che conduce al mare, dando così conclusione al rettilineo che dal mare per porto, conduce al mare del Passetto: da mare a mare, una realtà urbana che solo Ancona possiede: con la diversa suggestione del mare aperto e i dirupi della costa che raggiungono il Conero, da una parte, il porto con le sue navi le sue imbarcazioni e la sua vita dall'altra, a specchio della città che lo guarda dall'alto dei colli e la costa che s'allontana verso Nord-Est. Tutta la storia della città, del suo sviluppo, delle sue drammatiche vicende rivive attraverso le cartoline, che l'Autore con grande competenza ed amore commenta, riuscendo a fare del suo libro un prezioso documento di immagini, di testimonianze di idee e propositi.

Questo libro va guardato con interesse, e va letto con attenzione, perché l'architetto Mariano lo rende pieno di notizie di fatti storici, di indicazioni edilizie rimaste sepolte, di elementi chiarificatori della storia urbana. Chi tra gli anconetani, sa, ad esempio che lungo il viale della Vittoria, all'altezza della Piazza Diaz, esiste ancora (ma si nasconde, tra strutture posticcie) un edificio rinascimentale, quasi certamente opera di uno dei massimi artisti del Manierismo, Pellegrino Tibaldi? E' la vecchia villa Ferretti-Malatesta, dotata di un giardino che s'estendeva dov'è piazza Diaz, ed aveva anche le sue 'barchesse'. Sarebbe bene dare un'occhiata a quell'edificio anche da parte delle competenti autorità statali e regionali, in quanto si tratta di un rarissimo esempio di architettura cinquecentesca (tenendo anche presente, ad esempio, quanto interesse c'è attorno alle ville venete, che sono tante, perché ignorare questa anconetana, forse l'unica

esistente nel territorio?) E tanto si dica per un'altra pur essa rarissima, la villa detta la Favorita, molto più recente essendo solo della fine del Settecento, ma anche essa rara, tenuta in modo indegno, pericolante ed abbandonata.

Nonostante i disastri, la città è quella che è: bellissima per la sua posizione, affascinante per i suoi ricordi e monumenti. Occorre superare la crisi d'abbandono in cui il centro storico vive. La zona archeologica dell'anfiteatro, di straordinaria importanza e suggestione va finalmente sistemata e resa gradevole: oggi è una pena transire tra quei ruderi abbandonati, quasi zona da pubblico scarico.

Qualcosa di buono si sta facendo. Piazza del Plebiscito ad esempio, piena di storia e di presenze architettoniche è una delle più belle piazze d'Italia. E' la Piazza Navona della nostra città.

L'architetto Mariano va elogiato (e ringraziato), per aver lui, che non è anconetano, offerto a noi una immagine tanto vera, commovente ed esaltante della nostra città. Vorrei trarre da questo suo lavoro l'auspicio che il problema della salvaguardia del centro storico sia affrontato con rinnovato vigore e con trepida attenzione e, che certi squallidi spettacoli che ora si presentano chi sale il colle Guasco siano presto solo un brutto ricordo di eventi terribili. Vorrei anche auspicare alla nuova Ancona, alla città che s'è allargata alle spalle del vecchio centro, spazi ampi e un respiro urbano decoroso che possa offrire una vita nuova, alla vecchia *dorica Ancona*: la quale con le vie tradizionali d'acqua e con una efficiente e degna accessibilità stradale possa continuare quella sua vecchia vocazione economico-commerciale che l'ha caratterizzata per secoli e secoli, seguendo gli itinerari che ha percorso anche il più genuino dei suoi figli, quel Ciriaco de' Pizzecolli, che già nel sec. XV, quando la città era fiorente repubblica marinara, seppe con straordinario equilibrio mentale conciliare l'amore per la cultura con gli interessi di una città viva.

ZAMPETTI - MARIANO

ZAMPETTI/ Quasi tutti siamo interessati a vedere a posto questa stupenda piazza di Ancona che è Piazza del Papa e che potrebbe veramente essere il punto di partenza di un recupero dei valori storici della città.

MARIANO/ Certo, senz'altro la sistemazione di Piazza del Papa è prioritaria nei confronti di qualsiasi altra piazza di Ancona essendo la più bella, la più raffinata, la più originale; anche a livello europeo, non esiste una piazza di queste proporzioni. Il richiamo a Piazza Navona è calzante, infatti quella piazza fu sistemata alla fine del '700 con la distruzione delle due chiese di S. Egidio e S. Tommaso di Canterbury, la creazione di un nuovo S. Domenico e poi successivamente nel 1818 fu sistemata la nuova fontana di Pio VII, e fu ricollocata la statua di Clemente XII. E quindi fu realizzata questa opera pubblica per dare lavoro, almeno così raccontano gli storici dell'epoca, alla manodopera in un momento di particolare depressione economica. Come, con lo stesso intento, fu distrutto lo scalone di fronte a S. Francesco che arrivava fino a metà della strada, con l'illusione di potersi trovare una vena d'acqua. Piazza del Papa è un lavoro che sembra lasciato a metà da coloro che la progettarono e fu un architetto comunale, Pietro Zara di Camerata che, nel 1818 non riuscì a finire il lavoro proprio per quei problemi economici che hanno sempre caratterizzato i lavori pubblici del '700 e dell'800 in Ancona. Per mancanza di fondi, quindi, il progetto fu lasciato praticamente ad un terzo della piazza; oggi c'è l'opportunità (con l'occasione, di togliere la "lamierizzazione" della piazza) di continuare quel progetto comunale iniziato a suo tempo e completarlo portando la pavimentazione con un disegno coerente fino all'altezza dell'arco del Rastello e, sistemando la piazza in modo definitivo con elementi di arredo per la fruizione pubblica (sedili, illuminazione), in modo che non ci sia più la possibilità, cambiando le idee o le Amministrazioni, che si ritorni indietro e questa piazza ritorni ad essere di nuovo un parcheggio. Questo direi dovrebbe essere un voto collettivo, più che una speranza.

ZAMPETTI/ A me interessa il problema delle fontane, perché io ricordo, quando ero ragazzo, che una fontana, quella vicina alla trattoria della Moretta, funzionava ancora. Vorrei sapere come vede il problema delle fontane.

MARIANO/ Le due fontane avevano due funzioni differenti; recentemente da alcune ricerche iconografiche che ho condotto, in particolare sugli affreschi del Pallavicini nel Palazzo Benincasa che sono importantissimi per la storia architettonica della città in quanto rappresentano esattamente come in una fotografia fatta nel 1765/70 circa, lo stato di molti monumenti anconetani prima di alcune manomissioni. In un angolo di uno di questi affreschi, c'è proprio la rappresentazione di una fontana, la Fonte di Piazza, insomma, quella conosciuta come la fontana dei Decapitati, che sta dalla parte della Moretta, in cui si mostra in un angolo proprio un gioco d'acqua che corrisponde ad emiciclo esattamente alla vasca che c'è sotto e ci fa capire quale era l'uso dell'epoca, cioè un uso prevalentemente estetico, diciamo, cioè una fontana che desse una immagine di gioco d'acqua. Invece la fontana centrale, quella di Pio VII era la fontana di abbeveraggio utilizzata dal popolo per riempire le botticine, quindi era una fontana funzionale. Non è mai assolutamente esistita una utilizzazione della fontana di Pio VII quale piscina, come abbiamo visto realizzata adesso sotto Natale, anzi direi che queste interpretazioni velleitarie sono estremamente pericolose, perché, se ora stiamo studiando addirittura il restauro delle stucature della fontana, se stiamo disquisendo se utilizzare delle malte con maggiore o minore quantità di sali, il fatto che i marmi vengano allagati tranquillamente, con delle pompe da giardinaggio, mi sembra una superficiale mancanza di rispetto per la storia di questo monumento. Quindi direi che il problema è quello del rispetto e della conoscenza di queste cose per poter operare nel modo migliore per la valorizzazione di questo patrimonio che è in realtà gratuito perché lo abbiamo ereditato, come tutti i beni culturali in Italia, senza nessun investimento, e per far diventare le fontane e l'intera piazza uno dei punti di riferimento della nuova fruizione del centro storico anconitano ed anche una fonte di reddito per la collettività sul piano commerciale e turistico.

TAVOLE ROTONDE
SU ARTISTI

BRUNO DA OSIMO
NEL CENTENARIO DELLA NASCITA (*)

ALFREDO TRIFOGLI

Ricordare la vita e le opere degli uomini migliori che ci hanno preceduto, non è solo un dovere collegato a motivazioni di amicizia o di simpatia, che sono di per sè ovviamente importanti, ma soprattutto alla necessità che tutti dovremmo avvertire di arricchire il presente e il futuro con la lezione che ci viene dal passato. Ciò è tanto più necessario in un tempo come il nostro in cui si corre sempre più velocemente, talvolta incoscientemente, verso il futuro e non si ha spesso né tempo né voglia di riflettere su quanto è avvenuto nel passato anche nel più recente passato per tener conto di quanto ci hanno insegnato i nostri uomini migliori.

Tra coloro che hanno dato tanto alla nostra città, alla nostra regione, alla comunità nazionale e alla comunità internazionale dell'arte e degli artisti, c'è senza dubbio Bruno da Osimo che è stato fra l'altro fin dalla fondazione socio di questa Accademia e di cui ricordiamo oggi il centesimo anniversario della nascita avvenuta ad Osimo il 2 marzo del 1888.

Di lui parleranno esaurientemente i tre relatori che hanno accettato di partecipare a questa Tavola rotonda e che ringrazio vivamente per aver accolto il nostro invito, e in particolare il prof. Arnaldo Ciani, ispettore onorario per la Grafica del Ministero dei Beni culturali e ambientali, il prof. Sergio Sconocchia che è docente di filologia classica all'Università di Urbino e il prof. Pietro Zampetti che tutti conoscono come insigne studioso e storico dell'arte.

Per quanto mi riguarda preferisco affidarmi ai miei personali ricordi. Alunno di 4^a e 5^a classe nelle scuole elementari Faiani, ricordo la stima e l'amicizia di cui era circondato Bruno da Osimo per la sua attività di maestro in una scuola elementare, e di maestro nel senso più vasto di grande artista quale egli è stato.

Ricordo l'ambiente straordinario che il nostro artista aveva creato nella sua aula intitolata a Francesco Baracca. Di essa scrisse da par

*) *La Tavola rotonda si è tenuta nella sala delle conferenze dell'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti il 15 aprile 1988.*

suo Plinio Acquabona nell'articolo che gli chiesi per la "Rivista di Ancona" in occasione della scomparsa di Bruno avvenuta l'11 aprile del 1962. Ecco, in questo bellissimo articolo, che meriterebbe di essere nuovamente fatto conoscere, dice Plinio Acquabona: "Fui suo alunno nella scuola intestata all'osimano Carlo Faiani. La nostra aula fu dedicata a Francesco Baracca, suo amico. Qui lo rivedo ancora davanti a me vigoroso, severo, ispirato, quando parlava della sua guerra vittoriosa, la prima grande guerra mondiale. Nella sua lunga professione di insegnante in innumerevoli giovani suscitò devozione e ammirazione per lui, non solo per l'occasione che gli fornì l'insegnamento, ma perché egli in moltissimi casi seguì i suoi ex alunni e li aiutò a orientarsi, a sistemarsi nella vita. Specialmente li aiutò tutte le volte, non poche, in cui i suoi figli, così ci chiamava, seguivano la via dell'arte".

Ecco, questo scrive Plinio Acquabona e le sue parole possono aiutarci a rievocare l'atmosfera che aleggiava intorno a Bruno.

Ricordo inoltre che la sua aula era arricchita di testimonianze della prima guerra mondiale, stampe, incisioni, e oggetti vari l'avevano trasformata in un piccolo museo. Ma c'è un altro ricordo che io non posso dimenticare: quello di Bruno da Osimo nella tipografia paterna. Ero ragazzo e Bruno spesso andava in tipografia per far stampare le sue xilografie. Ricordo l'atmosfera di attenzione e di ammirazione con cui gli operai e i tecnici lo circondavano e il desiderio che tutti avevano di avere qualcuna di quelle stampe. Quando egli lasciava le stampe meno riuscite, tutti i dipendenti cercavano di averne qualcuna. Talvolta se pregato, poneva anche la sua firma su quelle più presentabili.

La sua vocazione artistica maturò molto precocemente ed i suoi storici affermano che a dodici anni aveva già dato segni significativi del suo talento. Nel 1921 tenne la sua prima mostra personale ad Osimo. Si è calcolato che da quella prima mostra del 1921 al 1953, quindi quando ancora non aveva concluso il suo straordinario itinerario di artista, le sue opere siano state presenti in 350 mostre. Per cui riteniamo di non errare dicendo che alla data della sua scomparsa siano state circa 500 le mostre in cui sue opere siano state esposte. Va anzitutto segnalata la sua partecipazione alle Biennali di Venezia dal 1927 al 1942; nel 1940 vi ottenne il premio nazionale per l'incisione. Nel 1942 alla Biennale egli fu dedicata una mostra personale che è il massimo dei riconoscimenti che un artista italiano possa avere in quella grande rassegna.

Sempre alla data del 1953 i suoi studiosi hanno calcolato che egli

avesse inciso oltre 40.000 legni che poi sono sicuramente aumentati.

Questi semplici dati mi sembra che costituiscano la testimonianza più evidente del suo appassionato lavoro e, di una vita interamente dedicata all'arte.

Ancona seguì, incoraggiò, l'attività artistica di Bruno ad esempio dopo la seconda grande guerra mondiale, Giorgio Umani, presidente dell'Accolta Amici della Cultura (altro grande personaggio anconitano che meriterebbe di essere ricordato molto di più di quanto non si sia fatto fino ad oggi) non appena fu restaurata la Loggia dei mercanti che era stata gravemente danneggiata, organizzò in quella splendida sede la prima grande mostra delle opere di Bruno da Osimo.

C'è poi un altro ricordo che non mi è facile dimenticare: nella mia qualità di Vice Sindaco e di Assessore alla cultura del Comune di Ancona, rendendomi interprete dei sentimenti di ammirazione e di gratitudine di tutta la città, proposi che gli venisse consegnata una medaglia di benemerenza e il 16 febbraio del 1958 avvenne nella sala del Consiglio Comunale di Ancona una solenne cerimonia nel corso della quale si consegnò la medaglia in occasione del 50° anniversario della sua attività di artista. Ho ancora davanti agli occhi il viso di Bruno illuminato dalla gioia e dalla commozione per questo piccolissimo segno di riconoscenza.

Dico questo perché non capita spesso nella nostra città e potrei dire nella nostra regione, che si ricordi in tempo dei suoi figli migliori.

Pensate, non so, a Corrado Cagli, si dovette aspettare la sua morte perché Ancona e le Marche si ricordassero di lui, di uno dei più grandi pittori di fama internazionale nati nella nostra terra.

Basta pensare a Pericle Fazzini, al quale dedicheremo una Tavola rotonda e una mostra il 21 aprile; è stato necessario aspettare la sua morte perché non qualche Ente pubblico, che doverosamente avrebbe dovuto pensarci, ma la nostra Accademia, con i mezzi assolutamente inadeguati di cui dispone, organizzasse una manifestazione in onore del grande scultore.

Ma ecco un ultimo ricordo. Poco prima della sua morte, mi era stato possibile rendere a Bruno da Osimo un favore di cui non è il caso di parlare, ma al quale egli teneva molto, un bel giorno mi consegnò un pacchetto che io tentai insistentemente di rifiutare. Non ci fu nulla da fare, aperi il pacchetto e vidi un bellissimo legno inciso con il panorama di Ancona che ancora conservo gelosamente nel mio studio, un legno che è la testimonianza più evidente, tra le tante, del suo amore per l'arte, e del suo amore per la città di Ancona particolarmente, dove egli è vissuto per quasi tutta la sua lunga esistenza. Era l'ultima

testimonianza che egli mi dava della sua generosità di uomo e di artista.

Sulla sua arte parlerà molto più autorevolmente di me Pietro Zampetti. potrei però dire che sulla sua attività di artista mi sembra che si sia steso un velo di polvere. La sua arte è certamente legata ad un determinato periodo storico ed oggi l'arte si muove verso orizzonti nuovi e sconosciuti. Chi segue un po' le vicende dell'arte contemporanea, come capita a me e ad altri qui presenti, rileva inevitabilmente la differenza profonda tra quel modo di esprimersi e quello in cui si esprimono gli artisti contemporanei.

L'accusa per esempio di dannunzianesimo che gli è stata rivolta, ha certo contribuito a questo oblio, anche se, senza alcun ombra di dubbio, il francescanesimo di Gabriele D'Annunzio e il francescanesimo di Bruno da Osimo erano radicalmente diversi.

Ma la vera poesia, al di là delle vicende dell'arte, dei mutamenti di gusto, delle mode che si susseguono rapidamente, la vera poesia non conosce tempo: ciò che è arte rimarrà sempre arte, sarà più o meno apprezzata, più o meno ammirata, ma l'arte e la poesia sicuramente vincono il tempo.

E a me sembra di poter dire che nell'opera di Bruno da Osimo, animata da profonde convinzioni, da una intensa e genuina religiosità, da una inesausta meraviglia di fronte alla bellezza del creato, da una straordinaria fantasia creatrice c'è senza dubbio poesia.

E allora bisogna aver fiducia nel tempo: ogni volta che sfoglieremo un libro da lui illustrato, riguardaremo i suoi meravigliosi ex libris o riprenderemo in mano qualcuna delle sue migliori xilografie, sicuramente dovremmo inchinarci all'arte e alla poesia.

Se non bastasse la mia testimonianza di modestissimo appassionato d'arte, ci sono quelle numerose e autorevoli di poeti, scrittori, critici. Basterebbe citare, non so, Giovanni Papini che, di fronte a incisioni di Bruno, ha scritto: "Non c'è soltanto arte sapientissima, ma fantasia potente e poesia profonda". Anche di Giovanni Papini si potrà discutere in questo nostro tempo. Ma dello stesso avviso erano personaggi come Ada Negri, Renato Serra, Bruno Molaioli. Ada Negri ad esempio scrive: "Io amo assai Bruno da Osimo, poeta dello "Stabat Mater", di Santa Chiara, di S. Francesco, e di certi tormentati tronchi d'albero che sono come preghiere". Ma citiamo anche il nostro indimenticabile Bruno Molaioli: "Quando si passa in rassegna l'opera di Bruno si nota che i neri acquistano uno straordinario valore fantastico, un mistero abbacinante, i bianchi in contrasto sembrano talvolta percorsi dal brivido di una apparizione latente che trascorra come una fiamma

dietro una parete di alabastro. Il fogliame, nel suo flettersi, assume modulazioni ritmiche e suasive, nel suo intricarsi impeti di trionfale rigoglio". Ma ecco il giudizio di un altro illustre marchigiano, Luigi Serra: "In quest'arte di scavar nel legno, il segno della luce lo soccorre, diresti, un destino magico, una facoltà di tramutare l'aspetto delle cose in essenza di simbolo, sia che colga e componga i fremiti e i voli delle aquile flettesche della reggia d'Urbino, o ripeta ad uno ad uno i segni delle arti dal Bossolo per le elezioni dei magistrati di Perugia, sia che rievochi il fascino pittoresco di una antica rocca o un angolo malioso di una città medievale o di un volto e un segno alle litanie della Vergine".

Ma ritengo doveroso chiudere queste citazioni con una acuta valutazione dell'arte di Bruno scritta da una persona che gli è stata vicina per tanti e tanti anni, che lo ha molto ammirato e che ha fatto tutto quello che poteva per valorizzarlo e farlo conoscere. Mi riferisco a Giorgio Umani e ad un suo bellissimo articolo su Bruno da Osimo. Ne traggio solo tre brevi periodi.

"Si va ripetendo che Bruno da Osimo deriva da De Carolis, e tutti sappiamo l'influenza che De Carolis ha esercitato su Bruno da Osimo. Ma io non faccio l'esperto e non voglio apparire competente, perciò dico forte che se Bruno deriva da De Carolis ne deriva come il giorno dalla notte. Come può, dal decoratore di gesta che fu maestro soprattutto nel trattare la figura, De Carolis, come può derivarne uno che per trascendere sempre l'episodico ed essere il rapsodo dello spirito, si esprime soprattutto per simboli, che è una delle caratteristiche dell'arte di Bruno da Osimo?

L'arte di Bruno è il volto dello spirito di lui, come volto di cosa eterna, e fatalmente attuale in ogni tempo, in mezzo a gente che sconta l'aver voluto essere all'avanguardia vent'anni fa, con l'essere già oggi sorpassata e stantia. Egli sarà attuale tra cento anni come lo sarebbe stato cinque secoli fa".

E le ultime righe: "Da questo momento, – parla della fase centrale dell'attività di Bruno – data il secondo e definitivo Bruno quello che geme nei triboli, e si incorona di stelle" – Tutti voi ricorderete certamente che la sua vita fu funestata da tre lutti quasi contemporanei, la madre, la moglie e la sorella, che lui poi trasfigurò nelle tre stelle a cui dedicò tutta la sua attività. E' da questo momento, da questa tragedia familiare – dice Umani – "comincia il secondo definitivo Bruno, quello che geme nei triboli e si incorona di stelle, quello che si incurva sotto i colpi del destino e si risollewa spiegando candide ali, stelle ed ali, i due motivi della sua simbolistica che tornano ovunque".

Ecco, mi sembra che queste brevi citazioni colgano nel segno, al di là di tutte le valutazioni legittime e liberissime che si possono fare intorno alla sua arte.

Chiudo il mio intervento con una sua lirica che mi ha particolarmente colpito, infatti, non solo incideva, ma scriveva bene in prosa e in poesia; l'ha intitolata "Al mio bulino", che come tutti sanno, è lo strumento principe di chi incide. Mi sembra che questa poesia riassuma molto bene lo spirito, l'intensità, la fantasia di questo uomo straordinario che ha onorato Osimo, Ancona, la nostra regione. Questa manifestazione vuole essere una ulteriore e doverosa testimonianza del valore della sua arte in occasione del centesimo anniversario della sua nascita.

"Piccolo ferro della mia fatica,
tagliente come una tagliente spada,
cittadino mi fai d'ogni contrada
e rendi a me straniera gente amica.
S'apriva un giorno sulla via nemica
per rovi e impedimenti con la spada
il cavaliere antico la sua strada,
per essa gli era la vittoria amica.
Così per la magia misteriosa
dell'arte, mio bulino acuminato,
sei spada e lancia d'oro portentosa,
e il nostro sogno, dono del Signore,
ci trasfigura in albero incantato
recante in vetta una gran rosa in fiore."

Qualche giorno fa ci siamo incontrati in questa sede fra persone che erano designate a partecipare alla Tavola rotonda di oggi e, in quella occasione, la nipote di Bruno da Osimo – Silvanella, che anche questa sera è con noi – ci mostrò alcuni schizzi fatti dallo zio al fronte, durante la prima guerra mondiale. Mi è rimasto impresso l'apprezzamento che il prof. Zampetti, da buon intenditore, fece di questi disegni: ricordo, fra l'altro che disse che vi si vedeva una notevole sensibilità cromatica. Dopo di che si pose un interrogativo che veniva spontaneo anche a noi: si chiedeva il perchè della scelta fatta dall'artista verso una forma di arte figurativa che con la sensibilità cromatica non ha molto a che fare. Bruno da Osimo ha infatti prediletto, nella sua attività artistica, la xilografia, con ciò rivolgendosi essenzialmente al bianco e nero.

Per mia parte, riflettendo su questa osservazione di Zampetti, sono arrivato alla conclusione che, in fondo, la scelta non poteva essere diversa, perchè la preferenza per la silografia, per la stampa in bianco e nero, era conforme alla sensibilità artistica e al temperamento umano di Bruno da Osimo.

Non è facile, per chi non vi ha dimestichezza, conoscere psicologicamente il mondo delle stampe, cioè l'ambiente culturale della grafica d'arte. Esso è caratterizzato da due categorie di persone – gli incisori da una parte e gli amatori di incisioni dall'altra – che sono legate fra loro da un comune, particolare senso estetico. Io conosco abbastanza questo mondo dal di dentro perchè avevo sedici anni quando ho cominciato a collezionare stampe; e da allora di anni ne sono passati tanti. Ebbene, in base a questa lunga esperienza, posso dire che, nel caso dell'incisione, noi senz'altro rimaniamo nel campo delle arti figurative, ma con qualche cosa di diverso, di peculiare, rispetto alle più note grandi branche di quest'arte che sono la pittura e la scultura. Questi ultimi generi artistici portano di solito alla creazione di opere di una bellezza evidente, qualche volta di una magnificenza eloquente, dotate come sono di un'esteriorità che le rende praticamente accessibili non solo agli esperti, agli intenditori, ma anche a quello che si usa chiamare il grosso pubblico. Nel caso dell'incisione la cosa è un pò diversa, perchè la grafica rappresenta un qualche cosa di più intimo, di più riservato, e anche forse di più appagante sul piano della contemplazione e del godimento estetico, dato lo

stretto rapporto che più facilmente si crea fra l'opera d'arte e l'amatore. Al limite, l'amatore di incisioni può anche avere un grande capolavoro addirittura nel suo cassetto; e ciò è possibile perchè si tratta tra l'altro di opere che in certi casi sono relativamente accessibili anche dal punto di vista economico, pur restando quello che sono e cioè dei capolavori assolutamente originali. Ci si può permettere in questo caso il lusso di riguardarli tutte le volte che lo si desidera, di contemplarli, di trarne un godimento estetico che praticamente non ha limiti di tempo.

In questo modo si crea una specie di intima solidarietà fra incisori ed amatori di stampe, nel senso che l'incisore ha un'affinità di gusto, e spesso anche di temperamento umano, con l'amatore di stampe; ed entrambi concorrono a creare quell'atmosfera che è tipica di questa forma d'arte.

Per essere un buon incisore di stampe, comunque, occorrono molti requisiti: probabilmente più di quanti ne occorrono in altri campi delle arti figurative. Infatti, nel caso dell'incisore, oltre ovviamente all'ispirazione e all'estro artistico occorre una grande maestria tecnica, una notevole pazienza e soprattutto, se si tratta di uno xilografo come essenzialmente era Bruno da Osimo, occorre anche una capacità personale di trasfigurare la realtà, di trasmettere le sensazioni in un modo diretto e sobrio, senza avvalersi delle tante seduzioni di cui invece si possono avvalere altri artisti, quali ad esempio la seduzione del colore o l'attrattiva della verosimiglianza.

Per lo xilografo, a mio modo di vedere, lo stile è un'esigenza assoluta e rigorosa perchè, se questo manca o è incerto, non c'è altra alternativa: dal livello artistico si cade inevitabilmente nel livello artigianale. Direi che la stessa riottosità della materia ad adeguarsi alle esigenze del disegno (il legno non è malleabile) impone una fantasia ed un talento particolari per la ricerca dei mezzi espressivi più efficaci, nei limiti piuttosto stretti imposti dalle non grandi possibilità tecniche della materia che si lavora. Ben per questo nelle stampe degli xilografi c'è una coerenza stilistica che dà alle loro immagini l'impressione di una grande semplicità e naturalezza, sebbene, in realtà, questo risultato sia il frutto di un raffinato e complesso lavoro che richiede concentrazione e capacità di astrazione.

La tendenza ad appartarsi che deriva dal lungo e paziente impegno ha fatto dire a qualcuno, a proposito degli incisori, che si tratta di solito di artisti solitari ed introversi. Ebbene, io credo

che si possa accettare o sottoscrivere questo apprezzamento soltanto in un senso molto relativo.

E' vero che l'incisore ha particolarmente bisogno di tranquillità e di concentrazione, dato che il suo lavoro lo richiede, ed è anche vero che in genere la sua forma d'arte è congeniale soprattutto a chi non sente la solitudine come un peso. Se voi guardate – non so quanti di voi la conoscano – la suggestiva stampa di un allievo di Bruno da Osimo, Tranquillo Marangoni, che rappresenta il maestro nel chiuso del suo studio, chino sul suo tavolino ed intento ad incidere, di notte ed alla luce di una lanterna, uno dei suoi legni, ne ricava una sensazione che è veramente di raccoglimento e di solitudine. Ma, ecco il punto, non si tratta di una solitudine scontrosa, di una specie di vuota misantropia. Al contrario, è chiaramente una solitudine operosa, intessuta di un'ansia gioiosa di creare qualche cosa di bello per sé e per gli altri.

Non si può, del resto, pensare che potesse essere una persona di carattere misantropo un personaggio come Bruno da Osimo che nella professione pratica della vita era stato essenzialmente un educatore, che aveva partecipato attivamente e con sentimento a quella che era stata la prima guerra mondiale, che era capace degli affetti più teneri – come fanno coloro che lo conoscevano personalmente – e che fra l'altro era attratto da una concezione francescana della vita; talchè la scelta dello stesso suo nome d'arte ricorda proprio la consuetudine dei frati minori di prendere il nome dalla propria città di origine.

Io penso, insomma, che personaggi come lui trovino spesso nella loro apparente solitudine quella concentrazione nelle proprie sensazioni e riflessioni che rappresenta quasi un veicolo per raggiungere dei contatti umani più vasti e profondi, anche al di là del tempo e dello spazio. Questo è forse un concetto difficile da spiegare, non facilmente intelligibile per chi non abbia consuetudine, direi naturale e sentita, con l'arte o la scienza o la letteratura o la musica; insomma con la Cultura in senso generale. Ricordo – mi è rimasto particolarmente impresso – il passo di un libro di Benedetto Croce in cui l'Autore dice che la consuetudine dello studio delle opere dei filosofi, di quelli antichi in particolare, gli dava una singolare sensazione perchè gli evocava con grande vivezza la personalità intellettuale di quei suoi predecessori, rappresentandogli il loro pensiero così compiutamente, che lui aveva addirittura l'illusione della loro presenza fisica mentre

studiava; e finiva col dimenticarsi del fatto che stava leggendo cose scritte qualche centinaio o migliaio di anni prima, avendo invece la sensazione di conversare con dei contemporanei, persone attuali e presenti.

Ebbene, io credo che non solo per i filosofi, ma per molti uomini di cultura possa esistere una simile ineffabile esperienza. Io non sono un filosofo né un letterato; sono soltanto un giurista con qualche addentellato nella scienza economica. Ma anch'io ho avuto diverse volte questa sensazione. Ho avuto la fortuna di fare gli studi classici e anche la fortuna di farli bene, di avere dei professori di liceo innanzi ai quali forse non pochi professori universitari di oggi, a cominciare da me, dovrebbero inchinarsi. Tutto questo ha dato a me molte particolari possibilità: per esempio quella di studiare le opere dei grandi giureconsulti romani, nel testo originale scritto in latino, e tutt'ora mi consente la soddisfazione di conversare ogni tanto con un antico collega, l'avvocato Marco Tullio Cicerone, di cui oggi purtroppo apprezzo particolarmente il *De senectute*; anche se qualche volta mi piace anche incontrarmi con Catullo, questo eterno giovane, che era tale sul serio e non come certi giovani di oggi che credono di essere molto modernamente acculturati, mentre in realtà qualche volta confondono la cultura con il turpiloquio, come d'altronde ci insegna la nostra televisione di stato che ama farsi efficacissima propagatrice di un certo linguaggio. E' tutto un altro stile quello dei poeti veri come Catullo, del quale mi piace ricordare anche il fine "humor" di uomo di spirito, come quando, scrivendo al contemporaneo Cicerone, si firmava "Catullus... tanto pessumus omnium poetarum quanto tu optumus omnium oratorum".

Mi scuso della digressione a cui sono stato provocato e torno al nostro Bruno. Io credo che personaggi come lui, nei quali in fondo arte e amore sembrano due rami della stessa pianta, artisti in cui la solitudine si fa mistica e creatrice, abbiano il dono di resuscitare emotivamente, quando sono intenti alle loro opere, mondi scomparsi, riuscendo a trasferirsi in una specie di sfera superiore dove, oltre i limiti del tempo e dello spazio, ci si trova in compagnia di contemporanei che sono materialmente vissuti qualche centinaio o qualche migliaio di anni prima; talchè sembra di essere tutt'uno nel passato, nel presente e nel futuro. Le stampe d'arte offrono perciò, di riflesso, anche al semplice amatore un legame con il passato; per esempio con gli illustratori dei primissimi libri a stampa, a cominciare dal grande Albrecht Dürer,

per finire ai numerosissimi geniali decoratori di volumi preziosi, di ogni epoca, che non si possono non guardare con meraviglia per lo straordinario garbo che ha guidato la mano degli incisori.

Appunto parlando di libri, il ricordo di Bruno si fa più vivo, non solo perchè ne illustrò i testi, ma anche perchè si dedicò con particolare compiacimento, e quindi con gusto spesso ineffabile, alla incisione degli ex-libris. In lui c'era, io credo, una istintiva consapevolezza del legame estetico e della complementarietà culturale che esiste fra un buon libro ed una bella xilografia. Francesco Maurizio Di Giovine, che è direttore di un bel periodico che significativamente si chiama "Il collezionista di ex libris", gli ha dedicato nel numero di marzo di quest'anno – proprio in coincidenza col centenario della nascita di Bruno da Osimo – un particolare omaggio, riassunto in un penetrante articolo soffuso di simpatia, la sintesi storica della sua vita e della sua opera, particolarmente ricordando i suoi "ex-libris" che di piccolo hanno soltanto le dimensioni, mentre di grande hanno un afflato poetico che il tempo non può sbiadire.

Devo farvi, alla fine ed a conclusione di questa mia breve prolusione, una confessione personale. Non cesso di riguardare ogni tanto gli "ex-libris" di Bruno da Osimo, che ho in collezione; e lo faccio per schiarirmi la vista, il che è forse un'espressione troppo fisica. Sarebbe meglio dire che lo faccio per rasserenarmi l'animo, perchè danno serenità a guardarli. Fra l'altro mi rendo spesso conto che l'immagine stampata in quei foglietti, pur essendo, come è stato già detto dall'amico presidente Trifogli, in genere soltanto simbolica, evoca con chiarezza nella mia mente o nel mio animo i tratti morali caratteristici dell'amico o del conoscente che fu il committente dell'opera. Anche fra i presenti c'è probabilmente qualcuno per cui questo mio discorso è valido, a cominciare dal dott. Zoppi, che è qui presente, e dal prof. Scoconi che mi ha fatto dono, giorni fa, di un esemplare dell'ex libris inciso per lui da Bruno.

Ebbene devo dire, per quanto sia difficile a spiegarsi, che spesso mi capita, guardando questa o quella stampina, di vedere, senza averne innanzi agli occhi il semblante fisico, la persona per i cui libri la stampina fu creata. Se ciò mi accade forse vuol dire che queste piccole e personalissime incisioni non sono soltanto belle, ma hanno qualcosa di più: forse hanno un'anima.

SERGIO SCONOCCHIA

Il tubar delle tortore felici
Tra i verdi fogliami degli alberi;
Il canto melodioso del rosignolo
Che nella tacita notte
Lancia il soave richiamo;
Il nido delle rondini alla grondaia;
L'inseguirsi delle farfalle palpitanti;
Il connubio delle piante
Col polline portato dal vento
Via per le strade azzurre;
I colombi nel cielo
E l'aquila sulla vetta che fa nido;
L'epitalamio tra le acque e le fronde;
Il palpito della primavera
E lo sbocciar delle rose;
Il mistero delle radici profonde
Che sotterra si cercano e si legano
In nodi tenaci;
Il fiore che s'apre in vetta al ramo;
Il bramito delle belve,
E il cercarsi degli sguardi,
E il legarsi delle mani,
E il richiamo lontano e misterioso
Di tutte le creature
Desiderose di congiungimento,
Ci parlano d'amore
O Signore!
Di questa luce e musica e canto
Che dal Paradiso terrestre
Hai sparso in freschi ruscelli
Per il mondo creato:
Come una pioggia d'oro,
Come un libame per le anime,
Come una fiamma sui cuori,
Come una febbre di fuoco
E un nettare per gli spiriti,
E un volo
Di speranze, di tremori, di sogni,

Ti rendiamo lode o Padre.
Per questo spasimo dolcissimo,
Per questo cibo celeste
Che Tu hai sparso
Come una sementa feconda,
Per tutto il creato,
Dandole il soave nome
Di amore,
Noi Ti ringraziamo,
O divinamente Buono e Bello e Grande,
O Signore.

Abbiamo letto insieme, dalla raccolta *Grani d'incenso* (1955), pubblicazione e grafica in proprio di Bruno da Osimo, *Il salmo dell'amore*.

Questa pagina, che è stupenda, presenta delle componenti letterarie che io posso qui soltanto richiamare, per farci un'idea della cultura vasta, sapiente e profonda di questo artista, che travalica di molto, anche come poeta, i confini che finora gli erano stati assegnati.

C'è D'Annunzio, è evidente. C'è qualcosa di Pascoli. C'è la presenza della Bibbia, delle letture quotidiane di Bruno da Osimo: c'è soprattutto il ricordo del *Cantico delle creature*, della visione francescana della vita. E non escluderei suggestioni da autori a tutta prima insospettabili, come W. Withmann e J. Keats.

Ecco, per le fonti vorrei tentare in seguito una ricostruzione che possa dare in breve tempo idea di una delle caratteristiche fondamentali di Bruno da Osimo, la 'memoria poetica'.

A differenza del Presidente Alfredo Trifogli, di Pietro Zampetti, di Arnaldo Ciani e di diversi dei presenti non ho avuto la fortuna di conoscere Bruno da Osimo di persona.

Tuttavia ho potuto stabilire con lui una dimestichezza, una sorta di ideale 'amicizia' e 'confidenza' attraverso una lunga consuetudine con le sue opere: una frequentazione discreta, ma assidua e commossa della sua casa che conserva tuttora, presente e viva, l'impronta e il fascino dell'artista, del poeta, dell'uomo credente e *souffrant*, aperto alle novità più raffinate, ai messaggi più autentici dell'epoca alla quale appartiene la sua parabola mortale, e tuttavia umile, capace fino agli ultimi momenti della vita di guardare la realtà con gli occhi incantati e puri di un bambino.

Ho potuto leggere, soprattutto negli ultimi tempi, in lunghi pomeriggi di studio, direi quasi tutta la produzione in versi e in prosa di Bruno da Osimo: una decina di quaderni fitti di scrittura, di appunti,

libri, pubblicazioni in prosa e in versi, la parte più interessante della quale tutt'ora inedita.

In questo senso mi associo alla proposta di pubblicare integralmente l'opera poetica e quanto di prosa d'arte – 'prosa poetica' vorrei subito dire – Bruno da Osimo ci ha lasciato.

A Bruno Marsili sono legato, fra l'altro, da una duplice esperienza indiretta. Ho infatti insegnato all'Istituto Magistrale "Bernardino Baldi" di Urbino quando questi era ancora nella vecchia sede nel centro storico d'Urbino, l'edificio in cui fu appunto allievo e poi istitutore Bruno da Osimo.

Inoltre ho avuto la fortuna di insegnare "Storia dell'Arte e delle Arti applicate" nell'Istituto d'Arte di Urbino, in quella che ancora pochi anni fa era chiamata "La scuola del libro", Istituto che Bruno da Osimo contribuì a fondare e al quale fu sempre molto legato.

Vorrei subito sottolineare il carattere 'progressivo' anche da un punto di vista tecnico della produzione in versi dell'artista.

Un'evoluzione indubbia che anche in una produzione caratterizzata spesso, nelle xilografie e nella parola poetica, da diffusi elementi dell'allora dominante dimensione dannunziana, ha saputo trovare, secondo me, in ogni momento, una sua precisa autenticità.

Anche nell'evoluzione tecnica, dal sonetto di ascendenza petrarchesca a una metrica più libera e aperta alle suggestioni di una nuova irrompente cultura decadente, ermetica, perfino, in certe sue sfumature, inconsapevolmente ungarettiana.

D'altro canto l'esperienza dannunziana è molto significativa in Bruno da Osimo, come e forse più dell'influenza di Adolfo De Carolis, l'amato *Maestro Adolfo* di tanti richiami e citazioni.

Con l'esperienza dannunziana coincidono alcune delle realizzazioni più spiccatamente moderne di Bruno da Osimo.

Accanto a D'Annunzio vedrei altri autori che preciserò meglio in seguito. Parlo ad esempio di Carducci, di Pascoli; più indietro nel tempo ritrovo soprattutto Petrarca, Leopardi ed altri.

Su un punto poi vorrei soffermarmi subito: sul carattere di "prosa poetica" della produzione, appunto, in prosa.

C'è qualcosa che può richiamare la prosa del *Vangelo*; qualcosa che potrebbe fare pensare alle *Operette morali* di Leopardi.

Ma soprattutto su un punto sono d'accordo con gli amici che con me partecipano a questa tavola rotonda: sulla figura centrale, per l'artista, di San Francesco, un'esperienza indubbiamente totalitaria per Bruno da Osimo.

Per un insieme di ragioni (prima fra tutte lo stato ancora parzial-

mente provvisorio del materiale attinente all'artista), non potrò purtroppo soffermarmi qui in alcun modo su un aspetto notevole e di grande valore documentario della produzione di Bruno da Osimo: la scrittura epistolare.

Fu in corrispondenza con rappresentanti insigni della cultura contemporanea: D'Annunzio, Adolfo De Carolis, Ada Negri, Lauro e Adolfo De Bosis, Discovolo e tanti altri.

Anche solo dal punto di vista documentario l'*Epistolario* rappresenterà, una volta pubblicato integralmente, un importante testo di riferimento per lo studio di un'epoca.

"Tre libri sempre aperti nel mio studio...": così dice Bruno da Osimo in una delle sue carte inedite: "...Virgilio, il Vangelo, Dante" (1).

Con varianti significative ancora tre opere, la Bibbia, il Vangelo, Omero ritroviamo in un sonetto che fa parte di quella che è la sistemazione parzialmente provvisoria del materiale, *I tre leggi* (2).

La Bibbia dunque, il Vangelo, Omero. Come si può vedere, il Vangelo occupa, nelle sue sequenze, una posizione sempre centrale: come nella cultura e nella sensibilità dell'artista.

La mia testimonianza, dicevo, è legata soprattutto a impressioni di lettura e ad una consuetudine che si è fatta sempre più intensa in questi ultimi tempi: una frequentazione nella quale ho cercato di vedere e di capire fino a che punto la letteratura e la poesia siano importanti per una valutazione complessiva – e corretta – dell'arte e della figura di Bruno da Osimo.

Prenderò le mosse da brevi righe, da alcune considerazioni di Alma Marsili Andreani, la consorte di Bruno, una delle tre stelle, come tutti noi sappiamo (3).

"...Bruno da Osimo, prima ancora di essere artista, è poeta: le sue rappresentazioni xilografiche non sono che la emanazione lirica di tale temperamento, quindi la sua anima sensibilissima alle voci delle cose, sa tradurre nel legno le impressioni che ne prova spontaneamente, nobilmente."

Ho avuto davvero l'impressione di un connubio irrinunciabile tra arte e poesia.

Lo stesso Bruno da Osimo nella xilografia per *La Loggia dei Mercanti* di Ancona, scrive nella dedica: "Per la mia xilografia *La Loggia dei Mercanti* a Giorgio Orsini, architetto dalmata" (4).

L'artista significa, con questa osservazione, lo stretto parallelismo tra i segni più evidenti della sua ispirazione artistica e le tensioni della sua produzione letteraria.

Poesia e arte sono valori che Bruno da Osimo sente in modo profondo, come 'approssimazione', partecipazione, continuazione quasi dell'opera creatrice di Dio.

Così negli agili versi sciolti de *Il salmo dell'arte* è rievocata l'intensa, intima affinità dell'arte all'opera della creazione.

'Mimesis', dimensione metafisica del poeta, rapporto quasi 'pitagorico' del cosmo artistico con l'universo della creazione trovano in questa lirica accento commosso e puro.

IL SALMO DELL'ARTE

O Generatore di corolle e di erbe,
Del verde color della terra
Che tutto lega e inghirlanda,
Cornice magnifica
Nel più vasto orizzonte,
Nel cobalto del cielo e del mare.
Nel bianco candore delle montagne
E nella infinita varietà dei fiori
Dalla gamma stupefacente
Che tutte le armonie
Aduna e confonde,
Sii ora e sempre benedetto!
Tu sei o Signore,
[...]
Il Tuo spirito
Corre per i secoli
Con i canti della Poesia,
La scultura di Prassitele,
La lira di Orfeo e di Beethoven
E i bulini del Dürer e di Rembrandt!
O Signore, che come una fontana
D'acque scroscianti,
Hai seminato nei cuori assetati
E sitibondi d'altezze
I doni sovrani dell'Arte,
Consolatrice del genere umano,
Noi, Artisti
Minimi e devoti
Ti ringraziamo!
Grazie o Signore
Per i tormenti ch'Essa costa,

Per l'imperiosità
Con cui ci comanda
Di creare e lavorare,
Per le luci di cui si riveste,
Per i sorrisi, ch'essa profonde nel mondo,
Per la sua splendente tavolozza
Che è come il manto variopinto
Della primavera in fiore,
E come il tuo Arcobaleno:
Arcobaleno de la tua parola!

Nella produzione di Bruno da Osimo troviamo una serie di xilografie aventi per tema motivi cari a noi Marchigiani: *Il canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, la piazzetta del *Sabato del villaggio*, *Il colle dell'Infinito* (costituiscono il cosiddetto 'trittico leopardiano') nello studio-laboratorio, dove ancora sono i "legnetti" oggetti quotidiani dell'artista.

Ancora nello studio calchi di gesso: uno riproduce Dante e uno la 'maschera funebre' di Giacomo Leopardi. Accanto ad esse la raffigurazione di De Carolis, l'amato "Maestro Adolfo".

Nella produzione dell'artista anche le raffigurazioni dell'*Apocalisse di San Giovanni*, a colori: sono del 1944, ispirate agli orrori della guerra.

Si possono anche vedere tavole, disegni, xilografie che raffigurano tanti altri momenti della nostra letteratura, dalle sei *Canzoni petrarchesche* (e vedremo quanto Petrarca abbia rappresentato nella vita di Bruno da Osimo) a Dante, soprattutto il canto d'Ulisse, l'eroe che rappresenta l'umanità per eccellenza e, accanto ad altre pergamene miniate, che ricordano i manoscritti frequentati da Bruno da ragazzo nel Collegio Campana, xilografie con rappresentazioni simboliche dai *Vangeli*, i *Fioretti* di San Francesco, il *Cantico delle creature*, la *Storia della traslazione della Vergine lauretana*, ancora altri temi da Jacopone da Todi, dalla *Via crucis* e altre composizioni sempre letterarie.

Ma torniamo per un momento al Petrarca. Una pagina dell'inedita autobiografia *La fornace* contiene il seguente passo:

"Un giorno, forse senza che egli lo sapesse (5), mi portò un tesoro; un piccolo libro in trentaduesimi, impresso a Lione nel 1550 con caratteri di Aldo, il *Canzoniere* di Petrarca, il libro più caro e più letto de la mia vita, sorgente ricca e grandiosa della mia poesia, la scaturigine dei miei sogni d'Arte, il brevario di ogni mia giornata di viaggio che sempre mi accompagna quando mi allontano da casa; il vero maestro del mio pensiero, della mia cultura, dei miei

sogni e dei miei fantasmi, libro senza il quale non potrei viaggiare [...]

[E ancora altri autori, *La Gerusalemme liberata* e le poesie di Leopardi:] in tutti i momenti liberi io tornavo a loro, come amici fedeli e segreti. E furono essi che mi accesero l'animo di fantasmi e di sogni...".

Virgilio, dunque, e Omero, Dante e Petrarca, Leopardi, Tasso: a questi autori che sono stati i preferiti dall'artista, bisognerà aggiungere anche Domenico Cavalca e tanti altri. Tra i moderni e i contemporanei P. Bysshe Shelley, Lauro e Adolfo De Bosis, Pierre Ronnsard, J. Keats, Mistral, Le Cardonnel, Oscar Wilde, con *Il principe felice*, e, in posizione di rilievo, Ada Negri, Marino Moretti e Ettore Cozzano.

Disposizione naturale della scrittura, modulo espressivo costante in Bruno da Osimo è la 'memoria poetica': una tecnica spontanea, favorita dalla lunga frequentazione dei classici e forse dalla sua stessa attività professionale di maestro elementare (prima a Castelfidardo e poi ad Ancona).

Echi leopardiani risentiamo ad esempio in diverse composizioni.

Così nell'inedita prefazione di Bruno da Osimo alle *Aquile feltrische* un libro che gli Urbinati amano molto, anche per l'altissimo livello delle illustrazioni, scritta e composta in bozze, ma poi non utilizzata perché sostituita con altro scritto di prefazione di L. Serra si parla del Duca Federico che rientra con il suo corteo in Urbino, dopo una vittoria in battaglia campale:

"...Dietro il Duca forte, a cavallo, reggente l'elmo con la mano stessa che recava la rosa e la quercia, era un fluttuare d'armi e d'armati ansimanti ancora della fierissima pugna combattuta e vinta...".

Ognuno di noi ritrova in "combattuta e vinta" un verso di Leopardi: (A. *Silvia*, v. 41)

Qualche breve citazione di poesie, a dare un'idea più organica della produzione di Bruno da Osimo: una produzione molto più ampia di quanto avrei potuto supporre in un primo momento.

Dovrà essere pubblicata integralmente: solo così sarà possibile fare un bilancio davvero organico e obiettivo di Bruno da Osimo letterato e poeta.

In certe liriche ci sono varianti molto curiose. Scrive una parola, un'immagine: poi cancella, sostituisce l'immagine originaria con un riferimento leopardiano o con una citazione petrarchesca o dantesca.

Inoltre continua ricopiando le stesse composizioni due o tre volte in successivi quaderni, testimoniando una meditazione costante negli anni.

E' merito di chi custodisce gelosamente i tesori artistici e il patrimonio letterario e poetico di Bruno da Osimo, aver dato una

sistemazione provvisoria ma razionale alla produzione di questo artista.

Per dare un'idea più definita di quella che ho chiamato 'dimensione della memoria', farò ancora due o tre esempi.

In *Invito alla crociera* (dal 1960), l'artista dice:

Venite amici, è pronto il mio veliero
Agile e snello, con le vele al vento
Ricco d'ogni gentile adornamento
Sul mar veloce al pari d'un levriero.
[...]

Tutti sappiamo che qui c'è un ricordo preciso di un sonetto di Dante.

Guido, i' vorrei che tu e Lapo ed io
fossimo presi per incantamento
e messi in un vase, ch'ad ogni vento
per mare andasse al voler vostro e mio

...

Nel sonetto di Bruno da Osimo sembra che si persegua una rispettosa conservazione perfino della stessa rima dantesca (-o, -to, -to, -o, etc.).

Forse tutto questo si può spiegare, dicevo, come attitudine mentale che gli sarà venuta dalla frequentazione di testi classici come maestro elementare.

Leggiamo ancora *Alle montagne del Cadore*:

Alte nell'orizzonte
Le dentate vette
Si velano coi lembi delle nubi
Che, vestali del cielo
[...]

Ognuno vede, in trasparenza, la memoria carducciana (*Piemonte*)

Su le dentate scintillanti vette
salta il camoscio, tuona la valanga
da' ghiacci immani rotolando per le selve scroscianti

...

Prendiamo ancora *A Galeazzo Antonio Galeazzi*:

Fratello Antonio, è tempo di migrare
Nel giardino del sogno e delle stelle
Dove non urli e orribili favelle
I nostri cuori fanno sanguinare
[...]

Ognuno penserà certamente a D'Annunzio de *I pastori*:

Settembre, andiamo. E' tempo di migrare.

Ora in terra d'Abruzzo i miei pastori
lascian gli stazzi e vanno verso il mare:
scendono all'Adriatico selvaggio

[...]

E si noti anche, al v. 3 "orribili favelle", per cui cfr. Dante *Inf.* III v.

25.

Tante composizioni andrebbero prese in esame, ma il tempo a disposizione non me lo consente.

Della produzione in prosa vorrei ricordare alcuni passi brevi, ma significativi: sono esempi di una 'prosa poetica', tesa, palpitante, ricca di messaggi umani.

Leggiamo dall'inedito romanzo autobiografico *La fornace* una pagina densa di ricordi:

"...E pensare che da bimbo in quinta elementare ero tanto bravo in matematica che il vecchio Maestro affidava a me il compito di vagliare i problemi dell'intera classe e di assegnare i voti. Alle scuole tecniche invece questa disciplina mi fu difficilissima e ancora più difficili alle Normali dove agli esami i miei compagni mi passarono il compito ed in compenso io feci loro nove brutte copie per l'italiano ed altrettante per la pedagogia, facendoli tutti promuovere.

Le lettere presero nel mio spirito il sopravvento, lo illuminarono tutto degli incanti del pensiero e della Poesia, io figlio a mia Madre che non sapeva nè leggere nè scrivere, ma in omaggio a questa mia continuata sofferenza, quando divenni maestro elementare, durante i lunghi anni di insegnamento e nelle prove d'esame non bocciai mai uno dei mie alunni od uno dei miei esaminandi in matematica!

Mia Madre mi compativa, mi comprendeva e pregava. Prima di uscire di casa, io le dicevo di raccomandarmi al Signore e ai Santi nelle ore per me difficili di Scuola.

Ed io la rivedo ancora, la dolce Madre con la sua collana di rossi coralli al collo, mentre preparava la grande sfoglia per la pasta chiedermi trepida ed ansiosa come ero uscito dalla palpitante ora d'angoscia."

In altre pagine dense di ricordi Bruno da Osimo narra con 'prosa lirica' la sua prima partenza da Osimo per Urbino: in controluce, sullo sfondo di un preludio di alba marchigiana, fitto ancora di tenebre, ma già tremolante dei bagliori di un giorno che palpiterà della vita serena della cittadina e delle campagne, due figure care di donna avvolte in scialli neri, la 'dolce' madre e la 'santa' sorella Anita.

I ricordi si snodano e si affollano: con le vicende di una guerra che l'artista ricorda nei suoi risvolti meno eroici e più amara, ma più umili

e intimi e umani.

"...Quando partii per Urbino la prima volta fu nell'ottobre del 1910. Si prese il treno del mattino molto presto, che ancora annotava. Avanti l'alba venne il collega Pizzichini a prendermi con il suo calessino dalla vicina frazione di Campocavallo dove egli abitava, per condurmi con pochi bagagli e con i sogni e le speranze nel cuore al collegio magistrale Bernardino Baldi.

Nella nebbia, con la mia mamma vicino e la mia santa sorella Anita avvolte nei loro scialli neri aspettavano la carrozza nella piazza della nostra città. Tremori per il commiato che era il primo da casa, ché io ero ancora fanciullo quantunque avessi 21 anni, andavo incontro al mio destino di maestro mentre avrei voluto salire ad Urbino per potervi frequentare la scuola di Belle Arti. Sogni chiusi nel cuore profondo, che matureranno insieme alle voci secrete e più profonde della mia poesia. Mia madre e mia sorella benedette andarono nella chiesa di Santo Francesco a pregare per me, per tutto quel primo viaggio vidi sempre le mie sante donne inginocchiate in chiesa innanzi il piccolo affresco di S. Annunziata, nome caro di mia madre e di quell'altra divina mamma celeste che l'ingenua freschezza aveva dipinto negli occhi del colore di quella mia mamma terrena. E la domenica, quando visitavo le sale del Palazzo Ducale, sostavo sempre palpitante e commosso dinanzi alla tavoletta del padre di Raffaello Santi dove è effigiata la dolente Addolorata e il Figlio Divino.

Ricordo confortevole anche in trincea, quando sul mio ignorato diario di guerra scrivevo le pagine vive e commosse per mia madre la cui preghiera mi salvava mentre tutto attorno a noi crollava per lo scroscio delle bombarde. Ed io in quel momento stavo facendo scuola ai soldati analfabeti. Tra questi ce ne era uno della Maremma toscana abituato a domare e cavalcare i cavalli bradi a sospingere i bufali selvaggi.

Ricordo i suoi occhi folgoranti sotto i neri capelli sconvolti, l'espressione del suo volto ventenne scolpito come nel basalto, la sua fiera attitudine di etrusco dall'antico sangue di nostra gente. Una mattina del gelido inverno del '16 per ordine del comandante la Compagnia avrei dovuto farlo legare ad un palo ed esporlo all'aperto nella trincea di prima linea, là dove l'Isonzo...

Lo chiamai nel mio sgabuzzino e gli parlai da fratello della fidanzata e della madre e fu anche allora mia madre che mi soccorse e mi dettò le parole da dirgli. Lo commossi, prese il fucile ed andò a fare la guardia. Poco dopo il mio attendente andò a sostituirlo, fu

salvo dalla morte certa e allora mi misi a leggere le lettere che egli scriveva alla fanciulla del suo cuore e prima di suggellarle e di spedirle tutte le stenografai, avrei rivelato l'anima di un selvaggio poeta che si esprimeva con un singolare linguaggio d'amore e di dolore potentissimo...

(Dall'Autobiografia inedita
La Fornace)

Adesso, sempre da *La Fornace*, una descrizione di vita di campagna, un quadro mirabile e pulsante di vita:

"[...] Invece tu ci fai franare a valle, c'immalti e poi ci arroventi e ci mandi lontano nelle città rumorose ad alzare muri e muri e a guardare e ad ascoltare infiniti dolori umani. Unica gioia che ci accompagna è il canto del lavoro umano.

Io sognatore bambino ascoltavo queste voci misteriose mentre mi aggiravo attonito e sorpreso tra il formicolio degli uomini sempre in movimento.

E attorno alla fornace infuocata, ardente terribile come un tempio del Dio Moloc, infinite altre capanne sorgevano a perdita d'occhio a più ripiani per raccogliere migliaia e migliaia di mattoni grezzi o cotti, dal fulvo color de la creta o dell'ardente cremisi della cottura.

E caricatori e scaricatori; carri ch'arrivanon, nitriti di cavalli, vociare di ordini e il pulsare di una febbre di fatica inesausta sotto il sole accecante, nell'estate torrida, nella fornace della terra e del cielo.

Visione dantesca di condannati all'eterna fatica, e la fornace allora mi sembrava una terribile Malebolge, una apocalittica geenna.

Ma c'era un giorno nell'anno che questo ardore e sudore aveva sosta. Era il primo maggio quando lo zio offriva un pantagruelico banchetto a tutti gli operai della fornace di mattoni e delle fornaci di calce, ai suoi muratori e falegnami e ferrai e impiegati e parenti tutti. Grandi tavolate all'ombra dei capannoni resi sgombri accoglievano i banchettanti di tutte le età.

Fiamminghe ricolme di pastasciutta fumante e ben condita, piatti di carne in umido e di fritto, polli arrosto con insalata erano divorati tra bicchieri di rosso vino. Frizzi e motti e canti che riempivano la giornata di gioia festosa.

Alla fine del pranzo, l'immane gruppo fotografico con lo zio dai grandi baffi all'insù al centro come un patriarca, presso la

sposa, i figli, il parentado, i cani da caccia e i cuochi in berretto bianco, le mani sulle spalle tra amici ed amici [...]"

(Dall'Autobiografia inedita
La Fornace)

Vorrei chiudere con una lettura breve, ma molto interessante: una lirica che si ha ragione di ritenere abbastanza antica, *Ad un gabbiano*.

Ci aspetteremmo un poeta ancora legato alla tradizione e invece Bruno Marsili sconvolge, per così dire, i piani: con una lirica inaspettatamente moderna.

AD UN GABBIANO

Quale gioia alata ed estasi di cielo
Te conduce, gabbiano,
Per le vie del mare?
Tese son le tue ali al volo
E il roco grido,
Forse grido d'amore
O grido di battaglia,
Si confonde all'ansito del volo,
Al palpito dell'onde!

O te felice,
Creatura alata
Che nel volo aperto e impetuoso
Fuggi o trasvoli
Altolibrata
Sul dolore umano!

Affanno di caduche cose
D'effimere speranze,
Non sfiora il cuore tuo.
Vivi sereno
Tra i nemi e le tempeste;
Sopra i flutti t'adagi
Dove Iddio il cibo ti prepara
E l'onde sono musica e concerto,
Culla e riposo
Alla fatica tua
E alla tua spoglia, bara!

O te beato che navighi nel sole

Come un pensiero libero e possente,
Come una vela tesa
Ad albero maestro,
Nel vento che l'investe.
O te felice che apri solchi d'aria,
Aratore solitario,
Nell'infinito cielo.

Su la tua scia solare
L'alato cuore
Che dentro il nostro petto si dibatte
Anelante d'altezza e d'infinito,
Te segue o gabbiano
Che ascolti musiche armoniose
Su l'organo del vento!

Oh! Seguir te che in alto
Tendi lassù
Verso Iddio sovrano
E ascolti e sai il Suo comandamento,
Che fa al ritorno ritrovare
Alla rondine migrante il nido suo
E' a te lo scoglio
Coi piccoli e sperduti figli tuoi,
Nell'immenso mare!
(Quaderno V p. 4)

C'è anche qui, attraverso la 'memoria poetica', recupero di aggettivi, di espressioni perfino omeriche. Ma soprattutto un senso di originalità, di novità poetiche che fanno di Bruno da Osimo, anche come poeta, una voce autentica, interessante, originale.

NOTE

1) Tutti si augurano che l'ingente e prezioso patrimonio artistico e letterario di Bruno da Osimo, in buona parte ancora inedito e sconosciuto, possa essere al più presto valorizzato, ad esempio attraverso la costituzione di una *Fondazione Bruno da Osimo* che rappresenterebbe un organo culturale di prim'ordine nella nostra regione. Quanto a Virgilio si pensi ad esempio alla xilografia *La quercia italica* con i versi del poeta latino incisi nell'opera.

2) *I tre leggi*

Ho nello studio tre gran libri aperti
Splendidi e luminosi come il sole,
Fontane di sapere e di parole
Organi d'oro, osanna di concerti

Che fanno i giorni miei men aspri e incerti,
E dove colgo, quasi in verdi aiuole
Fiori di croco e fiori di viole
A profumare le ore grigie e inerti.

Su tre gran leggi, come nei cori,
Aperti sono alla siziente sete
Dei Salmi e della Bibbia gli splendori
Con le parole sante del Vangelo
D'Omero i canti, in musiche secrete
Di Dante l'inno, vasto come il cielo!
(Quaderno IX p. 166)

(3) Dalla *Prefazione* di Alma Marsili Andreani a Bruno da Osimo. *Scelta dei suoi ex-libris. Edizione per gli amici e i comprensori*. Tolentino, Filelfo, 1947.

(4) Per la mia xilografia della Loggia dei Mercanti a Giorgio Orsini dalmata.

Architetto e scultore
La stessa gioia che provavi quando
Componevi col marmo per i Mercanti
D'Ancona la tua Loggia, quegl'istanti
D'estrosa ebbrezza, provo disegnando

Il tuo bel monumento. E vo sognando
Di potere rendere vivi e palpitanti
Come sapesti Tu, fregi e acanti

E il cavalier che move galoppando!

Ma, fratello e Maestro, i Tuoi portali
Levati in alto come una preghiera
parlano ancora di Te, de la Tua arte,
Mentre la mia, affidata a queste carte
Fragili, vanirà prima di sera,
Rapida come un dileguar d'ali.

(Quaderno IV p. 59)

(5) Bruno da Osimo si riferisce al proprio padre.

PIETRO ZAMPETTI

Spetta a me, cari amici e colleghi, chiudere il nostro convegno dedicato all'opera di Bruno da Osimo, un personaggio emblematico di un tempo oramai concluso. Questo è emerso dagli interventi, questo ha detto, se non ne ho male interpretato il pensiero, lo stesso Presidente. Egli in effetti è il rappresentante di un mondo, di una cultura ormai superati dal cammino della storia. Ma i fatti artistici rimangono, anzi ne sono, appunto, la testimonianza più viva e pregnante.

Vorrei qui aggiungere anzi qualche cosa di più, in quanto la sua figura è stata, nella interpretazione critica, appesa troppo strettamente a tendenze artistico-culturali cui indubbiamente era legato: quasi un prigioniero dunque di quel mondo. Ma Bruno Marsili aveva una sua personalità, quella che sta ora riemergendo, e viene finalmente compresa nella sua essenza più profonda ed autentica.

Per esempio, egli è sempre visto come un continuatore dell'opera di Adolfo De Carolis, ed è vero, ma non basta. Esiste una sua attività nata da una esperienza diretta e terribile, quella della guerra vissuta in prima persona, in trincea. Da quella atmosfera violenta e satura di morte gli nascevano, in lui poco più che adolescente, le prime suggestioni, esperienze vissute nella coscienza: la vita, la morte, la violenza, il sogno liberatore. I disegni di guerra, nati non già dalla letteratura, ma dalla vita, costituiscono un momento iniziale, creativo e vivo della sua attività artistica. Disegni come *La pattuglia*, *I cavalli di Frisia*, *la Fanciulla e la Morte* (macabro riferimento a matrimoni del tempo di guerra), dove la giovane sposa riceve l'anello dal suo uomo vestito da soldato, ma con il volto che è quello della morte), sono testimonianze rarissime, documenti umani della sua esperienza di guerra.

In quel periodo nacque anche il suo gusto per le illustrazioni legato a fantasie che egli inseguiva quasi come catarsi all'orrore di ciò che avveniva intorno, al pensiero della morte che lo poteva raggiungere di ora in ora. Allora nacque, ad esempio, l'illustrazione del *S. Giorgio che salva la fanciulla dal drago* tema ricorrente nella sua opera, quasi una condanna della violenza, finalmente sconfitta.

A guerra finita Bruno si legava al De Carolis dando così vita alla attività di incisore. Da allora egli svolgeva con sempre maggiore profondità temi illustrativi legandoli a visioni dei profondi significati simbolici: l'affascinano le vicende di Francesco e di Chiara rievocate in occasione del centenario francescano del 1926; lo attira il richiamo

della storia, la grandezza dei tempi trascorsi. Realtà e sogno dunque convivono in lui, ormai chiuso in un proprio mondo in cui si muove solitario. Mi pare che a capirlo benissimo, ai suoi tempi, sia stato proprio un altro artista, da lui diversissimo, quasi un polo opposto, ma che sapeva valutare i meriti di ciascuno: Carlo Carrà ne condannava lo scoperto estetismo dannunziano, ma ne apprezzava le qualità di incisore affermando che "le sue xilografie si fanno ammirare per la sapienza con cui sono condotte, la bontà del segno e la giusta gradazione dei lumi e delle ombre, che sono non poco merito in questa branca dell'arte il cui linguaggio tecnico è tra i più difficili da conseguirsi e da comprendersi".

Anche un uomo difficile come Luigi Bartolini, difficile e contraddittorio, che oltretutto non sempre è stato tenero con lui, dichiarava nel 1957 che "l'amico Marsili è uno dei maggiori ed indubbiamente il più sapiente, il più elegante xilografo italiano".

Il Marsili è stato anche, sulla scia del De Carolis, un grande illustratore e venne chiamato dalle più prestigiose case editrici italiane a decorare testi, classici e moderni, ma con un gusto che egli aveva da solo affinato durante gli anni di guerra. La sua abilità e la fama in questo settore lo portarono fra coloro che diedero l'impronta, che poi le rimase, alla Scuola del Libro di Urbino, dove insegnò per due anni fra il 1926 e il 1927, lavorando accanto a Francesco Carnevali; così vicini dunque nei compiti, ma anche così diversi, l'uno e l'altro tra i maggiori se non i maggiori degli illustratori italiani di quel periodo.

Anche sulla influenza del De Carolis ci sarebbe qualcosa da dire, perché la sua sconfinata ammirazione per quel maestro non trova poi un reale riscontro nell'opera di xilografo, che è ben lontana, nella sostanza reale, da quella del maestro, tanto quello è "eroico e magniloquente" quanto introverso e legato al mondo delle piccole cose è invece Bruno. Del quale vorrei qui ricordare alcune illustrazioni che ne distinguono la personalità, ad esempio la *Facciata di Santa Maria della Piazza*, con quella "sciabolata" di luce che la investe in parte: una opera che per l'invenzione e l'abilità tecnica è davvero un piccolo capolavoro xilografico. Ma stupenda è anche la *"Quercia italica"* o quella silente e poetica visione della *Pésca adriatica*, risalente al 1924, opera davvero da citarsi per la vena lirica che la caratterizza, nell'apparente semplicità del tutto. E ricordo ancora un volto i disegni di guerra che sono tragici nella sostanza e insieme frutto di una fantasia schietta ed originale: documenti irripetibili di una condizione umana vissuta con tanta partecipazione.

La sua solitudine di artista ormai fuori del tempo lo escludeva negli

ultimi tempi da una partecipazione attiva al rinnovo del mondo espressivo e anche dall'interesse della critica. Ma ora noi cominciamo a guardare indietro, ad esaminare il valore dei singoli, artisti da analizzare il rapporto del dare e dell'avere che hanno con la società e ci accorgiamo che Bruno ha dato molto e poco ha ricevuto. Penso che quando si potrà fare un bilancio sereno, non tendenzioso, degli autentici valori dell'arte italiana del nostro periodo storico, di Bruno Marsili non si potrà fare a meno: vi sono delle cose che lui solo ha saputo dire e senza di lui i valori dell'arte italiana del nostro secolo non sarebbero completi.

PERICLE FAZZINI AD UN ANNO DALLA MORTE (*)

ALFREDO TRIFOGLI

L'Accademia marchigiana di scienze, lettere ed arti nelle sue attività istituzionali, che svolge ininterrottamente dal 1925, si è sempre proposta di valorizzare gli uomini migliori che nel settore delle arti, delle scienze, delle lettere, hanno onorato la terra marchigiana. Per non andare lontano nel tempo basterà ricordare la mostra e il convegno che abbiamo organizzato per Corrado Cagli, la mostra e il convegno che abbiamo organizzato per Pierluigi Nervi. Quest'ultima mostra sta ancora girando il mondo per iniziativa dell'Università di Ancona e particolarmente della Facoltà di Ingegneria: recentemente era in Germania. Basterà ricordare il convegno sul matematico di fama mondiale, Vito Volterra, il convegno su Bruno Molaioli, studioso d'arte, organizzatore di musei, il convegno sullo scrittore Fabio Tombari, e la recentissima tavola rotonda della settimana scorsa su Bruno da Osimo.

Non potevamo quindi ignorare Pericle Fazzini uno dei più grandi scultori, uno dei più grandi rappresentanti dell'arte contemporanea a livello mondiale. Gli scopi che ci siamo sempre prefissi a questo riguardo non sono mai stati di carattere sentimentale o agiografico. Abbiamo preso queste iniziative perché siamo profondamente convinti che ricordare l'opera di questi grandi marchigiani, in un tempo che scorre sempre più velocemente col rischio di dimenticare sottovalutare il passato, è doveroso e necessario per non impoverire il presente e per preparare un domani migliore quanto meno sul piano culturale e su quello artistico, che è la premessa fondamentale per i miglioramenti a qualunque livello.

La recente scomparsa di Pericle Fazzini, che come tutti ricorderanno è avvenuta a Roma il 4 dicembre dell'87, ci ha fatto sentire più forte che mai il desiderio di testimoniare l'ammirazione che i marchigiani attenti agli eventi artistici hanno sempre avuto nei confronti della sua attività creatrice. Da anni sognavo e proponevo che le Marche gli dedicassero in vita quella grande mostra alla quale egli aveva senza dubbio diritto, ma i vari tentativi e le varie proposte non hanno trovato

(*) *La Tavola rotonda si è tenuta nell'Aula Magna del Rettorato dell'Università degli studi di Ancona il 21 aprile 1988.*

interlocutori. Anche per lui si è dovuto attendere che la morte ce lo strappasse, così, come è avvenuto per Corrado Cagli, per Pierluigi Nervi e per tanti altri. Decidemmo allora come Accademia, in collaborazione con l'Associazione marchigiana iniziative artistiche, e con l'Università di Ancona che ci ospita e che ringrazio, decidemmo, dicevo, di far subito qualche cosa da soli, senza attendere la conclusione di estenuanti e spesso deludenti trattative con gli enti pubblici. Da soli e con i modestissimi mezzi di cui dispone una prestigiosa ma povera istituzione culturale come la nostra. Pensate che nella nostra regione non sono stati ancora distribuiti i contributi culturali che avrebbero dovuto ricevere le istituzioni culturali entro la primavera del 1987! Ecco, malgrado questa situazione, ritenemmo nostro dovere assumere una iniziativa per testimoniare ciò che le Marche debbono a Pericle Fazzini. Inizialmente pensammo ad una Tavola rotonda, quindi a un incontro di studio, per presentare sotto un profilo culturale e critico la personalità e l'opera del grande scultore scomparso. Pensammo poi, anche dietro suggerimento di Fortunato Bellonzi, di affiancare a questa iniziativa una piccola mostra, una ventina di opere grafiche. Ma avemmo la ventura di trovare nel prof. Fortunato Bellonzi, al quale per primo mi rivolsi per discutere questa nostra iniziativa e per invitarlo a parteciparvi, di trovare in lui una persona estremamente interessata e disponibile che ci permise di entrare in contatto con la famiglia Fazzini, e in maniera particolare con la gentile signora Anita, moglie di Pericle Fazzini, che non è qui per motivi di salute, con la gentile figliola, la signora Barbara che è qui con noi e che saluto e ringrazio, e con il signor Giuseppe Merlini che segue le vicende e gli interessi della famiglia Fazzini.

Colgo l'occasione per salutare e ringraziare anche la sorella di Pericle Fazzini che ci ha onorato della sua presenza questa sera. Ringrazio quindi con calore tutte queste persone perché attraverso loro la mostra ha assunto le dimensioni e l'importanza che tutti possiamo rilevare. Altri collezionisti marchigiani si sono associati alla nostra impresa ed hanno inviato opere e ringrazio pertanto Valerio Volpini di Fano, il signor Castelletti di S. Benedetto, il signor Lacchè di Grottammare, e un nostro carissimo amico di Ascoli Piceno, Focchi, un importante collezionista della nostra regione.

Realizzando questa iniziativa riteniamo di avere semplicemente compiuto un nostro stretto dovere di marchigiani sensibili ai problemi della cultura e dell'arte. Abbiamo cioè inteso onorare e ricordare l'opera di Pericle Fazzini e di contribuire così anche alla valorizzazione di questa nostra regione, nella speranza che la nostra iniziativa

costituisca la premessa per quella grande e più completa mostra che le Marche debbono dedicare a Pericle Fazzini.

Con lui avevo avuto occasione di parlarne più volte e lo avevo trovato sempre estremamente disponibile anche di fronte alla complessità di una iniziativa di questo genere e attendeva che qualcuno gli si presentasse con un progetto preciso. Sono anni che lavoravo intorno a questo progetto: interlocutori non ne ho trovati e mi auguro che nel prossimo futuro questo possa avvenire perché è un dovere della regione marchigiana. Ritengo anche che sia mio compito, rivolgere un vivissimo ringraziamento ai carissimi amici Mariano Apa, Luigi Dania e Armando Ginesi, che hanno gentilmente accettato di partecipare alla Tavola rotonda che abbiamo organizzato. Un ringraziamento particolare lo debbo rivolgere a Luigi Dania e a Osvaldo Rossi che ci hanno aiutato a raccogliere opere qui nelle Marche.

Ecco, per quanto riguarda la mancata presenza, di cui vi sarete già accorti, del prof. Fortunato Bellonzi, assieme al quale abbiamo organizzato questa iniziativa, purtroppo solo ieri mi è arrivata una sua telefonata in cui mi diceva che le condizioni di salute — è più che ottantenne — non gli consentivano più di muoversi. Sarebbe stato disposto a compiere un sacrificio per Fazzini di cui era tanto amico, che tanto ammirava, ma c'era il medico che lo sconsigliava di viaggiare.

Ecco, questi sono gli scopi, le finalità della nostra iniziativa, ma vorrei aggiungere qualche piccolo ricordo personale. Con Fazzini ho avuto la possibilità di avere numerosi incontri, nel corso dei quali ho avuto modo di apprezzare la sua grande umanità, la sua disponibilità e la sua generosità. Il primo incontro risale al 1959. Era la terza edizione del "Premio Marche", rassegna nazionale d'arte contemporanea. Gli organizzatori decisero di dedicare, nell'ambito della Rassegna che allora si allestiva al Palazzo degli Anziani, una sala a Pericle Fazzini. Esponemmo così alcuni bronzi, (il *Fucilato*, gli *Acrobati*, il *Ritratto di Ungaretti*, la *Sfinge*) e otto disegni. Era una piccola testimonianza di apprezzamento e di ammirazione nei suoi confronti, e come è documentato dal medesimo catalogo, che con i mezzi irrisori di cui disponevamo, riuscimmo a realizzare.

La seconda occasione si verificò quando si pensò ad Ancona di erigere un monumento alla Resistenza. Si costituì un comitato provinciale ed io rappresentavo il Comune di Ancona. Si discusse a lungo e sullo scultore cui affidare la realizzazione su questo monumento. Ovviamente da bravi Marchigiani molti furono i nomi di artisti noti, ma di altre regioni. Io mi permisi di far presente che la nostra regione

aveva già un grande scultore di fama internazionale, che era assurdo andare a cercare altri al di fuori delle Marche. Lo dico qui in trenta secondi, ma ci vollero una decina di mesi per prendere una decisione. Alla fine prevalse la tesi di affidare la realizzazione dell'opera a Pericle Fazzini. Oggi il monumento è qui, a Borgo Rodi inserito in un ampio spazio verde così come desiderava Fazzini, con il quale mi incontrai ripetutamente per discutere questo progetto. Il 17 ottobre 1965 il monumento fu inaugurato, alla presenza, tra le tante autorità, di Pertini che allora era vice Presidente della Camera. Io ho la gioia di sentir dire ripetutamente, ogni qualvolta accompagno amici di altre regioni a visitare il monumento, — l'unico monumento di arte moderna che esista ad Ancona dopo i monumenti umbertini sul tipo di quello dedicato a Cavour nella piazza omonima — ho la gioia di sentir dire che è uno dei più bei monumenti alla Resistenza che in Italia sia stato realizzato.

Ci sono stati poi altri contatti quando ci incontravamo per discutere i progetti di questa grande mostra che non siamo riusciti a realizzare.

Quella odierna, pur non essendo la mostra alla quale egli avrebbe diritto, è una importante dimostrazione delle sue straordinarie capacità creative e dell'importanza che egli ha nell'arte moderna contemporanea. Ritengo quindi che la nostra iniziativa costituisca lo stimolo migliore per fare qualcosa di meglio.

Vorrei chiudere questo mio intervento ricordando una frase di Fazzini: il nostro artista, infatti, non solo scolpiva, disegnava e dipingeva, ma scriveva, molto bene, tanto che tra le varie pubblicazioni da noi esposte c'è un volume con prefazione di Carlo Bo a commento e a illustrazione dell'importanza di Fazzini come scrittore. Bene, c'è una frase in questo volume che vorrei citare a chiusura del mio intervento: "Vorrei che le mie opere non morissero come non muoiono i grandi pensieri, le grandi parole, ma che esse formassero una logica indistruttibile. Vorrei realizzare in scultura degli elementi base e con essi andar sempre avanti nello spazio e trasmetterli ad altri, fino a riempire l'immenso spazio-tormento che ci separa da Dio.

Se potessi percorrere questo spazio io mi sentirei in comunione con Dio, ciò mi consolerebbe del travaglio di questa vita."

Mi sembra che sia un pensiero bellissimo che induce a meditare e che può concludere questo mio intervento.

Ed ora prima di passare alla Tavola Rotonda, proiettiamo l'unico documentario importante che esiste sull'opera di Pericle Fazzini. E' un documentario che illustra il progetto e le successive fasi di realiz-

zazione della grande scultura che Fazzini ha realizzato nella sala Nervi in Vaticano.

(Viene proiettato il documentario)

ARMANDO GINESI

Non ho conosciuto molto bene, di persona, Pericle Fazzini. Ci siamo visti una sola volta, ci siamo scritti qualche lettera, ci siamo telefonati in certe occasioni per motivi di lavoro. Ricordo che, chiamandomi e parlando con qualche familiare che rispondeva al telefono, domandava: "C'è Armando?", oppure, in mia assenza, lasciava detto "riferite ad Armando". Una familiarità che contrastava con il nostro scarso grado di conoscenza. Ma una familiarità che metteva subito a nudo il suo essere figlio di una cultura contadina e marinara che si è costruita nei secoli sulla immediatezza del rapporto, della quale il "tu" costituisce uno degli strumenti espressivi più caratteristici.

Io voglio dare a questo mio intervento, quasi per rispetto alla schiettezza ed alla genuinità non sofisticata dell'uomo Fazzini, un carattere non programmatico: di idee e di riflessioni in libertà.

Nei suoi scritti — che sono appunti sinceri e pregni di saggezza intuitiva che tutti dovrebbero leggere perché si rivelano utilissimi per la messa in sintonia con le sue opere: utili anche quando affermano cose che poi magari proprio le opere si incaricano di smentire (e questo lo aveva notato Corpora ne "La Fiera Letteraria" del novembre 1946) — nei suoi scritti, dicevo, si legge, a proposito del suo soggiorno romano nel 1930, a 17 anni, cioè quando inizia la frequentazione della Scuola Libera del Nudo: "A Roma mi impressionarono da giovane le sculture barocche, poi finii con fare statue alla Rodin. Mi interessava quel senso fisico di pelle sulle costole, il quale mi dava la sensazione che le statue stessero respirando la nostra aria".

Intanto il riferimento a Rodin, lo scultore dell'anima, che operò nella cultura post-impressionista ma che si sentì vicino alla sensibilità romantica! Io credo che, in fondo, certe suggestioni rodiniane, Fazzini non se le sia dimenticate. Quel Rodin temperamento veemente e visionario il quale sosteneva che la violenza della sua scultura non proveniva da lui "ma dalla natura stessa quando sia in movimento", quanto assomiglia all'inquieto e turbato animo di Fazzini che, come dice Mario De Micheli, in certe opere traduce plasticamente "l'energia misteriosa che si ramifica e vibra negli esseri naturali" perché, come sottolinea poi Romeo Lucchese, "Fazzini ha in sé una forza primordiale che è la sorgente di tutte le sue creazioni".

E poi in Rodin l'esaltazione spirituale più travolgente si

accomunava misticamente alla massima percezione del corpo, quanto in Fazzini le ansie aperte e sconfiniate in direzione dell'infinito si coniugano con la carnalità sensuale di certi corpi, nudi o paludati che siano.

Poi il riferimento alle sculture barocche che il giovanissimo Fazzini osserva e studia durante le lunghe passeggiate alla scoperta del cuore segreto di Roma! Il Barocco, con la sua premessa religiosa e la sua tensione immaginativa verso lo sconfinato, verso i cieli spalancati sull'immenso, non può non colpire quel giovane talento che sente prepotente dentro di sé, dagli inizi della carriera fino alla fine, la presenza di una religiosità forse non canonica ma certamente profonda e quella dimensione dell'infinità che il suo sfortunato poeta conterraneo, Giacomo Leopardi, aveva stupendamente penetrato e saputo trasmettere agli uomini, superando con la sua immaginazione la siepe dell'ermo colle recanatese verso interminati spazi, sovrumani silenzi, immensità ove annegare il suo pensiero mortale e finito.

Anche il Barocco — prima e più di Rodin — era stato una forma di espressione che aveva riaccolto ansie mistiche e suggestioni dei sensi, spirito e materia, e quindi non poteva che essere persuasivo nei confronti di un temperamento, come quello fazziniano, che oscillava tra esigenza religiosa e seduzione del senso e della natura. Fazzini dunque porterà sempre, nel suo carattere innanzi tutto e nelle sue opere di conseguenza, le stimmate di una sensibilità barocca modernamente intesa, dalla quale deriverà quel senso di movimento interiore, ma ancor più quello di movimento esternizzato, che indurrà il poeta Ungaretti a definirlo "lo scultore del vento".

E questo interesse profondo, finanche viscerale, per il dinamismo barocco, spingerà Fazzini a guardare con sollecitudine anche ad un'altra grande stagione antica, caratterizzata pur essa dalla mobilità accentuata, vale a dire il Gotico. Il quale, per giunta, al pari delle altre due ascendenze di cui abbiamo detto, possiede i caratteri di una apparente ambiguità, costruendosi sul dualismo dei valori religiosi e mondani, sulla persistenza dell'antica spiritualità del primo Medioevo accanto all'interesse per i nuovi valori della vita riscontrabili nella natura che è intesa come proiezione dell'essenza di Dio (aveva detto San Tommaso d'Aquino: "Dio si rallegra di tutte le cose, perché ognuna è in armonia col suo essere").

Al Gotico, dunque, Fazzini guarda con occhio attento e con-

quistato – come ha scritto Fortunato Bellonzi – "per il senso tragico delle forme e per l'esasperato verticalismo che anela al cielo (si pensi alla "Resurrezione" nell'Aula Nervi in Vaticano)"; ma anche per quella adesione piena ai valori di natura che Fazzini condivide con il suo moderno panteismo: nella natura è presente la traccia di Dio ma anche quella del proprio sentimento, sicché gli elementi di natura sono concepiti e visti come momenti dell'anima.

Per quanto riguarda referenti meno lontani, più dentro la dimensione culturale del nostro secolo, c'è da guardare all'Espressionismo, soprattutto a quello di area mediterranea, solare, neo-barocco potremmo dire, così diverso da quello angolare e spigoloso del Die Brücke tedesco ma anche diverso da quello sfaldante austriaco di un Kokoschka, per esempio: un Espressionismo di derivazione scipioniana, visionario ed acceso.

Su questo aspetto dell'Espressionismo come referente dell'arte di Fazzini c'è da dire subito che certe sue dichiarazioni non risultano, a mio giudizio, probanti. Nel senso che c'è una sua affermazione (pronunciata nel corso di un dialogo fra lui, Dario Durbé, Romeo Lucchese e Alberto Ziveri) in cui egli dice testualmente: "Nel mio caso posso dire che quella dell'Espressionismo non è stata un'esperienza importante. In realtà non mi interessava la pittura tedesca".

Evidentemente Fazzini intendeva dire che, dal punto di vista della suggestione stilistica, l'Espressionismo tedesco (del die Brücke o del Blaue Reiter) non gli aveva dato nulla. E questo è vero. Ma egli scambia la parte per il tutto: l'Espressionismo tedesco diventa l'Espressionismo tout-court. E qui c'è da correggerlo, perché invece l'Espressionismo, come modo di concepire essenzialmente l'arte, fondato sul bisogno della ricreazione della realtà fino a carpirne l'intima essenza, costruito sul bisogno della deformazione, della ricerca del nucleo eterno e immutabile sotto la scorza del transeunte, ebbene questo Espressionismo è certamente alla base del fare artistico di Pericle Fazzini.

Dopo le prime opere caratterizzate da una certa compostezza classica, infatti, egli sceglie la via delle deformazioni (e Corrado Cagli coglie questo aspetto in una recensione del 1933, scrivendo che Fazzini "è portato a deformare in modo estemporaneo") per arrivare "ad esprimere" – sono parole sue – "l'aspirazione degli uomini a liberarsi dal loro involucro materiale". D'altra parte questa connotazione espressionistica logicamente va a congiungersi con le istanze vitalistiche e tendenti all'assoluto che stanno

dietro ai suoi interessi per il Gotico, il Barocco e la scultura di Rodin.

C'è però anche un altro aspetto della produzione di Fazzini che sembrerebbe contrastare con quello che vado dicendo, soprattutto in ordine al suo interesse per ogni esperienza storica che abbia fatto del movimento la base fondamentale della ricerca e dell'espressività. Intendo riferirmi alle opere di sapore arcaico, delle quali lui stesso ha detto: "La differenza tra il mio modo di vedere la scultura e quello di Gemitto sta tutta nel senso delle forme, che io faccio risalire a tradizioni antichissime, a civiltà come quella egiziana, greca, anche indiana(...) la vera scultura deve arrivare a creare una forma assoluta, mistica, lontana dall'esistenza fisica del modello, una forma che non ha bisogno di respirare l'aria. Per questo ho sempre cercato di risalire alle radici della cultura mediterranea e orientale in cerca di quello spirito arcaico e potente che in Grecia termina con Fidia".

E dire che in precedenza aveva scritto: "Quando concepisco le figure umane in scultura, le penso come se fossero formate dall'aria". E poi: "Nello spazio le forme della natura si deformano per prendere forma nella mia fantasia". Allora? Come conciliare questa contraddizione, perché di contraddizione certamente si tratta? (il riferimento alle civiltà arcaiche si traduce in opere come "Ritratto di Orazio Costa", versione in legno del 1931; "Ritratto di Dario Sabatello" del 1934; "Il ritratto di Valeria" del 1933; "Sibilla" e "Profeta" del 1947). A parte il fatto che la contraddizione è in qualche modo il sale della vita; è il segno della vitalità dell'uomo e, in arte soprattutto, costituisce non un difetto ma un pregio, direi il valore primo su cui si edifica quel complesso fenomeno che è l'arte. A parte questo, tra le opere scolpite con il vento e dal vento e quelle invece dove predomina un senso geometrico, fortemente sintetico, derivato dalle tendenze alla monumentalità ieratica e arcaica filtrata in lui dall'esperienza post-cubista, c'è, a mio avviso, un elemento legante, un comune denominatore che è la tendenza all'assoluto, quel bisogno di infinito di cui s'è già detto.

Nel primo caso l'assoluto e l'infinito sono intesi come energia primordiale, come amore per la natura e per le sue componenti primarie (sole, mare, vento, terra) ognuna delle quali implica il concetto di immensità come connotato della sacralità; nel secondo caso, l'eterno e l'immutabile si configurano (come del resto accadeva presso le civiltà arcaiche costruite sulla cultura del mito)

alla stregua di figure ieraticamente bloccate ed impassibili, metafisiche, senza tempo e senza spazio, portatrici dei valori dell'astratto, dell'imponderabile, del mistero e del sacro.

Del resto che Fazzini andasse alla ricerca perenne di questa realtà profonda che sta dietro l'apparente è dimostrato sempre dalle sue note scritte. Ripetutamente egli ne ha parlato come dello scopo primario della sua ricerca esistenziale ed artistica. "Voglio fare statue che sembrino ascendere al cielo con impeto e piene di armonia; sculture che esprimano la preghiera e il sacrificio di noi uomini di fronte al tempo e allo spazio infiniti perché noi, in confronto a loro, siamo simili al baleno di un pensiero"; "Noi artisti dobbiamo lasciare il nostro spirito su una materia che mai subisca la putrefazione della morte"; "Voglio costruire figure che, come una torre fantastica, si alzino all'infinito, a dispetto del tempo; figure in cui ogni uomo si riconosca e trovi aderenza interiore con esse; e in esse trovi riposo, sia nella gioia che nel dolore. Per questa via arriverò a realizzare non corpi umani, ma figure di spiriti umani che resteranno perennemente fra gli uomini come figure di altrettanti stati d'animo universali"; "Lavoro solamente quando ho maturato la visione dentro di me (...) Intendo la scultura come armonia di chiari e di scuri che si rincorrono con ritmi: contrasti, riposi e volumi, che si delineano nello spazio aderendo perfettamente al fantasma che ho dentro di me"; "Nel dopoguerra iniziò per me un nuovo periodo creativo. Ripresi il discorso interrotto con la "Figura che cammina" in cui avevo tentato di realizzare una scultura assoluta, sublimazione della figura umana al di là della sua sessualità... Poi mi dedicai alla creazione di nuove forme e il punto di arrivo delle mie ricerche sono la "Sibilla" e "Il Profeta", due simboli dell'uomo nel suo rapporto mistico e ascetico con l'universo, due figure che nel loro spazio riassumono l'ansia e la promessa di un nuovo regno dello spirito"; "Questo è il tempo dei creatori: solo i creatori sanno protestare in questa balorda civiltà e i creatori secondo me sono soli, materialmente e spiritualmente. Devono inventare tutto, anche un nuovo culto dell'infinito".

Abbiamo già detto della religiosità panica di Fazzini, del suo grande amore per la natura. Egli era, non dimentichiamolo, un marchigiano, figlio di una cultura contadina e marinara. E Franco Simongini ha ricordato sul "Tempo" che la marchigianità di Pericle Fazzini è un elemento fondamentale per la comprensione del personaggio e del creatore. Dietro e dentro le sue sculture, infatti,

ci sono i paesaggi e le marine delle Marche, la terra seccata dal sole, gli ulivi ritorti, il vento che muove le messi, le dolci colline, i ruvidi fossi con le piante di rovi.

E leggiamo, ancora una volta, qualche suo appunto dedicato alla natura: "La malinconia mi vela, mi fa rimpiangere il cielo azzurro, il mare azzurro, le paranze bianche e rosse; qui la spiaggia sassosa, piena di ciuffi d'erba, più avanti le piante di rovi selvaggi; poi incomincia la collina, le piante dell'uva, gli ulivi, le quercie illuminate dal sole"; e poi ancora: "Ho pensato alla scultura con l'Adriatico addosso: ho dentro di me il mio paese"; "Dite a quelli che verranno che io volevo vivere per il cielo".

Qualcuno ha scritto che "Fazzini ritrova nella solitudine del paesaggio il momento ideale per dedicarsi alla contemplazione della natura, fonte di tutto il suo lavoro e della sua particolare religiosità. Il suo occhio è attento ad ogni elemento; le radici contorte degli ulivi, i movimenti del mare, perfino il fango che si dissecca nei solchi delle ruote". E lui stesso ci dice: "Sono rimasto in compagnia del mare calmo come l'olio, del cielo azzurro e delle colline belle... Non vedo altro, quando cammino per le strade di campagna e lungo il mare, che fantasmi di torri, tante figure... Mi piacerebbe morire in pace in un'isola dell'Oceania... una terra che si possa toccare e che sia degna di chiamarsi infinito".

Molte sue opere sono così legate al tema o alle sensazioni della natura, della terra. Nel bassorilievo "L'uscita dall'Arca" del 1932, la massa delle figure a sinistra sta estatica e sognante la grazia di Dio, di fronte alla terra deserta (a destra) purgata dai peccati. "A questa terra" dice Fazzini "ho voluto dare l'atmosfera vergine del momento stesso in cui fu creata da Dio. I superstiti del diluvio ringraziano il Creatore (...): in essi ho voluto esprimere lo spirito umano allorché sente di poter tornare a vivere sulla terra".

Ancora la terra e la natura nel lungo fregio in bronzo posto sulla facciata del Palazzo della Federconsorzi (realizzato nel 1955) intitolato "I campi", del quale dice il Bellonzi: "Varia e mosso con diversi accenti di zolle, tronchi, fronde, erbe, la terra madre è qui sentita con religioso amore". Dieci anni dopo, nel 1965-66, realizza "Il solco", un bassorilievo in legno di m.2x4 dove è raffigurato un campo arato tra file di ulivi contorti che richiamano chiaramente il paesaggio marchigiano. Nel 1969-70 progetta il "Monumento al marinaio" per la città di San Benedetto del Tronto come una grande forma bianca "che sa di mare, che sa di barca e di volo di gabbiani, in un gioco di acqua e di luce".

Fino alla celebre e stupenda "Resurrezione" del Vaticano, dove il grande miracolo del Cristo che ritorna all'assoluto del Padre non è compiuto risorgendo dal sepolcro ma dall'Orto del Getsemani. Così l'opera si articola in vari strati di roccia e radici, di tronchi d'ulivo, di rami e foglie, di nuvole e saette: e Cristo seminudo si slancia tuffandosi nel cielo, spinto dal vento, mentre si libera dal sudario e si trasforma da corpo inerte in una sorta di uccello volante.

Pericle Fazzini è stato un poeta della scultura che ha cantato la religiosità, la natura, la bellezza del corpo umano e della vita, il senso profondo del mistero (A vent'anni di età scrisse con rammarico: "Gli uomini non credono più al mistero"): e lo ha fatto, come abbiamo detto e ripetuto, dando forma alle energie primordiali, al vento, al moto delle anatomie ingranate nello spazio e affidate all'aria, moltiplicando gli scatti e i collegamenti e le fratture delle linee, agitando e bucando lo spazio, inserendo nella rappresentazione del contesto umano elementi del paesaggio, allusioni al turbamento naturale e cosmico; ma lo ha fatto anche ricorrendo alla compostezza classica, all'equilibrio delle energie; oppure al loro bloccaggio in atteggiamenti ieratici di cubica plasticità.

Questi diversi atteggiamenti stilistici gli hanno talvolta procurato la definizione sbrigativa – da parte di critici frettolosi e disattenti – di artista eclettico: cosa della quale egli si è sempre rammaricato. Definizione che, del resto, era toccata anche ad un altro grande marchigiano come Corrado Cagli, di cui non tutti furono in grado di capire appieno la grande ansia di ricercatore.

Anche per Percile Fazzini diremo che la sua multiforme espressività è conseguenza di una profonda esigenza di ricerca e che dunque la varietà dei suoi moduli stilistici non è frutto di eclettismo. E se poi anche lo fosse, ripeteremmo le parole di Marino Mazzacurati: "solo la cultura può essere eclettica, l'ignoranza mai". Perché Pericle Fazzini ha dato molto, anzi moltissimo, alla cultura visiva (ed alla cultura nel suo significato più ampio) dell'Italia, dell'Europa, del mondo intero.

LUIGI DANIA

Ringrazio il bel pubblico presente, ringrazio il prof. Trifogli, e praticamente dopo questa lucida esposizione del prof. Ginesi con argomentazioni pertinenti su Fazzini, anche per non ripetere, cercherò di ricordare un personaggio così importante che ho avuto la ventura di conoscere nel 1949 – accompagnato nel suo studio a Roma da un amico che gli era legato fraternamente, Antonio Piattoni di Grottammare – e che dal '50 in poi ho seguito nella sua validissima attività, documentandomi essenzialmente su alcune sue creazioni.

Pericle Fazzini, è nato a Grottammare nel 1915, figlio di un artigiano straordinario, che con le sue tarsie lignee si ricollegava alla misura rinascimentale.

Pericle, a dieci-dodici anni incomincia a disegnare. Il padre si accorge subito che il giovane appare dotato, interpella il prof. Mario Rivosecchi, uno studioso che aveva una cattedra a Roma all'Accademia di Belle Arti e che osservando le prime figurazioni comprende che c'era praticamente in nuce una personalità di spicco. Dico una personalità straordinaria perché, a distanza di anni, a Firenze, al Forte Belvedere, in occasione della mostra di Moore, – ero con Vincent Nicholson e Mario Gori – il noto scultore inglese conversando amabilmente su numerosi artisti contemporanei, e citando Fazzini, ebbe a dire: "E' il più grande scultore attualmente vivente. Ci sono stati degli altri scultori della sua importanza in questo secolo, però Fazzini è il più grande".

A Grottammare, negli anni trenta, tra i suoi primi amici, menzioniamo Fiorenzo Tomea, Renato Birolli, uno dei più validi componenti della giovane pittura italiana, Attanasio Soldati che principiava a orientarsi verso la poetica astratta. C'era anche Orazio Costa, il regista. Sono di quegli anni i ritratti di Birolli e di Costa. Voglio precisare, dopo quanto osservato dal prof. Ginesi, che la componente gotica che si nota in questi primi ritratti ha una ascendenza francese, che si evidenzia anche in figurazioni del periodo successivo.

Al Romanico, e segnatamente al Maestro delle Metope, l'artista vicino a Wiligelmo che ha lasciato autorevoli testimonianze nel Duomo di Modena, si ispirano alcuni bassorilievi. Nel 1934 espone a Parigi insieme ad artisti di chiara fama (dopo aver conseguito il Pensionato nel 1932 con il "Ritorno dell'Arca", dove, nella figura vista di schiena si nota il collegamento con la Maddalena della

Crocifissione di Masaccio a Capodimonte, pannello del polittico di Pisa su cui ha indagato magistralmente Roberto Longhi), e Jean Cassou acquista per il Museo d'Arte Moderna, il ritratto di Anita.

All'immediato dopoguerra risalgono notevoli creazioni.

Ricordo che nel 1950, Bernard Degenhart, a Monte Vidon Corrado per documentarsi sui dipinti di Osvaldo Licini, e per approntare un testo sui disegni italiani contemporanei, si soffermava a lungo sui fogli di Fazzini.

Alcuni disegni, di cui avete testimonianze in questa mostra, che con tanta fatica, con tanto amore, il nostro amico Trifogli ha saputo organizzare, li rammento non dissimili nella collezione di Franco Maticola, il poeta di Fermo molto legato a Fazzini: i fogli di un metro per cinquanta, un metro per settanta, che ancora oggi sorprendono.

Opere famose di Fazzini: mi limito a segnalare, poniamo, Santa Teresa Cabrini in cui si coglie un legame con la poetica barocca, il ritratto di Jacquet, i bronzi di scattanti figure femminili, di animali, le penetranti creazioni, che i testi critici di Romeo Lucchese, Goffredo Bellonzi e di Rodolfo Pallucchini hanno compiutamente analizzato.

Nel 1954 il mercante Alexander Jolas viene in Europa, rimane impressionato dalle sue creazioni e gli commissiona un ritratto. Da quel tempo si accentua la conoscenza dell'artista in America. Successivamente principia la diffusione delle sue sculture in Giappone: ricordo che lo scrittore Gino Nibbi – che era partito da Fermo per l'Australia, dove rimase alcuni anni – mi fece presente quanto venisse apprezzato nella terra del Sol Levante, anche dai critici del Japan Times.

Oggi siamo qui tra amici di Ancona, Grottammare, Ripatransone, Porto San Giorgio: tutti dobbiamo rimarcare che Fazzini, notissimo in area internazionale, è quasi misconosciuto nelle Marche.

Fazzini pur stando a Roma, tornava volentieri a Grottammare, lasciandone numerose visuali soprattutto nei disegni, cogliendo la suggestione della spiaggia e delle colline, dei luoghi più isolati. La sua maestria è stata messa in risalto da un altro grande artista, Arturo Martini, che lo ha definito il poeta della scultura.

Rileggendo il libro pubblicato dall'editore Lo Faro di Roma – una sorta di diario intimo – alcune annotazioni ci danno la possibilità di meglio comprenderlo. In una si legge: "La conclusione nella scultura è di saper creare una forma vitale che contenga

il più possibile la fantasia dell'uomo in relazione al sogno. Le mie figure non devono vivere d'aria solo, ma circondate di luce e di amore". E in un'altra: "Faccio risalire il senso delle forme e la tradizione antica a civiltà remote, ma quello che a me interessa è creare qualcosa di vivo e vitale".

A proposito del documentario di Simongini che or ora abbiamo visto, posso riferirvi della sua certezza così profondamente religiosa in quello che era il suo lavoro. In uno dei suoi pensieri, ha saputo caratterizzare la condizione umana e quella sarà la sorte che a ognuno di noi verrà assegnata scrivendo: "Ho la certezza che con la Resurrezione di Cristo, io rivivrò".

Ci auguriamo che la Regione Marche, che dovrebbe essere più viva culturalmente – lo dico con rammarico, perché purtroppo molte volte alcune iniziative svincolano in non si sa che cosa – voglia onorarlo con una esauriente retrospettiva, come artista di vaglia, che riteniamo il primo dei nuovi grandi maestri.

MARIANO APA

Ringrazio l'amico Trifogli dell'invito, a partecipare a questo convegno su l'opera e la persona di Fazzini. Vorrei far precedere il mio brevissimo intervento coinvolgendovi in una piccola testimonianza. Stavo preparando una mostra sulla scultura nelle Marche, a Numana, grazie anche all'amico Trifogli, e chiaramente volevo indicare le vie dell'informale e dell'astrazione attraverso Mannucci e la linea del cosiddetto figurativo attraverso Fazzini. Mi incaricai, attraverso amici, di trovare l'incontro con Pericle Fazzini. Facendo il vicolo da via del Babuino, tirato giù dritto per via Margutta, andai nello studio dove chiaramente non c'era, ma che ho voluto rivisitare: uno studio molto importante, quello di via Margutta; una specie di microcosmo, dove tutta una certa Roma si è ritrovata per decenni. Una specie di "villa Massimo" ricostruita. Salito il portone al primo e poi al secondo piano, trovai Fazzini ingabbiato davanti a una specie di leggio, come gli antichi amanuensi, gli antichi monaci che facevano le miniature. Sporche le mani, piene di artrosi, in difficoltà di reggere il tubetto del pastello, erano mani tutte sporche, aveva un telo bianco, alzava ogni tanto la sua maschera piena di rughe con bellissimi occhi con una lanciante luce dentro gli occhi.

Dialogava, ci fece dono del bellissimo volume di Bellonzi sulla "Resurrezione". Abbiamo passato il pomeriggio insieme e dalla vicina finestra, si vedevano tutti i tetti di via Margutta che chiudevano il mondo, perché veramente da quella finestra, da quel piano, da quel suo scrigno, c'era ancora la Roma dei Mazzacurati, c'era ancora la Roma dei Ziveri, c'era ancora la Roma, appunto della "Scuola Romana". E a un certo punto (era un bel pomeriggio di cielo azzurro) compare un gatto, bianco. E mi sono meravigliato che vi fossero molti gatti, ma allora, pensai anche il gatto era come la scultura di Fazzini o di Canestrano. E allora Fazzini alzata questa maschera, mi ha inchiodato, proprio come si fa con le farfalle da collezione, e riferendosi al gatto che era tutto bianco, un bianco grigio Fazzini disse: "Quella è una nuvola, non è un gatto".

Ho voluto ricordare forse in cattiva letteratura, questa salita allo studio e lo scrigno in cui Fazzini faceva l'amanuense con i pastelli, ho voluto ricordare questa frase: "Quella è una nuvola non un gatto" perché vorrei ricordare Fazzini dando un mio piccolo

contributo dopo la lucentissima esposizione di Ginesi e la magistrale testimonianza analitica e critica di Dania, attraverso una "noia spiegazione" attraverso un ricordo del suo poeta amico, Ungaretti, che definiva Fazzini "Scultore del vento. E Ginesi ricordava appunto la definizione di "sculture formate dall'aria", delle opere scolpite con il vento.

Se noi teniamo presente alcuni caposaldi della scultura di Fazzini, come per esempio la "Donna nella tempesta", questo suo incidere delle mani dentro il vuoto, questa articolazione e questa arcuata figura che è modellata proprio dall'aria, dallo spazio; se teniamo presente il "Giovane che declama", che è del '37-'38, dove l'eleganza e apparente statica verticalità del giovane è tutta spostata sul braccio che è proteso, in diagonale; dove, appunto, attraverso la statica linea della verticalità e della diagonale, costruisce il ritmo e lo spazio, che è uno spazio sempre in movimento, attorno e dentro la figura, attraverso l'iconografia della figura; come la "Donna che si guarda il piede", del '43; è tutto un meccanismo, un incastro di triangolazioni che fa sì che fluttua l'aria come acqua, come vento; e così anche il famoso, "Ragazzo con i gabbiani", del '40-'44; specie di architettura trasparente, perché dalla testa si sviluppa l'incastro ancora una volta di questo modulo che sono i gabbiani, cioè dei "triangoli" dei "trapezi" aperti, e si avvitano dentro l'aria. Non è un "costruire per riempire il vuoto", non è la scultura "lingua morta" di Arturo Martini, gli Etruschi, la classicità di Arturo Martini. Quella di Fazzini è una classicità che ha a che fare, appunto, come diceva Dania, con la pietas, con l'umanità, con l'umanesimo. Non lo "spazio mentale" del grande Piero, è per Fazzini, lo spazio mentale *vissuto nell'esserci* del *qui ed ora*. E questo comporta la coscienza del tragico, la coscienza appunto della vita come tragedia, e quindi il senso del limite, della finitudine. E quindi il vento, l'aria, sono le possibilità di costruire in maniera fenomenologica, la realtà di ciò che è "indicibile", di ciò che non percepiamo, di ciò che vogliamo e che disperiamo che c'è, che esiste. Ricordiamoci che dagli anni '50 Fazzini ha costruito un campionario di iconografie, di disegni e di pastelli, su prati rasati dal vento, ha costruito un campionario iconografico di "onde", fino agli anni '70, in cui alcuni pastelli il bianco, il grigio, l'azzurro si uniformano, appunto in costruzioni di nuvole. Questo vento, questa "meccanica" che produce l'aria, che fluttua come acqua; il tema dello spazio che è spazio in movimento è senz'altro in riferimento alla poetica del barocco, è

in riferimento a una struttura che "regola" questo movimento, è il tema della "Legge", è il tema che l'iconografia deve tradursi in "Icona". L'icona non è una immagine: è il senso, il valore, la qualità dell'immagine.

Nella "Resurrezione" il tema che brucia nella terra, che la smuove, che fa scopperciare il sarcofago, l'intera terra è un sarcofago e noi con il Cristo resuscitiamo, perché noi siamo *radice*, vogliamo essere parte del *tralcio*, perché il tema è lo *spazio*, questo spazio che è in *movimento*, quindi il *fuoco* come elemento vitale e il vento e *l'aria*, l'aria che li muove, e *l'acqua* è l'innaffiamento, il tema della purificazione. Quindi il tronco dell'albero vivo è un tema iconografico che dal Medioevo in poi viene sviluppato, è il Cristo che resuscita, che è albero ed è croce, contemporaneamente resurrezione, perché è albero vivo, è vegetale, è organicità.

Quindi non è più scultura, non è una tecnica: è una "icona" che fa parte e riesce a far parte dell'immaginario collettivo.

Vorrei concludere dando la parola a Fazzini. Ascoltiamo cosa dice: "Vorrei realizzare in scultura degli elementi base e con essi andare sempre avanti nello spazio e trasmetterli ad altri fino a riempire l'immensio spazio, tormento che ci separa da Dio."

Quindi Fazzini vuole realizzare in scultura gli "*elementi base*" e gli elementi base sono la *terra*, il *fuoco*, *l'aria*, gli elementi base sono gli elementi che combinati compongono la cosmologia dell'essere, che riflette nel microcosmo dell'uomo il macrososmo dell'Universo.

L'arte è un tormento, è la coscienza della tragedia del vivere, qui, oggi, in questa società, in questo mondo, in questo *spazio/ tempo* che ci attanaglia; perché noi siamo nati, tentiamo di vivere, sicuramente moriamo. L'arte e l'esistenza sono il tormento che ci separa da Dio, ecco la tragedia, ecco il senso dell'icona. La coscienza che siamo separati da Dio. La conclusione della frase di Fazzini: "Se potessi percorrere questo spazio, io mi sentirei in comunione con Dio. Ciò mi consolerebbe del travaglio di questa vita". C'è molto pudore nella religiosità di Fazzini, molto pudore e molta umiltà anche, e c'è una religiosità naturalistica capace di confondere poeticamente un gatto bianco con una nuvola bianca.

CONCLUSIONE
DELL'ANNO ACCADEMICO
1987-88

MARCHE E DALMAZIA
TRA UMANESIMO E BAROCCO
Convegno internazionale di studio

Dal 13 al 15 maggio 1988 si è tenuto ad Ancona (Loggia dei Mercanti, le prime due giornate) e ad Osimo (Palazzo Campana, la terza giornata) il Convegno Internazionale di studio su "Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco" organizzato dall'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti di Ancona.

Gli atti del convegno sono in corso di pubblicazione.

Per offrire un'idea del convegno e del libro riportiamo un articolo di cronaca di Lucilla Niccolini (apparso in "Corriere Adriatico" del 15 maggio 1988) e l'indice del volume.

LUCILLA NICCOLINI

UNA FITTA RETE DI RELAZIONI
FRA LE DUE SPONDE DELL'ADRIATICO

Convegno non di routine e anzi singolare e di grande rilevanza, quello che conclude a Osimo, all'Istituto Campana, dopo due giornate di lavoro svolte ad Ancona alla Loggia dei Mercanti. Il titolo del convegno, organizzato dall'Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti, recita «Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco» ed è volto a far luce sulla fitta rete di rapporti economici, eminentemente commerciali, e culturali con l'altra sponda dell'Adriatico fra XV e XVII secolo. Vi prendono parte una trentina di studiosi italiani e jugoslavi, professori di università e accademici, con interventi di alto valore scientifico per le scoperte e le rilevazioni che sono emerse.

Il convegno è stato aperto dalla relazione di Sante Graciotti dell'Università «La Sapienza» di Roma, che ha scandagliato quel tessuto di relazioni, da lui chiamate «ufficiali», in particolare riguardo alla trasmissione della cultura e delle tendenze da e per la Dalmazia. Di carattere più monografico sono stati gli interventi di Frano Cale e di Niksa Stipcevic; quest'ultimo si è soffermato su Marc'Antonio Gozzi, nobile raguseo nato a Pesaro, mentre Cale ha esposto una fascinosa analisi del folklore serbo-croato e degli echi delle notizie spesso favolose che provenivano da Jakin, l'antico nome slavo di Ancona. Personaggi di grande rilievo per la vita culturale sulle due sponde sono stati riportati, per così dire, alla luce, come quel Tideo Acciarini maestro di «umanità» in Dalmazia di cui ha trattato Sergio Sconocchia dell'ateneo urbinato. Il prof. Fabio Mariano della università di Ancona ha presentato i caratteri dell'architettura espressa da Giorgio da Sebenico in Ancona. Sono seguite le relazioni di Maria Luisa Polichetti, soprintendente ai beni architettonici delle Marche, sullo splendido «episodio» di Luciano Laurana ad Urbino con il Palazzo Ducale. Kruno Prijateli, massimo storico dell'arte jugoslavo, si è soffermato sulla pittura delle due sponde e Pietro Zampetti dell'università di Urbino ha analizzato il «triangolo» costituito (nel periodo preso in esame dal convegno) da Ancona, Venezia e la Dalmazia, per la trasmissione delle sollecitazioni artistiche. Particolare interesse ha rivestito l'intervento di Michele Polverari, direttore della Pinacoteca anconitana, su Luigi Gozzi, committente al Tiziano della Pala di Ancona, e sulla identificazione del santo che posa la mano sulla

spalla del Gozzi, con San Biagio. Inoltre ha ricordato Alessandro Mor-denti, direttore dell'Archivio di Stato di Ancona, che dall'archivio privato della famiglia Sturani, di origine dalmata, ha tratto notizie circa le relazioni commerciali di Ragusa con la nostra città. Una pubblicazione dell'elenco ricchissimo dei testi pubblicati nelle Marche per il mondo slavo costituirà, assieme agli atti del convegno, una durevole documentazione di questa iniziativa che merita sviluppi fecondi.

INDICE DEL VOLUME

AA. VV., *Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco*,
Accademia marchigiana di scienze lettere ed arti, Ancona
(in corso di stampa)

Presentazione (Ancona) (A. Trifogli - G. Monina -
A. Mastri - A. Vitelli Casella)

*Humanae et divinae litterae nelle Marche ed in
Dalmazia* (S. Graciotti)

Sulle tracce letterarie di Jakin (F. Cale)
Ancona nella vita e nella cultura dell'antica Ragusa
(M. Pantic)

Dibattito (Trifogli - S. Graciotti - I. Petriccioli - M.
Pantic)

*Gli scultori ed i lapicidi attivi fra le Marche e la
Dalmazia nel '400 e '500* (I. Petriccioli)

*Giorgio da Sebenico e l'architettura del proto-rina-
scimento in Ancona* (F. Mariano)

Georgius Mathei Dalmaticus ad Ancona (I. Fisko-
vic)

La pala tizianesca del raguseo Gozze ad Ancona (M.
Polverari)

Rapporti marinari tra Ragusa e le Marche (J.
Luetic)

*Alcuni appunti culturali tra Dubrovnik (Ragusa) e
le Marche* (M. Foretic)

Dibattito (K. Prijateli - F. Perillo - M. Di Matteo
- M. Kratofil - I. Petriccioli - A. Trifogli)

Marc'Antonio Gozze tra Pesaro e Ragusa (N. Stip-
cevic)

*A proposito della stampa anconetana "Opera nuova
che insegna a parlare in lingua schiavonesca" di
Pietro Lupis* (S. Bonazza)

*Gli slavi meridionali nella letteratura italiana del
'500* (M. Zoric)

La stampa di libri dalmati nelle Marche (F. Perrillo)

Circolazione di libri tra le Marche e la Dalmazia
(A. Stipcevic)

Dibattito (S. Graciotti - A. Stipcevic - A. Trifogli)

*Profilo intellettuale di Tideo Acciarini maestro di
"umanità in Dalmazia"* (S. Sconocchia)

*Presente e passato degli Slavi d'oltre Adriatico negli
"Annales rerum hungaricarum" di Antonio Bonfini*
(E. Sgambati)

*Sulle relazioni tra Repubblica di Ragusa e l'Italia
all'inizio del XVI secolo* (J. Lucic)

*Correnti immigratorie ultra adriatiche e loro riflessi
nelle Marche* (F. Bonasera)

Le emigrazioni dalla Dalmazia nelle Marche (M.
Jacov)

Dibattito (S. Graciotti - S. Sconocchia - M. Jacov)

Presentazione (Osimo) (Trifogli - F. Cartuccia - N.
Polenta - A. Niccoli - S. Graciotti)

*La cultura artistica adriatica tra il XV e il XVI
secolo* (P. Zampetti)

*Legami tra la pittura della Dalmazia e la pittura
delle Marche* (K. Prijateli)

Contatti musicali tra le Marche e la Dalmazia (E.
Stipcevic)

Lciano Laurana e il Palazzo Ducale di Urbino (M.
L. Polichetti)

L'archivio della Famiglia Storani (A. Mordenti)
S. Anna dei Greci e l'iconostasi in Ancona

Conclusioni (S. Graciotti - A. Trifogli - A. Scata-
retico).

INDICE

Presentazione (A. Trifogli)	Pag.	3
INAUGURAZIONE DELL'ANNO ACCADEMICO 1987-88		
<i>Leopardi e noi in prospettiva 2000</i> (convegno nazionale di studio)	"	7
Poesia e pensiero del Leopardi: ricchezza di un convegno (A. Frattini)	"	8
Indice del volume: <i>Leopardi e noi. la vertigine cosmica</i>	"	14
PREMIAZIONE		
Consegna dei Premi "Crocioni" 1987	"	19
STUDI E RICERCHE		
<i>Serie quarta</i>		
I rapporti culturali tra le Marche e la Sicilia (F. Bonasera)	"	23
Il dibattito sulla filosofia cristiana nel '900 (G. Galeazzi)	"	27
La cultura villanoviana e la successiva umbro-sabellica nell'area sud-orientale della Romagna (R. G. V. Vicini) GENTILI	"	45
Anche la terra può morire. Inquinamento e agricoltura (A. Liguori)	"	57
<i>Serie quinta</i>		
"Classicità" e "modernità" del discorso filosofico (G. Dall'Asta)	"	73
Il legislatore del "particolare" (G. Giorgetti)	"	99
L'"otium" e il "nec-otium" nella storia dell'uomo (G. Pierlorenzi)	"	101
<i>Serie sesta</i>		
Nuove prospettive in tema di anca (F. P. Grilli)	"	143
I potenziali evocati uditivi quale moderno sussidio per lo studio delle malattie dell'udito e dell'encefalo		

(M. V. Scoponi)	"	147
Intelligenza artificiale come supporto all'interpretazione di immagini mediante computer (G. Tascini)	"	155
Una impostazione razionale dell'utilizzo delle riserve idriche del fiume Esino (A. Vitale)	"	167
PRESENTAZIONI LIBRARIE		
Presentazione del libro di Plinio Acquabona: <i>Come la luce immobile e dovunque</i> (A. Trifogli, F. Camon)	"	175
Presentazione del libro di Fabio Mariano: <i>Ancona. La città e le immagini</i> (A. Trifogli, G. Monina, F. Mariano, P. Zampetti)	"	193
TAVOLE ROTONDE SU ARTISTI		
Bruno da Osimo nel centenario della nascita (A. Trifogli, A. Ciani, S. Sconocchia, P. Zampetti)	"	211
Pericle Fazzini ad un anno dalla morte (A. Trifogli, A. Ginesi, L. Dania, M. Apa)	"	241
CONCLUSIONE DELL'ANNO ACCADEMICO 1987-88		
<i>Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco</i> (convegno internazionale di studio)	"	261
Una fitta rete di relazioni fra le due sponde dell'Adriatico (L. Niccolini)	"	262
Indice del volume: <i>Marche e Dalmazia tra Umanesimo e Barocco</i>	"	264

Finito di stampare
nel mese di novembre 1991
presso lo stabilimento tipolitografico
Trifogli di Ancona