

# Siculatorum Gymnasium

A JOURNAL FOR THE HUMANITIES

LXXIV, VII, 2021



## SULLA RESILIENZA REAGIRE DI FRONTE ALLA CRISI



UNIVERSITÀ  
degli STUDI  
di CATANIA

DIPARTIMENTO DI  
SCIENZE  
UMANISTICHE

# Siculatorum Gymnasium

A JOURNAL FOR THE HUMANITIES  
LXXIV, VII, 2021

Siculorum Gymnasium  
A Journal for the Humanities  
Anno LXXIV, VII, 2021  
Issn: 2499-667X

<http://www.siculorum.unict.it/uploads/articles/siculorum.pdf>  
data di pubblicazione: gennaio-dicembre 2020

Dipartimento di Scienze Umanistiche  
Università degli Studi di Catania  
Piazza Dante, 32  
95124 Catania

Il presente volume non ha fini di lucro, ma ha come scopo la divulgazione di ricerche scientifiche prodotte in ambito accademico. Le immagini contenute in questo numero, corredate dei nomi degli autori e delle fonti da cui sono tratte, rientrano nella finalità della rivista; pertanto per l'utilizzo e la diffusione di questi materiali valgono i termini previsti dalle singole licenze o, in assenza di licenze specifiche, si applica quanto previsto dalla Lda n. 633/41 e succ. mod.

in copertina: © Prova di resilienza eseguita mediante il pendolo di Charpy.

Impaginazione e grafica: Duetredue Edizioni

## **BOARD**

### **DIRETTORE**

Giancarlo Magnano San Lio

### **VICEDIRETTORE**

Antonio Sichera

### **CAPOREDATTORE**

Arianna Rotondo

### **RESPONSABILI DI SEZIONE**

Giancarlo Magnano San Lio e Antonio Sichera (*Res*), Salvatore Adorno e Tancredi Bella (*BiblioSicily*), Simona Inserra e Antonio Di Silvestro (*Riletture*), Maria Grazia Nicolosi e Luigi Ingaliso (*Agorà*), Maria Rizzarelli e Arianna Rotondo (*Sito web*).

### **COMITATO DIRETTIVO**

Salvatore Adorno, Gabriella Alfieri, Alberto Giovanni Biuso, Santo Burgio, Giovanni Camardi, Salvatore Cannizzaro, Sabina Fontana, Claudia Guastella, Gaetano Lalomia, Marco Moriggi, Maria Grazia Nicolosi, Vincenzo Ortoleva, Marina Paino, Antonio Pioletti, Stefania Rimini, Maria Rizzarelli, Arianna Rotondo, Giuseppina Travagliante.

### **COMITATO SCIENTIFICO**

Maurice Aymard (École des Hautes Études en Sciences Sociales et Maison des Sciences de l'Homme, Parigi; Accademia dei Lincei), Paolo Bertinetti (Università di Torino), Piero Bevilacqua (Università La Sapienza, Roma), Henri Bresc (Università di Parigi X - Nanterre), Gabriele Burzacchini (Università di Parma), Sergio Conti (Università di Torino), Paolo D'Achille (Università di Roma Tre; Accademia della Crusca), Franco Farinelli (Università di Bologna), Denis Ferraris (Università di Parigi III - Sorbonne Nouvelle), Claudio Galderisi (Università di Poitiers), Jean Pierre Jossua (Le Saulchoir, Paris) †, Giuseppina La Face (Università di Bologna), Pierluigi Leone de Castris (Università Suor Orsola Benincasa, Napoli), François Livi (Università di Parigi IV - Sorbonne), Alessandro Mengozzi

(Università di Torino), Antonio V. Nazzaro † (Università Federico II, Napoli; Accademia dei Lincei), Giovanni Polara (Università Federico II, Napoli), Stefania Quilici Gigli (Università di Napoli II), Giuseppe Ruggieri (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII, Bologna), Gerrit Jasper Schenk (Università di Darmstadt), Fulvio Tessitore (Università Federico II, Napoli; Accademia dei Lincei), Gereon Wolters (Università di Costanza), Alessandro Zennaro (Università di Torino).

#### **COMITATO DI REDAZIONE**

Antonio Agostini, Francesca Aiello, Giulia Arcidiacono, Salvatore Arcidiacono, Gaetano Arena, Liborio Barbarino, Pietro Cagni, Marco Camera, Katia Cannata, Margherita Cassia, Sandra Condorelli, Antonella Conte, Maria De Luca, Anita Fabiani, Maria Chiara Ferrà, Marianna Figuera, Lavinia Gazzè, Andrea Gennaro, Corrado Giarratana, Teresa Giblin, Milena Giuffrida, Laura Giurdanella, Sebastiano Italia, Fabrizio La Manna, Marco Lino Leonardi, Ivan Licciardi, Marica Magnano San Lio, Barbara Mancuso, Elisabetta Mantegna, Adriano Napoli, Melania Nucifora, Giuseppe Palazzolo, Anna Papale, Maria Rosaria Petringa, Salvatore Nascone Pistone, Novella Primo, Orazio Portuese, Ivana Randazzo, Paola Roccasalva, Pietro Russo, Federico Salvo, Federica Santagati, Giannantonio Scaglione, Simona Scattina, Maria Sorbello, Daniela Vasta, Francesca Vigo, Marta Vilardo.

## INDICE

|  |     |
|--|-----|
| GIANCARLO MAGNANO SAN LIO e ANTONIO SICHERA<br>Editoriale  | 9   |
| <b>RES</b>   |     |
| EDOARDO MASSIMILLA<br><i>Scienza, disincantamento, chiarezza: rileggere Wissenschaft als Beruf<br/>nel tempo della pandemia</i>      | 15  |
| MATTIA SPANÒ<br><i>Sentieri di resilienza</i>  | 37  |
| STEFANO PIAZZESE<br><i>Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo</i>  | 55  |
| SANTO DI NUOVO<br><i>Resilienza tra crisi e speranza: un insegnamento dalla<br/>Commedia di Dante</i>                                | 75  |
| MARIA FALLICA<br><i>Resilienza e accomodatio: strategia retorica e teologia<br/>progressiva in Erasmo da Rotterdam</i>               | 87  |
| VALERIA DI CLEMENTE<br><i>Storytelling, 'biblioterapia', performance e promozione<br/>della resilienza nel Bruce di John Barbour</i> | 105 |
| ENRICO PALMA<br><i>Forme di resilienza filosofica nel De Profundis di Oscar Wilde</i>  | 131 |
| GIULIA CACCIATORE<br><i>D'Arzo interprete del suo tempo</i>  | 153 |
| LIBORIO BARBARINO<br><i>Tornando a Pavese. Una storia di resilienza per l'anno venturo</i>   | 167 |
| CATERINA CIRELLI E TERESA GRAZIANO<br><i>Ibridazioni teoriche, implicazioni territoriali: la Resilienza<br/>in Geografia</i>         | 183 |

|  |     |
|--|-----|
| GRAZIA ARENA<br><i>Mete turistiche resilienti: la riscoperta della Sicilia rurale<br/>in tempo di pandemia</i>   | 201 |
| FEDERICA M.C. SANTAGATI<br><i>L'ecomuseo della Valle del fiume Simeto e la sua comunità resiliente</i>   | 221 |
| MARIA ROSA DE LUCA<br><i>Melior de cinere surgo. Rituale urbano e immaginario sonoro<br/>di una città resiliente</i>   | 237 |
| GIUSEPPE SANFRATELLO<br><i>Forme resilienti di culto in assenza del 'rito': il caso della festa<br/>di Sant'Agata a Catania</i>  | 249 |
| VALERIO CIAROCCHI E FRANCO PISTONO<br><i>Musica resiliente. Dalla teoria alla pratica: una reazione<br/>sonora alla crisi</i>  | 265 |
| <b>RILETTURE</b><br><i>Heritage and Resilience. Issues and Opportunities for Reducing<br/>Disaster Risks</i> , a cura di R. JIGYASU, M. MURTHY, G. BOCCAR-<br>DI, C. MARRION, D. DOUGLAS, J. KING, G. O BRIEN, Y. KIM, P.<br>ALBRITO, M. OSIHN, Global Platform for Disaster Risk Reduc-<br>tion, Ginevra, 2013.<br>Disponibile su <a href="https://whc.unesco.org/en/events/1048/">https://whc.unesco.org/en/events/1048/</a> | 285 |
| ANDREA LONGHI<br><i>Memorie vulnerabili e comunità resilienti</i>  | 287 |
| GIANMARIO GUIDARELLI<br><i>Il monastero benedettino: una forma ben regolata di resilienza</i>  | 297 |
| PATRIZIA MONTUORI<br><i>Fra resilienza e duttilità. Riflessioni sulle ricostruzioni dei centri<br/>abruzzesi distrutti da sismi</i>  | 305 |
| FEDERICA SCIBILIA<br><i>Imparare dal passato: costruzione "resiliente" e terremoto</i>   | 311 |

## AGORÀ

### Utopics

GIULIA MARLETTA

*Marketing territoriale e cineturismo: strumenti  
di resilienza*

321

### Riflessi

VINCENZO ORTOLEVA E MARIA ROSARIA PETRINGA

*Nuove biblioteche per nuovi lettori*

337

### Esperienze

CHIARA O. TOMMASI E CARLO FERRARI

*Religioni e Resilienza: Cronaca del 18° Congresso EASR  
(Pisa, 30 agosto-3 settembre 2021)*

345

LUCIA CORSO

*Reagire di fronte alla crisi. Esperienze e progetti di e  
per giovani a Siracusa*

359

### Fil rouge

PAOLO RANDAZZO

*La drammaturgia classica oltre la pandemia. La Stagione  
2021 al Teatro greco di Siracusa*

369

DANILO DE LUCA

*Resistere/Soccombere. Immaginazione come spazio di resilienza  
nella psicologia dell'Enrico IV di Luigi Pirandello*

381

### Scie

LUCIA BATTISTEL

*Tra resistenza e resilienza: breve percorso  
etimologico-letterario*

387

FEDERICA SILVESTRI

*La resilienza "feroce" di Sorj Chalandon*

395

UMBERTO RAPISARDA

*Un corpo tra i corpi: resistere al trauma. Tereza in  
L'insostenibile leggerezza dell'essere di Kundera*

401







## EDITORIALE

di Giancarlo Magnano San Lio e Antonio Sichera

Il Piano nazionale di ripresa e resilienza (Pnrr) ha reso a tutti consueta un'espressione, 'resilienza', che più o meno da un decennio aveva già assunto più matura e diffusa consistenza teorica in ambito scientifico ed accademico, ma che soltanto negli ultimi anni si è imposta – nel linguaggio e nell'uso – e persino nell'abuso – della vita quotidiana. Per tale ragione abbiamo chiesto a studiosi ed esperti di diversi ambiti disciplinari di tornare a riflettere in modo circostanziato e dedicato, in questo numero di *Siculorum Gymnasium*, sull'origine, la consistenza etimologico-concettuale e le principali declinazioni del termine, ora che emozioni ed angosce appaiono per certi versi stemperate e ricomposte entro un quadro generale dai confini e dai colori inevitabilmente ridefiniti: le pagine che seguono costituiscono l'ampia, avvertita ed articolata risposta a tale nostra sollecitazione e sono, certamente, cifre di un interesse ancora assai vivo, nonché della possibilità di rivisitare l'intera questione in modo ancora stimolante e secondo approcci molteplici. Siamo grati, per questo, a tutti gli autori che con le loro articolate competenze e sensibilità hanno voluto ragionare con noi su un tema che, evidentemente, suscita ancora diversi interrogativi e, al di là di talune inevitabili ridondanze, mostra di meritare approfondimenti e sviluppi ulteriori.

Il dato di fondo dell'intero dibattito pare, innanzi tutto, quello dell'opportunità e persino della necessità di procedere ad una forzata e per molti versi impreveduta 'normalizzazione dell'emergenza', all'indomani dell'inatteso ed inquietante diffondersi della pandemia e del riproporsi di ulteriori e forse fin qui sottovalutate urgenze, tra le quali il prepotente riproporsi della guerra entro

scenari oramai da tempo più o meno consapevolmente ritenuti in qualche modo immuni o i ripetuti e sempre più drammatici squilibri e disastri ambientali. In tal modo, ciò che in un primo momento è stato ripreso e nuovamente utilizzato – fino a divenire di uso comune e quotidiano – nell’ambito di definizione di un progetto politico comunitario, vale a dire il concetto di ‘resilienza’, ha poi di fatto finito per dischiudere scenari assai più vasti ed incerti, quasi ad ammonire dinanzi all’ineluttabile riproporsi di situazioni-limite che forse ci si era oramai abituati a collocare in scenari ed in tempi remoti, e dunque sostanzialmente ad ignorare.

È interessante e per molti versi indicativo notare come diversi interventi tra quelli di seguito raccolti forniscano, prima di prendere in considerazione argomentazioni e trattazioni più specifiche, interessanti notazioni terminologico-concettuali in grado di ricostruire e di restituire all’espressione ‘resilienza’ una connotazione storica e teorica utile ed appropriata per riportare ed inquadrare l’intero dibattito entro una dimensione genetica ed evolutiva in grado di mostrarne, certamente, aspetti più ampi e complessi.

In una prospettiva pluridisciplinare ed interdisciplinare, il concetto di ‘resilienza’ è stato quindi declinato tenendo sempre sullo sfondo l’urgenza che in anni più recenti ne ha determinato la ripresa in diversi ambiti – non ultimo quello scientifico ed accademico – ma anche alla luce di più specifiche ed interessanti argomentazioni letterarie, filosofiche, geografiche, estetiche, in una parola ‘umanistiche’: perché ad emergere è sempre l’imprescindibile, coinvolgente e per molti versi imperscrutabile dimensione dell’umano, inteso come costitutiva connessione storica di individuale ed universale, di quanto, cioè, pur rappresentando un termine di riferimento fondamentale, se non addirittura ultimo, spesso finisce, però, per essere perso di vista, e dunque va in qualche modo recuperato, ristabilito e riaffermato. La storia universale mostra, con irrisolta ciclicità, il perpetuo e per molti versi imprevedibile reiterarsi di circostanze e di eventi che costringono ogni volta, al cospetto di ciò che rimane per lo più ignoto ed imperscrutabile, ad essere ‘resi-

lienti', a resistere ed a riguadagnare ragione e fondamento, sebbene al di là di qualunque anacronistica quanto improbabile volontà di dominio, ma alla luce, piuttosto, di un avveduto e costruttivo rapporto con l'altro da sé. L'irruente e continuo riproporsi di malattie, epidemie, disastri ambientali e climatici e di molto altro spinge ogni volta a riflettere con rinnovata urgenza, dunque, su qualunque eventuale travisamento ed abuso di matrice e di ispirazione antropocentrica (che la società della tecnologia e della comunicazione rende inevitabilmente più repentino e subdolo). Come dire, allora, che al di là di ogni moda o urgenza del momento, di qualunque eventuale eccesso linguistico ed abuso semantico, riflettere sulla 'resilienza' vuol dire tenere sempre sotto tutela critica e in una qualche misura etica il senso autentico dell'umano, tornando ogni volta a rivisitarlo ed a rimeditarlo in una prospettiva universale e cosmica complessa e tutt'altro che esclusiva: è quanto tocca fare, tra gli altri, alle istituzioni, alle attività ed agli studiosi che di questo si occupano, a vario titolo e da prospettive diverse, con responsabilità ed intelligenza, come mostrano le pagine che seguono.

In tale ottica, questo numero di *Siculatorum Gymnasium* prova a battere ed a far battere ai propri lettori le 'vie' possibili della resilienza, come prospettiva teoretica e come prassi umana. Si tratta insomma di rispondere alla domanda su che cosa fare nella distretta, quali azioni possiamo mettere in campo: per resistere, per non soccombere, per intravedere il futuro. Nella sezione *Res*, grazie ai contributi proposti da studiosi di diverse generazioni e provenienze ma di uguale serietà, si tenta in fondo, almeno dal nostro punto di vista, di far vedere, in definitiva, come il pensiero rigoroso, il racconto partecipe, l'esperienza del dolore, la poesia della grande tradizione, la musica, il contatto con il paesaggio e la natura, la religione e i suoi riti possano divenire, se letti e vissuti con spirito di ricerca e autentica umanità, spazi di vitalità, luoghi di riscoperta del senso del vivere e dello stare assieme. Nella medesima direzione si muovono sia l'appassionato dibattito proposto da *Riletture* sia la solita, multiforme *Agorà* di *Siculatorum*. Né si dimentichi che,

come ogni volta, l'uscita della rivista coincide con l'implementazione della bibliografia dell'anno sulla Sicilia, vista da tutti i punti di vista: è l'obiettivo pluriennale perseguito da *BiblioSicily*.

Vale allora la pena di ribadire, per chiudere, quanto sostenuto in fase di ideazione e di progettazione di questo numero di *Siculorum Gymnasium*, cioè l'opportunità di fare riferimento all'etimologia latina del termine 'resilienza', dunque al verbo *resilire*, una sorta di 'rimbalzare indietro' che vuole in una qualche misura sottolineare proprio tale capacità di assorbire eventi e traumi della vita e della storia, sapendo ogni volta riguadagnare, con ansie e fatiche più o meno intense, una condizione esistenziale più consona ed adeguata. Viene fuori, se si vuole, l'apparente paradossalità di quanto, pur manifestandosi in modo inatteso e traumatico, di fatto finisce per rivelarsi, invece, originario e costitutivo della vita e dei suoi ininterrotti corsi e ricorsi, dove ad essere ogni volta chiamata in causa è la capacità di porre un argine e di fronteggiare le diverse situazioni, cioè di custodire sempre e comunque la speranza e la forza di recuperare, all'indomani di ogni emergenza, autenticità e vita.

Res

---





## **SCIENZA, DISINCANTAMENTO, CHIAREZZA: RILEGGERE *WISSENSCHAFT ALS BERUF* NEL TEMPO DELLA PANDEMIA\***

di *Edoardo Massimilla*

Vorrei tentare in questa sede una rilettura di alcune categorie centrali della celebre conferenza weberiana sulla scienza come professione da una prospettiva che si potrebbe definire “attualizzante”. D'altra parte, che cosa è un “grande classico” posto che non sia – come scriveva ironicamente Gilbert Keith Chesterton – «un uomo che si può lodare senza averlo letto»?<sup>1</sup> Un grande classico, nel nostro caso un grande testo classico, è, dal mio punto di vista, un testo che, pur essendo profondamente radicato nel proprio tempo, anzi, *proprio perché* è profondamente radicato nel proprio tempo, è in grado di parlare anche a lettori di tempi diversi dal suo, e di farlo non coincidendo mai, come afferma Massimo Cacciari, con «ciò che attualmente» è «*moda*», con il «ritornello dell'ora», ma recando invece sempre al proprio interno «un timbro di battaglia, un'esigenza di *contra-dizione*».<sup>2</sup>

Partiamo dal primo dei tre termini che ho richiamato nel titolo del mio intervento: scienza. Nel corso del periodo drammatico che abbiamo trascorso, ma che non abbiamo ancora “dietro di noi”, una domanda sulla scienza se la sono di fatto e, per così dire, “praticamente” posta tutti, dalle più alte autorità politiche all'uo-

---

\* Il testo riproduce, con alcune modifiche e con un titolo lievemente variato, quello redatto in origine per il volume collettaneo G. SGRO' - F. VINCI (a cura di), *Con Weber oltre Weber. L'opera di Max Weber a cento anni dalla morte*, Napoli - Salerno, Orthotes (collana «Germanica», 39), 2022.

<sup>1</sup> G.K. CHESTERTON, *Tom Jones and Morality* (pezzo scritto in occasione del bicentenario della nascita di Henry Fielding), in *Id.*, *All Things Considered*, London, Methuen & co., 1908, pp. 259-266, p. 259. Secondo Chesterton «questo genere di oblio è solo un altro nome per la gloria» (*ibidem*).

<sup>2</sup> M. CACCIARI, *Di fronte ai classici*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 23.



# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

mo della strada, e questa domanda ha avuto più o meno esplicitamente, più o meno consapevolmente, la seguente formulazione: «Oggi la scienza può dirci cosa dobbiamo fare?». Una domanda weberiana quanto nessun'altra.

Dico “più o meno esplicitamente”, “più o meno consapevolmente”, perché è evidente che solo di rado la domanda in oggetto è stata posta in una forma così generale e astratta. Essa ha avuto, ed è ancora destinata ad avere, una formulazione ben più concreta, connessa a filo doppio con le urgenze dell'oggi. Di fronte alla crisi innescata dalla pandemia – che è al contempo crisi sanitaria, crisi economica e crisi dei legami sociali di ogni ordine e grado – è stata molto rapidamente smaltita, nel nostro paese, la lunga ubriacatura dell'“uno vale uno” secondo la quale chiunque era *egualmente* legittimato a parlare di qualsiasi cosa, e ci siamo tutti rivolti con fiducia agli “esperti”, ai “tecnici”, agli “scienziati” (virologi, infettivologi, clinici, psicologi, e poi ancora, economisti, studiosi di scienza delle finanze etc.) per chiedere loro: cosa dobbiamo fare? come dobbiamo comportarci nelle difficili circostanze dell'ora presente? Per non parlare della fede e della speranza – sostanzialmente ben riposte, s'intende! – con le quali l'opinione pubblica ha guardato nel corso del 2020 ai tanti “cavalieri del Santo Graal” alla ricerca del vaccino anti-Covid (la metafora soteriologica non è mia, ma è stata adoperata a piene mani dai mezzi di comunicazione di massa).

Dopo l'illusoria pausa estiva del 2020 e la dura recrudescenza della pandemia nell'autunno e nell'inverno 2020-2021, dopo i successi della campagna di vaccinazione senza dubbio enormi ma non tali da risolvere ogni problema come molti avevano sperato, abbiamo vissuto e in parte viviamo ancora come sospesi. È abbastanza difficile prevedere quando l'emergenza sanitaria sarà del tutto alle nostre spalle. È difficilissimo farsi un'idea realistica dell'onda lunga della crisi economica e dei suoi effetti, e specie dell'onda lunga e degli effetti della crisi sociale e di quella dei processi formativi delle generazioni più giovani (che sono tutta-

via, occorre dirlo, potuti andare avanti, ancorché in forma sperimentale e dimidiata, attraverso gli “strumenti digitali” i quali nell’attuale frangente hanno, almeno per certi versi, svolto un ruolo formidabile ma, per l’appunto, eminentemente *strumentale*, il che, com’è noto, non sempre avviene). È enormemente complicato prefigurare modelli di sviluppo sostenibile all’altezza dei problemi posti dall’evento che abbiamo vissuto e che stiamo ancora vivendo, e da altri possibili eventi del medesimo ordine di scala, ai quasi otto miliardi di esseri umani che popolano il pianeta.

Per non limitarsi a rimanere sospesi, è forse possibile – sulla base delle nostre specifiche competenze – tentare un filosofico “passo indietro” rispetto al ritmo febbrile degli eventi quotidiani (e delle polemiche quotidiane), per elaborare qualche spunto di riflessione d’ordine generale, e per così dire “elementare”, sul senso in cui e sui limiti entro i quali è possibile rivolgersi alle discipline scientifiche positive e alla loro complessa interazione, per ottenere risposte adeguate alla costante e sempre (anche se diversamente) risorgente domanda della vita pratica e personale: che fare?

Premetto che cercherò di ragionare con un’immagine della scienza e degli scienziati che non è del tutto ideale, perché per nostra fortuna esistono uomini e istituzioni che sono i suoi “portatori reali”, ma che lascia fuori dal campo d’attenzione fenomeni, anch’essi reali, di cui abbiamo fatto spesso esperienza in questo periodo di intensa frequentazione dei mass media. Mi riferisco ad alcuni rappresentanti del mondo scientifico evidentemente affetti da manie di protagonismo e da forme particolarmente accentuate di “arroganza epistemica”, o, se si vuole, da quella peculiare patologia dello spirito che Giambattista Vico chiamava “la boria dei dotti”. In maniera eguale e contraria lascerò fuori dalle mie considerazioni l’atteggiamento di alcuni dei più importanti “decisori politici” della terra (inclusi alcuni *leader* del “mondo libero”) che per molti mesi hanno pensato bene di non tenere

# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

in nessun conto le indicazioni della comunità scientifica, salvo poi essere costretti dalle conseguenze delle loro scelte a compiere brusche e precipitose inversioni di marcia.

Essendo questo l'intento, è almeno per me naturale adoperare come canovaccio alcune pagine di Max Weber, un autore cui dedico le mie ricerche da decenni.<sup>3</sup> In particolare intendo soffermarmi, come accennato, su alcuni luoghi della conferenza *Scienza come professione* che Weber tenne a Monaco nel novembre del 1917 su invito di un'associazione studentesca ("La Lega degli Studenti Liberi") e che venne poi pubblicata nel 1919, un anno prima della scomparsa del suo autore (14 giugno 1920), probabile vittima di un'altra e allo stato più terribile pandemia, quella dell'Influenzavirus A sottotipo H1N1, la cosiddetta "influenza spagnola", la quale, tra il gennaio del 1918 e il dicembre del 1920, giunse a infettare circa cinquecento milioni di esseri umani in tutto il mondo (che allora contava "solo" due miliardi di abitanti), uccidendone cinquanta milioni. Allo stesso scopo prenderò anche in considerazione alcuni passi tratti da *Il senso dell'"avalutatività" nelle scienze sociologiche ed economiche*, un saggio strettamente connesso ai temi e ai problemi di *Wissenschaft als Beruf* che Weber scrisse in prima stesura nel 1913 per poi pubblicarlo con notevoli rimaneggiamenti nel 1917.

Il senso dell'"avalutatività" della scienza; la scienza come *Beruf*, ossia come vocazione professionale: già i titoli rivelano che al centro di questi due scritti c'è qualcosa che concerne la nostra domanda. E bisogna anche por mente alle date del loro processo di gestazione e poi della loro pubblicazione. Siamo tra la vigilia della Grande Guerra e il primissimo dopoguerra. Siamo cioè in un altro momento di crisi profonda e multidimensionale che gettava allora la sua ombra sulla Germania e sull'Europa intera. Si tratta di un'analogia importante, di un parallelismo euristica-mente fecondo.

---

<sup>3</sup> Mi sembra che un intento analogo, e ancor prima un moto interiore simile, sia alla base del saggio di H. BRUHNS, *The Pandemic and Max Weber*, «Max Weber Studies», 20/2, 2020, pp. 209-218.

2. Nella serrata e complessa trama argomentativa del saggio sul senso della “avalutatività” delle scienze sociologiche ed economiche – che per il suo autore appartengono certamente alla schiera delle “scienze della cultura” le quali, rispetto alle “scienze della natura”, sono contrassegnate da specifiche finalità conoscitive e dunque anche da specifici presupposti concernenti il modo d’essere del loro “soggetto conoscente” – viene ciò nonostante posto in evidenza un aspetto che secondo Weber non può essere messo in discussione in «nessun procedimento conoscitivo (razionale o empirico)» e specialmente in nessuna «scienza rigorosamente empirica»,<sup>4</sup> sia essa appartenente al novero delle *Naturwissenschaften* oppure a quello delle *Kulturwissenschaften*.

Weber evidenzia in modo efficace questo punto irrinunciabile affinché si possa parlare di “scienza” in genere e di “scienza empirica” in particolare. Lo fa costruendo delle «coppie antitetiche»<sup>5</sup> di questioni che sono in tutto e per tutto differenti fra loro, di questioni, cioè, che non solo possono sempre essere separate l’una dall’altra, ma che, quanto al loro senso immanente, non presentano alcun genere di necessaria correlazione. Nel saggio sul senso della “avalutatività” – il quale in prima stesura (quella del 1913) era stato scritto come contributo al dibattito su scienze politico-sociali e giudizi di valore organizzato dal *Verein für Sozialpolitik* che si tenne nel gennaio del 1914 – queste coppie antitetiche composte da «specie di questioni» caratterizzate da una «assoluta eterogeneità»<sup>6</sup> vengono presentate mediante una sequela di interrogativi retorici ai quali Weber esige, quasi minacciosamente, dal lettore-ascoltatore una risposta negativa.

---

<sup>4</sup> M. WEBER, *Der Sinn der “Wertfreiheit” der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, in *Max Weber Gesamtausgabe* (d’ora in poi: *MWG*), I/12: *Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit. Schriften und Reden 1908-1917*, hrsg. von J. WEISS in Zusammenarbeit mit S. FROMMER, Tübingen, Mohr, 2018, pp. 441-512 (d’ora in poi: *SW*), p. 471; tr. it. *Il senso della “avalutatività” delle scienze sociologiche ed economiche*, in ID., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, pp. 541-598: p. 582.

<sup>5</sup> *SW*, p. 472; tr. it. cit., p. 565.

<sup>6</sup> *SW*, p. 472; tr. it. cit., p. 566.

# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

Debbo aspettarmi – egli difatti scrive – che si trovi realmente della gente capace di affermare che questioni come: un fatto concreto avviene così o altrimenti? perché lo stato di fatto concreto in esame si è configurato così e non altrimenti? a un determinato stato di fatto ne segue di solito un altro, secondo una regola dell'accadere effettivo, e con quale grado di probabilità? *non* sarebbero fundamentalmente diverse, per quanto riguarda il loro senso, da questioni come: che cosa si deve (*solle*) fare praticamente in una situazione concreta? da quali punti di vista quella situazione può apparire praticamente auspicabile oppure no? vi sono proposizioni (assiomi), in qualche modo formulabili in termini generali, ai quali si possano ricondurre questi punti di vista?<sup>7</sup>

E subito dopo continua:

Debbo inoltre aspettarmi che si possa sostenere che la questione della direzione in cui una situazione di fatto concretamente data (o in generale una situazione di un dato tipo abbastanza determinato) *si svilupperà* con probabilità e con quale misura di probabilità (cioè la questione di come *suole* svilupparsi in modo tipico) non sarebbe fundamentalmente diversa dall'altra questione, se cioè si debba *contribuire* affinché una determinata situazione si sviluppi in una determinata direzione, sia quella di per sé probabile, oppure quella contraria o un'altra qualsiasi?<sup>8</sup>

La domanda conclusiva è comprensibilmente rivolta al campo delle scienze sociologiche ed economiche, che Weber intende, dicevamo prima, come *Kulturwissenschaften* o, se si vuole aderire alla terminologia da lui adoperata nel secondo decennio del novecento, come scienze il cui oggetto specifico (non unico, ma caratterizzante) è l'agire, inteso come quella porzione del fare, subire o tralasciare umano al quale chi fa, subisce o tralascia

---

<sup>7</sup> *SW*, pp. 471-472; tr. it. cit., p. 565.

<sup>8</sup> *SW*, p. 472; tr. it. cit., p. 565.

di fare attribuisce soggettivamente un senso.<sup>9</sup> Questo comporta che il soggetto cosciente delle scienze dell'agire sia al contempo un soggetto in grado di agire, ossia di attribuire soggettivamente un senso a una porzione del suo fare, subire o tralasciare: comporta, cioè, che il soggetto delle scienze della cultura sia un *Kultur Mensch*, dotato della capacità e della volontà di attribuire un senso a una porzione del divenire privo di senso che lo circonda e lo attraversa.<sup>10</sup> Ma riconoscere tale innegabile presupposto non equivale certo a schiacciare le proposizioni delle scienze della cultura (o delle scienze dell'agire) come scienze empiriche sui giudizi di valore e sulle prese di posizione pratiche del soggetto cosciente.

Debbo aspettarmi infine – Weber difatti scrive – che si possa sostenere che la questione dell'opinione che determinate persone in certe circostanze concrete, o un numero indeterminato di persone nelle medesime circostanze, *si formeranno* con probabilità (o perfino con certezza) su un problema di qualsiasi specie [il tema del senso soggettivamente intenzionato dall'agente come oggetto specifico della sociologia], non sarebbe fondamentale diversa dall'altra questione, se cioè questa opinione, formata con probabilità o sicurezza, sia *corretta* [quale che sia il modo di intendere quest'ultimo termine, quale che sia cioè il parametro adottato]?<sup>11</sup>

Avvertiamo senza dubbio alcuno la forza di queste ingiunzioni. E tuttavia dobbiamo essere consapevoli, come Weber senz'altro era, che la loro capacità persuasiva non è atemporale e

---

<sup>9</sup> Cfr. M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet 1919-1920*, MWG, I/23, hrsg. von K. BORCHARDT, E. HANKE und W. SCHLUCHTER, Tübingen, Mohr, 2013, p. 149 e p. 175; tr. it. *Economia e società*, 5 voll., a cura di P. ROSSI, Edizioni di Comunità, Milano 1995, vol. I, p. 4 e p. 21.

<sup>10</sup> Cfr. M. WEBER, *Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (1904), in *MWG, I/7: Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften. Schriften 1900-1907*, hrsg. von G. WAGNER in Zusammenarbeit mit C. HÄRPFER, T. KADEN, K. MÜLLER und A. ZAHN, Tübingen, Mohr, 2018, pp. 135-239, pp. 188-189; tr. it. *L'"oggettività" conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in *Id.*, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., pp. 147-208: p. 179.

<sup>11</sup> *SW*, p. 472; tr. it. cit., p. 565.

astorica. Basti, ad esempio, pensare che i filosofi antichi avrebbero risposto senza esitazione alcuna che una scienza (e in particolare una “scienza dell’uomo”) la quale non dicesse all’uomo come vivere e comportarsi per corrispondere alla sua essenza più profonda sarebbe perfettamente inutile. Proprio in questo senso per Platone l’oggetto dell’*episteme* sono le idee e l’idea delle idee è l’idea del Bene. La potenza degli interrogativi retorici weberiani, la cogenza delle risposte negative che essi pretendono, è legata a filo doppio, come Weber stesso ci dice in *Wissenschaft als Beruf*, a «un dato di fatto imprescindibile della nostra situazione storica, al quale, se vogliamo restare fedeli a noi stessi, non possiamo sfuggire». <sup>12</sup> Esso consiste in ciò che «la scienza» è «oggi»: «una professione esercitata in modo specialistico al servizio dell’autoconsapevolezza [letteralmente, “riflessione su di sé”: *Selbstbesinnung*]<sup>13</sup> e della conoscenza di connessioni fattuali, e non un dono grazioso di visionari e di profeti dispensatore di beni di salvezza [un sapere religiosamente rivelato e dotato di valenza soteriologica]» e nemmeno «un elemento della meditazione di saggi e filosofi sul *senso* del mondo»,<sup>14</sup> meditazione che Weber esemplifica lungo una successione che va dalla scienza come «via al vero essere» dei greci fino alla scienza come «via alla vera felicità» e alla vera umanità del positivismo ottocentesco.<sup>15</sup>

Così si configura la scienza per chi voglia fissare «il volto severo del destino del tempo»,<sup>16</sup> un tempo, il nostro, in cui è giunto in qualche modo alle sue estreme conseguenze – dapprima «nella cultura occidentale»<sup>17</sup> e poi per suo tramite al livello plane-

<sup>12</sup> A tale proposito cfr. M. WEBER, *Wissenschaft als Beruf*, in *MWG*, I/17: *Wissenschaft als Beruf 1917/1919 – Politik als Beruf, 1919*, hrsg. von W. J. MOMMSEN und W. SCHLUCHTER in Zusammenarbeit mit B. MORGENBROD, Tübingen, Mohr, 1992, pp. 49-111 (d’ora in poi: *WaB*), p. 105; tr. it. *La scienza come professione*, in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, a cura di P. ROSSI e F. TUCCARI, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, pp. 1-40: p. 35.

<sup>13</sup> Faremo ritorno in modo approfondito su questa potenziale e importantissima prerogativa della scienza quale oggi si configura.

<sup>14</sup> *WaB*, p. 105; tr. it. cit., p. 35.

<sup>15</sup> *WaB*, p. 93; tr. it. cit., p. 22.

<sup>16</sup> *WaB*, p. 101; tr. it. cit., p. 31.

<sup>17</sup> *WaB*, p. 87; tr. it. cit., p. 17.

tario – un processo molto complicato e multifattoriale di cui la scienza stessa, e specie la scienza moderna, ha costituito «una frazione, e invero la frazione più importante»,<sup>18</sup> «un elemento e una forza motrice»:<sup>19</sup> si tratta, come Weber dice, del processo di «intellettualizzazione», di «razionalizzazione intellettualistica», congiunto a filo doppio e in ultima istanza indistinguibile dal «processo di disincantamento».<sup>20</sup> Incontriamo dunque il secondo termine presente nel titolo di questo intervento. Mi soffermerò qui molto rapidamente, e solo “funzionalmente”, sull’ampio tema del “processo di disincantamento” in Weber, saltando a piè pari il problema enorme delle diverse e diversamente interagenti forme di razionalità che ad esso cooperano, e limitandomi a mettere in rilievo due cose.

In primo luogo, voglio porre in evidenza che il “punto zero” del processo in questione è rappresentato secondo Weber non già dal mondo appena evocato delle religioni profetiche e della filosofia, ma dal “mondo magico” (per adoperare, in maniera del tutto libera, il titolo della celebre monografia di Ernesto De Martino del 1948), un mondo rispetto al quale le religioni profetiche e la filosofia “laica” (laddove si sviluppa) operano una prima e importantissima forma di disincantamento. In *Scienza come professione*, dopo aver notato che i cosiddetti selvaggi hanno mediamente una conoscenza attuale delle loro condizioni di vita quotidiane (ossia del funzionamento degli utensili che adoperano e delle istituzioni entro cui vivono) superiore a quella degli uomini civilizzati, i quali (posto che non siano ingegneri o economisti) non saprebbero rispondere a chi chiedesse come funziona il tram che prendono ogni giorno o perché il denaro che spendono ogni giorno consente loro di comprare qualcosa, Weber difatti scrive:

---

<sup>18</sup> *WaB*, p. 86; tr. it. cit., p. 16.

<sup>19</sup> *WaB*, p. 87; tr. it. cit., p. 17.

<sup>20</sup> *WaB*, pp. 86-87; tr. it. cit., pp. 16-17.



# Siculatorum Gymnasium

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

La crescente intellettualizzazione e razionalizzazione *non* significa [...] una crescente conoscenza generale delle condizioni di vita alle quali si sottostà. Essa significa qualcosa di diverso: la coscienza o la fede che, se *soltanto si volesse, si potrebbe* in ogni momento venirne a conoscenza, cioè che non sono in gioco, in linea di principio, delle forze misteriose e imprevedibili, ma che si può invece – in linea di principio – *dominare* tutte le cose mediante un *calcolo razionale*. Ma ciò significa il disincantamento del mondo. Non occorre più ricorrere a mezzi magici per dominare gli spiriti o per ingraziarseli, come fa il selvaggio per il quale esistono potenze del genere. A ciò sopperiscono i mezzi tecnici e il calcolo razionale.<sup>21</sup>

In secondo luogo, voglio rilevare – procedendo, lo ribadisco, per titoli – che il disincantamento radicale del nostro tempo si è ormai lasciato alle spalle il frutto più maturo del disincantamento originario del mondo magico che la religione profetica e la filosofia hanno innescato facendo entrambe perno, tra le altre cose, su alcuni processi già presenti in svariate forme d'intellettualismo sacerdotale. Si è cioè lasciato alle spalle l'idea di una struttura di senso unitaria oggettivamente iscritta nella vita e nel mondo, negli avvenimenti sociali e in quelli cosmici, cui l'uomo e i gruppi umani debbono conformare la loro condotta di vita se vogliono, per esprimerci in termini religiosi, ottenere la "salvezza".<sup>22</sup> Questa situazione, e nessun'altra, sta dietro la famosa metafora del nuovo «politeismo»,<sup>23</sup> nel cui orizzonte nessuna forma di sapere può dare una risposta all'enorme «problema di vita»<sup>24</sup> che ciascuno deve affrontare se non vuole semplicemente e inconsapevolmente lasciarsi vivere: «la necessità di *decidere*» tra «punti di vista ultimi *possibili* in generale di fronte alla

<sup>21</sup> WaB, pp. 86-87; tr. it. cit., p. 17.

<sup>22</sup> Cfr. M. WEBER, *Religiose Gemeinschaften*, MWG, I/22 (*Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß*), Teilband 2, hrsg. von H.G. KIPPENBERG in Zusammenarbeit mit P. SCHILM, Tübingen, Mohr, 2001, pp. 193-194; tr. it. *Economia e Società. Comunità religiose*, a cura di M. PALMA, Roma, Donzelli, 2006, pp. 81-82.

<sup>23</sup> WaB, p. 97; tr. it. cit., p. 27.

<sup>24</sup> WaB, p. 100; tr. it. cit., p. 30.

vita», posta «l'inconciliabilità e quindi l'insolubilità della [loro] lotta».<sup>25</sup> A tale questione non è oggi possibile trovare risposte in un'aula universitaria che voglia rimanere tale, con buona pace di quell'uomo di scienza che si ritiene «di spirito profetico dotato»,<sup>26</sup> dimenticando tuttavia che ai profeti è stato detto «“esci per le strade e parla pubblicamente”»,<sup>27</sup> parla cioè dove le parole sono in primo luogo azioni e strumenti di lotta. Proprio questo è il motivo per il quale la scienza del nostro tempo non è più «un dono grazioso di visionari e di profeti dispensatore di beni di salvezza», e nemmeno «un elemento della meditazione di saggi e filosofi sul *sensu* del mondo».<sup>28</sup>

3. Tutto ciò non vuol dire però – è questa la convinzione di Weber – che la scienza, così come oggi si configura, non abbia nulla da offrire «di positivo alla “vita” pratica e personale».<sup>29</sup> Anzitutto, proprio perché si configura così come oggi si configura, separando, per dirla alla buona, ciò che è da ciò che, in qualsiasi senso, dovrebbe essere o che vorremmo che fosse, «la scienza offre conoscenze relative alla tecnica per dominare razionalmente la vita, gli oggetti esterni al pari dell'agire dell'uomo» [dominare *relativamente*, s'intende, e nella misura sempre mobile della conoscenza delle connessioni fattuali a sua disposizione: Weber lo sapeva bene, ed è il caso di ribadirlo sempre di nuovo, e in particolare oggi, dato che, a quanto sembra, il salto di specie evolutivamente fortunato di un virus da un pipistrello a un pangolino e da un pangolino a un frequentatore del mercato di Wuhan, ha messo in scacco l'umanità intera] e offre anche «l'attrezzatura e la formazione in vista di questo scopo», vale a dire i cosiddetti «metodi del pensiero».<sup>30</sup> Non a caso già Francesco Ba-

---

<sup>25</sup> *WaB*, pp. 104-105; tr. it. cit., p. 34.

<sup>26</sup> Al pari del «calavrese abate Giovacchino» del canto XII del *Paradiso* dantesco (vv. 140-141).

<sup>27</sup> *WaB*, p. 97; tr. it. cit., p. 27. Weber cita liberamente *Geremia* 2, 2 ove il Signore dice al suo inviato: «Va' e predica pubblicamente a Gerusalemme» («*Gehe hin und predige öffentlich zu Jerusalem*»). In una traduzione diversa da quella luterana: «Va' e grida alle orecchie di Gerusalemme».

<sup>28</sup> Cfr. *supra*, nota 14.

<sup>29</sup> *WaB*, p. 103; tr. it. cit., p. 33.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

cone riteneva che è possibile comandare alla natura solo se le si obbedisce, ossia solo se si individuano freddamente le sue leggi per orientarsi nel mondo sulla loro base. È ad esempio innegabile che le conoscenze scientifiche abbiano nel complesso offerto, nelle drammatiche circostanze attuali, strumenti insostituibili per contrastare e contenere la pandemia, almeno a chi ha ritenuto opportuno prenderle in adeguata considerazione.

In altri termini la scienza, nella sua configurazione attuale, può fornire alla vita pratica indicazioni straordinariamente utili sui mezzi da mettere in campo per raggiungere un determinato scopo quale che sia. Tali indicazioni sono naturalmente legate allo stato attuale delle conoscenze scientifiche, per loro natura sottoposte a un continuo e mai compiuto progredire (e dunque, singolarmente prese, anche a una continua e mai eludibile obsolescenza).<sup>31</sup> Ma non c'è dubbio che esse presentino, nonostante ciò, o forse proprio perciò, un grado formidabile di correttezza tecnico-oggettiva, testimoniato dall'inestricabile e fecondissima connessione tra la scienza moderna e la tecnica moderna.

Ciò che però la scienza, nella sua attuale configurazione, non può fornire alla vita pratica e personale è un'indicazione sugli scopi ai quali tendere. A questo proposito Weber precisa in un passo di *Der Sinn der "Wertfreiheit"*:

Ci si può naturalmente mettere d'accordo, prima di una discussione [d'ordine pratico condotta con argomenti scientifici] sul fatto che una determinata misura pratica – per esempio la copertura delle spese di un aumento dell'esercito attingendo soltanto alle tasche dei possidenti [Weber scrive in tempi di guerra, ma potremmo oggi avanzare un altro esempio: il contrasto alla diffusione della pandemia nel nostro paese e in Europa] – debba essere il "presupposto" della discussione stessa, e che si debba quindi discutere semplicemente dei mezzi necessari per attuarla. Ciò è anzi spesso opportuno. Ma una sif-

---

<sup>31</sup> Cfr. *WaB*, p. 85; tr. it. cit., pp. 15-16.

fatta intenzione pratica, presupposta di comune accordo, non la si chiama un “fatto” [scientificamente attestato o attestabile], bensì “uno scopo stabilito a priori” [non certo dalla scienza].<sup>32</sup>

Tuttavia, sempre nel saggio sul senso della “avalutatività” delle scienze sociologiche ed economiche, Weber prosegue il proprio ragionamento aprendo a guardar bene il discorso su un possibile apporto della scienza alla vita pratica e personale che eccede quello *stricto sensu* “tecnico”.

Che si tratti di cose diverse anche nella sostanza – egli scrive con acume – risulterebbe ben presto nella discussione sui “mezzi” – salvo che lo “scopo presupposto” come indiscutibile fosse tanto concreto come accendersi un sigaro. In tal caso anche i mezzi hanno di rado bisogno di discussione. In quasi *ogni* caso di un’intenzione formulata in termini generali, come in quello prima scelto come esempio [ma poniamo mente al nostro esempio che ci sta drammaticamente vivido davanti agli occhi: la generale intenzione di contenere e contrastare la diffusione del Covid-19 nel nostro paese e in Europa], si farà invece l’esperienza che nella discussione sui mezzi non soltanto appare chiaro che i vari individui hanno inteso, sotto quello scopo che si riteneva preciso, qualcosa di completamente [o almeno in una certa misura] diverso, ma in particolare risulta che proprio il *medesimo* scopo è voluto per motivi ultimi differenti, e che ciò influenza la discussione sui mezzi.<sup>33</sup>

Weber afferma quindi due cose. La prima è che molto spesso nella discussione sui mezzi che è condotta con argomenti scientifici emerge che i parlanti hanno inteso, sotto lo scopo assunto fin dall’inizio come presupposto comune, qualcosa di diverso, e che questa diversità incide nella discussione stessa. Si pensi all’in-

---

<sup>32</sup> SW, p. 461; tr. it. cit., p. 556.

<sup>33</sup> SW, p. 461; tr. it. cit., pp. 556-557.

# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

tenzione formulata in termini generali, ma anche generici, del contenimento e del contrasto del Covid-19 in Italia e in Europa su cui apparentemente tutti concordano. Quando si discute (con l'aiuto degli "esperti") sugli strumenti da mettere in campo per attuarla, è facile trovarsi di fronte a preferenze tra loro molto diverse a seconda che tale intenzione generica sia specificamente declinata dal punto di vista di chi è eminentemente preoccupato della salute propria e dei propri cari, o dal punto di vista dell'imprenditore che deve e vuole assicurare la prosecuzione dell'attività della propria impresa, o dal punto di vista del lavoratore del settore privato preoccupato di perdere il proprio posto di lavoro, o dal punto di vista dell'uomo politico attento al consenso del proprio specifico bacino di elettori, e ciò per i motivi più vari, nel caso migliore al fine di conseguire il potere che gli è necessario per realizzare il "bene" della società nel suo complesso, determinato (naturalmente) a partire da quelle che sono le sue peculiari convinzioni di fondo, e così via, in un elenco che potrebbe allungarsi a dismisura.

Weber nota però anche un'altra cosa. Nota cioè che, nel corso della discussione sui mezzi condotta con argomenti scientifici, emerge pure che i parlanti hanno voluto lo scopo assunto fin dall'inizio come presupposto comune per motivazioni ultime differenti e che anche questa diversità incide sulla discussione in questione. Si pensi ancora all'intenzione formulata in termini generali, ma anche generici, del contenimento e del contrasto del Covid-19 in Italia e in Europa su cui apparentemente tutti concordano. Nel corso della discussione "scientifica" sugli strumenti da mettere in campo, tale intenzione si configura di nuovo in maniera considerevolmente diversa, riverberandosi sulle decisioni da prendere, se essa è concepita, in base a convinzioni religiose o filantropiche o sociali, come il coerente portato di un legame di solidarietà che lega l'umanità intera, oppure se ciò che essa ha in ultima istanza di mira è la salvaguardia della propria nazione e dello spazio geopolitico in cui la propria nazione è inserita di

fronte ad altre nazioni e ad altri spazi geopolitici (si pensi alla “guerra dei vaccini”, la quale concerne la loro scoperta, la loro produzione e la loro distribuzione), oppure se la sua motivazione ultima è quella di scongiurare la minaccia di una violenta recessione economica, minaccia che a sua volta è valutata in modo diverso a seconda che si punti al consolidamento e alla riforma dell’assetto economico mondiale oppure che si ritenga possibile e auspicabile una sua radicale trasformazione, e così via, in un elenco che anche in questo caso potrebbe essere molto lungo.

4. Come prima ho accennato, in queste ultime considerazioni di Weber è racchiuso, e per così dire, presupposto un passo in avanti. Esse risultano difatti comprensibili solo se si assume che la scienza nella sua attuale configurazione, la scienza del nostro mondo razionalizzato e disincantato, possa offrire alla vita pratica e personale qualcosa che eccede le conoscenze relative alla tecnica per dominare mediante il calcolo il mondo naturale e sociale. Con ciò, dice non a caso Weber in *Wissenschaft als Beruf*, «la funzione della scienza non è ancora finita; noi siamo in condizione di aiutarvi a conseguire un ulteriore risultato: la *chiarezza*. Naturalmente a patto di possederla noi stessi». <sup>34</sup> Ecco, dunque, il terzo dei termini, tra loro connessi, presenti nel titolo di questo intervento. Per cercare di comprendere ciò che Weber intenda, è utile ricordare che già molti anni prima, in un saggio del 1904 intitolato *L’“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, egli aveva affermato che la scienza (allora, a dire il vero, scriveva «la scienza empirica»), pur non potendo «insegnare a nessuno ciò che egli *deve* [soll]», è in grado di insegnare a chi scelga di ascoltarla «ciò che egli *può* [le conoscenze relative alla tecnica per dominare gli oggetti esterni al pari dell’agire umano], ma anche – in determinate circostanze – ciò che egli *vuole*». <sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> *WaB*, p. 103; tr. it. cit., p. 33.

<sup>35</sup> M. WEBER, *Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, cit., p. 149; tr. it. cit., p. 153.

Cosa significa? Si tratta anzitutto di qualcosa di connesso a filo doppio con la situazione in cui si trova chi, dovendo decidere in proprio cosa deve fare, tiene conto delle conoscenze scientifiche relative alla tecnica per dominare attraverso il calcolo razionale gli oggetti esterni al pari dell'agire umano. O meglio: *si tratta dell'altra faccia della medaglia di questo "tener conto"*, che non di rado rimane nascosta e trascurata, e che tuttavia è sempre presente e in linea di principio disponibile. Chi tiene conto delle conoscenze scientifiche in questione, così ragiona Weber, ha mangiato «il frutto dell'albero della conoscenza»<sup>36</sup> e dunque – che lo voglia ammettere o no – si trova in una condizione ben determinata rispetto alla scelta fra le diverse finalità e le diverse prese di posizione che gli stanno di fronte.

«Se si assume tale e tal altra posizione – dice Weber in *Scienza come professione* – occorre impiegare, secondo le esperienze della scienza, tali e tal altri *mezzi* per realizzarla praticamente».<sup>37</sup> Semplificando brutalmente: se la scienza accerta metodicamente che, a certe condizioni, il fenomeno A segue in maniera davvero uniforme al fenomeno B, allora, qualora si diano tali condizioni, B è un mezzo tecnicamente corretto per ottenere A.

Ora [ed è questo il punto] questi mezzi possono essere di per sé tali che voi crederete di doverli respingere. Si deve allora scegliere appunto tra lo scopo e i mezzi indispensabili. Lo scopo "giustifica" i mezzi oppure no? Il docente [come uomo di scienza] può mettervi davanti alla necessità di questa scelta [può cioè aiutare chi sceglie a essere "*chiaro*" anzitutto con se stesso, ossia "consapevole" di ciò che egli stesso vuole veramente],<sup>38</sup> ma non può fare di più, finché vuole rimanere un docente [un uomo di scienza] e non diventare un demagogo [termine che Weber utilizza nel senso etimologico-denotativo di "guida del popolo", ossia di politico con funzioni direttive autonome].<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> *SW*, p. 470; tr. it. cit., p. 563.

<sup>37</sup> *WaB*, p. 103; tr. it. cit., p. 33.

<sup>38</sup> Cfr. *supra*, nota 13.

<sup>39</sup> *WaB*, p. 103; tr. it. cit., p. 33. A proposito dell'impiego weberiano del termine *Demagoge* cfr. ad

Nel nostro esempio: assumiamo che i dispositivi di tracciabilità individuale, che sono il portato tecnologico di certe conoscenze scientifiche, debbano in determinate circostanze essere considerate il *mezzo* assolutamente più efficace per contenere e contrastare la pandemia, come sembra mostrare la loro proficua applicazione in alcuni paesi dell'Estremo Oriente; ciò non toglie che il figlio dell'Occidente moderno, preoccupato di salvaguardare nella misura maggiore possibile la "libertà di movimento" dell'individuo (intesa in senso traslato e al contempo letterale), potrebbe ritenere di doverlo respingere; in ogni caso, posto davanti a una simile opzione e al problema di un'eventuale gradazione dell'impiego dei mezzi in questione, è costretto a determinare e delimitare con chiarezza ciò che dice di volere allorché afferma a gran voce di perseguire lo scopo del contrasto e del contenimento della pandemia in Europa.

Analogamente il docente/uomo di scienza «può naturalmente ancora dirvi: se volete tale e tal altro scopo, allora dovete mettere in conto tale o tal altra conseguenza concomitante che si verificherà in base all'esperienza [scientifica]: è di nuovo la medesima situazione». <sup>40</sup> Si deve scegliere tra lo scopo che si dice di volere e le conseguenze concomitanti non volute, inevitabili e non di rado assai sgradevoli. Lo scopo giustifica queste conseguenze concomitanti oppure no? La scienza non può sollevare nessuno dalla scelta, ma può *chiarirne* lucidamente i termini. Nel nostro esempio: assumiamo che i virologi e gli epidemiologi ci dicano concordemente che l'assoluta cessazione delle attività produttive e di distribuzione (escluse quelle indispensabili) siano in determinate circostanze il mezzo di contenimento e di contrasto più

---

esempio *M. Weber, Politik als Beruf*, in *MWG, I/17*, cit., pp. 113-252: p. 191; tr. it. *La politica come professione*, in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, cit., pp. 41-113: p. 68: «Dall'epoca dello stato costituzionale e soprattutto della democrazia il "demagogo" rappresenta in Occidente il tipo del capo politico. Lo sgradevole sapore evocato da questo termine non deve farci dimenticare che non Cleone, bensì Pericle fu il primo a portare questo nome. Privo di cariche, oppure insignito dell'unica carica elettiva di supremo stratega in contrasto con le cariche assegnate per sorteggio dell'antica democrazia, egli guidò l'*ecclesia* sovrana del *demos* di Atene».

<sup>40</sup> *WaB*, pp. 103-104; tr. it. cit., p. 33.



# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

efficace di fronte all'avanzata della pandemia; ma la conseguenza concomitante non voluta di una scelta di questo tipo sulla vita economica (sui lavoratori e sulle imprese) può essere tale, anche a lungo termine, da spingere il decisore politico a ricusarla con fermezza; in ogni caso, posto davanti a una simile opzione e a una sua eventuale gradazione (le zone gialle, arancioni e rosse e il rigore a geometria variabile con le quali si procede a farle rispettare), egli è costretto a determinare e delimitare con chiarezza ciò che dice di volere quando afferma che persegue lo scopo del contenimento e del contrasto della pandemia nel paese.

Già a questo primo livello Weber evidenzia dunque come la chiarezza e l'autoconsapevolezza che la scienza può donare a chi deve scegliere, e anzitutto al decisore politico, non lo sollevino punto dalla responsabilità personale della scelta. Nel saggio sul senso della "avalutatività" delle scienze sociologiche ed economiche egli difatti scrive: «Già questioni molto semplici – per esempio in quale misura uno scopo debba giustificare i mezzi a esso indispensabili; oppure in quale misura debbano venir messe in conto le conseguenze concomitanti non volute; oppure come si debbano appianare i conflitti tra più scopi voluti o che si devono perseguire, che in concreto contrastano tra di loro – sono in tutto o per tutto *oggetto di scelta o di compromesso*. Non c'è nessun procedimento scientifico (razionale o empirico) di qualsiasi specie, che possa qui fornire una decisione» e «pretendere di risparmiare all'individuo questa scelta; e non dovrebbe quindi neppure suscitare l'apparenza di poterlo fare». <sup>41</sup> Un monito severo ma importante, che dovrebbe essere tenuto presente da quegli uomini di scienza che oggi ritengono (o mostrano di ritenere) di potersi assumere le responsabilità proprie del decisore politico, ma anche da quei politici che non si limitano a rivolgersi con attenzione alla scienza nello spirito del "conoscere per deliberare" di Luigi Einaudi, ma ritengono (o mostrano di ritenere) di potere scari-

---

<sup>41</sup> SW, p. 471; tr. it. cit., p. 564.

care sulle spalle della scienza il peso della responsabilità storica delle scelte da compiere che invece grava interamente sulle loro spalle.

5. C'è però un altro punto sul quale Weber insiste con forza. Egli si preoccupa di dissipare la parvenza che le questioni fin qui poste siano, tutto sommato, riconducibili anch'esse a problemi d'ordine tecnico. Potrebbe difatti sembrare a chi considera la questione del rapporto tra gli scopi voluti e i mezzi da mettere in campo per conseguirli o quella del rapporto tra gli scopi voluti e le conseguenze concomitanti non volute da mettere in conto nel processo del loro effettivo conseguimento, che «questi sono pur sempre problemi del genere di quelli che possono presentarsi anche a ogni tecnico, il quale deve decidere in innumerevoli casi secondo il principio del minor male o del meglio relativo».<sup>42</sup> Un esempio classico. Per guarire un paziente da un male molto serio al quale sarebbe rapidamente destinato a soccombere, è necessario sottoporlo a un'operazione lunga e invasiva le cui conseguenze potrebbero metterne a rischio la vita: occorre dunque rendere l'operazione il meno lunga e invasiva possibile senza porne in forse l'efficacia, in modo da rendere il più bassa possibile la probabilità di infauste complicanze post-operatorie.

Tuttavia chi ragiona così dimentica del tutto che per ogni tecnico «una cosa, quella principale, è di solito data: lo *scopo*».<sup>43</sup> Weber intende dire uno scopo ben definito o almeno sufficientemente definito. Nell'esempio: salvare la vita del paziente. «*Non è questo però – Weber scrive – il nostro caso*».<sup>44</sup> E ha ragione fin da subito. Difatti in tutte le esemplificazioni prima illustrate il nostro soppesare i mezzi indispensabili e le conseguenze non volute *erano sempre volte a una chiara determinazione e delimitazione dello scopo* che diciamo (spesso con avventata leggerezza) di volere, per vagliare quale veramente sia lo scopo che vogliamo, se veramente lo vogliamo e in quale misura lo vogliamo.

---

<sup>42</sup> *WaB*, p. 104; tr. it. cit., p. 33.

<sup>43</sup> *WaB*, p. 104; tr. it. cit., pp. 33-34.

<sup>44</sup> *WaB*, p. 104; tr. it. cit., p. 34.

# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

A tale proposito Weber ritiene però che ogni confusione si dissipi del tutto solo quando giungiamo «di fronte a problemi veramente ultimi», e dunque «alla funzione ultima che la scienza in quanto tale può assolvere al servizio della chiarezza e al tempo stesso ai suoi confini», funzione ultima, egli specifica poco dopo, che è «assolta dalla disciplina speciale [*Fachdisziplin*] della filosofia e dalle discussioni di principio, per loro essenza filosofiche, delle discipline particolari [*Einzeldisziplinen*]». <sup>45</sup> Qui viene direttamente in primo piano il problema dell'effettiva compatibilità di una determinata presa di posizione pratica (e dei mezzi e delle conseguenze non volute che essa comporta) con i punti di vista ultimi che diciamo essere i nostri (spesso, anche in questo caso, con eccessiva leggerezza). Per intenderci bene. Prima abbiamo visto come la scienza empirica, mettendoci davanti ai mezzi necessari e agli effetti collaterali inevitabili di uno scopo che diciamo di volere, può aiutare a chiarire a noi stessi se veramente lo vogliamo ed entro quali limiti lo vogliamo. Ora invece si tratta di concentrare l'attenzione sulla circostanza che la filosofia come disciplina scientifica speciale e le discussioni di principio per loro essenza filosofiche delle discipline scientifiche particolari, considerato uno scopo che diciamo di volere e di fatto vogliamo (assieme ai mezzi indispensabili e agli effetti collaterali non voluti che sono connessi al fatto di volerlo davvero) possono aiutare a chiarire a noi stessi se esso sia effettivamente compatibile con i punti di vista ultimi in generale possibili sulla vita e sul mondo che diciamo essere i nostri. Weber porta a espressione le proprie considerazioni a riguardo in un passaggio giustamente celebre del tessuto argomentativo di *Wissenschaft als Beruf*.

Noi possiamo, e dobbiamo, anche dirvi – egli afferma – che tale e tal'altra posizione pratica può essere derivata con coerenza interna e quindi con serietà, per quanto riguarda il suo *sensu*, da questa e da quest'altra posizio-

---

<sup>45</sup> *Ibidem*.

ne fondamentale ultima conforme a una concezione del mondo – magari da una soltanto, o forse anche da più – ma mai da quella e da quell'altra. Se vi risolvete per questa presa di posizione, voi servite questo dio – per parlare metaforicamente – e *offendete quell'altro*.<sup>46</sup>

Riprendiamo, da tale punto di vista, un'esemplificazione già adoperata in precedenza: un uso indiscriminato dei mezzi di tracciabilità individuale come strumento per contenere e contrastare la pandemia è compatibile con una “concezione confuciana” (mi sia concessa questa rozza formulazione semplificatoria) della vita umana associata tutta centrata sulla priorità dell’“armonia sociale” rispetto alla libertà individuale, una concezione secondo la quale l’insubordinazione è peggio della crudeltà d’animo, e magari anche con altre concezioni della vita e del mondo, ma “offende” irrimediabilmente una divinità del moderno Occidente, la sacertà della “libertà di movimento” dell’individuo.

Come uomini di scienza, continua Weber, «possiamo quindi, se comprendiamo bene il nostro compito (il che deve essere qui presupposto) costringere l’individuo, o per lo meno aiutarlo, a *rendersi conto del senso ultimo del suo agire*», e aggiunge:

Questo non mi sembra poco, anche per la vita pratica e personale. Se un docente [in quanto uomo di scienza] riesce in questo compito, sono tentato di dire che si è messo a servizio di potenze “etiche”: del dovere di promuovere la chiarezza e il senso di responsabilità; e credo che sarà tanto più capace di assolvere tale funzione quanto più coscientemente evita da parte sua di imporre o di suggerire all’ascoltatore una presa di posizione.<sup>47</sup>

*Ich bin versucht zu sagen* (sono tentato di dire): è molto importante registrare questa esitazione, questo “moto di pudore” nel dire quello che sta per dire tirando in ballo la nozione di “potenze

---

<sup>46</sup> *Ibidem.*

<sup>47</sup> *Ibidem.*

# Siculatorum Gymnasium

---

Edoardo Massimilla, *Scienza, disincantamento, chiarezza*

etiche”. Difatti Weber sa bene che, se la scienza non può dirci cosa dobbiamo fare, allora essa non può nemmeno dirci se dobbiamo ascoltarla affinché ci aiuti a chiarire a noi stessi ciò che vogliamo veramente fare. Tuttavia è probabile che, posto di fronte a un simile dilemma, ogni uomo di scienza che miri a conferire un senso interiore complessivo alla propria attività professionale (presupposto, questo, che oggi mi sembra tutt’altro che scontato) potrà dire con Weber: «personalmente io rispondo in modo affermativo, già col mio proprio lavoro».<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> *WaB*, p. 105; tr. it. cit., p. 35.



## SENTIERI DI RESILIENZA

di *Mattia Spanò*

### 1. Introduzione

Parola chiave del piano di ripresa europeo e nazionale (Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza), polo speculativo di nuovi teatri di ricerca, *topos* mediatico duttile, trasversale – che funge da incrocio tra molteplici piani, approcci e direzioni – il termine *resilienza* è, ad oggi, caratterizzato da una ricorsività senza precedenti. Di matrice etimologica fisico-tecnica, il vocabolo in questione ha ormai raggiunto una profonda gittata semantico-speculativa, acquistando direttrici e slanci in termini di complessità e varietà: dalla psicologia alla sociologia, dalla pedagogia alla filosofia, la *resilienza* è una *parola-concetto* utilizzata anche in ambito economico e tecnologico, a partire dalla quale si dipartono questioni a fondo dibattute. Ma la quotidiana, diffusa, a tratti pervasiva ricorrenza del *termine-nozione resilienza* non costituisce, probabilmente, un buon motivo per smettere di parlarne; al contrario, si configura come una seria ragione per approfondirne la conoscenza. L'ordinario, il noto – proprio perché tale – finisce, infatti, spesso per costituirsi come statico e stagnante dato di fatto e, di conseguenza, inaridirsi; è in questo intercapedine che si radica il lavoro filosofico dell'uomo, nel tentativo di addentrarsi chiarscuralmente nella complessità del mondo che, da frammenti, si abita. In questa cornice fermentano sentori, tracce, impronte di itinerari pro-positivi da percorrere, benché asintoticamente. Si tratta di momenti di espansione teoretico-vitale, di regioni di possibilità, di occasioni di divincolarsi dalle reti di perimetrate e compassate proposte superficiali, ingenui, coatte: del tentativo

di accostarsi, con perizia e meraviglia, al mai-del-tutto-afferrabile ritmo dell'intero. A fronte di una così vasta, multidirezionale e polarizzata speculazione sul tema *resilienza*, occorre, dunque, riavvolgere il nastro e tentare di attraversarne struttura e lineamenti, contorni ed orizzonti, abitando una complessità che eccede di gran lunga la prospettiva dualistica che vede fronteggiarsi detrattori ed apologeti. Dai prodromi etimologici del termine alle successive e più ampie tonalità semantiche, se e in che misura la *resilienza* – attraversando gli utilizzi del concetto che non eccedono il perimetro di vicoli senza sbocco – può rinviare dinanzi al mondo e a sé stessi e farsi, dunque, veicolo di un'espansione teoretica e vitale?

## 2. *Prodromi etimologici*

Tornare alle origini, ripensare il fondo originario da cui tutto ha scaturigine è un esercizio archetipico che l'uomo ripete da secoli e che non può, essenzialmente, mai avere fine. L'impossibilità di pervenire all'atto conclusivo di un simile procedere discende dal fatto che il conoscibile, umanamente, soverchia di gran lunga il conosciuto. Così la ricerca umana si configura come l'asintotico ed ininterrotto tentativo di ripensare in maniera più originaria il conosciuto, il già dato, il già frequentato, per approssimarsi – nel segno della perfettibilità – al mai-del-tutto-afferrabile intero che, da frammenti, si abita. In questo senso, l'atto di ripetizione che si estrinseca nel volgersi sempre-di-nuovo a ciò che nell'evento-vita si impone, non si riduce ad una mera, autoreferenziale, ridondante iterazione dell'uguale, ma si profila come un'occasione di espansione conoscitiva e vitale:

Riconoscere non è vedere di nuovo qualcosa. I riconoscimenti non sono una serie di incontri, ma riconoscere significa piuttosto: conoscere qualcosa per ciò che ci è già noto. E costituisce l'autentico processo dell'«accasamento» (*Einhausung*) umano [...] il fatto che ogni ri-

conoscimento sia sciolto dalla contingenza della prima presa di conoscenza e sia elevato all'idealità. [...] Nel riconoscimento è implicito il fatto che ora si conosce più propriamente di quanto si potesse fare nella confusione momentanea del primo incontro. Il riconoscere vede il permanente nel fuggevole.<sup>1</sup>

Alla luce di ciò, nell'accostarsi a struttura, senso e direzioni dell'ipertrofica parola-concetto *resilienza*, può risultare fecondo ripercorrerne, ripensarne l'origine etimologica e gli sviluppi semantici; in un'operazione volta a restituire significato, portata e piano d'astrazione di ciò a cui ci si riferisce. Sebbene, infatti, non si tratti né di un'indagine inedita né di un itinerario esauriente, risulta particolarmente interessante, nell'ottica di un allargamento prospettico, ritornare sul retroterra in cui il termine è sorto e si è, successivamente, sviluppato. Tanto più se, sia sul piano delle critiche sia sul fronte delle esaltazioni dell'utilizzo del termine-nozione *resilienza*<sup>2</sup> si assiste, spesso, ad un abu-

---

<sup>1</sup> H.-G. GADAMER, *L'attualità del bello*, a cura di R. Dottori e L. Bottani, Genova, Marietti, 2021, p. 51.

<sup>2</sup> Oltre che sui canonici mezzi d'informazione – carta stampata, rotocalchi televisivi, web e social – la discussione sulla resilienza ha impegnato, negli ultimi anni, non pochi pensatori di varie matrici prospettico-disciplinare. Tra coloro che si sono occupati di resilienza, sostenendone le cause, figura soprattutto l'opera: R. Hanson, *La forza della resilienza. I 12 segreti per essere felici, appagati e calmi*, a cura di E. Cantoni, Firenze, Giunti, 2019. La prospettiva di Hanson è vicina alla maggior parte delle narrazioni politico-istituzionali dell'ultimo decennio: non di rado il termine è stato designato, da importanti leader politici, come concetto chiave degli ultimi anni. Altre monografie dedicate alla questione resilienza, sempre sul fronte dei sostenitori del concetto ma dai toni più cauti, sono: B. CYRULNIK, E. MALAGUTI (a cura di), *Costruire la resilienza. La riorganizzazione positiva della vita e la creazione di legami significativi*, a cura di R. Sardi, Trento, Erickson, 2005; E. MALAGUTI, *Educarsi alla resilienza. Come affrontare crisi e difficoltà e migliorarsi*, Trento, Erickson, 2005; A. OLIVERIO FERRARIS, A. OLIVERIO, *Più forti delle avversità. Individui e organizzazioni resilienti*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014. In particolare, nel primo di questi testi, gli autori distinguono tra un buon ed un cattivo impiego della resilienza, come fa anche Diego Fusaro nell'opera D. FUSARO, *Odio la resilienza. Contro la mistica della sopportazione*, Milano, Rizzoli, 2022. La proposta del filosofo torinese – annoverabile tra i detrattori del concetto in questione – investe il concetto di resilienza quando propugnato come virtù della sopportazione a oltranza, nella propria individualità, di un mondo contraddittorio dato per assodato, ineluttabile, imm modificabile. In tal senso, il rischio denunciato da Fusaro consiste nella mera contrazione e risoluzione biografico-individualistica delle problematiche del reale. Si perverrebbe, così, ad un dispositivo secondo cui, data per assunta l'assoluta irrevocabilità di strutture in realtà passibili di resistenza, l'unica possibilità di redenzione per il soggetto consisterebbe nel mutare solo ed esclusivamente il sé, in ordine ad un acritico e passivo adattamento al reale. In altre parole, secondo Fusaro, l'odierno e più diffuso impiego di resilienza sarebbe sinonimo di resa, indifferenza, precarietà: se la realtà in cui l'uomo è gettato è intesa *tout court* in quanto pura ed inscalfibile necessità, il soggetto può e deve solo tentare di mutare sé stesso – depositario di tutte le problematiche, carenze e contraddizioni – e



so o ad una sottovalutazione del significato etimologico dell'oggetto in questione: da un lato, nel radicarsi *stricto sensu* alla matrice tecnico-scientifica dell'originario impiego della parola se ne ignorano sviluppi ed evoluzioni; in questa cornice, se per resilienza si intende la «capacità di un materiale di assorbire un urto senza rompersi»,<sup>3</sup> viene messa in discussione l'applicabilità del termine all'universo umano, pena il pericolo di appiattimento della vicenda antropica su dinamiche e funzionamento dei materiali. Cosa che, per definizione, squalificherebbe senza appello il ricorso al termine *resilienza* per ciò che riguarda l'umano, e la discussione sulla stessa potrebbe fermarsi qui. Dall'altro lato è la stessa operazione in senso contrario – l'aderente declinazione sull'evento umano del termine tecnico-scientifico – a condurre ad esiziali carenze concettuali e prassiche; non può vigere un'assoluta e non problematizzata interscambiabilità tra quanto la *resilienza* definisce nella tecnologia dei materiali e quanto delinea nell'universo antropologico. Se la *resilienza* deve potersi riferire all'*umano* è necessario soffermarsi su *se* e *come* ciò possa avvenire. Indagine, questa, che non può che strutturarsi sulla scorta di una debita sosta su ciò a cui il termine in questione etimologicamente rimanda e sui successivi sviluppi e consumi dello stesso nell'espansione semantica alla quale – nel tempo – è andato incontro. Da qui l'importanza di un ritorno più originario sul già-conosciuto, nel tentativo – mai del tutto conclusivo – di pensarlo, ancora-di-nuovo, più in profondità. È, infatti, ritornando all'origine latina di *resilienza* che emerge un particolare non di poco conto: almeno agli albori, il termine in questione, non delineava la proprietà, tipica di alcuni materiali, di tornare allo stato di partenza in seguito ad una deformazione o ad un urto; il verbo *resilire* – composto da *re* e *salire* – veniva impiegato nel senso di «balzare all'indietro», «indietreggiare», «rimbalzare in-

---

mai un oggetto dato per indiscutibile, immodificabile.

<sup>3</sup> G. DEVOTO, G.C. OLI, *Dizionario della Lingua Italiana*, a cura di L. Serianni e M. Trifone, Firenze, Le Monnier, 2004-2005.

dietro»,<sup>4</sup> per estensione ripercuotersi, ripiegarsi. Vi sono attestazioni dell'utilizzo del termine, nel senso appena illustrato, nelle *Metamorfosi* di Ovidio,<sup>5</sup> così come in altre opere di autori latini. Ciò fa propendere per l'ipotesi secondo cui la parola *resilienza* ricevette un'accezione precipuamente tecnico-scientifica solo in un secondo momento. Il termine, infatti, inizia ad essere largamente impiegato nella letteratura scientifica solo nel XVII secolo, ed è soprattutto rinvenibile, in ambito filosofico-scientifico, nel carteggio tra Cartesio, Mersenne e Beeckman; negli scambi epistolari in questione, il portato semantico del significato originario di *resilienza* sembra rendere agevole la declinazione dello stesso in termini scientifico-naturali per la descrizione di fenomeni e proprietà fisiche, laddove si assista ad urti e conseguenti rimbalzi.<sup>6</sup> Anche in questa prima evoluzione del termine – che renderebbe secondo alcuni studiosi, come si anticipava, difficile poter attuare una diretta trasposizione sul piano umano di un vocabolo dalle tinte fisico-materiali – permane il senso originario di *resilienza*, che è comunque privo di riferimenti espliciti ed esclusivi all'ambito puramente scientifico. A questo punto, resta da chiedersi: se è vero che gli ultimi, ipertrofici, utilizzi della parola-concetto *resilienza* prendono le mosse dall'impiego tecnico-scientifico del termine (cosa che va discussa), se e in che misura si può squalificare l'impiego di *resilienza* in ambito antropologico a partire dall'origine etimologica del termine? Sembra, infatti, che riferirsi all'origine etimologica di *resilienza* significhi dover compiere qualche ulteriore passo indietro, dal quale emerge un primo perimetro semantico, per così dire, generico; o, comunque, un ori-

---

<sup>4</sup> G.B. CONTE, E. PIANEZZOLA, G. RANUCCI, *Dizionario della Lingua Latina*, Firenze, Le Monnier, 2004.

<sup>5</sup> Su ciò cfr. OVIDIO, *Metamorfosi* (ed. a cura di P. Bernardini Marzolla, Torino, Einaudi, 2015) VI, 374 (pp. 228-229); XII, 480 (pp. 491-493); III, 677 (pp. 124-125). Nei passi citati, Ovidio impiega il termine latino in questione nell'accezione di 'ritornare', 'rimbalzare indietro'.

<sup>6</sup> Su ciò cfr. R. DESCARTES, I. BEECKMAN, M. MERSENNE, *Lettere 1619-1648*, a cura di G. Belgioioso e J.-R. Armoghatte, Milano, Bompiani, 2015, lettere IX (p. 130), X (p. 136), XIII (p. 160), XXIII (p. 288), XCIV (p. 1018), CIII (p. 1116), CXIII (p. 1184), CXIV (p. 1204), CXV (p. 1214). In questo itinerario scientifico per corrispondenza – nel quale intervengono anche Bourdin ed Hobbes – il termine latino 'resilienza' viene impiegato nel significato di 'rimbalzare', ad eccezione della lettera XIII; in quest'ultimo documento, che Beeckman indirizza a Mersenne, 'resilienza' è utilizzato per delineare la capacità di 'resistenza'.

# Siculatorum Gymnasium

---

Mattia Spanò, *Sentieri di resilienza*

ginario utilizzo del termine che, rifacendosi ai concetti di «rimbalzare indietro», ripiegarsi, ripercuotersi, non è minimamente preposto alla stretta descrizione di particolari proprietà di materiali: al contrario, è la polifonia stessa del significato etimologico originario a rendere il termine-concetto in questione adatto a tratteggiare particolari fenomeni naturali. Posta, dunque, la possibilità di ricorrere alla parola *resilienza* per riferirsi alle regioni dell'*umano* dal punto di vista dell'etimologia, resta da chiarire – come si era anticipato – in che modo, e sulla base di quale significato, gli odierni apologeti del termine se ne siano appropriati, fino a renderlo uno dei luoghi concettuali più frequentati degli ultimi anni. L'impressione che se ne ricava è, infatti, che la più diffusa trasposizione sull'umano della *resilienza* sia attuata sulla scorta dell'accezione fisico-materiale del termine: da questo punto di vista, non hanno torto i critici del termine a contestarne gli usi impropri, le trasfigurazioni di piano d'astrazione indebite. In questo senso, *resiliente* sarebbe l'individuo capace – proprio come alcuni materiali – di resistere a urti e forze esterne senza spezzarsi, per ritornare, dopo lo stress patito, all'esatta forma di partenza. Dal punto di vista umano, però, un simile meccanismo non può funzionare; non solo: nel caso in cui si pretendesse di farlo si andrebbe, inevitabilmente, incontro a più di un problema, tanto sul piano teoretico-concettuale quanto sul piano prassi-co-vitale. Significherebbe, in prima battuta ed in via presupposizionale, dover intendere l'essere umano gettato nell'evento-vita, come un dispositivo essenzialmente capace di un'assoluta stabilità che, a fronte di qualsivoglia contatto con il 'negativo' costituito dall'alterità, sarebbe comunque ed in ogni caso in grado di tornare alla consueta ed inscalfibile forma iniziale. Tanti interrogativi sgorgano da questo presunto assunto di fondo: anche ammesso un tale funzionamento dell'umano, a quale assolutizzata forma di partenza ci si riferisce? Quale occasione di perfettibilità giace nella cristallizzazione di un'identità che si pretende incondizionata? Ed ancora: che tipo di rapporto si instaurerebbe con la di-

mensione negativa dell'alterità e con l'ineludibile necessità alla quale si è ontologicamente sottoposti? Si correrebbe il rischio di bandire tutto ciò che significa disgiunzione, scacco, sofferenza, lacerazione, dolore in un'epoca già predisposta a farlo. Da una tale prospettiva si innalzano gli attuali, diffusi, pervasivi impieghi del termine *resilienza*, tanto contestati da chi scorge e denuncia falle applicative dello stesso sul piano umano; gli stessi che, per analoghi ma opposti motivi, squalificano qualunque utilizzo della parola in questione nel riferirsi alle regioni antropologiche, in quanto etimologicamente appartenente a teatri semantici di matrice tecnico-fisica. Si è però visto, ripercorrendo le origini e gli sviluppi del termine-concetto *resilienza*, che anche una tale prospettiva si impone come eccessivamente esclusivista. È allora che, stando a ciò, occorre soffermarsi ulteriormente sul tema *resilienza*, nel tentativo di comprendere – al di là di apologeti e detrattori – se e in che misura possa rinviare dinanzi a sé ed al mondo, e farsi canale di espansione teoretica e vitale.

### 3. *Pars destruens*

Se la *resilienza* deve potersi riferire all'*umano* – lo si è detto – è necessario soffermarsi su *se* e *come* ciò possa avvenire. In prima istanza, come si è visto, occorre approcciarsi alla questione tenendo conto dell'origine etimologica del termine: quest'operazione è resa necessaria dal fatto che chi bandisce l'utilizzo della parola *resilienza* per riferirsi all'*umano*, lo fa proprio sulla scorta di presupposti limiti applicativi etimologici; ai lodatori ed assidui frequentatori ed utilizzatori della *resilienza* è contestata la mancata considerazione di un assunto fondamentale: «che con quel termine si designa la proprietà di un metallo di ritornare allo stato di partenza».<sup>7</sup> Tuttavia, ripensando etimologia e sviluppi della parola-concetto in questione, emerge un dettaglio fondamentale: l'impiego tecnico-scientifico di *resilienza* non è originario, non

---

<sup>7</sup> M. FERRARIS, *Post-Colonial Studies*, Torino, Einaudi, 2021, p. 9.

# Siculatorum Gymnasium

---

Mattia Spanò, *Sentieri di resilienza*

co-emerge con il termine stesso, ma è successivo; il latino *resilire*, almeno agli albori, assume il generico significato di rimbalzare, ritornare, ripercuotersi, ripiegarsi. Stando all'origine etimologica, dunque, nulla vieta, per definizione, di parlare di 'resilienza umana'. È altresì vero, però, che – almeno dal XVII secolo – si è imposto e diffuso maggiormente l'impiego tecnico-materiale del termine, sulla scorta del quale gli odierni apologeti della *resilienza* hanno, in larga misura, fondato le proprie proposte; da questo punto di vista si assiste, spesso, ad un indebito appiattimento di quanto il termine tratteggia nella tecnologia dei materiali su quanto, invece, delinea dell'universo antropologico. Una tale indiscriminata aderenza dei due piani d'astrazione conduce ad esiziali vuoti teoretico-prassici; in questo senso, con più di una buona ragione, il già citato Ferraris – nel soffermarsi sulla declinazione umana del senso fisico-materiale del termine *resilienza* – evidenzia: «Il che, trasferito sull'umano, significa essere incapaci di imparare dall'esperienza propria e altrui, cioè di ricevere una educazione, ossia una formazione che è anche, necessariamente, deformazione».<sup>8</sup> Così si perviene al punto della questione. Sarebbe improprio, dal punto di vista umano, parlare di *resilienza* nei termini stabiliti dal perimetro semantico tecnico-scientifico: la capacità, cioè, qualunque sia lo stress a cui si è sottoposti, di tornare all'esatta forma di partenza. Risulta, invece, ineludibile e necessario, nel tentativo di soffermarsi sulla 'resilienza umana', prendersi carico di ciò che la vicenda umana significhi. Stabiliti, dunque, questi presupposti occorre abitare – non volendo, con ciò, esaurire un orizzonte speculativo ben più ampio – gli interrogativi posti nel corso del paragrafo introduttivo.

In primo luogo, si impone la questione della forma iniziale, della presunta assoluta identità di partenza alla quale il resiliente – secondo il più diffuso utilizzo odierno del termine – dovrebbe riuscire a ritornare dopo l'esposizione ad un evento critico, dolo-

---

<sup>8</sup> *Ibidem*.

roso, drammatico, traumatico. In questa cornice, a quale stabile configurazione ci si potrebbe riferire? L'impresa esistenziale ed esistenziale umana non si dispiega nell'alveo di un'assoluta stasi – cosa che, a tutta prima, dovrebbe essere ammessa per poter sostenere un identico ritorno alla forma iniziale del resiliente. La crisi, il dolore, la negatività ontologica dell'altro, in tal caso, andrebbero incontro ad un processo di nullificazione: per ritornare all'*esatta* forma iniziale occorrerebbe, infatti, resistere al peso di queste ultime – operazione, beninteso, di fondamentale e decisiva importanza in linea di principio – per poi estrometterle dal proprio vissuto. Se, infatti, l'obiettivo d'approdo consiste nel ritrovarsi all'identico stato di cose di partenza, a questo si potrebbe ritornare solo ed esclusivamente se il vissuto dispiegatosi tra forma iniziale e forma finale non scalfisca minimamente l'identità assolutizzata. In questa cornice, anche per un gioco di esemplificazione e comodità psicologica, è più facile che si pervenga alla nullificazione piuttosto che all'elaborazione, sedimentazione, cementificazione, metabolizzazione del vissuto critico.

E questo meccanismo di estromissione può declinarsi in vari modi e dar luogo a molteplici tracciati che, non di rado, si incontrano nell'utilizzo di *resilienza* in quanto formula taumaturgica e slogan motivazionale; così si corre il rischio che la parola-concetto in questione diventi l'emblema di modi esistenziali ed esistenziali che si discostano dalla complessità che recano essenzialmente in sé: in questo quadro la *resilienza* può diventare la passiva, indiscriminata ed acritica sopportazione dello *status quo*, perché, in ogni caso e nonostante tutto, si potrebbe tornare alla forma di partenza; il fondante incontro con la negatività del sé e del mondo, sarebbe – in questo caso – vissuto con inerzia, neutralità, indifferenza, misconoscendo la controparte attiva, fermentate, gorgogliante, motrice del patire.

A livello ontologico, una simile concezione della *resilienza* allontanerebbe dal confronto con *Ananke*, l'orizzonte di necessità al quale l'uomo, nella sua gettatezza nel mondo, è ineludibilmen-

# Siculatorum Gymnasium

---

Mattia Spanò, *Sentieri di resilienza*

te sottoposto. Conseguentemente distanzierrebbe anche dal lavoro propositivo sgorgante dal confronto appena citato, causando una pericolosa contrazione esistenziale e prassica sul sé. In ultima analisi, minerebbe in maniera esiziale l'agire dell'uomo nel mondo.

In una simile cornice, aleggia il pericolo – in un'epoca già tesa sistemicamente a bandire il dolore in nome di una coazione alla felicità – di non tenere conto della frattura a cui, nell'esperienza, l'uomo è inevitabilmente esposto:

I pensieri negativi vanno evitati e immediatamente sostituiti da pensieri positivi. La psicologia positiva subordina persino il dolore a una logica della prestazione. L'ideologia neoliberista della resilienza trasforma le esperienze traumatiche in catalizzatori di un aumento della prestazione. [...] L'allenamento della resilienza in quanto palestra dell'anima ha il compito di modellare l'essere umano nella forma di un soggetto di prestazione il più possibile estraneo al dolore, e sempre felice.<sup>9</sup>

Se, come sembra, la *resilienza* è oggi posta a fondamento di un processo di ripresa, crescita e perfezionamento, quest'ultimo non può che poggiare sull'intimo ed essenziale dispositivo che ne regola l'andamento, gli sviluppi, le traiettorie, le articolazioni e che non può prescindere – perché è in quest'orizzonte che affonda le radici – dall'esposizione alla negatività dell'esserci.

È, dunque, la forma essenzialmente metamorfica e diveniente del nostro esserci a decretare l'impossibilità di un ritorno all'identica forma di partenza – come, non di rado, si pretende. Attraversare la negatività dell'altro, della radicale differenza in cui il mondo si rivela e la necessità si impone, significa andare incontro ad un inevitabile processo di costante mutamento: all'individuo è dato tornare a una forma di partenza che è *di nuovo quella* ma

---

<sup>9</sup> B-C. HAN, *La società senza dolore*, a cura di S. Aglan-Buttazzi, Torino, Einaudi, 2021, pp. 6-7.

anche *sempre un'altra*. E questo accade tanto sul piano biologico quanto sul piano spirituale, culturale: dal momento della stesura del presente scritto a quando lo stesso sarà letto da chi avrà la pazienza di farlo – sperando, con ciò, di scaturire qualcosa – i più o meno percettibili cambiamenti entropici e storico-contestuali avranno già fatto il loro corso; e tanto chi scrive quanto chi legge sarà già, in una qualche misura, leggermente diverso da allora, per quanto sempre lo stesso. Da qui la dimensione asintotica ed ininterrotta dell'impresa esistenziale ed esistenziale umana.

Non si può essere *resilienti* sempre ed a tutti i costi, nel senso ad oggi ordinariamente inteso e diffuso. Farlo, sulla scorta di narrazioni di un'invincibilità ad oltranza, è una contraddizione in termini. E se l'esistenza è essenzialmente contraddittoria, enigmatica, complessa, è di questo stesso fondo antinomico, aporetico che bisogna farsi carico. Il che non si declina nell'ostentata e populistica visione del mondo che pretende di estirpare alle radici il dolore dell'esserci, ma si configura come il tentativo di affinare la consapevolezza del permanere del limite nella possibilità, dell'inatteso nel progettante, dello sfuggente nel permanente, della necessità nel contingente.<sup>10</sup> È il primo atto di onestà intellettuale e meravigliato disincanto filosofico nei confronti di sé stessi e del mondo: l'accettazione e presa in carico della gettatezza nell'intero, degli inauditi orizzonti di *Ananke* che – indipendentemente dalla volontà dei singoli enti – si impongono, della costitutiva finitudine dell'umano. È quanto accade sul piano esistenziale ed esistenziale, in un costante gioco chiaroscurale di rimandi pro-

---

<sup>10</sup> In questo quadro, è particolarmente pregnante il contributo sul tema resilienza della corrente stoica. Un interessante punto di vista si condensa nell'opera filosofica di Epitteto, che attua – nel suo *Manuale*, in realtà scritto dal suo discepolo Arriano di Nicomedia, sulla scorta delle lezioni del suo maestro – tra ciò che dipende dall'uomo e ciò che, imponendosi necessariamente, sfugge al controllo dell'essere umano. Stabilità la fondativa differenza, Epitteto sostiene che gli interessi e le attività dell'uomo devono volgersi a ciò che è in nostro potere. Attuare una simile circoscrizione non è sinonimo di resa, ma funge da presupposto dell'occasione di collocare la libera azione dell'uomo in un mondo intriso di necessità che si impone e margine d'azione nella stessa. In tal senso, nella proposta di Epitteto, la forza d'animo si compone della presa in carico della differenza tra ciò che dipende dall'uomo e ciò che non può essere, in alcun modo, governato dallo stesso, e della conseguente azione libera dell'essere umano sul fondo tracciato.



spettici: il muro in cui ci si infrange nelle più quotidiane, ordinarie, abitudinarie attività proietta su orizzonti altri, fondanti, decisivi, rivelando l'essenza profondamente ossimorica dell'uomo; il movimento voluto e la stasi subita – e viceversa – in un intero complesso, intricato, inaudito, eccedente rispetto ad ogni frammento, velleità, progettazione. La consapevolezza di ciò non deve, però, condurre ad un'assoluta paralisi: qualcosa si dovrà pur fare della rassegnazione, di fronte alla limitatezza del nostro esserci. In questo quadro – appagante e terrificante, meraviglioso e terribile, lucente e buio – si può essere *resilienti*.

#### 4. *Pars construens*

Esistere, *ex-sistere*, è *venir-fuori*. Ma significa anche *porsi fuori*, ininterrottamente; essere tratti dall'alterità, dalla differenza, dall'enigma mai-del-tutto-solubile dell'ingiustificabile fondo che tutto giustifica. Conoscere è, sulla scorta di ciò, ri-conoscere; e l'impresa conoscitiva si condensa nel tentativo di approssimazione, asintotico ed ininterrotto, alla complessità di un intero mai conclusivamente decifrabile. Ogni confine tracciato, ogni disegno di chiusura si dispiega negli sconfinati orizzonti dell'apertità. Si innesca, così, un gioco di soglie – nucleo pulsante dell'impresa umana dello stare al mondo – in cui ogni attraversamento è mutamento, metamorfosi, trasformazione, esperienza continua di sé e del mondo:

così la parola del filosofo (ma anche quella del poeta, dell'artista in genere e di ogni uomo nel miracolo quotidiano della comunicazione) affronta ogni volta il compito impossibile di dire e raggiungere il cuore dell'essere, l'alterità radicale, ogni volta misurando l'inadeguatezza della sua pretesa e tuttavia elaborando in questo smacco ripetuto e sempre di nuovo tentato il senso irrinunciabile della sua impresa.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> C. SINI, *Postfazione* in M. MERLEAU-PONTY, *Elogio della filosofia*, Milano, SE, 2008, p. 80.

L'enigma rende l'anima più ardita, temeraria, fremente: vivifica il procedere metamorfico dell'uomo nel mondo. Mondo che è identico e differente, stabile e in moto, unitario e molteplice. Uomo che è *sempre lo stesso* ma anche *sempre diverso*, essenzialmente condannato e benedetto dall'incontro con l'alterità, la cui più radicale e naturale manifestazione è la disgregazione, il disfacimento, il contatto primo e ultimo con l'abisso dell'ignoto, la soglia d'intersezione tra essere e nulla in cui arde, fermenta e si tormenta il pensiero. L'imbattersi nell'ineluttabilità di *Ananke* e nell'imprevedibilità di *Tyche*.

Questo originario, archetipico, ininterrotto *porsi-fuori* dell'esistenza umana non è un processo autoreferenziale, inerte, un neutro ed indifferente accadere che sfuma nella stasi di un tonfo sordo; al contrario, rimbalza indietro, culmina e fermenta in una ripercussione, in un ripiegamento: l'uomo, che dal mondo emerge ed allo stesso ritorna, si impregna di mondo per poi ritornare rinnovato – uguale e diverso – in sé. Balzare indietro, ripercuotersi, ripiegarsi, *resilire*: ecco il nucleo etimologico, il profondo significato originario di *resilienza*, che rinvia l'uomo dinanzi al sé ed al mondo. Su questo sfondo, in un'epoca profondamente caratterizzata dalla tendenza a disfarsi di tutto ciò che costituisce un limite, riemerge impetuosamente «l'immane potenza del negativo», ritenuta da Hegel «l'energia del pensiero».<sup>12</sup> L'esistenza umana non si dispiega nell'alveo della fissità, ma è essenzialmente chiaroscurale, puntellata dall'alterità, dal travaglio, dalla lacerazione, dallo strappo, dal dolore, dalla disgiunzione, dalla mediazione. E tutto ciò non può che ripercuotersi, rimbalzare, ripiegarsi sul sé: il rivelarsi del mondo nel suo essere-altro, nella sua radicale differenza necessita della dovuta problematizzazione nel segno della propositività, della costruttività, della perfettibilità.

---

<sup>12</sup> G. F. W. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. Cicero, Milano, Bompiani, 2000, p. 85.

# Siculatorum Gymnasium

---

Mattia Spanò, *Sentieri di resilienza*

Se per ‘resilienza umana’ si intende – nell’impiego del termine, ad oggi, maggiormente diffuso – la capacità di conservare, in ogni caso e nonostante tutto, la propria (pretesa immutabile) forma iniziale, si accoglie e rappresenta l’*umano* in termini di fisicità, con il conseguente rischio di estromissione, annullamento, nullificazione dell’alterità, della differenza, del negativo dell’esistenza. In tal caso, a risentirne sarebbe proprio il portato del significato originario di *resilienza*, dal momento che non avrebbe motivo di accadere alcuna ripercussione, ripiegamento, balzo all’indietro, nel senso di metabolizzazione del negativo, dell’altro, della differenza. Questi non sarebbero debitamente presi in carico per come i diritti che la realtà – nel suo imporsi – reclama, richiederebbero. L’identità di partenza a cui si fa riferimento ed alla quale – da “eroi” della resilienza – si dovrebbe esattamente ritornare, è posta come una realtà già nota, cristallizzata in una forma, più o meno, stabilita. Ma, come evidenzia ancora Hegel, negli scenari del dato per assodato e dei punti fissi, aleggia il pericolo di una stasi teoretica e vitale:

Il modo più comune di ingannare sé e gli altri consiste nell’introdurre nella conoscenza qualcosa di noto e di accettarlo così com’è; e in tal caso, nella congerie dei suoi discorsi, un tale sapere non fa un solo passo avanti né si rende conto di come ciò accada. Senza il minimo esame, il soggetto e l’oggetto, Dio, la natura, l’intelletto, la sensibilità, ecc., vengono così posti a fondamento come noti e come qualcosa di valido, e costituiscono dei punti fermi per il transito di andata e ritorno. Il movimento si dispiega allora incessantemente tra questi punti che rimangono immobili, e con ciò ne sfiora solo la superficie. Da questa angolazione, l’apprendimento e la verifica consistono nel vedere se ognuno trovi nella propria rappresentazione ciò che un tal sapere ha detto, se gli sembra che le cose stanno così e se gli siano note o no.<sup>13</sup>

---

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

La questione, allora, non si pone dal punto di vista della possibilità o meno di pervenire a momenti conoscitivi saldi, al «qualcosa di noto» di cui parla Hegel. Al di là dell'apparato filosofico hegeliano *tout court* – caratterizzato da implicazioni teoretico-prassiche ben più ampie e nette di ciò che, al momento, si sta discutendo – risulta del tutto possibile pervenire a regioni di solidità, spunti e frammenti di conoscenza stabile nell'orizzonte inesauribile e metamorfico dell'intero. Il problema consiste, invece, nell'accogliere il già-noto come fissato ed immobile; come si pretende di fare quando si parla di 'resilienza umana' in termini di capacità di ritornare, a partire da una forma iniziale, all'identico stato di cose di partenza. Si articolerebbe, allora, un movimento tra poli fissi in cui il margine speculativo non eccederebbe la superficie. Il processo di problematizzazione – carente in quest'ultimo dispositivo – si configura, invece, come la costante ed asintotica messa in discussione del già-noto; il che significa doversi, giocoforza, confrontare con il negativo, l'alterità, la mediazione.

Come accade, d'altro canto, non solo nel processo di ricerca di ciò che concerne il mondo, ma anche nell'indagine sul sé, sulla propria identità che – appunto come l'intero in cui ci si muove, ma non volendo con ciò appiattare i due eventi l'uno sull'altro – è essenzialmente metamorfica, chiaroscurale.

Elaborare il sé ed il mondo significa, costitutivamente, porre in questione il sé ed il mondo, intraprendendo, così, un'impresa – meravigliosa e terribile, rigenerante e decostruttiva, essenzialmente chiaroscurale – di espansione teoretica e vitale. Ma, in ciò, risulta ineludibile farsi carico della dimensione negativa dell'esistere; e non estrometterla, annullarla, nullificarla. È in gioco il vincolo veritativo ed il rigore teoretico-vitale del nostro stare al mondo. Al di là di ogni meccanismo di comodità psicologica, di esemplificazione della complessità del reale, di consolazione palliativa, di produttività frenetica, che sembrano giacere sul fondo e sullo sfondo degli, ad oggi più diffusi, impieghi del termine 'resilienza'.

# Siculatorum Gymnasium

---

Mattia Spanò, *Sentieri di resilienza*

Attraversare le regioni del negativo si configura come un esercizio di complessità, un gioco veritativo al quale si è chiamati e dal quale dipende il modo di stare al mondo dell'uomo come individuo e come membro della comunità umana:

La vita dello Spirito [...] non è quella che si riempie d'orrore dinanzi alla morte e si preserva integra dal disfacimento e dalla devastazione, ma è quella vita che sopporta la morte e si mantiene in essa. Lo Spirito conquista la propria verità solo a condizione di ritrovare se stesso nella disgregazione assoluta. Lo Spirito è questa potenza, ma non nel senso del positivo che distoglie lo sguardo dal negativo, come quando ci sbarazziamo in fretta di qualcosa dicendo che non è o che è falso, per passare subito a qualcos'altro. Lo Spirito è invece questa potenza solo quando guarda in faccia il negativo e soggiorna presso di esso. Tale soggiorno è il potere magico che converte il negativo nell'essere.<sup>14</sup>

Prendersi carico del negativo dell'esistenza significa, dunque, ritrovarsi in quanto uomini; è una pratica di consapevolezza, sulla base della quale parametrare gli itinerari prassici. Non una paralizzante stasi, dunque, l'approdo; ma un proteiforme, asintotico ed ininterrotto movimento, i cui sentieri sono, sempre-di-nuovo, irrorati dall'esperienza del negativo, dell'essere-altro: in questo caso, non solo dell'alterità costituita dal mondo esterno, ma anche del metamorfico *essere sempre lo stesso ma essere sempre di nuovo un altro* del sé, in un gioco di continui rimandi, ripercussioni, ripiegamenti. Il sé rigenerato, ripristinato – lo stesso ma non negli esatti termini di ciò che era – intraprende poi un ulteriore processo di rigenerazione che lo vede impegnato nel mondo, a livello individuale, sociale-comunitario, relazionale, etico e politico.

---

<sup>14</sup> Ivi, p. 87.

In questo quadro, allora, la parola-concetto *resilienza* non designa – come, non di rado, accade – quel mero rimbalzare all’indietro che riporta l’uomo, in ogni caso e nonostante tutto, all’identica forma iniziale – in un meccanismo di fissità. In tal caso – lo si è detto – il negativo dell’esserci, la diversità dell’essere-altro non sarebbero debitamente prese in carico, quando non addirittura annullate, nullificate, estromesse. Al contrario, la *resilienza*, recupera il significato etimologico originario di rimbalzare indietro, ripercuotersi, ripiegarsi che, nell’universo umano, non può prescindere dal decisivo e fondamentale incontro con la dimensione negativa dell’esistenza. Se, trasposta nelle regioni dell’uomo, la *resilienza* è tratteggiata come la capacità di resistere agli urti, alle lacerazioni, agli strappi di cui l’evento-vita è puntellato, risulta necessario problematizzare debitamente gli impatti ai quali si è esposti; perché anche nell’atto del superamento degli stessi, questi non sono semplicemente annullati, nullificati, estromessi ma sedimentati, metabolizzati: accade ciò che in tedesco viene reso con estremo rigore ontologico-linguistico dal termine *Aufhebung* – parola-concetto così cara ad Hegel, da essere posta dallo stesso filosofo prussiano a fondamento del decisivo e centralissimo processo dialettico. L’enantiosemia del termine risponde debitamente all’esigenza di complessità che il reale richiede: il verbo *aufheben* significa infatti, al contempo, superare e «raccolgere», «annullare» e «conservare», «neutralizzare»<sup>15</sup> e sollevare; e possiede uno spettro semantico – composto e contrapposto – non lontano dalla gittata di significato del verbo latino *tollere*, che significa, ad un tempo, tanto «togliere», «rimuovere, eliminare, sopprimere», quanto «innalzare», «prendere su di sé».<sup>16</sup> La doppiezza dei due termini appena citati riflette icasticamente la complessità di un itinerario – quello dell’esperienza umana – caratterizzato essenzialmente da una dinamica di sedimentazione, cementificazione, metabolizzazione del vissuto: in questo senso, il ‘negativo’ – da

---

<sup>15</sup> *Il dizionario di tedesco Sansoni*, a cura di Edigeo, Milano, Rizzoli Larousse, 2003.

<sup>16</sup> G.B. CONTE, E. PIANEZZOLA, G. RANUCCI, *Dizionario della Lingua Latina*, cit.

# Siculatorum Gymnasium

---

Mattia Spanò, *Sentieri di resilienza*

momento fondamentale dell'incedere dell'uomo nel mondo – se ammesso, affrontato, problematizzato e, in una qualche misura, elaborato, è fonte di quell'ininterrotto ed asintotico superamento del sé che fonda l'esercizio storico-conoscitivo umano. Se con un atto deliberato ed autoreferenziale lo si bandisse dalla trama dell'evento-vita, si compirebbe un gesto di violenza ontologica, non necessariamente destinato a pericolose ricadute etico-morali, ma sicuramente compromettente la gittata teoretico-speculativo e prassico-vitale degli itinerari di ricerca incardinati su una simile dinamica di esclusione. E, allora, risulta necessario, decisivo, ineludibile abitare continuamente l'interrogativo: qual è l'orizzonte di fondo che abbevera, irrorà, significa il nostro *verso dove?* La stasi propugnata – anche quando non esplicitamente – dalle più diffuse nozioni di 'resilienza umana' oggi proposte sulla base di quell'impiego del termine secondo cui essere resilienti significa possedere la capacità di conservare, in ogni caso e nonostante tutto, la propria (pretesa immutabile) forma iniziale? O il movimento – meraviglioso e terribile – discendente da quell'impiego di 'resilienza' che, sulla scorta di un ragionato ritorno sull'origine etimologica del termine, delinea la capacità di prendersi carico anche della dimensione negativa dell'esistenza? Perché essere umani, e ritrovarsi ritualmente come tali, significa anche questo: «Percorri le terre d'oltretomba, amico, smarrisciti e ritrovati e torna a smarrirti; questo è un giusto percorso soprattutto se hai a guida Orfeo». <sup>17</sup> Orfeo, che è custode delle soglie, dei crocicchi, dei luoghi di passaggio, momenti cardine dell'evento-vita. Soglie da abitare, che anche la parola-concetto *resilienza* è capace di squadernare se debitamente pensata e ripensata in riferimento alle regioni dell'*umano*.

---

<sup>17</sup> M. SGALAMBRO, *Teoria della canzone*, Milano, Bompiani, 1997, p. 44.



## KIERKEGAARD: RESILIENZA NELL'ERMENEUTICA DEL RICORDO

di Stefano Piazzese

*Aspetto l'uragano e quindi aspetto la ripresa. Ma non importa se verrà l'uragano soltanto, sarò contento, sarò ineffabilmente contento lo stesso, anche se la sentenza sarà che la ripresa non è possibile.<sup>1</sup>*

La consapevolezza del legame simbiotico che connette l'esperienza alla strutturazione di un pensiero appartiene al cammino storico della filosofia che, à la Dilthey, possiamo sussumere nel concetto di *Lebensphilosophie*: una filosofia radicata nella vita sempre collocata storicamente e che, allo stesso tempo, risulta animata dall'incessante tentativo di trascendere le stesse forme storiche da cui ha avuto scaturigine, in quanto tali strutture finite non possono esaurire l'inesauribile manifestarsi della vita, la forza vitale che, in termini esperienziali, rimanda sempre all'evento, al nuovo che Simmel definisce *mehr als Leben* (più che vita).

Questa premessa è fondamentale per comprendere l'opera del filosofo e teologo danese Søren Kierkegaard, *La ripresa. Un esperimento psicologico* (*Gjentagelsen. Et Forsøg i den eksperimenterende Psychologi af Constantin Constantius*),<sup>2</sup> dove l'esperienza apre lo spazio al tentativo rigoroso di comprendere l'esistenza e quindi di esplorare la costellazione prismatica del dolore che, nel pluralismo nomade dell'esserci, costituisce l'evento determinante, più di ogni altro, la vita di *Homo sapiens*. Scopo del presente saggio è quello di approfondire il tema della *resilienza* in termini di erme-

<sup>1</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa* (*Gjentagelsen. Et forsøg i den eksperimenterende Psychologi af Constantin Constantius*, 1843), trad. A. Zucconi, Milano, Edizioni di Comunità, 1963, p. 24.

<sup>2</sup> Alcuni traduttori hanno scelto di tradurre l'espressione danese *Gjentagelsen* con *ripetizione*. Cfr. la seguente traduzione: S. KIERKEGAARD, *La ripetizione*, trad. di D. Borso, Milano, BUR, 1995.



# Siculatorum Gymnasium

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

*neutica del ricordo* attraverso due tappe principali in cui verranno analizzati alcuni aspetti dell'opera in questione, e una finale in cui verrà tracciata una linea di confronto tra le coordinate del pensiero filosofico-teologico sviluppate e la definizione di resilienza qui proposta.

L'opera del 1843, riportante la firma di *Constantin Constantius*,<sup>3</sup> va collocata nel cuore della vicenda biografica del nostro autore, in quanto i riferimenti a quest'ultima ne sono il fondamento. In particolare, vanno ricordati la rottura definitiva del fidanzamento del filosofo con Regine Olsen,<sup>4</sup> avvenuta nell'ottobre del 1841, e il distacco dalla filosofia hegeliana. L'opera è costruita nella forma di un romanzo breve scritto in prima persona e, in parte, in forma epistolare, un dialogo fecondo con sfumature ironiche che Kierkegaard vuole intrattenere con chi legge i suoi pensieri; ciò si comprende principalmente dall'ultima parte dell'opera, dove il destinatario delle lettere è chiamato *Mio silenzioso confidente*. L'approccio alla lettura di Kierkegaard deve prendere le mosse da una premessa metodologicamente imprescindibile, ovvero: nel caso del filosofo danese «il rapporto tra l'autore e la sua opera, oggetto privilegiato d'indagine nel clima vagamente romantico e, più in particolare, in quello esistenzialistico, è semplicemente ineludibile».<sup>5</sup> L'universo semantico e teoretico di Kierkegaard, afferma Spera, è «una psicologia complessa e complicata, un continuo riflettersi negli scritti, in modo più o meno mediato, *Carte e Opere*, pseudonimi molteplici e diversi che prospettano possibili rapporti diversi con l'esistenza».<sup>6</sup>

Prima di entrare nel vivo dell'argomento è opportuno, nonché salutare ai fini della comprensione, leggere alcune considerazioni tratte dalla *Postilla non scientifica alle briciole di filosofia* (1846) dove Kierkegaard, attraverso uno sguardo retrospettivo, traccia i

<sup>3</sup> La scelta di velarsi sotto uno pseudonimo va intesa, negli scritti del filosofo danese, come il tentativo di parlare per conto di un'altra persona.

<sup>4</sup> Cfr. D. BORSO, *Postfazione*, in *La ripetizione*, Milano, BUR, 2008, pp. 145-184.

<sup>5</sup> S. SPERA, *Kierkegaard (Introduzione a)*, Roma-Bari, Laterza, 1983, p. 3.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

confini interpretativi de *La ripresa* e afferma: l'opera «non contiene materia cattedratica, tutt'altro, ed era propriamente quel ch'io desideravo; poiché la mia convinzione è sempre che la disgrazia della nostra epoca consiste nell'aver fatto un'indigestione di sapere, dimenticando l'esistere e cos'è l'interiorità».<sup>7</sup> Non è questo, forse, il medesimo dramma della nostra epoca? Il lettore stesso potrà (ri)trovare nella lettura kierkegaardiana qui proposta una prospettiva filosoficamente fondata per interpretare la propria esistenza e l'epoca in cui quest'ultima è collocata: il XXI secolo.

Quale significato dà il filosofo e teologo danese al concetto di *ripresa*? Sempre dalla *Postilla* leggiamo che bisogna intenderla come «l'espressione dell'immanenza, così che a furia di disperare si possiede se stessi e si ha la verità».<sup>8</sup> *Immanente* come immanente è il *contesto* in cui l'esserci è storicamente collocato e che, tuttavia, lo trascende dirigendo costantemente la stessa esistenza verso un *quid* che è altro da essa e su cui vuole dominare (*libido dominandi*) attraverso la spinta futurizzante della prassi trasformatrice; lo spazio dell'azione, in Kierkegaard, è sempre lo spazio delle possibilità in cui piomba il peso ineluttabile dell'angoscia: il prezzo che il singolo deve pagare per la propria illusione di libertà. L'angoscia di Constantin Constantius, un *cervello estetico-intrigante*, dispera della *ripresa* definita anche *nuova immediatezza*, un «movimento in *virtù dell'assurdo*»<sup>9</sup> la cui assurdità consiste nella sospensione della dimensione teleologica di tale evento. La ripresa non è mero ricordo, ma il tentativo che in esso ha luogo di 'ri-creare', ancora una volta, *ciò* che si era in *quel* passato a cui il ricordo rimanda. In questa immediatezza è assente ogni fine, dissolto è ogni τέλος. Alla domanda "perché avviene ciò?" non si trovano risposte valide se non nell'insuccesso dello stesso evento

---

<sup>7</sup> S. KIERKEGAARD, *Postilla conclusiva non scientifica alle «Briciole di filosofia» (Afsluttede videnskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler, 1846)*, in *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, trad. di C. Fabro, Milano, Bompiani, 2013, p. 1109.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

per cui ogni ripresa, o ripetizione,<sup>10</sup> è un tentativo volto al fallimento (questo l'elemento che accumuna i due *resoconti*) poiché l'entropia, legge suprema del tempo che governa ogni ente, declama che *ciò che fu* non può ritornare nel medesimo modo. Pertanto, il fallimento come esito finale della ripresa ha una 'logica' che qui viene definita in relazione alla sua determinazione ermeneutica: la *prova*,<sup>11</sup> concetto che sarà approfondito più avanti.

La *dialettica dell'esistenza* delineata da Kierkegaard è intrisa di tragicità: l'angoscia che caratterizza la vita è, stando alla definizione del filosofo, *una vera determinazione tragica*. La dimensione tragica dell'angoscia consiste nel fatto che essa «contiene un momento ulteriore che la porta ad attaccarsi maggiormente all'oggetto amato, così tutta l'occupazione dell'angoscia si volge in pena».<sup>12</sup> La ripresa si colloca all'interno di questo *momento ulteriore*. Quando si fa riferimento al pensiero filosofico e teologico di Kierkegaard in relazione alla ripresa bisogna aver ben chiaro il principio appena esposto: il concetto di angoscia è a fondamento del discorso filosofico sulla vita umana. Il *momento ulteriore* fa sì che l'angoscia *si attacchi* maggiormente all'oggetto, amandolo e temendolo allo stesso tempo. Esso ha una funzione doppia: se da una parte è il *movimento che scopre*, che procede per *continui assaggi*, e in questo modo individua la pena girandole attorno, d'altra parte è improvviso e genera tutta la pena nell'immediato.

In Kierkegaard filosofia e teologia coabitano e rendono ragione della definizione che Szondi ha dato di questo pensatore: *il precursore religioso di un pensiero areligioso*.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Per quanto concerne la scelta di tradurre il termine danese *Gjentagelsen* con *ripresa* e non con *ripetizione* si rimanda il lettore all'*Introduzione del traduttore* di A. Zucconi in S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 15, nota 3.

<sup>11</sup> C. FABRO (introduzione di), *Il Pensatore: per la ripresa del realismo cristiano*, in S. KIERKEGAARD, «*Le grandi opere filosofiche e teologiche*», cit., pp. 73-74.

<sup>12</sup> S. KIERKEGAARD, *Aut-Aut (Enten-Eller, 1843)*, in *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, cit., p. 175.

<sup>13</sup> P. SZONDI, *Saggio sul tragico (Versuch uber das Tragische, tratto da Schriften I. Theorie des modernen Dramas, 1978)*, trad. di G. Garelli, Milano, Aesthetica, 2019, p. 48.

## 1. Possibilità della ripresa nel sentimento amoroso

La domanda fondamentale elaborata dal filosofo, posta in apertura della prima parte dell'opera, indica il nesso ineludibile tra l'esperienza della *ripresa* e il sentimento amoroso: «potresti partire a Berlino, mi dissi, dove sei già stato una volta, per accertarti se la ripresa è possibile e renderti conto del suo significato»<sup>14</sup> – Kierkegaard si recò per la prima volta a Berlino il 25 ottobre del 1841, quattordici giorni dopo la rottura definitiva del fidanzamento con Regine. Pertanto, la *ripresa* - tornare a Berlino – non è altro che il tentativo di ri-prendere, in modo consapevole, esperienze passate che appartengono, dunque, alla memoria del vissuto, alla teorizzazione di una coscienza storica in termini esistentivi. Il dato biografico che sta a fondamento dell'opera in questione non è la rottura del fidanzamento con Regine, avvenuta due anni prima, ma la notizia del suo matrimonio con Johan Frederik Schlegel: «Si è sposata»<sup>15</sup> – l'accettazione è compiuta. Berlino, infatti, è la città in cui il filosofo ritorna per verificare la possibilità e il significato della ripresa: il ricordo diventa il motore propulsore dell'azione trasformatrice del presente che *Homo sapiens*, attingendo alla memoria, vuole rivivere ancora una volta, ancora per poco. Ma tale reiterazione è destinata a fallire in termini di realizzazione teleologica poiché s'impone il principio di dissonanza con l'esistente: non vi può essere alcuna ripresa. Sopraggiunge, come dice il celebre canto leopardiano, *amarissima allor la ricordanza*.<sup>16</sup> Eppure, al di là di ogni fine, la ricordanza conserva la sua verità che la eleva, stando a Kierkegaard, a unica esperienza autentica, soprattutto in termini amorosi. Il filosofo veste i panni dello psicologo e afferma: «il solo amore felice è l'amore-ricordo».<sup>17</sup> Certamente ci troviamo di fronte a una prospettiva molto problematica, e dunque autenticamente filosofica.

---

<sup>14</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 21.

<sup>15</sup> Ivi, p. 139.

<sup>16</sup> G. LEOPARDI, *Il primo amore*, in *Canti*, a cura di D. Consoli, Torino, Società Editrice Internazionale, 1967, p. 43.

<sup>17</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 22.

# Siculatorum Gymnasium

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

*Problematica* in quanto definisce lo *stare* del singolo come colui che vive perennemente nell'esperienza del ricordo - *Animal memorans* - e che, allo stesso tempo, traccia dei confini esperienziali risultanti alquanto riduttivi se si pensa alla celebrazione dell'istante il cui fulgore fa nuove tutte le cose, e il cui anelito a non trapassare declama il celebre verso faustiano: «Verweile doch, du bist so schön!» (*Fermati, dunque, sei così bello!*).<sup>18</sup>

Nella *ripresa* diversi elementi che determinano il sentimento amoroso cessano di manifestarsi: l'affanno della speranza, l'angoscia caratterizzante l'inquietudine del nuovo, l'ansia che scandisce il tempo della scoperta. Rimane solo la *sicurezza beata dell'istante*. Qui viene posta una fondamentale distinzione tra *ricordo* e *ripresa* in termini metaforici: «Il ricordo è un vestito smesso, per quanto bello non puoi indossarlo, perché non ti entra più. La ripresa è una veste che non si può consumare, che non stringe né insacca, ma dolcemente aderisce alla figura».<sup>19</sup>

Per il filosofo e teologo danese il *nuovo* che caratterizza la tensione di ogni esperienza reca con sé la noia, al contrario di quanto comunemente si possa sostenere, che invece risulterebbe estranea alla ripresa. Per tale ragione, l'apparente scissione tra ricordo e ripresa appare problematica se si pensa che quest'ultima è una costruzione in forza del ricordo, e che solo in esso la ripresa può avere il proprio fondamento prassico: *io* ricordo un determinato episodio e, in forza del fatto che ricordo tale episodio, dirigo la *mia* prassi in modo da mettere in atto il tentativo di riprendere quanto *ho* vissuto. In questa dinamica vengono conciliati e uniti due *Ereignisse* che per Kierkegaard risultano, almeno in sede di definizione teoretica, disgiunti e non reciprocamente implicanti.

Mal si concilia la linea di demarcazione posta da Kierkegaard con il dato fenomenologico, in quanto sempre più umano (*tropo umano* si direbbe) non è solo colui che vuol fare esperienza della ripresa e comprenderla nel profondo, altresì colui che ha la

<sup>18</sup> J. W. GOETHE, *Faust*, trad. di F. Fortini, Milano, Mondadori, 2015, vv. 1700, 11582, pp. 138-139, 1098-1099.

<sup>19</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 22.

consapevolezza che vivere vuol dire ricordare e che *riprende* perché *ricorda*. La sete dell'eterna giovinezza che viene dalla ricerca tempo perduto non esclude il coraggio di una ripresa che pur ponendosi come antesignana nei confronti della noia del ricordo rimane, purtuttavia, un tentativo fallito in quanto s'infrange sullo *scoglio invisibile* di Necessità.<sup>20</sup> La ripresa reca sempre con sé il *nuovo* (e non la noia) di ogni esperienza in cui l'esserci, pur volendo, non potrà mai realmente riprendere il *già vissuto*. Il principio dell'entropia costituisce il limite che rende fallimentare ogni tentativo di ripresa, ma ciò non dice nulla sull'importanza e sulla necessità di questa illusione per la vita umana.

Poste le suddette premesse ermeneutiche, imprescindibili per cogliere l'argomento del filosofo, e fatte le dovute osservazioni critiche a tal riguardo, torniamo al contesto teoretico-esperienziale in cui il concetto kierkegaardiano di ripresa è sviluppato, ovvero la questione amorosa. Qui cessa ogni speranza, e il ricordo non soddisfa appieno la sete del ricordante. La ripresa è (ironicamente) quel *di più* che sazia e che, parimenti, dona alla vita il carattere di motilità che viene del ricordo. Se il ricordo non sazia, come sostiene il filosofo e teologo, la ripresa arriva laddove il ricordo stesso appare insoddisfacente.

*L'amico*, nell'ascoltare il racconto del *giovane* – la narrazione della sua stessa vicenda – che lo rende partecipe del proprio dolore causato dalla fine della relazione con la persona amata, comprende quanto il ricordo possa essere pervasivo e totalizzante nella spinta futurizzante di un'esistenza che, in forza della *ricordanza* di un amore perduto, sviluppa nuove potenzialità creatrici in modo tale che il ricordo e il dolore che lo accompagna diventano, secondo la metafora elaborata da Lukács per descrivere la filosofia di Schopenhauer, un elegante e moderno hotel fornito di ogni comodità sull'orlo dell'abisso, fra piacevoli festini e produzioni artistiche.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> ESCHILO, *Agamennone*, vv. 1005-1007 in *Le tragedie*, traduzione, introduzione e commento a cura di M. Centanni, Milano, Mondadori, 2003, p. 461.

<sup>21</sup> Cfr. G. LUKÁCS, *La distruzione della ragione (Die Zerstörung der Vernunft)*, 1954), trad. di E. Matassi, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2011, vol. I, p. 248.

# Siculatorum Gymnasium

---

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

È opportuno porre la giusta attenzione a ciò che, secondo lo studio qui condotto, fonda la ripresa nella dinamica del sentimento amoroso, l'osservatorio esperienziale privilegiato della biografia dell'autore, ovvero il resoconto di un amore infelice:

deve esser vero che la vita di un uomo è conclusa fin dal primo momento, ma vi deve pure essere una forza capace di uccidere questa morte e trasformarla in vita. Al primo barlume dell'amore, il presente cozza con il futuro per conquistare una espressione eterna e questo rimembrare non è che il rifluire dell'eternità nel presente, s'intende quando questo rimembrare sia sano. [...] La fanciulla aveva destato in lui non l'innamorato, ma il poeta. Per questo l'amava, per questo non poteva dimenticarla, né amare altri fuori di lei, ma per questo era condannato a perennemente languire per lei. Quella fanciulla aveva penetrato di sé la sua vita, il ricordo di lei non poteva appassire. Aveva significato moltissimo per lui, lo aveva reso poeta, ma così aveva sottoscritto la sua condanna.<sup>22</sup>

Ci troviamo ancora nella fase del ricordo. Non è scattata la dinamica a cui Kierkegaard dedica l'opera presa in esame. Com'è possibile notare, il dolore del ricordo ha fatto sì che venisse risvegliato lo spirito poetico del giovane deluso, il quale ha cristallizzato la propria esperienza amorosa fallita facendo di questa una cripta, il santuario della sua autocompiacente *dissipatio*.

Kierkegaard, in un dato momento del resoconto di cui parliamo, e dunque in riferimento alla vicenda dell'amore perduto di cui ha fatto esperienza, si domanda cosa sarebbe accaduto se il giovane avesse creduto nella ripresa: *quale interiorità non avrebbe avuto la sua vita?*<sup>23</sup> Ovvero: se il giovane non si fosse limitato a dimorare entro i confini del ricordare, se si fosse spinto al di là dello stesso ricordo, se avesse cessato di essere esclusivamente il viandante angosciato presso i sentieri dell'unico amore di cui ormai poteva fare esperienza – quello del ricordo, appunto.

---

<sup>22</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., pp. 29-30.

<sup>23</sup> Ivi, p. 41.

È opportuno soffermarsi su questa parte del testo per rilevare un particolare psicologico significativo che mette in risalto il movente psichico da cui scaturiscono le considerazioni filosofiche di Kierkegaard, il quale afferma, in merito alla propria natura, che all'incombere del primo presentimento la sua mente «riesce a vivere in un attimo tutta la successione delle conseguenze che, spesso, richiedono lungo spazio di tempo per manifestarsi nella realtà dei fatti. L'intensità del presentimento non si può mai dimenticare».<sup>24</sup>

Ragion per cui l'*osservatore*, nel tentativo di analizzare l'evento narratogli, risulta emotivamente coinvolto in forza del presentimento che agisce su di lui dando origine al dolore di cui fa esperienza e che, per via del ragionamento, conduce il pensiero sino ai confini delle sue estreme conseguenze. Questa è la prospettiva da cui l'*amico* analizza il resoconto del *giovane*: uno *stare ermeneutico* che gli permette di penetrare nel profondo del dolore. Contestualizzando quanto appena detto, è interessante notare come, sin dall'inizio, l'esperienza del giovane costituisca il punto di partenza per confrontare il concetto di *ripresa* con il pensiero di altri filosofi: gli Eleati ed Eraclito insegnavano la cosiddetta *reminiscenza*. Qui la ripresa è definita *serietà dell'esistenza*<sup>25</sup>, nel senso che «quello che si può *riprendere* è già stato, altrimenti non si potrebbe riprendere, ma proprio in questo *essere già stato* consiste la novità della ripresa».<sup>26</sup> *Ripresa* e *reminiscenza* sono *lo stesso movimento* ma in direzione opposta: «perché ciò che si ricorda, è stato, ossia si riprende retrocedendo, mentre la vera ripresa è un ricordare procedendo».<sup>27</sup>

Ci troviamo nella fase della teoresi kierkegaardiana dove viene inequivocabilmente ammessa l'identità bivalente della ripresa, e dunque il suo fondamento pagano. Ciò potrebbe risultare alquanto strano se si considera la radice cristiana, dimensione

---

<sup>24</sup> Ivi, p. 42.

<sup>25</sup> Ivi, p. 24.

<sup>26</sup> Ivi, p. 46.

<sup>27</sup> Ivi, p. 22.



# Siculatorum Gymnasium

---

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

che verrà approfondita nel paragrafo successivo, da cui gli argomenti del filosofo si sviluppano. È ragionevole dedurre, quindi, che bisogna intendere il significato più autentico della ripresa proprio su questo sfondo filosofico-religioso. Difatti, Kierkegaard afferma che la «reminiscenza rappresenta la concezione pagana della vita, la ripresa la concezione cristiana. La ripresa è l'interesse della metafisica e allo stesso tempo l'interesse sul quale la metafisica si arena».<sup>28</sup> Se la metafisica si dice in molti modi, e se non esaurisce il proprio valore speculativo in un solo modo d'esser *θεωρία*, la metafisica a cui si fa riferimento qui è certamente la spiegazione/chiarificazione dell'esistenza nei modi e nei limiti in cui quest'ultima si dà. I filosofi dell'antichità pagana hanno parlato di *reminiscenza*, nella modernità si parla di *ripresa*.

Il secondo soggiorno berlinese del filosofo, di cui è possibile leggere il resoconto, è un tentativo di saggiare, entro i confini speculativi ed esistenziali, il significato della ripresa e le possibilità che da essa si diramano. La ripresa è fonte di eterna giovinezza per chi comprende che la vita è questo fluire incessante scandito dal tentativo di riprendere quanto è stato, affinché venga dissetato il bisogno di significato che caratterizza lo *stare* di *Homo sapiens*. Nella ripresa vi è anche la resilienza di colui che, attraverso l'esperienza del dolore, ha imparato ad abitare il tormento, l'angoscia, le esperienze più dolorose dell'esistenza senza tuttavia nullificarsi in esse, senza cedere alla tentazione gradevole di estinguersi, di *donare* a se stesso la morte:

O mia indimenticabile nutrice, o ninfa fuggitiva che dimoravi nel ruscello davanti alla rustica casa paterna, e non sdegnavi di soccorrermi nei giochi, malgrado tu avessi una tua vita segreta e lontana, tu, mia consolatrice, che nella fuga degli anni hai saputo mantenere intatta la tua innocenza, tu che non sei invecchiata con me, tacita ninfa alla quale di tanto in tanto tornavo per

---

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

chiedere asilo, stanco degli uomini, stanco di me stesso, così stanco che avevo bisogno dell'eternità per ristorarmi, così dolente che avevo bisogno di un'eternità per dimenticare. Tu non mi negavi quel che gli uomini mi negavano, rendendomi l'eternità piena di fatiche e ancora più spaventosa del tempo. Allora io mi sdraiavo al tuo fianco e svanivo nell'immensità del cielo che vedevo sul mio capo e dimenticavo me stesso nella dolcezza di sentirmi cullato da te. O altro mio Io più felice, o vita fuggevole che dimori nel ruscello davanti alla rustica casa paterna, io me ne sto buttato su quella sponda, come se la mia persona non fosse che il bastone di un viandante, mentre la mia anima si sente sanata e liberata dalla malinconica dolcezza della tua voce.<sup>29</sup>

La resilienza non è un edulcorato svuotamento del dolore, ma il suo attraversamento, il dimorare presso le sue lande oscure e desolate per dire ancora *sì* alla vita. Paradossso. Ecco la ragione per cui il filosofo, in merito all'epilogo della propria vicenda, scrive: «sono di nuovo me stesso. Ecco la ripresa».<sup>30</sup>

## 2. Il caso di *Giobbe*

Osservando il dipinto di Léon Bonnat *Job* (Musée d'Orsay, 1880) è possibile rilevare i connotati narrativi ed esistentivi di questa celebre figura biblica corrispondenti alla tradizionale prospettiva teologica della cosiddetta *sofferenza del giusto*. L'opera presenta un *Giobbe* provato fisicamente dall'ingiustizia devastatrice che piomba improvvisamente sulla sua vita causando mali e sventure. Tra i libri veterotestamentari quello di *Giobbe* costituisce una rigorosa e radicale critica, su base esperienziale, alla tradizionale dottrina ebraica della retribuzione. La vicenda narrata pone in crisi ogni spiegazione che pretende di essere l'ultima e definitiva parola sul mondo e sulla vita. *Giobbe*, levando il proprio lamento, declama: «Dio ha fiaccato il mio cuore, l'Onni-

---

<sup>29</sup> Ivi, pp. 68-69.

<sup>30</sup> Ivi, p. 139.

potente mi ha frastornato». <sup>31</sup> La sua esperienza è la stessa di ogni essere umano posto di fronte allo scandalo della duplice domanda «si Deus est unde malum? Et si non est, unde bonum?»: antico interrogativo della teodicea che riguarda, da prospettive diverse, certo, il credente e l'ateo, l'agnostico e il cercante, il sofferente e il trionfatore.

Giobbe conviene con Eschilo, secondo modo e fondamento diversi, nell'affermare l'irremovibilità della necessità che s'impone nelle vicende esistentive: il primo dice: «comprendo che tu puoi tutto e che nessun progetto per te è impossibile» <sup>32</sup> – *Deus Omnipotens*; il secondo afferma: «saggio è colui che s'inchina di fronte all'inevitabile» <sup>33</sup> – Ἀνάγκη. Affinità elettive che, nella loro diversità, rispondono in modo simile al problema della sofferenza umana. Qui la necessità è il *giusto* mezzo per conquistare la libertà, «perché ci inserisce di nuovo nel destino generale degli uomini, i quali in realtà raramente si trovano a poter scegliere». <sup>34</sup>

Giobbe è effrazione di ogni spiegazione che non considera quanto sfugge ai processi del pensiero, è fatica del concetto che individua i limiti della ragione, è riconoscimento di quanto va ben oltre ogni pensiero già dato, già chiarito, già sviluppato. Per questa ragione, e per tante altre motivazioni, il libro di *Giobbe* ha esercitato un'influenza particolare nella letteratura, nella filosofia, nella poesia, nella teoresi politica, nell'arte.

Quali sono le motivazioni per cui Kierkegaard ha inserito la figura biblica nell'opera qui presa in esame? In che modo tale figura è collocata, a pieno titolo, in una tappa dello sviluppo dell'argomento? In *Giobbe* Kierkegaard trova l'interpretazione religiosa della propria vicenda amorosa. Secondo la lettura qui proposta, ne *La ripresa* è possibile cogliere una *nuance* che pertiene all'argomento esposto dal filosofo e che s'inserisce, a pieno titolo, all'interno della struttura teorico-esistentiva analizzata.

<sup>31</sup> *Giobbe*, 23,16 (*La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 2011, p. 1160).

<sup>32</sup> *Giobbe*, 42,2 (ivi, p. 1194).

<sup>33</sup> ESCHILO, *Prometeo incatenato*, v. 936, in *Le tragedie*, cit., p. 365.

<sup>34</sup> A. ZUCCONI, *Introduzione del traduttore*, in S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., pp. 8-9.

Questa sfumatura consiste nella capacità umana definita *resilienza*. Ma prima di andare avanti è opportuno chiarire il significato del suddetto concetto, oggi forse troppo inflazionato. Il termine *resilienza* non compare nell'opera di Kierkegaard, ma la sua pertinenza con il concetto kierkegaardiano di *ripresa* riposa nel suo stesso etimo: «l'accezione è legata alla sua origine latina: il verbo latino *resilire*, composto da *re-* e *salire*, 'saltare' si usava nel significato di 'ritornare di colpo', 'rimbalzare indietro', per estensione anche 'ritirarsi', 'contrarsi'». <sup>35</sup>

Se il ricordo è il fondamento della ripresa, quest'ultima è possibile anche grazie alla resilienza di cui *Homo sapiens* fa esperienza. Si tratta di analizzare il termine in questione da una prospettiva semanticamente e teoreticamente diversa da quella che lo rende un concetto *alla moda*. In altre parole: *ciò che non mi uccide* non ha lo scopo di rendermi più forte ma, attraverso il tentativo fallimentare della ripresa, continuamente ritorna per uccidermi ancora, e ancora una volta. E da questo continuo perpetrarsi della *mia* morte sgorga l'incessante forza vitale che la ripresa, *serietà dell'esistenza*, cerca di raggiungere nei suoi tentativi autotelici. La noia è altrove. E «chi vorrebbe essere una tavola sulla quale il tempo a ogni istante scrive una nuova frase o prende a ogni istante nota di quello che è passato?». <sup>36</sup> La ripresa comporta questo *rimbalzare indietro* che è la resilienza.

*Vostro amico senza nome* - così si firma Kierkegaard il 19 settembre al *Mio tacito confidente* - invoca Giobbe, i suoi tormenti. La vicenda biblica diviene la vicenda del filosofo, poste le dovute differenze sul piano biografico e narrativo. Il dolore per la perdita dei figli è lo stesso dolore di cui fa esperienza chi ha perduto la persona amata. Ecco le ulcere maligne incise sulla carne di chi ha smarrito finanche la ragione di vivere:

---

<sup>35</sup> M. V. D'ONGHIA, *Resilienza, una parola alla moda. Dagli usi tecnici agli editti del Comune di Bugliano*, in *Treccani*, 16 ottobre 2020, (consultato il 15.03.2022) url: [https://www.treccani.it/magazine/lingua\\_italiana/articoli/parole/Resilienza.html#:~:text=Prima%20venne%20resiliente&text=L'accezione%20C3%A8%20legata%20alla,ritirarsi'%2C%20contrarsi'](https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/Resilienza.html#:~:text=Prima%20venne%20resiliente&text=L'accezione%20C3%A8%20legata%20alla,ritirarsi'%2C%20contrarsi').

<sup>36</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 23.

# Siculatorum Gymnasium

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

mio indimenticabile benefattore, Giobbe coperto di piaghe, lascia che io mi unisca ai tuoi, lascia che io ti ascolti. Non mi mandar via, io non sono venuto a te per ingannarti, le mie lacrime non sono false, anche se io altro non posso che piangere con te. [...] Io non ho posseduto il mondo, io non ho avuto sette figli e tre figlie, ma può aver perduto tutto anche chi poco possedeva, può aver perduto figli e figlie anche chi ha perduto la donna che amava, può esser colpito da ulcere maligne anche chi ha perduto l'onore e l'orgoglio, la forza e la ragione di vivere.<sup>37</sup>

La passione del dolore si evince dalle molteplici sfumature di significato che fanno di Giobbe una parola tragico-esistentiva che scuote l'uomo dal letargo, come afferma Kierkegaard, ma per destarlo a nuova inquietudine, e non per placare i terribili tumulti delle passioni. È confermata la dinamica *ricordo-ripresa* di cui la resilienza costituisce una tappa della sua evoluzione fenomenologica. La ripetizione che nasce dal ricordo non ha lo scopo di guarire o di rendere più forti – qui bisogna porre la distinzione tra *presupposto* e *risultato*: se la guarigione dal dolore non è il presupposto della ripresa, ciò non esclude, altresì, che possa essere un suo risultato –, bensì essa permette al singolo di penetrare nelle pieghe più oscure e profonde del patimento che caratterizza l'esistenza. Un evento che si oppone, dunque, alla spasmodica ricerca dei tentativi di fuga o di liberazione dal dolore per abbracciarlo come *inevitabile*.

Il silenzio della lettura dei versi è spezzato dalle grida di tormento di Giobbe, grida che il filosofo e teologo danese fa sue fino a *comprenderle*, fino ad avvertire la contraddizione che lacerava una vita tormentata. Dalla prospettiva kierkegaardiana bisogna domandarsi: per quale ragione la vicenda biblica parla di *noi* in relazione al concetto di ripresa? Stando al racconto biblico, a Giobbe ritorna tutto ciò che aveva perduto, tranne i figli. E in riferimento a ciò Kierkegaard sostiene che «in questo caso soltanto

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 109.

una ripresa dello spirito è possibile, sia pure imperfetta, perché la ripresa non avviene mai compiutamente nel tempo», ma soltanto nell'eternità,<sup>38</sup> nel tempo può accadere solo la *redintegratio in statum pristinum* della personalità. Difatti, parafrasando le domande che leggiamo nel testo: in merito a Giobbe, non c'è dunque una ripresa? Non ha avuto tutto al doppio? Non ha riavuto se stesso in modo tale da poterne sentire doppiamente il valore?<sup>39</sup> A Giobbe tutto viene restituito raddoppiato tranne i figli, poiché il *generato* non è mai realmente del *generante*, così come a Kierkegaard non verrà restituita Regine.

Dalla lettura è possibile dedurre che la ripresa di Giobbe sia la piena realizzazione della resilienza intesa non come capacità di fortificarsi per mezzo del patimento, ma come abbandono totale alla *pars destruens* del dolore che nel suo annientamento è potenza creatrice, è salvezza dalla noia dell'esistenza. Da ciò si evince come la resilienza sia tutt'altro che facile da comprendere, le dinamiche che la riguardano non sono di semplice, immediata e lineare intuizione. Giobbe è colui che nel mezzo di atroci sofferenze conosce e sperimenta la *prova*, categoria non estetica «ma del tutto trascendente»<sup>40</sup> in quanto pone l'esserci in relazione con *altro* da sé, ovvero: il singolo in rapporto con l'oggetto e il singolo in rapporto con un altro singolo. Giobbe, difatti, è una *tregua* e non la pace che gli eroi della fede concludono (vedi Abramo in *Timore e tremore*).

Il saggio di Recupero, dedicato allo scritto kierkegaardiano in questione, ha mostrato secondo quale prospettiva è possibile considerare la *ripresa* una categoria della *ragione simbolica*, e per quanto concerne il riferimento alla vicenda di Giobbe si legge:

la ripresa restituisce e raddoppia, per assurdo, tutto quello che Giobbe aveva perché lo ha perduto. "Per assurdo" è da intendersi qui letteralmente, poiché tutto avviene

---

<sup>38</sup> Ivi, p. 140.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> Ivi, p. 125.

# Siculorum Gymnasium

---

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

secondo canoni difficilmente esprimibili in termini logicamente sensati e non sarebbe, pertanto, pienamente accessibile alla comprensione senza introdurre quel parametro simbolico che colma il vuoto della mancanza entro l'orizzonte di un senso impossibile. Se è assente, nell'ottica storicistica non è possibile. Ma se è impossibile, è, Al limite, è assurdo.<sup>41</sup>

Il simbolo sta a rappresentare, e/o rimandare, a un'incompiutezza di fondo. Ciò che oltrepassa i confini della ragione logica, e che dunque non può essere letto attraverso il principio di non-contraddizione, trova nell'assurdo la propria collocazione simbolica. Difatti, come fa notare Recupero, il Giobbe di Kierkegaard non prova, non spiega, ma testimonia. E la *testimonianza* non è l'assunzione fideistica di quanto accade, non è accettazione passiva, bensì la consapevolezza che non è possibile afferrare la passione attraverso la ragione calcolante, non la si può compenetrare attraverso i più potenti schemi logico-concettuali.

Qui l'abbandono totale alla fede è appassionato, coraggioso, mai fideistico e sempre animato dalla speranza della possibilità dell'impossibile: *Spes contra spem*. La resilienza non è mai superamento della sofferenza, oltre-passamento dell'esperienza dolorosa, ma il tentativo di scandagliarla che ha luogo nel *movimento* della *ripresa*. La resilienza di Giobbe, il suo *balzo indietro*, sarebbe incomprensibile senza il concetto di ripresa: «ma ecco, il silenzio è rotto e l'anima piagata di Giobbe erompe in potentissime grida. Io comprendo quelle grida, faccio mie le sue parole. Ma nello stesso tempo sento il contrasto e rido di me».<sup>42</sup> Ridere della contraddizione, ridere dell'assurdo con il sorriso di chi sorride a tutte le tragedie della vita è pura resilienza. La sofferenza di Giobbe è la stessa del teologo e filosofo danese, il quale a conclusione della parte dell'opera che precede il riferimento alla figura bibli-

---

<sup>41</sup> M. G. RECUPERO, *La ripresa di Sören Kierkegaard. Un esperimento simbolico*, «Heliopolis. Culture Civiltà Politica», XIII, 1, 2015, p. 104.

<sup>42</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 120.

ca, quasi a volerla introdurre in questo modo, afferma: «il mio dolore e la mia sofferenza sono senza nome come me stesso».<sup>43</sup> *Testimonianza e prova* sono i due poli della resilienza di Giobbe che, stando a Kierkegaard, rientrano nella dimensione della fede concepita come salto nell'ignoto e vissuta come risposta all'assurdo che caratterizza le vicende umane.

### 3. Resilienza nell'ermeneutica del ricordo

Una volta approfondita la ripresa in relazione al sentimento amoroso, considerata anche in riferimento alla vicenda biblica di Giobbe, e dopo aver definito la resilienza come dinamica che ha luogo nella dialettica *ricordo-ripresa*, adesso si vuole sviluppare la definizione di resilienza nell'*ermeneutica del ricordo*. L'ermeneutica del ricordo può essere spiegata con le parole di Ernst Cassirer: in essa «lo sguardo della filosofia, il quale vuole abbracciare il mondo come unità assoluta, particolarmente la varia molteplicità dei simboli, come in genere ogni molteplicità, si deve dissolvere: la realtà ultima, la realtà dell'essere in sé deve diventar visibile».<sup>44</sup> L'*ermeneutica del ricordo* è l'impulso fondamentale del sapere, di quel sapere che salva, che viene dal dolore delle esperienze esistentive; dolore che dice, in ultima analisi, in cosa consistono il mondo e la vita e che, tuttavia, come accade proprio nel tentativo fallimentare della ripresa, può condurre colui che interpreta a una forma di rigenerazione della vita dalla morte.

Come si caratterizza la resilienza che viene dall'ermeneutica del ricordo? Tornando alla triade posta in essere – *ricordo-ripresa-ermeneutica del ricordo* –, il singolo fa esperienza dell'eccezione che rompe ogni sua connessione con le narrazioni universali che accomunano tutte le esistenze. L'eccezione, pertanto, costituisce il punto di vista privilegiato per arrivare all'universale in quanto

---

<sup>43</sup> Ivi, p. 116.

<sup>44</sup> E. CASSIRER, *Filosofie delle forme simboliche (Philosophie der symbolischen Formen, III, Phänomenologie der Erkenntnis, 1923)*, III/1 – *Fenomenologia della conoscenza*, Firenze, La Nuova Italia, 1966, p. 3.



# Siculorum Gymnasium

Stefano Piazzese, *Kierkegaard: resilienza nell'ermeneutica del ricordo*

«l'eccezione nel pensarsi pensa anche l'universale, agisce sull'universale mentre agisce su se stessa. L'eccezione, dunque, spiega l'universale e allo stesso tempo se stessa». <sup>45</sup> Una vicenda diviene l'osservatorio privilegiato per arrivare a una comprensione profonda della vita, mai ultima, mai definitiva. *Homo sapiens*, dispositivo semantico, procede in questa direzione riprendendo, attraverso il ricordo, il dolore provato, il dolore vissuto che *diviene nuovamente*, che non cessa di esser presente nell'istante. E all'interno di questo processo, da non intendere come una malattia psichica, <sup>46</sup> si fa strada il sentimento descritto dal poeta: «E pur mi giova | La ricordanza, e il noverar l'etate | Del mio dolore». <sup>47</sup> Può il singolo assumere su di sé il respiro resiliente così descritto? Può la ripresa che viene dal ricordo aprire i vasti orizzonti dell'ermeneutica di quest'ultimo vissuto nella resilienza che accoglie il dolore in termini di necessità e non, dunque, come condizione di cui si pretende il totale superamento?

La resilienza in Kierkegaard è la dimensione agonica dell'esistere, una lotta che cerca, nonostante il peso dell'incontrovertibile contraddizione in cui geme l'esistente, una via d'uscita. Ma l'istante dell'annientamento coincide con l'assoluzione. Pertanto, è chiaro che se in Kierkegaard esiste una resilienza essa ripercorre il cammino fisico e metafisico del celebre frammento anassimandreo <sup>48</sup> secondo cui ogni ente commette l'ingiustizia di occupare un determinato spazio e un determinato tempo; Ἀδικία che l'*ordine del tempo* s'incaricherà di 'punire':

la vita di un poeta comincia in contraddizione con tutto, si tratta anche per lui di trovare un acquietamento o una giustificazione; al primo scontro perde sempre, se vince al primo scontro si tratta di un'eccezione ingiustificata.

<sup>45</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 148.

<sup>46</sup> Cfr. A. V. HORWITZ, J. C. WAKEFIELD, *La Perdita della tristezza. Come la psichiatria ha trasformato la tristezza in depressione (The Loss of Sadness. How Psychiatry Transformed Normal Sorrow into Depressive Disorder, 2007)*, trad. di M. Sampaolo, Roma, L'Asino d'oro edizioni, 2015.

<sup>47</sup> G. LEOPARDI, *Alla Luna*, in *Canti*, cit., p. 82.

<sup>48</sup> H. DIELS, W. KRANZ, *I Presocratici DK12 B1*, trad. di G. Reale, Milano, Bompiani, 2006, p. 197.

Il mio poeta trova ora una giustificazione nel fatto che il mondo l'assolve nell'istante in cui egli per così dire sta per annientarsi.<sup>49</sup>

La triade concettuale che ha guidato l'analisi del testo kierkegaardiano preso in esame costituisce una prospettiva ermeneutica che indica all'essere umano del Ventunesimo secolo alcune chiavi di lettura per comprendere meglio la propria collocazione come singolo, come componente della grande comunità umana e come abitatore del cosmo di cui è minuscola particella. Ci troviamo in un territorio del pensiero molto distante, certo, dallo spirito del tempo presente. La resilienza che viene dall'ermeneutica del ricordo si concretizza nell'abitare le contraddizioni dell'esistere, nell'assunzione del paradosso come eccezione a partire dalla quale considerare l'universale; essa vuol dire, ancora, penetrare non in modo definitivo la realtà e la serietà dell'esistenza. *Homo sapiens* ricorda, riprende, interpreta e dimora presso le lande desolate del proprio dolore. Eppure, anche dalle più fitte tenebre che incombono improvvisamente sulla vita possono sopraggiungere, nell'istante, il volo del pensiero, il rischio nel servizio dell'idea, il pericolo della lotta, la solenne felicità della vittoria, la danza nel vortice dell'infinito, l'ondata che trascina nel fondo degli abissi, l'ondata che lancia alle stelle.<sup>50</sup> È possibile provare, nonostante il dramma dell'esserci, lo stupore che viene dal disincanto del mondo ed esclamare assieme al filosofo: «comprendo tutto e la vita non mi è apparsa mai così bella. Anche questo è venuto come un uragano».<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> S. KIERKEGAARD, *La ripresa*, cit., p. 150.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 141-142.

<sup>51</sup> Ivi, p. 139.





## **RESILIENZA TRA CRISI E SPERANZA: UN INSEGNAMENTO DALLA *COMMEDIA* DI DANTE**

di *Santo Di Nuovo*<sup>1</sup>

### *I. Resilienza: un modo di non arrendersi alla crisi*

La resilienza è la capacità di un sistema di ripristinare la sua omeostasi, ossia una condizione di equilibrio, dopo un intervento esterno perturbante o un deficit rispetto alla capacità di carico (quello che con termine tecnologico si definisce *overload*).

Quando ad una iper-stimolazione (grave e/o prolungata) rispetto alle capacità di fronteggiarla e reggerla subentra un disequilibrio, la possibilità di ripristinare l'equilibrio è consentita appunto dalla resilienza. In realtà, il termine resilienza in accezione psico-sociale indica qualcosa di più rispetto ad una semplice sopravvivenza nonostante i danni, ed anche alla condizione di adattamento che comporta un cambiamento di sé per resistere all'evento. Il comportamento resiliente è diverso anche dal "far fronte" o *coping*, che designa l'uso di risorse adeguate, ma senza necessariamente tornare ad una condizione di equilibrio positivo dopo la perturbazione del sistema.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Professore emerito dell'Università di Catania, presidente della Associazione Italiana di Psicologia. Questo testo rielabora ed amplia la conferenza tenuta all'incontro organizzato dal CInAP (Centro per l'Integrazione attiva e partecipata) dell'Ateneo catanese il 1 ottobre 2021 su *Dante Alighieri: ansia e/è incognito*.

<sup>2</sup> S. S. LUTHAR, D. CICHETTI, B. BECKER, *The construct of resilience: A critical evaluation and guidelines for future work*, «Child Development», 71/3, 2000, pp. 543-562; E. MALAGUTI, *Educarsi alla resilienza: Come affrontare crisi e difficoltà e migliorarsi*, Trento, Erickson, 2005; L. PEIRONE (a cura di), *Nuovo coronavirus e resilienza: Strategie contro un nemico invisibile*, Torino, Anthropos, 2020 ([nuovocoronavirus-ebook.com](http://nuovocoronavirus-ebook.com))

Quali capacità sono necessarie per attivare la resilienza? Alcune vengono dall'uso di risorse interne già disponibili nella persona, altre dalle capacità di trarre profitto delle risorse offerte dal contesto:<sup>3</sup>

- padroneggiare sentimenti ed emozioni forti: ad esempio, evitare eccessive “ruminazioni” mentali, usare tecniche di rilassamento;
- evitare di ricorrere a difese negative o soluzioni di “conforto”, ma disadattive come alcol, droghe, altre dipendenze patologiche;
- “pensare positivo”: saper trovare aspetti stimolanti nella situazione stressante, attuando una re-interpretazione delle conseguenze possibili dell'evento;
- identificarsi come “survivor” capace di cambiamento attivo, piuttosto che come vittima passiva;
- fare piani realistici, ricercando informazioni e criteri di comprensione adeguati per programmare le attività di recupero;
- possedere abilità di comunicazione efficace, per condividere con altri i propri problemi e recepirne correttamente i feedbacks;
- mantenere una buona immagine e fiducia in sé, fondamento motivazionale per l'azione;
- sviluppare senso di auto-efficacia e aspettative di controllo interne: sentire di poter fare qualcosa per controllare attivamente il trauma, evitando la passivizzazione e ricorrendo a risorse interne.

## 2. Resilienza e/è speranza

La resilienza è connessa con la dimensione della speranza, che costituisce una delle risorse di psicologiche più importanti per l'individuo ma anche per i gruppi sociali.

---

<sup>3</sup> C.E. AGAIBI, J.P. WILSON, *Trauma, PTSD, and resilience: A review of the literature*, «Trauma, Violence, and Abuse», 6, 2005, pp. 195-216.

La speranza implica la capacità di pensare positivamente, promuovendo la pianificazione e un efficace adattamento socio-emotivo.<sup>4</sup>

Alcuni autori<sup>5</sup> ne hanno sottolineato gli aspetti cognitivi: motivazione e capacità di intraprendere e perseguire obiettivi personalmente rilevanti, usando strategie attive per far fronte alle difficoltà. Altri studiosi hanno maggiormente focalizzato gli aspetti emotivi che sorreggono questi percorsi,<sup>6</sup> in una prospettiva più integrata e olistica.<sup>7</sup>

La speranza attiva la spiritualità – intesa come atteggiamento complessivo di trascendenza rispetto alla vita presente - e ne è a sua volta sostenuta, in un processo circolare continuo.<sup>8</sup> In molti casi la speranza è riferita anche ad aspetti sovra-naturali, assumendo connotazioni tipiche della religiosità nelle sue varie forme.<sup>9</sup>

È stato dimostrato che la speranza attiva processi positivi che moderano gli effetti dello stress accrescono la resilienza, influenzano positivamente il sistema immunitario, migliorano la salute fisica e psichica, realizzano condizioni di benessere generale.<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> A. CARR, *Positive Psychology*, NY, Brunner- Routledge, 2004.

<sup>5</sup> C.R. SNYDER, *Conceptualizing, Measuring, and Nurturing Hope*, «Journal of Counseling and Development», 73, 1995, pp. 355-360; Id., *Handbook of Hope: Theory, measures, and applications*, San Diego, Academic Press, 2000.

<sup>6</sup> Citava la speranza come “sindrome emozionale” J. R. AVERILL, *The emotions: An integrative approach*, in R. HOGAN & J. A. JOHNSON (eds.), *Handbook of personality psychology*, Academic Press, San Diego (CA), 1997, pp. 513-541. Più recentemente: A. SCIOLI, C.M. SAMOR, T.L. CAMPBELL, C.M. CHAMBERLIN, A.B. LAPOINTE, A.R. MACLEOD, *A prospective study of hope, optimism and health*, «Psychological Reports», 81, 1997, pp. 723-733; A. Scioli, H.B. Biller, *Hope in the age of anxiety*, New York, Oxford University Press, 2009.

<sup>7</sup> H. DU – R.B. KING, *Placing hope in self and others: Exploring the relationships among self-construals, locus of hope, and adjustment*, «Personality and Individual Differences», 54, 2013, pp. 332-337.

<sup>8</sup> T. MERTON, *The new man*, New York, Noonday Press, 1961; G.G. MAY, *The awakened heart*, San Francisco, Harper Collins, 1991.

<sup>9</sup> J.W. CIARROCCI, E. DENEKE, *Hope, optimism, pessimism and spirituality as predictors of well-being controlling for personality*, «Research in the Social Scientific Study of Religion», 16, 2006, pp. 161-183; C. W. ELLISON, *Spiritual well-being: conceptualization and measurement*, «Journal of Psychology and Theology», 11, 1983, pp. 330-340; R.A. TANYI, *Towards clarification of the meaning of spirituality*, «Journal of Advanced Nursing», 39/5, 2002, pp. 500-509.

<sup>10</sup> K.B. CHAN, *Individual differences in reactions to stress and their personality and situational determinants: Some implications for community mental health*, «Social Science & Medicine», 11, 1967, pp. 89-103; L. A. GOTTSCHALK, *Hope and other deterrents to illness*, «American Journal of Psychotherapy», 39, 1985, pp. 515-524.

# Siculatorum Gymnasium

Santo Di Nuovo, *Un insegnamento dalla Commedia di Dante*

La speranza è correlata con autostima, auto-efficacia e abilità di risoluzione dei problemi;<sup>11</sup> è quindi un buon predittore del benessere cognitivo, e contrasta il rischio di depressione.<sup>12</sup> Al contrario, la mancanza di speranza è correlata con rischio di patologie psichiche, e costituisce un fattore di rischio di depressione e suicidio.<sup>13</sup> I questi casi si parla di *hopelessness* come senso di disperazione che accompagna patologie psichiche diverse.<sup>14</sup>

La definizione di *speranza* include una proiezione nel futuro, nel quale si cerca di realizzare una realtà diversa e migliore rispetto a quella attuale.<sup>15</sup> Mediante la speranza la persona pensa positivamente alle proprie potenzialità di sviluppo, progetta azioni per realizzare un adattamento sociale ed emotivo soddisfacente.

In questo senso la speranza viene spesso associata con l'*ottimismo*.<sup>16</sup> In realtà i due costrutti, pur essendo entrambi rivolti alla costruzione di percorsi di vita con attesa di risultati positivi, sono diversi in quanto l'ottimismo prevede che questi possano essere ottenuti anche attraverso forze esterne a sé ("le cose andranno bene"),<sup>17</sup> la speranza invece riguarda i risultati ottenibili basan-

<sup>11</sup> N. Park, C. Peterson, M.E.P. Seligman, *Strengths of character and well-being*, «Journal of Social and Clinical Psychology», 23, 2004, pp. 603-619; O.B. DAVIDSON, D.B. FELDMAN, M. MARGALIT, *A focused intervention for 1st-year college students: Promoting hope, sense of coherence, and self-efficacy*, «The Journal of Psychology», 146, 2012, pp. 333-352; D.H. SCHUNK, *Self-efficacy and achievement behaviors*, «Educational Psychology Review», 1, 1989, pp. 173-208.

<sup>12</sup> A.T. BECK, J. RUSH, B.F. SHAW, G. EMERY, *Cognitive therapy of depression*, New York, Guilford Press, 1979; F.T. MELGES, J. BOWLBY, *Types of hopelessness in psychopathological process*, «Archives of General Psychiatry», 20, 1969, pp. 690-699.

<sup>13</sup> J. FRANK, *The role of hope in psychotherapy*, «International Journal of Psychiatry», 5, 1969, pp. 383-395; R.C. ERICKSON, R.D. POST, A.B. PAIGE, *Hope as a psychiatric variable*, «Journal of Clinical Psychology», 31, 1975, pp. 324-330; F.J. HANNA, *Suicide and hope: The common ground*, «Journal of Mental Health Counseling», 13, 1991, pp. 459-472.

<sup>14</sup> F.T. MELGES, J. BOWLBY, *Types of hopelessness in psychopathological process*, «Archives of General Psychiatry», 20, 1969, pp. 690-699; J.C. FRANKLIN, *Risk factors for suicidal thoughts and behaviors: A meta-analysis of 50 years of research*, «Psychological Bulletin», 143, 2017, pp. 187-232.

<sup>15</sup> C. R. SNYDER, C. HARRIS, J.R. ANDERSON, S.A. HOLLERAN, L.M. IRVING, S.T. SIGMON, L. YOSHINOBU, J. GIBB, C. LANGELLE, P. HARNEY, *The will and the ways: Development and validation of an individual differences measure of hope*, «Journal of Personality and Social Psychology», 60, 1991, pp. 570-585; M.C. GINEVRA, T.M. SGARAMELLA, L. FERRARI, L. NOTA, S. SANTILLI, S. SORESI, *Visions about future: a new scale assessing optimism, pessimism, and hope in adolescents*, «International Journal for Educational and Vocational Guidance», 17, 2017, pp. 187-210.

<sup>16</sup> A. CARR, *Positive Psychology*, New York, Brunner-Routledge, 2004.

<sup>17</sup> M.F. SCHEIER, C.S. CARVER, *Optimism, coping, and health: Assessment and implications of generalized*

dosi soprattutto su sé stessi (“spero di farcela”).<sup>18</sup> Pertanto, i costrutti di speranza e ottimismo sono connessi ma non si identificano.<sup>19</sup>

Costrutti diversi ma complementari, speranza e ottimismo sono essenziali per raggiungere, mantenere e implementare il benessere soggettivo, e sono importanti per attivare risposte resilienti alla crisi che sconvolge il benessere delle persone e dei gruppi sociali.

### 3. Crisi e bisogno di resilienza

La crisi pandemica, da cui non siamo ancora usciti, ci ha fatto sentire come Dante all’inizio della sua *Commedia*, persi in una selva oscura, la selva dell’angoscia derivante all’incognito, cioè da prospettive future non conosciute e non prevedibili.

Innumerevoli ricerche empiriche, condotte in tutto il mondo, hanno studiato l’impatto della pandemia sui tanti aspetti della convivenza sociale: l’organizzazione lavorativa, le relazioni interpersonali, l’uso dei *social media*, lo stress post traumatico e le sue conseguenze.

Un tema rilevante da un punto di vista psicosociale è quello dell’essere “esiliati” dai propri ruoli usuali, e – come Dante e tanti esuli nella storia – doversi riadattare a schemi di vita nuovi e diversi, ricostruendo resilienza e speranza.

Una survey sulla crisi degli studenti universitari<sup>20</sup> ha confermato che la pandemia ha mandato in esilio il ruolo di studenti, di docenti, di cittadini di un mondo che certamente non può essere

---

*outcome expectancies*, «Health Psychology», 4, 1985, pp. 219-247

<sup>18</sup> P.R. MAGALETTA, J.M. OLIVER, *The hope construct, will, and ways*, «Journal of Clinical Psychology», 55, 1999, pp. 539-551.

<sup>19</sup> P. BRUININKS, B.F. MALLE, *Distinguishing hope from optimism and related affective states*, «Motivation and Emotion», 29, 2005, pp. 327-355; F.B. BRYANT, J.A. CVENGROS, *Distinguishing hope and optimism: Two sides of a coin, or two separate coins?*, «Journal of Social and Clinical Psychology», 23, 2004, pp. 273-302.

<sup>20</sup> S. DI NUOVO, C. MOSCHETTO, V. NARZISI, *Il malessere degli studenti dell’Ateneo durante la pandemia*, «Bollettino di Ateneo dell’Università di Catania», 7 settembre 2021, [http://www.bollettino.unict.it/sites/default/files/allegato-articoli/Survey%20studenti%20Ateneo\\_2021.pdf](http://www.bollettino.unict.it/sites/default/files/allegato-articoli/Survey%20studenti%20Ateneo_2021.pdf) Presentata al Congresso internazionale della *European Federation of Psychological Associations*, a Lubljana, 5-8 luglio 2022.



più come prima. Ma nessuno sa come sarà: ecco l'incognito che segue la pandemia, come ogni crisi. Come quella che Dante e i suoi coevi provavano nel XIV secolo tra sanguinose guerre e l'epidemia di peste che sterminò un terzo della popolazione europea.

Dante viveva personalmente l'angoscia dell'esiliato e dell'incerto futuro, proprio e della collettività sconvolta; e seppe trasfigurarla in un'opera immortale. Quale proposta di resilienza e di speranza ci viene dall'opera di Dante, di cui celebriamo l'attualità dopo sette secoli? Quale lezione si può trarre oggi da trasmettere ai giovani perturbati dalla pandemia? e non solo a loro, ma anche ai loro docenti ed educatori, e a tutto il mondo in crisi?

#### 4. *Dante e la resilienza: una lezione ancora attuale?*

La crisi di Dante quando scrive la sua *Commedia* è quella di un esiliato senza prospettive di ritorno in patria. Era condannato per «baratteria, frode, falsità, dolo, malizia, inique pratiche estortive, proventi illeciti, pederastia ... a 5000 fiorini di multa, interdizione perpetua dai pubblici uffici, esilio perpetuo (in contumacia), e se lo si prende, al rogo, così che muoia».<sup>21</sup> Restarono delusi di tutti i tentativi di rientro in patria, con le armi e con la politica. Dante rimase esule e provò fino alla morte «sì come sa di sale lo pane altrui, e com'è duro calle lo scendere e 'l salir per l'altrui scale» (*Paradiso*, XVII).

La *Commedia* che scrive durante questo esilio è veicolo allegorico della speranza di salvezza, partendo dai drammi dei dannati, passando per le pene che "purgano", per arrivare alla gloria del paradiso.

Nella prima cantica il poeta ripercorre la diabolicità della vita quotidiana, che concretizza l'inferno, il male personificato nei diavoli infernali tipici della cultura medievale. Condannati a pena eterna sono i politici che tradiscono la loro missione, i reli-

---

<sup>21</sup> «Libro del chiodo», Archivio di Stato di Firenze, 10 marzo 1302.

giosi che tradiscono la fede, i cittadini che tradiscono la morale per l'interesse personale. Così si crea l'inferno, e l'angoscia che fa di-sperare.

Da dove può derivare la speranza di salvezza da questa angoscia? Diverse sono le fonti che Dante cita nella sua ricerca di senso salvifico.

La prima di questa fonte è interna all'umanità stessa: è la voglia, e la capacità, di mettersi in viaggio per uscire dalla selva oscura. Evitando l'immobilismo, la depressione, il lasciarsi andare, e attivandosi per trovare la via d'uscita. La speranza nasce dal movimento. Lo sanno bene quanti, sin dalle origini del mondo, si mettono in viaggio per lasciare contesti di vita insoddisfacenti, conflittuali, pericolosi. La migrazione è una forma di speranza, e una premessa di resilienza.

Ma bisogna anche saper trovare supporto in questo viaggio: una guida, in mentore, qualcuno che non solo insegna la strada, ma aiuta a capire perché andare e dove andare.

Stranamente, Dante sceglie come guida iniziale Virgilio, un non-cristiano. Sarà un pre-cristiano a guidarlo verso il paradiso, anche se poi lo lascerà prima di arrivare alla meta, affidandolo ad altri buoni supporti. Come dire: ogni essere umano, a prescindere dalla sua fede religiosa, può trovare una guida nella ragione che Virgilio impersona; che però si ferma ad un certo punto, e ha bisogno di altri ausili più completi e duraturi.

Il supporto può arrivare anche da una categoria del genere umano che un tempo si pensava 'inferiore' tanto da non meritare neppure di avere un'anima: le donne.<sup>22</sup> Guidano Dante nel suo viaggio Beatrice una donna sublimata nella poesia, Lucia protettrice della visione, e la massima esponente della femminilità santificata, la Vergine Maria. Anche questo sembra strano perché per Dante – come scriveva Francesco De Sanctis<sup>23</sup> – «l'amore non ebbe tempo di divenire una passione, come si direbbe oggi,

---

<sup>22</sup> Un recente saggio sull'argomento è quello di M. SANTAGATA, *Le donne di Dante*, Bologna, Mulino, 2021. Cfr. anche A. CAZZULLO, *A riveder le stelle*, Milano, Mondadori, 2020.

<sup>23</sup> F. DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, Napoli, Morano, 1890, p. 59.

rimase un sogno ed un sospiro». Una donna, seppur solo sognata, aiuta l'esiliato nel suo viaggio di salvezza; un'altra, la moglie Gemma Donati – seppur di famiglia appartenente ad un partito politico avverso – rimase a prendersi cura della sua casa e dei suoi beni. La donna resta per Dante un “oggetto di desiderio”, come direbbe Buñuel, eppure questo oggetto del desiderio diventa fonte di speranza di una “vita nuova”.

## 5. Le fonti della speranza: filosofia, scienza, fede

La salvezza viene ancora da un'altra guida: la filosofia e la scienza.

Nel *Convivio*<sup>24</sup> Dante chiama beati «i pochi che possono partecipare alla mensa della scienza, dove si mangia il “pane degli angeli”», e miseri coloro «che si accontentano di mangiare il cibo delle pecore». Spera in una vita basata su filosofia e scienza, che devono guidare la vita umana insieme alla fede. Perché – come si è visto nell'impossibilità di Virgilio di portarlo fino al paradiso - la ragione non basta: «State contenti, umana gente, al quia; ché se potuto aveste veder tutto, mestier non era parturir Maria» (*Purgatorio*, III). Non tutto ci è permesso di conoscere nella vita limitata e finita in cui siamo immersi. Voler cogliere in questa vita il frutto della conoscenza totale è fonte di condanna, come nel mito della colpa originale.

Fedele a questa logica, Dante colloca all'inferno Ulisse, pur ammirandolo, perché vuole superare i limiti per scoprire ciò che agli umani non è permesso. Il folle e temerario viaggio oltre i limiti di Ulisse è – come scrisse Borges<sup>25</sup> – «un occulto e intricato suicidio», come quello del capitano Ahab di Melville. Dante stesso è un po' come Ulisse: «... un avventuriero che calca sentieri mai calcati, esplora mondi che nessun altro ha conosciuto e si

---

<sup>24</sup> D. ALIGHIERI, *Convivio*, Bonaccorsi, Firenze 1490. E-pub: SAGA Egmont 2021.

<sup>25</sup> J.L. BORGES, *Nove saggi danteschi*, Milano, Adelphi, 2001 (ed. orig. 1982).

prefigge le mete più difficili e remote. Ma qui si esaurisce il paragone. Ulisse intraprende a proprio rischio e pericolo avventure proibite; Dante si lascia condurre da forze superiori». <sup>26</sup>

Per salvarsi ci vuole qualcosa che va al di là della scienza: sperare cose che non si possono vedere e dimostrare. «Fede è sostanza di cose sperate e argomento de le non parventi» (*Paradiso*, XXIV).

Ma la fede non è solo quella religiosa, è anche quella laica in un mondo che può essere diverso e libero, e che l'umanità stessa può e deve costruire, liberandosi da tutti i vincoli che ne limitano la piena realizzazione.

Primaria fonte di speranza è il desiderio di libertà: come ben sapeva Catone che «libertà va cercando, ch'è sì cara, come sa chi per lei vita rifiuta» (*Purgatorio*, I).

Dante aspira alla libertà dal male in generale, ma anche alla libertà dalla politica oppressiva, come proclama nella pesantissima invettiva contro chi priva ingiustamente un popolo della libertà: «Ahi serva Italia, di dolore ostello, nave senza nocchiere in gran tempesta, non donna di province, ma bordello!» (*Purgatorio*, VI).

Infine: la salvezza dall'angoscia richiede una funzione profetica: l'allegoria poetica, la sua visione servono a Dante non solo per la salvezza personale ma anche come missione per illuminare alla speranza gli uomini del suo tempo, persi dietro gli odi e le guerre, e aggrediti dalla pandemia della peste.

Proclamare la speranza, diffonderla; questo vuol dire essere profeti, come hanno sostenuto con diverse modalità e argomentazioni, Mineo, <sup>27</sup> Sermonti e, più di recente, Benigni. <sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Citazione da A. RÜEGG, *Die Jenseitsvorstellungen vor Dante und die übrigen literarischen Voraussetzungen der "Divina Commedia"*, II, Einsiedeln, Beziger, 1945, p. 114.

<sup>27</sup> N. MINEO, *Profetismo e apocalittica in Dante: strutture e temi profetico-apocalittici in Dante: dalla Vita nuova alla Divina commedia*, 1968 (ripubblicato nel 2018 Acireale, Tipheret).

<sup>28</sup> Vittorio Sermonti ha letto e spiegato Dante alla radio e in letture pubbliche (è anche autore di *L'inferno di Dante*, Garzanti, Milano 2021); Roberto Benigni con le sue performance ha avvicinato Dante all'ampio pubblico televisivo.

# Siculatorum Gymnasium

Santo Di Nuovo, *Un insegnamento dalla Commedia di Dante*

Queste sono diverse fonti della speranza che aiuta ad uscire dalla “selva oscura” in cui si può incappare nel mezzo della vita, e ad andare verso le “stelle” che ci fanno intravedere una realtà diversa, senza angoscia. Ma non tutti sanno realizzare questa speranza ...

Molti personaggi che Dante incontra nel suo viaggio hanno manifestato l’angoscia esistenziale in declinazioni diverse, e hanno cercato di superarla con mezzi più o meno efficaci (alcuni disastrosi e ‘infernali’). Così i di-sperati soffrono senza speranza; in purgatorio si soffre ma con la speranza di redenzione; la speranza nella vita beata rappresenta il “paradiso”, il mondo delle “stelle” cui Dante aspira e che mette a suggello di tutte e tre le cantiche. Queste stelle sono regolate dall’amore che muove tutto («il sole e l’altre stelle»: *Paradiso*, XXXIII): la speranza nell’amore è quella che ci guida verso la salvezza.

## 6. La speranza nella fraternità: da Dante a Morin

La domanda finale, e suprema, è dunque cos’è l’amore. Certo, per Dante è Dio, come lo è per la fede cristiana: quella vera, non quella traviata di papa Bonifacio VIII e di altri cosiddetti “credenti”, che infatti stanno ben collocati nell’Inferno. Ma come si concretizza la divinità-amore nella vita quotidiana, per poter sperare di raggiungere il paradiso? Si attua nel superamento dell’ego-centrismo narcisistico e nella apertura agli altri: questo è l’amore che consente di guardare da lontano, con distacco, «l’aiuola che ci fa tanto feroci» (*Paradiso* XXII, 151), aiuta a costruire una vita nuova, libera dall’odio e dell’egoismo, aperta alle realtà ‘diverse’.

Dante insieme alla donna-guida Beatrice segue Benedetto all’Empireo, «volgendosi con li eterni Gemelli» il segno dei pellegri, di chi viaggia, di chi ha desiderio di cose nuove, di chi ha *open mind* (Gemelli era il segno zodiacale dello stesso Dante). Il segno di chi crede nella fraternità con i compagni di viaggio per aiutarsi reciprocamente a raggiungere la salvezza finale, perché non ci si può salvare da soli.

Ecco cosa intende come amore fraterno un grande viaggiatore nella cultura del XX secolo, che ha prolungato la sua vita nel XXI fino a superare da poco i 100 anni, Edgar Nahoum (Morin): «Come non ho mai potuto vivere senza amore, non ho potuto vivere senza fraternità. Le mie esperienze di fraternità sono i momenti più belli della mia vita».<sup>29</sup>

Ma quale fraternità? Quella nutrita dal «sentimento profondo di una maternità comune» e dalla consapevolezza che una «comunità di destino» coinvolge ormai necessariamente tutti gli esseri umani, e che l'egoismo di alcuni sarà rovinoso per tutti.

Morin ha creato il neologismo *reliance*, derivato da *religione* – in ottica laica – e *alleanza*: capacità di rafforzare le connessioni positive o crearne nuove.<sup>30</sup> L'identità sociale è possibile solo se connessa al nostro 'prossimo', alla comunità, alla società multietnica, alla razza umana come "Terra-Patria". *Reliance* (linguisticamente vicino a *resilience*) è il "porto sicuro" per tutti gli esuli in cerca di fraternità, salvezza dalla deriva cui portano tecnologia ed economia lontane dal mirare alla meta del bene comune, verso una *polis* comune cui la *politica* mondiale non sa, o non vuole, orientarsi.

## 7. Per "riveder le stelle"...

In conclusione, riassumiamo cosa ci insegna Dante rispetto ad una crisi esistenziale e globale come quella odierna derivata dalla pandemia, ma non solo: crisi conseguente all'egoismo, all'etnocentrismo, all'imperialismo economico, alla stolta guerra contro chi è "diverso". Condizioni precedenti alla pandemia, che questa ha accentuato facendoci precipitare in un esilio collettivo dalla fraternità e dall'amore, e in molti casi anche dalla ragione.

Dante ci insegna a muoverci, a metterci in viaggio con fiducia per uscire dalla oscurità della selva, a cercare per questo viaggio supporti e guide giuste, ad usare la scienza valutandone al tempo

---

<sup>29</sup> E. MORIN, *La fraternité, pourquoi ?*, Arles, Éditions Actes Sud, 2019.

<sup>30</sup> ID., *Il Metodo*, vol. 6: *Etica*, Milano, Cortina, 2005.

# Siculatorum Gymnasium

---

Santo Di Nuovo, *Un insegnamento dalla Commedia di Dante*

stesso i limiti, a cercare la libertà, ad essere profeti dell'amore, dell'apertura verso gli altri, verso la fraternità: tutte le condizioni che creano la "vita nuova".

Questo valore della speranza, che contiene i possibili mezzi per supportarla, è la grande profezia che Dante dopo sette secoli ci trasmette ancora. Ed è una voce di grande attualità per i nostri giovani, e per tutto il mondo in esilio nell'oscurità della selva ma desideroso di uscire alla luce del sole e di liberarsi delle nubi per "riveder le stelle": una resilienza piena e definitiva.



## **RESILIENZA E ACCOMODATIO: STRATEGIA RETORICA E TEOLOGIA PROGRESSIVA IN ERASMO DA ROTTERDAM**

di *Maria Fallica*

Erasmus resiliente? La centralità estrema nel dibattito pubblico e nell'immaginario sociale del termine 'resilienza', l'immaginario sociale (forzatamente?)<sup>1</sup> positivo e prescrittivo legato al concetto, addirittura un certo suo «imperialismo scientifico»<sup>2</sup> legato ad una pretesa unificante e totalizzante possono mettere in serio dubbio l'opportunità scientifica di applicare un termine del genere, estraneo al suo contesto storico e linguistico, all'esperienza storica e teologica di Erasmo da Rotterdam. Che plausibilità, dunque, assegnare a una ricerca che si proponga di esplorare la teologia e la vita, le attitudini umane e spirituali, di un principe della parola, che impiegò pagine su pagine a descrivere, circoscrivere e definire la sua produzione e il suo credo, con una parola altra, estranea, *à la page*? La scommessa di queste mie righe è dunque quella non di una sistematica ricomprensione di un complesso di dottrine alla luce di una nuova categoria, né ancor meno una nuova interpretazione psicologizzante della personalità storica

<sup>1</sup> Si osserva nella riflessione socio-economica e nella stampa una certa opposizione alla 'retorica della resilienza', legata anche talvolta a una prospettiva anti-neoliberista: questa opposizione si fonda sul rischio che un'eccessiva enfasi del discorso pubblico, giornalistico, educativo sulla resilienza come attitudine positiva e sempre riemergente, ad ogni costo, dalle avversità possa essere un mezzo per nascondere, obliare, combattere il trauma e la fatica, o per nascondere precisi indirizzi politici: cfr. per esempio A. AMORE, *Dimensioni e percezioni di resilienza: concetti e dinamiche in contesti ad alta vulnerabilità*, in M. Valeri, A. Scuttari, H. Pechlaner (a cura di), *Resilienza e sostenibilità: dinamiche globali e risposte locali*, Torino, Giappichelli, 2021, pp. 13-29: 18.

<sup>2</sup> L. OLSSON, A. JERNECK, H. THORÉN, J. PERSSON, D. O'BYRNE, *A Social Science Perspective on Resilience*, in, *The Routledge Handbook of International Resilience*, a cura di D. Chandler, J. Coaffee, Londra-New York, Routledge, 2017, pp. 49-62: 57.



di Erasmo, ma il tentativo di esplorare le possibilità ermeneutiche dell'immagine, contenute nella sua radice e nella sua prima, nota, occorrenza, per dischiudere significato. Partirò quindi da tre parole chiave, che mi guideranno nell'analisi, tutte strettamente collegate all'etimologia e all'uso tecnico scientifico del termine: urto, contraccolpo, eco.

## 1. *Echi e rimbalzi: una possibile etimologia*

L'operazione che si è annunciata richiede qui di indicare possibili etimologie del termine, esse stesse indicanti una genealogia ideale, che si carica a ritroso di significato e sfumature. Molti studi recenti indicano quindi nella *Sylva Sylvarum* (1627) di Francis Bacon la prima occorrenza del termine «resilience» nella lingua inglese:

The echo cometh as the original sound doth, in a round orb of air: it were good to try the creating of the echo where the body repercussing maketh an angle: as against the return of a wall, &c. Also we see that in mirrors, there is the like angle of incidence, from the object to the glass, and from the glass to the eye. And if you strike a ball side-long, not full upon the surface, the rebound will be as much the contrary way. Whether there be any such resilience in echoes, (that is, whether a man shall hear better if he stand aside the body repercussing, than if he stand where he speaketh, or anywhere in a right line between,) may be tried. Trial likewise would be made, by standing nearer the place of repercussing than he that speaketh; and again by standing further off than he that speaketh, and so knowledge would be taken, whether echoes, as well as original sounds, be not strongest near hand.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> F. BACON, *Sylva sylvarum: or A Natural History*, in *The Works of Francis Bacon*, II, a cura di J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 426, §245.

La comparsa del termine resilienza nella lingua inglese si verifica dunque nel contesto della discussione sulla natura dell'eco, descritto come «round orb of air» che torna indietro come una palla lanciata contro un muro. Lo scienziato britannico Thomas Young nel suo *A Course of Lectures on Natural Philosophy and the Mechanical Arts*, del 1807, definisce resilienza «that [action] which resists impulse»,<sup>4</sup> legando il suo significato all'elasticità dei corpi, alla capacità di riprendere forma o posizione originaria dopo compressione o piega.<sup>5</sup> Una lettera di Cartesio a Mersenne del 1630, tradotta in latino nel 1668, traduce l'originale *rebondir*, 'rimbalzare', con i termini latini *resilientia* e *resilire*, indicando la proprietà fisica dei corpi che rende possibile il rimbalzo degli oggetti materiali e il riflesso dei suoni.<sup>6</sup> I vocaboli inglesi e francesi originano dunque nel latino *resilio*, composto di *salire*, «saltare», e il prefisso *re-*, dal significato di «scattare all'indietro, indietreggiare improvvisamente (anche in orrore o disgusto), rinculare, tirarsi indietro, rimbalzare».<sup>7</sup> Non rientra nell'interesse del nostro discorso la storia della fuoriuscita del termine dal suo significato meccanico per entrare nella storia della psicologia, delle scienze sociali in genere, dell'ecologia e infine nel discorso pubblico generalistico. Invece, incroceremo a) il significato contemporaneo attribuito al termine, come reazione positiva, trasformativa e adattativa, al trauma; 2) i valori meccanici di contraccolpo, salto e eco, desunti dall'etimologia latina e dai primi usi scientifici del termine; 3) qualche occorrenza latina, rintracciata in Erasmo, per provare a ragionare sulla potenzialità del suo impiego per illuminare aspetti della figura dell'olandese.

---

<sup>4</sup> T. YOUNG, *A Course of Lectures on Natural Philosophy and the Mechanical Arts*, I, Londra, Taylor and Walton, 1845, p. 110.

<sup>5</sup> Cfr. *Oxford English Dictionary*, online edition.

<sup>6</sup> R. DESCARTES, *Epistolae. Partim ab Auctore Latino sermone conscriptae, partim ex Gallico translate*, II, Londra, Dunmore, 1668, p. 370, lettera 110 a Marin Mersenne. Cfr. S. CRESTI, *L'elasticità di resilienza*, risposta ai lettori per conto dell'Accademia della Crusca, in *accademiadellacrusca.it*.

<sup>7</sup> *Oxford Latin Dictionary*, a cura di P.G.W. Glare, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 1629, mia traduzione.

## 2. *Camaleonti e dèi del mare: l'accomodatio come chiave dell'ermeneutica erasmiana*

La teologia erasmiana è sostanzialmente una teologia adattativa. Davanti a quella che Erasmo scopre come faticosa e vertiginosa sfida di un cristianesimo millenario, la cui storia sin dalle origini è storia plurale e diversificata, l'umanista propone, sia nella sua pratica esegetica che nel suo tentativo di dialogo con prospettive diverse, non la resistenza dogmatica e ferrea, ma la capacità di adattamento, la diatriba, la provvisorietà e parzialità della ricerca teologica, che non significa affatto, però, indifferenteismo o nicodemismo, ma è basata su un preciso fondamento paolino e patristico. Il modello è la patristica *accomodatio*, lo strumento esegetico cui Erasmo fa ampio riferimento nella *Ratio* e che è al cuore della sua comprensione dell'economia di salvezza, secondo una lettura patristica (origeniana)<sup>8</sup> di 1Cor 3,1-2.<sup>9</sup> La Sapienza divina balbetta, adattando la sua voce all'infantile insipienza umana<sup>10</sup> e la Scrittura sacra parla al modo degli uomini.<sup>11</sup> Così, Cristo è detto Proteo, lo sfuggente, metamorfico dio marino, per la varietà della sua vita e del suo insegnamento; parole che susciteranno le aspre critiche di Alberto Pio da Carpi.<sup>12</sup> E Paolo

<sup>8</sup> Cfr. il classico A. GODIN, *Érasme lecteur d'Origène*, Ginevra, Droz, 1982.

<sup>9</sup> Il riferimento patristico è alla συγκατάβασις/*accomodatio*, termine chiave per comprendere la pedagogia divina verso l'uomo in Ireneo, Origene, Atanasio, Teodoreto di Cirro, Giovanni Crisostomo ecc.: cfr. K. DUCHATELÉZ, *La "condescendance" divine et l'histoire du salut*, «Nouvelle revue théologique», XCV, 1973, pp. 593-621; S.D. BENIN, *The Footprints of God: Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought*, Albany, State University of New York, 1993. Sull'*accomodatio* in Erasmo, si veda almeno M. TURCHETTI, *Une question mal posée: Érasme et la tolérance. L'idée de syngkatabasis*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LIII, 2, 1991, 2, pp. 379-395; P. WALTER, *Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam*, Mainz, Matthias Grünewald, 1991, pp. 42-53; M. HOFFMANN, *Rhetoric and Theology; The Hermeneutic of Erasmus*, Toronto, University of Toronto Press, 1994, pp. 106-112.

<sup>10</sup> D. ERASMUS, *Enchiridion militis christiani*, in Id., *Opera Omnia*, a cura di J. Domański, R. Marcel, Leida, Brill, 2016, («ASD», V-8) pp. 56-375: 120; Id., *Ratio verae theologiae seu Methodus*, in *Ausgewählte Werke*, a cura di H. Holborn, A. Holborn, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1964<sup>2</sup>, («ASD», V-8) p. 274.

<sup>11</sup> D. ERASMUS, *Über den freien Willen/ De libero arbitrio [1524]*, in Id., *Ausgewählte Schriften. Lateinisch und deutsch*, 4, Darmstadt 1969, pp. 1-195: 70.

<sup>12</sup> D. ERASMUS, *Ratio verae theologiae*, cit., p. 214; cfr. Id., *The New Testament Scholarship of Erasmus. An introduction with Erasmus' Prefaces and Ancillary Writings*, a cura di R. Sider, University of Toronto Press, 2019 («CWE», 44), p. 557, nota 351.

segue Cristo, anche egli Proteo e camaleonte:<sup>13</sup> alla loro sequela Erasmo stesso, che assume su di sé il nome di Proteo. La capacità del dio marino di cambiare aspetto è funzionale alla volontà e necessità di fuga: il dio non si fa braccare, si sottrae ai nemici, cambiando forma. Il suo nome si può dunque sussumere sotto il *topos* di «inconstantia» o «morum inaequalitas», come dice il *De verborum copia* erasmiano, elencando le possibili *variationes* del soggetto, insieme ad altri esempi mitici, come Mercurio, Empusa, Vertumno, Morfeo, Circe, capaci di cambiare («vertere») forma e volto, «in miracula rerum».<sup>14</sup> Nella *Spongia*, l'atteggiamento di Erasmo, nel contesto di un attacco a Hutten che attardò e tentò di evitare sino alla fine, per motivi politici e di vicinanza, è presentato nei termini dell'*accomodatio* e di questa *mutabilitas* che si adatta a circostanze e esigenze. Così, Erasmo dichiara di essere accusato di tergiversare, perché è «varius in epistolis»:<sup>15</sup> ma, si chiede retoricamente, dovrebbe forse dire le stesse cose a chiunque, calzando lo stesso calzare a ogni piede, ignorando la varietà di persone, tempi e circostanze? Paolo stesso cambia il suo linguaggio e il suo tono, ma il suo *scopus* rimane costante, così come si mantiene fermo, Erasmo sostiene, il proprio, così definito: «proveho bonas litteras ac synceriores et simpliciores illam theologiam pro viribus instauro».<sup>16</sup> Lutero, Hutten, nemici e amici passeranno, ma Cristo e il suo spirito rimangono. Erasmo dichiara d'aver evitato in ogni modo di venir trascinato in questa «arena gladiatoria»,<sup>17</sup> facendosi Vertumno, Proteo e polipo, e tuttavia così mostrando non incostanza ma fermezza. Ecco dunque l'*accomodatio*, la divina condiscendenza, l'adattabilità del divino interprete Paolo, che si fanno strategia di risposta alla crisi, modalità adattativa e non oppositiva, almeno nell'*intentio*.

---

<sup>13</sup> D. ERASMUS, *Ratio verae theologiae*, cit., p. 223.

<sup>14</sup> D. ERASMUS, *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo*, a cura di B.I. Knott, Amsterdam, Elsevier, 1988, («ASD», I-6) p. 265. Si veda anche l'*adagium* 1174, «Proteo mutabilior», in D. ERASMUS, *Adagiorum chilias secunda*, a cura di M. Szymański, Amsterdam, Elsevier, 2005, («ASD», II-3) p. 188.

<sup>15</sup> D. ERASMUS, *Spongia adversus aspergines Hutteni*, a cura di C. Augustijn, Amsterdam, Elsevier, 1982, («ASD», IX-1) p. 170.

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

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 164.

### 3. *Contraccollo: la necessità di rispondere alla crisi*

La *Spongia* stessa era in realtà documento della, seppur riluttante e tardiva, discesa in campo di Erasmo contro Hutten, morto poi proprio al momento della stampa dell'attacco (agosto 1523). Ma s'apriva subito un ancor più decisiva arena per Erasmo, che già nel settembre 1523 comunica a Enrico VIII di star scrivendo qualcosa contro i luterani. Nel novembre 1523, Giulio de Medici diviene papa e nell'aprile 1524 abbiamo traccia di un suo intervento diretto presso Erasmo perché pubblici presto contro Lutero. Fra l'agosto e il settembre 1524, la *Concio de immensa misericordia Dei* declina in positivo una teologia chiaramente alternativa a quella luterana, impostata sull'immensa misericordia divina che guarda con benevolenza alla libera offerta spirituale del peccatore contrito; il *De libero arbitrio* imposta invece in senso controversistico la critica a Lutero sul decisivo tema dell'arbitrio.<sup>18</sup> Al *De servo arbitrio* luterano Erasmo risponde poi ancor più aspramente con l'*Hyperaspistes* in due parti (fra 1526 e 1527). Il tema dell'«elasticità» di Erasmo è significativamente attaccato da Lutero, che parla di una sua natura «anguillesca»,<sup>19</sup> duplice. All'inclinazione erasmiana, esplicitamente affermata, contro ogni affermazione dogmatica assertoria, Lutero al contrario ribadisce di voler definire le verità chiare, nude e semplici, del dettato paolino, inteso secondo la sua teologia della croce; in altri termini, di voler «dogmatizzare». Ora, non ci si faccia trarre in inganno da una possibile lettura nicodemitica o minimalista dell'atteggiamento erasmiano: esso non è mancanza di *scopus*, ma metodo, fondato sulla capacità suprema di *agency* dell'intelletto, sede naturale del dono divino di grazia, capace di trascendere dalla lettera allo spirito.

---

<sup>18</sup> S. SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 155.

<sup>19</sup> Il termine appare sia nel *De servo arbitrio* che in una *Tischrede*: cfr. M. LUTERO, *De servo arbitrio*, in *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, a cura di J.K.F. Knaake et alii, Weimar, H. Böhlhaus, 1908 («WA 18») pp. 517-787: 716; ID., *Werke. Tischreden, 1531-1546*, a cura di J.K.F. Knaake et alii, Weimar, H. Böhlhaus, 1912 («WT 1») p. 55.

L'esperire teorico-pratico dell'*accomodatio* è dunque un atteggiamento «resiliente», che va incontro alla sfida non opponendosi frontalmente o resistendo stoicamente; anche nello scontro diretto, come nel caso del confronto sempre più serrato con Lutero, la tendenza fortemente antidogmatica e dissolutoria erasmiana non è indifferenzismo, ma opzione ambiziosa, «polipescamente» in grado di afferrare e far propri temi e sintagmi propri del nemico, per assorbirli nella propria visione d'insieme.<sup>20</sup> Naturalmente, ciò lo esponeva al rischio di profondi fraintendimenti, come nel caso celebre del fervido erasmiano Martin Bucer, che, appena ascoltato Lutero, dichiarò la perfetta consonanza di quest'ultimo con ciò che predicava Erasmo;<sup>21</sup> e l'equivoco prosperò, fin a divenire censura inquisitoriale. Erasmo poteva vantare all'altezza storica del *Libero arbitrio* di rifugiarsi nello scetticismo, quando ciò fosse consentito dall'autorità della Scrittura e dai decreti della Chiesa, operando ancora in un campo largo quale il cattolicesimo pre-tridentino, ove gli era possibile sperare in un umanesimo biblico che liberamente guidasse un rinnovamento interno della cristianità. Notissimi gli ostacoli che Erasmo incontrò in vita, dal mondo universitario e monastico in particolare, ma furono anche potenti e profondi i sostegni politici e ecclesiastici al più alto livello di cui poté godere, che gli permisero comunque di mantenere libertà e amplissima rilevanza.

---

<sup>20</sup> Si pensi alla strategia della *Concio de immensa Dei misericordia*, che tratta il tema dell'immensa misericordia divina da una prospettiva apparentemente dialogante con quella solofideistica luterana, ma intrinsecamente alternativa: cfr. G. LETTIERI, *Machiavelli interprete antiluterano di Erasmo. L'Esortazione alla penitenza (1525) epitome del De immensa Dei Misericordia (1524)*, «Giornale critico di storia delle idee. Mimesis», II, 2017, pp. 27-103: 37: «ritengo che il *DeImmiser* non sia affatto un'opera aperta alla recezione di fermenti luterani, ma al contrario un'opera astutamente dialogica, nella quale egli vuole accogliere equivocamente alcune rivendicazioni dell'ex monaco agostiniano, ma solo perché esse sono quelle che, più "propriamente" e con maggiore misura teologica, Erasmo stesso aveva proclamate: la centralità della fede interiore, rispetto all'esteriorità delle opere; la critica alla corruzione di un cristianesimo esteriore, superstizioso e venale; l'esigenza di radicale riforma spirituale. Erasmo, pertanto, pare accogliere temi chiave di Lutero, ma finendo per stemperarne comunque la radicalità, quindi normalizzandoli e riconciliandoli con la stessa tradizione cattolica ecclesiastica e confraternale».

<sup>21</sup> C. AUGUSTIJN, *Erasmo da Rotterdam*, Brescia, Morcelliana, 1989 (ed. or. 1986), p. 180.

## 4. Salti: dalla lettera allo spirito

Quindi, l'atteggiamento di Erasmo per sua stessa definizione tende ad evitare lo scontro, a nascondersi e moltiplicarsi in mille forme per evitare una frontale opposizione,<sup>22</sup> e, quando essa è poi inevitabile, Erasmo pratica una dissolutoria forma diatribica che è letta ad esempio da Lutero come scetticismo di matrice ateistica. Al fondo di questi atteggiamenti si trova, come si accennava, una pratica ermeneutica che legge il paolino dualismo lettera/spirito come necessità di trascendimento spirituale, dentro una tradizione patristica origeniana che fa da ossatura esegetica delle più importanti teorizzazioni erasmiane.<sup>23</sup> Vorrei leggere questa pratica alla luce di uno dei significati del termine *resilire*, collegato al «salto»: trascendimento, dunque, come salto verso il profondo, dischiusura di significato. Lo farò tramite un'opera esegetica di Erasmo, non particolarmente celebre ma significativa, datata al 1532: il commento al Salmo 38.<sup>24</sup> Si tratta di un'opera scritta a Friburgo, da un Erasmo ormai maturo, a pochi anni dalla morte, dedicata al vescovo Stanislaus Thurzo di Olmütz, oggi in Moravia, cui aveva già dedicato la sua edizione della *Storia naturale* di Plinio. Il commento è occupato in larga parte dall'esegesi del titolo, «in finem pro Idythum ipsi David».<sup>25</sup> Questo incipit è detto da Erasmo «nitidissima stellula»,<sup>26</sup> stella risplendente, che illumina di significato, apre gli occhi e le orecchie della mente ad afferarne il mistico significato. *Finis*, ci avverte Erasmo, è natural-

<sup>22</sup> Non si dimentichi che non sempre la situazione andò in questi termini: Erasmo, ad esempio, rispose prontamente e con amor di polemica ad avversari meno illustri e politicamente protetti come Hutten o Lutero; si veda ad esempio il caso della disputa con Henry Lee (cfr. R. COOGAN, *Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate: The Shaking of the Foundations*, Ginevra, Droz, 1992 e C. ASSO, *La teologia e la grammatica. La controversia tra Erasmo ed Edward Lee*, Firenze, Olschki, 1993).

<sup>23</sup> Per una storia di questo dispositivo ermeneutico, e della sua grande alternativa agostiniana, cfr. G. LETTIERI, *Il differire della metafora. Il transfert del desiderio da Gregorio di Nissa e Agostino a Ricoeur e Derrida*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2018.

<sup>24</sup> Cfr. D. ERASMUS, *Enarratio Psalmi XXXVIII*, a cura di R. Stupperich, in *Enarrationes in Psalmos. Pars altera*, Amsterdam, Elsevier, 1986, («ASD», V-3) pp. 161-244; Id., *An Exposition of Psalm 38*, a cura di C. White, in *Collected Works of Erasmus: Expositions of the Psalms*, a cura di J.K. McConica, D. Baker-Smith, Toronto, University of Toronto Press, 201, pp. 1-123.

<sup>25</sup> D. ERASMUS, *Enarratio Psalmi XXXVIII*, cit., p. 171.

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

mente *consummatio*, compimento, in senso paolino: lo spirituale che compie il letterale. Per quel che riguarda l'espressione «pro Idythum», la più misteriosa, fa riferimento, continua Erasmo,

vox Hebraeis sonat transiliens eos, agnoscis animam  
piam, tedio rerum humanarum fessam, in quibus longe  
plus aloes est quam mellis, ae veluti delassatam calum-  
niis, conuiciis, et insectationibus improborum, suspiran-  
tem ac gestientem euolare e lutei domicilii latebris, in  
illam perfectam beatarum mentium requiem, a quarum  
oculis Deus abstersit omnem lacrymam, nec iam me-  
tuendus est illis vllus luctus, clamor aut dolor.<sup>27</sup>

L'esegesi del nome Iditun viene fatta risalire, secondo una diffusa tradizione patristica,<sup>28</sup> al salto, all'attraversare con un balzo: Iditun è «colui che li attraversa», che trascende. Evidente nelle righe appena citate l'auto-identificazione con questo ritratto di vecchio desolato, colpito da una vita che ha il sapore amaro dell'aloe più che del miele, che aspira al salto finale del riposo eterno.<sup>29</sup> Il commento al Salmo si trasforma così in una riflessione su Cristo suonatore della cetra e saltatore, prefigurato in Davide che compone la canzone, e Iditun, che la suona: la melodia che si intona è dettata dallo Spirito. Iditun non solo suona, ma profetizza: Erasmo specifica che il dono della profezia non è solo la rivelazione di verità future, ma lo svelamento dei significati nascosti delle Scritture: l'esegesi, che rivela ciò che è vecchio e ciò che è nuovo.<sup>30</sup> Cristo dunque è Iditun «salientium primus ac

---

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

<sup>28</sup> HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, a cura di P. de Lagarde in Id., *Hebraicae quaestiones in libro Geneseos. Liber interpretationis hebraicorum nominum. Commentarii in psalmos. Commentarius in Ecclesiasten*, a cura di P. de Lagarde, G. Morin, M. Adriaen, Turnhout, Brepols, 1959 («CCSL» 72) p. 48: «Idithun transsiliens eos siue saliens eos». Si veda anche Agostino: AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos I-L*, a cura di E. Dekkers, J. Fraipon, Turnhout, Brepols, 1956 («CCSL» 238); e Ambrogio: AMBROSIVS MEDIOLANENSIS, *Explanatio psalmorum XII*, a cura di M. Petschenig, New York, Johnson Reprint Corp., 1962 («CSEL» 64) (ed. or. 1919 Vienna, F. Tempsky; Lipsia, G. Freytag), pp. 283-314.

<sup>29</sup> Si veda la stessa dedica al vescovo Thurzo, in D. ERASMUS, *Enarratio Psalmi XXXVIII*, cit., pp. 169-170, dove Erasmo si presenta come anziano e sballottato dalle onde in tempesta.

<sup>30</sup> D. ERASMUS, *Enarratio Psalmi XXXVIII*, cit., p. 172.



# Siculatorum Gymnasium

Maria Fallica, *Resilienza e accomodatio*

summus est»,<sup>31</sup> primo e sommo fra coloro che saltano, che suona con il suo corpo, strumento purissimo che celebra la gloria del Padre, e che intona la melodia più benefica dispiegato sulla croce.<sup>32</sup> Cristo-Iditun è lo sposo visto dalla Sposa del Cantico, che avanza «transiliens colles»:<sup>33</sup> trascinato dall'amore, Cristo-Sposo-Iditun oltrepassa i monti (la Legge) e i colli (cerimonie e precetti della Legge)<sup>34</sup> e salta fra i mondi, procedendo dal Padre ma senza allontanarsene, per regnare alla sua destra senza abbandonare la sposa. Erasmo spiega che queste tappe («gradus») della divina economia sono dette talvolta nella Bibbia *cursus*, talvolta *saltus*, perché non vi è in esse alcuna *necessitas*, ma solo *charitas*, che corre sempre affrettandosi e sempre desiderosa.<sup>35</sup> Così come apostoli e martiri furono suonatori di lira e saltatori, così tutti i cristiani devono emulare Iditun, soprattutto i pastori e maestri del popolo di Dio. Nessuno può essere buon suonatore di lira se non ha, come Iditun, balzato attraverso tutti i desideri umani, invidia e rivalità, desiderio di fama, rabbia, odio, errore ereticale, che turbano l'armonia del tutto.<sup>36</sup> Essere nuovi Iditun significa trascendere ogni bassa preoccupazione e cantare un canto più elevato: un canto profetico, che esponga con purezza e fedeltà il senso mistico della Scrittura, e un canto d'unità, che serva all'edificazione della Chiesa. Il tema dell'*accomodatio* si inserisce qui senza fatica nel discorso, che loda Paolo come eccellente citare-do, che suona una musica adatta a ciascuno, senza sacrificare la sincerità del suo insegnamento, facendosi tutto a tutti.<sup>37</sup> Paolo

---

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> Ivi, p. 173.

<sup>33</sup> Ivi, p. 174; cfr. Ct 2,8, e ORIGENES, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, tome I, a cura di L. Brésard, H. Crouzel, M. Borret, Parigi, Cerf, 1991 («SC» 375), tutto questo passaggio erasmiano riecheggia l'esegesi origeniana del Cantico.

<sup>34</sup> Origene parla di monti come libri della legge e colli=libri profetici.

<sup>35</sup> D. ERASMUS, *Enarratio Psalmi XXXVIII*, cit., p. 176.

<sup>36</sup> Ivi, p. 177: «Sed bonus citharoedus esse non potest, qui non sit Idythum, omnesque cupiditates humanas spiritu transilierit. Etenim si inter canendum obstrepat emolumenti studium, aut gloriae sitis, aut ira odiumue, aut metus hominum, aut haereticus error, vna chorda dissonans viciat totam harmoniam».

<sup>37</sup> Ivi, p. 180.

è «arte salienti praecellens»,<sup>38</sup> perché non teme di guardare il mondo dall'alto, con distacco, nella certezza che solo l'appartenenza a Cristo è guadagno. Così,

Vt igitur efficiamur Idythum, expediti ad saltum, exoneremus nos ipsos omnibus sarcinis, quae deprimunt sensum multa cogitantem, abrumpamus omnes remoras et retinacula carnis.<sup>39</sup>

Ma come è possibile librarsi con un salto? Bisogna fissare prima con gli occhi la direzione, che i piedi prenderanno: così, credere precede l'amore, in senso non temporale ma per la sua natura. L'essere umano che ha attraversato d'un balzo ciò che è naturale (come l'amore per la moglie, o i figli, o i genitori) ed è trasceso allo spirituale, ha oltrepassato la natura che gli è propria e si è avvicinato all'altezza degli angeli.<sup>40</sup>

Non è necessario seguire ancora il testo, che in questa lunga digressione sul titolo del canto è in totale sintonia con l'esegesi origeniana del *Cantico* (2,8), influentissima poi nella tradizione latina, tutta incentrata, come notato da Manlio Simonetti, sul concetto di *balzar su, saltare*, e che è in sé una piccola *summa* della teologia del progresso origeniano; val la pena citarne un passaggio, nella traduzione di Simonetti:

*Ecco, egli viene balzando sui monti e passando sui colli (2,8)*

Sopra abbiamo spiegato il significato letterale. Perciò ora bisogna esaminare in che modo Cristo, venendo alla chiesa, salga sui monti e salti sui colli (saltando più che passando è il significato proprio del termine proposto). Isacco camminando e progredendo diventava più grande, finché diventò molto grande. Paolo invece non già cam-

---

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ivi*, pp. 181-182.

# Siculatorum Gymnasium

---

Maria Fallica, *Resilienza e accomodatio*

minando ha progredito ma correndo, quando dice: *Ho compiuto la corsa*. Ma del nostro Salvatore e sposo della chiesa non si dice né che cammina né che corre, ma che sale e salta sopra i monti e i colli. Se infatti tu consideri in quanto poco tempo la parola di Dio ha percorso il mondo invaso da false superstizioni e lo abbia richiamato alla conoscenza della vera fede, puoi capire in che modo egli balzi sui monti, cioè superi con i suoi salti tutti i grandi regni e li pieghi ad accogliere la conoscenza della vera religione, e salti sui colli, allorché rapidamente soggioga anche i regni minori e li porta all'osservanza del vero culto.<sup>41</sup>

Il balzo è attribuito qui all'impeto della parola di Dio, che ha compiuto un progresso impensabile e subitaneo, prodigioso per tempi e modi. Ma Origene descrive poi il balzo nei termini della sottrazione del velo, la rivelazione del senso dei libri della Legge e dei Profeti da cui prorompe la manifestazione di Cristo:

Ma il passo si può intendere anche in altro modo, in quanto Mosè ha scritto di lui e i profeti lo hanno annunciato. Ma a questo annuncio nel testo del Vecchio Testamento sta sovrapposto un velo. Quando per la sposa il velo è tolto, cioè per la chiesa volta a Dio, subito essa vede lo sposo che sale in questi monti, cioè nei libri della legge; e nei colli dei libri profetici per la chiarezza ed evidenza della rivelazione essa lo vede non tanto che appare quanto che salta, per così dire: quasi che, voltando le singole pagine del testo profetico essa veda Cristo saltar fuori di lì. Tolto ora finalmente il velo che ricopriva ogni passo del testo, essa ormai lo vede ribollire ed emergere e prorompere con evidente manifestazione.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> ORIGENE, *Commento al Cantico dei Cantici*, a cura di M. Simonetti, Roma, Città Nuova, 1976, pp. 224-225. Cfr. G. LETTIERI, *Progresso*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma, Città Nuova, 2000, pp. 379-392.

<sup>42</sup> ORIGENE, *Commento al Cantico dei Cantici*, cit., p. 226.

Infine, Origene indica l'intimità eterna del corpo mistico con il Logos, tutto richiamato a tornare dopo la caduta in quest'unità, progredendo in grazia e virtù come il Capo; ogni anima poi può zampillare di flutti d'acqua viva, e ospitare i salti vivificanti del Logos:

Il senso pregnante di questo passo ci suggerisce un'altra interpretazione. Infatti ognuno che crede in Dio con piena fede può essere chiamato monte o colle, per l'eccellenza della vita e la profondità dell'intelligenza. Anche se un tempo è stato valle, poiché in lui Cristo progredisce per età sapienza e grazia, ogni valle sarà colmata: invece tutti i superbi e coloro che si esaltano come monti e come colli saranno umiliati a terra, perché chi si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato. [...] Ma perché trovi posto anche il terzo tipo d'interpretazione, riferiamo il passo ad ogni singola anima. Se ci sono alcuni più capaci di accogliere il Verbo di Dio, che hanno bevuto l'acqua data loro da Gesù e questa è diventata in loro fonte di acqua viva, zampillante in vita eterna, costoro, nei quali il Verbo di Dio ribolle con frequenti pensieri e quasi con copiosi perenni flutti, diventano a ragione monti e colli di vita scienza e dottrina: su di loro balza e salta nella maniera più degna il Verbo di Dio, ch'è diventato in loro, per l'abbondanza di dottrina, fonte di acqua viva, zampillante in vita eterna.<sup>43</sup>

Il salto, il trascendimento dalla lettera allo spirito, dal carnale allo spirituale, in intimità d'amore, è evidentemente la regola del testo. E se la sensibilità e i tempi non permettono ad Erasmo di condividere l'impianto sistematico di protologia ed escatologia che consentono a Origene di collocare in un grandioso scenario ultra-cosmico il dramma mistico dell'anima, che passa dall'intimità preesistente con il Logos alla universale redenzione finale, la semplificazione dell'impianto origeniano porta paradossalmente

---

<sup>43</sup> Ivi, p. 228.

a un suo *progresso*,<sup>44</sup> che banalizza ma amplifica il suo risultato. Il cristianesimo erasmiano è trascendimento, che purifica dalle storture e dalle corruzioni e razionalizza, in modalità progressive e adattative, senza mai forzare ed ereticamente rompere l'unità. Non è dunque un caso che proprio nel *Commento al salmo 38* Erasmo faccia notare la diversità delle tradizioni della chiesa, che ha ricevuto i più grandi insegnamenti da uomini che sono poi ricaduti nelle più grandi eresie: Origene, Tertulliano, Cipriano, e altri ancora, che sono caduti in punti importanti, come Agostino e molti altri. Erasmo compila una lunga lista, concludendo che è impossibile, se si confronta con i criteri a lui contemporanei, trovare un autore ecclesiastico che non possa essere censurato.<sup>45</sup> Se quest'osservazione storica è per Erasmo il modo per lamentare gli attacchi invidiosi che diffamano le persone, con chiaro riferimento personale, la relativizzazione storica di quella stessa tradizione patristica che egli aveva passato la vita a restaurare e proporre come modello per la cristianità è nello stesso segno di un trascendimento secolarizzante che farà storia nella esegesi storico-critica per secoli a venire. Un'eredità che, nello stesso tempo in cui la si usa, si dissolve. Francis Bacon paragona l'eco ad un globo d'aria, che ritorna indietro in una piega, rimbalzando, come una palla sul muro. Questa immagine della resilienza è la più adatta a descrivere il gioco di echi che Erasmo insegue e che lo seguono: una ripresa filologica della teologia patristica, volta a restituire il vero volto della Scrittura, depurata dalle incrostazioni sofistiche, ha come effetto il trascendimento di tali autorità, del tutto storicizzate e pluralizzate, così come i testi sacri stessi. Così, eredi di Erasmo risultano essere da un lato i prelati romani alla Iacopo Sadoletto, segretario di papi, che lo imita e ammira, ma dall'altro i sociniani, gli antitrinitari, i radicali, che continua-

---

<sup>44</sup> Cfr. *Origen and the Origenian Tradition on Progress*, a cura di G. Lettieri, A.C. Jacobsen, M. Fallica, Berlino, Peter Lang, 2022 per una prospettiva di lunga durata sull'eredità origeniana correlata al tema del progresso.

<sup>45</sup> D. ERASMUS, *Enarratio Psalmi XXXVIII*, cit., p. 197.

no la sua traiettoria filologica e razionalista.<sup>46</sup> Una parola, quella erasmiana, che si conferma sfuggente, anguillesca, resiliente in una lunga, contrastata tradizione.

## 5. Echi e rimbalzi

Tornando al tema del balzo, per mostrare come esso non sia episodico, è forse opportuno lasciare per un momento il tardo commento al salmo per andare al capolavoro erasmiano, e citare le ultime parole della *Moria*. Dopo un discorso che è da alcuni considerato la punta emersa del misticismo erasmiano, che presenta un platonico-origeniano rapimento d'amore dei folli cristiani, la Follia si congeda così: «Ma ormai, davvero dimentica di me stessa, salto al di là del fossato»<sup>47</sup> («Verum ego iam dudum oblita mei ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα πηδῶ»).<sup>48</sup> Il proverbio greco che indica il salto oltre i limiti è naturalmente incluso nella raccolta degli *Adagia* erasmiani (adagio 993, «ultra septam transilire»),<sup>49</sup> la cui lettura ci aiuta a comprendere meglio il significato di questa chiusa. Saltare oltre i limiti, dice Erasmo, è termine «adatto sia per quelli che progettano qualcosa di nuovo e incredibile e di gran lunga al di sopra delle facoltà degli uomini comuni, sia per quelli che si allontanano dall'obiettivo prefissato, sia per quelli che oltrepassano i termini loro prescritti e la misura del potere loro demandato».<sup>50</sup> Fra gli esempi, è utile ricordare quello di «Crisostomo, nell'omelia terza sulla seconda lettera ai Corinzi [In epist. 2Cor. hom. 3,1]: «Superò i limiti»; parla di Paolo, il quale

---

<sup>46</sup> Cfr. G. BIETENHOLZ, *Encounters with a Radical Erasmus: Erasmus' Work as a Source of Radical Thought in Early Modern Europe*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, pp. 33-68; S. BROGI, *Il ritorno di Erasmo: critica, filosofia e religione nella "République des lettres"*, Milano, Franco Angeli, 2012, pp. 132-137; M. BIAGIONI, L. FELICI, *La Riforma radicale nell'Europa del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

<sup>47</sup> ERASMO DA ROTTERDAM, *Elogio dell'insensatezza*, in ID., *Scritti teologici e politici*, a cura di E. Cerasi, S. Salvadori, Milano, Bompiani, 2011, p. 205.

<sup>48</sup> D. ERASMUS, *Encomium Moriae*, a cura di C.H. Miller, Amsterdam, Elsevier, 2001<sup>2</sup>, («ASD», IV-3), p. 194.

<sup>49</sup> D. ERASMUS, *Adagiorum Chilibas Prima*, a cura di M.L. van Poll-van de Lisdonk, M. Cytowska, Amsterdam, Elsevier, 1998, («ASD», II-2) p. 993.

<sup>50</sup> ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagi*, a cura di E. Lelli, Milano, Bompiani, 2013, p. 905.

# Siculatorum Gymnasium

Maria Fallica, *Resilienza e accomodatio*

insegnando il Vangelo con gratuità, diede più di quanto si esigeva dagli Apostoli». <sup>51</sup> Saltare oltre il fossato può essere *hybris*, può essere quasi divino superamento del limite umano nella *charis*, può essere fallimento. Le parole della *Moria* sono tutto questo, e anche altro: come non richiamare allora un termine principe per comprendere la parola erasmiana, ironia. Ironia è veramente la capacità del salto e della secolarizzazione; come ha scritto Julia Kristeva,

nel momento in cui si cristallizza in Erasmo, *l'umanesimo è un'esperienza del linguaggio* che addomestica la follia e sogna la pace. L'umanesimo del Rinascimento si separa dalla teologia quando il teologo Erasmo, appassionato della retorica antica, si esprime per bocca della Follia: «Senza di me (dice Erasmo/la Follia) il mondo non può vivere un solo istante». Che fare? Nessun peccato, nessuna assoluzione. Erasmo ci offre, molto puntualmente, una *declamazione*. Egli colloca la Follia in un teatro ambulante: che il suo elogio sia in realtà una satira? Del resto non è lui che parla, è un altro, un'altra, una donna che sragiona, fino a impadronirsi dolcemente degli stessi apostoli, dei mistici e degli amanti. Teatrale, polifonico, «stadio estetico ironico» (Kierkegaard), qui *l'umanesimo* non ci trascende, ci cerca piuttosto in quanto è *più inconfessabile*.<sup>52</sup>

Qui Kristeva coglie l'emersione di un dispositivo, quello di un umanesimo secolarizzante, non dimentico dell'*inconfessabile*, che s'instaura paradossalmente in Erasmo (teologo e «trascendente», eppure umanista e ironico), che s'inserisce in un processo che «ha rinunciato a fissare un Oggetto assoluto di desiderio uguale per tutti, senza peraltro rinunciare a questi *due universali* che sono il bisogno di credere e il desiderio di sapere». <sup>53</sup> In Era-

<sup>51</sup> Ivi, p. 907.

<sup>52</sup> J. KRISTEVA, *Osare l'umanesimo*, in *Il cortile dei gentili: credenti e non credenti di fronte al mondo d'oggi*, a cura di L. Mazas, Roma, Donzelli, 2011, pp. 19-20.

<sup>53</sup> Ivi, p. 19. Kristeva è molto più critica di quell'umanesimo del trascendimento, dell'elevazione, che vede rischioso e violento di fronte all'esperienza concreta; in Erasmo in realtà domina questo

simo l'Oggetto assoluto è certamente invece ancora riconosciuto e indicato; in effetti, il paradosso che Kristeva qui coglie, fra un teologo che, nelle sue parole, si separa dalla teologia, si può forse meglio spiegare cogliendo la motivazione mistica, coerentemente origeniana, del salto intimo che all'esterno proietta l'effetto di una sublime ironia e all'interno scava un vuoto, come indica il riferimento kierkegaardiano. «Nell'ironia il soggetto batte in perenne ritirata, disputa la realtà onde salvar sé stesso [...] L'ironista è veramente profetico, siccome di continuo accenna a un che da venire, ma non sa cosa».<sup>54</sup> L'ironia è salto: «Socrate si rivela come chi stia per saltare verso qualcosa, epperò ad ogni istante, invece di saltare in questo altro, scarta a lato e salta indietro, in sé stesso».<sup>55</sup> L'ironia, come Erasmo, è infine atopica, amica di tutti, conterranea di nessuno.

## 6. *A parziale conclusione*

Il percorso fatto, davvero a salti e *per intervalla*, all'interno della produzione erasmiana, ha mostrato auspicabilmente la possibilità, non del tutto peregrina, di interrogare Erasmo alla luce del termine resilienza, interpretato sia più volentieri dalla base dell'etimologia latina che nel suo valore contemporaneo, a cui questa etimologia può forse dischiudere nuova pregnanza. Resilienza in Erasmo dunque come strategia adattativa, risposta alla crisi, percorso non lineare ma in grado, in profondità e slancio, di superare l'ostacolo. E d'altronde, tornando ancora al grande esegeta alessandrino, è il *defectus litterae*, il testo difficoltoso e impervio, a rivelarsi traccia di un disegno che chiede, stimola, interroga l'intelligenza, chiedendo un sovrappiù di esegesi, di disvelamento, di profondità: una parola resiliente.

---

trascendimento platonico, come abbiamo visto, che però compie un approfondimento, una virata interna.

<sup>54</sup> S. KIERKEGAARD, *Sul concetto di Ironia in riferimento costante a Socrate*, a cura di D. Borso, Milano, Guerini, 1989, pp. 200-202. Su questo testo si veda L. BATTISTA, *L'ironia come prassi decostruttiva in Søren Kierkegaard*, «Lo Sguardo - rivista di filosofia» XVII, 2015, pp.413-430.

<sup>55</sup> Ivi, p. 133.







## **STORYTELLING,<sup>1</sup> 'BIBLIOTERAPIA', PERFORMANCE E PROMOZIONE DELLA RESILIENZA NEL *BRUCE* DI JOHN BARBOUR**

di *Valeria Di Clemente*

Intorno al 1375<sup>2</sup> l'arcidiacono di Aberdeen John Barbour compose un poema di circa 14.000 versi<sup>3</sup> in volgare Early Scots, allo scopo di celebrare la vita e le imprese di Robert Bruce (Roberto I di Scozia, 1274-1329), protagonista della prima guerra di indipendenza contro il regno d'Inghilterra (1306-1328).

La Scozia aveva perso l'indipendenza negli anni '90 del XIII secolo, quando, a causa dell'estinzione della linea di discendenza diretta della famiglia reale, era stata istruita una causa giudiziaria per stabilire chi avesse maggiore diritto ad ereditare il trono tra i discendenti dei rami collaterali. Questo aveva provocato l'intervento di Edoardo I d'Inghilterra che, nella sua qualità di giudice della causa, era riuscito nell'intento di farsi proclamare signore feudale della Scozia e qualche anno più tardi aveva risposto a una serie di iniziative indipendenti degli Scozzesi invadendo il paese e deponendo ed esiliando il re eletto, John Balliol;

---

<sup>1</sup> Il termine storytelling sarà applicato alla 'narrazione di una storia' ovvero un racconto ben selezionato, che crea una piattaforma di senso indirizzata a uno specifico destinatario e che elicit la risposta di quest'ultimo sotto forma di un atteggiamento o comportamento desiderato e sollecitato da chi racconta; in psicoterapia, allo scopo dell'individuazione e riparazione di una ferita psichica.

<sup>2</sup> Celebre il passo ai vv. 696-717 del libro XIII del poema, in cui Barbour, richiamando alla memoria la figura di Marjorie Bruce e Walter Stewart, presenta il loro figlio, re Roberto II Stewart, e spiega che al momento della stesura del poema era l'anno 1375, Roberto II aveva sessant'anni, era salito al trono da cinque anni dopo la morte di suo nipote Davide II, che aveva regnato per quarantadue anni (1329-1371), ed erano trascorsi quarantasei anni dalla morte di Bruce (M.P. McDIARMID, J.A.C. STEVENSON (eds.), *Barbour's Bruce. A fredome is a noble thing!*, 3 voll., Edinburgh, The Scottish Text Society, 1980-1985, vol. III, pp. 76-77).

<sup>3</sup> Lo schema metrico-strofico è quello di ottonari disposti in distici a rima baciata.

dopo una serie di ulteriori sollevazioni, nel 1303-1304 il re inglese aveva proceduto direttamente all'annessione della Scozia. Robert Bruce, discendente della famiglia reale scozzese dal lato femminile e nipote di uno dei protagonisti della causa giudiziaria del 1290-1292, tra febbraio e marzo del 1306 si fece proclamare re con un colpo di mano e conobbe una serie di pesanti sconfitte prima di scegliere una strategia di lotta non convenzionale che nel giro di poco meno di un decennio lo avrebbe portato ad acquisire un sicuro dominio sul territorio scozzese, anche se il riconoscimento inglese e internazionale arrivò solo nel corso degli anni '20 del XIV secolo.<sup>4</sup>

È molto probabile che Barbour (c. 1319-13 marzo 1395), molto vicino a re Roberto II Stewart (1316-1390), avesse ricevuto da quest'ultimo l'incarico di scrivere un testo celebrativo su Bruce, suo nonno materno, nell'ottica di un rafforzamento della legittimità e credibilità della famiglia Stewart, solo recentemente ascesa al trono a causa della morte senza figli di Davide II Bruce nel febbraio del 1371.<sup>5</sup> Alcuni documenti dell'epoca testimoniano che Barbour aveva lavorato per il governo scozzese, e una registrazione negli Exchequer Rolls del 1429 certifica tra l'altro che gli era stata assegnata una pensione *pro compilatione libri de gestis quondam regis Roberti de Brus*.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Un'efficace introduzione alla figura storica di Bruce è la voce *Robert I [Robert Bruce]* dello *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004, versione online <<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/3754>> [consultato il 26.12.2021], a cura di G.W.S. BARROW; si vedano inoltre G.W.S. BARROW, *Robert Bruce and the Community of the Realm of Scotland*, 4a ed., Edinburgh, Edinburgh University Press, 2005; M. PENMAN, *Robert Bruce King of the Scots*, New Haven and London, Yale University Press, 2014.

<sup>5</sup> Roberto II Stewart era zio materno di Davide II, in quanto figlio della figlia primogenita di Bruce, Marjorie (c. 1296-1316); si veda G.W.S. BARROW, *Stewart family (per c. 1110-c. 1350)*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004, versione online <<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/4911>> [consultato il 16.3.2022]; S. BOARDMAN, *The Early Stewart Kings (1371-1394)*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1996, *passim*.

<sup>6</sup> Sulla vita di Barbour e l'opera si vedano tra gli altri A.A.M. DUNCAN, *John Barbour*. The Bruce, Edinburgh, Canongate, 1997, pp. 2-4; id., *Barbour, John (c. 1330-1395)*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004, versione online <<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/1336>> [consultato il 27.12.2021]; R. J. GOLDSTEIN, *The Matter of Scotland. Historical Narrative in Medieval Scotland*, Lincoln and London, University of Nebraska Press, 1993, pp. 139-141.

Nel terzo libro<sup>7</sup> del suo poema Barbour racconta le disastrose sconfitte patite da Bruce e dai suoi seguaci nell'estate del 1306 contro le forze inglesi e i MacDougall di Argyll. Implacabilmente inseguiti dai nemici, essi fuggono verso l'isola di Rathlin:<sup>8</sup> in questo contesto di guerra, sconfitta e fuga, il poeta mette in luce il protagonista, come è da aspettarsi in un'opera celebrativa, costruendo per il suo pubblico uno sfondo ideale di intervento per un leader che intuitivamente, grazie alla sua capacità di creare una sintonia comunicativa, offre ai suoi uomini strumenti cognitivi ed emozionali utili per agire in una situazione di continua paura, stress e rischio per la propria incolumità.<sup>9</sup> Il tipo di azione intrapresa e gli argomenti scelti (racconto di una storia esemplare e lettura performativa di un romance), benché scaturiti dalla creatività narrativa e dalle conoscenze letterarie di John Barbour, sembrano ancorarsi alla personalità e agli interessi della figura storica di Robert Bruce (si veda *infra*).

Chi scrive proverà innanzitutto a ricostruire il nucleo contestuale dei due episodi (probabili fonti, eventuali forme di rielaborazione da parte del poeta); quindi analizzerà la funzione del racconto e della lettura performativa posti in atto, evidenziando

---

<sup>7</sup> Il poema originariamente non è diviso in libri; la suddivisione è opera degli editori moderni.

<sup>8</sup> Secondo Barbour, Bruce e i suoi uomini fuggirono verso l'isola di Rathlin, lungo la costa nord-orientale dell'Irlanda, ma storicamente non vi è certezza su dove Bruce si sia rifugiato nel periodo tra l'estate del 1306 e il febbraio 1307.

<sup>9</sup> Tra i testi di riferimento consultati in relazione ai concetti di resilienza, senso, emozioni positive, intelligenza emotiva, intelligenza interpersonale, storytelling e biblioterapia: R. M. BERGNER, *Therapeutic Storytelling Revisited*, «American Journal of Psychotherapy», 61/2, 2007, pp. 149-162; B. CYRULNIK, *Resilience. How Your Inner Strength Can Set You Free from the Past*, English translation by David Macey, London, Penguin Books, 2009; V. E. FRANKL, *Uno psicologo nei lager*, traduzione italiana di Nicoletta Schmitz Sipos, Milano, Edizioni Ares, 2013<sup>23</sup>; B. L. FREDRICKSON, R. A. MANCUSO, C. BRANIGAN, M. M. TUGADE, *The Undoing Effect of Positive Emotions*, «Motivation and Emotions», 24/4, 2000, pp. 237-258; H. GARDNER, *Multiple Intelligences*, New York, Basic Books, 2008; D. GOLEMAN, *Intelligenza emotiva*, trad. it., Milano, Mondadori, 1995, e *Working with the Emotional Intelligence*, New York *et al.*, Bantam Books, 1998, 2000 (rist. 2006); A. S. MASTEN, *Ordinary Magic: Resilience Processes in Development*, «The American Psychologist», 56/3, 2001, pp. 227-238; J. MILLER, *Medicines of the Soul: Reparative Reading and the History of Bibliotherapy*, «Mosaic. An Interdisciplinary Critical Journal», 51/2, 2008, pp. 17-34; C. L. PARK, S. FOLKMAN, *Meaning in the Context of Stress and Coping*, «Review of General Psychology», vol. 1, n. 2, 1997, pp. 115-144; P. SALOVEY, J. D. MAYER, *Emotional Intelligence*, «Imagination, Cognition, and Personality», 9, 1990, pp. 185-211; M. M. TUGADE, B. L. FREDRICKSON, *Resilient Individuals Use Positive Emotions to Bounce Back from Negative Emotional Experiences*, «Journal of Personality and Social Psychology», 86/2, 2004, pp. 320-333.

# Siculorum Gymnasium

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

le scelte lessicali compiute da Barbour per illustrare motivi, modalità, scopo e risultati ottenuti dal suo protagonista in qualità di intuitivo motivatore e ‘psicoterapeuta’.

## 1. *Annibale alle porte*: Bruce ‘storyteller’, la storia romana e la grazia divina

Bruce e i suoi uomini fuggono verso sud-ovest dopo le sconfitte di Methven e Dalrigh (estate 1306). Il protagonista esorta i suoi seguaci a mangiare, a stare in forze e a non abbattersi, poiché *fra ye hart is discumfyt / Ye body is nycht worth a myt*, ‘quando il cuore è sconfortato / il corpo non vale un soldo bucato’<sup>10</sup> e, per meglio chiarire il concetto, racconta alcune storie. Una di esse, significativamente, è tratta da un episodio della seconda guerra punica:

Men redys off mony men yat war  
Fer hardar stad yen we yhet ar  
And syne Our Lord sic grace yaim lent  
Yat yai come weill till yar entent.  
For Rome quhilum sa hard wes stad  
Quhen Hanniball yaim vencusyt had  
Yat off ryngis with rich [stane]  
Yat war off knychtis fyngieris tane  
He send thre bollis to Cartage,  
And syne to Rome tuk his wiage  
Yar to distroye ye cite all.  
And yai within bath gret and small  
Had fled quhen thai saw his cummyng  
Had nocht bene Scipio ye king,  
Yat or yai fled wald yaim haiff slayn,  
And swagat turnyt he yaim agayn.  
Syne for to defend ye cite  
Bath serwandis and threllis mad he fre,  
And maid yaim knychtis everilkane,  
And syne has off ye templis tane

<sup>10</sup> Libro III, vv. 187-198; M. P. McDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, pp. 52-53.

Ye armys yat yar eldrys bar,  
In name off wictory offerryt yar.  
And quhen yai armyt war and dycht  
Yat stalwart karlis war and wycht  
And saw yat yai war fre alsua,  
Yaim thocht yat yai had lever ta  
Ye dede na lat ye toun be tane,  
And with commoune assent as ane  
Yai ischit off ye toune to fycht  
Quhar Hannnyball his mekill mycht  
Aganys yaim arayit was.  
Bot throw mycht off Goddis grace  
It ranyt sa hard and hewyly  
Yat yar wes nane sa hardy  
Yat durst in-to yat place abid,  
Bot sped yaim intill hy to rid,  
Ye ta part to yar pailyownys,  
Ye toyer part went in ye toune is.  
Ye rayne yus lettyt ye fechtyn,  
Sa did it twys yar-after syne.  
Quhen Hanibal saw yis ferly  
With all his gret chewalry  
He left ye toune and held his way,  
And syne wes put to sik assay  
Throw ye power off yat cite  
Yat his lyff and his land tynt he.  
Be yir quheyne yat sa worthy  
Wane sik a king and sa mychty,  
Ye may weill be ensampill se  
Yat na man suld disparyt be,  
Na lat his hart be vencusyit all  
For na myscheiff yat euer may fall,  
For nane wate in how litill space  
Yat God umquhile will send grace. [...]  
Yusgat yaim comfort the king  
And to comfort yaim gan inbryng  
Auld storys off men yat wer  
Set in-tyll hard assayis ser  
And yat fortoun contraryit fast,  
And come to purpos at ye last.  
Yarfor he said yat yai yat wald

# Siculatorum Gymnasium

---

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

Yar hartis wndiscumfyt hald  
Suld ay thynk ententily to bryng  
All yar enpres to gud ending [...] (libro III, vv. 203-248,  
267-276).<sup>11</sup>

Potete leggere di molti uomini che si trovarono  
in condizioni ben peggiori di quella in cui siamo noi,  
ma poi Nostro Signore concedette loro tale grazia  
che riuscirono bene nei loro intenti.  
Roma, ad esempio, un tempo si trovò tanto a mal partito,  
quando Annibale li aveva sconfitti,  
che quest'ultimo inviò a Cartagine tre *bolles*<sup>12</sup>  
piene di anelli con pietre preziose  
presi dalle dita di cavalieri (romani),  
quindi partì per Roma  
per distruggere l'intera città.  
Quelli che erano all'interno, sia grandi che piccoli,  
sarebbero fuggiti tutti quando lo videro avvicinarsi,  
se il capo non fosse stato Scipione,  
che li avrebbe uccisi prima che fuggissero,  
e così li fece tornare indietro.  
Quindi, per difendere la città,  
(Scipione) liberò servi e schiavi,  
e creò ognuno di loro cavaliere.  
Poi prese dai templi  
le armi che gli antenati avevano portato  
e offerto lì nel nome della vittoria.  
E quando furono armati ed equipaggiati  
quelli, che erano duri e coraggiosi uomini,  
e videro che erano pure liberi,  
ritennero giusto piuttosto accettare  
la morte che non lasciare che la città fosse presa,  
e con il comune consenso, come di un solo uomo,  
uscirono dalla città per combattere  
là dove il grande esercito di Annibale  
era schierato contro di loro.  
Ma per il potere della grazia di Dio  
piovve così forte e intensamente

---

<sup>11</sup> M. P. McDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, pp. 53-56.

<sup>12</sup> Cioè tre grandi recipienti. Nelle fonti latine del brano, come si vedrà più avanti, l'unità di misura è il *modium* (moggio).

che non ci fu nessuno così ardito  
da osare rimanere in quel luogo,  
ma si affrettarono a cavalcare via,  
una parte verso i loro padiglioni,  
l'altra dentro la città.  
Così la pioggia impedì ogni scontro,  
e fece così due volte ancora dopo ciò.  
Quando Annibale vide questo fatto incredibile,  
lasciò la città con tutto il suo grande esercito  
e continuò il suo viaggio,  
ma fu sottoposto a tali prove  
dal potere di quella città  
che perse la vita e la sua patria.  
Da questi pochi che così valorosamente  
superarono un tal re e così potente  
potete ben vedere un esempio  
di come nessuno dovrebbe disperare,  
né lasciare che il suo spirito venga totalmente sconfitto,  
a causa di qualunque male possa accadere,  
perché nessuno sa in quanto poco tempo  
Dio prima o poi invierà la sua grazia. [...]  
Così il re diede loro conforto  
e per incoraggiarli meglio incominciò a narrare  
antiche storie di uomini che avevano dovuto  
fronteggiare varie difficili circostanze,  
che avevano avuto la fortuna contraria  
e che tuttavia alla fine avevano raggiunto il loro scopo.  
Perciò egli disse che quelli che volevano  
mantenere il loro spirito imbattuto,  
dovevano sempre essere concentrati nel portare  
a buon fine tutte le loro imprese [...].<sup>13</sup>

Annibale assediò Roma nel 211 a.C., come parte della strategia elaborata per costringere i Romani a togliere l'assedio a Capua, alleata dei Cartaginesi. Polibio e Livio narrano dei saccheggi compiuti dallo stratega africano nel Lazio e di come i Romani

---

<sup>13</sup> V. DI CLEMENTE, *Strenuissimus princeps, Rex et dominus noster. Figure e temi della prima guerra di indipendenza scozzese tra storia e letteratura (XIV-XV sec.)*, Leonforte (EN), Siké Edizioni, 2020, pp. 58-59, con modifiche.



# Siculorum Gymnasium

Valeria Di Clemente, Bruce di John Barbour

avessero arruolato tutti gli uomini disponibili per far fronte alla minaccia; in particolare è Livio a raccontare che nel giro di due giorni si verificarono due terribili precipitazioni di pioggia mista a grandine, che i Cartaginesi interpretarono come segno sfavorevole degli dèi e che convinsero Annibale a togliere l'assedio (*Ab Urbe condita*, XXVI,11). Barbour cita l'episodio con qualche imprecisione, parlando di tre, non due, tempeste di pioggia e indicando Publio Cornelio Scipione il giovane (il futuro Africano) come capo della resistenza all'assedio: la difesa di Roma non era stata affidata a Scipione, che verso la fine di quell'anno, nonostante la giovanissima età, fu inviato come proconsole in Spagna,<sup>14</sup> ma fu coordinata dai consoli Gneo Fulvio Centumalo e Publio Sulpicio Galba e guidata militarmente dal proconsole Fulvio Flacco.

McDiarmid e Stevenson ritengono che la fonte diretta del poeta scozzese sia il *Chronicon* di Martino di Opava,<sup>15</sup> composto nel XIII secolo, cosa che si può confermare, aggiungendo tuttavia che Barbour doveva aver letto non solo Martino, ma anche una delle sue fonti principali, cioè le *Historiae* di Paolo Orosio, come si vedrà *infra* analizzando e confrontando i singoli passi. Inoltre possiamo ipotizzare che Barbour conoscesse anche altre testimonianze relative a questo episodio.

Il racconto di Bruce riassume e intreccia fatti narrati rispettivamente nei libri XXIII e XXVI dell'opera liviana, a cominciare dal fatto che Annibale aveva inviato suo fratello Magone a Cartagine, per convincere il senato della città a continuare il finanziamento della guerra, e a tale scopo Magone aveva portato con sé una gran quantità di anelli d'oro tolti agli *equites* periti durante la battaglia di Canne:

[Mago] effundi in uestibulo curiae iussit anulos aureos,  
qui tantus aceruus fuit ut metientibus dimidium supra  
tres modios explesse sint quidam auctores. Adiecit dein-

<sup>14</sup> Come riferito ad es. da Tito Livio nel XXIII libro della storia di Roma dalla sua fondazione.

<sup>15</sup> M. P. McDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. I, p. 73.

de uerbis, quo maioris cladis iudicium esset, neminem nisi equitum, atque eorum ipsorum primores, id gerere insigne (XXIII.11) [...]»<sup>16</sup>

Martino di Opava così racconta:

Hanibal vero in testimonio tantae victoriae tres modios anulorum aureorum Carthaginem misit, quos ex manibus nobilium interfectorum extraxerat, sicut dicit Orosius.<sup>17</sup>

Martino non solo segue quasi *verbatim* Orosio, ma lo cita apertamente. Difatti Orosio riporta che, dopo la battaglia di Canne,

Hannibal in testimoni uictoriae sua tres modios anulorum aureorum Carthaginem misit, quos ex manibus interfectorum equitum Romanorum senatorumque detraxerat.<sup>18</sup>

Che Barbour avesse presente soprattutto Orosio si può ipotizzare dal fatto che egli parla di anelli presi dai *knychtis* ‘cavalieri’ uccisi: laddove Martino riferisce di *nobiles interfecti* ‘nobili uccisi’, Orosio dice che si trattava di *equites interfecti* ‘cavalieri uccisi’ (riprendendo il racconto liviano). Le fonti antiche e tardo-antiche potevano avere in mente gli *equites* tanto come i soldati di cavalleria quanto come i rappresentanti dell’*ordo equester* che avevano preso parte alla disastrosa battaglia: Barbour usa il termine *knychtis*, cioè militari di estrazione aristocratica che combattevano a cavallo, come quelli del suo tempo.

---

<sup>16</sup> TITO LIVIO, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, vol. 5 (libri XXI-XXIII), traduzione di Bianca Ceva, note di Mario Scandola. Testo latino a fronte, Milano, BUR, 1989<sup>2</sup>, pp. 412-413.

<sup>17</sup> L. WIELAND (ed.), *Martini Oppaviensis Chronicon*, in G. H. PERTZ (ed.), *Monumenta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, SS XXII, Hannover, Hahn, 1872, pp. 377-475: 404.

<sup>18</sup> PAULI OROSII, HISPANI PRESBYTERI, *Historiarum libri septem*, IV.XVI, in J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologia Latina*, vol. 31, Paris, 1849-1855, col. 894.

# Siculatorum Gymnasium

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

Un particolare interessante è quello relativo alla liberazione e all'armamento degli schiavi per la difesa di Roma, poiché gli effettivi dell'esercito erano stati pesantemente decimati durante la battaglia di Canne:

[...] for to defend the cite  
Bath servandis and threllis mad he [*scil.* Scipio] fre,  
And maid aim knychtis everilkane [...].

In questo caso, Barbour sembra citare il *Breviarium historiae romanae* di Eutropio:

Servi, quod numquam ante, manumissi et milites facti sunt.<sup>19</sup>

Non è tuttavia escluso che il poeta avesse presente anche il *Polychronicon* di Ranulf Higden, che non a caso usa Eutropio come fonte: *servi manumissi [...] milites facti sunt*; il cronachista inglese tuttavia aggiunge alla lista degli armati per l'emergenza anche *latrones, homicidae, incarcerati e proletarii*.<sup>20</sup>

Barbour compie un'opera di interpretazione/adattamento culturale in diversi punti del passo. Quando definisce Scipione *king 're'*, in qualche modo cerca di rendere in modo appropriato il concetto di comandante in capo e vertice dello stato, che nella repubblica romana era rappresentato dai due consoli (o dai proconsoli nelle province) e nel tardo Medioevo occidentale dal sovrano (*king* nel senso di 'comandante in capo' è usato una volta anche per riferirsi ad Annibale). Quando poi riferisce che Scipione *maid thaim knychtis everilkane* 'rese tutti [gli schiavi] cavalieri', Barbour offre probabilmente ancora una volta una traduzione del passo eutropiano strettamente legata alla cultura tardo-me-

<sup>19</sup> H. R. DIETSCH (cur.), *Eutropii breviarium historiae romanae*, Lipsiae, in aedibus G. Teubnerii, 1883, p. 20.

<sup>20</sup> J. R. LUMBY (ed.), *Polychronicon Ranulphi Higden Monachi Cestrensis*, vol. IV, London et al., Longman et al., 1872, p. 60.

dievale. Eutropio, infatti, ci dice che *servi* [...] *militēs facti sunt* ‘gli schiavi furono fatti soldati’, ma in latino medievale il *miles* non indicava solo il ‘soldato’, bensì anche il ‘cavaliere’, cioè il militare di professione, per lo più di classe aristocratica, dotato di un equipaggiamento ben preciso e ufficialmente riconosciuto tramite la cerimonia dell’*adoubement* (in inglese medio ed Early Scots *knycht*).<sup>21</sup> D’altra parte, Barbour traduce con grande scrupolo anche il termine *servi*, che per i Romani indicava le persone legalmente non dotate di libertà personale, ma nel tardo Medioevo si riferiva per lo più a persone di umile estrazione sociale adibite a lavori di servizio o in generale a chi per compito era subordinato a qualcun altro;<sup>22</sup> e al lessema singolo che compare in Eutropio e Ranulf Higden ne fa corrispondere due, *serwandis* ‘servitori’ e *threllis* ‘servi, schiavi, non liberi’.<sup>23</sup>

Nel seguito del racconto, in cui Bruce passa a descrivere l’assedio di Roma da parte di Annibale, la premessa sul recupero delle armi dai templi sembra tratta da Higden, benché citata imprecisamente:

Tanta fuit tunc attritio rei publicae ut aes et ferrum de templis spoliaretur ad arma reparanda, quia arma quae prius secundum consuetudinem post victoriam oblata fuerant in templis et diis dicata tunc reassumebantur.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> C. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, Favre, 1884-1887, tome 5, col. 377b, versione elettronica <<http://ducange.enc.sorbonne.fr/MILES>> [consultato il 20.3.2022]; R. E. LATHAM et al., *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, Oxford, Oxford University Press for the British Academy, 1975-2013, s.v. *miles*, versione elettronica <[www.logeion.uchicago.edu/miles](http://www.logeion.uchicago.edu/miles)> [consultato il 20.3.2022]; H. KURATH et al., *Middle English Dictionary* (= MED), Ann Arbor, University of Michigan Press, 1952-2002, versione elettronica <[quod.lib.umich.edu](http://quod.lib.umich.edu)>, s.v. *knight* [consultato il 20.3.2022]; W. A. CRAIGIE et al. (eds.), *Dictionary of the Older Scottish Tongue from the Twelfth Century to the End of the Seventeenth* (= DOST), 12 vols., Aberdeen, Aberdeen University Press et al., 1931-2002, versione elettronica in *Dictionaries of the Scots Language / Dictionaries o the Scots Leid* <[www.dsl.ac.uk](http://www.dsl.ac.uk)>, University of Dundee, 2004, s.v. *knicht, knycht* [consultato il 10.4.2022].

<sup>22</sup> R. E. LATHAM et al., *Dictionary*, cit., <<http://logeion.uchicago.edu/servus>> [consultato il 9.4.2022].

<sup>23</sup> Si vedano DOST s.vv. *servand, threll* [consultato il 10.4.2022], e K. BITTERLING, *Der Wortschatz*, cit., s.vv. *serwand, threll*.

<sup>24</sup> J. R. LUMBY, *Polychronicon*, cit., p. 62.

La fonte ultima sull'episodio principale è, come si è detto sopra, Livio:

Postero die transgressus Anienem Hannibal in aciem omnes copias eduxit; nec Flaccus consulesque certamen detractauere. Instructis utrimque exercitibus in eius pugnae casum in qua urbs Roma uictori praemium esset, imber ingens grandine mixtus ita utramque aciem turbauit ut uix armis retentis in castra sese receperint, nullius rei minore quam hostium metu. Et postero die eodem loco acies instructas eadem tempestas diremit; ubi receperint se in castra, mira serenitas cum tranquillitate oriebatur. In religionem ea res apud Poenos uersa est [...].<sup>25</sup>

Il racconto è ripreso anche da Ranulf Higden,<sup>26</sup> ma ci sono buone ragioni per pensare che le fonti su cui Barbour ha meditato debbano essere state Martino di Opava e Orosio.

Martino scrive:

Anno ab urbe condita 543° Hanibal de Campania movens exercitum, tribus miliaribus ab Urbe consedit. Romani tocius civitatis cum senatoribus populoque stupore et metu percussi, velud amentes facti sunt; femine quoque per propugnacula concurrerunt, in muris saxa reponendo, prime prompte de muris pugnare. Hanibal vero cum suo exercitu usque ad porta Colinam accessit, sed Fulvius proconsul cum Romanis adversus ipsum aciem direxit. At ubi congredu debuissent, pluvia cum grandine mixta tanta se effudit, ut turbata agmina vix ad castra possent redire. Deinde, cum serenitas rediisset, et illi acies iterato ad pugnam disposuissent, rursus violentior venit tempestas compellens exercitus ad tentoria confugere. Et sic Hanibal advertens quod ad subvertendam urbem Romanam non obstitit fortitudo, sed divina miseratio, ab Urbe recessit.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> TITO LIVIO, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, cit., vol. 6 (libri XXIV-XXVII), pp. 350-353.

<sup>26</sup> J. R. LUMBY, *Polychronicon*, cit., p. 68.

<sup>27</sup> L. WIELAND, *Martini Oppaviensis Chronicon*, cit., p. 404.

Uno dei motivi che fanno sospettare che Barbour abbia letto non solo Martino, ma direttamente le *Historiae* orosiane, è questo: Martino, dopo aver narrato delle due prodigiose bufere avvenute nel giro di due giorni, commenta sobriamente: *sic Hannibal advertens quod ad subvertendam urbe Romanam non obstitit fortitudo, sed divina miseratio, ab Urbe recessit*,<sup>28</sup> ovvero si limita a constatare che Annibale avvertì lo sfavore divino rispetto alla sua impresa e decise di non insistere.

Nella versione di Orosio:

Decimo anno post quam Hannibal in Italiam uenerat, Cn. Fulvio P. Sulpicio consulibus Hannibal de Campania mouit exercitum et cum ingenti clade omnium per Sedicinum Suessanumque agrum uia Latina profectus ad Anienem fluuium tribus milibus ab urbe consedit incredibili totius ciuitatis metu, cum senatu populoque diuersis curis trepido matronae quoque amentes pauore per propugnacula current et conuehere in muros saxa primaeque pro muris pugnare gestirent. Ipse autem cum expeditis equitibus usque ad portam Collinam infestus accessit, deinde omnes copias in aciem direxit, sed et consules Fuluiusque proconsule non detractauere pugnam. At ubi expositae utrimque acies constiterunt, in conspectu Romae praemium uictoris futurae tantus se subito imber e nubibus grandine mixtus effudit, ut turbata agmina uix armis retentis in sua se castra colligerent. Deinde cum serenitate reddita in campum copiae atque in aciem redissent, rursum uiolentior fusa tempestas maiore metu mortalium audaciam cohercuit territose exercitus refugere in tentoria coegit. Tunc conuersus in religionem Hannibal dixisse fertur, potiundae sibi Romae modo uoluntatem non dari, modo potestatem.<sup>29</sup>

Orosio, tuttavia, fa seguire alla narrazione un lungo commento su Roma, la volontà divina e la pioggia come metafora della manifestazione della grazia:

---

<sup>28</sup> *Ibidem*. Martino ricava parte di questo passo direttamente da Orosio (si veda *infra*).

<sup>29</sup> PAULI OROSII *Historiarum libri septem*, cit., IV.16, coll. 897-898.

# Siculatorum Gymnasium

---

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

Respondeant nunc mihi obtrectatores veri Dei hoc loco, Annibali a capessenda subruendaque Roma utrum Romana obstitit fortitudo, an divina miseratio, aut forsitan conservati isti dedignantur fateri, quod Annibal et victor extimuit, et cedens probavit? At si istam divinam tutelam per pluviam de coelo venisse manifestum est, ipsam autem pluviam opportuniis et necessariis temporibus non nisi per Christum, qui est verus Deus, ministrari, etiam ab hujusmodi satis certo sciri, nec negari posse existimo, maxime nunc, quando ad documentum potentiae ejus cum siccitate turbante, pluviam poscere assidue contingit, et alternis vicibus nunc gentiles, nunc Christiani rogant: nec umquam etiam ipsis testibus factum est, ut optati imbres superveniant nisi in die, quo rogari Christum et Christianis rogare permittitur: procul dubio constat, urbem Romanam per hunc eundem verum Deum, qui est Christus Jesus, ordinantem placitum inefabilem secundum iudicii sui, et tunc ad futuram fidei credulitatem servatam fuisse, et nunc pro parte sui incredula castigatam.<sup>30</sup>

È possibile che Barbour abbia usato come spunto proprio questa insistenza orosiana sulla pioggia. Il poeta scozzese riutilizza il tema in tre punti: nell'esordio del suo racconto (*syne Our Lord sic grace yaim lent / Yat yai come weill till yar entent*), quindi nella narrazione dell'assedio (*throu mycht off Goddis grace / It ranyt sa hard and hevly / Yat yar wes nane sa hardy / Yat durst into yat place abid, / Bot sped yai intill hy to rid*) e nel commento alla storia, attraverso le parole del protagonista:

Ye may weill be ensampill se  
Yat na man suld disparyt be,  
Na lat his hart be vencusyt all  
For na myscheiff yat ever may fall,  
For nane wate in how litill space  
Yat God umquhile will send grace.

---

<sup>30</sup> *Ibidem.*

Si osservino dunque i motivi evidenziati nella storia e il lessico scelto dal narratore. Un uomo può imbattersi in qualunque disgrazia (*any myscheiff*), in dure prove (*hard assayis*) e la sorte può essere accanitamente avversa, ma nessuno dovrebbe disperare (*na man suld desparyt be*) né lasciare che il suo cuore sia totalmente sconfitto (*na lat his hart be vencusyt all*), poiché è bene insistere nel portare a termine la propria impresa e perché la grazia divina (*Godis grace*) può arrivare in qualunque momento e sotto qualunque specie (ad esempio, le bufere di pioggia che convinsero Annibale a togliere l'assedio a Roma). Barbour/Bruce individua nel cuore (*hart*) l'insieme delle forze psicofisiche umane che possono essere colpite da disgrazie, prove, sorte contraria, e nella disperazione la condizione a cui non bisogna cedere. Un cuore disperato è un cuore vinto (*vencusyt*), mentre chi vuole mantenere il proprio cuore invitto deve rimanere fortemente concentrato sul proprio compito. Gli aggettivi che indicano lo sconforto, il lasciarsi andare, la perdita della speranza sono rispettivamente *vencusyt*, participio passato con valore passivo del verbo Early Scots *vencus* 'battere, sconfiggere in battaglia', e *discumfyt*, aggettivo formato sul participio passato, sempre con valore passivo, di *discumfire* 'sconfiggere' (il suo contrario, 'imbattuto, invitto, non scoraggiato', è *undiscumfyt*).<sup>31</sup> Bruce, «an accomplished storyteller who knew the effects of a good story well told»,<sup>32</sup> seleziona accuratamente la storia da proporre, che tocca l'esperienza dei suoi soldati e offre loro una possibilità di identificazione e di risposta:

Yusgat yaim comfort ye king  
And to comfort yaim gan inbryng  
Auld storys off men yat wer  
Set intyll hard assayis ser

---

<sup>31</sup> La relativa metafora concettuale potrebbe suonare come "la disperazione è una sconfitta". Si veda DOST s.vv. *vencus*, *discumfire*, *discomfit*, *vencust*, *undisconfit*; K. BITTERLING, *Der Wortschatz, von Barbour's Bruce*, Berlin, Freie Universität, 1970, s.vv. *vencuß*, *discumfit*, *wndiscumfyt*.

<sup>32</sup> W.F.H. NICOLAISEN, *Stories and Storytelling in Barbour's Brus*, in J. DERRICK McCLURE, M. R. G. SPILLER (eds.), *Bryght lanternis. Essays on the Language and Literature of Medieval and Renaissance Scotland*, Aberdeen, Aberdeen University Press, 1989, pp. 55-66: 63.



# Siculatorum Gymnasium

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

And yat fortoun contraryit fast  
And come to purpose at ye last.

Lo scopo del re è quello di ‘incoraggiare’ e ‘dare conforto’ ai suoi: *comfort* compare per ben due volte in due versi consecutivi.<sup>33</sup> Bernice Kliman individua in questo episodio un ricorso da parte di Barbour all’*exemplum*, nelle modalità descritte nella *Rhetorica ad Herennium*,<sup>34</sup> come parte dell’abilità retorica richiesta a un leader militare.<sup>35</sup> Il protagonista stesso dichiara che la sua narrazione è un *ensampill* (*Ye may weill be ensampill se* ‘potete ben vedere da questo esempio [...]’).

## 2. Bruce menestrello: l’attraversamento del Loch Lomond e Ferambrace

Bruce agisce ancor più efficacemente nell’altro episodio chiave del libro III, quello dell’attraversamento del Loch Lomond. Sempre durante la fuga verso il Kintyre, il re e i suoi devono superare l’ampio lago, ma trovano solo una piccola barca che può

<sup>33</sup> DOST s.v. *comfort* n. e v.; K. BITTERLING, *Der Wortschatz*, cit., s.vv. *comfort* n. e v. Non è chiaro se nel verso *Yusgat yaim comfort ye king* la parola *comfort* sia da leggere come preterito indicativo terza persona singolare del verbo *comfort* o come sostantivo con funzione di oggetto diretto, intendendo *yusgat* non come l’avverbio *thusgat* ‘così’, ma come la sequenza *thus* ‘così’ + *gat* indicativo preterito terza persona singolare del verbo *get* ‘ottenere, procurarsi’ e quindi l’enunciato sia da intendersi ‘così il re li incoraggiò/confortò’ oppure ‘così il re recò loro conforto/incoraggiamento’. Il verbo, insieme al sostantivo *comfort* che da esso deriva, entra nei dialetti inglesi tramite l’anglo-normanno *conforter*, *confort* (*Anglo-Norman Dictionary* = AND, versione elettronica <www.anglo-norman.net>, s.vv., consultato l’8.4.2022), francese antico id., da un verbo latino tardo di prima coniugazione *confortāre*, composto dal prefisso sociativo *con-* < *cum* ‘con, insieme’ e dall’aggettivo *fortis*, -e ‘forte’ (W. VON WARTBURG, *Französisches Etymologisches Wörterbuch* = FEW, Bonn, 1922-2002, versione digitalizzata <lecteur-few.atilf.fr>, vol. 2, pp. 1044-1045, s.v. *confortāre*, consultata l’8.4.2022). Il senso originario del verbo è quindi ‘rendere forti, dare o portare forza’. Come si rileva nel FEW, le prime attestazioni del verbo in latino si trovano nel lessico medico e in quello cristiano, indicando il processo di rafforzamento della salute fisica e di quella spirituale.

<sup>34</sup> *Exemplum est alcius facti aut dicti praeteriti cum certi auctoris nomine propositio. Id sumitur isdem de causis quibus similitudine. Rem ornatiorem facit cum nullius rei nisi dignitatis causa sumitur; apertioem, cum id quod sit obscurius magis dilucidum reddit; probabiliorem, cum magis veri similem facit; ante oculos ponit, cum exprimit omnia perspicue ut res prope dicam manu temptari possit ([Marci Tullii Ciceronis] ad C. Herennium de ratione dicendi (Rhetorica ad Herennium), with an English Translation by H. CAPLAN, London and Cambridge (MASS), William Heinemann, 1954 (repr. 1964), pp. 382, 384 (libro IV, capitolo XLIX).*

<sup>35</sup> B. W. KLIMAN, *Speech as a mirror of ‘sapientia’ and ‘fortitudo’ in Barbour’s Bruce*, «Medium Ævum», 44, 1/2, 1975, pp. 151-161: 154-155.

portare tre persone alla volta, pilota compreso; la traversata avviene così con un continuo andirivieni della barca da una riva all'altra, mentre alcuni uomini, bagagli in spalla, attraversano il lago a nuoto.<sup>36</sup> In questa circostanza decisamente stressogena, Bruce riprende la sua funzione di raccontatore di storie/motivatore, ma vi aggiunge anche un impegno da intrattenitore:

Ye king ye quhilis meryly  
Red to yaim yat war him by  
Romanys off worthi Ferambrace  
Yat worthily our-cummyn was  
Throw ye rycht douchty Olywer,  
And how ye duk-peris wer  
Assegyt in-till Egrymor  
Quhar King Lawyne lay yaim befor  
With may thowsandis yen I can say,  
And bot [ellevyn] within war yai  
And a woman, and war sa stad  
Yat yai na mete yar-within had  
Bot as yai fra yar fayis wan.  
Yheyte sua contenynt yai yaim yan  
Yat yai ye tour held manlily  
Till yat Rychard off Normandy  
Magré his fayis warnyt ye king  
Yat wes ioyfull off yis tithing,  
For he wend yai had all beyne slayne.  
Yarfor he turnyt in hy agayne  
And wan Mantrybill and passit Flagot,  
And syne Lawyne and all his flot  
Dispityusly discumfyt he,  
And deliueyrt his men all fre [...] (libro III, vv. 435-460).<sup>37</sup>

Nel frattempo il re, alla maniera di un giullare, leggeva [raccontava? recitava?] a coloro che erano con lui il romance del valoroso Ferambrace che fu sconfitto onorevolmente

---

<sup>36</sup> Secondo J. H. TAGGART, *The Historicity of Barbour's Bruce*, PhD Thesis, Glasgow, University of Glasgow, 2004, p. 294, l'attraversamento del Loch Lomond è un evento plausibile.

<sup>37</sup> M. P. McDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, pp. 61-62.

# Siculorum Gymnasium

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

dal valorosissimo Oliviero;  
e come i duchi-pari<sup>38</sup> fossero stati  
assedati dentro (al castello di) Aigremore,  
dove il re Lawyne aveva posto loro l'assedio  
con più migliaia di uomini di quante io possa dire.  
All'interno vi erano undici uomini  
e una donna, e la loro condizione era tale  
che non avevano vettovaglie  
tranne quelle che riuscivano a prendere ai loro nemici.  
Tuttavia, essi si comportavano in modo tale  
che difesero virilmente la torre,  
fino a che Riccardo di Normandia,  
a dispetto dei suoi nemici, avvisò il re,  
che fu felice di questa notizia,  
perché pensava che fossero stati tutti uccisi.  
Per questa ragione (Carlo) tornò indietro,  
conquistò (il ponte di) Mantrible, attraversò il (fiume)  
Flagot,  
e finalmente sconfisse in maniera decisiva  
Lawyne e tutta la sua flotta,  
e liberò tutti i suoi uomini [...].<sup>39</sup>

Oltre alla scelta mirata del testo, il romance *Ferambrace*, si può rilevare come il verbo scelto per indicare l'azione di Bruce sia quanto mai eloquente: *to rede* può indicare, rispetto a una storia o un testo, la lettura silenziosa o a voce alta, ma esprime anche il concetto del "dire, riferire" a proposito di un argomento.<sup>40</sup> L'interesse di Bruce per le canzoni di gesta e i romanzi cavallereschi è attestato storicamente; sembra che il re ne fosse un appassionato lettore, ne traesse spunti utili per la sua azione di governo e li avesse raccomandati come testi di istruzione al precettore di suo figlio Davide.<sup>41</sup> Questo renderebbe non inverosimile il racconto barbouriano, dal quale si può ipotizzare che Bruce, anche durante il primo periodo della guerra e la fuga verso il sud-ovest

<sup>38</sup> Probabilmente una deformazione del francese *douze pairs* 'dodici pari'.

<sup>39</sup> V. DI CLEMENTE, *Strenuissimus*, cit., pp. 61-62.

<sup>40</sup> DOST S.V. *rede* (v.1; K. BITTERLING, *Der Wortschatz*, cit., s.v. *rede*, v.

<sup>41</sup> M. PENMAN, *Robert the Bruce*, cit., p. 64.

della Scozia, avrebbe potuto portare con sé alcune delle sue letture preferite; oppure, se si preferisce l'interpretazione di *rede* come 'raccontare, riferire', si potrebbe pensare alla recitazione di un testo conosciuto a memoria, circostanza meno plausibile ma più aderente alla funzione di menestrello che il poeta attribuisce al protagonista nel passo in questione: è improbabile che un aristocratico, sia pure appassionato di letteratura cavalleresca come Bruce, potesse conoscere a memoria un'opera lunga migliaia di versi, mentre il discorso si adatta perfettamente alla professionalità di un *performer* di mestiere. Anche l'uso dell'avverbio *meryly* è sintomatico in questo preciso contesto: a parere di chi scrive, infatti, esso fa qui esattamente riferimento alla modalità con cui un menestrello esegue la sua performance.<sup>42</sup>

Il risultato di questa performance è che

Ye gud king apon yis maner  
Comfort yaim yat war him ner  
And maid yaim gamyn and solace  
Till yat his folk all passyt was (libro III, vv. 463-466).<sup>43</sup>

In questo modo il nobile re  
riconfortò coloro che gli erano vicini  
e li fece distrarre e rallegrare  
fino a che tutti i suoi uomini non ebbero attraversato (il  
Loch Lomond).<sup>44</sup>

Significativi i verbi usati da Barbour nel suo commento: ritorna *comfort*, verbo-chiave che indica lo scopo dell'azione motivatrice di Bruce, rafforzato per mezzo di *maid thaim gamyn and*

---

<sup>42</sup> DOST s.v. *meryly* e K. BITTERLING, *Der Wortschatz*, cit., s.v. *meryly* traducono l'avverbio 'merrily, cheerfully, light-heartedly, gaily, happily, joyfully, delightfully, with mirth or jollity, jocularly, jestingly, agreeably, pleasantly'. L'avverbio assume qui l'accezione particolare che fa riferimento all'atteggiamento professionale del giullare, che promuove sentimenti ed emozioni di coinvolgimento, allegria e spensieratezza. Sull'assunzione del ruolo di "menestrello" da parte di Bruce in questo episodio, si veda B. W. KLIMAN, *Speech as a mirror of 'sapientia' and 'fortitudo'*, cit., p. 155: «the Bruce performs the role of minstrel for them [for his men, NdA]».

<sup>43</sup> M. P. McDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, p. 62.

<sup>44</sup> V. DI CLEMENTE, *Strenuissimus*, cit., p. 62.

*solace*, letteralmente ‘creò per loro svago e divertimento’.<sup>45</sup> Il protagonista quindi non solo sceglie di fare ricorso a un testo che animi e incoraggi i suoi uomini innescando un meccanismo di identificazione, poiché il racconto espone una situazione simile alla quella in cui lui e i suoi si trovano, ma presenta un esito positivo; attraverso la ‘messa in scena’ di questo testo riesce anche a farli divertire e svagare. Bruce attiva un’esperienza ludica nei suoi seguaci, nel bel mezzo di un momento fisicamente stancante e in condizione di pericolo, tramite quella che potremmo definire ‘biblioterapia performativa’. La saggezza psicologica che si esprime nella performance di Bruce raggiunge tre scopi: promuovere emozioni positive e motivare all’azione, come nel precedente racconto dell’assedio di Roma da parte di Annibale, ma anche rallegrare lo spirito.

### 3. La fonte della ‘biblioterapia performativa’ di Bruce: *Fierabras*

Il *Fierabras* è una *chanson de geste* francese del ciclo carolingio, redatta verso la fine del XII secolo, il cui protagonista è il valoroso gigante saraceno Fierabras, leale avversario di Oliviero; dopo la sua sconfitta ad opera di Oliviero e la sua conversione al Cristianesimo Fierabras combatte per Carlo Magno.<sup>46</sup> L’episodio che Bruce legge o forse declama durante la traversata è quello in cui i dodici pari e Floripas, sorella di Fierabras, assediati da Lawyne nel castello di Aigremore, riescono a essere liberati perché uno di loro, Riccardo di Normandia, riesce a fuggire e a raggiungere re Carlo che col suo esercito parte per salvare gli assediati (Barbour parla di undici uomini e una donna).

<sup>45</sup> Bruce, artefice, crea, realizza (*maid*, indicativo preterito terza persona singolare di *to make*) *gamin* ‘gioco, sport, divertimento’ (inglese medio *gāme*, inglese antico *gamen*, dal norreno *gaman*, DOST s.v. *gamin* n.) e *solace* ‘azione del confortare o consolare; conforto e consolazione dall’avversità e dall’afflizione; gioia, felicità, soddisfazione, piacere, godimento; divertimento, intrattenimento, ricreazione, diporto’ (si veda inglese medio *solas* ‘gioia, piacere, felicità’, anglo-normanno *solaz* ‘conforto, agio, riposo, godimento’, dal latino *sōlācium*, che condivide la stessa base del verbo deponente di prima coniugazione *sōlor* ‘consolo’, DOST, MED s.vv.) a beneficio dei suoi uomini (*thaim*).

<sup>46</sup> A. KROEBER, G. SERVOIS (eds.), *Fierabras. Chanson de geste*, Paris, Vieweg, 1860; ARLIMA, *Archive électronique de la littérature française médiévale: Fierabras, Fierabras*, <[https://www.arlima.net/eh/fierabras\\_chanson\\_de.htm](https://www.arlima.net/eh/fierabras_chanson_de.htm)> [consultato il 21.9.2019].

McDiarmid e Stevenson ipotizzano che Barbour abbia potuto apprendere la storia attraverso una traduzione o rifacimento in inglese,<sup>47</sup> mentre per Rhiannon Purdie il poeta potrebbe aver fatto riferimento a una versione in anglo-normanno.<sup>48</sup> Della storia esistono anche redazioni francesi in prosa, la cui composizione o tradizione manoscritta risale per lo più al XV secolo.<sup>49</sup> È difficile tuttavia stabilire con precisione l'origine della citazione barbouriana, che rappresenta un riassunto piuttosto sintetico della vicenda. Le principali versioni/rielaborazioni inglesi sono tre e risalgono probabilmente al XIV secolo, benché in alcuni casi la tradizione manoscritta sia più tarda; si tratta dei romance chiamati *Ferumbras*, *Sir Ferumbras* e *The Sowdone of Babylone*.<sup>50</sup> La versione anglo-normanna è conservata nel ms. IV 578 della Niedersächsische Bibliothek di Hannover; una redazione abbreviata è tramandata nel ms. Egerton 3028 della British Library, risalente al secondo quarto del XIV secolo.<sup>51</sup> Balan, padre e poi fiero nemi-

<sup>47</sup> M. P. MCDIARMID, J. A. C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, p. 74.

<sup>48</sup> R. PURDIE, *Medieval Romance and the Generic Frictions of Barbour's Bruce*, in S. BOARDMAN, S. FORAN (eds.), *Barbour's Bruce and its Cultural Context. Politics, Chivalry and Literature in Late Medieval Scotland*, Cambridge, D. S. Brewer, 2015, pp. 51-74: 59 e nota 31.

<sup>49</sup> <<https://www.arlima.net/ferabras.html>> [consultato il 1.6.2022].

<sup>50</sup> *Database of the Middle English Romance, University of York*. *Firumbras (Ashmole)*, <<https://www.middleenglishromance.org.uk/mer/19->>; *Firumbras (Fillingham)*, <<https://www.middleenglishromance.org.uk/mer/20->>; *Sultan of Babylon*, <<https://www.middleenglishromance.org.uk/mer/77->> [il 24.7.2019]; E. HAUSKNECHT (re-ed.), *The romaunce of the Sowdone of Babylone and of Fierabras his Sone who conquered Rome*, London, Kegan Paul et al. for the Early English Text Society, ES XXXVIII, 1881 (repr. 1891, 1893); S. J. HERRTAGE (ed.), *Sir Ferumbras*, London, Kegan Paul et al. for the Early English Text Society, 1903; A. LUPACK (ed.), *The Sultan of Babylon*, in Id. (ed.), *Three Middle English Charlemagne Romances*, Kalamazoo (MI), Medieval Institute Publications, Middle English Text Series, 1990, versione elettronica Robbins Library Digital Project, <<https://d.lib.rochester.edu/teams/publication/lupack-three-middle-english-charlemagne-romances>> [consultato il 28.7.2019]; M. I. O' SULLIVAN (ed.), *Firumbras and Otuel and Roland*, London, Oxford University Press for the Early English Text Society, OS 198, 1935.

<sup>51</sup> M. AILES, *Anglo-Norman Developments of the chanson de geste*, «Olifant», 25, 2006 [2008], pp. 97-110; L. BRANDIN, *La destruction de Rome et Fierabras, ms. Egerton 5028 [sic], Musée Britannique, Londres*, «Romania», tome 64, n. 253, 1938, pp. 18-100: 55-99; P. HARDMAN, M. AILES, *Re-Presenting Otherness: the Fierabras Insular Tradition*, in *The Legend of Charlemagne in Medieval England. The Matter of France in Middle English and Anglo-Norman Literature*, Cambridge, Boydell & Brewer, 2017, pp. 264-345 e 413-415; descrizione del ms. nel catalogo online della British Library, <[https://searcharchives.bl.uk/primo\\_library/libweb/action/display.do?tabs=detail&tab&ct=display&fn=search&doc=IAMS032-001985150&indx=5&recIds=IAMS032-001985150&recldxs=4&elementId=4&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&frbg=&&d-scnt=0&scps.scps=scope%3A%28BL%29&mode=Basic&vid=IAMS\\_VU2&srt=rank&tab=local&v\(-freeText0\)=Egerton%203028&dum=true&dstmp=1654096262252](https://searcharchives.bl.uk/primo_library/libweb/action/display.do?tabs=detail&tab&ct=display&fn=search&doc=IAMS032-001985150&indx=5&recIds=IAMS032-001985150&recldxs=4&elementId=4&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&frbg=&&d-scnt=0&scps.scps=scope%3A%28BL%29&mode=Basic&vid=IAMS_VU2&srt=rank&tab=local&v(-freeText0)=Egerton%203028&dum=true&dstmp=1654096262252)> [consultato il 1.6.2022].

# Siculorum Gymnasium

Valeria Di Clemente, Bruce *di John Barbour*

co di Fierabras, è citato come Lawyne nel *Bruce*:<sup>52</sup> nella versione anglo-normanna abbreviata del ms. Egerton 3028 e in *The Sowdone of Babylone* egli compare come Laban, di cui Lawyne (/l'avin/ o /la'vin/) potrebbe rappresentare un adattamento in Early Scots. Inoltre, il nome dell'eroe eponimo, così come esso compare nel *Bruce*, suggerisce una filiazione dalla tradizione insulare, in cui il cavaliere saraceno è appunto *Ferumbras*, *Fierembras*, *Fyrumbras*, non *Fier-à-bras*,<sup>53</sup> l'aggettivo *fer* suggerirebbe una fonetica anglo-normanna.<sup>54</sup>

Rispetto alla materia francese originaria, che conta circa 6400 versi, i romance in inglese medio e anglo-normanno sono più brevi. Se si considera che Bruce e i suoi impiegano un giorno e una notte per attraversare il Loch Lomond, e che il tempo necessario all'enunciazione di alcune migliaia di versi occupa diverse ore, sembra plausibile che Bruce ripeta più volte la lettura o recitazione del *Ferambrace*.

Si può inoltre supporre che Barbour abbia scelto di fare riferimento proprio alle gesta di Fierabras e dei suoi compagni perché le sapeva amate da Bruce e/o perché note e gradite al pubblico del suo poema: questo getta indirettamente una luce sulla diffusione della storia e delle sue rielaborazioni in Gran Bretagna e in particolare nella Scozia del XIV secolo.<sup>55</sup>

## 4. Un orizzonte di senso

Sono storicamente attestati il fatto che Bruce manifestasse un'incrollabile convinzione nella giustizia e legittimità della sua pretesa e la sua azione infaticabile nel portare a compimento il suo progetto, anche in condizioni di difficoltà e inferiorità nu-

<sup>52</sup> M. P. MCDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, p. 61, rilevano che nell'edizione a stampa del *Bruce* di Lekpreuik del 1571 la lezione è Balan.

<sup>53</sup> P. HARDMAN, M. AILES, *Representing Otherness*, cit., p. 266.

<sup>54</sup> AND, s.v. *fer*<sup>2</sup> [consultato il 1.6.2022].

<sup>55</sup> Il contenuto di questo paragrafo riprende e rielabora quanto già scritto in V. DI CLEMENTE, *Strenuissimus*, cit., pp. 63-65.

merica. Questi temi vennero largamente diffusi e sfruttati negli scambi diplomatici internazionali dell'epoca e nella cronachistica e la letteratura scozzese tra XIV e XV secolo; se ne trovano esempi celebri nella *Dichiarazione di Arbroath*, nella *Chronica gentis Scottorum* di John di Fordun, nello *Scotichronicon* di Walter Bower e negli anonimi *Balletis of the Nine Nobles*.<sup>56</sup> Nel poema barbouriano questo aspetto viene sottolineato fin dal principio e conferisce alla lotta del protagonista e dei suoi uomini un forte orizzonte di senso. Lo proclama Bruce stesso, quando dichiara che farà di tutto per ottenere il trono scozzese, che gli spetta di diritto:

I will blythly apon me ta  
Ye state, for I wate yat I have rycht,  
And rycht mayis oft ye feble wycht (libro I, vv. 508-510).<sup>57</sup>

Io prenderò lietamente su di me questa condizione,  
perché so che ne ho il diritto  
e il diritto spesso rende i deboli forti.<sup>58</sup>

Questo ragionamento sarà ripetuto nel discorso motivazionale che Bruce terrà al suo esercito prima della decisiva battaglia di Bannockburn, elencando i tre “vantaggi” degli Scozzesi rispetto ai loro nemici. Il primo, essenziale, è che

[...] we haf ye rycht  
And for ye rycht ay God will fycht.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Si veda V. DI CLEMENTE, *Tam iure quam meritis: narrazioni pro-Bruce tra XIV e XV secolo*, in *I linguaggi del potere*, a cura di F. Rappazzo e G. Traina, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2020, pp. 107-117; EAD., *Strenuissimus*, cit., pp. 11-50.

<sup>57</sup> M. P. MCDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. II, p. 20.

<sup>58</sup> Si veda V. DI CLEMENTE, *Gli usi dell'elemento gnomico nel Bruce di John Barbour*, in *La tradizione gnomica nelle letterature germaniche medievali*, a cura di M. Cometta, E. Di Venosa, A. Meregalli, P. Spazzali, Milano, LED, 2018, pp. 101-119: 112 (traduzione leggermente modificata).

<sup>59</sup> M. P. MCDIARMID, J.A.C. STEVENSON, *Barbour's Bruce*, cit., vol. III, p. 36.



[...] noi abbiamo dalla nostra la ragione  
e Dio combatterà sempre dalla parte della ragione (libro  
XII, vv. 235-236).<sup>60</sup>

Gli altri due sono la possibilità di riportare un ricco bottino e la difesa delle proprie famiglie e della libertà della terra scozzese.

## 5. Conclusioni

L'esame dei due passi del libro III del *Bruce* in cui il protagonista attua strategie di incoraggiamento a favore dei suoi uomini in un momento di estrema difficoltà presenta due azioni della cui storicità non possiamo essere sicuri, ma che potrebbero essere plausibili, stando alla ricostruzione della personalità storica di Robert Bruce.

John Barbour utilizza come *exempla* due episodi, uno tratto dalla storia romana e l'altro dalla letteratura cavalleresca. Nel primo caso, Bruce (ovvero Barbour) rielabora la narrazione dell'assedio di Annibale contro Roma, così come raccontata da diverse fonti antiche e medievali, trasformandola in una storia esemplare di resistenza che viene aiutata dalla grazia divina; nel secondo caso l'episodio dell'assedio di Aigremore viene letto? recitato? raccontato? declamato? da Bruce ai suoi durante l'avventuroso attraversamento del Loch Lomond. In entrambe le circostanze vengono messe in scena due situazioni simili: i protagonisti, pur trovandosi in condizioni pressoché disperate, riescono ad ottenere un felice esito per la loro impresa, grazie al loro comportamento proattivo, reso più forte dalla dedizione al proprio compito, ma grazie anche a un aiuto esterno (grazia divina, intervento di Carlo Magno) che li premia. L'identificazione nelle storie (difficoltà, convinta resistenza, superamento) induce nei seguaci di Bruce

---

<sup>60</sup> Si veda V. DI CLEMENTE, *Gli usi*, cit., p. 112 (traduzione leggermente modificata). Ho tradotto qui con 'ragione' il termine Early Scots *rycht*, che indica anche il 'diritto' nel senso strettamente giuridico del termine e che Bruce usa per esprimere il suo diritto al trono scozzese; la 'ragione' degli Scozzesi sta nel fatto di combattere per la libertà della propria terra, ovvero per l'indipendenza da un'autorità straniera.

ottimismo e speranza; la modalità di presentazione di questi *exempla* da parte del re, tramite la sua intelligenza intrapersonale e interpersonale, verbale e comunicativa, e le sue capacità narrative e performative,<sup>61</sup> aggiunge all'elemento motivazionale (incoraggiamento) quello ludico (divertimento, svago), ciò che permette agli uomini di affrontare lo sforzo emotivo richiesto ma anche di incrementare la loro resistenza fisica nei momenti della fuga e dell'attraversamento del Loch Lomond. In questo senso, John Barbour presenta il protagonista del poema come un leader ideale, abile non solo nel guidare militarmente, ma anche nel comunicare dal punto di vista emozionale, attivando efficaci procedure di riparazione dello stress, della paura, della fatica e della perdita di speranza.

---

<sup>61</sup> Sui diversi tipi di intelligenza e le articolazioni dell'intelligenza emotiva, si veda *supra*, soprattutto H. GARDNER, *Multiple intelligences*, cit.; D. GOLEMAN, *Intelligenza emotiva*, cit.; P. SALOVEY, J. D. MAYER, *Emotional Intelligence*, cit.





## FORME DI RESILIENZA FILOSOFICA NEL *DE PROFUNDIS* DI OSCAR WILDE

di Enrico Palma

*Soffrire è produrre conoscenza.*<sup>1</sup>

*Les idées sont de succédanés des chagrins;  
au moment où ceux-ci se changeant en idées,  
ils perdent une partie de leur action nocive sur notre cœur,  
et même, au premier instant, la transformation  
elle-même dégage subitement de la joie.*<sup>2</sup>

Una delle mie più profonde convinzioni esistenziali è che la sofferenza nella quale sprofondiamo per circostanze avverse alla nostra vita, così atroci da provare una sensazione di abbattimento estremo al punto da desiderare persino di scomparire, sia in realtà la più alta e la più feconda occasione per misurare noi stessi e soprattutto per *conoscere*. Ma conoscere cosa? Ciò che noi siamo essenzialmente, qual è l'energia più recondita che si sviluppa, brucia e avvampa nel nostro essere al mondo e in reazione, resistenza e adattamento al mondo stesso, la verità al cospetto della quale ci rimette la nostra identità di sofferenti. E cosa si scopre? Che tale identità è appunto la sofferenza, che siamo esseri addolorati per costituzione. Ma una volta appurata tale *facies dolorosa*, che fare allora? Basta rinchiudersi in un antro oscuro, cessare

<sup>1</sup> E.M. CIORAN, *Il funesto demiurgo* (*Le mauvais demiurge*, 1969), trad. di D. Grange Fiori, Milano, Adelphi, 1986, p. 131.

<sup>2</sup> M. PROUST, *Le Temps retrouvé*, in *À la recherche du temps perdu*, a cura di J.-Y. Tadié, Parigi, Gallimard, 2019, p. 2293. «Le idee sono dei surrogati dei dolori; nel momento in cui questi si tramutano in idee, perdono una parte della loro azione funesta per il nostro cuore, e anzi, in un primo momento, la trasformazione stessa sprigiona subito gioia», trad. di M.T. Nessi Somaini, Milano, Rizzoli, 2012, p. 293. Trovo particolarmente esatta per il nostro argomento wildiano la scelta della traduttrice italiana di rendere il *dégager* appunto con *sprigionare*.

ogni relazione poiché gran parte dei mali esistenziali provengono proprio dal commercio umano? Oppure pensare a una risposta, a una disposizione esistenziale rinnovata che si faccia carico del peso della caduta e della gravità dello sprofondamento per durare ancora e con pienezza? Ritengo che nella grande letteratura occidentale una dinamica simile sia stata centrata e sviluppata da Oscar Wilde, il quale rappresenta più di ogni altro l'emblema dell'uomo sofferente scaraventato con la massima brutalità nel dolore e nella vergogna per poi concettualizzare un percorso di risalita, una vera e propria *resurrezione*.

Per parlare di resilienza<sup>3</sup> scelgo quindi di rievocare uno dei massimi capolavori filosofici dell'Occidente, un'opera a cui non è per nulla inappropriato attribuire una dignità evangelica, e cioè il *De Profundis*. In che senso Wilde può essere stato un resiliente? Lo è stato veramente? Quale strategia ha adoperato e propone al lettore a cui, da inguaribile istrione e saltimbanco, rivela tutto se stesso, confessandosi alla persona che era stata la causa del suo male? Wilde ha vissuto una crisi profondissima, ha toccato l'abisso con ogni sua fibra, ha reagito alla situazione avversa, alla grande violenza che la vita stava perpetrando nei suoi confronti con un'ironia persino più feroce di quella che nelle sue commedie aveva impiegato per dileggiare la società inglese, ha scavato in se stesso alla ricerca di quella forza che la sua condanna richiedeva per non soccombere, trovando una verità che solo un'immane sofferenza poteva suscitare.

Intendo dunque seguire l'argomentazione wildiana per rispondere a questi quesiti, con l'obiettivo di esplicitare un concetto di resilienza filosoficamente intesa, laddove cioè la conoscenza del proprio male esistenziale arrivi a esiti teoretici di portata universale. Cercherò quindi di mostrare come una crisi esistenziale talmente profonda da poterla chiamare con il nome di tragedia

---

<sup>3</sup> Per un accenno sulla resilienza filosofica cfr. B. VERGELY, *Approccio filosofico alla resilienza*, in B. Cyrulnik, E. Malaguti (a cura di), *Costruire la resilienza. La riorganizzazione positiva della vita e la creazione di legami significativi* (*La résilience: le réalisme de l'espérance*, 2001), trad. di R. Sardi, Trento, Erikson, 2005, pp. 117-128.

possa essere affrontata seguendo questa scansione: comprendere se stessi e ciò che ha consentito che il male accadesse; assorbire la situazione cercando di trasformare ogni goccia di sofferenza in qualcosa di spendibile nell'immediato futuro; una rivoluzione esistenziale che tramuti il dolore in conoscenza e che abbia come esito ultimo il condono del male personale e la benedizione di ciò che si è vissuto.

## 1. Capire per reagire

La storia è nota a tutti ma la ripercorro brevemente per rendere la lettura più agevole.<sup>4</sup> Wilde frequentava un ricco giovane inglese, Lord Alfred Douglas, detto Bosie, figlio del marchese di Queensberry, il quale non vedeva certamente di buon grado il fatto che il ragazzo si accompagnasse con lo scrittore irlandese di cui erano famose le inclinazioni e le bizzes. A causa di un biglietto fatto recapitare dal marchese proprio a Wilde, in cui veniva apostrofato in quanto sodomita, all'epoca dei fatti pratica e modo di essere non solo disapprovati dalla buona società inglese ma anche puniti dalla legge, lo scrittore, istigato dall'amante capriccioso e viziato, fa causa al marchese, che gli risponde con una controaccusa. Wilde, insomma, si trova a difendersi nello stesso processo di cui era il promotore, costretto a smentire quello di cui Queensberry lo accusava di essere. Le prove addotte dal marchese sono schiaccianti, l'opinione pubblica è contro Wilde e così anche il giudice, che lo condanna a due anni di lavori forzati. Come si direbbe in questi casi, è l'inizio della fine. Wilde, da *dandy* dedito esclusivamente al culto del piacere, in una concezione dell'estetica come scienza della sensibilità portata alle sue estreme conseguenze, diviene la burla di se stesso e di quell'umanità che con così tanto gusto aveva scimmiettato nelle sue opere. Vie-

---

<sup>4</sup> Per le informazioni sulla vita di Wilde contenute in questo testo, soprattutto in riferimento al processo e alla prigionia, ho tenuto conto di R. ELLMANN, *Oscar Wilde. Una biografia* (1984), trad. di E. Capriolo, Milano, Rizzoli, 1991, pp. 505-602 e di M. STURGIS, *Oscar. Vita di Oscar Wilde (Oscar. A life*, 2018), trad. di L. Fusari e S. Prencipe, Milano, UTET, 2019, pp. 608-701.

# Siculatorum Gymnasium

Enico Palma, *Forme di resilienza filosofica nel De Profundis di Oscar Wilde*

ne perciò condotto al carcere di Reading, nel quale patirà pene per lui insopportabili. Dai fasti della ricchezza e del suo genio totalmente dispiegato nell'arte di vivere, piomba improvvisamente nell'abisso.

A un certo punto, ed è qui che si evince il suo profondo gesto filosofico, Wilde decide di scrivere una lunga lettera al suo amante dal sapore di una confessione, rivelando le acquisizioni teoretiche raggiunte. La domanda che si pone Wilde è in fondo delle più semplici: come ci sono finito qui? Oppure: come ho fatto a ridurmi così? Prima di pensare a come poter reagire a una situazione, è sempre fondamentale, dice lo scrittore, tentare di capire, più in particolare i motivi per cui questo male ci è accaduto.

Non sbaglia di certo chi interpreta il *De Profundis* come una durissima rappresaglia mossa dal ravvedimento riguardo all'esistenza passata e alla relazione avuta con l'amante per il quale ci si è finiti per rovinare. Wilde, nonostante l'impressione sia forte e la lettera una confessione artisticamente concepita,<sup>5</sup> è tuttavia ben lontano dagli atteggiamenti isterici da donniciola abbandonata che piange sull'avversità del proprio destino amoroso. Piuttosto infatti che accanirsi contro Bosie, Wilde commiserà se stesso e la sua condizione attuale: «I blame myself for allowing an unintellectual friendship, a friendship whose primary aim was not the creation and contemplation of beautiful things, to entirely dominate my life».<sup>6</sup> Nel massimo dell'afflizione esistenziale, il prigioniero Wilde pensa dunque alla vita trascorsa, nella quale stava crescendo invisibile il germe del male che lo avrebbe divorato. Qualunque reazione, alla sua base, deve fondarsi sulla comprensione preliminare del passato, che a questo punto diventa il primo gradino della scala verso il riscatto. Wilde passa così

<sup>5</sup> Su questo punto cfr. P.K. COHEN, il quale afferma che la tarda concezione wildiana è assimilabile a una «trasformation of life into confessional art», in Id., *The Moral Vision of Oscar Wilde*, Rutherford, FDU Press, 1978, p. 62.

<sup>6</sup> O. WILDE, *De Profundis and Other Prison Writings* (1904), edited by C. Toibin, London, Penguin Books, 2013, p. 47. «Mi rimprovero per aver permesso che la mia vita fosse interamente dominata da un'amicizia così poco intellettuale: un'amicizia il cui primo scopo non era la creazione e la contemplazione del bello», trad. di C. Salvago Raggi, Milano, Feltrinelli, 2021, p. 3. D'ora in avanti DP seguito dal numero di pagina e dalla traduzione.

in rassegna tutto il male che Bosie avrebbe causato al naturale dispiegamento del suo genio artistico, facendogli preferire vane occasioni mondane e di oblio del sé al lavoro letterario.

Wilde passa in rassegna tutte le sconcezze e l'inconsistenza caratteriale di Bosie, tratteggiandone un ritratto a dir poco pessimistico, direi quasi *diabolico*:<sup>7</sup> dedito ai piaceri e non all'intelligenza, approfittatore seriale, vanesio, egoista, spendaccione, frivolo, avvelenato dal vizio, corroso dalla noia, insensibile all'arte. Eppure, come afferma lo scrittore, la sua volontà era totalmente aggioata alla sua. Per quale ragione? Perché Wilde ne era immensamente innamorato. In ogni occasione in cui si trovasse, aveva preferito se stesso a un altro, e proprio in ciò, aggiungerei, consiste il punto più estremo dell'amore che si prova per qualcuno. Dovendo dunque trovare una ragione suprema alla condanna e alla sua abiezione attuale, Wilde non esita un istante e addita Bosie, senza tuttavia esimersi dal biasimare se stesso, poiché la fermezza di carattere che credeva di possedere riteneva che lo avrebbe risparmiato dagli eccessi verso i quali l'amante era invece sempre incline. Wilde dice di aver smarrito se stesso e di averlo affidato, per affetto, pietà e amore, alla persona sbagliata, che lo ha portato alla rovina. «Of course, I should have got rid of you. I should have shaken you out of my life as a man shakes from his raiment a thing that has stung him».<sup>8</sup> Tale presenza intossicava Wilde, e quando si crede che l'amore verso qualcuno sia la maggiore fonte di pienezza che possa capitarci nella vita, proprio qui si compie l'errore fatale, essendo la persona di cui si è innamorati allo stesso tempo la malattia e la cura a se stessa, e quindi, se si vuole, un gioco di forze a somma zero.

---

<sup>7</sup> Ed è proprio in questi termini che Douglas viene considerato da C.S. NASSAAR, il quale propone di leggere il *De Profundis* alla luce dei principi del demoniaco, incarnato da Bosie, e del cristologico. Una delle massime prove di Wilde, secondo lo studioso, fu quella di liberarsi di qualsiasi influsso di Douglas su di lui, estirpando da sé il suo demone. Così infatti Nassaar: «This, then, is going to be the test of Wilde's success or failure in his attempt to rise from depths. If he cannot destroy the bitterness and hatred within himself, he will remain in hell long after the prison gates have opened and he has emerged into the fresh air and sunshine», in Id., *Into the Demon Universe. A Literary Exploration of Oscar Wilde*, New Haven and London, Yale University Press, 1974, p. 155.

<sup>8</sup> DP, p. 54. «È chiaro che avrei dovuto liberarmi di te. Avrei dovuto scrollarti dalla mia vita come si scrolla di dosso qualcosa che ci ha punto», trad. p. 11.



# Siculatorum Gymnasium

Enico Palma, *Forme di resilienza filosofica nel De Profundis di Oscar Wilde*

È a quest'altezza che Wilde introduce il vero, grande concetto del *De Profundis*, il *dolore*.<sup>9</sup> Diversamente da Bosie per il quale ripescare ricordi di tre anni prima rappresenta un andare a ritroso con la memoria a un tempo fin troppo remoto, Wilde, in carcere, non può che pensare alle amarezze che quella memoria reca con sé e alla distanza che lo divide dalla felicità passata come da quella, se mai ci sarà, futura. Non c'è niente a cui il carcerato non sia rimesso al di fuori della sofferenza e, proseguendo con il sillogismo, se nella cella non ci si può spingere verso cose più estreme allora l'estremo lo si è già raggiunto: si è toccata l'identità più essenziale della vita stessa, il fondo più veritiero che ha nome *suffering*.

Suffering – curious as it may sound to you – is the means by which we exist, because it is the only means by which we become conscious of existing; and the remembrance of suffering in the past is necessary to us as the warrant, the evidence, of our continued identity.<sup>10</sup>

Ciò vuol dire, come affermato all'inizio, che la sofferenza ci pone dinanzi alla verità di noi stessi e dell'esistenza scoprendo che essa è appunto *res dolorosa*. La vita è dolore e vivere è produrre sofferenza.<sup>11</sup>

Se la vita è secondo Wilde una sofferenza continua e irrimediabile, vivere diventa una strategia anch'essa ininterrotta e rivolta non alla resa o all'appiattimento negativo sul dolore, bensì

<sup>9</sup> Per riflettere in modo filosofico sulla questione del dolore per l'elaborazione di questo testo ho tenuto presenti i seguenti volumi, ai quali rimando: S. NATOLI, *L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*, Milano, Feltrinelli, 2002; E. MOUNIER, *Lettere sul dolore. Uno sguardo sul mistero della sofferenza*, a cura di D. Rondoni, Milano, Rizzoli, 2020; P. TEILHARD DE CHARDIN, *Sulla Sofferenza*, a cura di D.M. Turolfo, Brescia, Queriniana, 2012; B.-C. HAN, *La società senza dolore. Perché abbiamo bandito la sofferenza dalle nostre vite (Palliativgesellschaft Schmerz heute, 2020)*, trad. di S. Aglan-Buttazzi, Torino, Einaudi, 2021.

<sup>10</sup> DP, p. 61. «La sofferenza, per strano che questo possa sembrarti, è il mezzo per cui esistiamo, perché è l'unico mezzo per cui diventiamo coscienti di esistere; e il ricordo delle sofferenze del passato ci è necessario come garanzia e testimonianza della nostra identità ininterrotta», trad. pp. 18-19.

<sup>11</sup> Con grande chiarezza, l'identità irriducibile tra dolore ed esistenza è affermata da R. SHEWAN in questo modo, benché naturalmente non ne condivida la premessa irrazionalistica: «The message of *De Profundis* is wholly anti-rational: not *cogito ergo sum*, but *doleo ergo sum*», in ID., *Oscar Wilde. Art & Egotism*, London, The Macmillan Press LTD, 1977, p. 197.

a un riscatto, alla formulazione di un proposito attivo, a un'azione risoluta che con un colpo di mano riesca ad avere ragione del dolore e a tramutarlo nell'opposto più naturale che riusciamo a concepire: la gioia. Colgo un fascino destinale nelle parole di Wilde, perché a suo giudizio era come se nella sua vita, e quindi in ogni vita, ci fosse una legge destinale che conduce inevitabilmente a una conclusione prestabilita, come se ogni piccolo gesto, nel suo caso specifico, avesse contribuito a gettarlo nella tenebra. Illuminante è in questo senso cosa dice Benjamin nel suo saggio *Schicksal und Charakter*: «Il destino appare quindi quando si considera una vita come condannata, e in fondo tale che prima è stata condannata e solo in seguito è divenuta colpevole».<sup>12</sup> Può sembrare una vana forma di giustificazionismo esistenziale, una sorta di determinismo del carattere che si incrocia alle volte con un destino generale che è prescritto al soggetto. Ritengo che Wilde, in una maniera che cercherò di spiegare, dica però il vero anche qui. La Sinfonia del Dolore che compone tra lacrime e inchiostro raggiunge infatti il suo momento trionfale: nelle invettive contro Bosie, nei tanti episodi della loro amicizia in cui il peggio dell'uno aveva rovinato il meglio dell'altro, nell'odio e nelle bassezze che Wilde schiatta in faccia al suo amante, lo scrittore rinviene la definizione della materia brutta da cui partire per erigere una nuova vita.

Mi sembra chiaro che Wilde, pur nella confessione dei torti che ritiene di aver subito da parte del suo Bosie, non parli esclusivamente della vicenda del suo personale rinsavimento dopo una storia d'amore che l'aveva letteralmente annientato, ma della storia di tutti, cioè a dire non solo dei feriti a morte dall'amore ma da chiunque venga fatalmente ferito in generale. La forza filosofica di questo testo, nel triplice segno della tragedia, della resistenza e della reazione, sta nella metabolizzazione del male subito, nella capacità di adattamento e soprattutto nell'intelligenza dell'indi-

---

<sup>12</sup> W. BENJAMIN, *Destino e carattere*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, a cura di R. Solmi, Torino, Einaudi, 2014, p. 35.

viduo nel saperlo trasformare in qualcosa di più alto e redentivo. Ciò a cui perverrà Wilde, infatti, sarà una totale benedizione del suo vissuto: niente di più importante poteva accadergli rispetto al sommo dolore in cui è piombato, per la ragione che senza la caduta non può esserci la spinta per andare oltre l'ostacolo. Sicché, piuttosto che respingere in modo assolutamente sterile la crisi da cui siamo travolti, Wilde, assorbendo in sé la carica del carcere, della pena e dello scoramento, esattamente come una molla che più viene compressa più energia incamera, acquista il vigore per un nuovo slancio. Il balzo che assicura l'utilizzo dell'intelligenza volta alla comprensione di quanto è accaduto e da cui ricavare, come esito più importante, *gioia*.<sup>13</sup>

Non è quindi con presunzione, né arroganza o sciocco desiderio di ribalderia retorica che Wilde, dopo aver riassunto tutte le meschinità di Bosie (che per quanto ne sappiamo devono realmente essere state tali), afferma: «You see that I have to write your life to you, and you have to realise it. We have known each other now for more than four years. Half of the time we have been together: the other half I have had to spend in prison as the result of our friendship». <sup>14</sup> Credo che Wilde possa presumere seriamente di conoscere il *vero* di Bosie, di averne capita la natura. Comprendere da parte di Wilde la vita di Bosie e la sua insulsaggine, nonché provare il dolore derivato dall'affidare il suo sé a un individuo simile, ha rappresentato per lo scrittore comprendere in fondo se stesso. Voglio dire che se Wilde aveva fatto della sua volontà, dei suoi desideri e del suo intero tempo esistenziale una proprietà del ragazzo, studiare Bosie significa per lo scrittore ca-

<sup>13</sup> A. GIDE, ad esempio, in un breve scritto sul *De Profundis*, commentando un'affermazione di Wilde il quale parlava di se stesso in terza persona in quanto artista del piacere divenuto artista del dolore, coglie in pieno il senso della trasformazione wildiana: «Hélas! hélas! pauvre Wilde, ce n'était pas cela que disait votre conte; l'artiste dont vous parlez, tout au contraire, brisait la statue de la Douleur pour en faire celle de la Joie; et votre volontaire erreur reste plus éloquente qu'un aveu», in Id., *In Memoriam (souvenirs). Le «De Profundis» d'Oscar Wilde*, Paris, Mercure de France, 1947, p. 66.

<sup>14</sup> DP, pp. 77-78. «Vedi dunque che io devo scriverti la tua vita, e tu devi cercare di comprenderla. Ci conosciamo ormai da più di quattro anni. Metà di questo tempo siamo stati insieme, l'altra metà ho dovuto trascorrerla in prigione, in conseguenza della nostra amicizia», trad. p. 37.

pire non altri che se stesso. Alla stregua di un chirurgo che seziona i corpi per studiarli e allo stesso tempo per guarirli da un male pur infliggendo dolore, a carne viva e con ricordi indelebili in mente Wilde opera sulla sua vita. Non possono esserci riscatto, ripresa e reazione se non c'è, quindi, comprensione.

Nessuno come Proust ha offerto con strepitosa precisione cosa significhi comprendere le persone nel più profondo della loro natura: una pratica difficile e molto rara, che necessita di una forza intellettuale di cui forse soltanto gli scrittori veramente grandi sono dotati. Si tratta di un'arte con cui Proust fa coincidere la gioia di vivere, quella che rende il mondo abitabile a tutti noi che gli uni con gli altri siamo destinati a infliggerci del male a vicenda:

Chaque personne qui nous fait souffrir peut être rattachée par nous à une divinité dont elle n'est qu'un reflet fragmentaire et le dernier degré, divinité (Idée) dont la contemplation nous donne aussitôt de la joie au lieu de la peine que nous avons. Tout l'art de vivre, c'est de ne nous servir des personnes qui nous font souffrir que comme d'un degré permettant d'accéder à leur forme divine et de peupler ainsi joyeusement notre vie de divinités<sup>15</sup>.

Quella wildiana, illuminata da Proust, costituisce a mio giudizio la più cristallina delle applicazioni di tale arte a un essere umano, più in particolare alla persona per noi fatale, quella che ci ha inferto il male maggiore e che ha ridotto la nostra vita a un niente. Arte che, attuata su Bosie, l'ha reso proprio un'idea, facendogli conoscere il suo amante fin nel profondo, e per di più, cosa decisiva, trasformandolo in uno specchio in cui comprendere per ultimo se stesso e tutta la sua vita passata. Wilde ha reso Bosie un'idea, ma attraverso di lui anche se stesso.

---

<sup>15</sup> M. PROUST, *Le Temps retrouvé*, cit., p. 2287. «Ogni persona che ci fa soffrire può essere da noi collegata a una divinità di cui non è che un riflesso frammentario e l'ultimo stadio, divinità (Idea) la cui contemplazione ci suscita subito gioia in luogo della tristezza che sentivamo. Tutta l'arte di vivere consiste nel servirci delle persone che ci fanno soffrire solo come un gradino che ci permetta di accedere alla loro forma divina, e popolare in tal modo gioiosamente la nostra vita di divinità», trad. p. 284.

Lo scrittore spera che le parole di fulmini e terribili arrivino a ferire Bosie, a infiammarlo di collera o di disperazione, quando cioè si è colpiti al punto dal racconto del dolore che abbiamo causato all'altro da volerci sostituire a lui e soffrire noi al suo posto. C'è un grande senso di giustizia nelle parole di Wilde, la speranza, chiaramente infondata e di cui non si illude, che la barriera di egoismo di Bosie possa infrangersi e fargli comprendere cosa il suo amante ha sofferto per causa sua. «The supreme vice is shallowness»,<sup>16</sup> il vero e proprio mantra di questo testo, che ricorre più volte come un *Leitmotiv* o il contrassegno della fine di un argomento e l'inizio di un altro. «Whatever is realised is right».<sup>17</sup>

Reagire, dunque, significa come prima cosa capire: immedesimarsi con la turpe condizione in cui si è piombati; analizzare il più finemente possibile, esercitando l'intelletto e la scrittura, la nostra vita passata densa di errori, pigrizia e rinunce, in modo che dagli sbagli commessi e dal male che abbiamo subito possa riemergere una luce nuova e più fulgida, un essere rinnovato. La resilienza wildiana consiste allora nell'utilizzare scientemente il tempo della crisi come strumento di conoscenza di sé e di trasformazione del proprio vissuto dapprima in scrittura e poi in una persona che accolga e promuova nuovi principi esistenziali.

## 2. *Soffrire per reagire*

Come si fa, quale domanda del tutto ovvia giunti a questo punto, a fidarsi esclusivamente del proprio intelletto, invece di seguire il consiglio di una persona cara, di un amico o nei casi più gravi di uno specialista? Non potrebbero essere la genialità di Wilde e la sua estrema abilità nello scrivere fuorvianti? Ritengo che la risposta risieda ancora una volta nella natura dell'evento avverso e soprattutto nell'intensità del dolore suscitato non appena si fanno i conti con ciò che ci ha ridotti in macerie. È il

<sup>16</sup> DP, p. 78. «Il vizio supremo è la superficialità», trad. pp. 37-38.

<sup>17</sup> *Ibidem*. «Tutto ciò che è compreso fino in fondo, è giusto», trad. p. 38.

grado di distruzione a suggerirci la *verità* di ciò che va fatto. Con la massima chiarezza, Wilde scrive la conclusione a quanto si è cercato finora di argomentare, arrivando con la forza della sua sola intelligenza a isolare il suo male e la sua sostanza:

I had given you my own life, and to gratify the lowest and most contemptible of all human passions, Hatred and Vanity and Greed, you had thrown it away. In less than three years you had entirely ruined me from every point of view. For my own sake there was nothing for me to do but to love you.<sup>18</sup>

Aveva dato tutta la sua vita a Bosie ed egli l'aveva usata contro suo padre, finché Wilde, incapace a causa dell'amore di separarsi da lui, non ne è stato colpito a morte.

Il pensiero appena successivo di Wilde è allora rivolto al che fare durante la prigionia, alla risposta che avrebbe dovuto maturare, alla ragione che avrebbe dovuto ritrovare e impiegare per sopportare utilmente e reagire alla sua abiezione. Dopo aver raccontato la storia della sua caduta nell'abisso descrivendo Bosie e cogliendo se stesso nel suo opposto, Wilde inizia la *pars construens* della sua riflessione: «After my terrible sentence, when the prison-dress was on me, and the prison-house closed, I sat amidst the ruins of my wonderful life, crushed by anguish, bewildered with terror, dazed through pain. But I would not hate you. Every day I said to myself, *'I must keep Love in my heart today, else how shall I live through the day'*».<sup>19</sup> Wilde era persino sicuro che sapere da parte di Bosie il suo amante imprigionato per una sua disputa familiare lo avrebbe rattristato e commosso, e che lo sarebbe

---

<sup>18</sup> DP, p. 82. «Ti avevo dato la mia vita, e tu per soddisfare la più bassa e spregevole di tutte le passioni umane, Odio e Vanità e Cupidigia, l'avevi gettata via. In meno di tre anni mi avevi completamente rovinato sotto ogni punto di vista. Per il mio bene proprio non potevo far altro che amarti», trad. p. 42.

<sup>19</sup> *Ibidem*. «Dopo la mia terribile condanna, quando ebbi indossato la divisa da carcerato e le mura della prigione mi si chiusero intorno, rimasi affranto tra le rovine della mia vita miserabile, schiacciato dall'angoscia, confuso di terrore, stordito di dolore. Ma non volli odiarti. Ogni giorno mi dicevo: *"Bisogna che oggi l'Amore rimanga nel mio cuore; come farò altrimenti a vivere fino a stasera?"*», trad. *ibidem*.

# Siculatorum Gymnasium

---

Enico Palma, *Forme di resilienza filosofica nel De Profundis di Oscar Wilde*

stato al punto da supplicare il perdono dello scrittore. Tuttavia, la bassezza e soprattutto la codardia di alcune persone sono alcuni dei difetti più nefasti che si possano incontrare, i quali vengono scambiati a volte finanche per nostre colpe. Ma Bosie, come esatto contraltare all'essenza di questo testo sulle cose profonde, possiede il vizio rovinoso della superficialità.

Qual è dunque lo stato esistenziale di Wilde, adesso che si trova in carcere e nelle poche ore che gli vengono concesse per scrivere impugna la penna e usa, in una calligrafia di luce, l'inchiostro del suo dolore sul bianco di una carta evangelica? L'identità dell'uomo Wilde è interamente segnata dal dolore, nella sua indefettibile ricorsività e di una necessità pari a quella del corso di un corpo celeste intorno al proprio sole:

Suffering is one long moment. We cannot divide it by seasons. We can only record its moods, and chronicle their return. With us time itself does not progress. It revolves. It seems to circle round one centre of pain. The paralyzing immobility of a life, every circumstance of which is regulated after an unchangeable pattern, so that we eat and drink and lie down and pray, or kneel at least for prayer, according to the inflexible laws of an iron formula: this immobile quality, that makes each dreadful day in the very minutest detail like its brother, seems to communicate itself to those external forces the very essence of whose existence is ceaseless change.<sup>20</sup>

La vita di Wilde, che è ridotta ai minimi termini e cioè alla sola vibrazione sofferente che è la nuda vita, la sua forma più elementare e non ulteriormente riducibile, è scandita dalla priva-

---

<sup>20</sup> DP, pp. 88-89. «La sofferenza è un solo lunghissimo momento. Non possiamo dividerlo secondo le stagioni; possiamo soltanto registrarne i mutamenti e segnare volta a volta il loro ripetersi. Per noi, il tempo non progredisce. Esso ruota su se stesso; sembra girare su un perno di dolore. L'immobilità paralizzante di una vita di cui ogni particolare è regolato da un piano immutabile, così che mangiamo e beviamo e ci corichiamo e preghiamo, o almeno ci inginocchiemo nell'atto di pregare, secondo le leggi inflessibili di una regola di ferro, questo carattere di immobilità che fa ogni singola orrenda giornata identica alla precedente fin nei minimi dettagli, sembra comunicarsi a quelle forze esterne la cui essenza stessa è invece un continuo mutamento», trad. pp. 49-50.

zione e dalla regolarità esasperante, la quale, rispetto al mondo di fuori il cui andamento regolare prelude dopo la morte alla rinascita e alla vitalità, gira a vuoto su se stessa, non producendo alcunché. È nello sforzo di ricavare l'utile dalla condizione più estrema in cui ci si possa mai trovare che Wilde dà prova del suo genio filosofico e della sua fibra morale. Piuttosto che soccombere al male e al dolore, maledicendo il suo passato, il prigioniero finisce per assaporare le giornate, ad accarezzare il grigio delle pareti, a contemplare il soffitto come un cielo azzurro e sgombero di nubi, a provare gratitudine per la solitudine e le notti insonni e tremendamente buie intendendole come le migliori occasioni per pensare.

Con una delle frasi più emblematiche e allo stesso tempo adamantine del *De Profundis*, Wilde afferma: «Where there is Sorrow there is holy ground».<sup>21</sup> Dove c'è una cosa che soffre, lì avviene qualcosa di eccezionale, di fuori dal comune, di assolutamente intangibile e meritevole del massimo rispetto. Intenderei la frase in questo modo: colui che soffre, per il fatto stesso di provarne si immedesima con l'intero mondo creaturale, prolungando un'eco che avrà un riverbero anche in uno dei vertici del pensiero di Benjamin su tristezza, malinconia e luttuosità ontologica: «Vive, in ogni tristezza, la più profonda tendenza al silenzio, e questo è infinitamente di più che incapacità e malavoglia di comunicare. Ciò che è triste si sente interamente conosciuto dall'inconoscibile».<sup>22</sup> Nel silenzio e nell'oscurità della cella, Wilde è riuscito infine a farsi pervadere dal mondo, a risalire in se stesso alla scaturigine del suo male e a progettare un futuro in cui il mondo colto nella sua verità, che per lo scrittore del *De Profundis* è manifestazione dolorosa, è appunto sacro.

---

<sup>21</sup> DP, p. 91. «Dov'è il Dolore, là il suolo è sacro», trad. p. 52.

<sup>22</sup> W. BENJAMIN, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in *Angelus Novus*, cit., p. 68.



### 3. Accettazione e benedizione di sé

Per quanto l'odio possa aver accecato Bosie nel folle desiderio di vedere il proprio padre sconfitto, anche a scapito del suo amante che si è letteralmente immolato per i suoi divertimenti, Wilde non può accondiscendere alle stesse pratiche, non può strozzare la sua vita attuale e quella futura covando dentro di sé la serpe dell'avversione vendicativa nei suoi confronti. Per il suo benessere personale, Wilde dice di voler perdonare Bosie: «And the end of it all is that I have got to forgive you. I must do so. I don't write this letter to put bitterness into your heart but to pluck it out of mine. For my own sake I must forgive you».<sup>23</sup> Può sembrare un gesto di egoismo ma è in realtà quello più ragionevole. Se l'oblio di un fatto per noi doloroso non è possibile perché anche a distanza di anni ne sentiamo la voce sussurrarci all'orecchio, e nonostante adoperiamo ogni sforzo per sciogliere questo peso esso ritorna con la stessa virulenza a turbarci nel profondo, allora, come fatto da Wilde, bisogna capire e intellettualizzare il vissuto, prendere di petto il demone che ci ha subissati e fare i conti con lui, cosa che, come si è cercato di spiegare, rappresenta forse il modo più proficuo per fare i conti con se stessi.

Dovremmo arroccarci, al contrario, dietro una fortezza di orgoglio, penare piuttosto dieci volte di più del dolore subito pur di non far sapere a quella persona quanto siamo stati male? *L'umanità* di alcuni sentimenti fa in modo che i gesti più insensati diventino infatti l'unico rimedio per le tribolazioni della mente, sicché alla fine si cede e si perdona, quando per perdono si intende una benevolenza, anche immotivata, verso chi ci ha fatto soffrire e gli si racconta con la verità in bocca tutte le parole del nostro patire che fin lì avevamo taciuto. E ci si sente liberati, come dopo aver vomitato in seguito all'ingestione di qualcosa di altamente tos-

---

<sup>23</sup> DP, p. 99. «E la conclusione di tutto ciò è che sono costretto a perdonarti. Devo perdonarti. Non scrivo questa lettera per far nascere l'amarezza nel tuo cuore, ma per eliminarla dal mio. Per il mio proprio bene devo perdonarti», trad. p. 61.

sico.<sup>24</sup> Aggiunge Wilde: «Only one whose life is without stain of any kind can forgive sins. But now when I sit in humiliation and disgrace it is different. My forgiveness should mean a great deal to you now. Some day you will realise it».<sup>25</sup>

Dopotutto il pensiero ricorrente è sempre questo: deve almeno sapere quanto ho sofferto per causa sua. E Wilde fece proprio ciò ma senza ottenere niente, se non una sua liberazione e l'ulteriore conferma sul carattere infimo del suo amante: Bosie negò per tutta la vita di aver ricevuto la lettera, sebbene gli amici fidati di Wilde fossero pronti a testimoniare che una delle tre copie manoscritte fosse stata indirizzata proprio a lui. Perché se la codardia e l'incapacità di affrontare situazioni simili c'è stata una prima volta, non c'è alcun motivo per non ritenere che non debba avvenire una seconda. La cosa veramente incomprensibile è per di più come alla maniera di Wilde questa persona la si possa in qualche modo *continuare ad amare* e insistere nel pensare a lei come alla più grande occasione persa della propria vita. Coerentemente con il nostro discorso, si potrebbe rispondere che l'immaginazione possiede una tenacia alla quale il resto delle cose umane non osa nemmeno avvicinarsi. Questo succede perché siamo restii ad abbandonare i bei sogni, e quando finiscono, benché non abbiano alcunché di vero, soffriamo poiché stupidamente vorremmo che continuassero ancora. Sicché non ha proprio senso rimpiangere qualcosa che non solo non è mai avvenuto, ma che è stata una creazione falsa e criminale *della nostra testa*.<sup>26</sup>

A un occhio superficiale il *De Profundis* potrebbe sembrare, come già detto, il resoconto delle litigate e delle incomprensioni da parte di uno degli innamorati, che si sfoga con il suo amante

---

<sup>24</sup> Cfr. E. COLOMBETTI, *Etica del perdono*, Milano, Vita e Pensiero, 2019, pp. 13-49.

<sup>25</sup> DP, p. 99. «Soltanto chi vive una vita senza macchia può perdonare i peccati. Ma ora che giaccio nell'umiliazione e nella vergogna, la cosa è diversa. Ora il mio perdono dovrebbe significare molto per te: un giorno te ne renderai conto», trad. p. 61.

<sup>26</sup> Riporto la bella espressione di M. STELLA a proposito di Sybil Vane, personaggio del *Picture* e promessa sposa di Dorian, «la talentuosa attrice shakespeareana profeticamente suicida nel momento in cui scopre la siderante illusione dell'amore», in ID., *A labbra aperte: l'Immagine-Ferita di Dorian Gray. A Portrait... a Picture... a Thing?*, «Engramma», dicembre 2021, 187.

# Siculorum Gymnasium

---

Enico Palma, *Forme di resilienza filosofica nel De Profundis di Oscar Wilde*

di tutte le scenate che ha dovuto sopportare per anni. E in parte è così. Ma è anche un *mea culpa*, la narrazione del ravvedimento su una persona il sentimento verso la quale ne aveva offuscato il vero aspetto.

La strategia wildiana, oltre dunque alla comprensione, consta di un altro punto: perdonare, che tradotto in termini più espliciti significa fare pace con il proprio passato. Ogni esperienza, bella o brutta, felice o dolorosa che sia, è alla fine formativa. Ma ci si può chiedere: si può capire tutto e tutto rappacificare, trasformando, con una formula luziana, il tutto perso in un tutto parificato? Credo che la risposta sia negativa. Persino Wilde è stato una pessima messa alla prova di se stesso. Uscito di prigione, finì per rivedere Bosie, convinto che nella morte che ancora lo attanagliava non avesse più niente da perdere, tanto da aggrapparsi all'unica cosa che lo facesse sentire ancora vivo. C'è da dire che molti uomini, per il loro carattere estremamente sensibile e autodistruttivo, tendono anche inconsapevolmente verso la rovina, perché li affascina o, come detto dallo stesso Wilde, lo sono destinati per natura. Infatti: «Nobody, great or small, can be ruined except by his own hand». <sup>27</sup> Ma questo vorrebbe forse dire che il *De Profundis* non è da prendersi sul serio? Se davvero lo credessi, anche alla luce degli ultimi anni di Wilde, non mi sarei preso certamente la briga di leggerlo, studiarlo e proporlo alla riflessione.

Oscar Wilde, animale pasciuto dallo scandalo, pastore di sghignazzo, signore della lingua, uomo d'arte, illustre, celebre, brillante, è divenuto la vittima di una commedia stavolta allestita dalla società che si era divertito a schernire sul palcoscenico, venendone affossato. La sua cometa, dalle altezze vertiginose del successo, dell'alterigia e della superbia artistica e caratteriale, ora che si trova affogata nel fango, deve trovare nuova linfa in quel sudiciume. Anche in questo caso è chiarissimo: «There is only one thing for me now, absolute Humility: just as there is only one

---

<sup>27</sup> DP, p. 99. «Nessuno, grande o piccolo, può rovinarsi eccetto che di propria mano», trad. p. 61.

thing for you, absolute Humility also. You had better come down into the dust and learn it beside me».<sup>28</sup> Ciò non significa che una volta caduti non si riesca più a tornare all'altezza di prima, o che si voglia evitare, se si è capaci di farlo, nuovamente di salire troppo in alto per paura di cadere e farsi male. La grandezza, sembra dire Wilde, non è una questione di altitudine, bensì di espansione in orizzontale, non di culto personale ma della riflessione sulla propria umanità e sul riconoscimento di una forza universale che può affratellare tutti e vincere il dolore della vita, far dissolvere i patimenti e le vergogne, indurre a concepire la salvezza come un concetto sostenibile, che solo nell'antro più profondo della vita giace il significato risolutivo.

But while there were times when I rejoiced in the idea that my sufferings were to be endless, I could not bear them to be without meaning. Now I find hidden away in my nature something that tells me that nothing in the whole world is meaningless, and suffering least of all. That something hidden away in my nature, like a treasure in a field, in Humility.<sup>29</sup>

L'intera *via crucis* patita da Wilde, il fatto che la caduta e il dolore lo abbiano deciso all'autenticità nei suoi confronti, ha come esito ultimo una radicale trasformazione interiore, una *vita nova* sotto un'altra luce, non del palcoscenico ma dell'amore reciproco, qualcosa che si sente di avere soltanto quando è stato tolto tutto, figli, mobili, quadri, libri, dignità, rispettabilità, lavoro e felicità. Bisogna, per reagire, accettare quanto ci è accaduto, com-

---

<sup>28</sup> DP, p. 101. «C'è una sola risorsa per me adesso, l'umiltà assoluta: così come c'è una sola risorsa per te, di nuovo l'assoluta umiltà. Faresti bene ad abbassarti nella polvere e impararla con me», trad. p. 63.

<sup>29</sup> *Ibidem*. «Ma mentre vi sono state ore in cui mi sono rallegrato all'idea che le mie sofferenze dovessero essere infinite, non avrei potuto sopportare che esse fossero prive di significato. Ora trovo nascosto in fondo alla mia natura qualche cosa che mi dice che nel mondo intero niente è privo di significato, e tanto meno la sofferenza. Quel qualche cosa nascosto in fondo alla mia natura, come un tesoro in un campo, è l'umiltà. // È l'ultima cosa che mi sia rimasta, e la migliore di tutte; la scoperta finale a cui sono giunto; il punto di partenza per una evoluzione nuova», trad. *ibidem*.

prenderlo, metabolizzarlo e mutare la vita affinché i presupposti individuati di quel dolore non determinino più alcuna sofferenza futura. La risoluzione di Wilde, che potrebbe anche essere definita come il frutto della reazione all'evento funesto, è di cambiare le coordinate della vita sulla base dell'esperienza dolorosa, cercando di trovare una soluzione la cui verità si era manifestata nel suo estremo: intendo dire che se la vita era apparsa a Wilde come ontologicamente dolorosa, la reazione è quella di votarsi al suo contrario.

La resilienza wildiana, il far fronte alla massima difficoltà a confine con la tragedia, ritengo possa sintetizzarsi in questa triplice affermazione: «I have got to make everything that has happened to me good for me»,<sup>30</sup> «There is not a single degradation of the body which I must not try and make into a spiritualising of the soul»,<sup>31</sup> «To reject one's own experiences is to arrest one's own development. To deny one's own experiences is to put a lie into the lips of one's own life. It is no less than a denial of the Soul».<sup>32</sup> Ciò non vuol dire un travisamento dell'estetismo come approccio filosofico al reale ma un'intellettualizzazione profonda, la trasformazione appunto della vita in scrittura, del dolore in concetto e della tenebra esistenziale altrimenti dannata in parola di luce.<sup>33</sup> Fare della vita una questione di sincerità esistenziale e di coraggio nell'affrontarla secondo la verità rivelata dalla sofferenza. Wilde, giunto in carcere, voleva porre fine alla sua vita suicidandosi al primo momento utile, salvo poi rassegnarsi a vivere da condannato e in lutto spirituale per il resto dei suoi giorni, e infine a desiderare ardentemente di tornare a vivere e a godere la vita in un mondo nuovo, quello rivelato dal dolore:

<sup>30</sup> DP, p. 104. «Debbo far sì che tutto ciò che mi è accaduto sia un bene per me», trad. p. 66.

<sup>31</sup> DP, *ibidem*. «Non vi è una sola degradazione del corpo di cui io non debba tentare di fare una spiritualizzazione dell'anima», trad. *ibidem*.

<sup>32</sup> DP, p. 105. «Respingere le nostre esperienze è arrestare il nostro sviluppo. Rinnegare le nostre esperienze è costringere la nostra vita alla menzogna. È niente di meno che rinnegare l'Anima», trad. p. 67.

<sup>33</sup> Cfr. L. Luzzi, *La polvere che danza in un raggio di luce. Una suggestiva interpretazione del De Profundis di Oscar Wilde*, Roma, Armando Editore, 2019, pp. 122-123.

«Clergymen, and people who use phrases without wisdom, sometimes talk of suffering as a mystery. It is really a revelation».<sup>34</sup>

Allora la vita che si è vissuta diviene improvvisamente qualcosa di immensamente caro, nonostante gli errori, le sconcezze, gli insopportabili motivi di vergogna che ci bruciano e che vorremmo non avere mai commesso. Ma ciò è accaduto. E Wilde dichiara con forza che la parola ultima da pronunciare sia *benedizione*. Congedandosi da Douglas e rendendogli grazie per il dolore che gli ha inferto, dice:

What lies before me is my past. I have got to take myself look on that with different eyes, to make the world look on it with different eyes, to make God look on it with different eyes. This I cannot do by ignoring it, or slighting it, or praising it, or denying it. It is only to be done by fully accepting it as an inevitable part of the evolution of my life and character: by bowing my head to everything that I have suffered.<sup>35</sup>

Non si tratta di una resa bensì della più intellettuale delle accettazioni di sé, un fatalismo che non rimane tale ma che cerca nella ragione più intima del suo inabissamento la forza per reagire e mutare. Significa allora caldeggiare lo sforzo immane di benedire quanto vissuto, persino la persona che abbiamo amato immensamente e che ci fa fatto soffrire, perché senza di lei non si sarebbe pensato tutto questo. Con una formidabile nota nietzschiana, si potrebbe così sintetizzare: «L'unica salvezza per colui

---

<sup>34</sup> DP, p. 109. «I predicatori, e le persone che son solite ripetere sentenze a orecchio, parlano talvolta della sofferenza come di un mistero. In realtà essa è una rivelazione», trad. p. 72. Per la verità anche Wilde aveva parlato della sofferenza come di un mistero: «“Cara piccola Rondine” disse il Principe, “tu mi racconti cose meravigliose, ma più meravigliosa di tutto è la sofferenza di uomini e donne. Non c’è *Mistero* più grande della *Sofferenza*”, in O. WILDE., *Il Principe Felice e altre storie (The Happy Prince, 1888)*, trad. e introd. di M. d’Amico, Milano, Mondadori, 2010, p. 11 (il corsivo è mio).

<sup>35</sup> DP, p. 161. «Ciò che ho davanti a me adesso, è il mio passato. Devo indurmi a guardarlo con altri occhi. E questo, non posso fare ignorandolo, o designandolo, o lodandolo, o rinnegandolo: posso farlo solo accettandolo, come una parte inevitabile dell’evoluzione della mia vita e del mio carattere: chinando il capo di fronte a tutto ciò che ho sofferto», trad. p. 130.

che soffre a causa dell'esistenza è quella di non soffrire più per la propria esistenza. Come potrà ottenerlo? Con la *rapida morte* oppure *con il lungo amore*». <sup>36</sup>

Comprendere il dolore alla radice è dunque la migliore delle vie per conoscere veramente facendoci diventare *più profondi*. L'enorme patimento e l'immane afflizione in cui Wilde era sprofondato lo hanno indotto a concettualizzare l'arte e la filosofia come strategie di comprensione, reazione e trasformazione, riconoscendo da ultimo, nell'atteggiamento autenticamente conoscitivo che indaga se stessi e il mondo, nel massimo del dolore e nel punto più basso dell'esistenza, anche un percorso formativo di liberazione, alla fine del quale acquisire la consapevolezza che il malessere provato deve sempre essere riformulato in vista di un riscatto, in altre parole una forma di redenzione della gravosa difficoltà di vivere, in cui consiste il dono della filosofia quando la vita in sé, in ogni sua manifestazione, diventa strumento di conoscenza.

Concludo dunque con una magnifica riflessione di Susan Sontag, la quale in un insolito quanto sorprendente saggio su Pavese dal titolo per noi strepitoso, *The artist as exemplary sufferer*, sintetizza in modo icastico le riflessioni fin qui condotte:

The writer is the exemplary sufferer because he has found both the deepest level of suffering and also a professional means to sublimate (in the literal, not the Freudian, sense of sublimate) his suffering. As a man, he suffers; as a writer, he transforms his suffering into art. The writer is the man who discovers the use of suffering in the economy of art – as the saints discovered the utility and necessity of suffering in the economy of salvation. <sup>37</sup>

<sup>36</sup> F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1882-1884*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi, 1982, p. 195.

<sup>37</sup> S. SONTAG, *The artist as exemplary sufferer* (1962), in *Against Interpretation and Other Essays*, London, Penguin, 2009, p. 42. «Lo scrittore è l'artista esemplare perché ha trovato sia il più profondo livello della sofferenza sia il mezzo di sublimare (nel senso letterale e non in quello freudiano) la sua sofferenza. Come uomo, soffre; come artista, trasforma la sua sofferenza in arte. L'artista è l'uomo che scopre l'uso della sofferenza nell'economia dell'arte – come i santi scoprirono l'utilità e la necessità della sofferenza nell'economia della salvezza» (la traduzione è mia). Mi sembra im-

In questo senso, dunque, subire, reagire e comprendere il dolore può significare sprigionare se stessi e, in ultima analisi, *salvarsi*.

---

portante aggiungere che non ho mai trovato espresso con così tanta chiarezza, forza ed esattezza tale concetto.







## D'ARZO INTERPRETE DEL SUO TEMPO

di *Giulia Cacciatore*

Il contributo vuole analizzare le diverse accezioni che il concetto di resilienza assume all'interno dell'opera di Silvio D'Arzo (1920-1952). Particolare riferimento verrà fatto a un abbozzo di romanzo rimasto incompiuto intitolato *Adamo Kerps*, nel quale D'Arzo racconta l'occupazione del villaggio immaginario di Pictaun da parte di un dittatore, chiamato Dio Kronos, e della resistenza organizzata dal protagonista per porre fine al suo dominio. Questo abbozzo inedito, emerso solo di recente dagli archivi darziani conservati alla Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia, consente di rileggere attraverso una nuova specola le altre opere del giovane scrittore, in particolare il suo capolavoro, pubblicato anch'esso postumo, *Casa d'altri*. Da sempre considerato un intellettuale "d'altri tempi", avulso dalle problematiche del suo oggi, D'Arzo con la sua opera, invece, sembra affrontare in maniera pervasiva il trauma della guerra e la conseguente crisi identitaria causata dalla difficoltà di reinserimento nella società civile del dopoguerra. Tema, questo, non a caso posto al centro dell'ultimo romanzo cui lo scrittore stava lavorando prima della morte prematura, da lui definito «romanzo Eneide» perché rappresentativo della sua generazione, *Nostro lunedì di Ignoto del XX secolo*.

La breve ma prolifica attività letteraria di Silvio D'Arzo, pseudonimo di Ezio Comparoni, ha radici lontane, risale alla prima giovinezza quando pubblica il racconto *La valanga* nell'*Antologia dei giovani scrittori e poeti italiani* (1934) seguito, a soli quindici anni, dalla sua prima e unica silloge, *Luci e penombre* (1935),

e dalla raccolta *Maschere. Racconti di paese e di città*, data alle stampe con la prestigiosa casa editrice Carabba di Lanciano, la stessa che annoverava nel suo catalogo testi di D'Annunzio, Serrao, Pirandello, di cui pubblica la prima edizione dell'*Umorismo* (1908), gli *Ossi di seppia* di Montale nell'edizione definitiva del 1931 e, soprattutto, nello stesso anno in cui escono i due testi darziani, *Scrittori inglesi e americani* di Emilio Cecchi, che sarà uno degli interlocutori privilegiati e tra i primi estimatori del giovane scrittore. In quel breve torno d'anni D'Arzo firma, sotto le mentite spoglie di una lunga e fantasiosa serie pseudonimica, altri racconti come *I morti nelle povere case*, *Una storia così*, *Sera sul fiume* (1940), *Peccato originale*, *Fine di Mirco* (1941). Nei primi mesi del 1943 esce per i tipi di Vallecchi il romanzo *All'insegna del Buon Corsiero*, la cui trama si svolge nei confini ristretti di una settecentesca locanda, e si sviluppa intorno alle figure del poeta Androgeo, alter ego dell'autore, del Funambolo, sorta di entità angelica e luciferina al contempo, descritto non «come un uomo, ma come un lontano ricordo d'uomo [...] nel tagliare il filo sul quale quello attraversava il vuoto, non gli sarebbe parso di far precipitare e morire un uomo sulle pietre, ma di spegnere in mezzo all'aria qualcosa come un ricordo un poco strano»,<sup>1</sup> e della Marchesa, sedotta dal fascino soprannaturale dell'equilibrista.

La produzione darziana si arricchisce in breve tempo, grazie anche alle esortazioni di Enrico Vallecchi, di altri racconti – *Due vecchi* e *Elegia della signora Nodier* (1947), *Io prete e la vecchia Zelinda* (1948) e *Una fasciatura ben fatta* (1950) – e di numerosi saggi dedicati alla letteratura inglese e americana<sup>2</sup> – *Inchiesta sulla narrativa* (1944), *Invito a Conrad* (1945), *Polonio o il sentimento serio della vita*, *Io, Robinson Crusoe* (1946), solo per citarne alcuni, – pubblicati sulle prestigiose riviste «Paragone» su invito di Attilio Bertolucci, «Il Ponte», «La Fiera Letteraria» nei quali, in

<sup>1</sup> S. D'ARZO, *All'insegna del Buon Corsiero*, in ID., *Opere*, a cura di S. Costanzi, E. Orlandini, A. Sebastiani, introd. di A. Bertoni, F. Frasnèdi, Parma, Monte Università Parma, 2003, pp. 216-217.

<sup>2</sup> Poi raccolti in volume per la prima volta nel 1987 con il titolo, ricavabile dal carteggio intrattenuto dallo scrittore con Enrico Vallecchi, *Contea inglese*, a cura di Eraldo Affinati per i tipi di Sellerio.

filigrana, traccia non solo un bilancio dei cambiamenti in atto nella letteratura del dopoguerra, ma mette per iscritto anche la sua programmatica dichiarazione di poetica.

Dopo la morte prematura per una leucemia nel 1952, a soli trentadue anni, uscirà il suo capolavoro, *Casa d'altri*, apparso dapprima sulla rivista «Botteghe oscure» di Giorgio Bassani,<sup>3</sup> dopo aver ricevuto il rifiuto di Pavese per Einaudi, di Garzanti e dello stesso Vallecchi, poi pubblicato in volume l'anno successivo, nel 1953, da Sansoni. Il romanzo postumo attirò sin da subito l'attenzione di illustri scrittori come Montale, che recensendolo sul «Corriere della Sera» nel 1954 lo definì il «racconto perfetto» riferendosi, in particolare, allo stile, costruito sulla partitura di decasillabi ed endecasillabi, l'esile quanto compiuta trama, la caratterizzazione forte ma con brevi e rapidi tratti dei personaggi, in particolare del prete. Come nel *Corsiero*, lo spazio è quello chiuso di un piccolo e isolato villaggio immaginario, Montelice, alle pendici dell'Appennino emiliano, nel quale vivono solo vecchi e capre, un villaggio di «Sette case. Sette case addossate e nient'altro: più due strade di sassi, un cortile che chiamano piazza, e uno stagno e un canale, e montagne fin quanto ne vuoi».<sup>4</sup> I personaggi principali sono due, un vecchio «prete da sagre»,<sup>5</sup> un Falstaff, e l'anziana Zelinda, tormentata da un dubbio teologico. Inizialmente Zelinda affida il suo interrogativo per il parroco a una lettera che tuttavia, per timidezza, riprenderà con sé. Alla fine del racconto e dopo tante esitazioni, la donna riuscirà a formulare la sua domanda chiedendo al prete «se in qualche caso speciale, tutto diverso dagli altri, senza fare dispetto a nessuno, qualcuno potesse avere il permesso di finire un po' prima [...] anche uccidersi».<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> A Bassani si deve anche la sceneggiatura cinematografica di *Casa d'altri* (secondo episodio del film *Tempi nostri*) scritta insieme al regista Alessandro Blasetti nel 1956.

<sup>4</sup> S. D'ARZO, *Casa d'altri*, in ID., *Opere*, cit., p. 378.

<sup>5</sup> Ivi, p. 383.

<sup>6</sup> Ivi, p. 420.

Il romanzo breve, lontano dagli stilemi della narrativa del tempo, dalle testimonianze della guerra, della Resistenza, della deportazione, racconta, attraverso figure volutamente sbiadite, le atmosfere rarefatte permeate da sfumature crepuscolari su cui prevalgono i colori prediletti dallo scrittore, il blu e il viola, l'angosciata rassegnazione degli umili, degli ultimi, di coloro che si sentono sulla terra in casa d'altri («Il mondo non è casa tua, e a te sembra di starci a dozzina», scrive D'Arzo),<sup>7</sup> e cercano stancamente il conforto nella religione. Si tratta quindi di un dramma quotidiano e universale al contempo, esistenziale e teologico, espresso tramite il correlativo oggettivo di un paesaggio desolato e di un tempo sospeso, come si legge nella chiusa:

C'è quassù una cert'ora. I calanchi ed i boschi e i sentieri ed i prati dei pascoli si fanno color ruggine vecchia, e poi viola, e poi blu: nel primo buio le donne se ne stanno a soffiare sui fornelli chine sopra il gradino di casa, e i campanacci di bronzo arrivano chiari lì giù fino a borgo. Le capre s'affacciano agli usci con degli occhi che sembrano i nostri.<sup>8</sup>

Dopo *Casa d'altri*, e grazie all'attenzione che il libro suscitò in scrittori e critici tra cui Pier Paolo Pasolini, il già menzionato Bertolucci, Giorgio Bassani, Pier Vincenzo Tondelli, Giovanni Raboni, Pietro Citati, altre opere rimaste sconosciute mentre il giovane era in vita vedranno la stampa nel volume *L'osteria, Prefazione a «Nostro lunedì»*, unitamente ad altri racconti, alcuni saggi e poesie sparse (Vallecchi, 1960).<sup>9</sup> A questi si aggiungeranno *Essi pensano ad altro* (1976), *L'uomo che camminava per le strade* (1981), *Un ragazzo d'altri tempi* (1983) e, soprattutto, la produzione

---

<sup>7</sup> La frase si legge manoscritta sulla copertina del dattiloscritto di *Casa d'altri* e poi è confluita in *Nostro lunedì* (*Opere*, cit., p. 502).

<sup>8</sup> Ivi, p.425.

<sup>9</sup> S. D'ARZO, *Nostro Lunedì. Racconti, poesie, saggi*, a cura di Rodolfo Macchioni Jodi, Firenze, Vallecchi, 1960.

per ragazzi, cui diede il primo impulso proprio Enrico Vallecchi esortando lo scrittore a dedicarsi al genere, *Penny Wirton e sua madre* (1978), *Il pinguino senza frac* (1978), *Tobby in prigione* (1983), *Una storia così* (1990).

La recente donazione alla Biblioteca «Panizzi» di Reggio Emilia, nell'aprile del 2016, del materiale posseduto da Macchioni Jodi ha dato un nuovo impulso agli studi darziani. Il fondo conserva sia le stesure delle opere maggiori come il *Buon corsiero* e *Casa d'altri*, sia le carte relative alle opere avviate e poi abbandonate in corso di progettazione o di elaborazione.<sup>10</sup> È il caso di un progetto di romanzo intitolato *Adamo Kerps*<sup>11</sup> incominciato verosimilmente intorno al 1943, unitamente a un altro testo, anch'esso abbozzato e mai sviluppato, *Androgeo Zurbaran*, seguito ideale del *Buon Corsiero* e, infine, del libro per ragazzi *Gec dell'avventura*. Tutte e tre queste opere sembrano, nel loro insieme, costituire un punto di svolta nella maturazione letteraria dello scrittore, si configurano come cantieri nei quali D'Arzo si misura con un nuovo sentire letterario e creativo anche perché investito in prima persona dai fatti relativi alla guerra e all'immediato dopoguerra che, verosimilmente, influenzarono questo cambiamento anticipando, per alcuni temi e topoi narrativi, quello che sarà il successivo sviluppo della sua opera, ovvero il capolavoro *Casa d'altri* e *Nostro lunedì*. È il contatto con la Storia, probabilmente, a dare un corso nuovo alla via precedentemente tracciata, ad aprire una riflessione sulla società, in particolare sulla sua generazione, e sulle prospettive nuove e incerte che si prefiguravano nell'imminente futuro.

---

<sup>10</sup> Per una dettagliata descrizione del fondo si veda il catalogo della mostra allestita alla Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia dal 27 gennaio all'8 aprile 2018, pubblicato a cura di A. Ferraboschi e con un saggio introduttivo di S. COSTANZI, *Silvio D'Arzo ritrovato. Il Fondo D'Arzo-Macchioni Jodi*, Reggio Emilia, Biblioteca Panizzi Editore, 2018.

<sup>11</sup> I primi risultati relativi allo studio dei materiali autografi di *Adamo Kerps* sono stati pubblicati di recente in un mio contributo, cui mi permetto di rimandare, intitolato «Solo i fantasmi non hanno storia». *L'impegno civile nell'opera di Silvio D'Arzo* (in F. RAPPAZZO, G. TRAINA [a cura di], *I linguaggi del potere*, Sesto San Giovanni, Mimesis, pp. 47-57). Esprimo la mia gratitudine ad Alberto Ferraboschi e al personale della Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia per aver agevolato le mie ricerche.

Questi progetti riemersi, pertanto, anche se rimasti allo stadio di abbozzo, a eccezione di *Gec dell'avventura* cui manca solo il finale, consentono di rileggere l'opera darziana sotto una lente diversa, quella dell'impegno civile, di una riflessione profonda sui modi di fare letteratura a partire da una nuova e disincantata consapevolezza del suo tempo. È a partire da questo cambiamento che il concetto di resilienza sembra emergere in filigrana nelle sue pagine, laddove D'Arzo tenta di individuare una strada di rinnovamento a partire dalle macerie personali, individuali, e collettive della guerra. Il contraltare critico, quasi con valore di autoesegesi, di questa svolta letteraria sembra emergere nei saggi di *Contea inglese*, nelle riletture e interpretazioni darziane degli scrittori prediletti, Stevenson, Conrad, Kipling, nel nuovo contesto storico ed esistenziale, biografico, del dopoguerra.

La prima ideazione di *Adamo Kerps* si attesta al 1943, quando cioè lo scrittore è ad Avellino, e precisamente alla Scuola Allievi Ufficiali,<sup>12</sup> e prosegue anche nel periodo successivo all'armistizio dell'8 settembre, quando egli, dopo essere sfuggito alla deportazione in Germania, rientra a Reggio Emilia e dà annuncio a Vallecchi, con una lettera del 17 novembre 1943, di aver da tempo avviato un nuovo romanzo:<sup>13</sup>

sto lavorando ad un libro di intenti [...] vastissimi: il titolo è soltanto «Adamo Kerps» e rappresenta l'Uomo, l'Umanità: e poi c'è il Diavolo Mugnaio, Dio Kronos, i Soldati, tutto un mondo. Vi dico, caro Vallecchi, che il libro potrà riuscire anche malissimo: può darsi che sia penoso addirittura: ma qualche cosa dentro ci sarà: non vivo che per questo, in questi giorni.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> La permanenza ad Avellino va dal maggio al giugno 1942 e dal gennaio al 28 agosto 1943. La fondatezza del dato cronologico è data dal materiale redazionale del romanzo, originariamente conservato all'interno di una cartella recante la dicitura «Avellino-Tipografia e cartoleria Pergola».

<sup>13</sup> Si tratta della prima lettera in cui D'Arzo esplicita il titolo dell'opera. Tuttavia, Anna Luce Lenzi interpreta l'allusione apparentemente generica a "due nuovi lavori" contenuta nella missiva precedente, del 9 agosto 1942, come un chiaro riferimento alle opere *Madre buona* e *Adamo Kerps*. La genesi dell'opera, pertanto, potrebbe risalire all'estate del 1942.

<sup>14</sup> S. D'ARZO, E. VALLECCHI, *Carteggio 1941-1951*, in A.L. Lenzi (a cura di), «Contributi», VIII, 15-16, 1984, p. 102.

Il romanzo si svolge a Pictaun, un villaggio immaginario, dal nome anglosassone che riecheggia quelli dei libri di avventure cari allo scrittore, descritto attraverso i paesaggi tipici della provincia reggiana, le strade montane, la torre dell'orologio, i portici, popolato da «Uomini, dai mestieri umili ed umilissimi: fabbri, postini, ferrai, stallieri, garzoni, calzolai». <sup>15</sup> L'«intelaiatura», come D'Arzo definisce la trama, è costruita intorno ai due temi dell'equivoco e della sopraffazione:

il reverendo Streik, per un equivoco quasi inesplicabile (lui non può giustificarsi in nessuna maniera) viene condannato (dietro istigazione e volontà del mugnaio Kronos; dal giudice Pask), ad abbandonare la vecchia abbazia e parrocchia ed andarsene.

Più che questo grande dolore, lo sorprende la novità e il sospetto che tutti, tutti i parrocchiani, e tutti gli uomini vivano in un equivoco: tutti hanno un equivoco.

Allora, prima di andarsene, dal pulpito [...] prega tutti di confessarsi, di confessarsi essenzialmente, di essere se stessi: cinque o sei o sette rispondono, e in tutti c'è il terribile, doloroso equivoco.<sup>16</sup>

La trama doveva essere costruita anche da sette racconti, corrispondenti alle lettere-confessione scritte dai parrocchiani al reverendo, verosimilmente inseriti in una sezione intitolata *Dio Kronos e le sette verità*. Tutte le confessioni si intrecciavano, per una serie di vicende, al personaggio del mugnaio, chiamato Dio Kronos, un ricco possidente che arriva a Pictaun per comprare i tre mulini presso cui lavora la piccola comunità, e che ne costituiscono l'unica fonte di ricchezza. Alle ambizioni del Dio Kronos si oppone il protagonista, un calzolaio, l'«ingenuo rivoluziona-

---

<sup>15</sup> FDM serie VI, sottoserie VI/8, fascicolo 37, c. 2v.

<sup>16</sup> FDM serie VI, sottoserie VI/7, fascicolo 1, sottofascicolo 8, c. 1r/v.



rio» Adamo Kerps, che tenta di dissuaderlo dapprima attraverso il dialogo, poi uccidendo un generale, personaggio succube e corrotto dal Dio Kronos.

Kronos requisisce i mulini obbligando la popolazione a lavorarvi sotto il controllo dei doganieri, devia il corso del fiume per costruirne altri.<sup>17</sup> Kerps confessa nella lettera al reverendo l'uccisione del generale, raccontando che tra i suoi compagni se ne parlava come della soppressione di una causa, eseguita da Adamo «con una facilità senza nulla d'eroico o di dubbioso, gli porta via un paio di scarpe, solo per diminuire la portata eroica del suo delitto».<sup>18</sup> Il finale del romanzo è prefigurato dalla presenza di alcune carte contenenti «i verbali della giunta» nei quali viene decretata la demolizione del monumento eretto tempo addietro in onore di Adamo Kerps nella piazza principale di Pictaun, decisione infine revocata.

Da questa prima ricostruzione del progetto di romanzo emergono due aspetti principali: il primo riguarda la trasposizione in chiave fortemente allegorica del dato storico; il secondo l'emergere, nell'immaginario letterario dello scrittore, di quegli elementi narrativi che saranno alla base del capolavoro *Casa d'altri* e dell'ultimo romanzo *Nostro lunedì di Ignoto del XX secolo*,<sup>19</sup> l'«opera-mondo» cui egli stava lavorando poco prima della morte.

Con *Adamo Kerps* D'Arzo dà vita a una storia di sopraffazione che investe non soltanto il potere spirituale, rappresentando il reverendo come vittima di un equivoco, ma anche quello politi-

<sup>17</sup> In alcune carte delle Serie I Sottoserie I/4 fasc. 1 (3) relative all'*Osteria*, e precisamente nel verso di c. 19, si legge: «Subito dopo, appena giunto Dio Kronos, avvengono in paese grandi avvenimenti: due nuovi mulini sorgono, vengono fatti venire nuovi cavalli, si fa cambiare corso al fiume; di fronte alle sue ricchezze, e a quei suoi disegni, a quella sua volontà senza entusiasmi, gli uomini del paese si sentono terribilmente avviliti, neanche uomini: buttano via le zappe, stanno interi pomeriggi in casa; scene tristi avvengono. I grandi lavori colossali, ciclopici (frasi alla Melville occorrono: acque che escono fuori, gente che viene sommersa e... facce di lune spaventate, uomini mutilati) vengono eseguiti da uomini venuti dal di fuori, dai paesi delle Alte provincie».

<sup>18</sup> FDM serie VI, sottoserie VI/7, fascicolo 1, sottofascicolo 8, c. 3v.

<sup>19</sup> La pubblicazione della prefazione al romanzo si deve a Rodolfo Macchioni Jodi (in *Nostro Lunedì. Racconti, poesie, saggi*, cit.), mentre la ricostruzione filologica del libro è apparsa la prima volta con il titolo *Nostro lunedì di Ignoto del XX secolo*, per le cure di Anna Luce Lenzi (Modena, Mucchi, 1986).

co, infrangendo i sogni ingenuamente rivoluzionari di Adamo e della comunità. Il nome del protagonista, peraltro, è fortemente allusivo, poiché richiama biblicamente il primo uomo, l'Umanità, in aperta contrapposizione a quello del Dio Kronos, Dio del Tempo, esplicito riferimento alla figura mitologica di Saturno, che uccide i figli per preservare il suo potere.

Le vessazioni di Kronos nei confronti della piccola comunità di Pictaun, che si concretizzano nell'espropriazione dei mulini, sembrano riferirsi alla progressiva liquidazione delle cooperative in Italia e nel territorio di Reggio Emilia operata dal fascismo sin dalla sua ascesa al potere, al fine di controllare quegli enti storicamente legati al socialismo. Si trattava di una battaglia politica contro quello che veniva definito dalla propaganda il «paradiso terrestre creato dal cooperativismo rosso».<sup>20</sup> D'Arzo, pertanto, sembra guardare alle ricadute sociali e politiche conseguenti alla frattura che dal socialismo aveva portato al fascismo, quindi al crollo degli ideali della piccola comunità, che neanche l'uccisione simbolica del potere militare, rappresentata dal generale a cui Adamo ruba le scarpe come se si trattasse di un soldato semplice, riesce a risanare.

Un aspetto invece legato alla brutalità della guerra è lo stupro che le donne subiscono dal Dio Kronos. Il corpo violato della donna, di Eva, assurge a simbolo della disperazione dell'umanità, porta i segni della ferocia di quegli anni: «l'ira e l'offesa della donna si diluisce alla fine in una universale, cameratesca commozione – deve riuscire corale, di una umiltà disperata».<sup>21</sup> A tenere insieme le vicende, infine, ci sono le lettere-confessioni scritte dai personaggi di notte: un aspetto che richiama da un lato l'oscurità della censura, dall'altro evoca il raccoglimento spirituale, la preghiera, e scandisce un tempo biblico, quello dei sette giorni della Creazione.

---

<sup>20</sup> M. STORCHI, *La cooperazione reggiana nel fascismo: strutture e gerarchie*, in M. Degl'Innocenti, P. Pombeni, A. Roveri (a cura di), *Il PNF in Emilia Romagna. Personale politico, quadri sindacali, cooperazione*, Milano, Franco Angeli, 1988, p. 55.

<sup>21</sup> FDM serie VI, sottoserie VI/8, fascicolo 27, c. 3v.

Se l'ideazione e il primo abbozzo del romanzo si attestano al biennio '43-'44, la fase successiva, quella dal dopoguerra alla morte dello scrittore, sembra rappresentare lo sviluppo di questa fase intermedia, meditativa, di approssimazione a quella più matura del capolavoro *Casa d'altri*. È dello stesso parere Alberto Sebastiani, che ha ricostruito filologicamente il testo di *Gec dell'avventura* ravvisando in quel progetto rimasto poi incompiuto, ma embrione di *Penny Wirton e sua madre*, una preparazione o prima apertura alla maturità letteraria di D'Arzo. Un testo, quello di *Gec*, legato a doppio nodo con *Adamo Kerps*, sia perché seguirebbe cronologicamente (biennio '44-'45) l'ideazione del romanzo, verosimilmente abbandonato proprio per dare corso alla stesura di *Gec*, sia per la medesima ambientazione nella cittadina di Pictaun descritta, nella sua topografia e nelle architetture, in maniera analoga allo sfondo immaginifico nel quale si sviluppa l'abbozzo di *Adamo Kerps*.<sup>22</sup> *Gec* è un romanzo di formazione e narra la storia del ragazzino orfano che, attraverso un'avventurosa esperienza a bordo di una nave di pirati, passerà la "linea d'ombra" dall'infanzia alla giovinezza.

Se *Casa d'altri* è stato spesso interpretato come il libro del dubbio teologico ed esistenziale, quindi di una storia universale, quasi senza tempo, o quantomeno avulsa dalla sua contemporaneità, un brano sembra suggerire una chiave di lettura ulteriore, legata ai fatti successi in quegli anni in Emilia. Nel paese desolato in cui è ambientato il libro, dove vivono solo gli anziani e le capre, la vecchia Zelinda «c'era venuta a stare da poco, e senza dire niente a nessuno, venendo su dalle parti di Bobbio dove quattro anni prima i tedeschi avevano bruciato

---

<sup>22</sup> Il lavoro pionieristico di A. SEBASTIANI si legge in *Il manoscritto ritrovato: «Gec dell'Avventura» di Silvio D'Arzo. Questioni filologiche preliminari*, «Studi e problemi di critica testuale», XCIX, 2, 2019, pp. 207-252. Il ritrovamento e lo studio del manoscritto ha portato alla pubblicazione del romanzo con Einaudi, di cui Sebastiani ha curato con grande perizia filologica la trascrizione del testo e ne ha ricostruito nella prefazione, intitolata non a caso *Gec dell'avventura, un altro D'Arzo possibile*, la vicenda elaborativa ravvisando come quella fase cronologica abbia coinciso con un cambiamento di poetica. Essendo il libro rimasto incompiuto, lo scrittore Eraldo Affinati ne ha proposto un finale possibile. Cfr. S. D'ARZO, E. AFFINATI, *Gec dell'avventura*, a cura di A. Sebastiani, Torino, Einaudi, 2020.

anche i sassi [...] e adesso lavava stracci e budella dalla mattina alla sera».<sup>23</sup> La scelta del luogo e il riferimento all'incendio sembrano tutt'altro che casuali.<sup>24</sup> Come hanno dimostrato alcune ricerche recenti,<sup>25</sup> durante la guerra il piccolo paese di Bobbio era considerato un luogo strategico perché crocevia tra Emilia-Romagna, Piemonte, Liguria e Lombardia, e per questo fu un territorio a lungo conteso tra formazioni partigiane e nazifascisti. Dichiarata Repubblica già nel luglio del '44, la città e la Val Trebbia furono teatro di scontri, incendi e rastrellamenti che costarono la vita non solo ai Resistenti, ma anche al parroco di San Pietro Casasco, don Paolo Ghigini, fino alla definitiva liberazione (la terza) avvenuta nel marzo del '45. Il passo contenuto nel romanzo potrebbe fare riferimento a questi fatti e, anzi, essi potrebbero costituire il presupposto dal quale la narrazione prende forma: la crisi spirituale ed esistenziale di Zelinda, la sfiducia nella vita e nella fede, potrebbe essere letta come la conseguenza di quei traumi, come la fine di ogni speranza davanti alla brutalità della guerra. *Casa d'altri*, inoltre, eredita da *Adamo Kerps* il tema dell'equivoco – stavolta tra il prete e la vecchia Zelinda, declinato anche nei termini dell'incomunicabilità tra il mondo reale e quello spirituale – realizzato attraverso l'espedito della lettera-confessione, nucleo di entrambi i romanzi, ma anche quello della sopraffazione nelle sue conseguenze più estreme, e di cui D'Arzo pare mostrarci gli esiti con il breve riferimento al passato di Zelinda.

*Nostro lunedì* trae da *Adamo Kerps* la struttura a episodi, la molteplicità dei punti di vista dei personaggi, la coralità, anticipando di qualche anno quella che si riteneva come una svolta nella costruzione romanzesca darziana.<sup>26</sup> *Nostro lunedì* è un «ro-

---

<sup>23</sup> S. D'ARZO, *Casa d'altri*, cit., p. 386.

<sup>24</sup> Eppure, nel ricco saggio introduttivo alle *Opere* darziane, Alberto Bertoni scrive che nonostante l'«esattezza e familiarità topografiche, [...] i nomi di luogo sono di fantasia (né la sua Bobbio ha qualcosa a che vedere con la Bobbio piacentina)». Cfr. A. BERTONI, *Verso l'opera mondo: per un'introduzione a D'Arzo*, in S. D'Arzo, *Opere*, cit., p. XIX.

<sup>25</sup> Mi riferisco, in particolare, allo studio approfondito di MATTEO MIELATI, *Bobbio e la Resistenza: una storia dimenticata*, Modena, Ponte Gobbo, 2014.

<sup>26</sup> Rispetto a quanto sostenuto sinora, ovvero che nella composizione di *Nostro lunedì* D'Arzo sentì la

manzo Eneide», pensato dallo scrittore come il racconto della sua generazione prima, durante, e dopo la guerra, e già dall'*incipit* si è immersi nella Storia: «Come tutte le cose al mondo, anche questo libro ha una specie di storia. Forse la prima ragione per cui ogni cosa ha diritto sempre ad un po' di rispetto è proprio quella di avere una storia».<sup>27</sup> Si tratta di un passaggio sostanziale per il superamento della poetica "arcadica" della prima produzione, quella in cui le figure funamboliche nel lontano Settecento popolavano le locande e le piazze, al fine di immergere la narrazione nel suo tempo, pur senza rinunciare alla parte più immaginifica della prima fase creativa. Lo scrittore adesso si cala nel suo quotidiano e tenta di rileggerlo anche attraverso la lente degli autori prediletti.

Riconsiderare l'opera narrativa del Silvio D'Arzo più maturo alla luce dei fatti storici in cui essa fu meditata ed elaborata consente di reinterpretare anche la produzione saggistica di *Contea inglese*, nella quale proprio il concetto di resilienza, di trasformazione dopo la Seconda Guerra Mondiale, sembra offrirci un'efficace chiave interpretativa. Un tale atteggiamento critico di resistenza alle oltranzes della storia («Niente è meno cavalleresco della storia» scrive D'Arzo nel saggio su Henry James) si nota già nei primi saggi del '46 come *Polonio o il sentimento serio della vita* in cui lo scrittore prende a modello i personaggi shakespeariani per parlare del «dono morale della morte [...] restitutrice di dignità umana»<sup>28</sup> anche per coloro che hanno commesso atti esecrabili, o *Robinson '48*, nel quale analizza proprio il concetto di un'umanità che, «nelle attuali assurdità e ambiguità del dopoguerra», vorrebbe vivere come Robinson, isola dentro l'isola. Lo scrittore oppone alla solitudine la ricerca dell'altro, la prossimità tra gli individui, perché solo attraverso lo scambio con gli altri è possibile trasformare l'inferno in un paradiso:

---

“necessità di inquadrare il proprio nuovo progetto di romanzo in una struttura altrimenti innovativa”. A. BERTONI, *Verso l'opera mondo: per un'introduzione a D'Arzo*, cit., p. XXIII.

<sup>27</sup> S. D'ARZO, *Prefazione a Nostro Lunedì*, in Id., *Opere*, cit., p. 495.

<sup>28</sup> S. D'ARZO, *Polonio o il sentimento serio della vita*, in Id., *Opere*, cit., p. 561.

[...] l'unica maniera, comunque, per fare con certa dignità il Robinson 1948 sia proprio quella di restarsene in mezzo agli altri, uscìo contro uscìo, cercando semmai di fare il paradiso di un inferno, come Robinson fece ai suoi tempi col suo. E se si riuscirà solo a un purgatorio, meglio ancora. Perché sarà con più onore per gli uomini.<sup>29</sup>

La via per ricostruire la società dopo i drammi della guerra è quella di uscire dal proprio individualismo, cercare con dignità di riparare, «trasformare» appunto, le macerie in qualcosa di nuovo. Una rinascita, dunque, è per D'Arzo possibile guardando alla storia di una generazione come all'intersecarsi di una serie di storie minori e individuali; è lo sguardo e il confronto con l'altro che conferisce un significato all'uomo. Se si pensa a *Casa d'altri*, infatti, dopo il dialogo tra il prete e Zelinda sul suicidio, il loro rapporto si interrompe. Eppure il prete continua a vigilare sulla sua esistenza, si reca ogni sera presso la casa isolata dell'anziana:

Per tre mesi ero andato ogni sera al canale, e ogni sera l'avevo trovata laggiù coi suoi stracci. La sua capra frugava qua e là. Mi fermavo lì, sopra l'argine sempre come per caso e mai più d'un minuto, appena il tempo che lei s'accorgesse o mostrasse d'accorgersi. E poi indietro ancora, in parrocchia. Mai una volta in tre mesi che m'abbia fatto il più piccolo segno o abbia alzato anche solo la testa. Lei c'era ancora: ecco tutto; e io dall'argine vedevo che c'era, ed il resto non voleva dir niente. E tutti e due sapevamo benissimo che non ci saremmo parlati mai più, neanche più salutati incontrandoci, ma anche questo era meno di niente.

E adesso era finita. Qualcosa era successo, una volta, e adesso era tutto finito.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> S. D'ARZO, *Robinson '48*, in Id., *Opere*, cit., p. 575.

<sup>30</sup> S. D'ARZO, *Casa d'altri*, cit., p. 423.

# Siculatorum Gymnasium

---

Giulia Cacciatore, *D'Arzo interprete del suo tempo*

La mancanza di dialogo, di scambio, tra i due protagonisti, determina la morte di Zelinda, la sua resa. L'estraneità al mondo, l'isolamento, la mancanza di un senso di appartenenza alla società rendono impossibile la vita a Zelinda. Tale pensiero è ripreso ed esplicitato con maggior forza in *Henry James (di società, di uomini e fantasmi)*. D'Arzo parla dei fantasmi, ovvero dei personaggi senza storia né origini, opponendoli agli uomini, ovvero non ai personaggi che sembrano fatti di carne e ossa, ma a quelli che parlano dell'esistenza, non dei fatti. L'esistenza non comincia nel giorno della nascita, trova la sua origine nelle generazioni che hanno preceduto quella nascita. Il compito della letteratura del dopoguerra, dice D'Arzo, è quello di rileggere l'oggi con gli occhi rivolti anche al passato, e fare di quel passato la lente attraverso la quale ricostruire il futuro, senza tralasciare neanche i giorni vuoti, la monotonia del quotidiano:

che uno sciopero, per quanto esteso sia, letterariamente parlando, non sono che dei fatti, falsi e gratuiti come tutti i fatti se, in quella puntualità, se in quello sciopero non si farà apparir riflessa una lunga serie di giorni senza nome. Anno per anno, tutta quanta una miseria quotidiana. Perché niente che non abbia una storia può essere vero. Solo i fantasmi non hanno storia. E sono fantasmi.<sup>31</sup>

La resilienza per D'Arzo potrebbe inverarsi proprio in questo, nell'accettazione dei giorni monotoni, nella pazienza dei periodi di bonaccia, quando il vento non sospinge verso una direzione chiara, nel saper vivere la «moltitudine dei giorni feriali» come i personaggi conradiani che sanno attraversare con sofferenza, ma senza rinunciare alla loro «esemplare dignità»,<sup>32</sup> la “linea d'ombra” della Storia.

---

<sup>31</sup> S. D'ARZO, *Henry James (di società, di uomini e fantasmi)*, in Id., *Opere*, cit., p. 607.

<sup>32</sup> S. D'ARZO, *Joseph Conrad o dell'“umanità”*, in Id., *Opere*, cit., p. 591.



## TORNANDO A PAVESE. UNA STORIA DI RESILIENZA PER L'ANNO VENTURO

di *Liborio Barbarino*

### 1. *La terra*

Qualche tempo fa, prima che il secolo scorso si facesse beffe del 'breve' attaccatogli sopra, che questo nobile foglio riprendesse a uscire saldando futuro e passato, la letteratura cercava di mettere a fuoco temi come l'intangibile, l'invisibile. Interrogate, per certi versi assediate dalla smaterializzazione, dalla modernità liquida, le *humanae litterae* si trovavano di fronte al sempre ritornante dilemma del *proprium*: cosa distingue il nostro sapere? «Cossì capetàva» come in quella giullarata di Fo «che uno [...], tutto priso dentro l'àuri cielèsti, se levàva di quarche spanna dalu terreno e ce restéva suspéso». <sup>1</sup> Non mancavano tendenze di segno opposto, che riportavano al centro del dibattito l'ipermoderno: si trattava in qualche modo di una fame di realtà saziabile, o saziata, da una rappresentazione del mondo più che da una sua visione. Lo ricordava infatti un altro fortunato libro, quella *Grande cecità* che dura ancora, e che denunciava proprio la mancanza di immaginazione, una chiusura fantastica che non accenna a diradersi. <sup>2</sup> Gli ultimi eventi ci hanno costretto nuovamente a fare i conti con i nostri corpi, i nostri corpi reclusi, malati, costretti.

<sup>1</sup> D. Fo, *Storia di san Benedetto da Norcia*, in Id., *Mistero Buffo*, a cura di F. Rame, Torino, Einaudi, 2003, p. 284.

<sup>2</sup> Per puro scrupolo documentario esplicito i riferimenti a: E. HOBBSAWM, *The age of extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*, Michael Joseph, 1994 (I trad. it. Rizzoli, Milano, 1995); Z. BAUMANN, *Liquid modernity*, UK-Malden (MA), Polity Press, 2000 (trad. it., Laterza, Roma-Bari, 2002); R. DONNARUMMA, *Ipermodernità. Dove va la narrativa contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 2014; A. GHOSH, *The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable*, Penguin Books, 2016 (trad. it. *La grande cecità. Il cambiamento climatico e l'impensabile*, Neri Pozza Editore, Vicenza, 2017).



La pandemia ci ha ricordato che nemmeno la libertà del mondo sul pollice è poi così sconfinata e che insomma la siepe va bene ma solo a patto di poterla aggirare volendo. Poi è arrivato il 24 febbraio, una data che sembra ancora enorme, come più di un settembre trascorso. Abbiamo pensato che forse era soltanto una questione di prospettiva – spaziale quindi eurocentrica, o temporale – a mostrarla così. Oggi siamo, è vero, molto vicini ma quel giorno sta lì, grande e spaventoso, a ricordarci che le guerre si combattono ancora, che sono solide, *boots on the ground*. Avevamo immaginato, con la scarsa fantasia di cui prima si diceva, che non ci riguardassero più. Come non ci riguardano i numerosi conflitti sparsi in giro per il mondo, in Africa, in Asia, vittime e profughi, volti riversi nella sabbia e piedi intirizziti dal gelo.<sup>3</sup> Sbagliavamo. Adesso che bussano alla porta di casa cerchiamo appigli nella memoria, nei riferimenti culturali, il simile dalle mutate forme, prima e seconda guerra mondiale. Si ristampano, o si stampano per la prima volta in Italia, libri come *Stalingrado* e volano in cima alle classifiche.<sup>4</sup> Ci sorprendiamo della chiamata alle armi degli uomini dai 18 ai 60 anni. E pensiamo alle famiglie che lasciano, «le donne accorate, tornanti all'addio».<sup>5</sup> Esausti di geopolitica, riprendiamo in mano la complessità che costruisce senso, i romanzi, le poesie, i racconti. Con più urgenza ci facciamo i conti.

E allora pensavo a Pavese, a quando ho letto la prima volta *La casa in collina*. Ero «giovane e senza volerlo»<sup>6</sup> avevo cominciato un romanzo sulla Resistenza, con l'idea che fosse quella di Milton, dell'Agnese, la guerra di Lorca e Neruda. Ero arrivato

---

<sup>3</sup> Basta dare un'occhiata alla mappa interattiva di ACLED (Armed Conflict Location & Event Data Project): [-https://acleddata.com/dashboard/#/dashboard-](https://acleddata.com/dashboard/#/dashboard) [accessed, 15 april 2022].

<sup>4</sup> V. GROSSMAN, *Stalingrado*, traduzione di Claudia Zonghetti, a cura di Jurij Bit-Junian, Robert Chandler, Elizabeth Chandler, Milano, Adelphi, 2022 (1 ed. 1952; ed. di riferimento, Penguin, 2019). Si veda la recente classifica di «La lettura» supplemento culturale del «Corriere della Sera», n. 542, 17 aprile 2022, p. 28.

<sup>5</sup> A. MANZONI, *Adelchi*, atto III, coro, v. 38.

<sup>6</sup> C. PAVESE, *Una stagione*, in ID., *L'opera poetica*, Milano, Mondadori, 2021.

alla fine senza che Corrado ne avesse fatta una. Sembrava sempre preso da altro questo professore di Torino, sempre sul punto di o che già... si fermava, ti fermava un attimo prima di saltare. Non sapeva sparare, non sapeva tenersi la donna o il bambino. E poi c'era quel finale commovente dove tutto tornava, *ma* davanti al morto di Salò: «Se un ignoto, un nemico, diventa morendo una cosa simile».<sup>7</sup>

## 2. La morte

Anche Pavese è il morto. Nemmeno caduto, solo morto, nell'estate del 1950 alle soglie dei quarantadue anni che avrebbe compiuto due settimane dopo. E qualcuno se lo è trovato davanti. La scena nota è quella della camera al terzo piano di un albergo Roma, vicino alla stazione di Porta Nuova, nella Torino deserta e canicolare del tardo agosto. Natalia Ginzburg, moglie del compianto Leone, amatissimo amico (e primo sponsor del Cesare poeta)<sup>8</sup> dirà: «nella città che gli apparteneva, come un forestiero».<sup>9</sup> Suicidio meditato, affidato ai sonniferi che lo lasciarono «riverso sul letto, senza giacca, un braccio penzoloni sino a sfiorare il pavimento, l'altro piegato sul petto».<sup>10</sup> Le ultime parole – vergate sul frontespizio del suo libro più caro, i *Dialoghi con Leucò* editi nel 1947 – singolarmente vicine a quelle di un altro illustre suicida, «il “tamburino” più rumoroso della rivoluzione di Lenin», che Cesare prima di Pavese aveva probabilmente letto in tradu-

---

<sup>7</sup> Id., *La casa in collina*, Milano, Mondadori, 2021, p. 147.

<sup>8</sup> Per il ruolo di mediazione che ebbe Ginzburg nella pubblicazione della raccolta solariana, mi permetto di rimandare a L.P. BARBARINO, *Dai testi al testo. “Lavorare stanca” attraverso le Lettere*, in Id., *Il primo “Lavorare stanca” di Pavese (1936). Edizione critica*, Avellino, Edizioni Sinestesie, 2020, pp. xiv-xvii. Da qui sono tratti anche i riferimenti alle varianti che inframezzano il discorso.

<sup>9</sup> N. GINZBURG, *Le piccole virtù*, Torino, Einaudi, p. 14.

<sup>10</sup> «La Stampa», 29 agosto 1950, p. 2 <[http://www.archiviola stampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,2/article id,0044\\_01\\_1950\\_0204\\_0002\\_10470032/](http://www.archiviola stampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,2/article id,0044_01_1950_0204_0002_10470032/)>. Il fatto era stato annunciato già nell'edizione serale: «La Stampa Sera», 28 agosto 1950, pp. 1-2. Qui si fa menzione anche di una «lettera bruciata sul davanzale della finestra: impossibile decifrarla». <[http://www.archiviola stampa.it/component/option,com\\_lastampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,1/article id,1602\\_02\\_1950\\_0202\\_0001\\_22254785/](http://www.archiviola stampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,1/article id,1602_02_1950_0202_0001_22254785/)> [accessed, 15 april 2022].

# Siculatorum Gymnasium

Liborio Barbarino, *Tornando a Pavese*

zione mentre studiava per la tesi; un lungo articolo apparso su «La Stampa» di Torino poco dopo la scomparsa di Majakovskij, nell'aprile del 1930:

A tutti! Del fatto che io muoio non incolpate nessuno, e prego non farne argomento di pettegolezzi. Il defunto cioè detestava. Mamma, sorelle e amici, perdonatemi, — questo non è il modo — ad altri non lo consiglio, ma io non ho altra via di uscita. Lilja, amami [...]. Come suol dirsi, “l’incidente è liquidato”, la barca d’amore si è infranta contro la vita. Con tutti io sono in regola e a nulla vale enumerare i reciproci dolori le miserie e le offese. Felice permanenza.<sup>11</sup>

A tutti, perdòno, niente pettegolezzi, i conti in ordine. Il cristallo d’aforisma pavesiano screziato da un intercalare piemontese che appena formalmente conserva il punto di domanda:

Perdono tutti e a tutti chiedo perdono. Va bene? Non fate troppi pettegolezzi.

Poche parole. Lascito del suicida incruento che aveva corteggiato a lungo la rivoltella. Almeno da quel dicembre del 1926 in cui si era tolto la vita il compagno di ginnasio Elico Baraldi<sup>12</sup> (è del gennaio successivo la lirica giovanile *Sono andato una sera di dicembre*).<sup>13</sup> *Cupio dissolvi* che sempre tornava e si era rinvigorito proprio nell’ultimo anno, aperto dalla notazione diaristica su

<sup>11</sup> «La Stampa», 23 aprile 1930, p. 3 <[http://www.archiviola stampa.it/component/option,com\\_la stampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,3/article id,1151\\_01\\_1930\\_0096\\_0003\\_24890278/](http://www.archiviola stampa.it/component/option,com_la stampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,3/article id,1151_01_1930_0096_0003_24890278/)> [accessed, 15 april 2022]. «Singolari rassomiglianze» nelle vicende umane dei due scrittori, oltre che nelle lettere d’addio sono notate anche da C. SEGRE, *Introduzione* a C. Pavese, *Il mestiere di vivere*. (*Diario 1935-1950*), a cura di Marziano Guglielminetti, Laura Nay, Einaudi, Torino, 1990, p. x (in nota).

<sup>12</sup> Si cfr. C. PAVESE, *Frammenti della mia vita trascorsa*, in ID., *Il mestiere di vivere*. (*Diario 1935-1950*), cit., pp. 404-406.

<sup>13</sup> «immaginavo / quando afferrando quella rivoltella, / nella notte che l’ultima illusione / e i terrori mi avranno abbandonato, / io me l’appoggerò contro una tempia, / il sussulto tremendo che darà, / spaccandomi il cervello». C. PAVESE, *Sono andato una sera di dicembre*, in ID., *L’opera poetica*, cit., p. 514.

un irrealmente silenzioso romano, silenzio minerale (e vegetale) siglato dal paradossale: «Che morte non voler più morire».<sup>14</sup> Un anno nel quale il lemma «suicidio» ricorre, cresce, s'ingrossa. Anno di distacco progressivo, di anestesia che prepara l'ultimo squarcio, aperto dal batticuore di marzo per l'allodola Connie Dowling, che ad aprile volge in sangue.<sup>15</sup> L'inizio di primavera è una ferita che i versi<sup>16</sup> non guariscono, dilatata dal distacco («Tutto tende a separarmi da lei» è accompagnato dalla citazione oraziana «Si fractus illabatur orbis»)<sup>17</sup>. Poi in maggio comincia «la cadenza del soffrire. Ogni sera, all'imbrunire»,<sup>18</sup> il ricorso all'«archetipo ancestrale» di amore e morte anticipa l'asciutta nota del 16 maggio: «Adesso il dolore invade anche il mattino».<sup>19</sup> In giugno il viaggio a Roma per ritirare il premio Strega (per *La bella estate*), e poi tre settimane di silenzio diaristico spezzate da una domanda che non vuole risposta: «A Roma, apoteosi. E con questo?». «Tutto crolla», come raccontano i «sacrifici aztechi»<sup>20</sup> osservati con gli occhi dei posteri, e i versi del *Last blues, to be read some day* messi in fondo alla stessa nota. Poco altro inchiostro in luglio e già l'ora s'avvicina. Gli appunti s'infittiscono ad agosto: scrive il 13, il 14, il 16, il 17, il 18. Prima un rigo, poi di più; la lettera del 16, i chiodi («Chiodo scaccia chiodo. Ma quattro chiodi fanno una croce»),

<sup>14</sup> «Roma è un crocchio di giovanotti che attendono per farsi lustrare le scarpe. Passeggiata mattutina. Bel sole. Ma dove sono le impressioni del '45-'46? Ritrovato a fatica gli spunti, ma niente di nuovo. Roma tace. Né le pietre né le piante dicono più gran che. Quell'inverno stupendo; sotto il sereno frizzante, le bacche di Leucò. Solita storia. Anche il dolore, il suicidio, facevano vita, stupore, tensione. In fondo ai grandi periodi hai sempre sentito tentazione suicida. Ti eri abbandonato. Ti eri spogliato dell'armatura. Eri ragazzo. L'idea del suicidio era una protesta di vita. Che morte non voler più morire». C. PAVESE, *Il mestiere di vivere*. (Diario 1935-1950), cit., p. 384 (1 gennaio 1950).

<sup>15</sup> Si veda la lettera che probabilmente accompagnava i versi del *Last blues, to be read some day*: «Dearest, I am no more in a mood to write poems. They came with you and go with you [...]. Viso di primavera, good-bye». C. PAVESE, *Lettere 1945-1950*, a cura di Italo Calvino, Torino, Einaudi, 1966, pp. 506-507 (17 aprile 1950 a Constance Dowling).

<sup>16</sup> Il riferimento al volumetto pubblicato postumo da Calvino e Mila con il titolo *Verrà la morte e avrà i tuoi occhi* (Einaudi, Torino 1951), che raccoglie insieme alle liriche eponime (radunate nella seconda sezione), quelle di *La terra e la morte*, da queste distinte per periodo di composizione, occasione e storia editoriale.

<sup>17</sup> «Se dovesse cadere infranto il mondo»: C. PAVESE, *Il mestiere di vivere*. (Diario 1935-1950), cit., p. 393 (21 marzo 1950). Il riferimento alle *Odi* di Orazio (III, III, 7) è notato dai curatori (ivi, p. 502).

<sup>18</sup> Ivi, p. 395 (8 maggio 1950).

<sup>19</sup> Ivi, p. 396 (16 maggio 1950).

<sup>20</sup> Ivi, pp. 397-398 (14 luglio 1950).

# Siculatorum Gymnasium

Liborio Barbarino, *Tornando a Pavese*

la *legacy* in tricolon («Ho lavorato, ho dato poesia agli uomini, ho condiviso le pene di molti») <sup>21</sup> del monarca in disgrazia («Nel mio mestiere, dunque, sono re») portano al primo «consuntivo dell'anno non finito, che non finirò», <sup>22</sup> conservando con puntiglio la scansione ormai raggiunta nel diario. Questione di ore e la conclusione s'impetra in «un gesto. Non scriverò più» <sup>23</sup> che tiene insieme sul limitare di Dite mestiere di vivere e mestiere di scrivere.

Settant'anni dopo ricercarne le motivazioni appare inutile e superfluo. La solitudine, la politica, la donna, la mancata corrispondenza tra diagramma creativo ed esistenziale, <sup>24</sup> il «vizio assurdo», <sup>25</sup> un destino. Certo la fallimentare esperienza con l'attrice americana ha avuto la sua parte a riprecipitarlo nel «gorgo»: <sup>26</sup> «in lei non c'è soltanto lei, ma tutta la *mia* vita passata». <sup>27</sup> Ce lo ricorda anche quell'altro *ipse dixit*, scelto proprio per la quarta di copertina di una celebre edizione del diario («Non ci si uccide per amore di *una* donna. Ci si uccide perché un amore, qualunque amore, ci rivela nella nostra nudità, miseria, inermità, nulla»), <sup>28</sup> forse per rispondere subito alla prima questione e guardare avanti, cioè indietro. Si tratta di un ritorno che non è *bouncing back*, rimbalzare indietro, ma un rimbalzare all'indietro, praticamente il contrario della resilienza. Un suicidio anch'esso novecentesco insomma, che non ha nulla dell'eroico uticense, della rumorosa dissipazione del colpo di fucile o di pistola, ma del consumar-

<sup>21</sup> Ivi, p. 399 (16 agosto 1950).

<sup>22</sup> Ivi, pp. 399-400 (17 agosto 1950).

<sup>23</sup> Ivi, p. 400 (18 agosto 1950).

<sup>24</sup> Cfr. C. SEGRE, *Introduzione*, cit., p. XI.

<sup>25</sup> Il riferimento alla celebre biografia di D. LAJOLO, *Il vizio assurdo. Storia di Cesare Pavese*, Milano, Il Saggiatore, 1960.

<sup>26</sup> «Adesso, a modo mio, sono entrato nel gorgo» scrive l'autore nel diario: C. PAVESE, *Il mestiere di vivere. (Diario 1935-1950)*, cit., p. 396 (27 maggio 1950). Ma «gorgo» è naturalmente anche lemma delle coeve liriche («Verrà la morte e avrà i tuoi occhi» e «I mattini passano chiari», datate rispettivamente 22 e 30 marzo 1950). C. PAVESE, *L'opera poetica*, cit., pp. 209, 214.

<sup>27</sup> C. PAVESE, *Il mestiere di vivere. (Diario 1935-1950)*, cit., p. 395 (26 aprile 1950).

<sup>28</sup> Ivi, p. 394 (25 marzo 1950).

si, dello spegnersi (la «candela» non a caso evocata dallo stesso autore nelle ultime lettere),<sup>29</sup> dello scolorare di postere celebrità sempre in stanze d'albergo o in deserte ville.

Nessuno ha badato a non fare troppi pettegolezzi, anzi, dopo qualche tempo si è messa distanza tra noi e il morto, una distanza di sicurezza. Percezione di superiorità nei confronti dell'uomo incoraggiata dalle pubblicazioni postume, dalle scritture private diventate pubbliche, dalle pagine strappate (per essere) ritrovate:<sup>30</sup> le esitazioni, l'equivoco del confino e la domanda di grazia, la tessera del PNF e la tardiva adesione al PCI, la Resistenza elusa o tradita, realtà e irrazionale, la storia contro il mito. Un rosario di spine che ha messo in parentesi l'opera. Anche nelle scuole, nei manuali, quando si studia Pavese, vengono prima la vita le tare, poi l'opera, chiusa a doppia mandata dallo sfondo autobiografico che la giustifica e spiega, da un asse dicotomico che la rifinisce e cristallizza.<sup>31</sup>

### 3. La vita

Studio che esordisce nell'Italia dell'autarchia guardando fuori, scrivendo saggi, traducendo autori nordamericani. Autore a sua volta, che scrive guardando alle cose («un'espressione essenziale di fatti essenziali»)<sup>32</sup> nell'epoca della parola assoluta, e dunque poeta narrativo e narratore lirico, poesie lunghe e romanzi brevi. Orfano di padre allevato da una madre dura, poi

---

<sup>29</sup> Cfr. C. PAVESE, *Lettere 1945-1950*, cit., pp. 559-560 (agosto 1950 a una ragazza).

<sup>30</sup> Dalla pubblicazione postuma del diario (la prima edizione è Einaudi, Torino, 1952), al doppio volume delle *Lettere* (Einaudi, Torino, 1966) al caso del cosiddetto 'taccuino segreto' pubblicato per la prima volta da Lorenzo Mondo su «La Stampa» (Torino, 8 agosto 1990), e recentemente edito in volume: C. PAVESE, *Il taccuino segreto*, a cura di F. Belviso, Aragno, Torino, 2020.

<sup>31</sup> Cito solo pochi casi paradigmatici di letture improntate a una superiorità nei confronti dell'uomo: A. MORAVIA, *Fu solo un decadente*, «L'Espresso», Roma, 12 luglio 1970; oppure F. FORTINI, *Il disagio di vivere nelle note di un diario*, in *Scritti sul manifesto 1985-1994*, Manifestolibri, Roma, 1996. Tralascio i manuali scolastici data la facilità nel constatare ciò che noto, per soffermarmi solo sul recente esempio dei podcast a fini didattici, come *Maturadio*. La puntata dedicata a Pavese, scritta da Simona Menicocci e letta da Daniele Parisi, si può ascoltare sulle più comuni piattaforme o su browser <<https://www.raiplaysound.it/audio/2020/05/Maturadio-Podcast-di-italiano-Cesare-Pavese-edbdf16-c32a-48a0-9eca-a690568fd02f.html>> [accessed, 15 april 2022].

<sup>32</sup> C. PAVESE, *Il mestiere di poeta (a proposito di "Lavorare stanca")*, in ID., *L'opera poetica*, cit., p. 178.

# Siculatorum Gymnasium

Liborio Barbarino, *Tornando a Pavese*

orfano di madre cresciuto dalla sorella sposata. Scrive poesie partendo dagli antenati per concludere che si può essere padri senza perdere il ragazzo. Ma poi ci ripensa. Campagnolo inurbato a Torino e cittadino nella campagna santostefanese. I paradossi (ché tali appaiono ad elencarli così) potrebbero continuare. Proprio quest'ultimo, campagna e città, è perfetto metro della teoria dei poli opposti, il fuoco attorno a cui copiose mislature di tutto il suo lavoro si sono alimentate. Dall'origine, dal primo libro che al tema intitola una poesia (*Città in campagna*) e poi una sezione (nella seconda edizione). L'autore, certo, ha soffiato sulle vampe stampando in bolla d'appendice quella definizione di «*Lavorare stanca* come l'avventura dell'adolescente che, orgoglioso della sua campagna, immagina consimile la città, ma vi trova la solitudine...». <sup>33</sup> Il soffio è diventato vento, un domino che ha innescato infinite repliche di questa antinomia prima, il modulo prestampato di un'interpretazione: lavoro-ozio, uomini-donne, infanzia-maturità, olimpici-titanici, fino alle classi sociali (operai-borghesi), a sistemi-mondo (impegno-disimpegno, realismo-decadentismo). La perfetta impalcatura che tiene insieme uomo dei contrasti e autore degli opposti. I due mestieri allineati e pacifici, cui è mancata la sintesi.

Certe strutture tengono benissimo fino a quando non si scoprono poggiate sul nulla. Se la città-abisso fa dire al ragazzo «mi ha insegnato infinite paure» (*I mari del Sud*) come si spiega poi che sempre al ragazzo sarà «bella città» che lo accoglie nella favola del ritorno con cui si conclude il primo libro (*Paesaggio VI*)? Se è «mio» il «vecchio» che difende la vigna «col fucile puntato» (*Paesaggio II*), come sentiamo anche viva la simpatia per «l'uomo lacero» (*Paesaggio III*) che gli ruba la frutta: «Nella notte la terra non ha più padroni». E quando l'autore manda alla sorella una sua poesia «a memoria» (dal carcere, sul carcere), perché

<sup>33</sup> C. PAVESE, *A proposito di certe poesie non ancora scritte*, in ID., *L'opera poetica*, cit., p. 189.

in alcuni versi scrive l'esatto opposto di quanto pubblicherà?<sup>34</sup> E come mai negli autografi troviamo antinomie in paradigma dove ci aspetteremmo sinonimi? E la sentenza d'apertura in *Lavorare stanca*, nella poesia che dà il titolo alla raccolta, che definisce il ragazzo, è tormentata tra le carte di segni opposti: leggiamo «Traversare una strada per correre a casa» dove avremo «Traversare una strada per scappare di casa», oppure «lo fa solo un bambino» in luogo di «lo fa solo un ragazzo». E altrove la «festa alla capra» era già «festa alla lupa» e aveva come sfondo la «campagna», poi la «città», prima che s'imponesse la lezione iniziale di «pianura» («far festa alla capra e gridare di là alla pianura», *Paesaggio I*, v. 22).<sup>35</sup>

Che il lessico fosse semplice ma il messaggio da avvicinare con cura lo suggerisce anche la storia editoriale dell'opera, la censura che nel 1935 ne colpisce la morale (con scorno dell'autorel).<sup>36</sup> Sangue e sesso del *Dio-caprone*, la nudità 'gender fluid' di *Pensieri di Dina* («ha pensato che fossi un ragazzo»), il «culetto» di *Balletto* e la *Paternità* di chi aspetta, per berseli, i soldi guadagnati dalla «figlia che «balla» nuda.<sup>37</sup> Una forbice distratta non ne tocca la sostanza, la teoria di sbandati, ubriacconi, pezzenti, scioperati che serbano o hanno avuto una scintilla di pienezza.

---

<sup>34</sup> Cfr. C. PAVESE, *Lettere 1924-44*, a cura di L. Mondo, Torino, Einaudi, 1966, pp. 383-384 (29 maggio 1935 alla sorella Maria). Ho indugiato altrove – L. BARBARINO, *Dalla poesia epica a una poesia etica. Tra le carte di Lavorare stanca (1936)*, in F. Rappazzo, G. Traina (a cura di), *I linguaggi del potere. Atti del convegno internazionale di studi (Ragusa, 16-18 ottobre 2019)*, Sesto San Giovanni (MI), Mimesis, 2020, pp. 19-20 – sulle principali differenze tra la poesia della lettera (di seguito segnalata con L) e il testo della versione a stampa (di seguito T). «Forse a terra cammina un viandante, che vede la nube» (L) «Viandanti tranquilli / vanno lungo quel fiume e nessuno s'accorge / della piccola nube» (T); «S'invola uno strido di rondine, / ma non tocca quel cielo» (L) «vi piomba lo strido / di un uccello, che spezza il brusio» (T).

<sup>35</sup> Com'è noto nella prima edizione di *Lavorare stanca*, l'autore non numera le poesie a titolo *Paesaggio*. Per comodità del lettore ho dunque aggiunto i numeri romani. I luoghi citati si possono leggere in C. PAVESE, *L'opera poetica*, cit., rispettivamente alle pp. 8, 74, 24, 25, 56, 13. Le varianti genetiche di *Lavorare stanca* e di *Paesaggio* [I] sono integralmente in L.P. BARBARINO, *Il primo "Lavorare stanca" di Pavese (1936). Edizione critica*, cit., rispettivamente alle pp. 261, 33.

<sup>36</sup> «Sono avvilito. Mi attendevo l'onore della censura politica, e quelli me la fanno puritana»: *Lettere a Solaria*, a cura di G. Manacorda, Editori Riuniti, Roma 1969, p. 569 (11 marzo 1935 a Carocci).

<sup>37</sup> C. PAVESE, *Il dio-caprone, Pensieri di Dina, Balletto, Paternità*, in Id., *L'opera poetica*, cit., pp. 86, 230, 135, 136.



# Siculatorum Gymnasium

Liborio Barbarino, *Tornando a Pavese*

Un racconto di formazione, un «sogno»,<sup>38</sup> che è promessa, fiduciosa apertura all'altro e al mondo, che nulla ha a che vedere con il fascismo. Il fascismo non è mai esplicitamente nominato, ma è marcato col sangue versato e la «prigione», in *Legna verde*, in *Rivolta*, in *Una generazione*. Quest'ultimo componimento, a lungo immaginato da Pavese come finale del primo libro – è ripubblicato nel secondo, e stampato ancora all'indomani della guerra –,<sup>39</sup> si riferisce proprio a un episodio di violenza fascista. A raccontarlo è lo stesso autore.

In tre lasse dal simile *incipit* («Un ragazzo veniva a giocare nei prati», «Domattina i ragazzi ritornano in giro», «Vanno ancora ragazzi a giocare nei prati») verdi d'erba e di voci di ragazzi, giunge a sera l'eco di spari («Una sera di luci lontane echeggiavano spari / in città»). Sono quelli che attraversano Torino nel dicembre del 1922: undici vittime ufficiali, oggi ricordate da una lapide in piazza XVIII dicembre 1922, di fronte alla stazione di Porta Susa. Pavese stesso, molti anni dopo, le elenca su una copia di *Lavorare stanca* in possesso del suo amico (e biografo) Davide Lajolo, nelle pagine dove è stampata la lirica, insieme al memento: «Ricorda: eccidio di Torino (Brandimarte) Barriera di Nizza».<sup>40</sup>

Che sono questi nomi? Piero Brandimarte è il comandante della Milizia di Torino, il regista della strage. Il luogo invece («Barriera di Nizza») si riferisce alla vicenda di Francesco Prato, tramviere comunista che aveva generato il *casus belli* uccidendo due fascisti (il ferroviere Dresda e lo studente Bazzani) per motivi che probabilmente non molto hanno a che fare con la politica. Nel racconto delle loro vite, un pezzo della storia d'Italia. Dopo aver aderito alla Repubblica di Salò, Brandimarte viene riconosciuto a Brescia il 29 maggio del 1945; condannato in primo gra-

<sup>38</sup> Mi riferisco qui alla lettura di A. SICHERA, *Pavese. Libri sacri, misteri, riscritture*, Firenze, Olschki, 2015, pp. 15-32 (in particolare a p. 30).

<sup>39</sup> *Una generazione* è pubblicata vivente l'autore in C. PAVESE, *Lavorare stanca*, Firenze, Edizioni di Solaria, 1936, pp. 87-88. Nella seconda edizione dell'opera è terza delle sette poesie della sezione «Legna verde»: C. PAVESE, *Lavorare stanca*, nuova edizione aumentata, Torino, Einaudi, 1943, pp. 132-133. È infine ripubblicata in questa redazione su «l'Unità» di Torino il 13 maggio 1945, accompagnata da una nota dell'autore.

<sup>40</sup> D. LAJOLO, *Il vizio assurdo. Storia di Cesare Pavese*, cit., p. 38.

do nel 1950 a una punizione esemplare (oltre venticinque anni di detenzione), sarà assolto in appello solamente due anni dopo per insufficienza di prove. Morirà nel 1971, con aquile fasciste, medaglie e picchetto dei bersaglieri, alcuni dei quali lo saluteranno sull'attenti «dimenticando di essere soldati della Repubblica italiana». <sup>41</sup> Il tramviere seguirà un destino opposto: condannato all'ergastolo in contumacia per il doppio omicidio, sarà costretto latitante ad espatriare in Unione Sovietica, dove finirà in un gulag, e morirà accusato di trotskismo.

Prima che questo incrocio si compia, l'autore pubblicherà il testo su «l'Unità» all'indomani del 25 aprile, accompagnandovi una nota dolce-amara che riannoda il filo con la cronaca da cui mosse. Non allineata con le celebrazioni dell'immediato dopoguerra appare invece sinistramente in sintonia con gli eventi che abbiamo detto, con il tempo lungo della storia:

La generazione dei “ragazzi” che ascoltò gli spari e i clamori del '22 – che per vent'anni tese l'orecchio e il cuore alle voci soffocate del carcere e dell'esilio – ha finalmente riudito i clamori e gli spari. Nel '34 – sembra ieri – nasceva questa poesia, dedicata alla memoria e alle speranze. Altro sangue nel frattempo ha macchiato le strade, sangue di quei ragazzi, e qualche volta fu così prezioso che ci parve uscisse dal nostro stesso cuore. Le donne che come allora tacciono sanno quanto è costato tutto questo. Noi vorremmo che i nuovi ragazzi guardassero all'avvenire con la stessa gioia e la stessa tristezza con cui gli altri giocarono in quei prati.

I ragazzi del '22 giocavano sui prati mentre «in città si moriva». Attraverso un calcolato equilibrio di ripetizioni, la storia si ripete nella poesia, generazione dopo generazione: «Vanno ancora i ragazzi a giocare nei prati / [...]. E la notte è la stessa». Anche «in prigione ci sono gli stessi».

---

<sup>41</sup> B. MAIDA, *La memoria della strage 1922-2019*, in N. Adduci, B. Berruti, B. Maida (a cura di), *La nascita del Fascismo a Torino*, Torino, Edizioni del Capricorno, 2020, pp. 145-157 (la citazione a p. 151). Da qui i dati delle due vicende biografiche che ho messo in relazione.

## 4. Le lettere

Il Pavese che scriveva su «l'Unità» era già il romanziere che aveva pubblicato *Paesi tuoi, incipit* del Neorealismo. Era insomma quasi canone già in vita, con un libro solo. *Lavorare stanca*, quello del 1936, di Solaria, era praticamente passato inosservato (altro discorso per la seconda edizione), mentre alla *Spiaggia* (Istituto Grafico Tiberino, Roma, 1942) spettava un ruolo ancillare rispetto al libro edito nel 1941. *Paesi tuoi* trovò infatti da subito un buon riscontro di pubblico e di critica, con letture complessivamente positive. Se ne lodava l'America e più ancora il Piemonte arcaico, l'attenzione verso il mondo rurale, la denuncia di una condizione di sfruttamento e subalternità cui non era estraneo, sul piano linguistico o su quello tematico, il nome nobile di Verga.<sup>42</sup> Si sarebbe poi capito come sotto la scorza delle cose, di campagna e di città, l'autore mettesse insieme Steinbeck e Mann, i miti e i misteri, e Dante, la rischiosa scommessa del desiderio di fronte al mondo caduto.<sup>43</sup>

Era il Pavese che avrebbe di lì a poco «regolato»<sup>44</sup> la sua posizione iscrivendosi al PCI, sostanzialmente per dovere d'ufficio. Non sarebbero mancati i contrasti, le tensioni portate anche all'interno di Casa Einaudi (la Collana viola, la questione della traduzione del *Fiore del verso russo*).<sup>45</sup> Un chiacchierato disallineamento<sup>46</sup> che è invero fedeltà alla sua linea, quella che teneva da

<sup>42</sup> Positive sono infatti le recensioni di P. PANCRAZI (*Cesare Pavese e il monologo interiore*, «Corriere della Sera», Milano, 8 luglio 1941) o di M. ALCATA (con lo pseudonimo di Don Ferrante), *Il Piemonte di Pavese*, «Oggi», Roma, 10 luglio 1941. Il nome di Verga è per la lingua nella recensione di M. FUBINI (con lo pseudonimo di Luigi Vigliani), «Leonardo», Firenze, XII, settembre-ottobre 1941, pp. 216-218; ma può vedersi anche E. CECCHI, «Nuova Antologia», Roma, marzo 1942, n. 1679, pp. 66-77.

<sup>43</sup> Cfr. A. SICHERA, *Pavese*, cit., pp. 133-190. Poi in modo più discorsivo in Id., *Introduzione* a C. PAVESE, *Paesi tuoi*, Mondadori, Milano, 2021, pp. v-xxviii.

<sup>44</sup> C. PAVESE, *Lettere 1945-50*, cit., p. 34 (10 novembre 1945 a Massimo Mila).

<sup>45</sup> Sulla corrispondenza con Poggioli si veda C. PAVESE, R. POGGIOLI, «A meeting of minds». *Carteggio (1947-1950)*, a cura di S. Savioli, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010; sull'antologia in particolare *La curiosa fortuna del Fiore*, pp. 133-145. La corrispondenza tra Pavese e De Martino è invece in C. PAVESE, E. DE MARTINO, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a cura di P. Angelini, Torino, Bollati Boringhieri, 1991. Per gli Atti del XXIV Congresso ADI, 23-25 settembre 2021, è di prossima pubblicazione uno studio di M. GRASSO, *Cesare Pavese e la Collana viola*, che ho potuto leggere in bozze per cortesia dell'autrice.

<sup>46</sup> Lo stesso autore appunta sul diario le «losche mene, che sarebbero poi i discorsi di quelli che più ti

casa all'ufficio anche mentre cadevano le bombe (a Torino oppure a Roma).<sup>47</sup> Una religione laica e inclusiva che lo spinge, una settimana dopo la poesia, ad affidare allo stesso giornale una *Ginestra* in prosa, l'idea di una cultura che torni all'uomo:

il discorso è questo, che noi non andremo verso il popolo. Perché già siamo popolo e tutto il resto è inesistente. Andremo se mai verso l'uomo. Perché questo è l'ostacolo, la crosta da rompere: la solitudine dell'uomo – di noi e degli altri. La nuova leggenda, il nuovo stile sta tutto qui. E, con questo, la nostra felicità. Proporsi di andare verso il popolo è in sostanza confessare una cattiva coscienza [...]. Noi abbiamo molti rimorsi ma non quello di aver mai dimenticato di che carne siamo fatti [...]. Questi anni di angoscia e di sangue ci hanno insegnato che l'angoscia e il sangue non sono la fine di tutto. Una cosa si salva sull'orrore, ed è l'apertura dell'uomo verso l'uomo.<sup>48</sup>

Quel mondo, infatti, a cui lui parlava stava cominciando a guardare alle opere nel senso del loro contributo alla liberazione sociale. «Secol superbo e sciocco» che per assolversi aveva bisogno di condannare. È evidente che per questa via Pavese potesse rientrare solo forzatamente. Che *La casa in collina* finisse poi per essere la resa dei conti dell'autore rispetto alla Resistenza mancata, il non essersi schierato mentre i suoi amici lo facevano. Che quei *Dialoghi con Leucò* fossero mattane, «quarti di luna»,<sup>49</sup> come appunto scrive l'autore nella presentazione (dicendo naturalmente tutt'altro), offrendo in pegno nello stesso anno *Il compagno Pablo*.

Cartina al tornasole dello scivolamento su questo piano sono le recensioni di *Prima che il gallo canti*, dittico come noto che mette insieme *Il carcere*, prima prova compiuta del narratore Pavese, e

---

stanno a cuore [...]. P. non è un buon compagno». C. PAVESE, *Il mestiere di vivere*. (Diario 1935-1950), cit., p. 389 (15 febbraio 1950).

<sup>47</sup> Cfr. ad esempio C. PAVESE, *Lettere 1924-44*, cit., pp. 659 e 714 (3 dicembre 1942 e 19-20 luglio 1943).

<sup>48</sup> C. PAVESE, *Ritorno all'uomo*, «l'Unità» di Torino, 20 maggio 1945, poi in Id., *La letteratura americana e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 197-199.

<sup>49</sup> C. PAVESE, *Dialoghi con Leucò*, Torino, Einaudi, 1947.

# Siculatorum Gymnasium

Liborio Barbarino, *Tornando a Pavese*

*La casa in collina*, capolavoro dello scrittore maturo, sotto il titolo biblico del tradimento di sé. Il fuoco di fila è talmente serrato che spinge l'autore a scrivere a Cecchi ringraziandolo per la «discrezione» del suo giudizio, a fronte dell'«inevitabile piano politico su cui la discussione del mio libro sta precipitando», vedendosi Pavese stesso «adoperato per dimostrare che ormai tra fascisti e patrioti c'è parità morale». <sup>50</sup> Insieme a Cecchi, importanti lettere vanno a De Robertis, <sup>51</sup> a Lalla Romano <sup>52</sup> che contrariamente alla maggior parte dei lettori, e con gratitudine dell'autore, riporta il titolo al cosmo di un tempo «antelucano», del sonno sorpreso dalla luce. <sup>53</sup> Sono appunto, da cui Corrado si sveglia di fronte al morto repubblicano.

Tempo era servito al ragazzo che fui per capire che quello che succedeva non era *malgrado* il «cadavere imbrattato» fosse del nemico, ma proprio per questo motivo («ogni guerra è una guerra civile»). <sup>54</sup> Per riuscire a vederlo quel morto, l'altro che ci interroga. La risorsa di accogliere, senza nemmeno saper la sua storia, quel morto senza nome che ci parla di tutti gli altri, di tutti i morti, di tutti quelli che muoiono e non siamo noi. Che ci mette davanti alla vita nella sua forma più nuda <sup>55</sup> («È nel più nero che entra»), <sup>56</sup> diversa da come la sapevamo «nel pensiero», <sup>57</sup> che ci scandalizza. Dicendoci che resilire non può essere la meccanica risposta della molla, risposta solo fisica che si esaurisce nel gesto, con l'usura del materiale. Resilire è invece far tesoro delle cose, nutrirsi il cuore. Solo in questo modo la risposta, il

<sup>50</sup> C. PAVESE, *Lettere 1945-50*, cit., pp. 340-41 (17 gennaio 1949 a Emilio Cecchi). Cecchi aveva recensito *Prima che il gallo canti* il giorno appena precedente: «L'Europeo», Milano, 16 gennaio 1949 (poi in Id., *Letteratura italiana del Novecento*, II, a cura di P. Citati, Milano, Mondadori 1972, pp. 1062-1064).

<sup>51</sup> Cfr. C. PAVESE, *Lettere 1945-50*, cit., p. 344 (20 gennaio 1949 a Giuseppe De Robertis).

<sup>52</sup> Cfr. C. PAVESE, *Lettere 1945-50*, cit., p. 373 (6 aprile 1949 a Lalla Romano).

<sup>53</sup> Cfr. L. ROMANO, recensione a *Prima che il gallo canti*, «La Rassegna d'Italia», Milano, IV, marzo 1949, n. 3, pp. 306-308.

<sup>54</sup> C. PAVESE, *La casa in collina*, cit., p. 148.

<sup>55</sup> Queste righe si sono rapprese, e ne sono debitrice, attorno alla bellissima *Introduzione* di A. SICHERA a C. PAVESE, *La casa in collina*, cit., pp. v-xxxiv.

<sup>56</sup> P. RUSSO, *Gli anni non invano*, in Id., *A questa vertigine*, Ancona, Italic, 2016, p. 22.

<sup>57</sup> P.P. PASOLINI, *Le ceneri di Gramsci*, IV, v. 4, in Id. *Tutte le poesie*, I, a cura di W. Siti, Milano, Mondadori, 2003 («I Meridiani»), p. 820.

tornare alla forma, può essere un arricchimento, lo snodo di un cammino. Come accade in quel viaggio sognato all'inizio di tutto Pavese, nella domanda di senso che il ragazzo pone al cugino che «pescava le perle», tornato dai *Mari del Sud*, nella risposta che il ragazzo si dà «bevendo il mattino» nella bella città: «Val la pena tornare, magari diverso».<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> C. PAVESE, *Paesaggio* in ID., *L'opera poetica*, cit., p. 74 (la precedente citazione dai *Mari del Sud* è ivi, p. 8).





## IBRIDAZIONI TEORICHE, IMPLICAZIONI TERRITORIALI: LA RESILIENZA IN GEOGRAFIA

di Caterina Cirelli e Teresa Graziano<sup>1</sup>

### 1. Resilienza, una parola passe-partout?

Nel gennaio del 2013 “resilienza” è dichiarata “parola dell’anno” dal *Time*, in un contesto, quello anglosassone, dove il termine è storicamente radicato e le occorrenze letterarie numerose, tanto da comparire precocemente, nell’accezione concettuale moderna di “spirito di adattamento”, già nell’*Independent* di New York nel 1893: “The resilience and the elasticity of spirit which I had even ten years ago”.<sup>2</sup> Com’è noto, il termine ha un forte ancoraggio teorico ai domini scientifici della fisica e della matematica, nell’ambito dei quali si riferisce all’abilità di un sistema o materiale di riacquisire la sua forma a seguito di una perturbazione,<sup>3</sup> e dell’ecologia. Holling<sup>4</sup> nel 1973 elabora il concetto per descrivere la capacità di persistenza dei sistemi naturali dinanzi alle alterazioni innescate da eventi naturali e/o antropici.

Se il latino *resiliens* circola in letteratura scientifica sin da fine Seicento, riferendosi alla capacità dei corpi di rimbalzare, con la stessa accezione il termine è accolto nel vocabolario italiano nel XVIII secolo fino a diventare «una parola passe-partout, capace

<sup>1</sup> Seppur frutto di un lavoro congiunto, i parr. 1 e 5 sono da attribuirsi a Caterina Cirelli, i parr. 2, 3, 4 a Teresa Graziano.

<sup>2</sup> Cit. in M. V. D’ONGHIA, *Resilienza, una parola alla moda. Dagli usi tecnici agli editi del Comune di Bugliano*, «Trececani», 16/10/2020, [https://www.trececani.it/magazine/lingua\\_italiana/articoli/parole/Resilienza.html](https://www.trececani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/Resilienza.html); cfr. *L’elasticità di resilienza*, 12/12, 2014, <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/lelasticita-di-resilienza/928>.

<sup>3</sup> G. M. ROBINSON, D. A. CARSON, *Resilient communities: transitions, pathways and resourcefulness*, «The Geographical Journal», 182, 2, 2016, pp. 114-122.

<sup>4</sup> C. S. HOLLING, *Resilience and stability of ecological systems*, «Annual Review of Ecology and Systematics», 4, 1, 1973, pp. 1-23.



di funzionare in qualsiasi campo perché rappresenta forse una promessa, quella cioè di poter sopravvivere, cadere senza farsi male»<sup>5</sup> e a ricorrere come parola chiave nei discorsi istituzionali e nelle politiche relativi alla ripartenza post-Covid. L'iniziativa dell'Unione Europea "Next Generation EU", che prevede il finanziamento di interventi per favorire la ripresa attraverso la transizione a un'economia più sostenibile e adattabile alle crisi, evoca la resilienza nel regolamento, il *Recovery and Resilience Plan*, che fissa i criteri attraverso cui sono valutati i Piani Nazionali di Ripresa e Resilienza.<sup>6</sup>

La consacrazione mediatica di un termine originariamente coniato nell'ambito scientifico dell'ecologia riflette la sua crescente popolarità al di fuori della cerchia accademica, dove pure il concetto era già stato oggetto di una risignificazione teorica nell'ambito di approcci disciplinari differenti e spesso mobilitato in congiunzione e/o sovrapposizione con un altro paradigma teorico-operativo di grande successo, lo sviluppo sostenibile. Autori come Walker e Cooper<sup>7</sup> sottolineano quanto la crescente diffusione del concetto di resilienza alle diverse scale lo abbia trasformato in una sorta di grammatica comune, ubiquitaria e trasversale della governance globale, incorporata nel regime neoliberista e variamente mobilitata nelle politiche e nelle pratiche improntate alla pianificazione sostenibile.

La geografia ha contribuito al dibattito interdisciplinare a partire dalle diverse branche in cui si differenzia la disciplina: dalle implicazioni più squisitamente ambientali, spesso connesse alle questioni della vulnerabilità territoriale e della gestione del rischio, alle implicazioni socio-culturali e alle diverse declinazioni in cui la resilienza si manifesta sulla base della specificità dei contesti territoriali, dall'urbano al rurale.

<sup>5</sup> M. V. D'ONGHIA, *Resilienza, una parola alla moda*, cit.

<sup>6</sup> M. CORTELAZO, *Resilienza. Le parole della neopolitica*, «Treccani», 28/06/2021, [https://www.treccani.it/magazine/lingua\\_italiana/articoli/parole/Neopolitica57.html](https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/Neopolitica57.html), ultimo accesso 18 marzo 2022.

<sup>7</sup> J. WALKER, M. COOPER, *Genealogies of resilience: From systems ecology to the political economy of crisis adaptation*, «Security Dialogue», 42, 2011, pp. 143-160.

Come ricorda Dini<sup>8</sup> nell'introduzione al numero speciale delle *Memorie Geografiche* dedicato alla resilienza in geografia, il termine si è diffuso negli ultimi anni

per designare la capacità dei sistemi materiali, ecologici e sociali di rispondere a shock di vario tipo che vanno dai disastri naturali alle recessioni economiche, dal cambiamento climatico al terrorismo internazionale. Le scienze ecologiche, nell'ambito delle quali il termine è stato per la prima volta introdotto, la definiscono come capacità di un sistema di rispondere a una perturbazione minimizzando l'impatto e ristabilendo velocemente condizioni di equilibrio: essa, dunque, è singolarmente congrua agli approcci emergenti nella letteratura geografico-economica internazionale che interpretano l'economia dei luoghi dal punto di vista sistemico ed evolutivo.

Il contributo intende restituire una rassegna critica dell'evoluzione teorica del termine nella disciplina geografica, colto non solo in una dimensione diacronica, dalle prime concettualizzazioni fino alle ibridazioni semantiche più recenti, ma anche dialogica tra le due principali prospettive: da un lato, gli approcci che rielaborano la resilienza di matrice ecologico-naturalistica per adattarla alle istanze della disciplina geografica e, dall'altro, quelli che invece invocano nuovi codici interpretativi e per integrare anche la resilienza sociale delle comunità umane.

Dopo un excursus sull'emergere del termine nel contesto disciplinare dell'ecologia e la sua "migrazione" concettuale transdisciplinare, il secondo paragrafo passa in rassegna le modalità attraverso cui il concetto è stato recepito, risignificato e riconcettualizzato nella geografia agli albori della sua "transmigrazione". Il terzo paragrafo approfondisce in modo specifico la relazione tra vulnerabilità e resilienza, evidenziandone il rapporto complementare, seppur spesso interpretato in modo antitetico; e si foca-

---

<sup>8</sup> F. DINI, *Introduzione*, in C. Capineri, F. Celata, D. de Vincenzo, F. Dini, F. Randelli, P. Romei (a cura di), *Oltre la Globalizzazione Resilienza/Resilience*, Firenze, Società di Studi Geografici, 2014, p. 7.

lizza sulle modalità attraverso cui il concetto ricorre sempre più spesso in programmi e strategie di sostenibilità urbana, in virtù degli effetti che il cambiamento climatico e gli eventi catastrofici esercitano nelle città.

Nel quarto paragrafo si sottolineano le ambiguità concettuali insite nel concetto o, meglio, nelle diverse interpretazioni dello stesso, variamente utilizzato da discipline e in contesti territoriali differenti, mentre l'ultimo paragrafo include alcune considerazioni conclusive che, partendo proprio dagli aspetti più problematici, sintetizzano come la disciplina geografica possa fornire il proprio contributo originale sia al dibattito teorico che alle strategie operative della resilienza.

## *2. Al principio era l'ecologia. Di trasmissioni concettuali e ibridazioni*

A partire dalle prime definizioni “moderne” di resilienza si delineano due diramazioni concettuali del termine: la resilienza ingegneristica si focalizza sul tempo impiegato da un sistema per ripristinare lo stato di equilibrio dopo uno shock,<sup>9</sup> mentre la resilienza propriamente ecologica indica la capacità di un sistema di riorganizzarsi sotto la pressione di un'alterazione per raggiungere un nuovo equilibrio pur mantenendo le stesse funzioni essenziali.<sup>10</sup>

Dall'ecologia l'utilizzo del termine è stato poi esteso al campo della psicologia per indicare la “plasticità psichica” con cui un individuo può reagire a difficoltà o traumi attraverso la mobilitazione delle risorse interiori<sup>11</sup> e, in senso più ampio, le modalità attraverso cui una comunità può riflettere il benessere individuale dei suoi membri. Seppur concettualmente connessa all'accezione

---

<sup>9</sup> L. H. GUNDERSON, *Ecological Resilience – in theory and application*, «Annual Review of Ecology and Systematics», 31, 2000, pp. 425-439.

<sup>10</sup> C. S. HOLLING, *Understanding the complexity of economics, ecological and social systems*, «Ecosystems», 4, 2001, pp. 390-405.

<sup>11</sup> M. V. D'ONGHIA, *Resilienza, una parola alla moda*, cit.

ecologica, la resilienza psicologica enfatizza la rilevanza del contesto socio-culturale in cui gli individui agiscono, riecheggiano gli studi che valutano lo sviluppo delle comunità a partire dalle contingenze socio-economiche.

In virtù degli impatti crescenti esercitati dai processi di antropizzazione sugli ecosistemi, l'interesse nei confronti della resilienza – intesa sia come cornice concettuale che come schema operativo – è parallelo al suo sconfinamento nell'ambito delle scienze sociali, in particolare in concomitanza con l'accresciuta rilevanza che le è attribuita per il perseguimento degli obiettivi di sviluppo sostenibile.<sup>12</sup> Traslando dal dominio ecologico, le scienze sociali riconcettualizzano il termine partendo dall'assunto che individui vivono e funzionano all'interno di sistemi socio-ambientali plasmati sistematicamente da influenze eterodirette o auto-prodotte.

Contrariamente alle visioni ortodosse partorite nell'ambito delle scienze "dure", però, nelle scienze sociali si approda ben presto alla consapevolezza dell'impossibilità di raggiungere un (nuovo) stato di equilibrio nei sistemi umani, ma piuttosto un livello di maggiore complessità che si adatta costantemente, per aggiustamenti e spostamenti, ai percorsi evolutivi.<sup>13</sup> Questa coscienza condivisa conduce all'elaborazione di una terza interpretazione di resilienza, detta "adattativa", che si riferisce all'«abilità del sistema di subire una riorganizzazione della forma e/o della funzione di tipo anticipatorio o reattivo per minimizzare l'impatto di uno shock destabilizzante».<sup>14</sup>

Breen e Anderies<sup>15</sup> tracciano un affresco completo ed esaustivo delle risemantizzazioni, più o meno evidenti, che il termine ha subito nelle trasmissioni concettuali tra i vari campi del

---

<sup>12</sup> W. N. ADGER, *Social and ecological resilience: are they related?* «Progress in Human Geography», 24, 2000, pp. 347-364.

<sup>13</sup> A. PIKE, S. DAWLEY, J. TOMANEY, R. MARTIN, *Regional economic resilience, hysteresis and recessionary shocks*, «Journal of Economic Geography», 12, 2012, pp. 1-32.

<sup>14</sup> A. PIKE, S. DAWLEY, J. TOMANEY, R. MARTIN, *Regional economic resilience*, cit., p. 5 [T.d.A.]

<sup>15</sup> M. BREEN, J.M. ANDERIES, *Resilience: A literature review*. The Rockefeller Foundation, 2011, <http://www.rockefellerfoundation.org/news/publications/resilience-literature-review>.

sapere, che si frammentano in una miriade di micro-prospettive diverse non soltanto su scala disciplinare, ma addirittura all'interno della stessa area tematica. Bahadur *et al.*,<sup>16</sup> per esempio, individuano 16 diverse prospettive teorico-operazionali della resilienza legata al cambiamento climatico. Il *fil rouge* tra queste visioni variegata è, però, la trama di complessità, connettività, adattamento e reazione intorno a cui si condensa il senso profondo della resilienza che, nella sua accezione più ampia, non indica più un meccanismo di funzionamento di sistemi ecologici, ma si estende alla comprensione dei processi di mutamento e adattamento dei sistemi *socio-ecologici*, in particolare nell'ambito degli studi sui disastri e sull'adattamento al cambiamento climatico.

Se è prevedibile che in diversi ambiti scientifici il termine sia cooptato in modo differente, non deve sorprendere che nell'ambito della stessa disciplina diversi siano gli approcci teorici e le cornici interpretative. In geografia, come ricordano Weichselgartner e Kelman,<sup>17</sup> oltre alle analisi delle interrelazioni tra resilienza, capacità adattiva e vulnerabilità, gli studi si sono focalizzati sull'efficacia della resilienza nel contesto della riduzione dei rischi naturali, sulle implicazioni in termini di pianificazione territoriale e sugli intrecci tra politiche, attivismo comunitario e sviluppo sociale.<sup>18</sup>

In generale, rispetto alle definizioni schematiche, cartesiane dei domini scientifici, la letteratura geografica è andata oltre una concettualizzazione lineare, offrendo spunti di riflessione sulla resilienza attraverso approcci e tematiche variegata, dal rischio

<sup>16</sup> A.V. BAHADUR, M. IBRAHIM, T. TANNER, *The resilience renaissance? Unpacking of resilience for tackling climate change and disasters. Strengthening Climate Resilience Discussion Paper 1*, Brighton, Institute of Development Studies, 2011.

<sup>17</sup> J. WEICHSELGARTNER, I. KELMAN, *Geographies of resilience: Challenges and opportunities of a descriptive concept*, «Progress in Human Geography», 39, 3, 2015, pp. 249-267

<sup>18</sup> G.C. GALLOPIN, *Linkages between vulnerability, resilience, and adaptive capacity*, «Global Environmental Change» 16/3, 2006, pp. 293-303; L. PORTER, S. DAVOUDI, *The politics of resilience: A cautionary note*, «Planning Theory and Practice», 13, 2, 2012, pp. 329-333; D. MACKINNON, K.D. DERICKSON, *From resilience to resourcefulness: A critique of resilience policy and activism*, «Progress in Human Geography», 37, 2012, pp. 253-270.

ambientale e dal cambiamento climatico alla vulnerabilità sociale di individui e comunità, integrando in una visione sistemica quello che in altri approcci risulta settoriale: l'aspetto ambientale dell'ecologia, quello socio-psicologico relativo alle persone, anche considerate all'interno delle comunità, e quello pianificatorio riferito alla progettazione e gestione della resilienza.

Oltre a ciò, la geografia ha spesso offerto uno sguardo critico, disincantato, rispetto alle manipolazioni del termine, soprattutto quelle funzionali al perseguimento di politiche neoliberiste avanzate. La questione a cui i geografi hanno tentato di dare una risposta è, dunque, secondo Weichselgartner e Kelman,<sup>19</sup> «resilience of what to what at what scales», in virtù della capacità, propria della disciplina, di esplorare allo stesso tempo le dimensioni spazio-temporale e socio-ambientale e decostruire, dunque, a quali scale accadono i processi, per quali cause e con quali conseguenze territoriali.

L'aspetto cruciale, infatti, è promuovere un passaggio semantico e operativo consapevole da resilienza intesa come concetto meramente "descrittivo" ("cosa si fa") a un approccio normativo da estendere alle agende politiche ("cosa andrebbe fatto"), assicurando, dunque, un equilibrio tra gli aspetti verificabili, empirici della resilienza con la tensione ideale e gli approcci prescrittivi, che traccino una visione futura. Inoltre, il passaggio dalla dimensione ecologica a quella sociale della resilienza non deve far dimenticare un elemento di discriminazione, ovvero la capacità umana di prevedere e imparare. Aspetto, quest'ultimo, che conduce a una questione: quali aspetti della resilienza possono agevolmente trasmigrare dalla dimensione ecologica a quella sociale? Quali, invece, risultano inadeguati o irrilevanti?

---

<sup>19</sup> J. WEICHELSELGARTNER, I. KELMAN, *Geographies of resilience*, cit., p. 252.

### 3. Resilienza e vulnerabilità: dalla riduzione del rischio alle resilient cities

Se numerosi studi, dalla sociologia all'antropologia, considerano la resilienza come la "l'altra faccia della medaglia" della vulnerabilità, ponendo i due concetti ai due poli antitetici,<sup>20</sup> la letteratura geografica tende invece a valutare in modo inedito l'interrelazione tra resilienza e vulnerabilità, che si nutre di scambi e osmosi non lineari, né fondati su reciproca interdipendenza. Se la vulnerabilità non si situa all'opposto della resilienza, ma si riferisce a mutamenti strutturali dei sistemi,<sup>21</sup> secondo Klein e Nicholls<sup>22</sup> il rapporto è di tipo inclusivo, essendo la resilienza uno dei fattori che comprende la vulnerabilità. La questione dirimente, su cui la geografia può contribuire, è «cosa e chi sono inclusi ed esclusi dalla definizione dei confini del soggetto in questione? I geografi spesso si focalizzano su questa questione, studiando i confini e le scale spazio-temporali per determinare cosa e chi sono inclusi ed esclusi – per poi chiedersi “perché”».<sup>23</sup>

L'entità delle relazioni, la portata degli sconfinamenti reciproci o, al contrario, delle opposizioni tra resilienza e vulnerabilità è strettamente connessa al contesto, e spesso afferisce alla sfera delle percezioni. Non è casuale che l'approccio psicologico alla resilienza sia ricorrente nei casi di disastri e delle catastrofi naturali, che colpiscono numerosi individui in porzioni di territorio circoscritte, per valutarne le implicazioni percettive ed emozionali.

Se in ambito accademico il dibattito è ampio e articolato, sul piano delle politiche piani, programmi e strategie sono stati adottati alle diverse scale per “costruire” resilienza, riducendo da un lato l'esposizione e la vulnerabilità agli shock e, dall'altro,

<sup>20</sup> U. KALY, C. PRATT, E. SALE-MARIO, *Environmental Vulnerability Index (EVI) project: Initial testing of the global EVI Report 453*, Suva, South Pacific Applied Geoscience Commission, 2002.

<sup>21</sup> G.C. GALLOPIN, *Linkages between vulnerability*, cit.

<sup>22</sup> R.J.T. KLEIN, R.J. NICHOLLS, *Assessment of coastal vulnerability to climate change*, «Ambio» 28, 2, 1999, pp. 182-187.

<sup>23</sup> J. WEICHELSELGARTNER, I. KELMAN, *Geographies of resilience*, cit., p. 253 [T.d.A.]

umentando la capacità di adattamento sia nello spazio che nel tempo - ex ante, durante, ex post - per delineare comunità resilienti ai disastri.<sup>24</sup>

È in particolare nei contesti urbani (e iper-urbanizzati) del Nord e Sud Globale che le visioni e le strategie orientate alla resilienza rappresentano i fulcri tematici di azioni e strategie. I processi di urbanizzazione orientano i cambiamenti nell'epoca dell'Antropocene e comportano sfide ambientali e sociali che sono sottorappresentate in scala, scopo e complessità tanto da individuare la resilienza urbana come principio organizzatore.<sup>25</sup>

La resilienza urbana, infatti, è sempre più spesso considerata come un «boundary object»<sup>26</sup> o «bridging concept»,<sup>27</sup> rappresentando al tempo stesso una cornice concettuale di confine *tra* e *nelle* discipline e un termine-ponte, che traghetta flussi di conoscenza e attiva scambi tra prospettive differenti. Il valore di concetto-ponte, che connette dimensioni differenti delle conoscenze e delle pratiche, diventa particolarmente evidente soprattutto in relazione all'adattamento al cambiamento climatico e alla riduzione del rischio di disastri nei contesti urbani, dove le questioni della sicurezza, della vulnerabilità e della sostenibilità si impongono con maggiore rilevanza e necessitano di una costante integrazione di saperi.

Nel 2010, la *UN International Strategy for Disaster Reduction* lancia la campagna “My City is Getting Ready”, orientata al perseguimento di comunità urbane sostenibili e resilienti attraverso la riduzione del rischio dei disastri, in linea con i principi dell'urbanizzazione sostenibile tracciati dall'*UN Habitat World Urban Campaign 2009-2013*. A queste azioni segue una serie di strategie

---

<sup>24</sup> INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE (IPCC), *Managing the Risks of Extreme Events and Disasters to Advance Climate Change Adaptation: A Special Report of Working Groups I and II of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

<sup>25</sup> S. MEEROW, J.P. NEWELL, *Urban resilience for whom, what, when, where, and why?*, «Urban Geography», 40, 3, 2019, pp. 309-329.

<sup>26</sup> F.S. BRAND, K. JAX, *Focusing the meaning(s) of resilience: Resilience as a descriptive concept and a boundary object*, «Ecology and Society», 12, 1, 2007, pp. 1-23.

<sup>27</sup> S. BEICHLER, S. HASIBOVIC, B.J. DAVIDSE, S. DEPPISCH, *The role played by social-ecological resilience as a method of integration in interdisciplinary research*, «Ecology and Society», 19/3, 2014, pp. 1-8.



variamente articolate alle diverse scale - dal globale al locale - e strutturate intorno a sistemi variegati di strumenti (linee guida, manuali, ecc.) che mirano a delineare un approccio di gestione e pianificazione del territorio integrato per le città resilienti. Eppure, spesso queste visioni non valutano in modo approfondito se e quanto dovrebbero essere differenziati i diversi contesti territoriali di fronte alla resilienza, cogliendo le differenze che distinguono l'urbano dal rurale, ed entrambi dal peri-urbano. Né prendono in dovuta considerazione il complesso intreccio di connessioni - o di mancanza delle stesse - tra livelli decisionali, influenze, relazioni di potere, che regolano processi e azioni di gestione della resilienza. La necessità di misurare tramite indicatori le dimensioni della vulnerabilità e della resilienza in ambito urbano, inoltre, rientrando nella pur comprensibile necessità di quantificare il fenomeno, inevitabilmente ne alimenta la decontestualizzazione, rendendo più sfocati gli effetti dei rischi o dei disastri nelle comunità - e soprattutto i diversi impatti dovuti alle disuguaglianze territoriali - e le risposte di quest'ultime, ancorate a una scala iper-locale.

Se, dunque, la resilienza urbana applicata alla riduzione del rischio e saldamente ancorata alla dimensione ecologica può rivelare implicazioni controverse, il termine scandisce sempre più spesso analisi, visioni e studi urbani assumendo una valenza metaforica che lo svincola dal "giogo" del significato originario, saldato alla dimensione ecologica.

In numerose ricerche di geografia urbana, per esempio, la resilienza emerge in concomitanza con la crisi del *subprime* del 2007-09 e i tentativi successivi di adattamento allo shock che investe il settore immobiliare prima e poi, con un effetto domino, gli altri settori dell'economia urbana, a partire dal commercio, dall'industria dell'intrattenimento e dal turismo.<sup>28</sup> Secondo Mackinnon, Derickson,<sup>29</sup> dunque,

---

<sup>28</sup> C. CAPINERI ET AL., *Oltre la Globalizzazione*, cit.; C. CIRELLI (a cura di), *Le nuove geografie del consumo tra crisi e resilienza*, «Geotema» 5, XX, 2016, pp. 5-7.

<sup>29</sup> D. MACKINNON, K.D. DERICKSON, *From resilience to resourcefulness: A critique of resilience policy and*

resilienza può essere vista come l'ultima di una lunga serie di metafore naturalistiche applicabili a città e regioni» che ne accentua i caratteri di vaghezza e, aspetto ancor più rischioso, può essere arbitrariamente mobilitata in modo strumentale, in virtù della sua ubiquità, nei contesti di austerità e di neoliberalismo avanzato, cooptata da modalità di governance territoriale e/o urbana neoliberista per il perseguimento di obiettivi di sviluppo legittimati dal *refrain* delle “città resilienti”: «la resilienza ecologica è la metrica di calcolo per un “brave new world” di turbo-capitalismo.<sup>30</sup>

#### 4. Controversie e sconfinamenti concettuali

Nonostante la sua diffusione ubiquitaria – o, forse, proprio a causa di questa – che ne ha eroso l'originaria specificità concettuale, banalizzandone gli assunti e diluendone le implicazioni, resilienza rimane dunque un termine controverso. E non solo perché le sue costanti migrazioni inter/intradisciplinari sfocano i confini concettuali, rendendoli sempre più frastagliati. Ma anche perché numerose questioni emergono in relazioni ai contesti, agli attori, ai luoghi, ai discorsi in cui la parola è usata. Innanzitutto, numerose prospettive teoriche non si concentrano abbastanza sulla contingenza sociale della resilienza e, dunque, sugli aspetti legati alla giustizia spaziale: «resilience for whom?», si chiede Brown<sup>31</sup> che amplia le considerazioni sugli aspetti controversi fino a includere l'idea di un sistema fondato su meccanismi di funzionamento prevedibili e/o valutabili. Inoltre, la visione più comune di resilienza fa riferimento a forze esogene o esterne di alterazione, sottostimando dunque le dinamiche sociali interne ed endogene di un sistema da cui possono provenire gli shock. Oltre agli attori, un'altra questione è «resilience of what to what»,<sup>32</sup> che

---

*activism*, «Progress in Human Geography», 37, 2, pp. 253–270, (p. 258, T.d.A.)

<sup>30</sup> M. WATTS, *On confluences and divergences*, «Dialogues in Human Geography», 1, 2011, pp. 84–89: 88.

<sup>31</sup> K. BROWN, *Global environmental change I: A social turn for resilience?*, «Progress in Human Geography», 38, 1, 2014, pp. 107–117.

<sup>32</sup> S. CARPENTER, B. WALKER, B. ANDERIES, J. MARTY, N. ABEL, *From metaphor to measurement: Resilience of what to what?*, «Ecosystems», 4, 8, 2001, pp. 765–781.

riguarda da un lato i “salti” tra dimensioni scalari e temporali differenti e, dall’altro, i disequilibri e le relazioni egemoniche di potere di cui si intesse la trama delle relazioni socio-spaziali. Numerose concettualizzazioni, infatti, presuppongono un ripristino dello “stato iniziale”, assumendo implicitamente che la configurazione originaria del sistema sociale sia quella più desiderabile/ata.<sup>33</sup> Inoltre, la resilienza è spesso sollecitata attraverso un’operazione di depoliticizzazione, che non tiene in dovuta considerazione il ruolo di attori e istituzioni attraverso cui si esplica la sua gestione e la sua pratica.

In definitiva, l’aspetto più controverso riguarda il passaggio concettuale dai sistemi ecologici a quelli sociali, che trasferisce *tout court* a questi ultimi una dimensione statica delle relazioni sociali, ancorandosi all’assunto che i sistemi ecologici e quelli sociali siano essenzialmente simili nei meccanismi di funzionamento.

In uno dei lavori seminali sulla resilienza, Adger<sup>34</sup> si chiede allora se la resilienza ecologica e sociale siano interrelate, eventualmente quali sono gli elementi di differenziazione e se è opportuno, oltre che concettualmente solido, individuare una dimensione connettiva tra le due. Nella visione dell’autore, la resilienza sociale indica la capacità delle comunità di resistere agli shock alla loro infrastruttura sociale, identificandola come analoga a quella ecologica e ad essa epistemologicamente connessa in virtù dei sistemi co-evolutivi che legano le comunità alle risorse naturali.

Secondo Brown,<sup>35</sup> sono tre i principali fulcri tematici intorno ai quali si condensa la letteratura geografica sulla resilienza: comunità, trasformazione e transizioni. Quanto al primo nodo,

---

<sup>33</sup> BA. BEYMER-FARRIS, T.J. BASSETT TJ, I. BRYCESON, *Promises and pitfalls of adaptive management in resilience thinking: The lens of political ecology*, in T. Plieninger, C. Bieling C (eds.), *Resilience in the Cultural Landscape*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, pp. 283-299.

<sup>34</sup> W.N. ADGER, *Social and ecological resilience: Are they related?*, «Progress in Human Geography» 24, 3, 2000, pp. 347-364.

<sup>35</sup> K. BROWN, *Global environmental change I*, cit.

principalmente riguarda la rilevanza teorica e operativa delle dinamiche politico-sociali in merito alla resilienza delle comunità, per cui la resilienza è usata come griglia di interpretazione dei mutamenti sociali indotti dal cambiamento climatico, enfatizza le frizioni, i conflitti sociali e le relazioni asimmetriche di potere derivanti dalla gestione degli ecosistemi, o ancora gli aspetti socio-culturali ed economici innescati dai disastri e dalle catastrofi. Davidson<sup>36</sup> sostiene che la resilienza delle comunità sia un concetto inadeguato perché sottovaluta la portata dell'*agency* e delle asimmetrie di potere, oltre che implicare il rischio di romanzare ed edulcorare una presunta capacità di resilienza delle comunità dinanzi al cambiamento (si pensi, per esempio, alla cosiddetta “resilienza indigena”, controversa proprio perché implicitamente portatrice di assunti neocolonialisti); o, ancora, la sottovalutazione dei fattori strutturali, di contesto o istituzionali nel mobilitare la resilienza come panacea e catalizzatore delle strategie di sviluppo.

In questa prospettiva si inserisce quella che viene definita la «dark side of resilience»,<sup>37</sup> contro l'automatismo del “tornare indietro” che si innescherebbe anche in quei casi in cui il ripristino della situazione originaria dopo lo shock è tutt'altro che auspicabile, come nei casi delle proteste ai regimi dittatoriali o di estrema vulnerabilità socio-ambientale della situazione di partenza. Da qui deriverebbe una relazione non lineare con resistenza, che presuppone una continuità nel mutamento concettualmente distante dalla resilienza, sebbene non sempre i rispetti confini semantici siano netti o facilmente identificabili.

Il secondo nodo tematico riguarda il rapporto tra resilienza e trasformazione, quest'ultima intesa come elemento cruciale dei discorsi sul cambiamento climatico-ambientale globale e le risposte delle comunità. In questo caso, la resilienza assume un'ul-

---

<sup>36</sup> D.J. DAVIDSON, *The applicability of the concept of resilience to social systems: Some sources of optimism and nagging doubts*, «Society and Natural Resources», 23, 2010, pp. 1135-1149.

<sup>37</sup> T. MITCHELL, K. HARRIS, *Resilience: A risk management approach*. ODI Background Note, January, London, Overseas Development Institute, 2012.

teriore ambiguità semantica, configurandosi come una visione “conservativa” in contrasto a un cambiamento più dinamico e trasformativo, come quello tipicamente associato all’adattamento ai cambiamenti climatici.

Il terzo nodo cruciale, secondo l’autrice, riguarda le cosiddette “transizioni resilienti”, ovvero i significati e i rimandi concettuali attribuiti al concetto da comunità, movimenti e gruppi sociali differenti che, in opposizione alle “manipolazioni” del concetto da parte delle agende neoliberiste, mobilitano la resilienza come principio ispiratore e organizzativo per sfidare lo status quo e immaginare futuri alternativi: un esempio è il movimento delle *Transition Towns* che articola le proprie visioni e schemi di azioni intorno al concetto di resilienza, declinato alla scala comunitaria e individuale. Nello stesso solco, Goldstein *et al.*<sup>38</sup> si riferiscono a tutte le forme di pianificazione e progettazione comunitaria inclusiva finalizzata a progettare i sistemi urbani in modo adattivo, dinamico e inclusivo.

## 5. Considerazioni finali

Brown *et al.*<sup>39</sup> si chiedono se si possa parlare di un vero e proprio *social turn*, una svolta sociale, nelle concettualizzazioni della resilienza applicate al cambiamento ambientale-climatico globale. Nonostante gli avanzamenti epistemologici significativi degli ultimi anni, l’autrice evidenzia come soltanto recentemente le ibridazioni interdisciplinari siano approdate a una nuova e più complessa visione della resilienza in ambito scientifico. Come evidenziato, al di là dell’assonanza concettuale con la sostenibilità, l’estrema malleabilità e plasticità di resilienza lo ha reso un concetto di confine o un concetto-ponte che, proprio in virtù delle diverse diramazioni, è stato cooptato da interessi, attori, di-

<sup>38</sup> B. GOLDSTEIN, A. WESSELS, R. LEJANO, W. BUTLER, *Narrating resilience? Transforming urban systems through collaborative storytelling*, «Urban Studies», 52/7, 2015, pp. 1285-1303.

<sup>39</sup> K. BROWN, S.J. O’NEILL, C. FABRICIUS, *Social science understandings of transformation*, in *ISSC and UNESCO. World Social Science Report* (Changing Global Environments), 2013, pp. 100-107.

scorsi estremamente variegati. Lungi dall'impovertire il termine, ma allo stesso senza disconoscere il rischio di una banalizzazio-  
ne, questi costanti passaggi disciplinari e di significato devono  
saldarsi al riconoscimento della sua complessità, per scongiurare  
che diventi un'altra parola-etichetta da sbandierare all'occorrenza,  
svuotandola della complessa articolazione interna e riducen-  
dola a parola *passe-partout*.

Se da un lato la recente predominanza di resilienza rispetto a  
vulnerabilità e sostenibilità in virtù della maggiore flessibilità ne  
ha decretato il primato nei discorsi istituzionali e nelle politiche,  
è altrettanto essenziale che, in ambito accademico, si continui a  
discutere e riflettere, anche in modo critico, su alcune questioni  
fino a oggi sottovalutate, smorzando l'entusiasmo per l'appel  
spesso superficiale e approssimativo che la parola esercita nel  
linguaggio comune.

La possibilità di trasformare la resilienza da concetto sem-  
plicemente descrittivo a strumento di un'agenda normativa che  
orienta il cambiamento dei territori schiude nuove sfide, ricche  
di opportunità ma anche di elementi critici, che risultano ancor  
più pregnanti quando dal piano teorico si passa a quello empi-  
rico e, dunque, la resilienza diventa uno strumento di gestione  
territoriale.

In particolare, l'approccio geografico può contribuire fatti-  
vamente al dibattito teorico e alle strategie operative sulla re-  
silienza attraverso le specificità tematiche e metodologiche del-  
la disciplina. Innanzitutto, in considerazione della dimensione  
spazio-temporale in cui avvengono i processi territoriali, nonché  
delle scale e dei confini che ne sono oggetto di studio, la geogra-  
fia integra i contributi socio-ecologici della resilienza partendo  
dalle differenze e dalle disuguaglianze territoriali, andando oltre  
la semplice enumerazione di dati e indici. La coscienza delle dif-  
ferenze culturali e della pluralità socio-economica, propria della  
disciplina, possono consentire un radicamento locale di strategie  
resilienti normalmente concepite con un approccio de-contestua-  
lizzato e, dunque, certamente meno efficace. La capacità di esse-

re resilienti, strettamente dipendente da fattori di vulnerabilità ambientale e diversi livelli di sviluppo socio-economico, non è uguale dappertutto, ma distribuita in modo disomogeneo tra regioni e persino all'interno di contesti territoriali apparentemente omogenei, dove però agiscono le differenze di classe, status, genere, etnia.

Riallacciandoci in conclusione con il numero speciale delle *Memorie Geografiche* citato nel paragrafo introduttivo, si ricorda come resilienza in geografia indichi

reattività, adattabilità, stabilità dinamica di un sistema, rappresentando un modello di lettura dei risultati attesi e al tempo stesso una metafora. Presuppone una sollecitazione e focalizza l'analisi sull'insieme delle dinamiche di persistenza che si realizzano all'interno: fornisce in tal modo un'egregia rappresentazione di ciò che, anche in occasione di perturbazioni violente e radicali quali ad esempio le crisi economiche, si osserva in realtà, ossia il vincolo schiettamente interno cui deve sottostare la successiva rielaborazione. La fortuna del termine, in questo senso, è certamente legata agli interrogativi proposti dall'accelerato mutamento degli ultimi decenni, e dal fatto che il discorso su tali mutamenti non è adeguatamente affrontabile dalle scienze sociali, e in particolare dalla geografia, se non ragionando «per sistemi».<sup>40</sup>

Nelle parole di Scarpelli,<sup>41</sup> la categoria di resilienza «dovrebbe dunque annullare, o quantomeno minimizzare, la clausola *coeteris paribus*, ossia l'esclusione di tutte le variabili che il ricercatore assume che non mutino. Ne scaturirebbe che, oltre a condurre a un'interpretazione per sistemi, la “resilienza” ha anche il pregio di gettare ponti disciplinari: non per eclettismo, ma per pura necessità d'indagine».

---

<sup>40</sup> F. DINI, *Introduzione*, cit., p. 7.

<sup>41</sup> L. SCARPELLI, *Prefazione*, in C. CAPINERI ET AL., *Oltre la Globalizzazione*, cit., p. 5.

Si tratta, in definitiva, di approdare a una visione di resilienza “operazionale”, in cui l’apporto teorico interdisciplinare possa integrarsi con visioni e strumenti della geografia e, attraverso di essi, cogliere le differenze, le disuguaglianze, le polarizzazioni socio-economiche e culturali su cui la resilienza può attivarsi. La questione cruciale diventa, dunque, non soltanto *for what o for whom*, per cosa o per chi si attiva la resilienza, ma anche *who decides*:<sup>42</sup> chi decide? Le implicazioni in termini di governance territoriale e di distribuzione diseguale del potere e delle risorse sono fondamentali per dirimere le controversie relative alla resilienza, che dovrebbe fondarsi sulla partecipazione attiva delle popolazioni coinvolte e sulla loro co-progettazione per la definizione delle priorità degli interventi, valorizzando le risorse endogene: «Come un concetto-ombrello, la resilienza fornisce l’opportunità di analizzare le interazioni tra domini e scale, che è esattamente quello che fanno i geografi».<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> J. WEICHELGARTNER, I. KELMAN, *Geographies of resilience*, cit., p. 253.

<sup>43</sup> *Ibidem*.







## **METE TURISTICHE RESILIENTI: LA RISCOPERTA DELLA SICILIA RURALE IN TEMPO DI PANDEMIA**

di *Grazia Arena*

### *1. Introduzione*

L'evento imponderabile e traumatico della pandemia da Covid-Sars 19, che ha colto di sorpresa il mondo intero, ha fatto mutare contestualmente anche i modelli e le pratiche turistiche. In particolare, si è passati da una accelerata mobilità turistica, complice il proliferare di servizi e mezzi di comunicazione globalizzati che caratterizza le attuali società postindustriali, ad una sempre più limitata possibilità di movimento determinata da ragioni che fuoriescono dalle ordinarie problematiche economiche, sociali e culturali. Nell'arco di soli due anni (dalla primavera del 2020 ad oggi), infatti, il turismo, soprattutto quello di massa, si è configurato come un fenomeno sociale pericoloso, in quanto, per sua natura, favorisce comportamenti individuali e collettivi tra i viaggiatori che amplificano le relazioni e innescano inevitabilmente meccanismi di diffusione incontrollata della pandemia. Le odierne paure legate ai rischi del contagio da Covid, dunque, hanno indebolito il turismo, sia in riferimento alla decrescita delle imprese che ruotano attorno a questo comparto fondamentale dell'economia, sia in riferimento alle pratiche di svago e divertimento che storicamente hanno aiutato l'uomo a evadere dalla quotidianità e dall'impegno lavorativo, rappresentando un bisogno esistenziale inalienabile.

In particolare, le numerose misure sanitarie messe in atto dai governi per contenere il contagio hanno fatto letteralmente retrocedere i viaggiatori dalle mete tradizionalmente attrattive, e

# Siculatorum Gymnasium

---

Grazia Arena, *Mete turistiche resilienti*

quindi affollate, e hanno generato nei turisti il bisogno di esperienze sicure, da vivere all'aperto, nella natura o in luoghi meno alla moda (dove la presenza turistica non è massiva), ma pur sempre di forte riconoscibilità storico-culturale. L'esperienza turistica vecchia maniera, d'assalto, che nell'immaginario collettivo si sostanzia di spiagge, località montane celebri e grandi capitali mondiali ha subito una seria battuta d'arresto. E questa volta non soltanto dovuta alle campagne ambientaliste che ci ricordano gli effetti distruttivi di un «[...] turismo anonimo e ubiquitario, che si limita all'evasione dall'ambiente di vita e di lavoro [...]» (PERSI, UGOLINI 2017, p. 82), ma specialmente alla consapevolezza di una crisi pandemica che è foriera di morte e ci costringe a declinare il nostro innato bisogno di viaggiare secondo un principio di sicurezza e distanziamento sociale, che è, in questo momento, la nuova essenza del turismo. Da qui la rinascita di un interesse per le aree interne della Sicilia, per le loro piccole comunità locali incastonate in paesaggi più "appartati", rurali, collinari, montani e dotate di potenzialità forse latenti, forse neglette, ma di straordinaria valenza culturale.

Sulla base di tali presupposti si intende riflettere sulle reali opportunità di cambiamento e di valorizzazione turistica nell'ambito di un'area, nel cuore della Sicilia, rappresentata dalle provincie di Enna e Caltanissetta, con l'obiettivo di valutarne la capacità di resilienza dopo periodi di stringenti *lockdown*, che hanno privato totalmente le sue comunità di un fattore importante di crescita: il turismo. Lo studio, condotto prevalentemente sul campo, soprattutto per valutare il profilo territoriale e ambientale complessivo dell'area oggetto di interesse e la qualità dell'offerta culturale, si è avvalso anche dei principali documenti progettuali che sono legati specificamente alla promozione di tali territori.

## *2. L'area del "Global Geopark Rocca di Cerere" UNESCO: breve inquadramento geografico*

L'area in esame ha una configurazione fisico-territoriale che apparentemente sembra aver gettato una pesante ipoteca sulle sue reali possibilità di sviluppo, facendone una specie di "Sicilia nella Sicilia" destinata a non poter supportare fattori di cambiamento e di valorizzazione turistica. Attraversando questo territorio, rilevante appare il mosaico di paesaggi naturali e agricoli: sinuose colline dalla terra bruna o completamente ricoperta di verde, quando esplode la primavera, si intrecciano alle valli ingiallite dai campi coltivati a seminativi, soprattutto grano, la cui riconoscibilità è fondata su una stratificazione di segni di forte identità storico-sociale ed economica. «Le valli sono largamente aperte, le maggiori con un fondo piano e terrazzato, nel quale i fiumi serpeggiano a meandri stranamente angolosi, e con alvei piuttosto stretti: del resto per parecchi mesi all'anno sono asciutti o quasi» (SESTINI 1963, p.185). Questa trama di campi dalla morfologia morbida, teatro di una millenaria pratica agro-silvo-pastorale che ha fatto convivere armonicamente natura e cultura, si muove su una geologia profonda di argille, salgemma e zolfo, che costituiscono l'altopiano gessoso-zolfifero con cui si identifica questa parte della Sicilia interna. In direzione del versante tirrenico-settentrionale, il territorio è chiuso dalla catena montuosa dei Nebrodi, a nord est, e da quella madonita a nord ovest. Mentre ad est il limite è rappresentato dai modesti rilievi del complesso montuoso degli Erei. Verso sud si apre invece una sequenza di colline e via via, verso la costa, di aree pianeggianti che culminano nella Piana di Gela. Il territorio, complessivamente, si presenta, dunque, abbastanza articolato, caratterizzato dalla presenza di rilievi elevati, intervallati da altopiani e ampie aree collinari e pianeggianti. Anche il paesaggio agrario «[...] non è però assolutamente uguale. Certo la coltura estensiva predomina: su e giù per le ondulazioni del terreno campi di grano senza limiti, che

# Siculorum Gymnasium

---

Grazia Arena, *Mete turistiche resilienti*

alternano con quelli di fave e di sulla (e secondariamente di orzo e di vecce). Gli spazi propriamente incolti non sono gran che, ma negli aspetti del paesaggio ne tengono le veci i terreni a riposo, pascolo per pecore e capre. Può darsi che da un luogo anche panoramico non si scorga neppure un albero, né una casa e tanto meno un centro abitato» (SESTINI 1963, p. 187). Al suo interno, il sistema insediativo ha una configurazione fortemente influenzata dall'orografia. I paesi sono piccoli e sviluppati per nuclei sparsi, l'abitato è formato da aggregazioni di case terrane addossate le une alle altre e le stradine sono spesso strette e interrotte da scalinate ripide che collegano i vari quartieri.

Nel volgere di pochi decenni tutti questi piccoli centri sono stati interessati da importanti trasformazioni demografiche, poiché un esodo lento ma inarrestabile motivato dalla quasi totale estinzione delle attività economiche tradizionali, ha fatto svuotare numerosi paesini, quelli più interni e isolati delle zone montane,<sup>1</sup> già di piccole dimensioni e funzionalmente poco polarizzanti (RUGGIERO 2001, pp. 85-99; SCROFANI 2001, pp. 423-424). Questo debole tessuto demografico, in seno ad una trama urbana non forte, costituita da una maglia insediativa di comuni dispersi e piccoli, i condizionamenti dei caratteri geomorfologici e la lontananza geografica dalle coste e dalle maggiori vie di comunicazione, sono stati fattori di indubbio svantaggio, che hanno fatto sì che essa restasse a lungo ai margini dei principali itinerari di viaggio, così come accadeva nel passato.

Sin dall'epoca del Grand Tour, per limitarsi ad un cenno che riguarda il periodo compreso tra il Settecento e l'Ottocento, numerosi viaggiatori stranieri, quali, ad esempio, J. H. Riedesel, R. P. Knight, H. Swuinburne, F. Munter, e altri ancora, giunti nella

---

<sup>1</sup> La Sicilia, a partire dal secondo dopoguerra, ha sperimentato un esodo senza precedenti di popolazione rurale che dalle campagne, dai centri più interni e arroccati si è diretta verso le aree costiere, alla ricerca di opportunità di lavoro. È indubbio che questa forte spinta centrifuga debba essere letta anche nel quadro di un generale abbandono della cultura contadina che nella dialettica con la cultura nuova dei centri urbani costieri è diventata sempre più marginale, appannaggio di alcuni piccoli borghi resistenti in parte alla modernità.

nostra Isola per passare in rassegna, con spirito d'avventura e curiosità intellettuale, tante mete canoniche e difficili della Sicilia, si pensi all'ascesa del monte Etna, preferivano spostarsi lungo i nodi costieri del percorso, ma non perché quelli interni non avessero eguale fascino culturale, ma perché ponevano limiti logistici, a causa del loro isolamento e dell'assenza di un'adeguata viabilità. E se una tale realtà poteva trovare giustificazione nella Sicilia interna di tre secoli fa, sorprende invece come essa permanga nel tempo, riproponendo quadri di isolamento che contrastano con la vitalità delle fasce litorali.

Ma proprio questo territorio interno e marginale che ancora Sciascia descriveva «intento a sottrarsi al mare ed escluderlo dietro un sipario di alture o di mura», che Tomasi di Lampedusa rappresentava «di un'aridità ondulante all'infinito, in groppe sopra groppe, sconfortate e irrazionali delle quali la mente non poteva afferrare le linee principali, concepite in una fase delirante della creazione», che Addamo vedeva «giallo e rossiccio, arido e fumoso, dove volano i corvi e il silenzio è vasto, ferrigno» e Vittorini trovava più somigliante «come terra e come popolo al Pakistan delle steppe o all'Estremadura» (CAMPIONE 1994, pp. 295-297), oggi esercita un forte richiamo turistico in virtù di quelle caratteristiche geografiche che avevano generato storicamente "chiusure" e inibito relazioni: l'isolamento affascina, viene percepito come garanzia di identità e originalità dei luoghi. E a ben vedere, in effetti, tutto il territorio di riferimento, per un denominatore comune di storia ed economia, continua a rappresentare il simbolo del dominio economico tipicamente feudale di età medievale e moderna, scomparso negli ordinamenti fondiari, ma non nel paesaggio (MANZI 2001, pp. 289-294). Ragion per la quale esso, ancora oggi, custodisce con vivezza canoni di grande espressività del rapporto tra proprietari terrieri e contadini, soprattutto nel paesaggio agrario, dominato da estesi campi aperti, colture cerealicole, antiche masserie, e nelle tradizioni. La vastità del paesaggio, in particolare, è un elemento di privilegio che offre all'osservazione qualità come l'assetto naturale, la storia dell'in-

sedimento, della politica e dell'economia, che spesso sfuggono là dove ha preso il sopravvento la presenza umana, nelle grandi città turistiche.

Nell'apertura di questo spazio geografico prossimo, la cultura trasformata in valori territoriali, in paesaggio, diventa "parlante" per chi ama leggere il territorio attraversandolo in modo tranquillo, placido. Quello della Sicilia interna è un paesaggio "lento" per eccellenza, che invita ad una scoperta graduale, curiosa, in questo momento difficile la più ricercata, la più benefica per chi vuole vivere il turismo senza la fretta del morde e fuggi e in luoghi non violati dalla folla ciarliera che in tempo di pandemia rappresenta anche il campanello d'allarme di pericolosi assembramenti. Capaci di affascinare con il "bel paesaggio", di emozionare con le narrazioni di un mondo antico che si mescola a quello quotidiano, semplice, vero, questi luoghi rendono ancora possibile viaggiare, passeggiare, conoscere nonostante la generalizzata preoccupazione per una pandemia che ci ha immobilizzati.

### *3. Il Piano di Azione Locale Rocca di Cerere Geopark e i possibili itinerari resilienti*

Se, da un lato, tutti gli elementi particolarmente significativi dei processi di territorializzazione che si sono generati nel corso del tempo nell'area oggetto di studio – le architetture rurali del paesaggio agrario, i piccoli centri urbani di impianto medievale, le aree di archeologia industriale, quelle dei geositi e le tante eminenze monumentali – rappresentano un ricco *heritage* paesistico che stimola a riscoprire lo spessore culturale di tale area, dall'altro lato il punto di avvio imprescindibile per uscire gradualmente dalla marginalità del contesto territoriale interno e promuovere la specificità culturale locale in esso racchiusa, in prospettiva turistica, è stato rappresentato dai modelli virtuosi di valorizzazione, a beneficio di numerose comunità locali interne dell'ennese e del nisseno, contenuti nel Piano di Azione Locale Rocca di Cerere *Geopark*, ri-

cadente nell'ambito del Programma di Sviluppo Rurale SICILIA 2014-2020 (Fondo Europeo Agricolo per lo Sviluppo Rurale).<sup>2</sup> Dal Piano si evince con chiarezza come la strategia scelta per diffondere un turismo resiliente e di qualità sia stata ispirata da una concezione di valorizzazione globale e integrata dei beni culturali presenti sul territorio, con l'obiettivo di privilegiare non le singole eminenze culturali, ma l'identità molteplice dei luoghi che complessivamente e in modo permanente dà corpo ad un paesaggio culturale variegato e irripetibile, che merita di essere reso fruibile e competitivo nella sua interezza, soprattutto in relazione alle nuove dinamiche della "vacanza di prossimità".

L'esempio particolarmente eloquente di questa rivitalizzazione complessiva è rappresentato dalla catena di iniziative culturali contenute nel Piano che sembra voglia puntare l'attenzione sostanzialmente su tre testimonianze celebri del passato: la Villa Romana del Casale (EN), i complessi minerari dello zolfo di Floristella-Grottacalda (EN) e Trabia-Tallarita (CL) e la Dea di Morgantina (EN), ma di fatto contempla itinerari molteplici, rapportati alle specificità locali, culturali e ambientali, che legano ciascuno dei tre elementi significativi di patrimonio culturale ai rispettivi territori di riferimento.

La villa del Casale di Piazza Armerina<sup>3</sup> è divenuta celebre nel mondo dopo il suo inserimento nella *World Heritage List* dell'UNESCO, e per questo forse è più conosciuta dell'altro straordi-

---

<sup>2</sup> Il complesso iter per la valorizzazione delle aree interne dei territori di Enna e Caltanissetta prende l'avvio nel 1998 con la costituzione del Gruppo di Azione Locale (G.A.L.) Rocca di Cerere *Geopark*. Attraverso varie fasi di gestione del Programma LEADER – LEADER 2007-2013 e attualmente LEADER 2014-2020 – si è giunti, nel 2015, al raggiungimento dello status di *Global Geoparks* riconosciuto dall'UNESCO e di recente, febbraio 2020, al riconoscimento del ruolo di *Ecomuseo*.

<sup>3</sup> La Villa del Casale di Piazza Armerina sorge all'interno di una stretta valle, ai piedi del monte Mangone, ed è l'espressione più antica e aulica della lunga tradizione delle ville in Sicilia. Costruita nel periodo della *pax romana* del tardo Impero rappresentò il *locus amoenus* di qualche illustre membro dell'aristocrazia romana che certamente era costretto a recarsi di frequente in Sicilia per verificare le rendite dei fondi, forse per conto dell'amministrazione imperiale. E nello stesso tempo godeva di periodi di riposo e di svago. Che la villa non assolvesse esclusivamente ad una funzione di *utilitas*, cioè di gestione amministrativa-produttiva, ma fosse altresì un luogo di godimento dell'*otium*, valore peraltro fondante della cultura romana, lo attestano i temi mosaicati del pavimento, che si rifanno a varie specie venatorie, terrestri ed acquatiche, e a immagini di corpi nudi massaggiati con unguenti dai servi, a chiara testimonianza di come una parte del soggiorno nell'Isola fosse dedicato al benessere personale, tra battute di caccia e bagni termali.



# Siculorum Gymnasium

---

Grazia Arena, *Mete turistiche resilienti*

nario esempio di villa imperiale, la Villa del Tellaro (SR), oltre che per ragioni legate alle sue dimensioni, al migliore stato di conservazione e allo sfarzo dei particolari architettonici e musivi. È un esempio sublime della storia della Sicilia interna che dà un'immagine culturalmente elevata del territorio, stimolando un notevole interesse turistico (ARENA 2009, pp. 21-22).

L'archeologia industriale delle ex miniere di zolfo Floristella-Grottacalda e Gallizzi, ricadenti in seno ad un vasto territorio tra Enna, Aidone, Piazza Armerina e Valguarnera, e del complesso Trabia-Tallarita, localizzato nel territorio di Riesi, in provincia di Caltanissetta (Spampinato 1983), rappresenta un altro esempio di identità storica locale dominante.<sup>4</sup> Con la loro localizzazione paesaggisticamente pregnante nelle campagne dell'*hinterland* dell'Isola, le ex miniere infatti svelano una realtà speculare a quella dell'economia latifondista: in Sicilia, fino ad un tempo relativamente recente, le attività di tipo cerealicolo-pastorale e quelle estrattive nelle miniere di zolfo rappresentavano le due alternative di lavoro e di vita in una terra a regime feudale-latifondista chiusa e stagnante, che non offriva altre alternative alla sterminata schiera di contadini poveri. Si tratta di una realtà sicuramente difficile e amara anche a rievocarsi, per tutto quello che rappresenta nell'immaginario collettivo dei siciliani, ma ricca di potenziale espressivo, "esperienziale", e dunque fondamentale per costruire l'offerta turistica del territorio. La Dea (Venere) di Morgantina è una preziosa testimonianza di arte magnogreca, databile tra il 425 e il 400 a.C., raffigurante una divinità femminile.<sup>5</sup> Di grande valore culturale, anche questa statua consente di

---

<sup>4</sup> L'attività estrattiva dello zolfo in particolare ha caratterizzato l'economia siciliana di questo vasto territorio interno per un lungo periodo a cavallo tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, modificandone radicalmente l'ambiente e il modo di vivere della popolazione locale. Quando il settore fu colpito da ripetute fasi di crisi dovute sia alle rischiose fluttuazioni dei prezzi che alle ataviche carenze strutturali dell'industria mineraria siciliana, ebbe inizio un inarrestabile processo di dismissione e abbandono degli impianti minerari.

<sup>5</sup> Fu rinvenuta nelle campagne del comune di Aidone nel corso di scavi illegali che ne decretarono un destino infausto, fatto di trafugamenti, compravendite ad opera di collezionisti d'arte e antiquari italiani, francesi, svizzeri e di indebite appropriazioni. Non a caso per tanto tempo è stata di proprietà del Getty Museum, fino a quando, nel 2010, dopo una complessa fase investigativa ad

entrare nelle pieghe della storia insediativa del territorio in esame, offrendo una “narrazione” dei luoghi, quella di epoca greca, che è ricercata dal turista più sensibile e attento.

Da queste tre testimonianze “simboliche” scaturisce indubbiamente l’inconfondibile fisionomia del territorio, la sua storia più profonda, ma esse fungono da poli generatori di molteplici occasioni di scoperta per il turismo rurale, eno-gastronomico, letterario ed archeologico.

Tutto il territorio si contraddistingue, infatti, per un *mix* di eredità culturale tangibile, accumulata nel corso dei secoli, e di eredità immateriale, arrivata sino ai nostri giorni anche con le consuetudini e le specificità gastronomiche o con gli usi e i costumi di vita quotidiana. Ciò che ciascuna parte di questo territorio ha prodotto e mantenuto pressoché intatto, tradizioni vitivinicole, ricette gastronomiche legate alla vita cerimoniale dell’ormai scomparso mondo contadino, può rappresentare il fulcro di iniziative di grande significato per la resilienza dell’area. Sappiamo, peraltro, che oggi uno stimolo forte a quel tipo di turismo etichettato come *slow*, che ricerca l’autentico, l’incontaminato, l’evasione dalla vita frenetica e la riconciliazione con la natura e la tradizione, deriva proprio dall’«*appeal* enogastronomico» (ALBANESE 2013, p. 490). Vista la notevole importanza attribuita, da questo segmento turistico di nicchia, proprio alla componente enogastronomica locale, creare itinerari a tema oppure misti, ad esempio facendo dialogare percorsi naturalistici e degustazioni di prodotti locali, può essere un viatico prezioso anzitutto per potenziare i flussi e poi naturalmente anche ai fini di un maggiore sviluppo territorializzato, costruito sulle vocazione autoctone, a cui oggi guardano con forza le comunità locali (ARENA, SORBELLO 2018, pp. 73-122).

Ma questo è soltanto uno degli innumerevoli esempi di potenzialità sulle quali costruire percorsi che incrementino il turismo. Un altro esempio potrebbe essere rappresentato dai luoghi della

---

opera dei carabinieri del nucleo di tutela del patrimonio culturale, è stata ricondotta nella sua sede naturale e legittima, là dove era stata portata alla luce.

# Siculorum Gymnasium

---

Grazia Arena, *Mete turistiche resilienti*

memoria, quelli che illustri scrittori quali Verga, Sciascia, Adamo, nelle loro opere, hanno eletto a simbolo della Sicilia “più brulla, la più povera, la più abbandonata, ma anche la più affascinante, la più silenziosa” (BARILARO 2004, pp. 151-172). I percorsi letterari sono un elemento attrattivo e resiliente fondamentale, ma ancora sottovalutato, in grado di ancorare il visitatore alle radici culturali di ogni territorio e di contrastare il declamato sfaldamento della memoria storica, tipico delle generazioni più giovani. In particolare, enormi opportunità di conoscenza sono offerte dal Parco Letterario Leonardo Sciascia “Regalpetra” che si allarga su tre provincie: Enna, Caltanissetta, Agrigento. Nell’ambito della sua compagine territoriale ricadono anzitutto i paesaggi sulfurei, sia quelli del sottosuolo, dove scendevano i “carusi”, i minatori, per svolgere il loro duro lavoro estrattivo, sia quelli a cielo aperto delle strutture industriali ormai dismesse, che servivano per la lavorazione dello zolfo.<sup>6</sup> Il Parco Letterario ingloba inoltre numerosi centri storici a bassa densità abitativa, molto caratteristici per struttura e per posizione panoramica, alcuni di impianto medievale, con la tipica piazza principale nella quale si concentrano piccoli negozi e si condividono momenti di socialità in occasione di sagre e ricorrenze religiose.

L’elevata ruralità del paesaggio, il retaggio storico e le tracce residuali della civiltà contadina arricchiscono ulteriormente lo scenario del Parco Letterario rendendo gli itinerari più suggestivi. Va considerata infine la vocazione naturalistica dell’area che è portatrice di altre forme di fruizione del Parco Letterario, ad esempio quella escursionistica, che attualmente si predilige per vivere una relazione più intima e in armonia con la natura, al riparo da interazioni sociali che preoccupano non poco.

---

<sup>6</sup> Il cuore del bacino zolfifero siciliano è localizzato nel territorio nisseno, dove si ha un’alta concentrazione di ex miniere, ma i giacimenti sono sparsi in seno ad un territorio centrale molto vasto, che da est ad ovest dell’Isola è lungo circa 130 km ed è largo circa 60 km (BARILARO 2004, p. 162).

Lo strumento progettuale e gestionale rappresentato dal PAL Rocca di Cerere *Geopark* (Fig. 1) serve a promuovere, dunque, tutto il “capitale territoriale”, ovvero il patrimonio materiale e immateriale, i contesti paesaggistici e rurali dell’entroterra siciliano, le componenti archeologiche e architettoniche, i siti minerari, i profondi riferimenti etnoantropologici, le attività artigianali, i modelli agro-alimentari locali e di qualità dei singoli comuni che aderiscono al Piano. Giova a questo punto precisare che l’attribuzione dello status di *Geopark* all’area in esame non si riferisce al fatto che racchiude all’interno dei suoi confini le millenarie tappe evolutive della storia geologica del nostro pianeta. Gli ambiti di un *Geopark* sono sempre spazi di cultura in senso ampio e la loro fruizione non è di nicchia, riservata ai geologi e agli scienziati. Seppur primaria rimane la valenza geo-ambientale, che deriva dalla loro elevata specificità geologica ed ecosistemica, tuttavia, si tratta di ambiti che hanno un enorme “spessore semantico” e assolvono a svariate funzioni resilienti. Eccole di seguito descritte, senza pretesa di completezza: i luoghi del *Geopark* Rocca di Cerere hanno una notevole valenza paesaggistica, perché sono impreziositi da eccezionali scorci naturalistici e panoramici che stimolano il turismo naturalistico; sono anche luoghi dell’agire umano, che hanno conosciuto alterne vicende di popoli e culture. Ad essi si può correlare un valore storico-culturale e archeologico, che è rintracciabile in numerose permanenze identitarie: centri storici minori, vestigia archeologiche e strutture edilizie sopravvissute alla disgregazione dell’organizzazione geo-economica latifondista; realizzano un felice connubio tra contesti ambientali di pregio e cultura enogastronomica di eccellenza, poiché sono luoghi attraversati dalle “vie del gusto” e dalle “strade del vino”; assolvono altresì ad una funzione ludico-sportiva: sono i luoghi privilegiati di numerosi cultori dell’arrampicata, della speleologia, del *rafting* e dunque offrono grandi opportunità ad un turismo ricreativo e sportivo rispettoso delle valenze ambientali; sono luoghi di grande valenza simbolico-identitaria

# Siculorum Gymnasium

---

Grazia Arena, *Mete turistiche resilienti*

dove si sono coagulati stili di vita contadina, folklore, miti, usi e costumi, di una Sicilia lontana, alla quale i turisti oggi giorno amano attingere, in una società sempre più sottoposta alle spinte accelerate della modernità che tutto cancella; sono luoghi con valenze didattico-formative poiché offrono lo scenario privilegiato per scoprire e decodificare una certa fetta di sapere scientifico che attiene al mondo degli ecosistemi e della biodiversità. Rappresentano quindi un laboratorio didattico a cielo aperto che sostanzia anche l'educazione ecologica e la crescita etica (ARENA 2017, pp. 119-129).

Uno scenario geografico così ricco di qualità ambientali, culturali e scientifiche, rappresenta il contesto ideale per un turismo resiliente, di tipo esperienziale, ma anche "creativo" e sostenibile. Da un lato offre al turista l'opportunità di vivere un contatto profondo con la natura e in generale con la cultura del territorio, facendolo sentire molto più al riparo dai rischi della pandemia di quanto non accada nelle tradizionali mete turistiche affollate. Grazie alla rarefazione dello spazio paesaggistico, che è tipico delle estese aree interne della Sicilia, il rapporto turista-territorio si percepisce infatti come sicuro e sereno, lontano dalle pressioni massive che si avvertono nelle località turistiche alla moda. Dall'altro lato, un territorio siffatto arricchisce l'esperienza del turista con elementi di sollecito, quali la storia, le tradizioni, la memoria, grazie ai quali egli può compenetrarsi nel territorio e diventarne protagonista "creativo" (RICHARD 2000, pp. 16-20). Condividendo la definizione di Germana Citarella, «il turista creativo si compenetra nell'ambiente circostante, al fine di sviluppare nuove abilità e conoscere il territorio, ad esempio partecipando a corsi pratici, frequentando laboratori culturali o acquisendo competenze mediante l'interazione con le comunità locali che sono chiamate a vigilare sul corretto utilizzo delle risorse e a partecipare attivamente alla diffusione di un modello sostenibile di sviluppo turistico [...]» (CITARELLA 2015, pp. 75-76). Non a caso la nuova progettualità turistica nell'ambito dei comu-

ni del *Global Geopark* mostra più attenzione a tutte le iniziative che implicano il riconoscimento di questo ruolo quasi elettivo al turista. Si tratta di iniziative assai coinvolgenti che collocano il turista al centro di momenti di apprendimento non solo teorico, ma anche pratico-laboratoriale per fargli acquisire competenze artigianali, lavorative, legate sia al mondo rurale in senso stretto (il lavoro nei campi, la conduzione del gregge al pascolo), sia alla trasformazione delle materie prime agricole (produzione di confetture, dell'olio, del vino, della ricotta, del pane). Una strategia, questa, che, estendendo al turista l'approccio operativo e partecipativo ad alcuni aspetti della vita dei luoghi, plasma "fruitori sostenibili" sostenibili, cioè capaci di relazioni armoniche, partecipative e rispettose con il territorio. In altre parole, l'offerta in seno al *Geopark* prospetta la possibilità di un incontro armonico, partecipativo e rispettoso tra turista e territorio. Il programma delle attività con le quali il *Geopark* crea un punto di incontro tra il turista e le identità dei suoi luoghi è assai ricco e diversificato, in modo da permettere la riscoperta di questa parte della Sicilia interna a varie tipologie di fruitori.

La trasformazione recente del *Global Geopark* Rocca di Cerere UNESCO in Ecomuseo (febbraio 2020), apre prospettive di grande interesse in un territorio dove sono possibili combinazioni originali tra natura, storia e cultura, poiché prefigura la possibilità di superare il tradizionale approccio frammentario ai beni culturali di tutta l'area oggetto di studio e inaugura un modello di fruizione dinamico, evoluto, immateriale, che faciliterà la rivitalizzazione di tutte le componenti culturali e paesaggistiche che definiscono l'unicità di questo territorio culturale.

Grazie all'istituzione dell'Ecomuseo sarà possibile consegnare alla fruizione turistica non il singolo sito, ma l'intero paesaggio culturale, al di là di ogni delimitazione fisica, geomorfologica, che non sia quella segnata dall'omogeneità degli elementi che compongono il suo sistema. E poiché di questo sistema fa parte anche la popolazione locale, un ruolo sociale resiliente assai im-

portante potranno svolgere anche le istanze partecipative delle comunità, all'interno della più ampia progettualità politica: alle comunità locali, alla loro consapevolezza del patrimonio culturale di cui sono custodi e al loro impegno civico spetta il compito di prendersi cura del territorio dell'Ecomuseo, e non nel senso che compete ad un ente pubblico, di *governance*, ma nel senso del dialogo, del confronto con i responsabili della pianificazione territoriale, dunque attraverso l'interazione sociale e l'associazionismo, per "colmare le distanze" dal territorio, divenendo finalmente co-scienti e responsabili attori del loro ambiente di vita quotidiana.

#### 4. *Riflessioni conclusive*

In una congiuntura storica che chiede di adattarci ai cambiamenti, ai divieti, alle imposizioni intervenute con la pandemia e di diversificare le mete turistiche, indirizzando le nostre scelte verso un turismo di prossimità e sostenibile, il territorio in esame consente un'inversione di tendenza, verso una più profonda e responsabile scoperta dei luoghi dell'entroterra siciliano. A seguito dell'istituzione dell'Ecomuseo *Global Geopark UNESCO Rocca di Cerere* sono state programmate tante iniziative di valorizzazione territoriale che, se realizzate, riusciranno a infondere vigore all'economia dei piccoli comuni di tutta l'area ennese e nissena e vitalità ai flussi turistici.

Ma per fare emergere nettamente le potenzialità di questo territorio, proprio i comuni interessati sono chiamati a rendere conto di svariati fattori di debolezza, quali, ad esempio: scarsi livelli di accessibilità interna ma ancor più esterna, con i comuni limitrofi, dovuti al mancato ammodernamento della rete viaria e infrastrutturale in generale. Ma questo è il problema irrisolto della viabilità di tutta l'Isola. La Sicilia ha la rete urbana primaria e secondaria (ad es. Trapani, Marsala, Mazara) costiera, mentre il resto dei centri urbani ha scarsa forza attrattiva in senso crhi-stalleriano, con effetti diretti sulle condizioni di marginalità e trascuratezza delle arterie stradali che fanno riferimento a questi

sistemi insediativi poco rilevanti; scarsa attenzione alla vulnerabilità ambientale che caratterizza soprattutto i comuni delle fasce altimetriche più elevate, spesso chiusi nell'isolamento a causa del maltempo e delle frane; lenta riqualificazione dei piccoli centri urbani di interesse storico-culturale, che è invece condizione imprescindibile per il rafforzamento della vocazione turistica. In particolare, sarebbe auspicabile immaginare progetti per incentivare il recupero di antiche strutture e dimore che hanno svolto un ruolo fondamentale nella strutturazione del paesaggio urbano; poca attenzione a modelli alternativi e sostenibili di ricettività; debole presenza di percorsi naturalistici attrezzate per attività ludiche, sportive o di campeggio; scarsa attenzione alla formazione specialistica per figure esperte nel turismo locale.

Inoltre, è stato rilevato, nel corso di numerose visite ai centri più interni di Troina, Centuripe, Aidone, Valguarnera Caropepe, Riesi che le amministrazioni locali, anche fuori dalle fasi di *lockdown*, dettate dall'emergenza sanitaria, hanno mantenuto la chiusura al pubblico di luoghi di interesse culturale, quali i musei, riservando uno sgradevole effetto sorpresa ai visitatori ignari. La qual cosa è un dato negativo per l'immagine turistica dei luoghi.

Le istituzioni locali dovrebbero prendere piena coscienza dei punti deboli e saldare il debito che ancora hanno con il territorio e con tanti aspetti organizzativi di fondo per incoraggiare i turisti. La resilienza turistica in un territorio assai ricco di tradizione e originalità, qual è l'*hinterland* siciliano, ennese e nisseno, si alimenta sia valorizzando tassello dopo tassello il patrimonio identitario a contestualizzazione locale, per renderlo fruibile, sia agevolandone la fruizione con idonei ammodernamenti infrastrutturali. L'asimmetria tra le strategie di valorizzazione dei beni culturali locali e la pianificazione territoriale purtroppo fa stentare il decollo del turismo. Di certo non soddisfa le esigenze di coloro i quali vorrebbero stabilire uno stretto legame con le comunità visitate ma entrano in conflitto con i limiti del "sistema territoriale" (BIZZARRI 2013, pp. 471-485).



# Siculorum Gymnasium

Grazia Arena, *Mete turistiche resilienti*



Fig. 1: Global Geopark Rocca di Cerere UNESCO: OBIETTIVI – PUNTI DI FORZA – PUNTI DI DEBOLEZZA

| COMUNI INTERESSATI   |   |   |
|--|---|---|
| AIDONE-ASSORO-CALASCIBETTA-ENNA-LEONFORTE-NISSORIA-PIAZZA ARMERINA- VALGUARNERA- VILLAROSA |   |   |
| FATTORI DI VALORIZZAZIONE  | OBIETTIVI   | BENEFICI PER LE COMUNITÀ LOCALI   |
| TURISMO SOSTENIBILE  | POTENZIARE IL TURISMO DI PROSSIMITÀ<br>POTENZIARE IL GEOTURISMO<br>POTENZIARE L'ECOTURISMO<br>POTENZIARE IL TURISMO ESPERIENZIALE | RILANCIO DELL'IMMAGINE TURISTICA<br>PROLUNGAMENTO DELLA PERMANENZA DEI TURISTI<br>NELL'AREA DEL PAL |

|   |   |   |
|---|---|---|
| <p>SVILUPPO E INNOVAZIONE DELLE FILIERE E DEI SISTEMI PRODUTTIVI LOCALI (AGROALIMENTARI - ARTIGIANALI E MANIFATTURIERE)</p> | <p>VALORIZZARE I PRODOTTI TIPICI LOCALI ATTRAVERSO MARCHI DI QUALITÀ</p> <p>RENDERE DISPONIBILI ALL'ACQUISTO I PRODOTTI TIPICI LUNGO GLI ITINERARI DI VISITA ATTRAVERSO FILIERE AGRO-ALIMENTARI CORTE</p>   | <p>PROMOZIONE DELLA BIODIVERSITÀ AGRICOLA GARANZIA DEI LEGAMI TRA PRODOTTI E AREA GEOGRAFICA DI PROVENIENZA RILANCIO DELL'IMPRENDITORIA AGRICOLA DELLE NUOVE GENERAZIONI MIGLIORAMENTO DELLE CONDIZIONI DI VITA DEI RESIDENTI</p> |
| <p>INCLUSIONE SOCIALE DI SPECIFICI GRUPPI SVANTAGGIATI E/O MARGINALI</p>  | <p>RAFFORZARE IL RUOLO ATTIVO DELLE ISTITUZIONI E DELLE COMUNITA' LOCALI MIGLIORARE LE CONDIZIONI DI VITA DELLE POPOLAZIONI RURALI RAFFORZARE DINAMICHE DI INCLUSIONE/INTEGRAZIONE FONDATE SUL CONFRONTO FRA INSIDERS E OUTSIDERS COINVOLGERE NELL'AGRICOLTURA (SOCIALE) CATEGORIE DI POPOLAZIONE FRAGILE O CON PROBLEMATICHE DI SALUTE</p> | <p>SVILUPPO DEL TURISMO DELLE FASCE PIU' ANZIANE E DI QUELLE CON DISABILITÀ O LIMITATA MOBILITÀ RAFFORZAMENTO DEL SENSO DI APPARTENENZA DELLE POPOLAZIONI AL PROPRIO TERRITORIO</p>   |

Fonte: elaborazione dell'Autrice sulla base del documento europeo "Piano di Sviluppo Rurale Sicilia 2014-2020" - PIANO DI AZIONE LOCALE ROCCA DI CERERE GEOPARK.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ALBANESE V., *Slow tourism e nuovi media: nuove tendenze per il settore turistico*, in «Bollettino della Società Geografica Italiana», XIII/VI, 2013, pp. 489-503.
- ARENA G., *Declinazioni territoriali di paesaggi siciliani. Otto casi di studio*, Acireale-Roma, Bonanno, 2017.
- ARENA G. (a cura di), *Territori, famiglie e dimore in Sicilia. Modi e culture dell'abitare*, Catania, C.U.E.C.M., 2005.
- ARENA G., SORBELLO M., *Montalbano e Gangi. Modelli sostenibili di sviluppo locale nell'era del globale*, in «Geotema», 57, 2018, pp. 128-142.
- ARENA G., SORBELLO M., *La salvaguardia attiva delle diversità locali per una glocalizzazione socialmente equa. Il viaggio alla ricerca degli antichi sapori della Sicilia*, «Studi e ricerche socio-territoriali», 8, 2018, pp. 73-122.
- BARILARO C., *I parchi letterari in Sicilia. Un progetto culturale per la valorizzazione del territorio*, Catanzaro, Rubbettino, 2004, pp. 151-172.
- BIZZARRI C., *L'impatto di nuovi flussi turistici a scala globale: il caso della community delle golf*, in «Bollettino della Società Geografica Italiana», XIII/VI, 2013, pp. 471-487.
- CAMPIONE G., *Le molte sicilie*, in G. Campione G., E. Sgroi (a cura di), *Sicilia. I luoghi e gli uomini*, Roma, Gangemi, 1994, pp. 295-298.
- CITARELLA G., *Valorizzazione turistica dei territori creativi protetti*, in «Geotema» 49, 2015, pp. 73-78.
- MANZI E., *Paesaggio, turismo e sostenibilità. Qualche indicazione per un'utopia necessaria*, «Bollettino della Società Geografica Italiana», XII/VI, 2001, pp. 389-403.
- PERSI P., UGOLINI M., *Aree interne tra riflessione e applicazione geografica (con riferimenti alle Marche)*, «Geotema», 55, 2017, pp. 80-84.

Regione Siciliana, «Piano di Sviluppo Rurale Sicilia 2014-2020 - Piano di Azione Locale Rocca di Cerere Geopark», [www.roccadicerere.eu/2014-2020](http://www.roccadicerere.eu/2014-2020) (accesso effettuato il 3 dicembre 2020).

RICHARD G., RAYMOND, C., *Creative tourism*, «Atlas New», 23, 2000, pp. 16-20.

RUGGIERO V., *La valorizzazione dei centri storici minori. Progetti e iniziative nel quadro dello sviluppo sostenibile del Mezzogiorno*, in V. Ruggiero, L. Scrofani (a cura di), *Centri storici minori e risorse culturali per lo sviluppo sostenibile del Mezzogiorno*, Catania, C.U.E.C.M., 2001, pp. 85-99.

SCROFANI L., *Percorsi virtuali e percorsi reali: la valorizzazione del paesaggio siciliano interno*, in V. Ruggiero, L. Scrofani (a cura di), *Centri storici minori e risorse culturali per lo sviluppo sostenibile del Mezzogiorno*, Catania, C.U.E.C.M., 2001, pp. 422-433.

SESTINI A., *Il paesaggio*, Milano, T.C.I., 1963, (*Conosci l'Italia*, vol. VII).

SPAGNOLI L., *Il paesaggio nella «differenzialità singolare» dei luoghi. Dalla rappresentazione all'azione progettuale*, «Bollettino Della Società Geografica Italiana», XIII/ IV, 2011, pp. 541-554.

SPAMPINATO R., *Gli Zolfari siciliani 1860-1914. Lavoro, cultura di mestiere, conflittualità*, «Quaderni del Dipartimento di Scienze Storiche Antropologiche Geografiche», 4, ottobre 1983, Catania, Università di Catania.



## L'ECOMUSEO DELLA VALLE DEL FIUME SIMETO E LA SUA COMUNITÀ RESILIENTE

di *Federica Maria Chiara Santagati*

### 1. Il fiume, il territorio e il LabPEAT

Fiume a regime torrentizio, il Simeto nasce sui monti Nebrodi vicino il paese di Maniace, alla confluenza dei torrenti Cutò, Saracena e Martello e traccia una sorta di semicerchio attorno al monte Etna, sul lato ovest-sud-ovest. Con i suoi 113 km di lunghezza e un bacino idrografico di circa 4.200 km<sup>2</sup>, il Simeto ed è uno dei principali fiumi siciliani; attraversa vari territori della città metropolitana di Catania per sfociare, dopo un lungo percorso fra aree interne, nel mare Ionio a sud di Catania (area dell'oasi del Simeto).

Nella valle del fiume coesistono varie specie animali e vegetali che caratterizzano ecosistemi particolari, vi insistono anche comuni ricchi di storia ma oggetto di spopolamento e di degrado sociale, così come di attività illegali da parte della criminalità locale.



Il corso del fiume Simeto, i comuni della valle e il Parco dell'Etna, rielaborazione da P. Nicosia, *Il Simeto e la sua oasi*, Alethéa, Catania 1999, p. 34

Malgrado la vicinanza al capoluogo etneo, i comuni che ricadono nel territorio attraversato dal fiume (Belpasso, Camporotondo Etneo, Misterbianco, Motta Sant'Anastasia, Paternò, Ragalna, Santa Maria di Licodia, Adrano, Biancavilla, Bronte, Maletto, Maniace) rimangono del tutto periferici rispetto all'indotto e ai servizi offerti dal capoluogo. Si tratta nella maggior parte di casi di comuni costituiti da un numero di abitanti che varia da qualche migliaio ad alcune decine di migliaia<sup>1</sup> e in cui i residenti sono dediti prevalentemente all'agricoltura e al terziario. In tali centri si rileva un'elevata percentuale di studenti che abbandona la scuola media superiore senza conseguire alcun diploma,<sup>2</sup> con la conseguente emigrazione oppure l'incremento di attività illegali criminali.

A partire dal 2007 quest'area è stata interessata da un movimento di mobilitazione sociale costituito da associazioni e cittadini dello stesso territorio contro il Piano Regionale dei Rifiuti (2002), che prevedeva la costruzione di un inceneritore proprio in un sito riconosciuto di interesse comunitario (S.I.C.) tra Paternò e Centuripe, a ridosso del fiume Simeto. Tale coalizione contraria all'inceneritore ha trovato il supporto del Laboratorio per la Progettazione Ecologica e Ambientale del Territorio (LabPEAT) dell'Università di Catania.<sup>3</sup>

Questa relazione di natura tecnico-scientifica si è rivelata fondamentale nel delineare il lungo processo che ha rafforzato l'atteggiamento di resilienza della comunità simetina volto a difendere il proprio territorio e ha reso i cittadini della valle coprotagonisti delle scelte di pianificazione territoriale da attuare in

<sup>1</sup> Sotto il profilo dell'ampiezza demografica Paternò (48 mila residenti ca.) risulta essere uno dei maggiori comuni della Valle del Simeto. Cfr. FORMEZ PA, *La Strategia Nazionale per le Aree Interne e i nuovi assetti istituzionali*, 2019, <[https://ot11ot2.it/sites/default/files/aree-interne/dossier/Sicilia%20-%20DAO%20Valle%20del%20Simeto\\_0.pdf](https://ot11ot2.it/sites/default/files/aree-interne/dossier/Sicilia%20-%20DAO%20Valle%20del%20Simeto_0.pdf)>.

<sup>2</sup> Cfr. ASSESSORATO REGIONALE DELL'AGRICOLTURA E DIPARTIMENTO REGIONALE DELL'AGRICOLTURA, *Supporto metodologico alla predisposizione della strategia di sviluppo locale di tipo partecipativo*, 2020, <<http://www.galetna.it/wp-content/uploads/2017/05/Schema-SSL-allegato-2-definitivo.pdf>>, p. 52.

<sup>3</sup> Il Laboratorio per la Progettazione Ecologica e Ambientale del Territorio (dipartimento di Architettura e Urbanistica dell'Ateneo catanese) ha avuto come primo direttore la prof.ssa Piera Busacca e vanta una lunga esperienza di co-progettazione sul territorio sia di ambito urbano sia extraurbano. Oggi il LabPEAT ha come responsabile scientifico il prof. Filippo Gravagno.

quei luoghi. Tale rapporto con il LabPEAT ha registrato inoltre un altro aspetto positivo: ha gettato le basi – anche se all’inizio in modo inconsapevole<sup>4</sup> – per un ecomuseo della valle del Simeto. Tale pratica di cogestione sostenibile copartecipata segue infatti, oltre che i principi della ricerca-azione nel campo della pianificazione territoriale, anche quelli contenuti nella definizione di ecomuseo elaborata in occasione del convegno nazionale *Giornate dell’Ecomuseo – Verso una nuova offerta culturale per lo sviluppo sostenibile del territorio* (2007): «l’ecomuseo è una pratica partecipata di valorizzazione del patrimonio culturale materiale e immateriale, elaborata e sviluppata da un soggetto organizzato espressione di una comunità locale, nella prospettiva dello sviluppo sostenibile».<sup>5</sup> La cittadinanza attiva, come vedremo nel caso simetino, diventa un presidio di sostenibilità.

Tale processo sostenibile di co-partecipazione alla pianificazione territoriale, tenacemente sostenuto anche dalla comunità locale, dura da oltre un decennio e sarà illustrato sia per comprendere le pratiche inclusive di cogestione partecipata sostenute da tutti i co-ricercatori (comunità locale e membri dell’Università),<sup>6</sup> sia per dimostrare quanta consapevolezza del proprio ruolo di cittadinanza proattiva abbia assunto la popolazione dell’area nel corso del tempo.

<sup>4</sup> Nella valle del Simeto all’inizio il LabPEAT ha impiegato pratiche per generare un processo di inclusione sociale (come anche previsto dalla logica ecomuseale) al fine di garantire la partecipazione della popolazione ai processi decisionali di pianificazione territoriale, ma senza avviarsi consapevolmente verso pratiche organizzative ecomuseali. Scrive Giusy Pappalardo (membro attivo del LabPEAT) sugli scambi e confronti avuti nel 2019 «Le diverse interlocuzioni [di natura scientifica, con Hugues de Varine, Giuseppe Reina, la Rete Nazionale degli Ecomusei] mi convincevano ad affermare che, quanto messo in piedi fino a quel momento nella valle del Simeto, fosse di fatto un processo ecomuseale. “Eravamo un ecomuseo ma non lo sapevamo!”, era la frase che più volte mi trovavo a ripetere per rimarcare il carattere spontaneo della nostra azione». G. PAPPALARDO, *Paesaggi tenaci. Il processo ecomuseale del Simeto*, Milano, Franco Angeli, 2021, p. 150, nota 15.

<sup>5</sup> Risoluzione finale del convegno *Giornate dell’ecomuseo. Verso una nuova offerta culturale per lo sviluppo sostenibile del territorio*, 12-13 ottobre 2007, Università di Catania, <<http://www.bda.unict.it/Public/Uploads/article/Carta%20di%20Catania.pdf>>. Sugli ecomusei si veda il recente testo di H. DE VARINE, *L’ecomuseo singolare e plurale. Una testimonianza sui cinquant’anni di museologia comunitaria nel mondo*, Gemona del Friuli, Utopie Concrete, 2021 (ed. orig., *L’ecomusée singulier et pluriel. Un témoignage sur cinquante ans de muséologie communautaire dans le monde*, Harmattan, Paris, 2017) e la bibliografia ivi contenuta.

<sup>6</sup> Cfr. F. GRAVAGNO, L. SAJA, G. PAPPALARDO, *Una partnership tra Università e Comunità per lo sviluppo locale: una esperienza di mappatura partecipata nella valle del Simeto*, in F. Martinico (a cura di), *Ricerca, didattica e prassi urbanistica nelle città del Mediterraneo. Scritti in onore di Giuseppe Dato*, Roma, Gangemi, 2011, pp. 415-424.



## 2. I primi passi verso una resilienza consapevole (2009-2012): l'input del LabPEAT e le soluzioni conseguite

La mobilitazione contro l'inceneritore raggiunse il suo obiettivo e nel 2009-2010, per impulso del LabPEAT, riuscì a convertirsi in una mappatura di comunità, a cui si approdò dopo avere analizzato alcune esperienze di *community organizing*<sup>7</sup> svolte negli USA e avere fortemente coinvolto in queste riflessioni critiche di co-progettazione soprattutto due associazioni del territorio (ViviSimeto di Paternò e Comitato Civico Salute Ambiente di Adrano).<sup>8</sup> Il modello seguito da ora in avanti nella valle del Simeto dai co-ricercatori sarà quello della ricerca-azione, metodo che ha consentito di co-produrre e ampliare la conoscenza per accrescere la capacità di riscatto della comunità simetina nel suo insieme.

L'oggetto della ricerca è stato perseguito con il metodo della ricerca-azione congiuntamente dai membri del LabPEAT e da quelli della comunità locale, in base a un accordo che individuava un processo di trasformazione territoriale (azione) per migliorare il contesto di vita locale. Si tratta di pratiche di pianificazione territoriale codificate da tempo e che contemplano studi dal taglio fortemente transdisciplinare.<sup>9</sup> Naturalmente quanto più alta è la partecipazione da parte dei membri della comunità simetina, tanto maggiori sarebbero le possibilità di riuscire nell'impresa e di ottenere significativi impatti trasformativi; i ricercatori apprendono gli uni dagli altri (mutuo-apprendimento) nel corso della ricerca, seguendo un tipo di organizzazione orizzontale

<sup>7</sup> Si trattava degli esperti Ken Reardon e Wade Rathke che nel 2009 sono venuti raccontare alla comunità simetina la loro esperienza negli USA. Cfr. L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione territoriale e urbanistica*, Milano, Franco Angeli, 2016, pp. 68-70. Sui temi di *community organizing* si veda W. RATHKE, *Nuts e Bolts: The ACORN Fundamentals of Organizing*, New Orleans, Social Policy Press, 2018.

<sup>8</sup> Cfr. G. PAPPALARDO, *Paesaggi tenaci. Il processo*, cit., p. 39.

<sup>9</sup> Si tratta di testi legati anche alla pedagogia esperienziale; si veda a titolo esemplificativo P. REARDON, H. BRADBURY (a cura di), *Handbook of action research: Participative inquiry and practice*, Sage, New York, 2001; K. M. REARDON, *Promoting reciprocity within community/university development partnerships: Lessons from the field*, «Planning, Practice e Research», 21/ 1, 2006, pp. 95-107; D. COGHLAN, M. BRYDON-MILLER (a cura di), *The Sage encyclopedia of action research*, Sage, New York, 2014; L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione*, cit.

(non verticistica) con una metodologia partecipativa di tipo *bottom up*. I ricercatori del LabPEAT possiedono strumenti conoscitivi, saperi tecnici e saperi d'uso, necessari per dare efficacia alla co-partecipazione e a valorizzare il potenziale che la comunità civile da sola non è in grado di esprimere. La ricerca assume una dimensione processuale di lungo termine, prevede riflessività, flessibilità e intenzionalità con un approccio fortemente maieutico.<sup>10</sup> La mappa di comunità, uno dei primi strumenti utilizzati nel processo simetino ai fini della ricerca-azione, si è rivelata uno strumento fondamentale proprio per le sue caratteristiche maieutiche, come si intuisce anche dai risultati ottenuti grazie anche alla grande partecipazione della comunità simetina. Si tratta di uno strumento di indagine il cui utilizzo è stato ampiamente discusso, soprattutto nei suoi vari aspetti organizzativi, con i membri della comunità che hanno partecipato alla mappatura aiutati da ricercatori universitari esperti che avevano il ruolo di facilitatori (prevalentemente durante i primi incontri).

Al di là della raccolta di dati paesaggistici (rappresentanti la percezione da parte della popolazione dei valori e disvalori del proprio territorio),<sup>11</sup> la mappatura ha rappresentato l'indice dell'elevatissimo interesse della comunità a partecipare ai processi decisionali. La mappa di comunità ha contemplato difatti il lavoro di quasi cinquecento individui che hanno fornito la loro lettura e interpretazione del territorio della valle del Sime-

---

<sup>10</sup> L'approccio maieutico rappresenta uno dei punti di riferimento sia nel dibattito museologico legato alle pratiche delle «museologie insorgenti», sia in quello della pianificazione urbanistica e territoriale. Con uno sguardo transdisciplinare sono da considerare le esperienze di Danilo Dolci (soprattutto nel Bèlice negli anni Sessanta) e Paulo Freire, cfr. D. DOLCI, *La struttura maieutica e l'evolverci*, Firenze, La Nuova Italia, 1996; P. FREIRE, *Pedagogia do Oprimido*, New York, Herder and Herder, 1970; M. TRACCHI, *Danilo Dolci e Paulo Freire: un intreccio intellettuale tra maieutica e dialogo per un'educazione problematizzante*, «Orientamenti pedagogici», 66/1, 2019, pp. 133-148. Sulle «museologie insorgenti» si veda M. M. DUARTE CÂNDIDO, M. CORNELIS, É. NZOYIHERA, *Les muséologies insurgées: un avenir possible pour une tradition épistémologique*, in K. Smeds (a cura di), *The Future of Tradition in Museology. Materials for a discussion*, papers from the ICOFOM 42nd symposium in Kyoto (Japan), 1-7 September 2019, Parigi, ICOFOM- ICOM, 2019, pp. 50-53. Sul metodo della ricerca-azione nella pianificazione territoriale e urbanistica cfr. L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione*, cit.

<sup>11</sup> In base alla Convenzione Europea del Paesaggio (Firenze, 2000) «Il termine "paesaggio" viene definito come una zona o un territorio, quale viene percepito dagli abitanti del luogo [...]».

to, evidenziandone non solo gli aspetti positivi, le memorie e le prospettive di sviluppo, ma anche le criticità.<sup>12</sup> La mappatura ha evidenziato gli obiettivi cui i partecipanti tendevano e la sentita necessità di discutere tali proposte con le istituzioni pubbliche,<sup>13</sup> con un nuovo spirito di coesione e di consapevolezza crescente all'interno del gruppo dei cittadini. Si è cercato quindi l'interlocuzione con le autorità pubbliche – non sempre facile – per coordinare sinergicamente il lavoro da svolgere nelle aree (soprattutto spazi pubblici, intesi come «beni comuni»)<sup>14</sup> individuate attraverso la mappatura.<sup>15</sup>

Ma le difficoltà riscontrate, a causa sia della mancanza del supporto concreto delle istituzioni pubbliche e sia della crisi finanziaria che attanagliava anche le università (comportando una riduzione dei ricercatori), causarono una maggiore lentezza nella prosecuzione degli incontri di lavoro di pianificazione territoriale e nelle relazioni con gli enti pubblici e con la popolazione d'area. Nell'aprile del 2011 venne finalmente firmato un protocollo d'intesa fra alcuni enti pubblici (Adrano, Belpasso, Centuripe, Troina e il Libero consorzio di comuni di Enna) finalizzato ad avviare il *Patto per il fiume Simeto*, ma in quella fase non era contemplabile un numero congruo di co-ricercatori per seguire il processo.

Malgrado la crisi socio-economica dell'area in quella fase,<sup>16</sup> le associazioni del territorio erano comunque interessate a portare avanti le pratiche per avviare un protocollo di *Patto di Fiume*; per

<sup>12</sup> Cfr. A. RACITI, *Il progetto come pratica sociale. Due esperienze di 'Progetto-azione' nella valle del Simeto*, Tesi di dottorato in Progetto e Recupero Architettonico, Urbano e Ambientale, Dip. di Architettura, Università degli Studi di Catania, Catania, a.a. 2012-2013, pp. 187-193.

<sup>13</sup> Per intraprendere un dialogo con le istituzioni si pianificò un evento che ebbe un titolo significativo: *Pianificare insieme si può! Un Patto tra comunità e istituzioni per fare rivivere la valle del Simeto*. Cfr. L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione*, cit., p. 84.

<sup>14</sup> «Beni comuni», il riferimento è all'accezione ampia conferita da Stefano Rodotà (S. RODOTÀ, *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata e i beni comuni*, Bologna, Il Mulino, 2013).

<sup>15</sup> Si tratta dell'area di contrada San Nicolò liberata dai rifiuti (in accordo con Comune di Paternò e Corpo Forestale di Catania) per accedere al fiume Simeto e della villetta comunale Girolamo Rosano di Adrano (qui l'accordo con amministrazione comunale non è andato a buon fine). Entrambi questi due progetti di riqualificazione, dopo la fase di avviamento, furono fallimentari, anche per la mancanza di un efficace supporto da parte delle istituzioni. Per una lista completa di queste collaborazioni con i vari enti si veda G. PAPPALARDO, *Paesaggi tenaci. Il processo*, cit., p. 134.

<sup>16</sup> La disoccupazione giovanile della città metropolitana di Catania fra il 2010 e il 2012 era aumentata (era passata al 46,6% crescendo di 9 punti percentuali) costringendo molti giovani a emigrare, cfr. L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione*, cit., pp. 97-99.

questo motivo il LabPEAT decise di dare inizio a una riflessione critica e intraprendere una campagna che rendesse chiaro alla comunità che un *Patto di Fiume* avrebbe potuto non solo migliorare l'area dal punto di vista ambientale e di qualità della vita, ma anche avere un impatto positivo sullo sviluppo locale in termini di possibilità lavorative.

Si cominciò a lavorare al progetto *Life* che legava associazioni locali, istituzioni pubbliche e il LabPEAT (Università di Catania) per la valorizzazione del fiume nell'area di Ponte Barca. Sebbene il progetto *Life*, presentato alla Comunità Europea per un finanziamento,<sup>17</sup> non venne finanziato, esso pose le basi per la creazione di una forte intesa pubblico-privata mirata alla tutela del territorio. Tale legame apparve solidissimo in occasione delle risposte alle intimidazioni di "stile mafioso" di cui fu oggetto uno dei giovani imprenditori agricoli più attivi della comunità di Paternò. A supporto del suo coraggioso atto di denuncia furono infatti organizzate alcune iniziative: una marcia di più di cinquecento persone con in testa il sindaco di Paternò, una campagna di raccolta fondi dal basso (che ha fruttato migliaia di euro) e alcune interrogazioni parlamentari. Un ulteriore riconoscimento e attestato di solidarietà al giovane imprenditore è arrivato col conferimento del premio nazionale *Ambiente e Legalità* (Legambiente) per la denuncia che aveva sporto.

### *3. L'autocandidatura alla Strategia Nazionale Aree Interne e il Patto di Fiume (2013-2018): la crescita della comunità proattiva*

Nel 2013 la comunità di co-ricercatori (accademici e non accademici) della Valle del fiume Simeto<sup>18</sup> ha presentato la candidatura del territorio simetino nell'ambito della Strategia Nazionale

---

<sup>17</sup> Il progetto *Life* era stato presentato in risposta al bando altamente competitivo legato alla call *Life + Environmental Policy and Governance 2013* del 7° Programma Quadro dell'Unione Europea. Cfr. *ivi*, p. 102 nota 32.

<sup>18</sup> I co-ricercatori in questione sono rappresentati soprattutto da agricoltori, insegnanti, sindaci, ingegneri, urbanisti, archeologi, famiglie e altre categorie della popolazione locale fortemente interessate allo sviluppo del territorio.

Are Interni (SNAI) e ha inglobato al proprio interno un maggior numero di amministratori dei comuni della valle.<sup>19</sup> Tale richiesta verrà approvata nel 2018, un vero successo per un territorio del Sud, dove in genere i processi di pianificazione strategica territoriale faticano a decollare.<sup>20</sup>

Nel tentativo di ampliare la platea dei partecipanti simetini alle attività di co-progettazione sostenibile,<sup>21</sup> negli anni 2013-2014 fu riconosciuto come strumento per formalizzare il rapporto fra istituzioni pubbliche e società civile il Patto per il Fiume Simeto, ideato grazie ad alcune sperimentazioni di gestione partecipata di aree fluviali già avviate altrove.<sup>22</sup>

Nel febbraio 2015 era cresciuta numericamente la comunità resiliente che intendeva occuparsi della progettazione del proprio territorio: nasceva formalmente il Presidio Partecipativo del Patto del Fiume Simeto che metteva insieme quasi 50 associazioni della valle del Simeto e una decina di enti locali presenti lungo il medio corso del fiume (comuni di Adrano, Belpasso, Biancavilla, Centuripe, Motta Sant'Anastasia, Paternò, Ragalna, Regalbuto, Santa Maria di Licodia, Catenanuova e Troina).<sup>23</sup> L'accordo con il LabPEAT ha contemplato anche la promozione della pianificazione territoriale col metodo della ricerca-azione, da svolgere anche attraverso il supporto di due università straniere di grande rilievo, la University of Memphis e la University of Massachusetts Boston, che insieme al LabPEAT organizzano ogni anno la scuola estiva di *Community Planning and Ecological Design* (CoPED). Si

<sup>19</sup> Per la redazione del progetto i comuni hanno messo in campo anche i loro consulenti e si sono aggiunti anche stakeholders locali.

<sup>20</sup> Sulle difficoltà della pianificazione nel Mezzogiorno, cfr. I. VINCI, *La pianificazione strategica nelle città del Mezzogiorno*, «*Scienze regionali*», 3, 2014, pp. 73-102.

<sup>21</sup> Il tentativo di ampliare la platea dei partecipanti alla co-progettazione andrà a buon fine, soprattutto con la collaborazione della nuova Associazione valle del Simeto che darà un grande apporto al Patto per il Fiume Simeto. Cfr. L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione*, cit., pp. 104-105.

<sup>22</sup> Cfr. il caso del Contratto di fiume-paesaggio del medio Panaro, <[http://www.parcopanaro.it/soggetti\\_coinvolti/index.htm](http://www.parcopanaro.it/soggetti_coinvolti/index.htm)>; R. MICARELLI, G. PIZZIOLO, *Il contratto di fiume/paesaggio del medio Panaro*, in M. Bastiani (a cura di), *Contratti di fiume. Pianificazione strategica e partecipata dei bacini idrografici*, Palermo, Flaccovio, 2011, pp. 323-342; tale caso è indicato in G. PAPPALARDO, *Paesaggi tenaci. Il processo*, cit., p. 41.

<sup>23</sup> A questi comuni si aggiungerà Catenanuova. Cfr. PRESIDIO PARTECIPATIVO DEL PATTO DI FIUME SIMETO, <<https://www.presidiosimeto.it/chi-siamo>> .

tratta di un programma di scuola estiva dal taglio interdisciplinare, che contempla i lavori di studenti, ricercatori ed esperti dei dipartimenti di Antropologia e di Ingegneria delle due università americane e del LabPEAT;<sup>24</sup> tale attività della CoPED in qualche modo sostituisce il laboratorio del Patto che ha avuto difficoltà ad essere avviato. Gli studenti co-ricercatori possono affinare la pratica dell'educazione alla progettazione (*"service learning" in planning education*) utilizzando anche il metodo della ricerca-azione, facendo proprie le istanze della comunità civile della valle del Simeto e veicolandole perché possano essere utili ai fini della progettazione territoriale desiderata dai co-ricercatori. Il caso della valle del fiume Simeto consente di legare conoscenze tecniche con questioni sociali e/o ambientali molto complesse e quindi può consentire agli studenti, incontrando la comunità civile e tentando di avvicinarsi al loro sistema di relazioni (individui, società, ambiente),<sup>25</sup> di sviluppare una forte consapevolezza etica e critica; il *service learning in planning education* consente infatti agli studenti di sviluppare un diverso tipo di conoscenza tecnica sensibile agli aspetti sociali, che deriva anche da una riflessione autocritica.<sup>26</sup>

Secondo uno spirito partecipativo legato al metodo di progettazione seguito, il Patto del Fiume Simeto prevedeva la costituzione di un'assemblea pubblica composta da tutti gli attori pubblici e privati presenti nel Patto per deliberare, con spirito proattivo, sulle azioni da intraprendere. Erano previste dal Patto una Commissione (con funzione di organo esecutivo) e un Laboratorio

---

<sup>24</sup> Per avere un'idea del tipo di lavoro svolto e del metodo avviato, cfr. UNIVERSITY OF MEMPHIS, *Don't WASTE it! Strategia simetina per la prevenzione rifiuti / Simeto Strategy for waste prevention 2019*, <[https://www.memphis.edu/planning/programs/documents/copied2019\\_booklet.pdf](https://www.memphis.edu/planning/programs/documents/copied2019_booklet.pdf)>.

<sup>25</sup> Gli studenti americani lavorano con la comunità locale supportati da membri dell'Ateneo di Catania, sono presenti inoltre traduttori che effettuano la traduzione ove occorra e che soprattutto svolgono la funzione di mediatori culturali. Sulle modalità di lavoro sul campo previsto dalla Summer School CoPED, si veda A. RACITI, L. SAIJA, *From ecosystem services to Ecological Devices: The CoPED Summer School experience in the Simeto River Valley, Italy*, «Journal of Urban Management», 7, 2019, pp. 161-171.

<sup>26</sup> Cfr. D.A. SCHÖN, *Educating the reflective practitioner: Toward a new design for teaching and learning in the professions*, San Francisco, Jossey-Bass, 1987.

(con funzioni operative). Si riscontrarono però alcune difficoltà sia di ordine amministrativo-burocratico sia di ordine finanziario, che non consentirono di avviare tutte le attività così come previste al momento della costituzione del Patto (come nel caso del Laboratorio previsto per la pianificazione). I co-ricercatori continuarono a lavorare rifacendosi alle logiche di enti del terzo settore, tentando di riprendere comunque le attività previste dalla convenzione del Patto.<sup>27</sup>

#### 4. *La formula dell'ecomuseo (2019-2022): l'allargamento della comunità resiliente durante e dopo la pandemia*

Nel 2019 grazie a nuovi incontri avvenuti con vari esperti di ecomuseo (Hugues de Varine, Giuseppe Reina e membri della Rete Nazionale degli Ecomusei), i co-ricercatori scoprirono un'ulteriore e diversa forma di organizzazione che poteva aiutarli nel mantenimento di un modello di organizzazione per la pianificazione territoriale condivisa secondo un processo *bottom up*: l'ecomuseo. Gli ecomusei, del resto, entrati a pieno titolo fra gli esempi di buone pratiche di pianificazione partecipata e sostenibile del territorio,<sup>28</sup> favoriscono «[...] modalità di rigenerazione dell'eredità culturale locale evitando che il patrimonio territoriale venga depauperato [...]»,<sup>29</sup> in linea con quanto previsto anche dalla Convenzione di Faro (2005).<sup>30</sup> L'ecomuseo, rispetto al Patto, pos-

<sup>27</sup> Sui dettagli organizzativi di questa fase si veda G. PAPPALARDO, *Paesaggi tenaci. Il processo*, cit., p. 44.

<sup>28</sup> Sulla "duttilità" degli ecomusei, a scopo esemplificativo si veda R. RIVA, *Gli ecomusei strumenti di democrazia per il progetto dello sviluppo Sostenibile*, in M. R. Gisotti e M. Rossi (a cura di), *Territori e comunità. Le sfide dell'autogoverno comunitario*, Atti dei Laboratori del VI Convegno della Società dei Territorialisti, Castel del Monte (BA), 15-17 novembre 2018, pp. 146-153; G. J. BURGERS, C. NAPOLITANO, I. RICCI, *Ecomuseo della Via Appia: un progetto di sviluppo sostenibile per la piana di Brindisi*, in M. R. Gisotti e M. Rossi (a cura di), *Territori e comunità. Le sfide dell'autogoverno comunitario*, Atti dei Laboratori del VI Convegno della Società dei Territorialisti, Castel del Monte (BA), 15-17 novembre 2018, Palermo, SdT, 2020, pp. 37-45.

<sup>29</sup> H. DE VARINE, *L'ecomuseo singolare e plurale*, cit., p. 248.

<sup>30</sup> Si tratta di attività di "tutela" delle «comunità di eredità» che si prendono cura di un patrimonio/eredità comune. Come recita, infatti, la Convenzione di Faro, «Una comunità di eredità è costituita da un insieme di persone che attribuisce valore ad aspetti specifici dell'eredità culturale, e che desidera, nel quadro di un'azione pubblica, sostenerli e trasmetterli alle generazioni future». *Convenzione quadro del Consiglio d'Europa sul valore dell'eredità culturale per la società*, Faro, 2005,

siede una struttura organizzativa più agile e semplice da attuare e presuppone un processo di democratizzazione delle attività da svolgere, che nel caso del Simeto è già da tempo avviato. Oltre a questa caratteristica in comune fra il caso simetino e le attività svolte in molti ecomusei, ne ricordiamo anche un'altra: l'impiego delle mappe di comunità. Anche gli ecomusei molto spesso si basano, infatti, sull'utilizzo delle mappe di comunità per identificare/leggere il territorio con gli occhi della popolazione che lo abita (la mappa diventa una sorta di autorappresentazione della comunità), potendo così pianificare secondo l'ottica degli abitanti le attività da intraprendere.<sup>31</sup>

Nell'area simetina si è considerata la formula dell'ecomuseo dopo avere a lungo riflettuto criticamente su ciò che era stato fatto negli anni precedenti con altri strumenti di pianificazione. Ma l'intenzione è comunque quella di non abbandonare la Convenzione del Patto di Fiume e anzi di pensare a un rinnovo della stessa.<sup>32</sup>

L'ecomuseo simetino ha cominciato a prendere forma nel 2020, malgrado l'arrivo della pandemia da COVID 19: la comunità non ha affatto perso la propria tenacia e ha continuato a lavorare da remoto, con la consapevolezza di operare al fine di migliorare la propria qualità di vita. Si è creato un gruppo di lavoro che prevedeva la redazione di quattro progetti legati a diversi aspetti problematici del territorio locale: *Esiste un fiume* (ecologia), *Paesaggi inclusivi* (inclusione sociale), *Il museo va in campagna* (lettura e interpretazione del territorio contenitore di beni culturali)<sup>33</sup> e *Nuove catene del valore* (riscoperta dei mestieri locali per investire in economia circolare per il futuro dei giovani simetini).<sup>34</sup> Tutte queste attività tenevano e tengono conto della costruzione

---

p. 5, <<http://musei.beniculturali.it/wp-content/uploads/2016/01/Convenzione-di-Faro.pdf>> (testo originale *Council of Europe Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society*).

<sup>31</sup> Sull'impiego delle mappe di comunità nella formazione delle attività degli ecomusei, cfr. S. CLIFFORD, M. MAGGI, D. MURTAS, *Genius Loci. Perché, quando e come realizzare una mappa di comunità*, Torino, IRES, 2006.

<sup>32</sup> Cfr. G. PAPPALARDO, *Paesaggi tenaci. Il processo*, cit., p. 160.

<sup>33</sup> Questo laboratorio prevede pratiche laboratoriali di museologia sociale.

<sup>34</sup> Su queste attività cfr. *ivi*, pp. 150-160.



di mappe di comunità che dal 2007 fino a oggi sono state redatte dai co-ricercatori, al fine di utilizzare un linguaggio chiaro a tutti gli attori coinvolti e rendere più facile il dialogo fra tutti i redattori e i lettori delle mappe stesse. A questa platea di mappatori si sono unite alcune scuole e associazioni del territorio, che hanno chiesto di entrare a far parte ufficialmente del percorso/processo in atto. La partecipazione alle attività dell'ecomuseo soprattutto da parte delle scuole costituisce non solo un mero ampliamento dei partecipanti, ma un'importante testimonianza di questa comunità resiliente, che ha compreso e identificato come essenziale il rapporto tra patrimonio culturale, costruzione dell'identità civica e valori di cittadinanza<sup>35</sup> grazie alle attività copartecipate svolte progressivamente negli anni.

Il più recente riconoscimento (2022) alla perseveranza della comunità simetina è arrivato dalla Fondazione per il Sud, col finanziamento del progetto *Reti Capacitanti nella Valle del fiume Simeto* che prevede la formazione di un nuovo soggetto collettivo al fine di sviluppare «[...] un sistema di imprenditoria sociale diffusa a vantaggio dei giovani»,<sup>36</sup> con uno scambio di competenze e conoscenze fra le nuove e le vecchie generazioni del territorio. Fiducia, tenacia, resilienza sono le qualità acquisite nel corso del tempo, ma anche la consapevolezza che il benessere territoriale passa attraverso la sostenibilità e la tutela del paesaggio.

Al pari dei musei, anche gli ecomusei devono essere istituzionalizzati e questo processo di formalizzazione giuridica in Italia avviene attraverso le regioni.<sup>37</sup> L'ecomuseo della valle del fiume

<sup>35</sup> Sul tema dell'educazione civica e la sua relazione col patrimonio culturale, cfr. I. BALDRIGA, *Estetica della cittadinanza. Per una nuova educazione civica*, Firenze, Le Monnier, 2020.

<sup>36</sup> FONDAZIONE PER IL SUD, *ReCap Simeto*, <<https://www.fondazioneconilsud.it/progetto-sostenuto/recap-simeto-reti-capacitanti-nella-valle-del-fiume-simeto/>>. *Reti Capacitanti nella Valle del fiume Simeto* (ReCap) prevede una fase di formazione nell'ambito della progettazione e l'avvio d'impresa per nuove opportunità lavorative.

<sup>37</sup> Gli ecomusei italiani rivestono un carattere di sussidiarietà, dato che lo Stato e le Regioni devono semplicemente controllare l'operato degli ecomusei e non gestirli direttamente, poiché spetta agli ecomusei una propria autogestione. Nel Codice dei beni culturali e del paesaggio (2004) non appare l'ecomuseo, che ritroviamo invece solo nelle leggi regionali (ove promulgate); cfr. A. ANGELINI, *Per un uso sostenibile e duraturo del territorio*, in G. Reina (a cura di), *Gli ecomusei. Una risorsa per il futuro*, Venezia, Marsilio, 2014, p. 139. Sulle leggi regionali italiane si veda la sintesi di G. REINA,

Simeto non è stato ancora riconosciuto dalla Regione Siciliana,<sup>38</sup> ma possiamo confidare che tale riconoscimento avrà esito positivo, soprattutto per la correttezza del metodo adottato (la ricerca-azione), propulsore di sviluppo sociale e in grado di rendere maggiormente proattiva la comunità simetina.

Nello spirito tenace della comunità simetina, si ricordano infine le parole di un suo membro: «[...] Se mettiamo a fuoco quello che vogliamo fare, poi possiamo portarlo avanti comunque».<sup>39</sup> Per non essere travolta da eventi che avrebbero danneggiato il territorio, la popolazione locale è divenuta uno straordinario esempio di resilienza: ha deciso di trasformare la lotta contro l'inceneritore in un'opportunità di crescita, rafforzando la fiducia in se stessa e divenendo un fondamentale presidio di sostenibilità.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ANGELINI A., *Per un uso sostenibile e duraturo del territorio*, in G. Reina (a cura di), *Gli ecomusei. Una risorsa per il futuro*, Venezia, Marsilio, 2014, pp. 113-141.

ASSESSORATO REGIONALE DELL'AGRICOLTURA E DIPARTIMENTO REGIONALE DELL'AGRICOLTURA, *Supporto metodologico alla predisposizione della strategia di sviluppo locale di tipo partecipativo*, 2020, <<http://www.galetna.it/wp-content/uploads/2017/05/Schema-SSL-allegato-2-definitivo.pdf>> [accessed 7-3-2022].

BALDRIGA I., *Estetica della cittadinanza. Per una nuova educazione civica*, Firenze, Le Monnier, 2020.

---

*L'ecomuseo fra territorio e comunità*, in G. Reina (a cura di), *Gli ecomusei*, cit., pp. 77-80.

<sup>38</sup> È stata presentata istanza di riconoscimento alla Regione Siciliana nel febbraio 2021, ma ancora la risposta tarda ad arrivare. Sulla legge regionale siciliana n. 16 del 2014 che prevede il riconoscimento degli ecomusei che dovrebbero possedere precisi requisiti, vedi G. REINA, *L'ecomuseo fra territorio e comunità*, cit., pp. 80-83.

<sup>39</sup> Alessandro Gagliardo, cit. in L. SAIJA, *La ricerca-azione in pianificazione*, cit., p. 102.

BURGERS G. J., C. NAPOLITANO, I. RICCI, *Ecomuseo della Via Appia: un progetto di sviluppo sostenibile per la piana di Brindisi*, in M. R. Gisotti e M. Rossi (a cura di), *Territori e comunità. Le sfide dell'autogoverno comunitario*, Atti dei Laboratori del VI Convegno della Società dei Territorialisti, Castel del Monte (BA), 15-17 novembre 2018, Palermo, SdT, 2020, pp. 37-45.

CLIFFORD S., MAGGI M., MURTAS D., *Genius Loci. Perché, quando e come realizzare una mappa di comunità*, Torino, IRES, 2006.

COGHLAN D., BRYDON-MILLER M. (ed.), *The Sage encyclopedia of action research*, New York, Sage, 2014.

*Contratto di fiume-paesaggio del medio Panaro*, <[http://www.parcopanaro.it/soggetti\\_coinvolti/index.htm](http://www.parcopanaro.it/soggetti_coinvolti/index.htm)> [accessed 7-3-2022].

*Convenzione quadro del Consiglio d'Europa sul valore dell'eredità culturale per la società*, *Faro* 2005, <<http://musei.beniculturali.it/wp-content/uploads/2016/01/Convenzione-di-Faro.pdf>> [accessed 7-3-2022].

DOLCI D., *La struttura maieutica e l'evolverci*, Firenze, La Nuova Italia, 1996.

DUARTE CÂNDIDO M. M., CORNELIS M., NZOYIHERA É., *Les muséologies insurgées: un avenir possible pour une tradition épistémologique*, in K. Smeds (a cura di), *The Future of Tradition in Museology. Materials for a discussion*, papers from the ICOFOM 42nd symposium held in Kyoto (Japan), 1-7 September 2019, Paris, ICOFOM- ICOM, 2019, pp. 50-53.

FONDAZIONE PER IL SUD, *ReCap Simeto*, <<https://www.fondazioneconilsud.it/progetto-sostenuto/recap-simeto-reti-capacitanti-nella-valle-del-fiume-simeto/>> [accessed 7-3-2022].

FORMEZ PA, *La Strategia Nazionale per le Aree Interne e i nuovi assetti istituzionali*, 2019, <[https://ot11ot2.it/sites/default/files/aree-interne/dossier/Sicilia%20-%20DAO%20Valle%20del%20Simeto\\_0.pdf](https://ot11ot2.it/sites/default/files/aree-interne/dossier/Sicilia%20-%20DAO%20Valle%20del%20Simeto_0.pdf)> [accessed 7-3-2022].

FREIRE P., *Pedagogia do Oprimido*, New York, Herder and Herder, 1970.

GRAVAGNO F., SAIJA L., PAPPALARDO G., *Una partnership tra Università e Comunità per lo sviluppo locale: una esperienza di mappatura partecipata nella valle del Simeto*, in F. Martinico (a cura di), *Ricerca, didattica e prassi urbanistica nelle città del Mediterraneo. Scritti in onore di Giuseppe Dato*, Roma, Gangemi, 2011, pp. 415-424.

MICARELLI R., PIZZIOLO G., *Il contratto di fiume/paesaggio del medio Panaro*, in M. Bastiani (a cura di), *Contratti di fiume. Pianificazione strategica e partecipata dei bacini idrografici*, Palermo, Flaccovio, 2011, pp. 323-342.

PAPPALARDO G., *Paesaggi tenaci. Il processo ecomuseale del Simeto*, Milano, Franco Angeli, 2021.

PRESIDIO PARTECIPATIVO DEL PATTO DI FIUME SIMETO, <<https://www.presidiosimeto.it/chi-siamo>> [accessed 7-3-2022].

RACITI A., *Il progetto come pratica sociale. Due esperienze di 'progetto-azione' nella Valle del Simeto*, tesi di dottorato in Progetto e Recupero Architettonico, Urbano e Ambientale, Dip. di Architettura, Università degli Studi di Catania, Catania, a. a. 2012-2013.

RACITI A., SAIJA L., *From ecosystem services to Ecological Devices: The CoPED Summer School experience in the Simeto River Valley, Italy*, «Journal of Urban Management», 7, 2019, pp. 161-171.

RATHKE W., *Nuts e Bolts. The ACORN Fundamentals of Organizing*, New Orleans, Social Policy Press, 2018.

REARDON K.M., *Promoting reciprocity within community/university development partnerships. Lessons from the field*, «Planning, Practice e Research», 21/ 1, 2006, pp. 95-107.

REASON P., BRADBURY H. (eds.), *Handbook of action research: Participative inquiry and practice*, New York, Sage, 2001.

REINA G., *L'ecomuseo fra territorio e comunità*, in G. Reina (a cura di), *Gli ecomusei. Una risorsa per il futuro*, Venezia, Marsilio, 2014, pp. 20-87.

Risoluzione finale del convegno *Giornate dell'ecomuseo. Verso una nuova offerta culturale per lo sviluppo sostenibile del terri-*

torio, 12-13 ottobre 2007, Università di Catania, <<http://www.bda.unict.it/Public/Uploads/article/Carta%20di%20Catania.pdf>> [accessed 7-3-2022].

RIVA R., *Gli ecomusei strumenti di democrazia per il progetto dello sviluppo Sostenibile*, in M. R. Gisotti e M. Rossi (a cura di), *Territori e comunità. Le sfide dell'autogoverno comunitario*, Atti dei Laboratori del VI Convegno della Società dei Territorialisti, Castel del Monte (BA), 15-17 novembre 2018, pp. 146-153.

RODOTÀ S., *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata e i beni comuni*, Bologna, Il Mulino, 2013.

SAIJA L., *La ricerca azione in pianificazione territoriale e urbanistica*, Milano, Franco Angeli, 2016.

SCHÖN D.A., *Educating the reflective practitioner: Toward a new design for teaching and learning in the professions*, San Francisco, Jossey-Bass, 1987.

TRACCHI M., *Danilo Dolci e Paulo Freire: un intreccio intellettuale tra maieutica e dialogo per un'educazione problematizzante*, «Orientamenti pedagogici», 66/1, 2019, pp. 133-148.

UNIVERSITY OF MEMPHIS, *Don't WASTE it! Strategia simetina per la prevenzione rifiuti /Simeto Strategy for waste prevention 2019*, <[https://www.memphis.edu/planning/programs/documents/copied2019\\_booklet.pdf](https://www.memphis.edu/planning/programs/documents/copied2019_booklet.pdf)> [accessed 7-3-2022].

VARINE de H., *L'ecomuseo singolare e pluarale. Una testimonianza sui cinquant'anni di museologia comunitaria nel mondo*, Gemona del Fiuli, Utopie Concrete, 2021 (ed. originale, *L'ecomusée singulier et pluriel. Un témoignage sur cinquante ans de muséologie communautaire dans le monde*, Paris, Harmattan, 2017).

VINCI I., *La pianificazione strategica nelle città del Mezzogiorno*, «Scienze regionali», 3, 2014, pp. 73-102.



## **MELIOR DE CINERE SURGO.**

### **RITUALE URBANO E IMMAGINARIO SONORO DI UNA CITTÀ RESILIENTE**

di *Maria Rosa De Luca*

Il Settecento è per Catania il secolo della rinascita. Eletto a emblema, il motto *melior de cinere surgo* sintetizza espressamente l'immagine di una città che risorge magnifica dalle macerie dell'*horribile tremuoto* del 1693.<sup>1</sup> Attraverso una 'liturgia della memoria' che guida i principali attori istituzionali a riedificare solo in apparenza "ora come allora" chiese conventi e palazzi, nell'arco di un quarantennio Catania diventa protagonista della *renovatio* illuministica nella scena culturale del Regno di Sicilia. Per quali ragioni? Gli studi recenti, che hanno fatto tesoro dell'analisi delle fonti notarili e contabili,<sup>2</sup> presentano la storia della città e del suo territorio come un significativo paradigma di resilienza. Secondo tali testimonianze, la ricostruzione della città sarebbe avvenuta in più fasi. Una prima, negli anni successivi al terremoto; una seconda, più ampia, che prende avvio tra il 1710 e il 1720 per raggiungere l'apice negli anni '60, quindi rallentare, con sporadiche riprese, a partire dal 1770.<sup>3</sup> A dettare i tempi del progetto riedificatorio, che segna inequivocabilmente tutto il

<sup>1</sup> *Relazione dell'orribile terremoto. Seguito nell'Isola di Sicilia il dì 11 gennaio 1693. Colla nota delle Città e Terre, sprofondate, de' mari. E luoghi che hanno patito e con tutte le particolarità più degne di essere registrate. Aggiuntovi l'Orazione contro il terremoto*, Roma, Bisagni, 1693, c. 213r.

<sup>2</sup> Mi riferisco al progetto sulla Storia di Catania, diretto da Giuseppe Giarrizzo, con la pubblicazione dei seguenti quattro volumi per i tipi della DSE, Catania: 1. *Catania. La città, la sua storia*, a cura di M. Aymard e G. Giarrizzo, 2007; 2. *L'identità urbana dall'antichità al Settecento*, a cura di Lina Scalisi, 2009; 3. *La grande Catania. La nobiltà virtuosa, la borghesia operosa*, a cura di E. Iachello, 2010; 4. *La città moderna, la città contemporanea*, a cura di G. Giarrizzo, 2012.

<sup>3</sup> Cfr. G. PAGNANO, *Melior de cinere surgo. Catania 1693-1790*, in *La grande Catania. La nobiltà virtuosa, la borghesia operosa*, cit., pp. 71-87.

# Siculatorum Gymnasium

Maria Rosa De Luca, *Melior de cinere surgo*

primo Settecento, sono le élites cittadine, cioè gli ordini religiosi presenti numerosi sul territorio, una classe nobiliare alquanto dinamica, nonché una vivace borghesia delle professioni; nella ricostruzione questi tre ordini sono favoriti dalle disposizioni generali dettate dal governo di Madrid nel maggio 1693 sull'esonazione delle gabelle da concedere alle città terremotate.<sup>4</sup> E non appare di poco conto il dato relativo alla popolazione urbana, che nell'arco di un trentennio (tra il 1714 e il 1747), sull'onda lunga di una ripresa economica, sarebbe aumentata da 16.000 a oltre 25.000 abitanti.<sup>5</sup> Tuttavia, nel flusso di questo processo di rinascita (o di resilienza, che dir si voglia), un ruolo non indifferente svolse la 'memoria' dei percorsi cittadini legati a una ritualità consolidatasi sin dalla metà del Cinquecento e istituzionalizzata nel corso del lungo dominio spagnolo.<sup>6</sup> La gerarchia spaziale e i luoghi privilegiati degli itinerari emergono dalle istanze di un progetto riedificatorio della città patrocinato dalle élites che governano il territorio; un piano programmatico che vuole Catania magnificamente risorta dalle macerie come una fenice nel rito e nella festa. Le scelte urbanistiche compiute dagli artefici della ricostruzione (nobili ed ecclesiastici che riedificarono sotto le direttive di Giuseppe Lanza duca di Camastra, delegato del Viceré Uçeda e del vescovo Andrea Riggio, consacrato da Innocenzo XII) si sforzarono di far coesistere il 'vecchio' col 'nuovo', la funzionalità del precedente tracciato urbano con l'esigenza di ammodernamento dello spazio pubblico.<sup>7</sup> Tali scelte implicarono la definitiva cancellazione dell'antico impianto medievale della

<sup>4</sup> Cfr. S. CONDORELLI, *U tirrimotu ranni. Lectures du tremblement de terre de Sicile de 1693*, diss. dott., École des Hautes Études en Sciences Sociales-Paris, Parigi, 2011, p. 286 sg.

<sup>5</sup> G. LONGHITANO, *Studi di storia della popolazione siciliana. I Riveli, numerazioni, censimenti (1569-1861)*, Catania, CUECM, 1998, p. 153.

<sup>6</sup> Su questi aspetti della ritualità urbana sia consentito rinviare a M.R. DE LUCA, *Musica e cultura urbana nel Settecento a Catania*, Firenze, Olschki, 2012.

<sup>7</sup> Sul progetto riedificatorio della città, cfr. G. DATO, *La città di Catania. Forma e struttura 1693-1833*, Roma, Officina Edizioni, 1983, pp. 23-112, ma soprattutto i contributi di E. MAGNANO DI SAN LIO, *Maestranze ed architetti nella Catania del Settecento*, in *La grande Catania. La nobiltà virtuosa, la borghesia operosa*, cit., pp. 31-49 e di S. CONDORELLI, *The Reconstruction of Catania after the Earthquake of 1693*, in *The Second International Congress on Construction History*, I, Exeter, Short Run Press, 2006, pp. 799-816.

città a favore di uno schema ortogonale fondato sull'intersezione di due grandi assi stradali, la via Uceda e la via Lanza (oggi via Etnea e via di Sangiuliano), nell'incrocio dei Quattro Canti (ambiziosa quanto impossibile replica dell'Ottangolo palermitano) e nella *Platea magna* (Piazza del Duomo) dove confluivano le vie del Corso e di san Filippo (oggi via Vittorio Emanuele e via Garibaldi).<sup>8</sup> (Fig. 1) La suddivisione marcatamente ortogonale del suolo urbano mediante assi stradali preferenziali, nondimeno riproponeva di fatto una centralità di funzioni (civili, religiose, culturali) nel vasto spazio su cui sovrasta la Cattedrale: a ricostruzione avvenuta si sarebbe qui offerta, per le scelte sia urbanistiche sia architettoniche, una magnifica *rappresentazione* dell'antica contrapposizione fra potere civile (con la riedificazione del Palazzo senatorio) e potere religioso (con la costruzione del Duomo e del Seminario dei chierici) che nei secoli precedenti aveva travagliato la storia della città e che nel tempo aveva rintracciato un momento di sintesi nel culto e nella devozione ad Agata Santa, patrona della città.

## 1. Lo spazio urbano, il rito e la festa

La festa di sant'Agata era l'occasione celebrativa su cui conogliare risorse economiche ed energie organizzative del potere sia religioso sia civile. In essa si rendeva esplicito quel complesso cerimoniale dello spettacolo che voleva la festa concepita almeno in apparenza in modo diverso da Chiesa e Senato: per la prima, quale mezzo per perseguire fini di edificazione morale e religio-

---

<sup>8</sup> Secondo Giuseppe Pagnano, il piano della Catania post-terremoto è un esempio di «urbanistica paleo-razionalista che, nell'attenzione alle gerarchie funzionali delle sue parti, supera i moduli scenografici dell'urbanistica tardo-barocca. Molte esperienze filtrano nel piano: le disposizioni di Filippo II con il loro interesse per la partizione geometrica delle città; la esperienza delle città di fondazione siciliane dei secoli XVI e XVII; il simbolismo delle croci di strade sovrapposte al tessuto preesistente, come a Messina e a Palermo; il ricordo delle *plazas mayores* spagnole e delle *places royales* parigine. Il piano [...] potrebbe non essere stato oggetto di un grafico poiché la sua forma deriva dalla rete di strade principali tracciate sul campo di macerie - legando in linea retta due porte urbane con la facciata della cattedrale (le strade S. Filippo e Uceda) e tracciandone altre due ad incrociare la strada Uceda (il corso e la strada Lanza non ortogonale però alla Uceda) [...]» (G. PAGNANO, *Melior de cinere surgo. Catania 1693-1790*, cit., p. 72).



# Siculorum Gymnasium

Maria Rosa De Luca, *Melior de cinere surgo*

sa; per il secondo, quale momento di legittimazione del proprio governo sul territorio (in realtà, i veri intendimenti di entrambi si accordavano nella rappresentazione emblematica di una società chiusa e gerarchicamente organizzata nel protocollo festivo). La valenza civile e religiosa di quest'occasione celebrativa trovava riscontro nel patrocinio economico da parte del Senato cittadino e nell'alto riconoscimento da parte della Chiesa catanese, che ne aveva fatto un punto cruciale del calendario liturgico, con ben due appuntamenti, uno invernale il 5 febbraio (ricorrenza del martirio subito dalla Santa) e uno estivo in agosto (traslazione delle spoglie agatine da Costantinopoli a Catania avvenuta nel 1126). La festa principale era quella di febbraio: essa principiava il 1° febbraio, raggiungeva il culmine fra il 3 e il 5 e «durava per lo spazio di quindici giorni»; i preparativi prendevano il via «da quattro a sei mesi prima».<sup>9</sup> A dettarne le fasi era il cerimoniale stilato da Alvaro Paternò nel 1522,<sup>10</sup> che dell'evento aveva fissato i dettagli scenici e rituali. Punti nodali del complesso apparato celebrativo che coinvolgeva la città negli spazi entro e fuori le mura erano: nei primi due giorni i cortei delle principali autorità cittadine (capitano di giustizia, patrizio e giurati) diretti verso la Cattedrale per rendere omaggio alla Santa; nel terzo giorno la cosiddetta “processione della luminaria” ovvero l'offerta di ceri votivi (rigorosamente spenti) alla patrona da parte dei maggiori attori istituzionali della città, in segno di omaggio e devozione.<sup>11</sup> La soverchiante *facies* sacra della Catania seicentesca è disvelata dalla descrizione di Pietro Carrera:

<sup>9</sup> P. CARRERA, *Delle memorie storiche della Città di Catania*, vol. II, Catania, Rossi, 1639-1641, p. 508; un'altra efficace descrizione della festa agatina seicentesca è in G. B. GUARNERI, *Le zolle storiche catanee*, Catania, Rossi, 1651, pp. 189-242. Un commento alle fonti antiche si legge nel paragrafo redatto da A. ROTONDO, *La simbolica, il sacro, Agata*, in *La grande Catania. La nobiltà virtuosa, la borghesia operosa*, cit., pp. 19-23.

<sup>10</sup> Il *Liber cerimoniarum* di Alvaro Paternò è trascritto e pubblicato da R. DI LIBERTO, *La Festa di S. Agata a Catania nel "Cerimoniale" di Alvaro Paternò (sec. XVI)*, «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», IV, 1952, pp. 19-27.

<sup>11</sup> Il termine “luminaria” non va riferito ai ceri accesi, giacché la processione veniva fatta in pieno giorno e con i ceri spenti, ma all'offerta della cera da parte dei cittadini per illuminare l'altare di sant'Agata.

prima fan capo a detta processione i sei battitori de' tamburi, dopo i quali seguono gli orfanelli vestiti di bianco, i cappuccini, gli scalzi del terzo ordine di S. Francesco, quei della Santissima Trinità, i paulini, i carmelitani, gli agostiniani, i minori conventuali di S. Francesco, i zoccolanti, e i domenicani. Indi segue il clero con un gran cero, ch'è di peso di libre quasi 63, il qual solamente fra tutti gli altri ceri, che in questo giorno vi sono, si porta acceso [...]. Vengono ultimamente i canonici della collegiata e i canonici della cattedrale e il vescovo.<sup>12</sup>

A questo primo gruppo ne seguiva un secondo che raccoglieva i rappresentanti delle varie corporazioni di arti e mestieri; ciascuno partecipava con un particolare cero votivo, il cosiddetto Gilio, sorta di *machina* in cui venivano raffigurate «scene sacre, historie ecclesiastiche, principi, re, chori di angeli, atti di martirio et eventi varii per lo più spettanti all'istoria e grandezza della Santa»;<sup>13</sup> infine a chiusura della processione sfilavano le magistrature e i rappresentanti del potere civile.

Il quarto giorno della festa era dedicato alla processione delle reliquie agatine condotte sopra una specie di carro (la cosiddetta *bara* o *fercolo*) intorno alle mura della città: il quinto giorno prevedeva invece esclusivamente la celebrazione in chiesa con l'esposizione del prezioso busto reliquario sul sacrario della Cattedrale.

Per quanto concerne la musica, essa è ingrediente essenziale nell'architettura spaziale e scenica della solennità: all'occasione si attivavano collegamenti fra le cappelle musicali di Messina, Augusta, Piazza Armerina, Francofonte, Biancavilla, per mobilitare musicisti e formare gruppi vocali e strumentali che completassero la sfilata dei Gilii. Una ritualità prescrittiva voleva, infatti, che ogni Gilio fosse accompagnato da «strumenti da suoni e da musica» e che un coro di cantori declamasse le gesta vittoriose e

---

<sup>12</sup> P. CARRERA, *Delle memorie storiche della Città di Catania*, cit., p. 512.

<sup>13</sup> Ivi, p. 512 sg.

# Siculatorum Gymnasium

Maria Rosa De Luca, *Melior de cinere surgo*

miracolose della Santa. È così che «tutti i suonatori, che co' suoi strumenti, qualunque essi siano, vengono a suonare in honor della festa, ve ne concorrono le centinaia, perciò si gode una vaghissima varietà, e talhor novità di rari strumenti, i quali accendono e accrescono il trionfo della Santa».<sup>14</sup> A far da cornice all'occasione è un corredo di eventi di natura non strettamente devozionale: come la famosa corsa del palio che si svolge «lu secondo di frevaro», l'impiego di fuochi di artificio nel corso delle processioni, oppure – come ricorda Giovan Tommaso Longobardo nel suo *Trionfo: Poema della festa di S. Agata* – il grido d'esultanza e di gioia (*olè*) dei tanti devoti che tiravano a gran fatica la fune del carro d'argento contenente l'effigie della Santa.<sup>15</sup>

Nella ricorrenza di agosto si celebra la traslazione delle reliquie agatine da Costantinopoli a Catania. Tale occasione nel secondo '700 è riconosciuta sia dal calendario liturgico<sup>16</sup> sia da quello civile.<sup>17</sup> La festa liturgica contempla: esposizione del busto agatino sull'altare maggiore e processione delle reliquie all'interno della Cattedrale, messa e vesperi solenni.<sup>18</sup> La festa civile, invece, prevede una processione nelle vie adiacenti alla Cattedrale e l'esecuzione di un dramma sacro nel Piano degli Studi allestito su di un palco ligneo davanti al portone dell'ateneo più antico del Regno di Sicilia, il *Siciliae Studium Generale*.

<sup>14</sup> Ivi, p. 520 sg. Un approfondito resoconto degli apparati musicali in occasione della festa nel Sei-Settecento, si legge in M. R. DE LUCA, *Musica e cultura urbana nel Settecento a Catania*, cit., pp. 2-8, 21-66, 74-80.

<sup>15</sup> G. T. LONGOBARDO, *Il trionfo. Poema della festa di S. Agata Vergine e Martire nella città di Catania*, Catania, Rossi, 1628, p. 94.

<sup>16</sup> Cfr. ASD, *Officia propria Sanctorum Ecclesiae Catanensis [...] jussu domini D. Salvatoris Vintimilii*, Cataniae, Typis Seminarii, 1770, pp. III-VIII; ASD, *Officia propria Sanctorum Ecclesiae Catanensis [...] jussu domini D. Conradi M. Deodato de Moncada*, Catania, Pastore, 1792, pp. V-VIII.

<sup>17</sup> Il calendario delle occasioni festive riconosciute dal Senato catanese nel secondo '700 è riprodotto nella *Perpetua votivarum supplicationum quae a S.P.Q.C. quotannis peraguntur tabula* del 1761 apposta nella parete laterale destra del Palazzo del Senato catanese. Il testo della *Tabula* si legge in G. RASÀ NAPOLI, *Guida e breve illustrazione delle Chiese di Catania e sobborghi, con tutte le epigrafi latine tradotte in italiano e con l'aggiunta dei nomi dei Pontefici romani da S. Pietro ai di nostri con l'anno della loro elezione e tabella cronologica dei Vescovi di Catania*, Catania, Galati, 1900, pp. 308-310.

<sup>18</sup> Cfr. A. TOSCANO DEODATI, *Catania e Sant'Agata*, Catania, Ospizio di Beneficenza, 1959.

## 2. La città come 'teatro'

Come già anticipato, obiettivo di questo lavoro è osservare come la forma della città di Catania sia stata migliorata e riorganizzata nel corso della ricostruzione in base anche alla configurazione della festa di Sant'Agata. Nell'architettura scenica della festa, che implica vari tipi di pratiche sim-

boliche e rituali, le processioni religiose 'plasmano' lo spazio urbano e rendono visibile la coesione simbolica della comunità, giacché gli abitanti di un territorio 'occupano' fisicamente e acusticamente il territorio e lo modellano attraverso pratiche pubbliche che, nel tempo, delincono contesti di produzione e fruizione culturale. Qui strettissima appare la relazione che intercorre tra ritualità e musica: essa svolge un ruolo primario sia nel cerimoniale festivo all'aperto che in quello al chiuso; è elemento fondamentale nel gioco intellettuale di percezione e figurazione del decoro cittadino.<sup>19</sup>

Cartina di tornasole per tale indagine si è rivelata una fonte fino a poco tempo fa inedita,<sup>20</sup> ricca d'informazioni che aiutano a mettere a fuoco la rinascita di Catania a meno di cento anni dal devastante terremoto del 1693: si tratta dell'*Avviso* per il festino agatino del 1769, un dettagliato protocollo celebrativo pubblicato



Fig. 1 - A. VACCA - A. GRAMIGNANI, *Catania Urbs Clarissima*, in V. M. AMICO, *Lexicon Topographicum Siculum*, III, Catania, Pulejo, 1760.

<sup>19</sup> Su questo particolare aspetto cfr. M. R. DE LUCA, G. SANFRATELLO, 'Shaping sacred spaces: the feast of St Agatha and the development of its urban rituality', «*Quadrivium. Rivista Digital de Musicologia*», 10, 2019, pp. 1-10. Si veda anche S.M. CALOGERO, *La festa di Sant'Agata e le trasformazioni della città di Catania dal Cinquecento ad oggi*, Catania, Editoriale Agorà, 2019.

<sup>20</sup> Cfr. *Distribuzione de' giorni festivi Dedicati alla Solennità della Gloriosa Vergine e Protomartire Catanese S. Agata da farsi in questo corrente Anno 1769*, Catania, Bisagni, 1769 (in I-CATc, Misc.A 299.47). La trascrizione integrale del testo si legge in M. R. De LUCA, *Musica e cultura urbana*, cit., Appendice 4 (pp. 168-173).

# Siculatorum Gymnasium

Maria Rosa De Luca, *Melior de cinere surgo*

per commemorare la ricorrenza di un altro evento distruttivo, ossia «l'orribile memorando incendio di Etna, accaduto l'anno 1669».<sup>21</sup> A cento anni da questo tragico avvenimento, il Senato cittadino sfrutta l'occasione di esibire la propria capacità di resilienza alle avversità mobilitando forze e predisponendo accuratamente l'architettura spaziale e scenica della festa al fine di tracciare l'orizzonte estetico nel quale collocare la compiuta rinascita della città, «con dimostranze di giubilo e di allegrezza [...] con magnifica pompa [...], per lo giro di sei giorni continui, con lieti applausi, con ricchissimi apparati, con singolari festini [...]».

Ciò che si allesti nello spazio urbano entro le mura nell'agosto del 1769 fu pertanto un enorme iper-testo degli apparati, politici, civili e religiosi presenti nel territorio etneo: una città come un grande palcoscenico *en plein air*. I dettagli scenografici trasformarono una parte dello spazio urbano in un grande "teatro delle meraviglie": un'immensa scena mobile della devozione cittadina realizzata attraverso l'impiego di «diversi Teatri d'Invenzioni» (detti anche *trasparenti*, cioè tele dipinte che venivano illuminate da dietro) raffiguranti le fasi della vita e del martirio di sant'Agata, eretti davanti ai principali conventi monasteri chiese e confraternite (monastero di S. Chiara, confraternita di S. Giovanni Battista, monastero delle moniali della SS. Trinità, convento di S. Agostino, convento dei Reali Padri di S. Francesco d'Assisi, convento di S. Benedetto, convento di S. Giuliano, confraternita dei preti sotto titolo dell'Addolorata, chierici regolari minori di S. Michele, monastero delle moniali di S. Agata, monastero delle moniali di S. Placido, S. Agata alle sciare) (Fig. 2). Elementi ludici e competitivi – le corse dei cavalli, le luminarie – si alternarono ai momenti solenni delle processioni e delle celebrazioni della messa in Cattedrale. Fulcro della ritualità cittadina furono i cortei e le processioni: essi ridisegnarono lo spazio urbano e

<sup>21</sup> Tutte le parti virgolettate sono tratte da DISTRIBUZIONE | DE' GIORNI FESTIVI | Dedicati alla Solennità della Gloriosa Vergine | e Protomartire Catanese | S. AGATA | Da farsi in questo corrente Anno 1769 | Disposta dall'Illustrissimo | SENATO | [...] IN CATANIA NELLA CORTE SENATORIA | nelle Stampe del Dottor Bisagni | Con Licenza de' Superiori (I-CATc, Misc. A.299.47).

resero visibile la coesione simbolica della comunità nell'architettura scenica della festa che prevedeva magnifica illuminazione nei più importanti snodi viari (Piano del Duomo, Piano dell'Università, Quattro Canti, Porta del mare, Porta di Acì e Porta Ferdinanda) attrezzati «con nobili arredi, con magnifiche tappezzerie e con ricchissimi apparati pomposamente adorni» in vista di un sì «ammirevole e giocondo spettacolo» per la presenza di «varie macchine e piramidi di diversa architettura» che, «ben disposte e ricchissime di lume», furono poste davanti al Palazzo dell'Università, al Palazzo del Senato, nella Piazza di San Filippo, innanzi all'Ospedale di S. Marco, nel Piano della Loggia innanzi al Duomo e nel Piano dei Quattro Cantoni (Fig. 3).

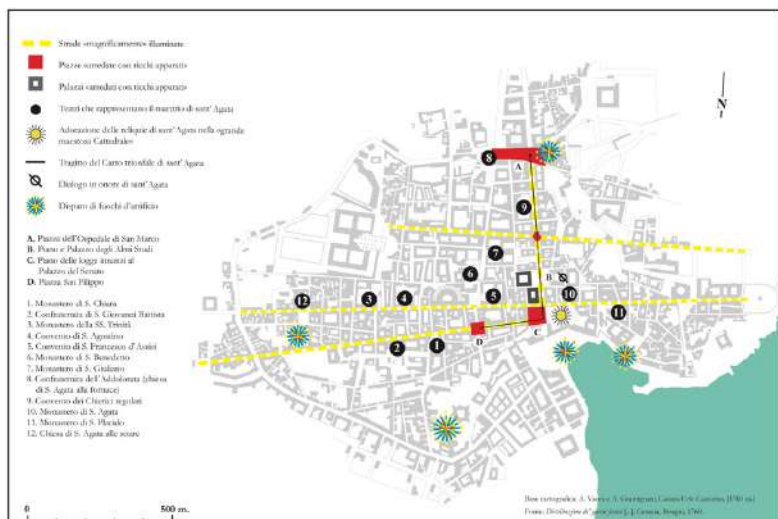


Fig. 2

Fondamentale e funzionale il ruolo della musica: lieti intrattenimenti tenuti dai «virtuosi», che suonarono «varie coppie di strumenti per mantenere sempre viva l'allegria popolare», si replicarono in tutti i giorni del festino nelle «Orchestre» (ossia palchi lignei) davanti al Palazzo Senatorio; rappresentazione

# Siculatorum Gymnasium

Maria Rosa De Luca, *Melior de cinere surgo*

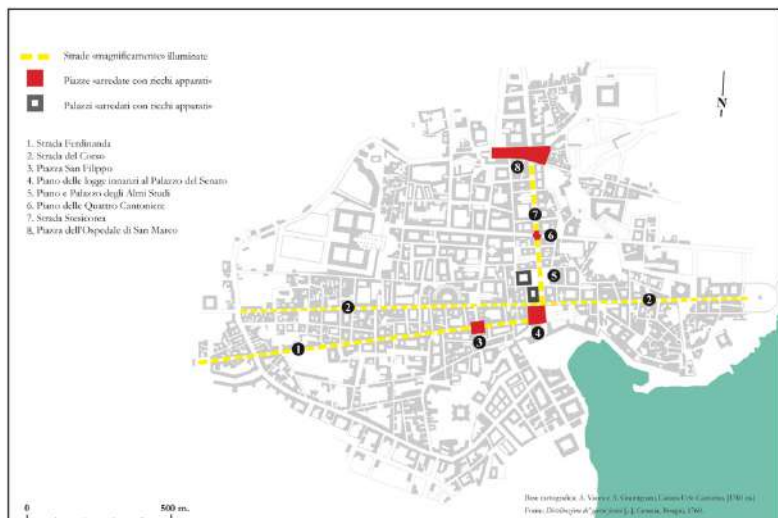


Fig. 3

nel Piano dell'Università di «un allusivo Dialogo in onore di S. Agata» composto per l'occasione ed eseguito da scelti «virtuosi forastieri» con l'intervento di tutta la Nobiltà e Popolo; il Carro trionfale seguito dalla «numerosa ciurma degli strumentisti del Senato», con dentro «parecchi cori di voci e di strumenti», diffuse melodici canti in onore dell'invitta gloriosa vergine e martire Sant'Agata nei sei giorni del festino. Appare significativa la diversa dislocazione delle scene per il teatro in musica: se l'occasione musicale dedicata al 'sacro' (il Dialogo) è davanti al portone dell'ateneo, il melodramma va in scena nel Piano della Marina, dove verosimilmente venne eretto un teatro ligneo «per rappresentarvi da forastieri e scelti Virtuosi le opere in musica» (Fig. 4).

Non si tratta di una scelta casuale: la valorizzazione di questa parte del territorio aveva una componente sostanziale nel magnifico prospetto del Palazzo di Ignazio Paternò Castello, V principe di Biscari (1719-1786); e non solo, perché all'ampio spazio che si affaccia sul mare vanno ricondotti i 'punti fermi' del suo am-

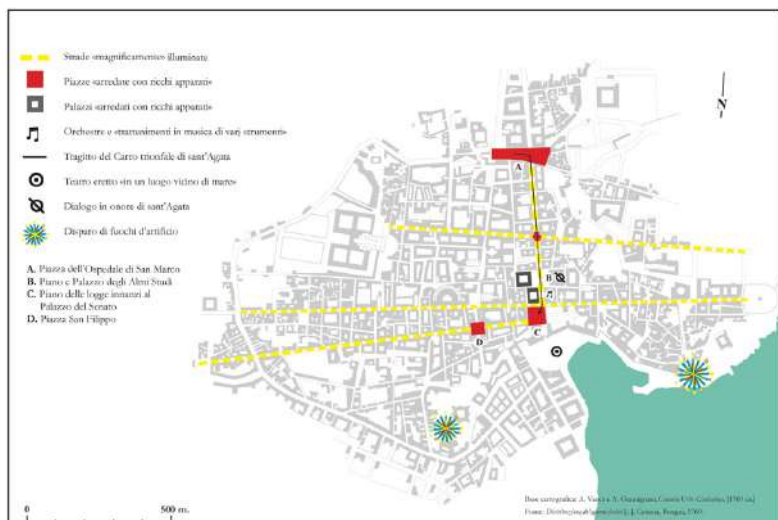


Fig. 4

bizioso programma politico-culturale,<sup>22</sup> sostanziati nel progetto per la costruzione del porto catanese e di una passeggiata alla Marina, sontuosa come quella palermitana, nonché nell'erezione della porta Ferdinanda (Fig. 5).

Costruita nel 1768 su progetto dell'architetto polacco Stefano Ittar (1724-1790), in occasione delle nozze di Ferdinando IV di Borbone con e Maria Carolina d'Asburgo (da qui il nome di porta Ferdinanda), essa è imponente nella struttura, in linea con lo stile architettonico della città per la presenza del bicromatismo di pietra nera e bianca, e racchiude in sé alcuni segni dalla forte carica simbolica: dall'elefante della Platea magna, alla fenice, l'uccello mitologico che risorge dalle sue ceneri. Osservando oggi la sommità del monumento si coglie un grande orologio: in origine, in sua vece, si poteva ammirare un grande cameo con incisi i ritratti di Ferdinando e Maria Carolina.<sup>23</sup> Le narrazioni popolari rivela-

<sup>22</sup> Per un profilo di Ignazio V Principe di Biscari e il suo ambizioso programma, cfr. M. R. DE LUCA, *Musica e cultura urbana*, cit., pp. 86-98.

<sup>23</sup> Sulla costruzione di Porta Ferdinanda, cfr. G. DATO, *La città di Catania. Forma e struttura 1693-1833*,



# Siculorum Gymnasium

Maria Rosa De Luca, *Melior de cinere surgo*



Fig. 5, *Porta Ferdinanda in Catania*. in V. CORDARO CLARENZA, *Osservazioni sopra la storia di Catania cavate dalla storia generale di Sicilia*, Catania, Riggio, 1835.

no che il Principe di Biscari volle costruire proprio in quel punto la porta affinché i due regnanti potessero osservare, ponendosi di fronte all'arco e guardando in basso verso la via San Filippo (poi strada Ferdinanda), la cattedrale di Sant'Agata. È verosimile supporre, invece, che il taglio ortogonale di quell'arteria fosse soltanto un'ulteriore traccia del progetto riedificatorio. Nondimeno, una traccia di quell'antico sopravvive al tempo: l'iscrizione posta nel timpano della porta restituisce il motto *Melior de cinere surgo*. Ora come allora, esso indica i caratteri identitari di una città resiliente, che nonostante le avversità risorge più bella di prima.

---

cit., pp. 113-117.



## FORME RESILIENTI DI CULTO IN ASSENZA DEL 'RITO': IL CASO DELLA FESTA DI SANT'AGATA A CATANIA

di *Giuseppe Sanfratello*

### 1. *Ciclicità, discontinuità, resilienza*

Contagi, coronavirus, d.P.C.M., distanziamento, Green Pass, lockdown, pandemia, resilienza, smart working sono tra le parole più 'googlate' e usate quotidianamente in Italia nell'anno 2020-21.<sup>1</sup> Abbiamo imparato a restare a casa, a lavorare da casa, ad aspettare che l'emergenza finisse, da casa. Il PNRR (Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza) – di cui tanto si parla – è stato studiato per elaborare delle strategie volte alla ripresa economica del nostro Paese; ma in che modo si può lavorare nella stessa direzione nel tentativo di recuperare la nostra capacità di esercitare le emozioni – nel reagire a un evento così traumatico –, di praticare le nostre più disparate attività sociali, di tornare a vivere le nostre vite 'normali' com'erano pre-pandemia?

La crisi che ha investito l'intera umanità rischia di causare degli effetti preoccupanti senza precedenti sul modo di vivere le nostre relazioni sociali, sull'organizzazione e gestione di eventi pubblici in cui gli assembramenti – altra parola di tendenza della pandemia – rappresentano la forma costituente degli stessi, sul grado di percezione della sicurezza sanitaria nei nostri viaggi in giro per il mondo, ecc.

Tra i lavori scientifici prodotti in Italia nel corso del 2020, quando il vaccino 'anti-Covid' non aveva ancora raggiunto un ampio grado di diffusione, risulta interessante l'e-book *Studiare*

<sup>1</sup> Fonte web: <https://trends.google.it/trends/yis/2020/IT/>; <https://trends.google.it/trends/yis/2021/IT/> (consultato in data 1° maggio 2022).

*la pandemia. Disuguaglianze e resilienza ai tempi del Covid-19*, a cura di Domenico Cersosimo, Felice Cimatti e Francesco Raniolo, nel quale sono raccolti contributi che spaziano dalla politica alla sociologia, dagli studi di comunicazione e dei media alla filosofia, dall'informatica all'economia, con l'intento di osservare il fenomeno 'Covid' e i suoi imprevedibili effetti. Uno dei temi a mio avviso molto rilevanti è la constatazione della 'rottura' «della vita delle nostre società», in quanto «l'esistenza delle donne e degli uomini che le popolano si svolge per lo più lungo gli alvei della continuità, della quotidianità, delle cornici istituzionali sedimentate» (CERSOSIMO ET ALIA 2020, p. 2). La discontinuità, da questo punto di vista, può essere percepita come un problema, specialmente se intesa come interruzione forzata del flusso di eventi che scandiscono le nostre esistenze. Al contrario, continuità e ciclicità sono dei concetti che nel corso della storia e ancora oggi costituiscono e organizzano le società di tutto il mondo.

A proposito del tema della ciclicità del tempo, è il caso di menzionare lo studio di Angelo Brelich curato da Ignazio E. Buttitta, nel quale i calendari e i sistemi festivi vengono osservati come prodotti culturali connotati da una certa complessità organizzativa (BRELICH 2015, p. 9). Questi, infatti, assicurano che la scansione del tempo sia alimentata da un «perenne rinnovamento» (BRELICH 2015, p.12), simbolicamente garantito dal ritorno delle stagioni, affinché si verifichi la «rifondazione periodica dell'ordine sociale», come avveniva nelle culture arcaiche per le quali questo processo era fondamentale al fine di «istituire un rapporto privilegiato con gli antenati garanti della continuità della vita umana e della fecondità della terra» (BRELICH 2015, p. 13). Da ciò si evince l'importanza, di fatto il profondo bisogno per gli esseri umani di celebrare la transizione.

Solo per menzionare un esempio si pensi al Carnevale, che rientra pienamente nel ciclo delle feste di inizio d'anno, ossia quelle attività cerimoniali che marcano un attraversamento critico, un vero e proprio rito di passaggio (VAN GENNEP 2012): dall'inver-

no alla primavera, e simbolicamente dalla morte alla vita. Come nel caso del fenomeno della resilienza, in queste feste ricorre un articolato complesso di strategie espressive volte a indicare la rigenerazione del tempo umano e naturale. In questo senso, il Carnevale immette in un percorso che fa attraversare la ‘rottura’ e la successiva ricostruzione dell’ordine sociale e cosmico. Per dirla con Ignazio E. Buttitta, «il Carnevale va considerato a tutti gli effetti una festa religiosa ossia attinente la sfera del sacro diretta a rappresentare la crisi del tempo e la sua rifondazione» (BUTTITTA 2019).<sup>2</sup> Anche se al Carnevale si può assegnare una funzione simbolica di sospensione o sovversione delle ‘norme’ – ma non avente carattere di discontinuità nel senso esposto sopra –, queste forme di contestazione sono pur sempre ‘regolate’, «in quanto sostanziate di comportamenti previsti e comunque prevedibili, confinati in uno spazio e in un tempo prescritti dalla tradizione» (*ibidem*). D’altronde, come festa di Capodanno, il Carnevale assolve a una funzione di riaffermazione e rifondazione (nonché di chiusura e riapertura) di un ciclo temporale definito, garantito da un eterno ritorno. Per questo motivo le feste ci fanno sentire ‘a casa’, perché nutrono l’orizzonte delle nostre attese.

Fatta questa riflessione introduttiva, la resilienza intesa come strategia di reazione a un evento traumatico si configura quindi come risposta alla discontinuità causata dalla pandemia.

Nei paragrafi che seguono si riflette su alcune questioni legate al divieto di svolgere feste religiose ed eventi pubblici caratterizzati da assembramenti, e alle conseguenti ‘forme resilienti di culto’ emerse attorno alla festa di Sant’Agata, così come vissuta dai suoi devoti: i *cittadini* di Catania.

---

<sup>2</sup> Fonte web: [https://www.lidentitadiclio.com/il-carnevale-martedi-grasso-ed-il-folklore-siciliano-parte-prima/?fbclid=IwAR15NB7poWptZrbUz4EVyduy4tIG2NtCvxsh3BftY\\_T0S2DqAMhpg-B0rn40#XH-z-A9F1h0s](https://www.lidentitadiclio.com/il-carnevale-martedi-grasso-ed-il-folklore-siciliano-parte-prima/?fbclid=IwAR15NB7poWptZrbUz4EVyduy4tIG2NtCvxsh3BftY_T0S2DqAMhpg-B0rn40#XH-z-A9F1h0s) (consultato in data 3 maggio 2022).

## 2. Feste proibite

Sin dall'emanazione del d.P.C.M. 23 febbraio 2020 (GU n.45 del 23-02-2020), contenente "Disposizioni attuative del decreto-legge 23 febbraio 2020, n. 6, recante misure urgenti in materia di contenimento e gestione dell'emergenza epidemiologica da COVID-19", abbiamo assistito a un continuo susseguirsi di comunicazioni relative a restrizioni, divieti e misure di contenimento del contagio sull'intero territorio nazionale. Il Consiglio dei Ministri, avviata la campagna vaccinale, ha poi prorogato lo stato di emergenza fino al 31 marzo 2022.

Dal marzo 2020, le restrizioni di Covid-19 hanno vietato qualsiasi forma di attività pubblica, in cui tipicamente ci si riuniva nello stesso luogo; si pensi agli spettacoli nei teatri, alle proiezioni nelle sale cinematografiche, alle difficoltà incontrate dal settore museale e ristorativo, solo per citare alcuni esempi. Dal punto di vista della produzione e della fruizione musicale, come forma di risposta a questo stato emergenziale sono nate nuove forme di intrattenimento musicale domestico, per cui le famiglie hanno cercato di (re)inventare alcuni rituali musicali quotidiani; durante la pandemia molti genitori hanno fatto ascoltare ai propri figli musica riprodotta attraverso varie piattaforme musicali e di video sharing disponibili online (CHO E ILARI 2021).

Nel biennio 2020-22, i divieti e le restrizioni hanno riguardato anche gli eventi e le feste religiose. Il cosiddetto 'decreto coronavirus'<sup>3</sup> della Presidenza del Consiglio dei Ministri entrato in vigore l'8 marzo 2020 sospendeva infatti sull'intero territorio nazionale le cerimonie civili e religiose (comprese le Messe e le esequie). La Conferenza Episcopale Italiana, avendo condiviso la comune preoccupazione, aveva accolto le misure del Governo Italiano e i fedeli, di conseguenza, seguivano le indicazioni im-

---

<sup>3</sup> Fonte web: <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/03/08/20G00029/sg#:~:text=note%3A%20Entrata%20in%20vigore%20del%20provvedimento%3A%2008%2F03%2F2020&text=1%20Differimento%20urgente%20delle%20udienze,penali%2C%20tributari%20e%20militari%201> (consultato in data 7 maggio 2022).

partite, al fine di fare «la propria parte per contribuire alla tutela della salute pubblica».<sup>4</sup> Il primo lockdown del 2020 è stato forse il più difficile da accettare. Semplici cittadini o istituzioni, eravamo tutti impreparati. Nel più breve tempo possibile sono state sviluppate strategie di contenimento e di resilienza, un termine che, come detto in precedenza, ha assunto un nuovo significato ed è stato impiegato in diversi campi, compresi quelli religioso e liturgico.

La prima Messa a porte aperte dopo la pandemia viene celebrata il 18 maggio del 2020, presieduta dal Card. Bassetti nella Cattedrale di San Lorenzo a Perugia. Di questo evento significativo per la Chiesa Cattolica italiana si trova una testimonianza sul sito della CEI, all'interno di un articolo che riporta una riflessione sull'esperienza pandemica delle chiese vuote, della distanza e del distanziamento dei fedeli, del silenzio non generato dall'entrare in relazione col sacro ma dall'assenza fisica di celebranti e assemblee. Il Card. Bassetti ricorda come le celebrazioni della Settimana Santa e della Pasqua si siano svolte in modalità 'virtuale', e aggiunge «da oggi, in tutte le chiese d'Italia, i sacerdoti hanno potuto celebrare l'eucaristia insieme al loro popolo».<sup>5</sup> Ma l'emergenza non era ancora finita. Infatti, tutte le manifestazioni 'esterne' (paraliturgiche ed extraliturgiche) rimangono vietate.

Il 24 novembre 2021, dato il perdurare dell'emergenza sanitaria, i Vescovi delle diocesi siciliane si riuniscono a Roma in una seduta straordinaria della CESi (i.e. Conferenza Episcopale Siciliana) per deliberare sulla possibilità di organizzare le feste patronali. In questa occasione viene ancora una volta confermata la sospensione di tutte le processioni religiose in Sicilia, in particolare: il 4 dicembre, Santa Barbara a Paternò; il 13 dicembre, Santa Lucia a Siracusa; il 5 febbraio 2022, appunto, Sant'Agata a Catania.

---

<sup>4</sup> Fonte web: <https://www.chiesacattolica.it/decreto-coronavirus-la-posizione-della-cei/> (consultato in data 9 maggio 2022).

<sup>5</sup> Fonte web: <https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/prima-messa-a-porte-aperte/> (consultato in data 6 maggio 2022).

### 3. Sant'Agata nella città 'deserta'

La festa di Sant'Agata di Sicilia, com'è noto, si svolge ogni anno dal 3 al 5 febbraio per commemorare il suo martirio ed è riconosciuta come la terza festa religiosa più importante al mondo. Un evento festivo minore si svolge il 17 agosto per celebrare il ritorno a Catania delle spoglie della Santa nel 1126, dopo che queste erano state trasferite a Costantinopoli dal generale bizantino Giorgio Maniakes come bottino di guerra nel 1040. L'occasione celebrativa principale rimane quella del mese di febbraio; nel XVII secolo iniziava il 1° febbraio, raggiungendo il suo apice tra il 3 e il 5, e spesso durava fino a quindici giorni. Per questo motivo, la sua preparazione iniziava solitamente da quattro a sei mesi prima.

Il 4 febbraio viene celebrata la Messa dell'Aurora, alle 6 del mattino, presso il Duomo. Il fercolo della Santa viene tradizionalmente portato in processione al termine della funzione, intorno alle 7, per il 'giro esterno', che è quello più esteso (il fercolo rientra infatti il 5 febbraio intorno a mezzogiorno). Durante questo 'giro trionfale', il busto reliquiario di Sant'Agata viene consegnato ai fedeli *cittadini*.

Questo percorso è ancora oggi accompagnato da schemi ritmici e codici sonori, acclamazioni rituali e canti religiosi, tutti elementi che 'portano il suono' e incitano il popolo dei *cittadini* a venerare la loro Santa Patrona, così come avviene da secoli.<sup>6</sup>

Finora si è discusso sulla funzione della 'resilienza' come risposta alla rottura e alla discontinuità del regolare svolgimento di eventi festivi così come previsti dal ciclo calendariale. Il focus su alcune 'pratiche resilienti' – riportate nel paragrafo seguente – propone di creare un ponte temporale tra il 'prima' e il 'dopo' pandemia, offrendo anche un messaggio di auspicabile ritorno alla normalità della celebrazione delle feste tradizionali.

---

<sup>6</sup> Per uno studio introduttivo sulla presenza e l'influenza di ritualità musicali nello sviluppo storico della celebrazione della festa di Sant'Agata di Sicilia e su come la processione delle sue reliquie abbia in qualche modo riconfigurato l'assetto urbanistico della città, cfr. DE LUCA E SANFRATELLO 2019.

Nel prossimo paragrafo, pertanto, si propone una riflessione emersa da una ricerca sul campo riguardante le modalità di reazione all'evento traumatico dell'emergenza sanitaria degli ultimi due anni, con particolare riferimento alle dinamiche di resilienza messe in atto dai devoti di Sant'Agata. L'indagine è stata condotta principalmente sulla base di un'intervista qualitativa ad alcuni devoti del quartiere storico della Civita, al fine di analizzare il passaggio dall'evento reale e 'in presenza' della festa della Santa Patrona di Catania ad alcune forme virtuali e private di culto, per far fronte all'assenza di gesti, simboli e consuetudini proibite a causa del perdurare della pandemia. Gli esiti di questa ricognizione preliminare tentano di illustrare in che modo il 'cambiamento inatteso' determinato dalla pandemia – e dai conseguenti lockdown – sia stato elaborato dai devoti di Sant'Agata, nella resilienza e nella resistenza al vuoto simbolico causato dall'assenza della festa e nel tentativo di mantenere viva la fiamma della loro devozione.

#### *4. Resilienza dei cittadini nel culto agatino virtuale: esiti di un'intervista*

Il testo che segue è una redazione della trascrizione dall'intervista svolta il 28 aprile 2022 presso lo storico bar Ventimiglia, situato sulla omonima via adiacente a piazza Mario Cutelli, ossia la principale area di ritrovo del quartiere Civita nel centro storico di Catania.

Degli interlocutori che ho incontrato per svolgere l'intervista conoscevo precedentemente soltanto Melo (Carmelo) Zuccaro (1958-), il quale ha invitato due suoi amici a partecipare, Maurizio De Francesco (1961-) e Piero Desi (1967-). Nel presentarmi, ringraziandoli per la loro disponibilità, li ho informati del motivo dell'intervista, specificando che sarebbe stata utile a stilare un articolo che riguardasse gli effetti negativi della pandemia sulle feste religiose, in particolare su quella di Sant'Agata. Il focus del-



# Siculatorum Gymnasium

Giuseppe Sanfratello, *Forme resilienti di culto in assenza del rito*

le domande qui inserite in corsivo, seguite dalle risposte degli intervistati – trascritte fedelmente o argomentate in forma indiretta –, riguarda in gran parte le modalità ‘resilienti’ con cui i devoti hanno vissuto l’assenza della festa nella sua forma tradizionale.

*Cosa significa per voi la festa di Sant’Agata? Che valore ha?*

Melo: Allora, per quanto riguarda me personalmente, ha un valore, diciamo dal punto di vista sentimentale... Per noi, soprattutto, che abitiamo in questo quartiere [la Civita]. Io la considero sempre, *Sant’Aituzza*, come una vicina di casa. Perché fa parte di questo quartiere che dista un centinaio di metri dalla Cattedrale. E poi si dice che anche Sant’Agata, da ragazza, andava qui al cortile Platamone a passare l’estate, dicono... E allora quindi siamo cresciuti in questo quartiere con un sentimento vero nei confronti della Santa. Tornando al discorso tuo, che giustamente dicevi, sono due anni che la festa non si svolge come per secoli e secoli si è svolta... Il mio stato d’animo è stato come quello di uno che, per esempio, che posso dire, uno che non vede una sorella da tanto tempo e per un motivo o per un altro non può venire... Nell’attesa che io, per esempio, la devo abbracciare e non la posso abbracciare perché ha avuto un impedimento. Quando uno non può abbracciare una sorella per un motivo o per un altro è una cosa che ti viene a mancare. Quindi è un affetto no? E io penso che in questi due anni di pandemia, come me, tanti catanesi devoti hanno sofferto questa mancanza, perché se noi vogliamo considerare la festa, per chi crede in questa Santa, ci si aspetta questo abbraccio dei catanesi per Sant’Agata. Questi due anni della pandemia non ci hanno permesso di vivere questa forma di attaccamento alla Santa, non ci hanno permesso di vivere in quella gioia di poter vedere, di poter incontrare la Santa. Io, da parte mia, spero con tutto il cuore, perché io ho sempre detto non è la festa in se stesso... Perché uno può dire «*vabbè, chi ci fa se Sant’Aita nun nisciu?*», no! Per me, che credo, perché

ho una fede, il fatto che tu [istituzione?] non permetta a uno che crede di non potere vedere la Patrona, la Santa, la Martire – perché poi stiamo parlando di una persona, di una Santa che ha dato la vita per Gesù Cristo –... Quindi se io metto tutto questo assieme, non è il semplice fatto della festa in se stesso, ma è una mancanza di abbraccio verso la Santa, di una unione che c'è in quei giorni di festa... Perché stiamo parlando di una festa che è la terza nel mondo. Quindi, non è una festa tanto così... Tanto per...

Maurizio: C'è un campo ecclesiastico e un campo commerciale:<sup>7</sup> due cose che si incontrano. Tutti noi catanesi ci teniamo a questa festa, la sentiamo molto nostra. Perché al di là di quello che si possa dire, il catanese è molto attaccato alle sue radici, perché Sant'Agata 'richiama', ogni anno, il 4 e il 5 di febbraio, molti catanesi che si trovano sparsi nel mondo, a ritornare proprio per la festa. Quindi questi due anni sono stati terribili sia dal lato umano sia dal lato economico. Perché ci sono molte persone che durante la festa riescono a diciamo 'inquadrare' i conti dell'anno solare... Perché c'è un commercio non indifferente, ma non per ultimo, quello religioso, che è molto sentito... Perciò questi due anni sono stati molto pesanti. Ora speriamo che con la risoluzione pandemica si riesca a risollevarlo il tutto.

*Pensate che si possa svolgere Sant'Agata 'd'estate'?*

A questa domanda, rispondono riferendomi che quest'anno (2022) dovrebbe svolgersi la festa di Sant'Agata 'd'estate', che sebbene possa essere vista come una festa 'minore' rispetto a quella di febbraio, per i catanesi è «storicamente molto importante»,<sup>8</sup> perché celebra la memoria del ritorno delle spoglie della Santa da Costantinopoli.

---

<sup>7</sup> Intende, probabilmente 'sacro' ed 'economico'.

<sup>8</sup> Le citazioni qui segnalate con virgolette caporali sono estratte dalla trascrizione dell'intervista.

## *Perché i devoti indossano il ‘sacco’?*

Indossare il ‘sacco’ (*u saccu*, abito tradizionale di colore bianco per gli uomini, verde per le donne) è un’usanza che si tramanda «di padre in figlio», una consuetudine che si iscrive all’interno di quella serie di comportamenti, gesti e simboli di ‘attaccamento’ alla Santa, così come l’attaccarsi al suo ‘cordone’ (in catanese «*quannu unu s’appizza ‘nto cudduni*»)<sup>9</sup>. Melo Zuccaro mi informa cosa si intende con ‘voto generazionale’, ossia quella promessa fatta alla Santa da un devoto la cui validità si trasmette alle generazioni successive, ai figli, ai nipoti e così via. Aggiunge che sua madre (non menziona il padre) non gli ‘diede’ il sacco; tuttavia, ogni anno portava in offerta alla Santa una candela (i.e. la ‘cera’) dalle dimensioni corrispondenti alla statura del figlio.

Ci sono devoti che indossano il sacco e altri che portano la candela. In genere, l’offerta della cera è la pratica principale che si svolge durante la processione del 5 febbraio. Alla ‘massa’ della cera viene attribuita una valenza particolare, in quanto le dimensioni e il peso della imponente candela trasportata dai fedeli ‘portatori’ sono direttamente proporzionali all’importanza della promessa o alla gravità della richiesta di grazia rivolte alla Santa.

Una delle frasi più comuni pronunciate da un devoto è «Sant’Agata, se mi fai il miracolo, ti prometto che per quanto peso io, ti porto la cera».

Il 3 febbraio avviene il giro delle carrozze del Senato, alla presenza delle autorità civili e religiose e delle forze dell’ordine, seguito dalla sfilata delle varie associazioni con i *cerei*, ossia le *candelore* trasportate a spalla, che vengono definite dai miei

---

<sup>9</sup> Ossia al sistema per cui il fercolo di Sant’Agata viene trainato da due grossi cordoni, lunghi all’incirca 120 metri, con delle maniglie. Si tratta di un vero e proprio ‘motore umano’ a traino del fercolo, alimentato dalla passione dei devoti. Fonte web: <https://www.visitcatania.co/en/santagata-en/la-festa/cordone/#:-:text=Il%20fercolo%20di%20Sant’Agata,alimentato%20dalla%20passione%20dei%20devoti> (consultato in data 4 maggio 2022).

interlocutori come «opere d'arte che camminano». I *portatori*, pertanto, sono i fedeli provati dal peso e dalla stanchezza nel trasporto di questi oggetti tradizionali itineranti, sono i *devoti* che offrono la sofferenza e le stesse piaghe che si formano sul collo e sulle spalle a causa della pressione esercitata da queste imponenti costruzioni lignee, tanto massicce quanto riccamente adornate in superficie.

*Quali differenze avete notato tra l'ultima festa celebrata nel febbraio 2020 – alle porte della pandemia – e quelle del 2021 e 2022?*

L'unica forma di culto permessa nel biennio della pandemia è stata la celebrazione eucaristica presieduta dall'Arcivescovo Metropolita nel Duomo di Catania. La Messa 'online' è stata percepita dalla maggioranza dei devoti come una «fredda» sostituzione di quel necessario assembramento e della «comunione tra le persone» che caratterizza la festa della Santa Patrona. Ciononostante, si sono verificate forme alternative o 'resilienti' di culto non organizzate da associazioni o tra i devoti ma in modi del tutto indipendenti, in quanto questi non hanno rinunciato a indossare il sacco e a offrire la cera alla Santa esposta all'interno del Duomo. Tali 'visite' sono state comunque monitorate e disciplinate dalle forze dell'ordine, con ingressi contingentati, distanziamento, obbligo di mascherine e uso del gel igienizzante. L'offerta della cera si è svolta anche nella piazzetta antistante alla chiesa di Sant'Agata al Carcere.

Piero Desi, vigile del fuoco che si 'attacca alle maniglie' del fercolo, alla domanda «come sono stati per lei questi due anni senza la festa?» ha risposto con un lapidario «male». Poi ha aggiunto: «perché non è la stessa cosa vederla [la Santa] dietro [sic!] la televisione, con la chiesa chiusa... non è la stessa cosa di quando ce l'hai alle spalle». Il contatto fisico con la Santa è ancora una volta per i devoti un aspetto fondamentale del loro sentire e vivere la festa.

# Siculatorum Gymnasium

Giuseppe Sanfratello, *Forme resilienti di culto in assenza del rito*

L'assenza di questo 'contatto' è stata avvertita anche relativamente all'impossibilità di recitare delle preghiere e acclamazioni, come avviene di solito durante la processione. L'acclamazione tradizionale più ricorrente è la cosiddetta 'vanniàta' che così viene proposta da un devoto «*cittadini! Ppi Sant'Ai-tuzza bedda, semu tutti divoti tutti*», mentre gli altri rispondono «*viva Sant'Aita!*» insieme al grido «*cittadini! cittadini!*», che spesso è acusticamente percepito come «*cettu-cettu!*» quasi a voler confermare la devozione della città alla Santa con un sonoro e corale «certo, certo!». Altra acclamazione rivolta ad 'Agata' è: «*havi du occhi ca parunu du stiddi e a vucca ca pari na rosa!*», e i devoti rispondono in coro con il tradizionale 'cittadini'.

Infine, Melo Zuccaro dichiara:

per noi catanesi questi due anni sono stati due anni di amarezza, sai perché? Perché di solito quando finisce Natale, dall'indomani, dal giorno di Santo Stefano, si inizia già a parlare della festa di Sant'Agata. Perché ti dico questo? Perché ci sono i *portatori* delle *candelore* che hanno la loro festa, poi ci sono le confraternite, poi le istituzioni (tipo le forze dell'ordine), quindi c'è una preparazione importante. Poi ci sono tutti i componenti [*sic!*] dei paesi etnei, perché hanno le loro confraternite proprio dedicate a Sant'Agata. Quindi tutte queste cose qua mica le puoi fare in una settimana. Da Natale, dal giorno di Natale, *agghiorna* Santo Stefano siamo già entrati nella festa di Sant'Agata. E già il 26 dicembre, esce il programma della festa. Per questo ti dico che questa per noi è stata una mancanza importante, perché lì c'è tutto un popolo che aspetta questa festa. Allora, quando certuni mi dicono '*e va bene va, chi ci fa se un anno Sant'Agata non esce?*', no! Perché se tu ci fai caso ci sono molte persone malate, persone che vengono dall'estero che possibilmente sono vent'anni che non venivano a Catania e che *p'amuri da' festa* scendevano per vedere Sant'Agata

e oltre le loro radici... Quindi, non va bene, va male [non fare la festa], perché nella festa di Sant'Agata c'è l'aggregazione di tutti i ceti, non c'è più 'u puvireddu, 'u piscaturi, 'u dutturi, c'è un popolo che si rispecchia.

E relativamente a una sua ulteriore esperienza personale riguardante l'assenza della festa durante la pandemia, Melo aggiunge un ricordo:

Quest'anno [2022] mi trovavo in piazza Duomo, mentre devo discutere due persone di una certa età [intende due anziani]. La cosa che mi ha fatto commuovere è stata che una di queste persone – che poteva avere all'incirca 78 anni – proprio commosso diceva 'avannu 'a festa un a fanu? E cu u sapi su ci campu iu uora nattr'annu? E a Sant'Aituzza quannu a viru?' ['quest'anno la festa non si svolgerà? E chi lo sa se un altro anno sarò ancora vivo... E Sant'Agata quando la rivedrò?]. Allora, lì c'è tutta la fede e il sentimento per quanto riguarda questa festa. Quando io sento queste cose è chiaro che *non è na fissaria* [non è una cosa da poco].

Risulta qui necessario specificare che le reliquie della Martire catanese sono custodite presso il Duomo all'interno di un sacello, ma sono visibili solo nei giorni delle festività agatine. Questo può essere indicativo ed esplicativo rispetto all'espressione riferita da Zuccaro: *E a Sant'Aituzza quannu a viru?*

## 5. Conclusioni

Uno dei principali timori espressi dai devoti intervistati riguarda il rischio che le giovani generazioni non sembrano così 'resilientemente' interessate a portare avanti questa tradizione, e ciò potrebbe rendere necessario istallare delle ruote alle *candelore*, processo che costituirebbe la perdita – nonché lo snaturamen-

# Siculorum Gymnasium

Giuseppe Sanfratello, *Forme resilienti di culto in assenza del rito*

to – dell’aspetto simbolico dell’offerta dello sforzo fisico, della prova di forza e di sofferenza (i.e. le piaghe causate dal peso delle *candelore* stesse).

Le aspettative per la festa di Sant’Agata nel 2023 sembrano essere molto promettenti, soprattutto per l’entusiasmo che ci si aspetta in vista del ritorno ‘in presenza’ della processione del fercolo della Martire catanese. Nel frattempo, il 21 maggio 2022 l’Arcidiocesi di Catania ha organizzato una esposizione straordinaria delle sue reliquie nel Duomo di Catania – nel pieno rispetto delle ancora vigenti norme di sicurezza sanitaria –, evento durante il quale i *cittadini* hanno potuto offrire dei fiori e della cera all’altare del martirio della Santa. Al termine della speciale giornata, il nuovo Arcivescovo Metropolita insediatosi a febbraio, S.E.R. Mons. Luigi Renna ha presieduto la celebrazione eucaristica conclusiva, con la partecipazione delle autorità civili e del comitato per la festa.

La consapevolezza comune dei devoti è che ‘Agata’ appartiene a tutti, attira tutti, ‘chiama’ e accoglie tutti. Dopo aver offerto un’ultima breve riflessione su cosa ci ha lasciato questa pandemia, in termini di amarezza ma anche di aspettative, Melo Zucaro conclude l’intervista con dei versi da lui declamati:

Quannu viru na cannalora ca stanu annacannu  
vuo’ diri ca campai n’atruvu annu!

E così, in chiusura, aggiunge un inno a Sant’Agata proprio del quartiere della Civita:

*Sant’Aita, Sant’Aita  
jè misa ‘nta lu chianu  
cu la spata mmanu  
ca varda la città.  
Je tutti i viddaneddi  
ca scinnunu a Catania*

*pi biriri a Sant'Aita  
lu populu ca cc'è.  
C'è lu capumastru,  
sùpira la vara  
ca sona la campana  
je passa pa' città.  
Je tutti i cittadini  
che fazzuletti all'aria  
ci sparano a Sant'Agata  
e zumpa zumpappà  
e zumpa zumpappà  
e zumpa zumpappà.<sup>10</sup>*

E viva Sant'Agata!

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

A. BRELICH, I. E. BUTTITTA (a cura di), *Introduzione allo studio dei calendari festivi*, prefazione di I. E. BUTTITTA, Roma, Editori Riuniti University Press, 2015.

I. E. BUTTITTA, *Il carnevale, martedì grasso ed il folklore siciliano*, «L'identità di Clio» [online, pubblicato il 4 Marzo 2019], [https://www.lidentitadiclio.com/il-carnevale-martedi-grasso-ed-il-folklore-siciliano-parte-prima/?fbclid=IwAR-15NB7poWptZrbUz4EVyduy4tIG2NtCvxsh3BftY\\_T0S2D-qAMhpgB0rn40#.XH-z-A9F1h0s](https://www.lidentitadiclio.com/il-carnevale-martedi-grasso-ed-il-folklore-siciliano-parte-prima/?fbclid=IwAR-15NB7poWptZrbUz4EVyduy4tIG2NtCvxsh3BftY_T0S2D-qAMhpgB0rn40#.XH-z-A9F1h0s) (consultato in data 3 maggio 2022).

D. CERSOSIMO, F. CIMATTI, F. RANIOLO, *Studiare la pandemia: Disuguaglianze e resilienza ai tempi del Covid-19* [e-book], Roma, Donzelli Editore, 2020.

---

<sup>10</sup> La melodia è modellata sul motivo popolare del brano "Garibaldi fu ferito".



E. CHO, B. S. ILARI, *Mothers as Home DJs: Recorded Music and Young Children's Well-Being During the COVID-19 Pandemic*, «Frontiers in psychology», 12 (637569) [online], <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.637569> (consultato in data 10 maggio 2022).

M. R. DE LUCA, G. SANFRATELLO, *Shaping sacred spaces: the feast of St Agatha and the development of its urban rituality*, in I. Ferrer Senabre, F. Escrivà-Llorca (eds.), «Quadrivium» Revista Digital de *Musicologia*, 10, València, 2019, pp. 1-10.

A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio* [1909], introduzione alla trad. it. di Francesco Remotti, Torino, Bollati Boringhieri, 2012.



## MUSICA RESILIENTE\*

### DALLA TEORIA ALLA PRATICA: UNA REAZIONE “SONORA” ALLE CRISI

di Valerio Ciarocchi e Franco Pistono

#### Premessa

La pandemia da Covid-19 perdura: una crisi globale che ha segnato usi, abitudini, consuetudini.<sup>1</sup>

Nel suo *call for papers* 2021, *Siculorum Gymnasium* propone come tema proprio la resilienza, come reazione alle crisi. La pandemia è quindi l'occasione per riflettere sulla resilienza, da diversi punti di vista e secondo l'approccio proprio di diverse discipline. Resilienza è termine usato in più campi del sapere. La musica non fa eccezione. In questo contributo si tratterà di musica e resilienza. In che senso? Con quali intenzioni? Risponderemo non limitandoci a questo (la teoria) ma proponendo un progetto educativo che scaturisca in un laboratorio didattico-musicale (la pratica). Ripreso il termine resilienza e il suo significato, il laboratorio ne incarna l'essenza. Preso un tema di sostenibilità, si sceglierà un brano, si sostituirà il testo, conservando musica, metrica e “sonorità” dell'originale (quasi parodia). La nuova composizione concertata “suonerà” come l'originale, ma racconterà altro: sarà di fatto resiliente per definizione, essendosi “adattata al cambiamento”.

---

\* Il contributo è il frutto di un lavoro condiviso tra gli autori. Nello specifico, Valerio Ciarocchi ha scritto la premessa, i paragrafi 1 e 2. Franco Pistono ha scritto i paragrafi 3, 4, 5, la conclusione e l'appendice.

<sup>1</sup> Un recente e interessante testo sul cambio di usi e abitudini a causa della pandemia, specialmente nelle metropoli: C. TAJANI, *Città prossime. Dal quartiere al mondo: Milano e le metropoli globali*, Milano, Guerini e Associati, 2021.

## 1. Resilienza: reagire fruttuosamente alla crisi

Noi non ci addentreremo nello spiegare cosa sia la resilienza, da quale settore il termine è preso a prestito, forse non sempre a proposito. Crediamo che l'essere resiliente dovrebbe consentire a un individuo o a un gruppo sociale, grande o piccolo, di reagire al meglio possibile ad una crisi del tutto imprevista, superando le difficoltà scatenate e piuttosto, ribaltando a proprio favore una situazione che potrebbe essere anche nociva e ben più che sfavorevole.<sup>2</sup> Una crisi, quindi, può aiutare a migliorarsi: essa determina un cambiamento.<sup>3</sup> Il punto è che un cambiamento positivo necessita opportunamente di un cammino educativo,<sup>4</sup> per usare un'espressione abbastanza recente di papa Francesco: «Ogni cambiamento ha bisogno di un cammino educativo per far maturare».<sup>5</sup> Né questa è la prima volta che il papa insiste su questo tema, con uno stretto riferimento all'educazione, alla formazione, all'istruzione, alla famiglia, nel più ampio contesto sociale. Già nel 2015, con l'enciclica *Laudato si'*, vi aveva dato voce:

In questo contesto, non va trascurata [...] la relazione che c'è tra un'adeguata educazione estetica e il mantenimento di un ambiente sano. Prestare attenzione alla bellezza e amarla ci aiuta ad uscire dal pragmatismo utilitaristico. Quando non si impara a fermarsi ad ammirare ed apprezzare il bello, non è strano che ogni cosa si trasformi in oggetto di uso e abuso senza scrupoli [...]. L'educazione sarà inefficace e i suoi sforzi saranno sterili se non si preoccupa anche di diffondere un nuovo modello riguardo all'essere umano, alla vita, alla società e alla relazione con la natura.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Cfr. C.C. CASULA, *La forza della vulnerabilità. Utilizzare la resilienza per superare le avversità*, Milano, Franco Angeli, 2011.

<sup>3</sup> Cfr. A. D'AMBROSIO, *Educare alla resilienza. Teorie e strumenti per favorire il superamento del trauma attraverso due training brevi*, Milano, Franco Angeli, 2022.

<sup>4</sup> Cfr. S. VENTI, *Educare alla resilienza*, Milano, Youcanprint, 2016.

<sup>5</sup> FRANCESCO, *Messaggio per il lancio del Patto Educativo*, 12 settembre 2019, in CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Patto Educativo Globale. Instrumentum Laboris*, 9 settembre 2020, Roma, San Paolo Edizioni, 2020, p. 25. *Delineiamo tre traiettorie del Patto: Unità nella differenza: un nuovo pensare; la relazione al centro; il mondo può cambiare* (cfr. A. MATTEO, *Guida alla lettura*, in CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Patto Educativo Globale*, p. 18).

<sup>6</sup> FRANCESCO, *Laudato si'*. *Lettera enciclica sulla cura della casa comune*, «Acta Apostolicae Sedis», 107,

Il vescovo di Roma richiamava, con il suo magistero, quanto l'Agenda 2030, nello stesso anno, aveva programmato, nel quarto obiettivo: un'istruzione «di qualità, equa ed inclusiva».<sup>7</sup> Eppure quel tempo, a distanza di alcuni anni, appare quasi un'altra era, a causa dell'imperversare diremmo "ondivago" della pandemia, con le sue ondate e le sue varianti. Quegli obiettivi, però, sono ancora da realizzare, attendono di prendere vita in modo compiuto. Lo stesso pontefice argentino è tornato sulla questione nel 2020, proprio nell'enciclica *Fratelli tutti*,<sup>8</sup> quando con stretto riferimento all'educazione in correlazione a libertà e uguaglianza, si domandava e rispondeva così: «La fraternità ha qualcosa di positivo da offrire alla libertà e all'uguaglianza. Che cosa accade senza la fraternità consapevolmente coltivata, senza una volontà politica di fraternità, tradotta in un'educazione alla fraternità, al dialogo, alla scoperta della reciprocità e del mutuo arricchimento come valori?».<sup>9</sup> Siamo dinanzi a obiettivi di equità, giustizia, pace sociale che, per non restare termini altisonanti senza concretizzarsi, necessitano di un'educazione continua e, appunto, resiliente, perché senza queste due caratteristiche, di continuità e resilienza, difficilmente si perseguirà l'obiettivo di un'autentica inclusione sociale che parta già dagli ambiti educativi, primariamente la famiglia e la scuola, quand'anche si mettessero in campo risorse economiche notevoli, come si prefigurano quelle del PNRR.<sup>10</sup> Torna ancora l'eco del celebre *I Care* di Lorenzo Milani e dei suoi ragazzi di Barbiana: sollecitare intelligenza del dibattito e logica inclusiva, per non cadere nel tranello del «far parti uguali fra disuguali».<sup>11</sup> La resilienza non necessariamente scaturisce

---

2015, 9, Città del Vaticano, pp. 847-945, nr. 215. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la XXIII Giornata Mondiale della Pace*, «Acta Apostolicae Sedis», 82, 1990, p. 155.

<sup>7</sup> O.N.U., *Trasformare il nostro mondo. L'Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile*, in [www.unric.org](http://www.unric.org) [consultato il 15 febbraio 2022].

<sup>8</sup> FRANCESCO, *Fratelli tutti. Lettera enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale*, 3 ottobre 2020, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2020.

<sup>9</sup> FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 103.

<sup>10</sup> Cfr. C.C. CASULA, D. SHORT, *Speranza e resilienza. Cinque strategie psicoterapeutiche di Milton H. Erickson*, Milano, Franco Angeli, 2004.

<sup>11</sup> SCUOLA DI BARBIANA, L. MILANI, *Lettera a una professoressa*, Firenze, LEF, 1967, p. 20.

da un trauma,<sup>12</sup> ma può essere già attiva nella persona investita da un evento imprevisto: «La resilienza può preesistere al trauma ed esso può giocare il ruolo di rivelatore».<sup>13</sup>

## 2. Musica e didattica musicale resiliente: di cosa parliamo

Ci siamo ripromessi di non insistere oltre sul tema della resilienza, limitandoci a un'introduzione generale, con particolare riferimento all'educazione, alla formazione e all'istruzione.<sup>14</sup> Come entra la musica nel nostro discorso? E come essa può essere definita resiliente?<sup>15</sup> Ancor meglio, ci domandiamo: come l'educazione musicale può fare qualcosa nel senso su inteso? La musica, “non linguaggio comune”, può diventare un “linguaggio non comune”.<sup>16</sup> Superando il voluto gioco di parole ma non prescindendone, vogliamo dire che essa può educare e può farlo in modo resiliente: essa è un “linguaggio” in grado di comunicare emozioni a tutti, anche a chi non conosce la sua grammatica sonora. Ancor più si può dire: essa offre un'idea di sé a ciascun ascoltatore, che la interpreta secondo la propria sensibilità.<sup>17</sup> Qui entrano in gioco gli aspetti psicologici della musica, i sensi e le emozioni. L'emozione è componente fondamentale in musica: per chi compone, esegue e ascolta. Ernst Kurth parla di *spazio emotivo* della

<sup>12</sup> Cfr. B. CYRULINK, E. MALAGUTI, *Costruire la resilienza. La riorganizzazione positiva della vita e la creazione di legami significativi*, Trento, Erickson, 2013.

<sup>13</sup> E. MALAGUTI, *Educarsi alla resilienza. Come affrontare crisi e difficoltà e migliorarsi*, Trento, Erickson, 2005, p. 8.

<sup>14</sup> Ricordiamo tuttavia che i tre termini non sono sinonimi. L'educazione investe il rapporto della persona con gli altri, l'istruzione è legata ai saperi disciplinari, al saper fare, e la formazione sta alla persona in quanto tale. Questo si applica in contesti diversi, che siano essi formali o informali. In una scuola l'approccio sarà altro da quello che si tiene in un oratorio o un centro sociale. Cfr. F. DE BARTOLOMEIS, *Riflessioni intorno al sistema formativo*, Roma-Bari, Laterza, 2004; F. FRACCHIA, *Il sistema educativo di istruzione e formazione*, Torino, Giappichelli, 2008; A. PRIZZOLI, *Scuola tra formazione e istruzione*, Manduria (Ta), Barbieri Selvaggi, 2007; M. TIRITICCO, *Istruire, formare ed educare non sono sinonimi*, in [www.edscuola.eu](http://www.edscuola.eu) [consultato il 16 febbraio 2022].

<sup>15</sup> Cfr. P. MAUGERI, *Rock and resilienza. Come la musica insegna a stare al mondo*, Milano, Mondadori, 2018.

<sup>16</sup> Cfr. A. ANNINO, *Formazione umana e nuova democrazia*, Roma, Anicia, 2013 (in particolare il capitolo terzo, paragrafo terzo “Un'ipotesi progettuale. La lingua e le arti musicali nell'integrazione: tradizione e contaminazione”, pp. 136-162).

<sup>17</sup> Cfr. A. WELLEK, *Psicologia della musica*, in *Dizionario Enciclopedico Universale della Musica e dei Musicisti*, diretto da A. BASSO, Il Lessico IV, Torino, UTET, 1989, p. 31-32.

musica,<sup>18</sup> fondato sull'espressione emotiva della musica assoluta (Wellek). È comunemente inteso che nessuno resta totalmente insensibile alla musica ed è altrettanto comune averla, in ogni suo genere, "a fianco" nella quotidianità. «Potrebbe essere un'affermazione banale dire che la musica suscita emozioni, che l'ascolto o la pratica musicale attivano in noi stati d'animo particolari, o anche che cantando e suonando si esprimono, si manifestano e si comunicano anche i nostri sentimenti».<sup>19</sup> Tuttavia quanto riportato da Mario Piatti non è banale per nulla. Richiamandoci a John A. Sloboda, possiamo dire con lui che

il motivo per cui la maggior parte di noi prende parte ad attività musicali, componendo, eseguendo, o semplicemente ascoltando, è dato dal fatto che la musica è capace di suscitare in noi stessi delle emozioni profonde e significative [...]. Se i fattori emotivi sono fondamentali per l'esistenza della musica, diventa allora sul piano della ricerca psicologica fondamentale chiedersi come la musica riesca a influire sulle persone.<sup>20</sup>

Non compete a noi indagare e approfondire tali aspetti psicologici, per i quali l'approccio cognitivista è uno dei tanti, ma non l'unico. Desideriamo piuttosto richiamare il dato per cui gli stati emotivi e i loro processi sono caratterizzati da uno stretto legame tra stimoli esterni ed elaborazione mentale e cognitiva. Il rapporto tra musica ed emozioni si dispiega su un duplice livello, ossia: la musica può rappresentare emozioni e, d'altra parte, può indurle. L'aspetto rappresentativo in sostanza limita la musica a delineare le emozioni, senza che essa possa provarle.<sup>21</sup> L'altro ritiene che possa invece suscitare emozioni, in base alle sue qua-

---

<sup>18</sup> E. KURTH, *Musikpsychologie*, Berlin, Max Hesses Verlag, 1931, citato in A. WELLEK, *Psicologia della musica*, DEUMM, p. 31.

<sup>19</sup> M. PIATTI, *Educazione, musica, emozioni. Quasi un'autobiografia*, Milano, Franco Angeli, 2012, p. 11.

<sup>20</sup> J.A. SLOBODA, *La mente musicale. Psicologia cognitivista della musica*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 25-26.

<sup>21</sup> Cfr. S. DAVIES, *Musical Meaning and Expression*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1994; P. KIVY, *Filosofia della musica*, Torino, Einaudi, 2007.

# Siculatorum Gymnasium

Ciarocchi-Pistono, *Musica resiliente*

lità sonora.<sup>22</sup> La musica favorisce anche l'autoregolazione delle emozioni. Come autoregolatore, essa può essere intesa e adoperata per cambiare, o mantenere e rinforzare, le emozioni e gli stati d'animo di un soggetto. Gli studi in tal senso sono vari e numerosi.<sup>23</sup>

Va da sé che la musica è un fatto culturale, non considerabile come meramente universale, al punto che è più opportuno parlare di musiche, che si concretizzano in una varietà di forme, stili, generi, strutture e, conseguentemente, di opere musicali che sono espressione di una cultura piuttosto che di un'altra.<sup>24</sup> La musica possiede un suo codice comunicativo:

Visto come fatto socio-culturale, è una ricchezza che, anzitutto, va accettata e assimilata; senza tale conoscenza rimarrebbe precluso ogni tentativo di comunicazione mediante la musica... Il processo di decodificazione è un impegno che dalla comprensione materiale del messaggio può giungere fino alla comunione più profonda con la persona che lo ha emanato.<sup>25</sup>

Sia chiaro: non stiamo parlando della musica come di un espediente didattico, affinché qualcuno arrivi dove qualcun altro vuole che egli giunga, quasi fosse una pedina senza volontà.<sup>26</sup> Noi riteniamo che la musica abbia un suo tratto educativo: essa si fa strumento per intessere relazioni costruttive tra le persone che formano una comunità: nel caso specifico una comunità

<sup>22</sup> Per approfondimenti: P. BALL, *L'istinto musicale. Come e perché abbiamo la musica dentro*, Bari, Dedalo, 2011; D. SCHÖN, L. AKIVA-KABIRI, T. VECCHI, *Psicologia della musica*, Roma, Carocci, 2007.

<sup>23</sup> Cfr. S.H. SAARIKALLIO, *Music in mood regulation. Initial scale development*, «*Musicæ Scientiæ*» XII, 2, 2008, Thousand Oaks (CA), pp. 291-309; A.J.M. VAN DE TOL, J. EDWARDS, *Listening to sad music in adverse situations. How music selection relate to self-regulatory goals, listening effects and mood enhancement*, «*Psychology of Music*», XLIII, 4, 2015, Thousand Oaks (CA), pp. 473-494.

<sup>24</sup> Sono numerosi gli interventi in tal senso. Segnaliamo: P. SOMIGLI, *L'educazione musicale come educazione alla diversità e al rispetto. Considerazioni su un equivoco: musica come linguaggio universale*, in D. Kofler, H.K. Peterlini, G. Videsott, Brückenbau (e)r, *Festschrift für Siegfried Baur*, Merano-Meran, Alphabeta, 2013, pp. 205-213.

<sup>25</sup> R. FRATTALLONE, *Musica e canto*, in *Dizionario di Catechetica*, a cura di J. Gevaert, Leumann (To), Elle Di Ci, 1986, p. 450.

<sup>26</sup> Cfr. G. BONAUTI, *Le strategie didattiche*, Roma, Carocci, 2014.

educante, che è soggetto stesso di educazione.<sup>27</sup> La musica, ancor meglio quando connessa interdisciplinarmente, può essere chiave di volta per un patto educativo che tenda alla realizzazione di un'educazione sinfonica della personalità.<sup>28</sup> La quale è di per sé "sinfonica", ma va armonizzata, in modo che non risulti cacofonica e, soprattutto, possa ri-suonare a lungo, nelle scelte consapevoli della vita adulta.<sup>29</sup> L'essere resilienti, anche musicalmente intendendo, richiede alcune caratteristiche: capacità di relazione, un certo senso etico, una certa competenza di iniziativa, creatività, perspicacia, autonomia e anche una discreta "dose" di *sense of humour*.<sup>30</sup>

Nel caso del nostro intervento desideriamo, come detto in premessa, proporre un percorso didattico-musicale resiliente, educando un gruppo/classe alla resilienza tramite un percorso musicale. Quindi non un contributo "soltanto" di studio musicologico, ma un lavoro che sia una proposta, più concreta possibile con ricadute nell'attività didattica, come descritto in appendice.<sup>31</sup> Chiaramente, la prima domanda che ci siamo posti è se sia possibile rendere consapevoli della propria resilienza tramite un percorso/intervento didattico-musicale. Riteniamo di sì e più avanti verrà spiegato come e anche che in buona parte esso già si realizza in alcuni progetti specifici, già in atto di sperimentazione didattica.<sup>32</sup>

---

<sup>27</sup> Cfr. M. COMOGLIO, *Individualizzare la formazione. Teoria e strumenti per una formazione sensibile alle differenze individuali*, Pordenone, Ialweb, 2005.

<sup>28</sup> M. FRACON, *Restituire la possibilità. Educare alla resilienza con Bernard Lonergan*, Torino, Accademia University Press, 2020.

<sup>29</sup> G. MALIZIA, *Politiche educative di istruzione e di formazione: tra descolarizzazione e riscolarizzazione. La dimensione internazionale*, Milano, Franco Angeli, 2019.

<sup>30</sup> E. MALAGUTI, *Educarsi alla resilienza*, p. 10; Cfr. B. PILERI, *La resilienza. Il più grande strumento umano*, Gran Bretagna, Amazon, 2015.

<sup>31</sup> Per la didattica della musica: C. CUOMO, *Dall'ascolto all'esecuzione. Orientamenti per la pedagogia e la didattica della musica*, Milano, Franco Angeli, 2018; M.R. DE LUCA, *Constructing Music History in the Classroom*, «Musica Docta», VI, 2016, p. 113-121; G. LA FACE, N. BADOLATO, *Conference Report: Musicians and Musicologist as Teachers: How to Construct Musical Comprehension for Students (Bologna, May 29-30, 2014)*, «Journal of Music History Pedagogy», 5, 2014, pp. 153-156; P. SOMIGLI, *Didattica della musica. Un'introduzione*, Roma, Aracne, 2013.

<sup>32</sup> Segnaliamo un intervento sugli aspetti legislativi scolastici, mai da dimenticare nel fare questi progetti: L. AVERSA, *Musica e scuola in Italia: le recenti disposizioni legislative*, «Musica Docta», IX, 2019, p. 67-76.



È fattibile in fase iniziale proporre a una classe, di ogni ordine di scuola con opportuni adattamenti all'età, un questionario con domande aperte, non più di quattro o cinque,<sup>33</sup> relative all'ottimismo in genere e all'idea di crisi e resilienza.<sup>34</sup> Precisando che non ci sarà una valutazione delle risposte date (per intendersi: non si tratta di una prova da cui scaturisce il classico voto positivo o negativo). Lo stesso si può effettuare con un questionario finale.<sup>35</sup> Va da sé che gli alunni con DSA<sup>36</sup> vengono aiutati e supportati nella compilazione. L'intervento didattico mira infine a rendere consapevoli i ragazzi che esistono problemi e preoccupazioni da superare e risolvere, ma che nel tempo e con le giuste strategie, atte a permetterci di pensare in positivo, le situazioni di crisi possono risolversi a nostro favore.<sup>37</sup>

### 3. *Musica e parole resilienti*

La musica, come già accennato, è un linguaggio “non comune”, ovvero possiede alcune proprietà del linguaggio stesso, ma è priva di alcuni suoi intimi vincoli; tradotta ha una sua sintassi per esempio, sue regole, ma contrariamente al linguaggio non significa e, in questa “vaghezza”, è più libera di esprimere e più direttamente connessa con i nostri strati più profondi. Nonostante alcune differenze, essa con il linguaggio può vivere e di fatto, praticamente ovunque, vive e si armonizza poiché, richiamando Alessio Annino, «profondamente ed atavicamente legata ai biso-

<sup>33</sup> Può essere utile, per la redazione dei questionari: A. BANDURA, *Adolescenti e autoefficacia. Il ruolo delle credenze personali nello sviluppo individuale*, Trento, Erickson, 2012; D. BARTRUM, *Multidimensional Properties of the LOT-R. Effects of Optimism and Pessimism on Career and Well-Being Related Variables in Adolescents*, «Journal of Career Assessment», 10, 2002, 1, pp. 42-61.

<sup>34</sup> L. BERNASCONI, *Educare alla resilienza. Percorso didattico-musicale per educare i ragazzi alla resilienza*, Manno, Supsi, 2019, pp. 12-14.

<sup>35</sup> Id., *Educare alla resilienza*, pp. 15-16.

<sup>36</sup> Per il nostro argomento segnaliamo: E. CONCINA, *Bisogni educativi speciali e didattica della musica. Indicazioni teoriche, obiettivi, strategie operative e di valutazione*, Roma, Carocci, 2019; M. MONTANARI, *Tutta un'altra musica. Strategie per un insegnamento musicale inclusivo*, Milano, Pearson, 2019.

<sup>37</sup> Cfr. M. SACCHELLI, *Educare con leggerezza. Come recuperare una capacità perduta per crescere figli più felici e godersi pienamente il viaggio*, Milano, Red!, 2021.

gni ed alle motivazioni dell'uomo di esprimersi» e, procedendo, «sulla scorta di quelli che Apel definisce in maniera appropriata “giochi linguistici”». <sup>38</sup>

Ed è proprio alla evocativa dimensione del gioco che facciamo riferimento per il ragionamento in corso, specie trattando qui di un'intenzione rivolta, anzi dedicata, al mondo della scuola, la quale fuor di retorica, dovrebbe essere un luogo di ben-essere per gli studenti. È noto, infatti, che gradire un'attività significa porre attenzione a essa, essere motivati a svolgerla, amarla e desiderare di ripeterla e rinnovarla, trasformando un mero “compito” in un'abitudine (positiva nel caso) e, in questo, cogliere l'essenza stessa della resilienza, come qualità reattiva e trasformativa.

A proposito di trasformazioni, restando nel merito della riflessione, la quale si orienta poi all'agire, proponendo certa praticità, è di interesse ragionare sulla storica divisione tra pedagogia e didattica musicali che, come argomenta La Face, riguarda sia l'Italia sia l'Europa; la prima di intento più filosofico, la seconda orientata alla trasmissione del sapere. Questa cesura, che viene descritta come innaturale divorzio, <sup>39</sup> ha provocato danni in entrambe le posizioni, pur se, avvisa sempre la professoressa, unitamente alla collega Cuomo, è in fase di composizione. <sup>40</sup> Questo passaggio è utile quale chiarimento nel merito di uno scritto che certamente, come si diceva, si occupa di riflettere, ma dall'altro di offrire soluzioni concrete, che possano essere da subito calate in aula, traducendo il pensiero in atto. Ciò, proprio in virtù del fatto che la musica «di per sé ha un tratto prettamente formativo, è cioè possibile educare attraverso di essa» <sup>41</sup> e che, inoltre, a riprendere la resilienza anche come “attitudine” sociale «[I]a musica e specialmente il canto “fanno” la comunità». <sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> A. ANNINO, *Formazione umana e nuova democrazia*, Roma, Anicia, 2013, p. 136.

<sup>39</sup> Cfr. G. LA FACE, *Musicology and Music Pedagogy: An Unnatural Divorce*, «Journal of Music History Pedagogy», vol. 5, no. 1, 2014, pp. 157-163.

<sup>40</sup> Cfr. C. CUOMO, G. LA FACE, *Music pedagogy in relation to musicology and educational sciences: three areas of intervention*, «Armud6», 51/1, 2020, pp. 95-109.

<sup>41</sup> V. CIAROCCHI, *La dimensione pedagogica della musica sacra in un patto educativo con liturgia e mistagogia*, «Musica Docta», XI, 2021, p. 119-134.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

Quando si allude alla comunità - coralità, nel caso della musica - si intende un sistema allargato, considerato che gli esseri umani, di preferenza, si costituiscono in gruppi.<sup>43</sup> Dal gruppo alla classe, riprendendo il discorso del ben-essere sopra introdotto, si guarda all'opportunità di inserire nuovi stimoli per rendere adeguato l'approccio con gli studenti. Sloboda, infatti, informa che la musica, stante l'organizzazione attuale, può essere inappropriata per educare.<sup>44</sup> Qual è il problema? Come sostiene Delfrati, uno può essere che «[d]all'ora di musica i ragazzi si aspettano qualcosa di simile al piacere emozionante che l'esperienza della musica suscita in loro fuori della scuola».<sup>45</sup> Un'avventura da vivere, dunque, con la magia della scoperta, attingendo qui a Rodari, il quale scrisse: «con le storie e i procedimenti fantastici per produrle noi aiutiamo i bambini a entrare nella realtà dalla finestra, anziché dalla porta. È più divertente: dunque è più utile».<sup>46</sup>

Certamente non soltanto “le storie” sono utili a questo pensiero, o percorso, creativo: lo sono anche altri componimenti, quali filastrocche e canzoni, anzi possibilmente questa dimensione è ancora più fertile e accogliente, considerando che, come riferiva Oliver Sacks, di fatto noi siamo «creature musicali».<sup>47</sup> Siamo dinanzi allora a un'opportunità di utilizzo della musica - o per meglio dire dell'oggetto “canzone” - per affrontare in modo inedito, in aula, le crisi, in modo resiliente.

Resta ancora una riflessione aggiuntiva da fare, che ha il sapore di opportunità; siamo in presenza cioè di un progressivo impoverimento linguistico, figlio della contemporaneità, al quale occorre metter mano a evitare, o quantomeno arginare, il consistente impoverimento del pensiero e del sentire. Scrive Angela Arsenà che «la povertà linguistica odierna, che trasforma la comunicazione digitale in pietre e clave, ancorché virtuali, tra-

<sup>43</sup> C. MEINI, G. RUGGIERO (a cura di), *Il pentagramma relazionale*, Milano, FrancoAngeli, 2017.

<sup>44</sup> Cfr. J. SLOBODA, *Emotion, Functionality and the Everyday Experience of Music: where does music education fit?*, «Music Education Research», 3/2, 2001, pp. 243-253.

<sup>45</sup> C. DELFRATI, *Fondamenti di pedagogia musicale*, Torino, Edt, 2008, p. 7.

<sup>46</sup> G. RODARI, *La grammatica della fantasia*, Trieste, Einaudi, 2013, p. 45.

<sup>47</sup> A. MONTINARO, *Musica e cervello*, Varese, Zecchini Editore, 2017, p. 1.

scina con sé anche un analfabetismo emotivo di nuovo conio».<sup>48</sup> Ecco che su questa evidenza è possibile intervenire anche con la musica e con la musicalità, scavando nelle parole e lasciandosi condurre dal suono, lavorando per porre rimedio all'impoverimento descritto. È noto infatti che, richiamando Pëtr Dem'jano- vič Uspenskij «l'affinità fonetica obbliga il poeta a cercare anche nessi semantici tra le parole: in tal modo la fonetica genera il pensiero».<sup>49</sup>

Come agire dunque?

#### 4. *Cambiare le parole, parole per cambiare*

Il linguaggio proprio dei giovani è condotto e sostenuto dalla loro musica; questo è una costante nella storia e, adulti, ne facciamo esperienza nell'ascolto, immersi nel loro gergo, a tratti incapaci di comprenderlo, dove il termine porta con sé non solo una porzione cognitiva, ovvero il capirlo, ma anche la capacità di ospitarlo all'interno, di "digerirlo". Questa difficoltà si fa opportunità, se bene impiegata, ovvero la (loro) musica è quanto di più vicino alla loro essenza ci sia.

Le canzoni vengono scambiate dai ragazzi, commentate, cantate, vissute... essi si immergono tra parole e note, ascoltandole e ascoltandosi, insieme. Di tutto quanto detto ci informa in modo illuminante Delfrati,<sup>50</sup> compiendolo con dati icastici: «“Per me ascoltare musica è un'esperienza soprattutto emotiva” sottoscrive l'81% dei ragazzi intervistati, mentre il 61% ammette: “Attraverso la musica riesco a condividere esperienze con altre persone”».<sup>51</sup> E ciò avviene oggi in modo fitto e rapido come non mai, grazie alle possibilità che la diffusione della tecnologia offre; i telefonini, con tutti gli aspetti negativi noti, sono tuttavia uno straordinario

---

<sup>48</sup> A. ARSENA, *Emoticons e faccine: dall'educazione linguistica all'educazione emotiva*, «Formazione & insegnamento», XIX, 3, p. 316.

<sup>49</sup> P.D. USPENSKIJ, *Sulla semiotica dell'arte*, in G. RODARI, *La grammatica della fantasia*, Trieste, Einaudi, 2013, p. 187.

<sup>50</sup> Cfr. C. DELFRATI, *Fondamenti di pedagogia musicale*, Torino, Edt, 2008.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 132.

# Siculatorum Gymnasium

---

Ciarocchi-Pistono, *Musica resiliente*

mezzo di condivisione e di fruizione della musica. Scrive Giorgio Guiot che «il canto è da sempre uno degli strumenti più efficaci per diffondere le idee e i contenuti, che veicola attraverso l'espressività e l'esperienza condivisa nel gruppo; cantare facilita la memorizzazione del testo (e quindi del messaggio) e la collega all'emozione provata da ciascuno e condivisa con altri».<sup>52</sup>

Siamo oggi in presenza di una disponibilità praticamente sconfinata di brani, reperibili facilmente su YouTube, per esempio, e impiegabili per le attività in aula: cosa possiamo fare di questo patrimonio in continua evoluzione, aggiornato quasi quotidianamente?

È possibile utilizzarlo svolgendo un'attività tanto antica quanto convincente e utile per tutto quanto premesso ovvero, mantenendone intatta la musica, lavorare alle parole.

Ancora Guiot ricorda infatti come «dei canti più antichi e di origine incerta sappiamo che era prassi diffusa modificare i testi, per adattarli alle diverse necessità».<sup>53</sup> Cosa capita in un'attività di creazione di parodie? Stabilito che l'attività può essere fatta individualmente o in gruppo, scelto un tema a cui riferirsi per la modifica del testo (per esempio la sostenibilità), si procederà a ripercorrere il testo, cercando parole alternative, utili a parlare del tema scelto; queste parole dovranno avere il suono delle originali, ma dovranno anche stare negli spazi delle originali, conservando una metrica scorrevole, ma non soltanto... le parole dovranno anche essere "trovate" e dunque qualora un concetto sia adatto ma inadeguato come incastro dovrà essere tradotto ricercando un sinonimo e dunque lavorando a un ampliamento del vocabolario. L'attività sarà una continua scoperta, sarà divertente e darà un risultato concreto, frutto di un impegno giocoso.

Non dimentichiamo, nel produrre nuovi testi sostenuti dalla musica, che le possibilità creative stanno dalla nostra parte, poiché possiamo dar vita a un numero illimitato di messaggi, senza

---

<sup>52</sup> G. GUIOT, *Musica civica*, Trento, Erickson, 2021, p. 9.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

costrizioni di sorta, avendo noi facoltà, citando Federico Faloppa, di «staccarci dal presente e dall'immediatezza, parlare del possibile quanto dell'impossibile». <sup>54</sup>

In ultimo questa proposta valorizza il canale uditivo in un contesto come quello scolastico (ma non solo) che oggi particolarmente esalta quello visivo, ciò a detrimento di competenze quali l'esercizio dell'oralità, che invece è e sperabilmente resterà una delle più importanti della specie umana.

## 5. *Un esempio istituzionale*

Una progettualità in essere, che sfrutta tutto quanto descritto, oltre a molto altro, è Musica d'Ambiente, iniziativa dedicata all'educazione alla sostenibilità promossa da Arpa Piemonte, la quale tra gli strumenti messi a disposizione dei docenti annovera anche molti esempi di parodie di canzoni contemporanee. Argomenta Iolanda Poma, nel merito, che «di fronte a un impoverimento del messaggio comunicativo della musica ascoltata, si decide di non cambiare questo ambiente, ma di trasformarlo, rendendolo occasione di nuova consapevolezza e di una partecipazione al bene comune» <sup>55</sup> poco oltre ricordando che «la musica e il canto sono forme che favoriscono il nostro rapporto con l'ambiente, perché esse stesse ne incarnano i termini essenziali». <sup>56</sup>

Risuona altresì Vannini, la quale considera che «i bambini necessitano di una didattica della musica capace di portare tutti al conseguimento di competenze irrinunciabili per il diritto di cittadinanza» <sup>57</sup> e, nel contempo, di godere del processo, scansando quelle che Baldacci definisce dannose «forme di disaffezione scolastica». <sup>58</sup> Parliamo nel merito di una proposta istituzionale

---

<sup>54</sup> F. FALOPPA, *Brevi lezioni sul linguaggio*, Torino, Bollati Boringhieri, 2019, p. 26.

<sup>55</sup> I. POMA et al., *Etica ed estetica dell'educazione ambientale*, Vercelli, Effedi edizioni, 2021, pp. 43-44.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> I. VANNINI, *Educazione musicale: progettualità educativa e didattica nella scuola*, «Musica Docta», III, 2013, pp. 117-120, p. 118.

<sup>58</sup> M. BALDACCINI, *Saperi scolastici e formazione democratica*, «Musica Docta», III, 2013, pp. 7-12, pp. 11-12.

nata in Piemonte nel 2015 e composta di variegati strumenti in continuo aggiornamento (brani musicali, filastrocche, rime e via dicendo) i quali possono essere impiegati con estrema libertà all'interno della classe, essi stessi approfondimenti o, ancor meglio, gioiosi preludi all'attività da svolgere, porte attraverso le quali accedere alla conoscenza, guidati dalla curiosità che generano, attivando le emozioni; proprio per il tramite di queste ultime, la musica susciterà così «un legame positivo, anche per mezzo di una tradizione culturale condivisa». <sup>59</sup> Essendo per indicazione ministeriale la sostenibilità incastonata all'interno dell'insegnamento dell'educazione civica, <sup>60</sup> il percorso musicale, nella sua dimensione corale, diverrà appunto «un potente mezzo di aggregazione, atto a favorire un comportamento civile». <sup>61</sup>

Per l'indagine e la scoperta di Musica d'Ambiente, per molteplici ragioni, non ultima l'impossibilità di riportare in modo specifico all'interno di questo saggio ogni sfumatura, si rimanda al sito istituzionale dell'agenzia di protezione ambientale promotrice, <sup>62</sup> specificando in ultimo che la progettazione si incentra sulla varietà e sulla "vicinanza" al gusto dei piccoli. Infatti, come ricorda Biasutti, è consigliato e proficuo rispettare e stimolare la spontaneità dei bambini con proposte vicine al loro sentire, alla loro musica d'elezione. <sup>63</sup>

## Conclusioni

In un mondo sempre più complesso è opportuno maturare la capacità di pensare in maniera complessa, imparando a tornare più e più volte su una stessa meditazione, uno stesso ragionamento, riprendendoli e rimaneggiandoli, riconsiderandoli da differenti angolazioni, nelle diverse, possibili articolazioni.

<sup>59</sup> M. T. MOSCATO, *La musica nella scuola: una prospettiva pedagogica globale*, «Musica Docta», II, 2012, pp. 69-77: p. 70.

<sup>60</sup> [https://www.istruzione.it/educazione\\_civica/](https://www.istruzione.it/educazione_civica/)

<sup>61</sup> T. PIRONI, *Musica ed educazione alla cittadinanza nelle esperienze didattiche di Rosa Agazzi, Giuseppina Pizzigoni, Maria Montessori*, «Musica Docta», VII, 2017, pp. 1-9: p. 1.

<sup>62</sup> <https://www.arpa.piemonte.it/approfondimenti/educazione-ambientale/musicaadambiente>

<sup>63</sup> Cfr. M. BIASUTTI, *Creare musica a scuola*, Lecce, Edizioni La Biblioteca Pensa MultiMedia, 2007.

Ciò, per condurre una “vita buona”, resiliente, in grado di accogliere e guidare il cambiamento, in grado di flettersi dolcemente, senza riportare né cagionare traumi.

Secondo il pensiero aristotelico l'*eudaimonia* – cioè il “vivere e fare bene” – è il cuore di ogni attività umana che si imposta sul cercare, facendo di ogni risposta «sempre e soltanto l'ultimo passo della domanda, la quale non va mai considerata soddisfatta, ma sempre da reinterrogare»;<sup>64</sup> così argomenta Luigina Mortari, portandoci a compiere questo breve saggio, focalizzandoci sulla straordinaria ricchezza della musica come “tappeto magico” su cui scorrono le parole, le quali peraltro acquisiscono grazie a lei un senso più preciso e profondo.

Ogni canzone può dunque essere un'occasione per affrontare un argomento, lavorando alla ri-costruzione, alla ri-conversione del testo originario, con nuovi termini che conservino, nei modi descritti, alcune proprietà degli originali.

Il prodotto, individuale o corale che sia, sarà di fatto un nuovo originale, un pezzo unico; sarà il risultato pratico dei ragazzi, i quali potranno interpretarlo e dividerlo, facendo così “scuola” e, infine, società.<sup>65</sup>

Questo è uno dei modi in cui, con la musica, si possono affrontare le crisi reagendo in modo “sonoro”, consci peraltro che l'etimologia del termine crisi ci porta a una condizione non necessariamente negativa, ma anzi, più semplicemente, di scelta, di decisione.

La creatività, la libertà della proposta, queste dimensioni positive incontra, conducendo i ragazzi in un percorso di gioia e di crescita personale<sup>66</sup> di e in gruppo là dove, se certamente la musica è adatta a uno scavo e una ridefinizione dell'individuo, ancor di più lo è nell'intessere legami intersoggettivi, dunque a costruire una nuova, migliore società resiliente.

---

<sup>64</sup> L. MORTARI, *A scuola di libertà*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2008, p. 45.

<sup>65</sup> Cfr. M. CASTOLDI, *Progettare per competenze. Percorsi e strumenti*, Roma, Carocci Editore, 2011.

<sup>66</sup> Cfr. F. MAZZOLI (ed.), *Musica per gioco. Educazione musicale e progetto*, Torino, EDT, 1997.



## Appendice

Musica resiliente - laboratorio di classe, ma non solo.

Ripreso il termine resilienza e, in modo molto conciso, il suo significato di “capacità di adattarsi a un cambiamento”, il laboratorio proposto ne incarna l’essenza.

L’attività deriva dal progetto Musica d’Ambiente, promosso da Arpa Piemonte, ed è stata presentata in molti incontri educativi nelle classi, nonché formativi, con i docenti.

Preso un tema, un’azione di sostenibilità, per esempio un obiettivo dell’Agenda 2030, si sceglie un brano musicale contemporaneo e si ascolta in classe, fino a quando il brano stesso non è familiare a tutti.

In genere, se scelgono i bambini, non occorre molto sforzo, perché sono già imbevuti del brano stesso.

A questo punto si procede a sostituire il testo, conservando musica, metrica e “sonorità” dell’originale, creando una specie di parodia.

Alcuni esempi di lavori già fatti e contenuti nei materiali di Musica d’Ambiente: Andiamo a riciclare (parodia di Andiamo a comandare), Ripulito (parodia di Despacito), Senza più smog (parodia di Roma-Bangkok) e così via.

Al termine del lavoro la nuova composizione concertata (o realizzata singolarmente da ciascuno) “suonerà” come l’originale, ma racconterà altro; dunque, sarà di fatto resiliente per definizione essendosi “adattata al cambiamento”.

Destinatari: alunni di ogni ordine d’istruzione, con opportuni adattamenti.

Obiettivi: riscrivere testi di brani musicali, dedicandoli alla sostenibilità e, in generale, all’educazione civica, interpretandoli insieme in classe.

## Contenuti:

- Scelta di un obiettivo dell'Agenda 2030, di un "tema" della Laudato si' o di un'azione specifica di tutela ambientale.
- Scelta di un brano contemporaneo gradito alla classe e ascolto su YouTube o altre piattaforme.
- Riscrittura (corale o individuale) del testo del brano stesso, conservando "sonorità", metrica e, naturalmente, musica.
- Interpretazione della classe sostenuti dalla sola base, trovata su YouTube con chiave di ricerca "titolo brano - karaoke".

Tipologia delle prove: creare un brano e un videoclip con l'interpretazione dello stesso o con altre immagini dedicate.

Verifica: dialogo sul percorso, interpretazione del brano.



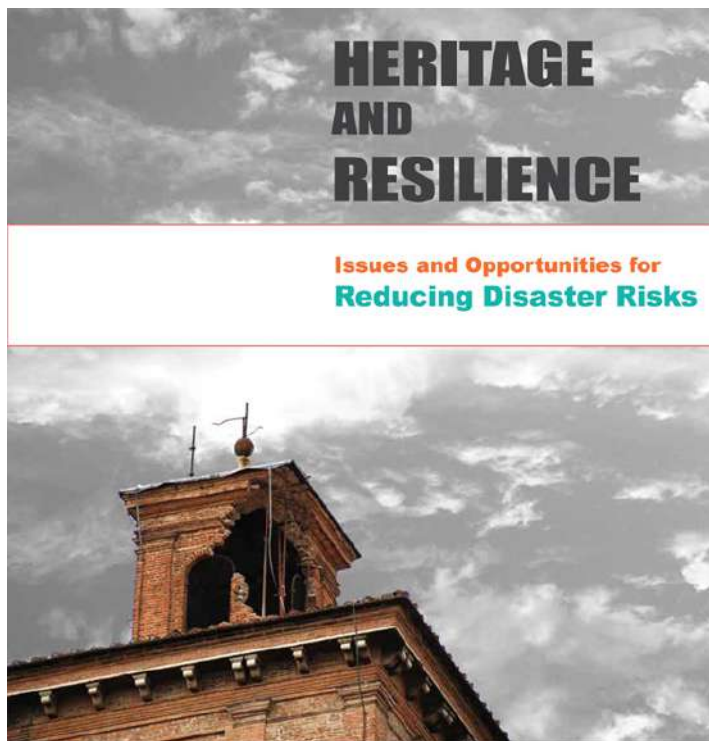
# Riletture

---





*Heritage and Resilience. Issues and Opportunities for Reducing Disaster Risks*, a cura di R. JIGYASU, M. MURTHY, G. BOCCARDI, C. MARRION, D. DOUGLAS, J. KING, G. O BRIEN, Y. KIM, P. ALBRITO, M. OSIHN, Global Platform for Disaster Risk Reduction, Ginevra 2013. Disponibile in <https://whc.unesco.org/en/events/1048/>







## MEMORIE VULNERABILI E COMUNITÀ RESILIENTI

di *Andrea Longhi*

Politecnico di Torino, Dipartimento Interateneo di Scienze, Progetto e Politiche del Territorio (DIST), *Responsible Risk Resilience Centre* (R3C)

Le catastrofi – belliche, sanitarie, idrogeologiche, climatiche o finanziarie – e le reazioni alle catastrofi sono aspetti costitutivi della storia dei luoghi, in quanto incidono sulle complesse relazioni tra le comunità e i contesti di vita, nella consistenza materiale come nelle rappresentazioni e nei significati. Catastrofe e progetto entrano in relazione secondo una pluralità di possibili strategie – resistenti o resilienti, reattive o adattive – che hanno costruito immaginari e archetipi dell'architettura e della città del mondo mediterraneo. Basti pensare alla catastrofe linguistica della città di Babele, fondativa della varietà delle espressioni artistiche e urbanistiche, o alla catastrofe ambientale presupposto dell'arca di Noè, riferimento ineludibile per la cultura architettonica medievale e moderna.<sup>1</sup> Passando attraverso alle crisi di convivenza tra persone e ambiente, e tra persone e persone, le società hanno saputo di volta in volta riproporre nuovi ambienti di vita, capaci sia di dare significato alle rovine, sia di rifondare nuove civiltà.

---

<sup>1</sup> D. BANON, D. DERHY, *La tour et le tabernacle. 'Migdal' et 'Michkan'*, Paris, Bayard, 2008; R. TAYLOR, *Hermetism and mystical architecture in the Society of Jesus, in Baroque art: the Jesuit contribution*, a cura di R. Wittkover e I.B. Jaffe, New York, Fordham University Press, 1972; Cfr.: A. LONGHI, *Tempio e persona: antropomorfismo e cristocentrismo nell'architettura cristiana (secoli XII-XVI)*, in *Tempio e persona. Dall'analogia al sacramento*, a cura di F.V. Tommasi, Verona, Centro Studi Campostrini, 2013, pp. 253-287.



Il delicato equilibrio tra catastrofe e reinvenzione è anche il quadro in cui i concetti di *patrimonio culturale* e di *memoria collettiva* assumono declinazioni concrete, diventando strumenti per metabolizzare, ricordare o rimuovere il senso degli eventi disastrosi. Per questo la “storia culturale delle catastrofi” ha guadagnato spazio nella letteratura,<sup>2</sup> con una rilevanza significativa per chi si occupa di storia e conservazione del patrimonio, dalla scala architettonica a quella territoriale. Se la dottrina del restauro ha sviluppato un ampio dibattito sulle ricostruzioni post-evento, in termini più ampi l’antropologia dell’architettura e la storia dell’architettura ragionano su come le comunità stratifichino e sedimentino nei luoghi e negli edifici le proprie memorie, testimonianze di catastrofi improvvise ma anche di pressioni quotidiane, ossia di trasformazioni sociali e politiche di lunga durata e basso impatto. Anche nei casi di dinamiche sottili ma persistenti, dunque, la memoria si costruisce sia per reazione, sia per adattamento e resilienza, quotidianamente.

Muovendo da questi primi appunti, l’approfondimento qui proposto sulle diverse accezioni del concetto di *resilienza* – tema del fascicolo della rivista – andrà a esplorare il rapporto tra territorio, patrimonio culturale e resilienza. Il confronto tra gli interlocutori ruoterà attorno ad alcuni temi che derivano da una base disciplinare comune, la Storia dell’architettura (e, più in generale, della storia della cultura del progetto architettonico e territoriale), declinata tuttavia secondo settori di competenza e ambiti geostorici diversi.

Il documento su cui si basa il confronto qui proposto ha una natura istituzionale internazionale. Si tratta del dossier del 2013 su *Heritage and Resilience*,<sup>3</sup> esito del lavoro di diversi organismi sovranazionali che si occupano di strategie di protezione del patrimonio culturale e di riduzione del rischio.<sup>4</sup> Si tratta di un

---

<sup>2</sup> F. WALTER, *Catastrophes. Une histoire culturelle. XVI<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 2008.

<sup>3</sup> *Heritage and Resilience. Issues and Opportunities for Reducing Disaster Risks*, Ginevra 2013, disponibile in <https://whc.unesco.org/en/events/1048/> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>4</sup> Global Platform for Disaster Risk Reduction, Research Center of Disaster Mitigation of Urban Cul-

breve testo che – seppur relativamente recente rispetto agli scenari epocali di apertura – è ormai un “classico” della riflessione sul rapporto tra disastri, resilienza e patrimonio. Il percorso di redazione del documento è infatti l’esito di vent’anni di ricerche e riflessioni sul delicato rapporto tra prevenzione del rischio e cultura: le politiche per la *Disaster Risk Reduction (DRR)* hanno assunto una visione strategica dal 1994 (*Yokohama strategy and plan for a safer world*),<sup>5</sup> assumendo una struttura sempre più solida nel 2005 (*Hyogo Framework for Action*)<sup>6</sup> e nel 2015 (*Sendai Framework for Disaster Risk Reduction 2015-2030*).<sup>7</sup> I lavori degli organismi internazionali – stimolati soprattutto dall’emergenza climatica – hanno posto al proprio centro la salvaguardia delle vite umane e delle risorse economiche strategiche, ma presto si è sviluppato un percorso che ha tematizzato esplicitamente la prevenzione dei rischi e la resilienza del patrimonio culturale (nel 2007, alla 31esima sessione del World Heritage Committee),<sup>8</sup> declinando poi la questione via via alle diverse scale e secondo una pluralità di pericolosità naturali e antropiche, approfondite in dichiarazioni, workshop, manuali e riviste.<sup>9</sup> Il *Sendai Framework* già affronta – in modo trasversale rispetto alle sue quattro aree di priorità – la protezione del patrimonio culturale a fronte del rischio di disastri,<sup>10</sup> ma nelle diverse comunità scientifiche sono ancora da integrare in modo consapevole e maturo la riflessione

---

tural Heritage, Unesco World Heritage Centre, Icomos-Icorp, Iccrom, United Nation Office for Disaster Risk Reduction.

<sup>5</sup> <https://www.eird.org/fulltext/Yokohama-strategy/Yokohama%20Strategy%20and%20Plan%20of%20Action%20for%20a%20Safer%20World.pdf> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>6</sup> <https://www.unisdr.org/2005/wcdr/intergover/official-doc/L-docs/Hyogo-framework-for-action-english.pdf> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>7</sup> <https://www.undrr.org/publication/sendai-framework-disaster-risk-reduction-2015-2030> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>8</sup> *Strategy for Risk Reduction at World Heritage Properties*, disponibile in <https://whc.unesco.org/archive/2007/whc07-31com-72e.pdf> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>9</sup> In sintesi, la documentazione è raccolta in <https://whc.unesco.org/en/disaster-risk-reduction/>; si veda anche <https://www.undrr.org/publication/early-engagement-united-nations-disaster-risk-reduction-1970-2000-brief-history> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>10</sup> V. MURRAY, R. MAINI, N. ELTINAY, *Cultural heritage, science and technology and the Sendai Framework for Disaster Risk Reduction 2015-2030*, in *Florence 1966-2016. Resilience of art cities to natural catastrophes: the role of academies*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei - Bardi Edizioni, 2017 (Atti dei Convegni dei Lincei 315), pp. 37-55.

sulla resilienza del patrimonio culturale, la riduzione dei rischi da disastro (DDR) e le politiche di adattamento e mitigazione del cambiamento climatico (CCA). Il documento su cui in questa sede ci si confronta ha costituito, negli ultimi dieci anni, la traccia di ulteriori approfondimenti tecnici e riflessioni teoriche.

## *Prevenzione e resilienza come fenomeni storici e culturali*

È ormai noto, anche nell'opinione pubblica, che il patrimonio culturale e naturale presenta molti tipi di vulnerabilità, sia intrinseche sia indirette, ed è soggetto a una pluralità di pericoli naturali e antropici: la prevenzione ha innanzitutto il fine di abbassare il rischio di distruzione o danneggiamento di tale patrimonio, per quanto attiene sia le vite umane che lo frequentano, sia la sua consistenza materiale e l'ampia gamma di valori sociali ed economici che incorpora.

Se è vero che il patrimonio culturale è fragile e deve essere specificamente protetto, al tempo stesso emerge tuttavia come la cura preventiva del patrimonio possa contribuire ordinariamente alla coesione e alla rigenerazione delle comunità. Da un lato, i valori sociali del patrimonio possono giocare un ruolo decisivo nei processi di ricostruzione culturale ed economica, sia nelle reazioni alle catastrofi, sia nelle risposte alle pressioni di lunga durata e di scala vasta. D'altro lato, grazie alla cura preventiva, le comunità possono non solo contribuire alla conservazione delle testimonianze della loro storia, ma anche aumentare la consapevolezza collettiva dei pericoli e delle vulnerabilità territoriali. La cura manutentiva del patrimonio culturale può quindi contribuire alla riduzione dei rischi in senso lato.

La considerazione della cura ordinaria come risorsa di resilienza comunitaria emerge dal citato *Heritage and resilience*, ma anche, per esempio, dal più recente documento internazionale in materia, ossia l'intervento del Consiglio d'Europa su *Risk management in the area of cultural heritage* del 26 maggio 2020; il documento ricorda:

11. in these times of growing uncertainty at an international level, including an increasing number of emergencies and disasters, the safeguarding and sustainable management of cultural heritage is an important source of societal resilience and an asset in climate action, and, in that regard, the EU and its Member States can play an important role as a global actor in the risk management of cultural heritage.<sup>11</sup>

Per quanto attiene il contesto culturale italiano, senza soffermarsi sui documenti di natura tecnica emanati dai diversi organi competenti per territorio e disciplina, è interessante segnalare l’iniziativa assunta dall’Accademia Nazionale dei Lincei, che dal 2014 ha promosso attività fortemente interdisciplinari che sottolineano proprio la dimensione culturale “alta” dei temi della vulnerabilità, del rischio e della resilienza,<sup>12</sup> con un esito anche istituzionale, quale *The charter of Rome on the resilience of art cities to natural catastrophes*, promossa dall’Interacademy Partnership su Science, Health and Policy.<sup>13</sup>

La produzione di carte internazionali necessariamente deve misurarsi con lessici e tradizioni di studi diverse, che talora portano a esiti che possono apparire generici agli studiosi di singoli aspetti, ma che costituiscono una base interdisciplinare condivisa su cui sviluppare approfondimenti mirati. Come esiste una storia culturale delle catastrofi, così pure si sta sviluppando una storia culturale del rischio, come pure una storia della cultura del rischio e della prevenzione. Vulnerabilità, pericolosità, espo-

---

<sup>11</sup> <https://www.consilium.europa.eu/media/44116/st08208-en20.pdf> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>12</sup> *Resilience of art cities to flooding: success and failure of the Italian experience. Resilienza delle città d’arte alle catastrofi idrogeologiche: successi e insuccessi dell’esperienza italiana*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei - Bardi Edizioni, 2016 (Atti dei Convegni dei Lincei 293); *Resilience of art cities to flooding: success and failure of the Italian experience. Resilienza delle città d’arte alle catastrofi idrogeologiche: successi e insuccessi dell’esperienza italiana. Poster contributions*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei - Bardi Edizioni, 2016 (Atti dei Convegni dei Lincei 305); *Resilienza delle città d’arte ai terremoti. Enhancing resilience of historic cities to earthquakes*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei - Bardi Edizioni, 2016 (Atti dei Convegni dei Lincei 306); *Florence 1966-2016. Resilience of art cities to natural catastrophes: the role of academies*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei - Bardi Edizioni, 2017 (Atti dei Convegni dei Lincei 315).

<sup>13</sup> <https://www.interacademies.org/publication/charter-rome-resilience-art-cities-natural-catastrophes> [consultato il 30 aprile 2022].

# Siculatorum Gymnasium

Andrea Longhi, *Memorie vulnerabili e comunità resilienti*

sizione e rischio sono concetti tecnici e giuridici,<sup>14</sup> ma sono anche costruzioni culturali storicizzate, che mettono in rapporto percezioni sociali e dati quantitativi. Sebbene l'emergenza climatica paia schiacciare sulla contemporaneità – o sul “presentismo”, per dirla con François Hartog<sup>15</sup> – l'interpretazione di ciascuna delle catastrofi che si succedono sotto i nostri occhi nella comunicazione globalizzata, la letteratura patrimoniale sottolinea la necessità di approfondire storicamente sia la memoria e l'oblio delle catastrofi (anche tramite le arti),<sup>16</sup> sia le culture della prevenzione e della reazione a disastri e pressioni.<sup>17</sup>

Entrambe queste dimensioni ci consentono di ragionare su particolari declinazioni della resilienza. Si ha infatti una resilienza post-catastrofe, grazie a cui le comunità affrontano processi di ricucitura sociale, di ricostruzione materiale e di rilancio economico: come propone il documento qui discusso, si stanno affermando strategie che valorizzano anche il patrimonio immateriale di saperi condivisi e il patrimonio materiale di tecniche anti-catastrofe tradizionali, pur sottolineando anche l'ineludibilità dell'innovazione tecnologica e sociale. Tuttavia, si ha anche una resilienza quotidiana, che si costruisce secondo processi adattivi che fanno della prevenzione uno strumento di coesione sociale, come sopra accennato: è la resilienza che si sviluppa con la continuativa trasformazione del territorio per assecondare o

---

<sup>14</sup> Nell'accezione usata dalla protezione civile, il *rischio* è funzione della *pericolosità* (la probabilità che un fenomeno di una determinata intensità si verifichi in un certo periodo di tempo, in una data area), della *vulnerabilità* (la propensione a subire danneggiamenti in conseguenza delle sollecitazioni indotte da un evento di una certa intensità) e dell'*esposizione* o *valore esposto* (numero di unità o valore di ognuno degli elementi a rischio presenti in una data area, come le vite umane o i beni).

<sup>15</sup> F. HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003 (ed. agg. 2012).

<sup>16</sup> *Wounded Cities: The Representation of Urban Disasters in European Art (14th-20th Centuries)*, a cura di M. Folin e M. Preti, Leiden, Brill, 2015; *Storia dell'arte e catastrofi. Spazio, tempi, società*, a cura di C. Belmonte, E. Scirocco, G. Wolf, Venezia, Marsilio, 2019.

<sup>17</sup> *Ambiente, rischio sismico e prevenzione nella storia d'Italia*, a cura di G. Silei, Manduria-Roma-Bari, Lacaïta, 2011; *Oltre il rischio sismico. Valutare, comunicare e decidere oggi*, a cura di F. Carnelli e S. Ventura, Roma, Carocci, 2015; S. MILLI, A. PRESTININZI, *Il rischio idrogeologico*, e U. LEONE, *Fragile Italia*, in *L'Italia e le sue regioni. L'età repubblicana. Territori*, a cura di M. Salvati e L. Sciolla, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 2015, pp. 367-381 e 383-400.

contrastare le microvariazioni ambientali, le crisi stagionali, gli eventi disastrosi e repentini, più o meno prevedibili, in modo co-evolutivo con le dinamiche ambientali e territoriali.<sup>18</sup>

## *Resilienza e comunità*

La resilienza può dunque essere considerata come un processo che consente alle comunità di garantire la riconoscibilità dell'impronta progettuale fondativa dei luoghi, proprio grazie alla loro continua trasformazione. La resilienza consente di salvaguardare la memoria e gli immaginari depositati nel territorio, ma anche di aggiornare la loro capacità di rispondere a sfide diverse, attese o inattese che siano. Tale duplice obiettivo è perseguibile non sulla base di reazioni emotive, o di risposte emergenziali, ma solo grazie a una cultura del progetto in cui convergono competenze esperte ed esperienze di vita comunitaria: la fatica e la pazienza del progetto – in cui ogni soggetto ha un ruolo specifico – sono le condizioni per ottenere esiti resilienti e durevoli.

Ad esempio, questa dinamica è chiaramente leggibile nella storia secolare di molte chiese, in cui la riconoscibilità dell'edificio e la memoria delle comunità precedenti hanno trovato equilibri sempre nuovi in risposta a riforme liturgiche, visioni ecclesologiche rinnovate, catastrofi naturali e belliche, rovesci politici e rivoluzioni, cambiamenti di gusto e paradigmi estetici.<sup>19</sup> Non è un caso che il recente documento del Pontificio Consiglio della Cultura sul tema del miglior uso e del riuso ecclesiale delle chiese sottoutilizzate o ridondanti evochi proprio il criterio della resilienza come uno dei principi di discernimento comunitario (con la sostenibilità, la corresponsabilità e la pianificazione):

---

<sup>18</sup> G. BRUNETTA et alii., *Territorial resilience: toward a proactive meaning for spatial planning*, «Sustainability», 2019, 11, 2286.

<sup>19</sup> A. LONGHI, *Chiese abbandonate, chiese invisibili, chiese resilienti: storie di architetture ecclesiali, tra conoscenza e rigenerazione*, «Religioni e società. Rivista di scienze sociali della religione», a. XXXV, 96 (2020), pp. 33-40.

Nel corso della storia, le chiese hanno dimostrato significative capacità di resilienza, intesa come capacità del patrimonio di subire interventi e pressioni di diversa natura (catastrofi, danneggiamenti di tipo ideologico, trasformazioni d'uso, adeguamenti liturgici e devozionali ecc.), senza perdere una propria riconoscibilità. Sotto tale ottica le chiese, quando sono coinvolte da processi trasformativi naturali o antropici, se opportunamente condotti, possono essere in grado di riacquisire uno stato di equilibrio dinamico, non coincidente con quello di partenza, ma in cui gli elementi fondativi restano riconoscibili. Ogni edificio religioso ha una intrinseca possibilità propulsiva, se il rapporto tra memoria e innovazione viene declinato con attenzione alle specificità culturali e storiche del luogo.<sup>20</sup>

Anche nel caso delle chiese, resilienza e prevenzione procedono associate: l'ascolto dei luoghi da parte della comunità favorisce i processi adattivi e reattivi, e al tempo stesso aiuta a condurre una corretta manutenzione, che resta la prima forma di prevenzione per ogni tipo di edificio, in particolare a uso collettivo.<sup>21</sup>

In sintesi, dal punto di vista di chi opera nell'alveo della

<sup>20</sup> Il documento *La dismissione e il riuso ecclesiale di chiese. Linee guida* è stato pubblicato il 17 dicembre 2018 in: <http://www.cultura.va/content/cultura/it/pub/documenti/decommissioning.html> [consultato il 30 aprile 2022]. Si tratta dell'esito di un percorso di studio e di consultazione internazionale condotto da Pontificio Consiglio della Cultura (Dipartimento per i Beni Culturali), Pontificia Università Gregoriana (Facoltà di Storia e Beni Culturali della Chiesa, Dipartimento dei Beni Culturali della Chiesa) e Conferenza Episcopale Italiana (Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici e l'edilizia di culto), in collaborazione con il Responsible Risk Resilience Centre del Politecnico di Torino. La documentazione di tutto il percorso è in: *Dio non abita più qui? Dismissione di luoghi di culto e gestione integrate dei beni culturali ecclesiastici / Doesn't God dwell here anymore? Decommissioning places of worship and integrated management of ecclesiastical cultural heritage*, a cura di F. Capanni, Roma, Artemide, 2019; cfr. A. LONGHI, *La reutilización eclesial de las iglesias en desuso: cuestiones históricas y críticas en el reciente documento del Consejo Pontificio para la Cultura (2018)*, «Actas de Arquitectura Religiosa Contemporánea», 6 (2019), pp. 218-227, e Id., *Ecclesial Reuse of Decommissioned Churches: Historical and Critical Issues in the Recent Document by the Pontifical Council for Culture (2018)*, in *Architectural Actions on the Religious Heritage after Vatican II*, a cura di E. Fernández Cobián, Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2020, pp. 313-326.

<sup>21</sup> A. LONGHI, G. DE LUCIA, *Patrimonio culturale ecclesiastico, rischio e prevenzione. Analisi e politiche territoriali per un approccio multiscalare al rischio sismico*, Torino, Politecnico di Torino, 2019 (quaderno del Responsible Risk Resilience Centre del Politecnico di Torino); G. DE LUCIA, *Patrimonio ecclesiastico, rischio e pianificazione: un approccio a scala vasta alla cura e alla prevenzione*, «In\_Bo. Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura» vol. 12, 6 (2021), pp. 120-135.

Storia dell'architettura – ossia del rapporto tra comunità e luoghi, nonché delle relazioni tra ambiente e progetto – la resilienza degli insediamenti, e in particolare del patrimonio culturale, è inscindibile dalla resilienza delle comunità cui il patrimonio è affidato. Al tempo stesso, alla resilienza del patrimonio – capace di reagire alle trasformazioni repentine e alle pressioni continuative, pur restando riconoscibile – è affidata la memoria delle comunità stesse. È un legame biunivoco inscindibile. O, meglio, quando una catastrofe genera una scissione tra le due dimensioni, o quando tale legame biunivoco cessa di essere vitale, si va verso una ricostruzione priva di memoria o ripiegata su una dimensione luttuosa della memoria stessa, solitamente anche priva di un progetto durevole e sostenibile. Un'interpretazione resiliente del patrimonio è certamente più carica di attese e speranze che di nostalgie e rimpianti.







## **IL MONASTERO BENEDETTINO: UNA FORMA BEN REGOLATA DI RESILIENZA**

di *Gianmario Guidarelli*

Università degli Studi di Padova, Dipartimento di Ingegneria Civile, Edile e Ambientale (ICEA)

### *Due visioni e una Regola*

Nel libro II dei *Dialoghi* di San Gregorio Magno, san Benedetto prefigura a Teoprobo l'invasione da parte dei Longobardi del monastero di Montecassino; «il monastero è stato distrutto» ma Teoprobo, seguendo il consiglio di San Benedetto e «dando il monastero in balia ai barbari, avrebbe però custodito le vite [dei monaci]». <sup>1</sup> La parziale distruzione delle mura, nella narrazione gregoriana, serve a preservare il vero cenobio che non è l'edificio di pietra ma è la vita dei monaci, garantendo così, a sua volta, la possibilità di una ricostruzione fisica. La visione di Benedetto, proiettando nel futuro il vulnus subito dal monastero da lui fondato, suggerisce un principio di resilienza (sacrifico l'edificio per salvare il "vero" cenobio) applicato non tanto sulla contingenza, ma sulla permanenza della struttura comunitaria. Lo stesso monastero, poi, nella sua articolazione architettonica appare come il frutto di una visione, questa volta onirica, quando san Benedetto appare in sogno ai monaci di Terracina descrivendo l'edificio che avrebbero dovuto costruire: «vi indicherò dove dovrete edificare la cappella, dove il refettorio, dove la foresteria per gli ospiti e dove gli altri ambienti necessari». <sup>2</sup> Le due visioni prefigurano

<sup>1</sup> GREGORIO MAGNO, *Vita di san Benedetto*, Abbazia di Praglia, Edizioni Scritti Monastici, 2014, XVII, pp. 85-87.

<sup>2</sup> Ivi, XXII, pp. 95-99.

# Siculatorum Gymnasium

Gianmario Guidarelli, *Il monastero Benedettino*

una relazione dinamica tra la vita comunitaria e gli spazi con le relative funzioni, una matrice spazio-temporale stabilita dalla Regola scritta da Benedetto. Una sovrapposizione flessibile e pragmatica che l'abate dovrà gestire con gli «strumenti dell'arte spirituale» in una «officina poi in cui bisogna usare con la massima diligenza questi strumenti [che] è formata dai chiostri del monastero e dalla stabilità nella propria famiglia monastica» (RB, IV, 75-78).<sup>3</sup> La *stabilitas loci* è il costante riferimento del monaco alla famiglia del cenobio e al luogo della propria professione monastica, ma può essere letto anche come il principio ispiratore della permanenza di caratteristiche architettoniche del monastero come struttura complessa che mantiene la sua struttura basica e le sue funzioni. Le visioni (meglio: profezie) di san Benedetto condividono con la Regola la proiezione verso il futuro, cioè il progetto (*pro-iectum*) di uno spazio che è luogo di vita e, conseguentemente, di una architettura monastica che è manifestazione di una «visione di se stessi nel mondo come pure di una ritrovata capacità di ricominciare dopo una distruzione». <sup>4</sup> Il progetto benedettino (la Regola e le visioni) formalizzandosi prima di tutto come schema di funzioni e di spazi associati a uno stile di vita è implicitamente identitario e in quanto tale può efficacemente opporsi alla «deliberate destruction intended to obliterate the very identity of individuals and group» stigmatizzato dalla dichiarazione Unesco *Heritage and resilience* del 2013. <sup>5</sup> D'altronde, è proprio il carattere comunitario del cenobio che oltre a garantire l'incessante rinnovamento del "progetto" originario attraverso le generazioni può costituire un potente elemento di resilienza nel ciclo di costruzioni e distruzioni («rebuilding of resilient communities after disasters»). Soltanto così, grazie ad una tradizio-

<sup>3</sup> *La Regola di San Benedetto*, traduzione e commento di A. M. QUARTIROLI, Abbazia di Praglia, Edizioni Scritti Monastici, 2002, p. 63.

<sup>4</sup> L. TIANA, "E vulnere ubertas". Ricostruzione e rinascita delle comunità benedettine nel corso dei secoli alla luce della Regola di san Benedetto, in "E vulnere ubertas". Paesaggi feriti nelle Terre di Benedetto, a cura di G. Mariani Canova, M. Savino e A. M. Spiazzi, Padova, Padova University Press, 2020, pp. 63-69, qui p. 67.

<sup>5</sup> *Heritage and resilience*, cit., p. 30.

ne mantenuta a dimensione comunitaria, secondo il documento Unesco si può contribuire più efficacemente alla conservazione dei beni culturali.<sup>6</sup> Il motto *Succisa virescit*, associato nello stemma dell'abbazia di Montecassino ad una quercia tagliata da qui stanno spuntando nuovi rami, ricorda le numerose occasioni in cui l'arcicenobio benedettino è stato distrutto da eventi naturali o antropici e ricostruito (dall'invasione longobarda del 577 prima citata, fino alla distruzione del gennaio 1944), consegnandoci una potente metafora di una tradizione (uno schema permanente nonostante i traumi) che "radicandosi" nel luogo alimenta di sempre nuova linfa l'organismo ferito. Questa capacità di sfruttare energie e potenzialità intrinseche nel paradigma di vita monastico è stato particolarmente evidente nel caso del terremoto che ha interessato il centro Italia nel 2016, dove è proprio la dimensione comunitaria del cenobio e il radicamento nel contesto (secondo il principio del *genius loci*) che possono costituire un fattore di rinascita del territorio.<sup>7</sup>

## *Resilienza e non inerzia: la macchina del monastero e del territorio monastico*

La permanenza delle funzioni e della loro disposizione spaziale nello schema planimetrico attraverso le varie ricostruzioni di un monastero non è dunque dovuto ad una qualche forza inerziale tangibile o intangibile (abitudini costruttive, riutilizzo di murature preesistenti, ecc..) ma ad un continuo e collettivo rinnovamento che può avvenire soltanto stabilendo delle gerarchie. Infatti, una comunità ancora prima di rinascere dopo un trauma deve sopravvivere nella contingenza. È quello che è successo ai monaci della comunità di Norcia che, proprio tra l'agosto e l'otto-

---

<sup>6</sup> Ivi, pp. 33-34.

<sup>7</sup> Questo tema è stato l'oggetto di un incontro multidisciplinare presso l'abbazia di Praglia nel 2018, nell'ambito del progetto *Armonie composte*, diretto da Gianmario Guidarelli ed Elena Svalduz (<https://www.armoniecomposte.org/>), e della successiva pubblicazione "*E vulnere ubertas*", cit.

bre del 2016, hanno visto distrutti dal terremoto la loro casa: monastero e basilica. Secondo la loro testimonianza, lo spostamento del cenobio in una tenda dentro il bosco li ha costretti a riorientare la propria vita comunitaria in un «deserto dove girano cinghiali, bisce... e volpi, esattamente come [Dio] aveva chiesto un tempo a san Benedetto».<sup>8</sup> La conseguente rilettura della Regola non solo come «un testo spirituale da recuperare e adattare», ma come «una mappa viva per organizzare i vari aspetti della vita» ha permesso ai monaci di riconsiderare tutti gli aspetti concreti della vita del cenobio: i ritmi quotidiani, il rapporto da dimensione individuale e comunitaria (la privacy), l'alimentazione, il sonno, la preghiera...

Al di là di situazioni estreme come questa, la capacità dei monasteri di resistere ai traumi è dovuta nel concreto alla loro autosufficienza. Nel capitolo LXVI della Regola di Benedetto, per ogni insediamento monastico sono indicati come necessari «l'acqua, il mulino, l'orto e i vari laboratori».<sup>9</sup> Si tratta evidentemente di un principio economico che prima di tutto riguarda il corretto funzionamento del cenobio all'interno delle mura monastiche. La conservazione dell'acqua, prima di tutto, è assolutamente necessaria non solo per motivi alimentari, ma anche igienici (cura del corpo e lavaggio del vestiario); per questo motivo, molti monasteri sorgono in vicinanza di fonti, oppure di fiumi o laghi da cui l'acqua è spesso captata grazie a opere di canalizzazione. Uno degli esempi più spettacolari di autosufficienza idrica è sicuramente il monastero di San Pietro di Salisburgo, dove l'acqua è convogliata dalla sorgente verso l'interno grazie ad un canale scavato nella roccia.<sup>10</sup> Nella abbazia di Praglia nei Colli Euganei, l'acqua è fornita da due sorgenti esterne (di cui una alimenta una peschiera) e da due pozzi a falda interna, collocati rispetti-

<sup>8</sup> B. NIVAKOFF, *Una testimonianza dalla Terra di Benedetto*, in "E vulnere ubertas", cit., pp. 177-181, qui p. 178.

<sup>9</sup> *La Regola di San Benedetto*, cit., pp. 433-437.

<sup>10</sup> H. DOPSCH, *St. Peter in Salzburg: das älteste Kloster im deutschen Sprachraum*, Salisburgo, Amt der Salzburger Landesregierung, Kulturabt, 1982.

vamente al centro del Chiostro Rustico e del Chiostro Doppio; il chiostro pensile, invece, è costruito sopra ad una cisterna, ricavata all'interno di uno sperone roccioso e destinata a conservare l'acqua piovana: in questo caso, il cuore del monastero coincide con la sua più preziosa e stabile riserva d'acqua, garanzia di sopravvivenza del cenobio anche in caso di emergenza.<sup>11</sup>

Un costante flusso d'acqua è necessario anche alla coltivazione agricola e all'allevamento del bestiame, nonché al funzionamento di tutte quelle attività protoindustriali gestite dall'abbazia: mulini, opifici ecc. La corretta gestione dell'acqua è dunque un fattore di resilienza che impatta in modo multiscalare sull'abbazia come presenza territoriale. La attività dei cistercensi e l'impatto della loro opera sulla stabilizzazione idrica di interi territori in Italia<sup>12</sup> non riguardava soltanto la bonifica e la conseguente irreggimentazione delle acque nell'immediato, ma, in prospettiva, l'imposizione di un ordine idrologico che si è mantenuto fino ad oggi. Le marcite in Lombardia<sup>13</sup> e i "palù" nel veneto orientale,<sup>14</sup> per esempio, hanno costituito un fondamentale elemento di organizzazione idrica che, se ben mantenuto, potrebbe ancora oggi rispondere efficacemente agli eventi eccezionali dovuti al cambiamento

<sup>11</sup> G. GUIDARELLI, *L'abbazia di Praglia, Il complesso delle architetture: chiesa e monastero*, in *Santa Maria Assunta di Praglia, Storia, arte, vita di un'abbazia benedettina*, a cura di C. Ceschi, M. Maccarinelli, P. Vettore Ferraro, (coordinamento scientifico di G. Mariani Canova, A. M. Spiazzi, F. G.B. Trolese), Abbazia di Praglia, Edizioni Scritti Monastici, 2013, pp. 271-294.

<sup>12</sup> In generale, P. SQUATRITI, *La gestione delle risorse idriche nei complessi monastici altomedievali, in Monasteri in Europa occidentale (secoli VIII - XI): topografia e strutture*, a cura di F. De Rubens, F. Marazzi, Roma, Viella, 2008, pp. 275-288. Per il caso cistercense: C. CABY, *Les cisterciens dans l'espace italien médiéval*, in *Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations - Réseaux - Relectures du XIIe au XVIIe siècles*, a cura di N. Bouter, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000, pp. 567-594; R. COMBA, *I Cistercensi fra città e campagne nei secoli XII e XIII. Una sintesi multivale di orientamenti economici e culturali nell'Italia nord-occidentale*, «Studi storici» 26, 1985, pp. 237-254; A. M. RAPETTI, *Alcune considerazioni intorno ai monaci bianchi e alle campagne nell'Europa dei secoli XII-XIII*, in *Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio*, a cura di G. ANDENNA, Milano, Vita e Pensiero, 2001, pp. 323-344.

<sup>13</sup> A. M. RAPETTI, *Campagne milanesi: aspetti e metamorfosi di un paesaggio rurale fra X e XII secolo*, Cavallermaggiore, Gribaudo, 1994.

<sup>14</sup> M. MELCHIORRE, *Il paesaggio invisibile: la costruzione monastica del territorio negli interstizi del Veneto contemporaneo*, «Archivio di studi urbani e regionali», 119, 2, 2017, pp. 161-171.

climatico; si tratta insomma di uno di quegli esempi di tecniche tradizionali che potrebbero contribuire alla resilienza non solo di una comunità ma di un intero sistema territoriale.<sup>15</sup>

Ma è proprio il sistema economico monastico nella sua interezza che, partendo da un principio di autosufficienza che si irradia anche all'esterno delle mura del monastero, può costituire un potente fattore di resilienza che si mantiene e si sviluppa nel tempo. La resilienza economica del monastero, secondo Bruno Frey e Emil Inauen, si basa sul concetto di "good governance"<sup>16</sup> a sua volta fondata sulla chiara divisione dei ruoli, su una precisa gerarchia decisionale e soprattutto su un principio economico basato sulla produzione e non sul profitto monetario imposta dalla Regola (II, 35). La Regola, infatti, descrive una economia fondata sul primato dell'intangibile sul tangibile, sulla prosperità del monastero come ultimo obiettivo del monaco (RB 57,2) e sul lavoro stesso intrecciato con l'attività contemplativa.

Si tratta di quella che Clemens Sendmak definisce come un tipo di resilienza che opera a livello epistemico, morale e spirituale, una caratteristica dei cenobi benedettini in cui una forte identità collettiva ricade anche sulla dimensione individuale della vita del monaco.<sup>17</sup> La componente identitaria, individuata dal documento dell'UNESCO come fondamentale elemento di resilienza nei processi di conservazione del patrimonio culturale<sup>18</sup> è, nel caso dell'economia monastica, legata indissolubilmente al principio di sostenibilità. L'architettura del monastero traduce in un coerente sistema di ambienti e di

---

<sup>15</sup> *Heritage and resilience*, cit., pp. 19-22.

<sup>16</sup> E. INAUE, B. S. FREY ET AL., *Benedictine tradition and good governance*, in *The Charismatic Principle in Social Life*, a cura di L. Bruni e B. Sena, London, Routledge, 2012.

<sup>17</sup> C. SEDMAK, *The Capacity to be Displaced: Resilience, Mission, and Inner Strength*, Leiden, Brill, 2017, pp. 178-179.

<sup>18</sup> *Heritage and resilience*, cit., p. 20.

funzioni questa singolare coincidenza di autosufficienza alimentare e stabilità economica, concretizzando in fattore dia-cronico di sopravvivenza la matrice spazio-temporale costituita dalla Regola. Infatti, il monastero, come abbiamo visto, è prima di tutto uno schema di percorsi che interconnettono funzioni che a loro volta sono allocate in precisi ambienti organizzati attorno al chiostro (chiesa, refettorio, dormitorio, sala del capitolo, biblioteca, officine...). L'efficienza e la essenzialità di questa organizzazione spaziale è tale da mantenersi nel tempo (in caso di ricostruzione del monastero) e da diffondersi nello spazio, assumendo dimensione territoriale. In questo senso è uno dei più potenti componenti del patrimonio culturale che può mitigare gli effetti di cambiamenti traumatici e costituire non solo un esempio, ma un vero e proprio modello attivo di rinascita comunitaria dopo un trauma.







## FRA RESILIENZA E DUTTILITÀ. RIFLESSIONI SULLE RICOSTRUZIONI DEI CENTRI ABRUZZESI DISTRUTTI DA SISMI

di *Patrizia Montuori*

Università degli studi dell'Aquila, Dipartimento di Ingegneria Civile, Edile - Architettura, Ambientale

Prima del Duemila in Italia, salvo rare eccezioni, il termine *resilienza* era utilizzato quasi unicamente in fisica e in ingegneria per indicare «la capacità di un materiale di resistere a un urto, assorbendo l'energia che può essere rilasciata in misura variabile dopo la deformazione»;<sup>1</sup> caratteristica, dunque, misurabile e valutabile in senso oggettivo. A parte la presenza dei termini latini *resilire*, *resiliens*, *resilienza*, etc. in opere lessicografiche a carattere filosofico-scientifico già tra XVII-XVIII secolo, nei dizionari della lingua italiana precedenti al Novecento (uno fra tutti quello curato da Niccolò Tommaseo, Bernardo Bellini e Giuseppe Meini edito nel 1861), tuttavia, le voci *resilienza* e *resiliente* non compaiono affatto e tale assenza permane, sostanzialmente, per tutta la prima parte del Novecento. Solo dagli ultimi decenni del XX secolo le edizioni aggiornate di storici vocabolari (Zanichelli, Garzanti etc.) introducono le voci *resilienza* e *resiliente*, ma ancora con il significato assunto nell'ingegneria. Più ampio, invece, il senso attribuito al termine *resilience* nel mondo anglosassone, che lo adottava già da tempo per designare anche «la capacità di essere di nuovo felice e di avere successo dopo che è avvenuto qualcosa di difficile o brutto». <sup>2</sup> D'altra parte un primo impiego figurato del vocabolo *resilienza* anche in ambito italiano compare

<sup>1</sup> S. CRESTI, *L'elasticità di resilienza* <<https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/lelasticita%3%A0-di-resilienza/928>> [consultato il 6 Aprile 2022].

<sup>2</sup> <https://dictionary.cambridge.org/it/dizionario/inglese/resilience>.

nel 1986 in un articolo dedicato al commediografo statunitense Sam Shepard, di cui si descrivono i personaggi, che «Magari si piegano – un po’ – alle necessità della vita. Ma non si spezzano; in una parola, presa questa volta in prestito dall’inglese, sono “resilient”». <sup>3</sup> Cavalcando la particolare attrattiva metaforica, dunque, negli anni a seguire anche in Italia il concetto di resilienza inizia a essere adottato in senso estensivo, ossia come la capacità di sopravvivere al trauma senza soccombervi e anzi di reagire a esso con capacità di adattamento ed elasticità, e a rimbalzare con tale significato nei media, cartacei o digitali, e in studi di varia natura: dall’economia, alla politica; dalla sociologia all’ecologia; dall’urbanistica all’architettura.

## *Memoria e patrimonio*

Riflettendo sul significato originario, tuttavia, emerge come il termine resilienza trovi, storicamente, una non immediata applicazione nel caso degli insediamenti urbani e del patrimonio storico-architettonico colpiti da eventi distruttivi, naturali o antropici. Intesa come capacità di tornare allo stato originario dopo una sollecitazione esterna, infatti, essa troverebbe una piena rispondenza solo in più rare operazioni di ricostruzione “com’erano dov’erano” di brani o interi organismi urbani, come nei casi di Dresda e Varsavia dopo il secondo conflitto mondiale. <sup>4</sup> Le ricostruzioni operate nei secoli passati, invece, sono spesso frutto di adattamenti, nel breve, medio e lungo periodo, con cui gli abitati reagiscono alle mutate condizioni, il più delle volte acquisendo nuove forme; esempi, dunque, più vicini al significato fisico di duttilità che di resilienza. Tuttavia dopo la recente evoluzione semantica che ha trasformato la nozione di resilienza in un «concetto fluido e di confine», <sup>5</sup> essa ha avuto un uso sempre

---

<sup>3</sup> «La Repubblica», 19 febbraio 1986, citato in S. CRESTI, *L’elasticità*, cit..

<sup>4</sup> C. ZANLUNGO, *Risorti dalle rovine. La tutela dei monumenti e il destino dell’architettura sacra nella Germania socialista*, Milano, FrancoAngeli, 2018.

<sup>5</sup> G. MAZZEO, *Resilienza, circolarità, sostenibilità*, in *Crisi e rinascita delle città*, a cura di F. D. Moccia,

maggiore nei campi della gestione dei disastri e dei cambiamenti climatici, proprio per indicare «la capacità del sistema territoriale di rispondere a queste tipologie di pressione adattandosi agli eventi ed evolvendo verso nuovi stati diversi da quelli di partenza». <sup>6</sup> Una nozione, dunque, che trova una rispondenza anche nella casistica delle ricostruzioni di centri, grandi o piccoli, operate in Italia nei secoli passati: a esempio in Abruzzo in seguito agli eventi sismici che, ciclicamente, vessano il territorio e che sono stati tra le principali cause del suo progressivo mutamento.

Per l'Aquila il sisma del 1703, infatti, è stato un "attivatore" del rinnovo figurativo della città danneggiata che, in presenza di una sostanziale invarianza del tessuto storico urbano, si è tradotto in interventi di trasformazione, sostituzione, costruzione degli edifici, modificando i valori percettivi di strade e piazze e avviando una nuova, importante fase storica della città. <sup>7</sup> Per *Alba Fucens*, l'antica città romana, fondata nel IV secolo a. C. e oggi frazione del comune di Massa d'Albe, in provincia dell'Aquila, gli eventi distruttivi, sia naturali, sia antropici avvenuti nei secoli, sono stati causa di trasformazioni ancor più radicali. Esse hanno contribuito a creare un complesso palinsesto storico-architettonico e paesaggistico composto dai resti della colonia romana, abbandonata nell'XI secolo perché troppo esposta agli attacchi dei barbari; l'Alba medievale con il castello Orsini-Colonna, che traguarda dall'alto il sito archeologico; la chiesa di San Pietro, costruita sul tempio italo-romano di Apollo ubicato sul colle antistante e riedificata dopo il terremoto del 1915; le casette antisismiche per gli abitanti del borgo distrutto dal sisma, realizzate quasi in continuità con le rovine romane. <sup>8</sup> Per Avezzano la vio-

---

M. Sepe, «Urbanistica Informazioni» 278, 2018, pp. 218-219, qui p. 218. <[http://www.urbanisticainformazioni.it/IMG/pdf/ui\\_272si\\_03\\_sessione\\_03.pdf](http://www.urbanisticainformazioni.it/IMG/pdf/ui_272si_03_sessione_03.pdf)> [consultato il 30 aprile 2022].

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *L'Aquila oltre i terremoti. Costruzioni e ricostruzioni della città*, numero monografico di «Città&Storia», VI, 2011, 1, a cura di S. Ciranna, M. Vaquero Piñeiro.

<sup>8</sup> P. MONTUORI, *L'Alba senza tramonto. Alba Fucens antica, medievale, moderna: un "palinsesto" storico-architettonico e paesaggistico*, in *Delli Aspetti de Paesi Vecchi e nuovi Media per l'Immagine del Paesaggi. Tomo II. Rappresentazione, memoria, conservazione*, a cura di F. Capano, M.I. Pascariello, M. Visone, Napoli, CIRICE, 2016, pp. 425-434.

lenta scossa del 13 gennaio 1915 con epicentro della conca del lago Fucino, prosciugato da poco più di quarant'anni, è stata una cesura ancora più netta della continuità storico-urbanistica del centro antico.<sup>9</sup> La città nuova è stata ricostruita adiacente a esso con «[...] un volto nuovo in cui l'antico si rischiara. Non nel disegno troppo diverso, ma nella forza dell'uomo che tosto riprese a camminare». I versi dell'epigrafe commemorativa posta sul Monte Salviano, che riguarda l'Avezzano ricostruita, evidenziano, tra l'altro, come, nelle radicali delocalizzazioni avvenute dopo il 1915, sia stato ignorato che «il simbolismo inerente al patrimonio è anche un potente mezzo per aiutare le vittime a riprendersi dall'impatto psicologico dei disastri. In tali situazioni, le persone cercano disperatamente identità e autostima».<sup>10</sup> Avezzano, infatti, soltanto a distanza di più di un secolo, ha acquisito una nuova e ancora fragile identità storico-urbana.

## *Spaesamento*

Anche L'Aquila, dopo il sisma del 2009, oggi la sta parzialmente recuperando proprio grazie alla ricostruzione degli edifici storici e al recupero di spazi nodali del centro, pubblici e privati, che hanno riguadagnato o assunto il ruolo di poli culturali, amministrativi, religiosi e ricreativi, favorendo una lenta rinascita della comunità cittadina: a esempio il Museo delle Arti del XXI secolo (MAXXI), ospitato dal restaurato palazzo Ardinghelli in piazza S. Maria di Paganica; il Consiglio Regionale e l'edicola dell'Emiciclo che, anche grazie agli interventi operati dopo il sisma, sono divenuti sedi di dibattiti politici, ma anche di manifestazioni musicali ed eventi; la basilica di San Bernardino, restaurata e riaperta al culto nel 2015, la cui scenografica scalinata ha ripreso a essere utilizzata come teatro a cielo aperto e luogo culturale simbolo

---

<sup>9</sup> S. CIRANNA, P. MONTUORI, *Tempo, spazio e architetture. Avezzano cento anni o poco più*, Roma, Artemide, 2015.

<sup>10</sup> *Heritage and Resilience*, cit. pp. 21-22.

della città; la Piazza del Duomo e i portici, che anche grazie alla riapertura di caffè e locali d'intrattenimento, sono nuovamente luogo di passeggio e incontro per la cittadinanza.<sup>11</sup> Tutti casi in cui il patrimonio storico-architettonico costituisce quel «fondamentale supporto spirituale e sostegno psico-sociale»<sup>12</sup> che fornisce il senso di appartenenza e favorisce la resilienza di una comunità nelle fasi di recupero da un disastro, evidenziata nel documento dell'UNESCO qui discusso.

Nel caso aquilano, infatti, il contraltare della lenta rinascita del centro storico è la “stabile provvisorietà” dei M.A.P., Moduli Abitativi Provvisori potenzialmente reversibili, collocati a poca distanza da alcuni dei centri distrutti, tra cui Onna, San Gregorio, Fossa, San Demetrio né Vestini, Villa Sant'Angelo; ma soprattutto dei Complessi Antisismici Sostenibili ed Eco-compatibili (C.A.S.E.) realizzati in 19 aree del territorio aquilano. Insediamenti trionfalmente battezzati come New Town ma, di fatto, concepiti come semplici quartieri dormitorio, privi di servizi, efficienti collegamenti e spazi di relazioni, distanti dalla città fino a 18 km e tra loro anche 30 km. Essi hanno favorito la nascita di una più ampia città diffusa, che ha richiesto l'aggiornamento del sistema viario preesistente, la costruzione di nuove strade, e la realizzazione di servizi urbani in contesti in precedenza di tipo rurale. Ma hanno anche causato negli abitanti un fenomeno di spaesamento (*displacement*), ossia di perdita del senso del luogo «dipendente sia dai lineamenti propri di un territorio - che nel loro insieme costituiscono ciò che è definito l'identità del luogo - che dalla connotazione che tali lineamenti assumono nel vissuto di ciascun individuo».<sup>13</sup> Fenomeno che i residenti tentano di contrastare con timidi tentativi di adattare alle proprie esigenze gli anonimi spazi insediativi e architettonici con piccoli gesti

---

<sup>11</sup> P. MONTUORI, *Camminando per la città*, in *L'Aquila. Storia della città e del territorio. Divenire resilienti in un contesto di sviluppo sostenibile*, a cura di A. Hopkins, Roma, Editoriale Anicia, 2021, pp.166-188.

<sup>12</sup> *Heritage and Resilience*, cit., pp. 21-22.

<sup>13</sup> M. DE FANIS, *Geografie letterarie: il senso del luogo nell'alto Adriatico*, Roma, Meltemi, 2001, p. 38.

quotidiani, come collocare stendibiancheria, giochi per bambini, fioriere ed effetti personali fra gli asettici corridoi, ballatoi e terrazze delle unità C.A.S.E. o M.A.P.

L'esempio fallimentare delle New Town aquilane, completamente prive di una relazione fisica e insediativa con la città storica e di un senso di comunità, dunque, conferma l'importanza della dimensione culturale nelle operazioni di recupero conseguenti a disastri e dimostra come «l'insensibilità o l'ignoranza culturale nei programmi di recupero post-disastro può avere effetti negativi sulle persone».<sup>14</sup>

Un evento distruttivo, naturale o antropico, rappresenta una netta cesura della relazione tra le persone e il loro ambiente. Si genera uno stato di "soglia", in cui un insediamento e la sua comunità sono incapaci di proseguire la propria evoluzione secondo un modello pregresso ma sono ancora privi di una nuova prospettiva. Un momento di transizione fra ciò che la città era e ciò che può diventare, in cui entrano in gioco proprio resilienza e duttilità insediativa e sociale, e che, secondo il filosofo tedesco Walter Benjamin, può diventare «lo spazio della possibilità del cambiamento e dell'emancipazione; lo spazio in cui è possibile tenere insieme passato e futuro, memoria e redenzione».<sup>15</sup> È necessario, in altre parole, comprendere i cambiamenti avvenuti e, superando la soglia posta dall'evento distruttivo, ricostruire l'identità della comunità anche partendo dal patrimonio culturale, includendo le testimonianze del passato e le sfide del presente.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> *Heritage and Resilience*, cit., pp. 33-35.

<sup>15</sup> M.T. COSTA, *Il Carattere Distruttivo. Walter Benjamin e il pensiero della soglia*, Macerata, Quodlibet, 1989.

<sup>16</sup> M. BERTIN, *Città al limite - Per una trattazione urbanistica del disastro*, «Cuaderno de Investigación Urbanística», 94, 2014, pp.1-73.



## **IMPARARE DAL PASSATO: COSTRUZIONE “RESILIENTE” E TERREMOTO**

di *Federica Scibilia*

Università degli Studi di Catania, Dipartimento di Ingegneria Civile e Architettura (DICAR)

### *Vulnerabilità sismica e tutela del patrimonio*

Nel corso dei secoli l'Italia, territorio notoriamente fragile e ad elevata sismicità, è stata colpita da molteplici terremoti: i sismi del 1693 in Val di Noto, del 1783 in Calabria, del 1908 nell'area dello Stretto, del 1915 nella Marsica, del 1968 nel Belice<sup>1</sup> – solo per ricordare alcuni tra gli eventi calamitosi che hanno determinato una cesura nella storia dei luoghi – hanno prodotto ingenti danni ai patrimoni architettonici e artistici e, in alcuni casi, l'irrimediabile perdita di interi centri urbani, ponendo il fondamentale problema della ricostruzione e del restauro dei beni culturali superstiti.

La consapevolezza della ripetibilità di eventi tellurici nel tempo ha indotto gli esponenti della cultura tecnica a misurarsi con il tema della costruzione “resiliente”, sperimentando soluzioni e adottando accorgimenti che fossero in grado di limitare e prevenire i danni indotti dai sismi. In particolari momenti della storia – si pensi ad esempio al dopo terremoto del 1908<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Per un quadro complessivo dei terremoti in Italia si veda E. GUIDOBONI ET ALII, *CFTI5Med. Catalogo dei Forti Terremoti in Italia (461 a.C.-1997) e nell'area Mediterranea (760 a.C.-1500)*, Istituto Nazionale di Geofisica e Vulcanologia (INGV), 2018, doi: <https://doi.org/10.6092/ingv.it-cfti5>.

<sup>2</sup> Sul sisma del 1908 si rimanda al volume collettivo (e alla bibliografia in esso contenuta), edito in occasione del centenario: *28 dicembre 1908: la grande ricostruzione dopo il terremoto del 1908 nell'area dello Stretto*, a cura di S. Valtieri, Roma, Clear, 2008, e al più recente F. SCIBILIA, D. SUTERA, *Terremoto e ricostruzione: Messina 1908. Verso una progettazione “consapevole”. La teoria della maggiore resistenza delle strutture “circolari” e il contributo della pubblicistica al dibattito sulla costruzione*



– il tema della sicurezza sismica è stato al centro del dibattito architettonico internazionale, stimolando numerose risposte e riflessioni sull’importanza di costruire edifici sismo-resistenti e, conseguentemente, di tutelare il patrimonio costruito. In questo senso l’emanazione di normative e regolamenti volti a impartire specifiche prescrizioni per le ricostruzioni – di cui, come è noto, le cosiddette *Reali istruzioni borboniche* successive al sisma del 1783 costituiscono uno dei primi esempi in Italia<sup>3</sup> –, la formulazione di molteplici brevetti relativi a tecniche innovative o moderni materiali<sup>4</sup> e il notevole contributo offerto dalla pubblicistica specialistica,<sup>5</sup> costituiscono indicatori significativi della centralità del problema.

D’altro canto si deve anche constatare che lo scemare della memoria delle calamità ha spesso portato a una deliberata infrazione delle regole, come osservabile dalla mancata applicazione delle prescrizioni tecniche nella costruzione degli edifici e nei frequenti fenomeni di abusivismo – caratterizzati da indiscriminate sopraelevazioni e variazioni di volume – che investono piccoli e grandi centri urbani, dimostrando come le tante storie di catastrofi non sono diventati elementi di consapevolezza e riflessione per elaborare un’azione realmente efficace e coordinata per la diminuzione della vulnerabilità sismica.

L’urgenza di preservare il patrimonio culturale e di diffondere una cultura della prevenzione è stata più recentemente dimostrata dai terremoti del 2009 all’Aquila, del 2012 in Emilia, del

---

*antisismica*, Palermo, Caracol, 2019.

<sup>3</sup> *Reali istruzioni borboniche per la ricostruzione di Reggio* del 20 marzo 1784.

<sup>4</sup> Si ricorda che dopo il sisma del 1908 si registra un’enorme quantità di brevetti (particolarmente concentrati nel biennio 1909-1910), oggi facenti parte del fondo documentario del Ministero d’Agricoltura, Industria e Commercio conservato presso l’Archivio Centrale dello Stato. Sul tema si vedano: C. BARUCCI, *La casa antisismica, prototipi e brevetti: materiali per una storia delle tecniche e del cantiere*, Roma, Gangemi, 1990; O. FIANDACA, *Un quinquennio di brevetti sulla costruzione antisismica. Consensi e resistenze sul patrimonio tecnico ideato*, in *Il Sisma. Ricordare prevenire progettare*, a cura di O. Fiandaca, R. Leone, Città di Castello (PG), Alinea, 2009, pp. 73-82; F. SCIBILIA, *Earthquake-resistant construction techniques in Italy between 1880 and 1910: alternatives to reinforced concrete*, «Construction History. Journal of the Construction History Society», vol. 32, 1, 2017, pp. 63-82.

<sup>5</sup> Sul tema si rimanda a F. SCIBILIA, *Il contributo della pubblicistica al dibattito sulla costruzione antisismica dopo il terremoto del 1908 a Messina e Reggio*, in F. SCIBILIA, D. SUTERA, *Terremoto e ricostruzione*, cit.

2016-2017 nel Centro Italia, che hanno causato la perdita di un patrimonio unico e insostituibile, confermando ancora una volta l'attualità del problema e ricordandoci come la strada per la protezione dei nostri beni culturali sia ancora lunga.

Ciononostante negli ultimi anni è emersa una maggiore sensibilità sul tema del patrimonio "resiliente", attorno al quale ruota un ampio dibattito nell'ambito della cultura architettonica, come comprovato da una proliferazione di studi, pubblicazioni, progetti, convegni sul tema, tra i quali può annoverarsi anche il documento *Heritage and Resilience: Issues and Opportunities for Reducing Disaster Risks*,<sup>6</sup> formulato nel 2013, che rappresenta il punto di partenza per queste brevi riflessioni.

## *La conoscenza come motore di resilienza*

Una precisazione preliminare contenuta nel documento in questione è relativa al concetto stesso di patrimonio, che nell'immaginario collettivo viene solitamente identificato con le architetture monumentali, ma che secondo un'accezione il più possibile inclusiva del termine – ormai ampiamente consolidata e condivisa dalla comunità scientifica – deve essere necessariamente esteso a quelle architetture "minori", alle strade, alle piazze e a tutti gli elementi che formano il tessuto urbano di un centro e con i quali il monumento stesso entra in relazione, stabilendo con essi rapporti plurimi.

Tra i tanti temi affrontati, un primo spunto di riflessione è offerto dalla constatazione che la protezione del nostro patrimonio passi innanzitutto dalla conoscenza dei beni che lo compongono; una conoscenza inclusiva di aspetti diversi e tra loro complementari che, per quanto attiene all'oggetto dei nostri studi, cioè l'architettura, non si limiti ai soli valori figurativi, ma si estenda necessariamente alla comprensione dei rapporti tra il manufatto

---

<sup>6</sup> *Heritage and Resilience*, cit.

e il contesto circostante, dei meccanismi formativi degli edifici, fino a includere gli aspetti costruttivi e strutturali che li caratterizzano.

Viene sottolineato dal documento come la conoscenza dei saperi tradizionali possa giocare un ruolo determinante nella prevenzione e nella mitigazione dei disastri e come il trarre vantaggio dai progressi scientifici e tecnologici non implichi necessariamente trascurare le capacità e le risorse disponibili a livello locale.<sup>7</sup> Le lezioni apprese dal passato e, in particolare, da ciò che ha dimostrato di essere “resiliente”, infatti, forniscono conoscenze che possono trovare applicazione anche nel presente, tanto nelle operazioni di restauro quanto nelle nuove costruzioni.

Le prassi costruttive tradizionali, frutto di un’esperienza secolare maturata dalle comunità locali, che nel tempo hanno subito una selezione e un’evoluzione attraverso i classici meccanismi della prova e dell’errore, si sono rivelate spesso efficaci nel contrastare gli effetti derivati da catastrofi naturali. A supporto di questa tesi nel documento sono riportati alcuni esempi di edifici eretti secondo tecniche e materiali della tradizione, che hanno dimostrato una buona resistenza in occasione di recenti eventi tellurici. Tra i casi citati possono essere ricordate le tipiche abitazioni cosiddette *bhunga* in India che nel terremoto del 2001 hanno risposto meglio delle costruzioni moderne alle sollecitazioni sismiche, sottolineando come la resistenza fosse dovuta non soltanto alla tecnica utilizzata, ma anche alla forma circolare degli edifici, individuata come un fattore determinante per la riduzione della loro vulnerabilità, introducendo così, indirettamente, un concetto di “resistenza per forma” che ricorre a più riprese nel corso della storia, come dimostrato anche da recenti studi specifici.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Questo concetto, in particolare, viene approfondito nel paragrafo 4.1 *Draw on Traditional Knowledge*.

<sup>8</sup> D. SUTERA, *Imparare dalla storia: la ricerca della forma “antisismica” nell’architettura siciliana d’età moderna e contemporanea*, in *Terremoto e ricostruzione*, cit., pp. 15-61.

A riprova di come i saperi del passato possano informare efficacemente anche la pratica attuale risulta significativo l'esempio della *armature crosswal*, una tecnica applicata negli edifici di nuova costruzione, basata su una rivisitazione di una tradizione costruttiva (*himiş*) da secoli presente nell'area della Turchia e del Kashmir,<sup>9</sup> caratterizzata da una struttura a telaio ligneo. Si tratta di un principio costruttivo che affonda le sue radici in esempi dell'antichità, come dimostrerebbe il caso emblematico della cosiddetta "Casa a graticcio" di Ercolano e che, pur con le dovute differenze, viene declinato in varie aree geografiche secondo numerose varianti,<sup>10</sup> dalla cosiddetta "gaiola" pombalina, imposta per la ricostruzione di Lisbona dopo il sisma del 1755 al sistema costruttivo "baraccato", codificato da Giovanni Vivenzio nella sua *Istoria e teoria dei tremuoti*,<sup>11</sup> diffusamente adottato dopo il terremoto calabro-siculo del 1783.

A queste notazioni si può aggiungere un'ulteriore considerazione legata al recupero del patrimonio edilizio danneggiato. La conoscenza delle regole del costruire del passato, in alcuni casi radicate da secoli, appare oggi un presupposto indispensabile per la formulazione di progetti che rispettino la storicità dei manufatti e siano compatibili con le tradizioni costruttive e con le risorse locali – spesso trascurate a favore di materiali e tecniche della contemporaneità, il cui uso può pregiudicare la resistenza sismica dell'edificio – migliorando gli interventi anche in termini di sostenibilità ambientale.

---

<sup>9</sup> R. LANGENBACH, *Ancient Construction Technologies that can Protect Modern Buildings from Collapse in Earthquakes*, in *Proceedings of CICOP Pre-conference of the of the Biennale of the Architectural and Urban Spaces (BRAU), The 4th International Conference on Hazards and Modern Heritage* (Sarajevo, June 13-16, 2011), Sarajevo, Unknown, Keynote Address.

<sup>10</sup> R. LANGENBACH, *From "Opus Craticium" to the "Chicago Frame": Earthquake-Resistant Traditional Construction*, «International Journal of Architectural Heritage» 1, 2007, pp. 29-59; tra i contributi più recenti: S. POLLONE, *Origini dei moderni sistemi antisismici a telaio ligneo. Dall'opus craticium alle applicazioni tardosettecentesche*, in *Resilienza versus catastrofe. Da Lisbona 1755 a Messina 1908: esperienze, temi e problemi della ricerca antisismica*, a cura di G. Menna, Siracusa, Letteraventidue, 2021, pp. 63-85.

<sup>11</sup> G. VIVENZIO, *Istoria e teoria de' tremuoti in generale, ed in particolare di quelli della Calabria e di Messina del 1783*, Napoli, Stamperia Regale, 1783.

## *Ricostruzioni e valori sociali*

Un'altra questione interessante sollevata nel documento riguarda l'importanza di considerare adeguatamente i valori culturali di una società, tanto nella comunicazione del rischio, quanto nella fase di recupero post-disastro.<sup>12</sup> Questo fattore, che risulta determinante nella “resilienza” di una società, intesa come capacità di reazione e ripresa dopo una catastrofe, si lega da un lato all'urgenza di diffondere una cultura della prevenzione anche in ambito sismico, basata sulla consapevolezza del rischio, dall'altro alla necessità di comprendere i fattori sociali e culturali che nel loro complesso informano le comunità colpite da un disastro, anche allo scopo di tenere in debita considerazione questi elementi nella formulazione dei piani di ricostruzione. Viene, infatti, sottolineato come la protezione del patrimonio culturale dovrebbe essere promossa non solo per il suo intrinseco valore storico o artistico, ma anche per il fondamentale sostegno socio-psicologico e per il senso di appartenenza che offre alle comunità nella fase di recupero post-sisma.

Tale assunto viene dimostrato, a titolo esemplificativo, da quanto accaduto nella regione di Marathwada in India, colpita da un devastante terremoto nel 1993, dove furono fondati cinquantadue villaggi secondo criteri di sicurezza sismica. In questa circostanza fu osservato che gli abitati edificati sulla base dell'architettura tradizionale, secondo modelli urbanistici e tipologie edilizie prevalenti in quell'area geografica, attingendo a materiali e pratiche disponibili in loco, hanno avuto un impatto più favorevole sugli abitanti rispetto agli insediamenti costruiti sul modello della “città”, caratterizzati da impianti a scacchiera con strade larghe e case a schiera, usando materiali e tecnologie di nuova concezione, estranei alla cultura del luogo.

---

<sup>12</sup> Si veda, in particolare, il paragrafo 4.2 *Consider Cultural Dimensions in Risk-Communication and Post-Disaster Recovery*.

La mancata riflessione sull'identità culturale delle comunità locali richiama alla memoria altri precedenti quali, ad esempio, le prassi attuate in alcuni centri della valle del Belice dopo il devastante sisma del 1968. Come è noto le strategie territoriali messe in campo nel dopo terremoto più che sul recupero delle aree esistenti furono basate sulla costruzione *ex-novo* dei centri urbani, con la previsione di abbandonare e radere al suolo i vecchi insediamenti per costruirne di nuovi in luoghi diversi, a volte ubicati a notevole distanza rispetto ai siti originari.

La scelta di porsi in drastica discontinuità con il passato attraverso la fondazione di *new towns* ha determinato nel caso di Gibellina, come di altri centri del Belice (Poggioreale e Salaparuta), una definitiva perdita dei valori architettonici identitari, un tempo incentrati su pochi ma riconoscibili elementi,<sup>13</sup> contribuendo ad alimentare il senso di estraneità della popolazione nei confronti del nuovo insediamento, ulteriormente accresciuto dalla mancanza di una reale riflessione sulle condizioni specifiche del luogo, sulla storia e i caratteri dell'antico abitato e, soprattutto, sulle reali esigenze dei cittadini.<sup>14</sup>

## *Consapevolezza e partecipazione*

Dal quadro appena accennato emerge come la mitigazione del rischio sismico e la conseguente necessità di limitare gli effetti dei terremoti sui beni culturali siano questioni complesse, che necessitano di uno sforzo coordinato da parte di diversi attori (governi locali, enti preposti alla tutela, centri di ricerca, università), basato in primo luogo su una

---

<sup>13</sup> Sui centri della valle del Belice anteriormente al sisma del 1968 si rimanda al volume *Belice 1968-2008: barocco perduto, barocco dimenticato*, a cura di G. Antista, D. Sutura, Palermo, Caracol e ai saggi in esso contenuti.

<sup>14</sup> Vasta è la bibliografia relativa alla ricostruzione post-sisma del Belice; su Gibellina: F. SCIBILIA, *The reconstruction of Gibellina after the 1968 Belice earthquake*, in *International Planning History Society Proceedings*, 17th IPHS Conference, History-Urbanism-Resilience, TU Delft 17-21 July 2016, V.02, pp. 313-326; M. MUSOLINO, *Paesaggio e memoria collettiva nei processi di ricostruzione simbolico-identitari dopo la catastrofe*, in *Storia dell'arte e catastrofi*, cit. pp. 171-185.

diffusa e condivisa consapevolezza del rischio e della fragilità che caratterizza il nostro patrimonio, al fine di mettere in atto una serie di azioni volte alla sua tutela.

Altrettanto complesso appare il tema relativo alle pratiche di intervento post terremoto, per le quali entrano in gioco molteplici fattori, dalla gestione dell'emergenza alla ricostituzione di un tessuto sociale ed economico lacerato, dai temi legati al restauro del patrimonio costruito alla ricostruzione degli insediamenti urbani, con posizioni estremamente variabili e spesso divergenti da parte degli esponenti della cultura architettonica, che vanno dalla riproposizione del “com'era e dov'era”, all'inserimento del contemporaneo nel tessuto storico dei centri distrutti, fino alla scelta di abbandonare gli antichi abitati per fondare *new towns*.

È indubbio che l'attuazione di un processo decisionale da parte degli enti istituzionali che sia rispettoso delle specificità culturali dei luoghi presuppone un'approfondita conoscenza del territorio e del suo patrimonio e, al contempo, una riflessione sulla realtà sociale ed economica, anche attraverso il coinvolgimento della popolazione locale, un tentativo a suo tempo proposto da Danilo Dolci per l'elaborazione di un piano urbanistico per Gibellina e rimasto inascoltato.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Nel chiarire la metodologia adottata nella sua proposta, Dolci sosteneva come il proprio piano non avesse un solo autore, affermando che «ne sono autori migliaia, decine di migliaia di persone che sono state ascoltate, consultate: dagli analfabeti - che pur hanno fondata esperienza della loro terra - ai colti, ai tecnici, agli esperti di più alto livello scientifico», mettendo in evidenza come l'obiettivo del piano fosse quello di «mettere a disposizione dei responsabili politici uno strumento di valida efficacia, e a disposizione di tutti [...] uno strumento culturale con cui la coscienza possa determinare, attraverso articolate pressioni culturali-politiche, le pratiche realizzazioni». D. DOLCI, *Inventare il futuro*, Bari, Laterza, [1968] 1972, pp. 146-147.

Agorà

---







## **MARKETING TERRITORIALE E CINETURISMO: STRUMENTI DI RESILIENZA**

di *Giulia Marletta*

### *1. Premessa*

La competitività territoriale è aumentata negli ultimi anni come risultato di notevoli cambiamenti nelle sfere istituzionali, economiche, ambientali, sociali e tecnologiche. Non ultima la pandemia, con le sue ricadute in termini sociali, economici e territoriali, ha reso il concetto di 'resilienza' quanto più concretamente improcrastinabile.

L'individuo nella sua dimensione personale e sociale è stato messo di fronte alla imponderabilità degli eventi e alla necessità di resistere e fronteggiare il cambiamento. Il territorio e le organizzazioni che vi insistono hanno oggi il medesimo compito, quello di adeguarsi e reinventarsi (preservando la propria identità) in modo strategico e sostenibile di fronte a dinamiche improvvise, estranee alla programmazione politica e territoriale, veri e propri shock territoriali sociali, economici ed infrastrutturali che possono stravolgerne equilibri e dinamiche. I sistemi resilienti, a fronte di uno stress, reagiscono rinnovandosi ma mantenendo la funzionalità e la riconoscibilità dei sistemi stessi (GUNDERSON, HOLLING, 2002). La resilienza non implica quindi il ripristino di uno stato iniziale, ma il ripristino della funzionalità attraverso il mutamento e l'adattamento. La resilienza, dunque, è una componente necessaria per lo sviluppo sostenibile dei sistemi territoriali e urbani e contribuisce a pianificarne i modelli organizzativi e gestionali (PRATI, PIETRANTONI

2009). Qualunque politica di sviluppo che interviene su un contesto territoriale rispecchia il modo in cui il territorio stesso è stato osservato.

Come affermano Colucci e Cottino, la lettura di un territorio non è mai un'operazione scontata e neutrale: l'individuazione delle caratteristiche di un contesto, infatti, è sempre e comunque un atto di interpretazione e dunque scelta di enfattizzazione di alcuni aspetti a discapito di altri (COLUCCI, COTTINO 2018). È qui si pone l'accento sull'importanza delle scelte politiche in merito alle risorse territoriali, ai punti di forza e debolezza di un territorio e alle potenzialità dello stesso, in un'ottica resiliente di sviluppo sostenibile.

Emerge l'urgenza di indirizzare le attuali pratiche di pianificazione del territorio tutto, e più nello specifico del tessuto urbano, rurale e naturale, da un approccio settoriale e principalmente volto al soddisfacimento delle necessità produttive e sociali ad un approccio interdisciplinare basato sui principi di minor interferenza rispetto all'ambiente naturale.

Giustiniano e Cantoni mettono in evidenza come: «alle organizzazioni contemporanee viene sempre più chiesto di affrontare alti livelli di incertezza ambientale, complessità ed equivocità, lottando non solo con forti pressioni competitive ma anche con crescente incertezza legata alle tendenze socio-politiche ed economiche. Quando le organizzazioni ed i loro membri si confrontano con crisi, difficoltà economiche e brutte sorprese, la resilienza è cruciale per la loro sopravvivenza. In questo senso, la promozione della resilienza è diventata una preoccupazione strategica per le organizzazioni» (GIUSTINIANO, CANTONI 2017).

## *2. Il potenziale del marketing territoriale*

Lo sviluppo del territorio e, più in generale, della “territorialità”, e il contestuale dispiegamento e utilizzo delle sue risorse, sono al centro delle politiche di marketing territoriale.

Nel nostro continente, poi, l'integrazione europea, insieme a fenomeni quali la globalizzazione e la terziarizzazione delle economie avanzate che comportano una crescente dematerializzazione delle attività produttive a favore dei servizi, nonché l'emergere di forme reticolari d'organizzazione aziendale, ha mutato i parametri su cui misurare la competitività a livello d'impresa, facendola dipendere sempre più dal contesto territoriale in cui essa è inserita. Ne consegue, che, man mano che i confini territoriali si dileguano, e le attività produttive si dematerializzano, le imprese hanno la possibilità di "scegliere" periodicamente il territorio in cui localizzarsi. Ed esse, in genere, vi permangono solo se questo è costantemente in grado di erogare un'offerta infrastrutturale, tecnologica, scientifica, umana ed ambientale di buona qualità. Ciò implica che, dal lato delle imprese, la capacità di conseguire obiettivi reddituali e di sviluppo dimensionale, diventa sempre più funzione diretta delle risorse naturali, umane ed ambientali possedute dai territori in cui esse sono localizzate. Dal lato dei territori, l'emergere di questi fenomeni provoca un duplice effetto: un aumento dell'interdipendenza tra imprese e territori, nonché una crescente concorrenza che si sta progressivamente spostando dalle prime in direzione dei secondi. Il risultato è un'inversione nel processo decisionale che affida ai territori in qualità di "decisori" ed "influenzatori", il compito di pianificare uno sviluppo territoriale sostenibile, che consenta, via via, di individuare la tipologia di investimenti da attrarre. Ecco che i diversi luoghi, oggi, per essere competitivi ed assicurare il benessere dei propri cittadini, devono facilitare l'accesso alle imprese, promuovere l'immagine dell'area, attrarre visitatori, turisti o residenti, effettuare investimenti per creare o potenziare le infrastrutture, favorire la conoscenza di norme sull'utilizzo territoriale ed ambientale, attuare politiche che consentano di ridurre i tassi di disoccupazione, nonché, attuare una redistribuzione ottimale delle entrate (FIORENTINI 1995). Il tutto deve essere attentamente valutato, pianificato e "visualizzato" in

una serie di programmi e modelli di progettazione che tengano più o meno conto delle variabili distintive ed identificative, dei punti di forza e di debolezza delle aree di riferimento e, soprattutto, delle possibili conseguenze che l'applicazione dei suddetti progetti determina, tanto nel breve quanto nel lungo periodo. È qui che subentra il concetto di resilienza territoriale inteso come la capacità di rispondere al cambiamento attraverso un approccio olistico alle risorse del territorio stesso. La resilienza in questa visione è definita come un *input* complesso, una capacità multidimensionale che determina lo sviluppo di un territorio.

Ne deriva che i luoghi sono catalogati e valutati in ogni possibile dimensione: «Il luogo migliore in cui fare *business*»; «Il posto più bello dove trascorrere le vacanze»; «La città più adatta in cui far crescere i propri figli» e così via. Questa “lotta” per una posizione competitiva tra le varie aree geografiche rende il territorio un prodotto, un insieme di risorse ed attributi che vanno adeguatamente catalogati e venduti: ecco che adottare la metafora del “territorio come impresa” diventa quasi immediato. I luoghi, però, sono più che *budget and business*. Essi sono gente, cultura, eredità storiche, risorse fisiche ed opportunità” (KOTLER 1993). I luoghi sono “prodotti” in continua trasformazione ed evoluzione, non sono singoli beni che possono essere isolati, confezionati e venduti al migliore offerente; senza tener conto, poi, che sono spesso teatro di conflitti sociali, e che non sempre lo sviluppo economico comporta un'equa redistribuzione dei vantaggi che ne derivano. Il marketing territoriale, in questo senso, diventa un valido strumento d'aiuto. La sua corretta applicazione da parte dei *policy-makers* territoriali, implica un'attenzione meticolosa al territorio ed alle risorse ambientali, economiche ed umane da esso possedute (ARENA 2017).

L'odierna applicazione della metodologia del marketing territoriale è il risultato di un lungo processo che ha subito una notevole evoluzione nel corso del tempo. I *policy-makers*, infatti, hanno contribuito, in diversi modi, ed a diversi livelli alla pro-

mozione ed allo sviluppo territoriale, ogni approccio ha utilizzato una propria filosofia, che ha condotto all'applicazione di una specifica strategia (COLLESEI 2004). Sotto il profilo spaziale, poi, la patria del marketing territoriale ed urbano può essere individuata negli U.S.A., dove la competizione fra le città è un fenomeno che risale al periodo della colonizzazione, allorquando le città localizzate lungo la costa orientale cominciarono a disputarsi gli europei giunti nel nuovo continente, e proseguì nei secoli. L'odierno marketing territoriale consiste nello sviluppare prodotti e servizi che creino valore per i *target-customers*, nell'investire in portafogli di attività diversificate, nel creare infrastrutture di supporto alle imprese, realizzando un sempre più intenso partenariato tra privati e istituzioni, coinvolgendo nelle scelte i cittadini. Parallelamente a quanto accade nella più generale filosofia del marketing management, si pone l'enfasi sull'importanza di garantire, nel lungo termine, una miglior qualità della vita ai cittadini-clienti: questo significa effettuare adeguate scelte di tutela e salvaguardia ambientale; significa non più edilizia selvaggia, ma rivitalizzazione dei centri urbani e recupero delle aree depresse, mediante la realizzazione di piani di riuso urbanistico. Alle attività economiche innovative, poi, i *place-sellers* (intesi nei termini di "venditori territoriali") affiancano numerose azioni volte a mantenere i tessuti produttivi già consolidati. Il marketing territoriale è solo una delle possibili vie che i *policy-makers* territoriali possono intraprendere per attuare lo sviluppo del territorio in chiave economica (FIORENTINI 1994).

Nell'ambito del marketing territoriale si possono distinguere tre livelli o settori di intervento: il marketing turistico, il marketing urbano (o marketing dei centri storici) ed il marketing delle imprese. Il primo si riferisce all'offerta turistica di un determinato territorio (attrattive culturali, storiche, paesaggistiche); il secondo è più attinente alla realtà cittadina e alla sua evoluzione storica e urbanistica oltre che artistica; infine, con marketing delle imprese si intende l'offerta integrata di infrastrutture

e servizi per attirare imprese/clienti. I tre livelli, pur presentando molti punti in comune, richiedono l'utilizzo di approcci metodologici e di strumenti operativi e di comunicazione estremamente diversificati.

L'approccio ad un progetto di valorizzazione di territorio, da un punto di vista strategico, non si differenzia da ogni altra strategia di marketing (per vendere, ad esempio, un prodotto e/o un servizio). Le fasi sono infatti essenzialmente le stesse. La differenza fondamentale consiste invece nella costruzione/definizione del prodotto, soprattutto per quanto riguarda il marketing turistico e dei centri storici (CASARIN 2007). Basti pensare infatti che per costruire il prodotto turistico "città" vanno coinvolti e motivati decine (nelle piccole città) o centinaia (nelle grandi città) di soggetti, sia pubblici (comuni, musei, trasporti, parcheggi, ecc.) che privati (pubblici esercizi, intrattenimenti, alberghi, ristoranti, luoghi di ritrovo, osterie ed enoteche, ecc.). Non vanno poi dimenticate le istituzioni e gli organismi di rappresentanza (associazioni di Categoria, gruppi informali, e così via).

Inoltre, per gestire correttamente un progetto di marketing territoriale, è indispensabile lavorare su più livelli: l'accoglienza (ricettività e ristorazione), le infrastrutture, la conservazione e la fruizione del patrimonio naturale ed artistico, la formazione del personale, le strategie di comunicazione, i servizi collaterali (guide, parcheggi, trasporti, sistema informativo, ecc). In secondo luogo, la capacità di costruire un progetto di comunicazione e di conseguenza la conoscenza dei principali strumenti della comunicazione integrata: la pubblicità, il *direct marketing*, le relazioni pubbliche (media relation, eventi speciali, fiere, in particolare).

Qualunque ente, istituzione o organizzazione che persegue una finalità pubblica può "fare" marketing del territorio, tenendo presente che non esistono "ricette comuni" valide ed applicabili ovunque.

È quindi necessario che ogni area, la quale scelga la via del marketing territoriale, valuti attentamente, costantemente ed obiettivamente le risorse territoriali di cui dispone e che desidera

impiegare. Procedendo in questa direzione sarà in grado di offrire prodotti reali, adattati alle esigenze degli investitori (*customers*), riducendo il rischio di porre in essere spietate campagne di *demarketing* cui sarebbe difficile rimediare.

Nell'ottica più ampia del concetto di resilienza territoriale bisogna far sì che le potenzialità, le azioni, le finalità dei diversi attori presenti sul territorio siano indirizzate verso obiettivi comuni, individuati con chiarezza dai *policy makers*, aumentando il grado di collaborazione tra tutti i soggetti nel promuovere continue iniziative di miglioramento.

### 3. Cineturismo e resilienza dei luoghi: alcuni casi

Il marketing territoriale come sin qui descritto deve tener conto delle risorse a cui afferisce per utilizzarle in un'ottica di sviluppo sostenibile. Il marketing turistico si è evoluto in questo senso e oggi cerca di valorizzare in modo sostenibile il territorio nella sua propria dimensione culturale, paesaggistica e storica.

Bene si inquadra in quest'ottica l'ormai consolidato fenomeno del cineturismo.

«In Italia viene definito Cineturismo, il fenomeno socioculturale che si sprigiona dal desiderio dello spettatore di andare a visitare in prima persona i luoghi che ha visto in un film o in una *fiction* televisiva» (ZIGNALE 2014).

Come spiega Alessandro Tortelli, direttore di CST Firenze, «il cineturismo rientra nell'ambito del turismo culturale che solo nel 2015 ha portato in Italia 35 milioni di turisti, generando un fatturato stimato di oltre 11 miliardi (dati Istat) – spiega – È ormai appurato che cinema e *fiction* hanno ricadute benefiche sui territori, sia in termini di marketing che economiche. Gli aspetti da considerare sono due: 1. la realizzazione del film (presenza di troupe, pre e post-produzione); 2. gli effetti legati all'uscita del film/fiction». Cinema e fiction infatti aiutano il processo di formazione dell'immagine di una destinazione turistica.



Secondo lo studio “L’Italia sullo Schermo”, realizzato nel 2005 da ExpoCts Gruppo Fiera di Milano, 1 viaggiatore su 3 è influenzato nella scelta della destinazione anche da cinema e/o fiction.

Gli ultimi dati relativi al fenomeno cineturistico ne confermano la portata e il valore in termini di risorsa. Stando a una rilevazione effettuata da Federturismo, ogni anno 100 milioni di persone nel mondo scelgono di recarsi in determinati paesi per visitare le location di film o serie tv di loro gradimento. Arriva da Expedia Group la conferma che il cineturismo porta migliaia di turisti nazionali e internazionali, ogni anno, a scoprire le tracce dei beniamini preferiti e delle scene cinematografiche più iconiche. Destinazioni come Napoli e Verona o regioni come Abruzzo e Sicilia, nelle quali sono stati ambientati famosi film e serie tv, hanno registrato una crescita significativa della domanda turistica nel secondo trimestre del 2019, rispetto allo stesso periodo del 2018. Napoli, la città di Gomorra, serie televisiva di Sky, e de L’Amica Geniale, andata in onda sulla Rai, ha ottenuto, secondo i dati di Expedia Group relativi al secondo trimestre del 2019 (aprile, maggio e giugno) un incremento nella domanda turistica rispetto allo stesso periodo del 2018, di poco oltre il 25%. Le scene della serie tv Gomorra sono state ambientate nelle zone periferiche di Napoli tra Scampia e Secondigliano, passando per Forcella e Castel Volturno. La città di Verona che ha ottenuto nel primo trimestre del 2019 un incremento di quasi il 20% rispetto allo stesso periodo del 2018, è stata scelta come la location di Mentre ero via, fiction della Rai con protagonista Vittoria Puccini. I luoghi del centro storico di Verona e le colline Venete hanno fatto da sfondo a questo racconto che ha avuto moltissimo successo. A livello regionale, Abruzzo e Sicilia hanno registrato un aumento della domanda turistica, rispettivamente, di quasi il 15% e di poco oltre il 15% rispetto allo stesso periodo del 2018. Sono entrambe i luoghi simbolo di serie televisive di grande successo quali Il nome della Rosa e Il commissario Montalbano, la cui ‘Vigata’, luogo immaginario nato dalla penna di Camilleri, su Google porta a 300.000 risultati.

Secondo Massimo Feruzzi (JFC Tourism), le produzioni straniere rappresentano un volano eccezionale per comunicare le bellezze dell'Italia. Il cineturismo in Italia genera sui territori dove avvengono le riprese un beneficio economico pari a circa 262 milioni di euro. Di questi, la maggior parte, 198 milioni circa, è data da quanto 'lasciano' le produzioni durante le riprese, mentre è minore il valore economico generato da coloro, italiani e stranieri, che scelgono di soggiornare nei luoghi di tali riprese: 63 milioni 878 mila euro. Si calcola, infatti, che i turisti che soggiornano in una località per il solo fatto che lì siano state registrate scene di un film siano 594.800: 508.400 sono italiani e i restanti 86.400 sono invece stranieri. Riusciamo però a raccogliere solo l'1,2% dei soggiorni di "movie-tourist" internazionali" (JFC Tourism).

Data la portata del fenomeno, soprattutto nell'ultimo decennio, le realtà territoriali hanno iniziato ad investire, favorendo i processi di produzione con la creazione di strutture volte ad accrescere l'attrattività del territorio in ambito cinematografico.

Ecco entrare in scena le Film Commission, strutture preposte ai servizi legati al territorio che diventa set cinematografico. Esse risultano svolgere un ruolo fondamentale in un'attività più ampia di marketing territoriale. Tale ruolo seppur limitato alla promozione del territorio quale set cinematografico, e quindi rivolto esclusivamente alle produzioni cinetelevisive, coinvolge l'intero indotto del territorio con un'ingente quantità di capitali. Risulta quindi di particolare interesse questa dimensione del marketing territoriale finalizzato all'attrazione di realtà produttive in ambito audiovisivo.

Le Film Commission distribuite su tutto il territorio nazionale, hanno quindi il compito di promuovere le bellezze naturali ed i luoghi di interesse storico- artistico di ciascuna regione e dei maggiori capoluoghi, per attirare produzioni cine-televisive, italiane e straniere, al fine di favorire il ritorno economico, turistico e culturale del proprio territorio. A questo scopo tali enti

forniscono un supporto fondamentale in termini di assistenza logistica, agevolazioni burocratiche e consulenza tecnico-amministrativa. Le Film Commission nascono solitamente dall'iniziativa delle istituzioni pubbliche, spesso sotto la forma giuridica di Fondazione. Esse, nella maggior parte dei casi, non hanno fini lucrativi e risultano talvolta godere del patrocinio di istituzioni private. Essendo, la promozione territoriale, materia delegata alle regioni, ad oggi non esiste una legislazione nazionale definitiva che interessi il fenomeno delle Film Commission. Tali strutture nascono spesso su delibera dei consigli regionali/ provinciali o degli assessorati ai beni culturali e allo spettacolo e i soci fondatori sono la stessa provincia o comune d'interesse. Da quanto scritto emerge abbastanza chiaramente che il cineturismo si trova ancora ad attraversare una fase di crescita e di sviluppo. E se in Italia (e in generale nell'Europa continentale) ci troviamo davvero di fronte ad una "infanzia" del fenomeno, anche nei paesi anglosassoni, che da più tempo e con maggiore sistematicità e professionalità si occupano di cineturismo, restano ancora grandissimi margini di crescita. In sostanza, sembra ci siano grandi opportunità da cogliere da parte di enti addetti alla promozione turistica (incluse, per quello che loro compete, le strutture delle Film Commission) a condizione di essere in grado di operare professionalmente (MARTINI, EJARQUE 2008).

Il settore del cineturismo in Italia, ma questo è un difetto di "gioventù", è affetto da tratti di diletantismo. È una caratteristica a cui a volte non sfuggono né gli operatori e le istituzioni del settore, né i media e gli osservatori, spesso pronti a vedere fenomeni cineturistici di grande portata e persistenza laddove c'è un fenomeno di "moda" di breve durata. Nei casi si verifichi l'esatto contrario, molti studiosi hanno evidenziato gli eventuali effetti negativi dovuti ad un aumento imprevisto, abnorme e non programmato del flusso turistico relativo ad una determinata località. Gli effetti studiati riguardano sia il traffico, i servizi e l'eccessiva commercializzazione dei luoghi con conseguente aumento

dei prezzi, sia gli effetti specifici legati alle produzioni televisive e cinematografiche: perdita di tradizioni e ri-formulazione delle stesse per adattare alla finzione cinematografica. Sono tutte preoccupazioni che non appartengono solo alle élite accademiche o intellettuali. Come per l'ambiente, anche per il turismo sono oramai concetti imprescindibili quello di sostenibilità e di sensibilità ambientale, che non vuol dire solo l'ambiente fisico, ma anche quello sociale e culturale (DI MEO 2002). La soluzione non è ignorare queste obiezioni, o schiacciarle sotto l'argomento che turismo è sempre uguale a sviluppo e che sviluppo è sempre bene per tutti, ma sta nell'ascoltare e fare proprie queste sensibilità per gestire al meglio le grandi opportunità che il cineturismo certamente oggi offre.

Stilando una classifica delle *location* italiane al primo posto c'è la "Toscana" che risulta essere la regione più utilizzata per girare film e produzioni straniere con ben il 14,5% delle preferenze. A seguire, troviamo la "Puglia" (9,2%), il "Trentino" (6,9%), la "Sicilia" (6,5%), il "Piemonte" (6,1%), il "Veneto" (5,6%) e la "Lombardia" (5,3%) ed il "Friuli Venezia Giulia" con il 5,2%. Tutte le altre regioni hanno indici inferiori al 5% ma grandi potenzialità di crescita. Secondo Jfc tra le *location* con maggiori potenzialità per "conquistare" produzioni estere in futuro c'è ancora la Toscana e in particolare l'area di Siena e provincia e la Val d'Orcia, ed a seguire Montepulciano, Lucca, Firenze e Pisa. Nelle altre regioni, le località/ambiti territoriali considerate con maggiori potenzialità sono le Dolomiti (Veneto), il Salento (Puglia) e Torino (Piemonte). A seguire, grande interesse futuro viene riservato anche a Capri e Napoli (Campania), Trieste (Friuli Venezia Giulia), Roma (Lazio), Bologna (Emilia Romagna), Mantova (Lombardia), Siracusa (Sicilia), Matera (Basilicata), Venezia (Veneto) e alla Val Pusteria (Alto Adige).

La Sicilia è una delle regioni che maggiormente e inaspettatamente ha conosciuto forme di resilienza economica e territoriale legate direttamente al fenomeno cineturistico. Esempio lampante

e ampiamente riconosciuto è quello della già nota serie del Commissario Montalbano, che ha avuto il pregio di risvegliare il turismo e contribuire alla creazione di un intero indotto economico in zone della Sicilia che poco conoscevano il fenomeno turistico e adesso sono divenute mete ambite di un turismo d'élite stagionalizzato.

Più recente ma già di grande impatto sul territorio, la serie *Makari*, tratta dai romanzi di Gaetano Savatteri e girata nel suggestivo golfo di Macari, che, dopo solo una stagione, ha portato ad un incremento del 400% nelle prenotazioni turistiche per la provincia di Trapani.

Le politiche territoriali sono sempre più volte e favorire lo sviluppo dell'indotto turistico con particolare attenzione a quello cineturistico, conscie del fatto che quest'ultimo può rappresentare un asset per la ripresa post pandemica. La Sicilia Film Commission, solo nel 2021 ha bandito progetti per tre milioni e 400 mila euro per le produzioni che sceglieranno il territorio siciliano come *location*. Tali politiche ben si inquadrano nelle tematiche sin qui affrontate di sostenibilità e resilienza, e attenzionano un territorio come quello siciliano ricco di attrattive naturalistiche, storiche e culturali spesso dimenticate o poco valorizzate. Si auspica però che tali politiche si concretizzino anche in interventi infrastrutturali ed economici che abbiamo ricadute concrete, tangibili e durature sul territorio e sui suoi abitanti, e che non diventino solo 'un mordi e fuggi' per le produzioni cinematografiche.

È proprio in questo che si sostanzia la natura stessa del concetto di resilienza territoriale, nel trasformare in maniera creativa e strategica le risorse territoriali in un'ottica più ampia di benessere e sviluppo sostenibile.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ARENA G., *Declinazioni territoriali di paesaggi siciliani. Otto casi di studio*, Roma-Acireale, Bonanno, 2017.

CANTONI, F., GRAZIANO, P., MAIOCCHI, F., *Resilienza organizzativa e territoriale: proposta di un approccio olistico*, «EYESREG», 9/5, 2019.

CASARIN F., *Il marketing dei prodotti turistici, specificità e varietà*, Vol. I, Torino, Giappichelli, 2007.

COLLESEI U., *Marketing*, Padova, Cedam, 2004.

COLUCCI A., COTTINO P., “*The shock must go on*”: *territori e comunità di fronte all’impresa della resilienza sociale*, «Impresa Sociale», 5, 2015, pp. 36-43.

COLUCCI A., *Le città resilienti: approcci e strategie*, Pavia, Polo Interregionale di Eccellenza Jean Monnet, 2012 [<http://bit.ly/1fnaOEF>].

COTTINO P., ZANDONAI F., *Imprese per comunità resilienti. I molteplici (e incompiuti) apporti della cooperazione alla vita delle comunità locali*, «Animazione sociale», 284, 2014, pp. 26-37.

DI MEO A., *Il Marketing dell’ambiente e della cultura, per lo sviluppo turistico del territorio*, Milano, Lupetti, 2002.

FIorentini G., *Il marketing dello Stato, le chiavi della comunicazione*, Milano, Editrice bibliografica, 1995.

FIorentini G., *La comunicazione integrata nella pubblica amministrazione. Elementi caratteristici dei comuni*, in FIOCCA R. (a cura di), *La comunicazione integrata in azienda*, Milano, Egea, 1994.

MARTINI U., EJARQUE J. (a cura di), *Le nuove strategie di destination marketing. Come rafforzare la competitività delle regioni turistiche italiane*, Milano, Franco Angeli, 2008.

HOLLING C. S., GUNDERSON L. H., *Resilience and adaptive cycles*, 2002, in *Panarchy: Understanding Transformations in Human*

# Siculatorum Gymnasium

---

Giulia Marletta, *Marketing territoriale e cineturismo*

*and Natural Systems*, Washington-London, Island Press, 2002, pp. 25-62.

PRATI G., PIETRANTONI L., *Resilienza di comunità: definizioni, concezioni e applicazioni*, «Psychofenia», 12/20, 2009, pp. 9-26.

KOTLER PH., HAIDER D.H., REIN I.J., *Marketing Places: Attracting Investment, Industry, and Tourism to Cities, States and Nations*, The Free Press, 1993.

ZIGNALE M., *Cineturismo viaggio tra location e set cinematografici*, Catania, CUECM, 2014.

## SITOGRAFIA

<http://www.abruzzofilmcommission.com>

<http://www.afc.gov.au>

<http://www.anica.it>

<http://www.campaniafilmcommission.org>

<https://centrostuditoristicifirenze.it>

<http://www.cinetecadibologna.it>

<http://www.cineturismo.it>

<http://www.cineuropa.org>

<http://www.comune.venezia.it/venicefilmcommission>

<http://www.connecting-managers.com>

<http://www.famouslocations.com>

<https://www.federturismo.it/>

<http://www.filmcomlombardia.it>

<http://www.filmcommission.it>

<http://www.filmcommission.siracusa.it>

<http://www.filmcommission.toscana.it>

<http://www.filmcommmtorinopiemonte.it>

<http://www.filminginitaly.com>

<http://www.findlocation.it>

<https://focusicilia.it/>

<http://www.fvgfilmcommission.com>

<http://www.genovaset.comune.genova.it>  
<http://www.ischiafilmfestival.it>  
<http://www.italianfilmcommissions.net>  
<http://www.laziofilmcommission.it>  
<http://www.locationitaly.org>  
<http://www.moviemakersguide.com>  
<http://www.panorama.it>  
<http://www.pugliafilmcommission.it>  
<http://www.regione.emilia-romagna.it>  
<http://www.romacinemafilmcommission.it>  
<http://www.umbriafilmcommission.org>  
<https://www.webitmag.it/>







## NUOVE BIBLIOTECHE PER NUOVI LETTORI\*

di Vincenzo Ortoleva e Maria Rosaria Petringa

Klaus Kempf ama dire che i tempi di grandi crisi sono anche tempi di grandi opportunità. Lo diceva a proposito della crisi economica, ma il motto naturalmente è assolutamente adeguato alla difficilissima situazione legata all'attuale pandemia da Covid-19. Su questo tema ci siano consentite alcune considerazioni proprio nel merito della fruizione del patrimonio archivistico-librario e del futuro della ricerca umanistica, che appunto sulla consultazione e l'esame di tale patrimonio principalmente si fonda.

È certo indubbio che la Biblioteca sia stata per secoli, oltre che uno 'scrigno' del sapere, un formidabile aggregatore di persone, un luogo privilegiato per lo scambio di idee e di conoscenze. Ma è altrettanto indubbio che quando il suo fruitore è anche uno studioso, questi ha il più delle volte delle esigenze di ricerca che solo una biblioteca iperspecializzata e iperfornita potrebbe soddisfare completamente. È ovvio che una simile biblioteca ideale non esiste, né è mai esistita, sebbene ve ne siano alcune che assai meglio di altre possano in qualche modo avvicinarsi a un tale modello. Facendo un ragionamento paradossalmente all'inverso, esattamente quarant'anni fa Umberto Eco, con il suo stile inconfondibile, tratteggiava – in 18 punti più uno – l'anti-biblioteca in assoluto, la peggiore situazione possibile per qualsiasi studioso.<sup>1</sup> Come già lo stesso autore premetteva, ognuno può verificare, sulla base delle proprie personali esperienze, che

\* Si ripubblica in questa sede il contributo già apparso in *Das muss man auf der Zeitachse sehen. Eine Festgabe für Klaus Kempf*, München, Privatdruck, 2021, pp. 248-251. Si ringraziano i curatori del volume per la gentile concessione.

<sup>1</sup> U. Eco, *De bibliotheca*, Milano, Comune di Milano, 1981.

tanti di questi modelli negativi, se non in tutto, almeno in buona parte sono esistiti e, purtroppo, continuano a esistere. Come non considerare tremendamente attuali almeno quei punti che prendevano di mira i lunghi tempi intercorrenti fra richiesta e consegna di un libro, oppure la difficoltà di fare più richieste contemporaneamente, o anche i limitati orari di apertura?<sup>2</sup> La critica dell'organizzazione delle biblioteche, soprattutto italiane, di Eco è tanto più interessante, perché si colloca proprio negli ultimissimi anni prima che il modello stesso di biblioteca, più o meno invariato per alcuni secoli, cominciasse a mutare radicalmente. Non sappiamo se Eco, così attento allo sviluppo delle tecnologie informatiche sin dagli albori, in quel lontano 1981 se ne rendesse pienamente conto, ma fanno un certo effetto frasi come «i cataloghi devono essere divisi al massimo: deve essere posta molta cura nel dividere il catalogo dei libri da quello delle riviste, e questi da quello per soggetti, nonché i libri di acquisizione recente dai libri di acquisizione più antica» (punto A) o, soprattutto, «...in ogni caso deve esistere l'impossibilità di conoscere cosa ci sia nelle altre biblioteche» (punto N). Di lì a poco, infatti, la nascita dei primi cataloghi informatizzati, prima solo parziali ed esclusivamente a uso interno delle migliori biblioteche, poi, con la diffusione di Internet, pian piano consultabili anche all'esterno, cominciò a mostrare uno spiraglio per il superamento di simili difficoltà.

La digitalizzazione di gran parte dei cataloghi cartacei (sebbene alcuni resistano pervicacemente tuttora in questa forma) a partire dall'inizio degli anni Novanta ha dunque cominciato a fornire una, sia pur approssimativa, risposta alla domanda che fino agli anni Ottanta si poneva Eco, insieme a molti altri studiosi: se il libro che mi interessa non si trova nelle biblioteche della mia città, potrei sapere in quali altre biblioteche

---

<sup>2</sup> Punto D: «Il tempo tra richiesta e consegna dev'esser molto lungo»; punto E: «Non bisogna dare più di un libro alla volta»; punto P: «Gli orari devono assolutamente coincidere con quelli di lavoro [...]: chiusura assoluta di sabato, di domenica, la sera e alle ore dei pasti».

è posseduto? Poi, con il progredire di Internet, un altro desiderio: come sarebbe bello, se fosse in qualche modo possibile ricevere copie delle pagine interessate in formato digitale o, perfino, leggere in tutto o in parte il libro direttamente dal computer in tempo reale! Questi che fino agli anni Duemila erano soltanto bei sogni appaiono ora cose banali, che fanno parte della nostra vita quotidiana di ricercatori. Anzi, se per i più attempati è senz'altro naturale che di qualche libro non è possibile rintracciare in rete neppure un'anteprima, questo è ormai giudicato un inutile intoppo dalle nuove generazioni, che semplicemente tenderanno a ignorare tale pubblicazione. Qualche anno fa illustravamo a degli studenti la versione online del repertorio bibliografico de «L'Année Philologique» e dicevamo loro che si trattava di una grande conquista: 'ai nostri tempi' era necessario fare lunghe e faticose ricerche, consultando in sequenza decine di volumi cartacei e trascrivendo a penna di volta in volta le indicazioni bibliografiche desiderate. Subito però qualcuno ha interrotto l'esposizione chiedendo: «sì, ma gli articoli che compaiono nella schermata del computer, praticamente, dove sono? Come si fa a leggerli?». La risposta ovviamente fu: «non sono qui: bisogna cercarli in biblioteca», ma proprio mentre rispondevamo ci rendevamo conto che stavamo mostrando loro qualcosa che sapeva di vecchio. Non a caso di lì a poco anche «L'Année Philologique» avrebbe meritoriamente cominciato a inserire i link della risorsa elettronica collegata al riferimento bibliografico, sempre che quest'ultima sia disponibile.

«Tutto ciò che non si trova in Internet non esiste». Per quanto sconsolante, questa affermazione è purtroppo drammaticamente vera, almeno per una larga parte di utenti della rete. Il resto lo ha fatto la recente pandemia. Le biblioteche chiuse, o funzionanti con forti restrizioni, hanno costretto sia gli studenti che i ricercatori a un uso assai più massiccio delle risorse bibliografiche disponibili in rete, gratuite o a pagamento che siano. E sicuramente non è strano che in certe tesi di laurea si rinvenga cita-

ta perlopiù bibliografia datata: sono libri ormai fuori copyright, quindi gratuiti e facilmente scaricabili! Per il resto sarebbe stato necessario recarsi personalmente in biblioteca. Non tutti per fortuna però sono così pigri da fermarsi alle prime difficoltà, anche perché esistono soluzioni alternative: da questo punto di vista altamente meritoria è l'attività di consorzi di consegna gratuita di riproduzioni digitali di documenti all'interno di una rete di biblioteche, come ad es. NILDE per l'Italia. Ed è naturale che la richiesta di riproduzioni digitali in questo periodo di restrizioni sanitarie sia sensibilmente aumentata. D'altro canto, rimane ancora sorprendentemente sconsolante la situazione di almeno due fondamentali aspetti della fruizione digitale in rete del materiale bibliografico. In primo luogo l'eccezionale sforzo di digitalizzazione di pubblicazioni a stampa fatto negli ultimi decenni (si pensi ad es. a Google Libri) si scontra, come già accennato, con il difficile approccio con la complicata materia dei diritti d'autore nei diversi paesi: il risultato, per certi versi paradossale, è che se da un lato moltissimi libri, più o meno recenti, che una volta erano solo cartacei, sono ora in formato digitale, dall'altro questi stessi libri non possono essere consultati integralmente: se si è fortunati, se ne può leggere una parte; se si è sfortunati, solo qualche frammento, quasi alla stregua di un frustolo papiraceo. Unica consolazione (fatto impensabile qualche decennio fa): si possono cercare le parole al loro interno (pur con tutti i limiti del riconoscimento automatico del testo). In secondo luogo, sebbene da tempo siano fortemente mutate le esigenze di studenti e ricercatori, si continua a pubblicare un impressionante numero di nuovi testi scientifici in formato esclusivamente cartaceo, senza che sia prevista la possibilità di scaricare l'equivalente digitale neppure a pagamento. La cosa è ancora più grave per le pubblicazioni periodiche o per i volumi miscellanei: chi potrà essere mai interessato a leggere per intero siffatte pubblicazioni? Lo studioso avrà invece urgente bisogno di consultare singoli articoli in esse raccolti, che, si auspica, dovrebbero contenere importanti

aggiornamenti sui temi di ricerca che gli stanno a cuore. Di qui l'ineludibile necessità di rendere immediatamente disponibili online tali contenuti nelle forme ritenute più opportune (cosa del resto facilissima se si pensa che si tratta di prodotti che nascono già in digitale).

La recente pandemia ha causato molte trasformazioni nella nostra società: alcune negative e, ci si augura, transitorie, altre positive e degne di particolare attenzione. Una tra queste, a cui si è prima accennato, è sicuramente l'accesso e la fruizione a distanza del materiale bibliografico (senza dimenticare naturalmente i fondi manoscritti). Non si deve affrontare questa esigenza come un'emergenza del momento nella speranza che tutto torni come prima (sullo stesso binario corre anche la cosiddetta 'didattica a distanza', ma di questo non è il caso di parlare qui). Si tratta di una sfida necessaria e la situazione dettata dall'infau-  
sta situazione sanitaria deve essere vista solo come uno stimolo che spinga ad accelerare la ricerca di adeguate soluzioni. Non si dimentichi infatti che la difficoltà di frequentare le biblioteche più grandi e aggiornate c'era già prima del 2020: si pensi solo ai ricercatori residenti in aree periferiche che dovevano affrontare lunghi e costosi viaggi, a chi non disponeva di risorse sufficienti per farlo o, anche, a chi aveva dei problemi di salute o familiari. Questa 'democratizzazione' dell'accesso alla cultura è un impegno che dobbiamo alle nuove generazioni. A tal proposito non è un caso che alla fine del suo elenco Eco aggiungesse un punto supplementare (il punto Z), in cui egli richiamava scherzosamente, ma non troppo, la 'Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino': «idealmente l'utente non dovrebbe poter entrare in biblioteca; ammesso che ci entri, usufruendo in modo puntiglioso e antipatico di un diritto che gli è stato concesso in base ai principi dell'89, ma che però non è stato ancora assimilato dalla sensibilità collettiva, in ogni caso non deve, e non dovrà mai, tranne che i rapidi attraversamenti della sala di consultazione, entrare nei penetrali degli scaffali». Questa dolorosissima situazione, ogni vol-

ta che si è verificata, ha seriamente impedito, o quantomeno significativamente rallentato, l'avanzamento della ricerca, perché, come si sa, un libro richiama un altro libro e questo un altro libro ancora. Si possono poi trovare libri su un medesimo argomento, prima ignorati, semplicemente grazie al fatto che sono collocati accanto al libro precedentemente ricercato (su questo concetto Eco ritornerà poco più avanti nel suo saggio). Ma se i libri sono disponibili semplicemente cliccandovi sopra? Se digitando una determinata parola compaiono subito sullo schermo le opere che la contengono? Se, in pochi secondi, da un riferimento trovato nelle note di un testo possiamo facilmente passare alla lettura di ciò che ci serve, non è forse come entrare finalmente «nei penetranti degli scaffali», per dirla con Eco, tante volte negati?

Tutto ciò però non significa affatto la fine della Biblioteca. Eco diceva ironicamente, al punto P, che «il migliore amico [della biblioteca] è Don Ferrante, qualcuno che ha una biblioteca in proprio, quindi che non ha bisogno di venire in biblioteca e quando muore la lascia in eredità». Ci trasformeremo dunque in futuro in tanti Don Ferrante e non avremo bisogno delle biblioteche? Non riteniamo che ciò avverrà. Pensiamo ad esempio al sempre crescente numero di pubblicazioni scientifiche esclusivamente digitali e, meglio ancora, in 'open access', alcune delle quali, meritoriamente, finanziate da Università pubbliche, altre, ancora più meritoriamente, rese possibili dal solo sforzo di intraprendenti volenterosi. Che fine faranno fra cinquanta o cento anni? Siamo veramente così ottimisti da immaginare che i fornitori di servizi di rete che attualmente le ospitano sul web ci saranno ancora fra un secolo? Sempre ammesso che fra un secolo esisterà ancora qualcosa di simile a Internet. Il formato pdf sarà ancora leggibile nel 2121? Noi personalmente cominciamo ad avere grosse difficoltà ad aprire i documenti in MS Word già della metà degli anni Novanta. C'è dunque un'urgente necessità di organizzare forme di archiviazione sistematiche e durature di tutte quelle pubblicazioni che in questi anni escono in forma digitale

‘nativa’. E, aggiungiamo, si deve anche prevedere la possibilità di un aggiornamento dei formati a lunghissima scadenza. Tanti, e fondamentali, seppur in buona parte diversi rispetto al passato, saranno i compiti delle biblioteche dei decenni a venire. Ed ecco un altro concetto, molto caro a Kempf, vero pioniere in questo campo, con cui ci piace concludere: non esiste archiviazione digitale senza un rigoroso e puntuale corredo di ‘metadati’. Quante volte ci capita di trovare solo per caso, o con molta fatica, pubblicazioni digitalizzate e archiviate, proprio perché la cura dei metadati è carente ed è difficile risalire all’effettiva descrizione del volume dalle scarse e confuse indicazioni che si rinvergono nel sito! Sicuramente i bibliotecari del futuro avranno una lunga e nuova strada da percorrere e siamo sempre molto grati a Klaus Kempf per averla tracciata.







**RELIGIONI E RESILIENZA**  
**CRONACA DEL 18° CONGRESSO EASR**  
**(PISA, 30 AGOSTO-3 SETTEMBRE 2021)**  
di *Chiara O. Tommasi e Carlo Ferrari*

Nei giorni dal 30 agosto al 3 settembre 2021 Pisa ha ospitato il diciottesimo Congresso Annuale della European Association for the Study of Religions (insignita anche dello *status* di IAHR Regional Conference), grazie al generoso sostegno dell'Università e dell'Arcivescovado, che ha concesso gli spazi per tenere le lezioni. Il Convegno EASR è tornato così in Italia, a più di dieci anni dall'incontro che si tenne a Messina nel 2009.

Originariamente scelto in maniera puramente strumentale per essere affiancato al progetto grazie a cui il Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere dell'Università di Pisa (che ospita l'insegnamento di Storia delle Religioni) era stato insignito del titolo di Dipartimento di Eccellenza dal Ministero dell'Università e della Ricerca, il tema del convegno "Resilient Religion" si è rivelato di estrema attualità alla luce della crisi e della pandemia da covid-19. Obiettivo del convegno era infatti esplorare il ruolo della religione come strumento di resilienza o strumento per la resilienza, cioè la capacità di contrastare o assorbire un processo di trasformazione o anche di reagire ai cambiamenti senza dovervisi necessariamente adattare in modo permanente, di ripensare se stessi di fronte alle avversità dell'esistenza e risemantizzarsi dinanzi a mutamenti storici e sociali di ampia portata. La religione – tanto nelle sue forme istituzionalizzate quanto come semplice credenza in agenti sovrumani – può svolgere infatti un ruolo significativo come risposta ai principali fattori di stress della vita, aiutando le persone a reagire a situazioni difficili e

# Siculatorum Gymnasium

---

Tommasi-Ferrari, *Religioni e resilienza*

a far fronte alle crisi stabilendo una relazione con il sacro. Del resto, nonostante le tendenze alla secolarizzazione, la religione non è mai scomparsa e, al contrario, la stagione presente vive una riformulazione e una trasformazione concomitante della religione, veicolata e negoziata da nuove forme comunicative. La religione, dunque, non solo è un importante fattore di resilienza, ma essa stessa ha dimostrato di essere estremamente resiliente, oggi come in passato. Intrinsecamente legato alla resilienza risulta poi essere il tema della crisi, termine con cui si indica il momento in cui bisogna prendere una decisione che impone una scelta tra alternative nette come il bene e il male, la salvezza e la dannazione, la vita e la morte, e che venne utilizzato a partire dal Diciassettesimo secolo come metafora e introdotto in politica, economia, storia e psicologia. Oggi la parola ‘crisi’ viene applicata alla storia in riferimento a cambiamenti epocali, a momenti in cui decisioni e scelte delimitano e scandiscono il senso del tempo e spesso, riprendendo il suo senso etimologico, essa è usata per descrivere un momento storico che ‘separa’, portando gruppi, governanti e Stati a ‘giudicare’, ‘scegliere’, ‘decidere’. Specialmente nel passato, la religione ha infatti svolto un ruolo importante non solo nella formazione dei poteri e delle ideologie, ma è stata utilizzata altresì dalle classi dirigenti come risorsa per far fronte alle conseguenze sia immediate che a lungo termine di esperienze e cambiamenti drammatici. La religione poteva dunque servire a creare nel gruppo la resilienza necessaria per affrontare un cambiamento e, allo stesso tempo, essere manipolata ad hoc per rendere il gruppo sufficientemente resistente.

Durante i cinque giorni del convegno questi temi sono stati affrontati sotto angolazioni le più diverse da oltre ottocento studiosi italiani e stranieri, le cui relazioni – suddivise in centotrenta sessioni – hanno spaziato dall’antichità greca e romana e del Vicino Oriente alle pratiche tantriche nelle religioni indiane e sud-asiatiche, dal cambiamento religioso nei Paesi ex-socialisti al paganesimo contemporaneo e ai movimenti esoterici, dalle

comunità musulmane in America Latina all'ebraismo medievale, dagli 'Antichi credenti' russi al dissenso religioso nella tarda antichità e nell'Alto Medioevo. Molti interventi hanno inoltre esplorato temi quali l'atteggiamento delle minoranze religiose di fronte alla pandemia o hanno fornito i risultati di ricerche sul campo riguardanti le trasformazioni delle esperienze religiose e delle spiritualità alternative durante la crisi del covid-19. Alcune sessioni sono state appositamente dedicate allo sciismo, al giainismo e al sikhismo, al cristianesimo ortodosso nei paesi slavi, alle dinamiche di coesistenza religiosa in Libano, alle 'Vie della Seta', e alla Soka Gakkai. Non sono state tralasciate nemmeno le questioni ermeneutiche e teoriche, insieme all'esplorazione dei media e del loro ruolo nel veicolare contenuti religiosi. Anche i rituali, gli spazi sacri e l'*embodiment* hanno fatto parte dei temi trattati. Oltre alle sessioni e alle comunicazioni individuali, il convegno ha visto la partecipazione di vari *keynotes* di fama internazionale, scelti con una attenzione particolare ai diversi Paesi di provenienza e ai diversi orientamenti metodologici, le cui relazioni sono state seguite da dibattiti intensi e appassionati. Gli abstract di un programma estremamente ricco e variegato possono essere ancora consultati in dettaglio sul sito del convegno ([www.easr.cfs.unipi.it](http://www.easr.cfs.unipi.it)).

Per esigenze di brevità non è possibile qui render conto di tutte le tematiche affrontate, tanto da giovani quanto da studiosi affermati di varia provenienza e membri dei vari organi direttivi delle Associazioni (tra cui Jan Bremmer, Ingvild Gilhus, Laura Feldt, Jörg Rüpke, Tim Jensen, Marion Bowman, Marco Pasi, Roberto Cipriani, Jenny Butler, Massimo Introvigne, Francesca Prescendi, Adelaide Madera, Anna-Katharina Rieger, James Kapalo, Roland Clark, Carlo Cereti, Mustafa Alici, Pierluigi Zoccatelli, Niels Reeh, Irene Becci, Katja Triplett, Ruslan Khalikov, Alessandra Pozzo, David Kim, Henrik Bogdan, Sonia Giusti Jenny Berglund, Andrea Rota, Eduard Iricinschi, Jeppe Sinding Jensen, Giovanni Cecconi, Andrea Balbo, Beate Dignas, Lech Trzcion-

# Siculatorum Gymnasium

Tommasi-Ferrari, *Religioni e resilienza*

kowski, Milda Alisauskiene, Abraham Kovacs, Bertrand Lançon, Konrad Vössing, Etienne Wolff, Bodil Liljefors Persson, Andras Mate-Toth, David Thurfjell, Charles Guittard, Rasa Pranskevičiūtė-Amoson), e ci limiteremo pertanto a richiamare qui di seguito alcune delle sessioni e degli interventi più significativi.

Con particolare riguardo allo studio del mondo mediterraneo tardoantico ricordiamo ad esempio il panel organizzato da Emanuele Castelli e Mariangela Monaca (Università di Messina), cui hanno preso parte Arianna Rotondo, Rossana Barcellona, Teresa Sardella, Michela Zago, Emilio Suarez de la Torre, Miriam Blanco Cesteros, volto a esaminare culti e riti come espressione viva e pulsante del portato culturale dei popoli che in essi si riconoscevano, nonché a dar conto delle strategie individuali o collettive messe in atto per adeguare gli antichi rituali a un contesto in rapida trasformazione, attraverso un processo di adattamento 'resiliente'. Una siffatta complessa operazione di adattamento ha infatti lasciato un segno indelebile nel tessuto religioso di questi mondi, ciascuno capace di presentarsi all'individuo come una nuova proposta di salvezza dai *pathemata* dell'esistenza, sia essa utopica o locativa, concessa dai molti dèi dei politeismi o dall'unico e vero Dio delle religioni abramitiche.

La tarda antichità è del resto un osservatorio privilegiato per studiare le dinamiche di resilienza, in quanto le trasformazioni politiche, sociali ed economiche dell'Impero romano tra il IV e il VII secolo hanno creato un terreno fertile per la produzione, lo sviluppo e la sperimentazione di nuovi concetti religiosi. Utilizzando la nozione di "competizione", un'altra sessione, coordinata da Aude Busine e Francesco Massa, si è proposta di analizzare gli spazi e i luoghi in cui i vari gruppi religiosi dell'Impero romano vivevano e interagivano, dalle città alle campagne, dai centri alle periferie. Studiando un concetto quale la spazializzazione, i relatori hanno valutato come le specificità dei diversi contesti locali abbia influenzato la competizione religiosa del periodo, facendo luce anche sui processi che spinsero i vari gruppi a rafforzare e ripensare le proprie identità religiose.

Il tema dello spazio e del ‘pellegrinaggio’ è stato oggetto, peraltro, di altri interventi. Se la sessione coordinata da Renata Salvarani (Università Europea di Roma) si è concentrata sulle relazioni tra rito e identità dei gruppi religiosi con l’obiettivo di evidenziare le connessioni tra celebrazione e resilienza, ossia in che modo riti, rituali e liturgie possono diventare ‘luoghi’ di resilienza individuale e comunitaria offrendo l’opportunità di mantenere una forte identità anche in condizioni di pericolo (come accade per comunità minacciate o perseguitate che trovano la forza di sopravvivere nelle proprie liturgie), la sessione a cui hanno preso parte, tra gli altri, Cristiana Facchini, Mariachiara Giorda e Luca Bossi, verteva invece su un’idea di spazio che intendesse le configurazioni territoriali e non territoriali che emergono intenzionalmente o meno da interazioni sociali sostenute e che possono avere molteplici scale di rappresentazione. Tali interazioni sono il risultato di pratiche di immaginazione, simbolizzazione e istituzionalizzazione (spesso caratterizzate dal loro essere multireligiose) all’interno delle quali si concretizzano tanto le visioni religiose e le utopie politiche delle élite, quanto le routines religiose quotidiane della gente comune, attraverso una pratica dinamica, fatta di compromessi, accomodamenti, tolleranza e resilienza. Un’altra sessione, diretta sempre da Renata Salvarani, si è invece concentrata sugli spazi sotterranei.

In questa stessa ottica di studio dello spazio sacro, Ada Campione, Laura Carnevale e Angela Laghezza (Università di Bari) hanno coordinato una sessione a cui hanno preso parte Luca Arcari, Chiara Cremonesi, Anton Alvar Nuno, Esther Sanchez Medina, Lucile Tran Duc, Paolo Cozzo e Vincent Juhel, dedicata ai santuari quali luoghi sacri ‘speciali’, ossia luoghi che custodiscono una memoria, che può essere legata, ad esempio, a eventi straordinari, reliquie corporee o oggetti di culto, nei quali le persone di solito si recano nei momenti di cambiamento o di crisi o quando fattori critici (malattie, carestie, conflitti, epidemie) minacciano le loro relazioni, irrompendo nella loro vita quotidiana

e interrompendola. Le memorie legate ai santuari sono modellate e raccontate attraverso narrazioni orali o scritte che spiegano le loro origini, gli eventi eccezionali o significativi che vi sono ‘accaduti’, la presenza di oggetti sacri, e che attribuiscono nuovi significati alle esperienze individuali e collettive, le quali si rivelano spesso come espressioni religiose dal basso verso l’alto, sia pure controllate dagli attori religiosi istituzionalizzati. A questo proposito, il mancato allineamento alla religione normativa e l’avvio di un processo di penalizzazione legale del dissenso religioso diedero vita a partire da Costantino a forme di resilienza e resistenza legate al dissenso religioso: come hanno mostrato gli studiosi coinvolti nella sessione coordinata da Mar Marcos e Juana Torres (Università di Santander), tra cui Alessandro Saggioro ed Elisa Manzo, le fonti giuridiche, i canoni dei concili ecclesiastici, l’agiografia e i testi teologici forniscono un materiale ricco e variegato per documentare la resilienza religiosa in un periodo formativo cruciale della storia d’Europa, durante il quale videro la luce nuove forme di appartenenza sociale e politica.

In tale contesto, non va neppure dimenticato ciò che può essere considerato una delle tradizioni religiose più ‘resistenti’ della storia. Come hanno mostrato sia gli studiosi coinvolti nel panel di Andrea Annese e Francesco Berno (Sapienza Università di Roma), sia in quello di Maria Vittoria Cerutti (Milano Cattolica), le tradizioni gnostiche furono in grado di trasformarsi per far fronte a crisi come le persecuzioni o il confronto dialettico con la cosiddetta ‘Grande Chiesa’ (si pensi all’adattamento teologico di alcune correnti della gnosi valentiniana dal II al IV secolo) e furono in grado di sopportare cambiamenti e di durare per secoli in forme rinnovate (alcuni studiosi includono in questa *longue durée* il manicheismo e il mandaeismo, così come i dualismi medievali). Nella polemica condotta dai Padri della Chiesa, le tradizioni gnostiche rappresentano dunque un perfetto esempio di applicazione del concetto di ‘crisi’.

Venendo al paganesimo greco-romano, la sessione organizzata da Fabio Guidetti, Nicola Barbagli e Beatrice Lietz (Pisa, Scuola Normale Superiore e Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere) si è concentrata sul modo in cui gli esseri divini e le pratiche di culto sono stati spesso in grado di adattarsi – anche se in forma parzialmente diversa – a nuovi contesti, come dimostra la straordinaria vitalità delle loro immagini e dei loro luoghi sacri su un arco di tempo estremamente lungo. Tale capacità di riadattamento è stata al centro anche della sessione coordinata da Ilinca Tanaseanu Döbler sul neoplatonismo greco. Su un piano più generale, il panel condotto da Giorgio Ferri (Sapienza Università di Roma) ha mostrato come nel corso della lunga storia di Roma la religione è sempre stata un potente strumento di resilienza contro i disastri naturali e le sconfitte militari, grazie all’ausilio di un concetto come quello di *pax deorum*. Argomenti simili sono stati affrontati anche nella sessione di Darja Sterbenc Erker, dedicata alle narrazioni volte a garantire stabilità al potere politico in Roma. Il problema delle connessioni tra guerre e resilienza, applicato al Vicino Oriente antico, è risultato cruciale anche nella sessione di Marinella Ceravolo (Sapienza Università di Roma). Per quanto riguarda il mondo ellenistico e tardoantico – due periodi che hanno segnato cambiamenti radicali “nei sistemi politici antichi, nelle strutture sociali, nelle credenze religiose, nel pensiero filosofico, nei modelli economici e nelle tendenze culturali” – la sessione coordinata da Alice Bencivenni, Beatrice Girotti e Giuseppina Paola Viscardi (Bologna), cui hanno preso parte, tra gli altri, Margherita Facella e Stefano Caneva, ha evidenziato le politiche e le strategie di transizione, trasformazione e mutazione con le relative ripercussioni a livello di percezione collettiva e individuale e la creazione di nuovi modelli di adattamento, assorbimento o addirittura resistenza. Come mostrato dal panel diretto da Costanza Coppini e Marta Pallavidini – che ha visto, tra i numerosi interventi, anche quello di Nicola Laneri (Catania) – un discorso analogo può essere fatto anche per la sto-



ria del Vicino Oriente antico, che ha vissuto una serie di momenti storici riconducibili all'idea di 'crisi', per superare i quali era imperativo affidarsi alla religione e alle pratiche religiose: nuove teologie potevano essere adottate e innovazioni religiose potevano essere introdotte in una determinata epoca o da una specifica dinastia e persino da singoli re (ad esempio i re assiri). Altri panel dedicati alla tarda antichità hanno invece affrontato il tema della magia e dei suoi prolungamenti in età bizantina (rispettivamente, Joseph Sanzo e Claudia Rapp), o quello del culto imperiale, con il contributo di Cesare Letta, o le dinamiche di accomodamento e polemica in età vandala (Giampiero Scafoglio), o la poesia cristiana (Domenico Accorinti, Andrea Rossi, Sara Contini). Tra i panel dedicati al periodo successivo, segnaliamo quello di giovani medievisti pisani (Alberto Cotza e Jacopo Paganelli) e di vari studiosi del Rinascimento (in particolare di Erasmo), provenienti dalla Sapienza (Maria Fallica, Nicolò Brandodoro, Lodovico Battista, Virginia Lauria, Marta Quatrala, e, da Firenze, Isabella Gagliardi, oltre all'americano Reiner Leushuis).

Incentrate su tematiche diacroniche sono state invece le sessioni coordinate da Angela Bernardo (Sapienza) sulle varie comunità religiose e le loro strategie di adattamento; da Giulia Pedrucci, cui ha preso parte anche Attilio Mastrocinque (Università di Verona), sul modo in cui le madri reagiscono alla morte prematura dei loro bambini in diversi ambiti e contesti; da Sergio Botta e Tessa Canella (Sapienza), che ha visto, inoltre, la partecipazione di Silvia Romani (Milano Statale), Luca Arcari (Napoli Federico II), Maria dell'Isola (Erfurt), sull'*embodiment*, un approccio tendente a considerare i processi religiosi attraverso il loro intero contesto fisico, incluse esperienze ambientali, sociali e rituali. In questa prospettiva, il corpo viene considerato non solo come un campo simbolico che riflette o ri-produce valori e idee prevalenti, ma è anche un sito di resistenza e trasformazione dei significati imposti. In effetti, se le diverse forme di credenze e pratiche religiose rappresentano un potente strumento per far fronte a situa-

zioni critiche, i processi religiosi incarnati sembrano essere un campo di indagine produttivo, in quanto ci permettono di affrontare il tema della resilienza dalla prospettiva del comportamento rituale, delle abitudini fisiche, delle condizioni ambientali.

Accanto a casi ben concreti, un lungo panel teorico e metodologico, ideato da Giovanni Casadio, diviso in più sessioni, ha cercato di dimostrare come il metodo di ricerca dello storico delle religioni possa essere considerato – al pari di quello di qualsiasi altro storico – un metodo empirico-filologico che deve prestare la dovuta attenzione alle prospettive delle cosiddette scienze sociali, dal momento che la scienza delle religioni ha un approccio più specifico rispetto ad altre discipline che si occupano di fatti o fenomeni religiosi. La sua specificità sta nelle domande che pone, diverse da quelle della psicologia, dell'antropologia, della sociologia, della geografia della religione, o anche della storia di singole culture o di singole aree che prestano attenzione agli aspetti religiosi delle creazioni umane. A partire da tali premesse, gli studiosi coinvolti si sono soffermati sull'eredità metodologica di Raffaele Pettazzoni, che ha concepito la fenomenologia e la storia come due aspetti complementari ed essenziali di un'unica scienza religiosa contrapposta, come è noto, all'approccio di Mircea Eliade, che privilegiava invece la prospettiva dell'ermeneutica senza escludere la storia. Inoltre, la Scienza delle religioni, nel momento della sua massima fortuna accademica, non si è astenuta dall'adottare, oltre al tradizionale metodo storico-comparativo, approcci di tipo scientifico-sociale e, naturalmente, ermeneutico. Infine, dato che essa conserva una prospettiva universale e interculturale e una tensione verso un obiettivo interpretativo chiaramente dichiarato, è ancora possibile ipotizzare un futuro per la scienza della religione, sebbene, al pari di altre branche delle scienze umane, essa sia entrata in crisi a livello accademico all'inizio del Ventunesimo secolo. Gli studiosi di religione possono quindi essere ancora oggi interessati all'individuazione di tratti culturali identificabili come religiosi attraverso lo strumen-

to dell'analogia, interpretazione che dovrebbe tenere conto della prospettiva emica, senza tuttavia lasciarsi sopraffare da essa.

Per quanto riguarda gli interventi dei *keynote speakers*, dopo i discorsi inaugurali pronunciati dalle autorità accademiche (il Rettore dell'Università di Pisa, Prof. Paolo Mancarella, il Presidente della IAHR, Prof. Tim Jensen, dell'EASR, Prof.ssa Kim Knott, e della SISR italiana, Prof.ssa Giulia Sfameni Gasparro), la conferenza di apertura è stata tenuta dalla Prof.ssa Eileen Barker, che ha discusso le sfide affrontate dalle religioni di prima generazione ("Why Can't we Stay – Just as We Are? Challenges faced by first-generation religions and their more or less successful solutions"). L'intervento ha analizzato come le religioni in contrasto con la società e che quindi, quasi per definizione, mostrano un certo grado di resilienza, siano state classificate dai sociologi come 'sette' o 'culti' o, in termini più neutri, come 'nuovi movimenti religiosi' (NRM). Dal momento che questi movimenti sono stati a loro volta soggetti a cambiamenti e sviluppi, Barker ha inoltre osservato come le religioni di prima generazione (cioè i NRM costituiti prevalentemente da convertiti) riescano ad adattarsi in vari modi alle mutate circostanze quando diventano movimenti di seconda generazione e poi multigenerazionali.

Le relazioni principali hanno adottato prospettive e metodologie diverse, spaziando dal primo cristianesimo visto in termini di resilienza e analizzato in termini evolutivi bio-culturali (Anders Klostergaard Petersen), alle trasformazioni subite dalla religione nella tarda antichità come conseguenza del cristianesimo, con la sua dicotomia tra verità ed eresia o paganesimo, ma anche includendo l'impatto di fattori extra-religiosi sui processi religiosi e la contingenza storica (Einar Thomassen). Una prospettiva evolutiva è stata adottata anche da Ina Wunn, che ha ripreso la tesi di Richard Dawkins del 'gene egoista', indagando su come i rituali siano in grado di dare ai gruppi una struttura gerarchica con una funzione di controllo: pertanto, i valori ultimi condivisi da tutti gli individui si realizzano proprio nel rituale, o nel culto ritualizzato

nelle comunità religiose. Le teorie evolutive classiche sono state invece indagate da Annelies Lannoy, la quale si è concentrata sul paradigma che ha dominato lo studio accademico della religione nella seconda metà dell'Ottocento: in particolare, la studiosa ha offerto un'interpretazione del dibattito accademico sulle origini della festa di Purim, prendendo in considerazione James Frazer, Franz Cumont, Salomon Reinach, Theodor Nöldeke e Alfred Loisy. Viceversa, Miguel Herrero si è rivolto alla prospettiva storica e comparativa quando ha affrontato i concetti greci e romani di salvezza di gruppo o individuale, un concetto fondamentale in qualsiasi indagine sulla religione resiliente; allo stesso modo, sul versante orientale, Vincent Goossaert ha esaminato un gran numero di manuali religiosi della Cina tardo-imperiale e moderna (1600-1950), che fornivano ai lettori un variegato kit di tecniche rituali e spirituali volte a gestire le preoccupazioni sia immediate che in una prospettiva salvifica. La resilienza è stata anche al centro della conferenza di Mihaela Timuş, che ha fornito una riconsiderazione della flessibilità dimostrata dallo zoroastrismo nell'affrontare le sfide successive alla conquista araba dell'Iran. Altri temi discussi nelle relazioni sono stati il ruolo delle profezie escatologiche nel tardo Medioevo e nella prima età moderna (Gerard Wiegers) e il modo in cui le versioni sia dotte che popolari delle diaboliche e demonologie dualiste si sono dimostrate particolarmente resistenti in vari strati delle culture europee ed eurasiatiche, essendo sopravvissute al declino storico e alla scomparsa delle comunità che le professavano (Yuri Stoyanov).

Passando a un contesto contemporaneo, gli interventi di Eva Pócs e Ruth Illman si sono distinti per il loro impianto etnografico. La prima ha discusso la vita religiosa di una comunità ungherese al confine tra cristianesimo ortodosso e latino, che ha conservato intensamente le proprie tradizioni fino alla fine del Diciannovesimo secolo e in cui la religione è stato il sistema normativo più importante per regolare la vita quotidiana, quasi fino ad oggi. La seconda ha fornito una discussione sulla vita ebraica

nei Paesi nordici, ossia all'interno di società che sono fortemente laicizzate ma che recano forti impronte del dominio storico e culturale del cristianesimo luterano e che oggi si sviluppano verso una diversità culturale e religiosa in costante aumento. Più in generale, il tema del convegno è stato riassunto in maniera molto appropriata da Johannes Bronkhorst, che nel suo intervento ha affermato come la religione per sua natura sia resistente, tanto che abolirla pare di fatto impossibile (sebbene alcune religioni abbiano sostituito altre religioni nel corso della storia). A parere di Bronkhorst, sembra che qualcosa renda gli esseri umani suscettibili alle pratiche e alle credenze che comunemente associano alla religione.

A conclusione di questa rassegna, va sottolineato come gli organizzatori, guidati da Chiara Ombretta Tommasi (docente di Storia delle religioni e del Cristianesimo antico e vicesegretaria generale dell'EASR), abbiano fortemente desiderato svolgere il convegno in presenza, nonostante tutte le problematiche e le limitazioni dopo oltre un anno di emergenza sanitaria globale. La forma ibrida in cui l'evento ha avuto luogo ha dunque permesso la partecipazione online senza rinunciare all'insostituibile esperienza della presenza fisica. Inoltre, scegliendo di trasmettere l'evento in streaming, è stato possibile rispettare le regole di sicurezza previste per gli incontri di grandi dimensioni, offrendo al contempo nuovi livelli di democratizzazione e accessibilità. A questo proposito, vale la pena di ricordare l'amplessima partecipazione internazionale, con relatori provenienti da oltre sessanta Paesi (tra cui Albania, Algeria, Australia, Cina, Costa Rica, Cipro, Egitto, Corea, Hong Kong, Indonesia, Iran, Giappone, Marocco, Nuova Zelanda, Filippine, Qatar, Singapore, Sudafrica, Sri Lanka). Oltre alla consueta partecipazione di delegati britannici, irlandesi, francesi, tedeschi, austriaci, svizzeri, belgi, olandesi, spagnoli, portoghesi e scandinavi, senza contare l'alto numero di italiani, particolarmente graditi sono stati i partecipanti provenienti dall'Europa dell'Est, Croazia, Slovenia, Repubblica Ceca, Slovacchia, Ungheria, Romania, Polonia, Paesi Baltici, Russia e

Ucraina, a testimonianza del fatto che gli studi e le ricerche accademiche possano e debbano creare un network di scambi e relazioni pacifiche. La modalità online ha reso inoltre possibile la partecipazione di relatori e uditori provenienti dalle Americhe (USA, Canada, Messico, Brasile), dal Medio Oriente e dall'Asia (Israele, Turchia, India). Allo stesso tempo, non va dimenticato il gran numero (circa duecento) di delegati in loco, il che è tangibile dimostrazione dell'importanza ancora vitale dei congressi 'fisici', per l'opportunità unica e l'esperienza irrinunciabile dell'incontro personale.

Sul piano organizzativo, l'eccezionalità della situazione e l'incertezza dei tempi hanno messo tutti alla prova, non di rado costringendo a modificare quanto già progettato per essere al passo con le norme legislative, e a rinunciare a molto di quanto inizialmente previsto, dimostrando di fatto come la 'resilienza' non sia un mero concetto astratto ma abbia una sua applicazione concreta nella vita di tutti i giorni. Tuttavia, il successo del convegno – reso possibile dallo straordinario sforzo del comitato organizzatore e dei collaboratori (in particolare gli studenti più giovani e lo staff informatico dell'Università) e dall'ampio uso di strumenti tecnologici – ha mostrato alla comunità scientifica le potenzialità e i vantaggi di questa forma ibrida, che, nonostante certe *defaillances*, probabilmente sarà sempre più utilizzata nei prossimi anni.

La presenza fisica in loco di quasi 230 persone dopo mesi di blocco e restrizioni agli spostamenti, l'alto livello della maggior parte degli interventi e le proficue discussioni, nella splendida cornice di una città d'arte come Pisa, hanno contribuito al successo del convegno e hanno ripagato i grandi sforzi organizzativi compiuti. L'evento in sé si è distinto non solo per il tema che ha catalizzato l'interesse di pubblico e relatori, ma anche per la novità della forma in cui si è svolto, la quale ha permesso di superare gli ostacoli posti dalla pandemia e di aprire una nuova strada nel modo in cui i membri della comunità accademica possono incontrarsi e scambiare idee.





## REAGIRE DI FRONTE ALLA CRISI.

### ESPERIENZE E PROGETTI DI E PER GIOVANI A SIRACUSA

di *Lucia Corso*

La resilienza non è innata nell'uomo: si impara. Si impara avendo accanto chi te la insegna, si impara avendo cura dell'Altro e si impara con un sostegno spirituale. Ma cosa è la Resilienza?

In poche parole, si può dire che sia la capacità dell'uomo di reagire e di trovare soluzioni creative a situazioni improvvise e difficili. A ciò che comunemente chiamiamo “problemi”.

La situazione sociale che stiamo dovendo affrontare, la Pandemia di Covid, la guerra alle nostre porte e la minaccia ecologica, stanno provocando non poche situazioni di stress. Stress che soprattutto per gli adolescenti si può rivelare traumatico e pericoloso per un sano sviluppo della loro personalità.

L'adolescenza è quel periodo della vita in cui l'infanzia appena abbandonata si rifiuta di lasciare la festa della vita e, sebbene le venga ordinato di andare a dormire, continua a sbirciare dallo spiraglio della porta della stanza accanto per vedere come e dove può ancora intrufolarsi. Mentre il giovane che per la prima volta prende parte a quella festa, pur sapendolo, fa finta di niente, gli piace farsi vedere “grande”, ma allo stesso tempo osserva gli adulti che lo circondano decidendo chi gli “piace” e chi no: i primi possono essere emulati, i secondi contrastati! Durante la Pandemia questo spiraglio è stato loro precluso.

La festa della vita per molti si è interrotta. Mentre la mente ed il corpo si trasformavano, loro erano costretti a vivere come i “bambini” che non erano più. La sensazione che i più hanno manifestato ed espresso è stata il sentirsi defraudati della loro giovi-



# Siculatorum Gymnasium

---

Lucia Corso, *Reagire di fronte alla crisi*

nezza. Frasi come “Ho paura” “Non ne usciremo più” ecc... sono state frequenti e lo sono ancora. Bisogna allora insegnare loro a gestire la paura, a controllare i pensieri negativi, a utilizzare le proprie risorse personali, familiari e sociali. Io credo molto alla teoria secondo la quale una situazione di malessere può essere utile se viene affrontata con adeguate strategie di difesa (*coping*). Alla luce di questa teoria, l’ingresso dell’adolescente nel mondo degli adulti può avvenire anche in maniera semplice e positiva attraverso esperienze vissute all’interno di rapporti affettivi, in un confronto sereno con l’altro.

Alla necessità di non lasciare che i nostri ragazzi si avvilissero nel vivere una situazione davvero imprevedibile e che ha tolto a molti l’illusoria certezza dell’onnipotenza raggiunta grazie alla scienza ed alla tecnologia, si sono sommate le necessità di quanti non potevano provvedere a sé stessi per motivi economici, per motivi di salute e per varie altre ragioni. Le due difficoltà si incrociavano perché ci si poteva sostenere l’un l’altro! Durante la Pandemia siamo stati per molto tempo anche all’interno di una Zona Rossa: non si poteva uscire di casa se non per fare la spesa o per motivi sanitari o umanitari. Questa esperienza ha mostrato loro altri aspetti di disagio: la povertà intellettuale, i bisogni emotivi, anche di loro coetanei, di bambini e di adulti che logisticamente non avevano un *luogo* di riferimento. È servita, nel movimentarsi per essere di aiuto, a farli sentire utili anziché defraudati di una parte di vita, ha messo in luce a ciascuno inaspettate potenzialità.

Il quartiere di riferimento è quasi un’enclave di abbandono e povertà economica e sociale in un luogo come Ortigia a Siracusa, rinomato per la ricchezza della sua bellezza architettonica, naturale e culturale, conosciuto in tutto il mondo e apprezzato. All’ingresso dell’isola di Ortigia sorge la parrocchia di San Paolo Apostolo, una delle chiese barocche più antiche della città; la sua costruzione risale al XVII secolo ed è in via dell’Apollonion. È guidata dal parroco don Rosario Lo Bello, che da tempo segue

questo gruppo di ragazzi. Circa tre anni fa, alla vigilia della pandemia, mi ha chiamata a collaborare con lui per la formazione dei nostri studenti. Dico *nostri*, perché entrambi insegniamo in un Liceo di Siracusa; il gruppo è formato da allievi delle nostre classi che, a loro volta, hanno invitato altri studenti di altri Istituti secondari di secondo grado.

La Chiesa di San Paolo Apostolo si affaccia su un crocevia che immette in una delle strade principali di Ortigia, su cui si affacciano i negozi più importanti della città; qui i turisti facoltosi vengono a fare shopping e a gustare le prelibatezze della cucina siciliana nei numerosi locali che si trovano nelle viuzze che si aprono sul lato destro della strada, che poi sbocca su Piazza Archimede. Da qui si diramano tre vie che conducono e convergono al Castello Maniace, la cui costruzione risale al 1232 circa e che si trova all'estremità dell'Isola di Ortigia, guardando sia verso il mare aperto che verso il Porto Grande. Costeggiando invece la Chiesa di San Paolo, lungo via dell'Apollonion, si giunge nel quartiere della Graziella. Sembra di entrare in un altro mondo, fatto di piccole vie strette, conosciuto come il quartiere dei pescatori, dove le case sono abitate per lo più da persone anziane che stanno lì o per necessità o per affezione o per entrambe le cose. La luce ed il sole hanno difficoltà ad entrare fra quelle stradine strette e dissestate, dove tutti ancora si conoscono e si chiamano per nome.

La sera i ragazzi attraversano queste vie per portare spesa e vivande calde a quelle famiglie che ne hanno bisogno, per chiedere come stanno, per non farli sentire dimenticati e spezzare almeno momentaneamente la loro solitudine.

Insieme ci si è resi conto che era necessario creare spazi di aggregazione, di condivisione di esperienze, di cultura condivisa. Luoghi di opportunità di crescita sociale, culturale e relazionale da offrire a questi giovani. Che occorrevano incontri e dibattiti su prospettive sociali e progetti di vita che facessero da propulsori per iniziative rivolte a tutti, non più solo ai bisognosi economi-

# Siculatorum Gymnasium

---

Lucia Corso, *Reagire di fronte alla crisi*

camente. Perché tanti sono stati i bisogni emersi in questo tempo così singolare e critico: emotivi, affettivi, lavorativi, psicologici, relazionali, oltre che economici.

Questo ha fatto sì che i giovani coinvolti fossero non più concentrati sui propri di bisogni e i propri limiti, ma anche volti a scoprire le proprie potenzialità nell'imparare a *guardare* l'altro, a vedere con occhi nuovi la città. Hanno *toccato* con mano le necessità delle persone. Hanno voluto *ascoltare* chi poteva arricchire la loro conoscenza del territorio e hanno organizzato incontri, soprattutto online, con un grande accademico e intellettuale come Salvatore Settis, su come costruire conservando l'Antico. Siracusa è una città ricchissima di storia che si rende evidente nel suo Parco Archeologico della Neapolis, nelle case barocche del centro storico di Ortigia, ma con uno scempio architettonico nelle zone

nuove della città, dove la mancanza di spazi umani, rende triste sia l'immagine sia la vivibilità delle periferie. Negli ultimi decenni Siracusa, espandendosi e divorando il paesaggio, la campagna, ha permesso che si frammentassero servizi e relazioni, facendo così nascere una sorta di marginalizzazione sociale. Ai poveri quando viene sottratta la bellezza urbanistica, viene sottratta non una esperienza estetica ma uno spazio di relazione e fraternità. Uno spazio brutto rende difficili belle relazioni. Per questo i nostri giovani hanno organizzato incontri anche con il Prof. Tomaso Montanari, che ha spiegato loro come «la tutela del paesaggio dev'essere intesa come regolazione degli insediamenti umani nel territorio, e non solo come disciplina dello sviluppo delle città». Con Vittorio Sgarbi, per capire e dialogare sul valore artistico, culturale e umano del quadro del Caravaggio, *Il seppellimento di Santa Lucia*, conservato nella basilica dedicata alla Santa nella nostra città. Con Oliviero Toscano, per indire un concorso fotografico che denunciassero l'abbandono di certi quartieri e la mancanza di rispetto per la tutela del paesaggio stesso.

Tutto questo ha raggiunto due obiettivi: ha permesso ai giovani coinvolti di scoprire le loro potenzialità; di capire che i limiti

personali si affrontano nel lavoro di cooperazione, dove ognuno sopperisce alle mancanze degli altri; ha dato loro consapevolezza del legame che esiste fra paesaggio, strutture e umanità. Le costruzioni devono essere pensate come luoghi per gli Uomini, non viceversa.

La resilienza, come capacità di trasformare le crisi in occasioni di crescita, in promozione umana, deve poter appartenere anche all'arte urbana. Questa consapevolezza ha dato vita ad un progetto su cui sono ancora impegnati.

Mentre la gran parte dei loro coetanei era concentrata a riflettere sulla sfortuna nel dover subire il lockdown, le loro energie erano orientate a sviluppare idee, progetti per cambiare lo stato delle cose. Affrontare il cambiamento, riconoscendo le proprie risorse e quelle degli altri è apparso come segno di grande resilienza. Concentrarsi su ciò che accadeva per capire in che modo affrontare la situazione per poterla trarre a proprio vantaggio è stato il motivo per cui, oggi, i giovani che animano questo progetto possono dire di non aver sofferto poi tanto il momento più acuto della pandemia. Lo hanno anzi vissuto come una sfida e come una risorsa per comprendere chi sono, per capire cosa sono capaci di fare, quali sono le loro risorse personali.

Consideriamo che per i giovani la società è una realtà da scoprire, non è statica né è un dato di fatto.

Ci si è chiesti: che cosa fare per avviare questa scoperta? Gli incontri e i dibattiti sui temi sociali importanti, di cui parlavo prima, ha fatto sì che realizzassero come e quanto sia necessario creare luoghi di sviluppo sociale e culturale in quell'enclave che è il quartiere di Resalibra e Giudecca in Ortigia, in collaborazione con l'associazione *Resa Libera*, che è legata alla nostra Parrocchia e che ha ottenuto l'affidamento di un luogo, un ex convento dei Carmelitani, poi trasformato in caserma dei Carabinieri ed oggi in stato di abbandono.

Questa opportunità ha dato vita ad un progetto volto a creare un luogo di aggregazione che punti:

# Siculatorum Gymnasium

---

Lucia Corso, *Reagire di fronte alla crisi*

- ad uno sviluppo umano integrale, alla lotta alla dispersione scolastica e alla disoccupazione giovanile;
- alla valorizzazione delle diversità, intese come opportunità e arricchimento della comunità;
- allo sviluppo di una comunità improntata all'amicizia sociale;
- ad attivare un percorso per l'educazione ad una Cittadinanza attiva.

La possibilità di incontrarsi, e la vitalità che è propria degli adolescenti, hanno fatto sì che questi momenti venissero vissuti con entusiasmo, trasformando i momenti di crisi in occasioni di condivisione e incontro, vissuti con ironia. Anche il dover tenere costantemente la mascherina, disinfettare continuamente le mani, doversi ricordare di mantenere le distanze è stato sperimentato con uno spirito ironico e goliardico che ha attirato anche l'attenzione di alcuni ragazzi del quartiere. Infatti, il vecchio convento Carmelitano, oggi rinominato *Centro degli Studenti per la Libertà*, è stato ripulito da ciascuno di loro. Lo scopo per cui lo hanno fatto è quello di "appropriarsene" affettivamente, di farlo proprio. Prendersi cura di qualcosa è il metodo più efficace per sentirsi vicini e responsabili dell'oggetto delle proprie cure. È la stessa metodologia che si usa con le persone. Toccare, guardare, ascoltare per intraprendere una relazione che scaldi il cuore.

Come ho detto prima, la resilienza si apprende, soprattutto con l'esperienza, con la consapevolezza dei propri limiti, capacità e potenzialità. È necessario spostare l'attenzione sui fattori di protezione, cioè su quegli elementi che contribuiscono a supportare le persone nei momenti di difficoltà; imparare a vivere i cambiamenti senza stress emotivi. Rispondere alle situazioni difficili con l'amore per la vita, traducendolo con il prendersi cura dell'altro, significa imparare a restare umani.

Siracusa è al primo posto nella statistica della dispersione scolastica siciliana per quanto riguarda la scuola secondaria di primo grado e la scuola primaria, e al terzo posto per la scuola se-

condaria di primo grado. Dispersione scolastica vuol dire possibile devianza dei comportamenti sociali di questi ragazzi, ricerca di guadagni attraverso scorciatoie illegali; è fuori di dubbio che la dispersione scolastica si intreccia con il disagio giovanile. Identificarne le cause diventa quindi un punto di partenza per valutare responsabilità ed opportunità di svolta. Quindi riteniamo necessario progettare e realizzare adeguate attività di orientamento e di consolidamento delle scelte, personalizzare gli interventi educativi, porre le basi per realizzare un più equilibrato rapporto tra scuola, formazione e lavoro. Ma ci sono anche cause esterne al sistema scolastico-formativo:

- l'ambiente socioculturale: nella famiglia d'origine una povertà culturale tale da creare scarse aspettative verso l'istruzione e nei riguardi del successo scolastico socio-economico;
- le condizioni economiche e la posizione professionale dei genitori: la situazione culturale ed il titolo di studio dei genitori possono influire sulle aspettative dei loro figli, sulle finalità di un percorso scolastico di successo che non è condiviso ma subito dai ragazzi;
- l'organizzazione dell'insegnamento, talvolta vissuto dagli studenti come non adeguato all'epoca attuale e in un contesto comunicativo e relazionale povero di contatti;
- tutti i progetti interessati a contrastare il fenomeno della dispersione scolastica devono necessariamente tenere conto non solo degli studenti, ma anche degli insegnanti e della famiglia del giovane.

L'abbandono, quindi, rappresenta la punta dell'iceberg che cela il disagio sociale e scolastico, un motivo di scontro fra l'individuo, la famiglia, gli insegnanti e la società tutta. Tra i possibili effetti del disagio scolastico ricordiamo non solo il disagio dell'allunno che può comportare il suo allontanamento dalla scuola, ma anche il disagio della famiglia che può essere causa o conseguenza degli insuccessi del figlio con conseguente colpevolizzazione della scuola per le mancate attese di successo del ragazzo.

Il vecchio Convento intende diventare un luogo in cui la diversità di vedute, di pensiero, di vita, di appartenenza sociale, siano viste e vissute come opportunità e arricchimento sia della singola persona, sia della comunità intera e non come difficoltà o separazione; un luogo di riferimento per chi voglia trovare persone con cui fare un cammino che aiuti ciascuno a trovare un senso alle cose che ci accadono; un luogo che sia una fucina di condivisione di idee, un laboratorio di creatività che possa sfociare anche in occasioni e progetti di lavoro; un luogo di cultura, in cui sarebbe bello riuscire a creare una biblioteca, aule multimediali, progettare Master di specializzazione per una immissione nel mondo del lavoro. È un luogo pensato per offrire anche un supporto spirituale. I ragazzi sono attratti dalla spiritualità, come stile di vita che dia un senso alla loro. L'orientamento è quello cristiano, ma il progetto è aperto a tutte le confessioni. Don Lorenzo Milani diceva: «Non vedremo sbocciare dei Santi finché non avremo dei giovani che vibrano di dolore e di fede pensando all'ingiustizia sociale. Giovani che vadano oltre l'esperienza dell'IO e che sappiano dare un senso all'esperienza storica che viviamo. La città è un ambito multiculturale e qui loro vivono!».

## *Il progetto Connessione Studenti*

I giovani di cui ho parlato finora hanno denominato il loro movimento “Connessione Studenti” e sono entrati a far parte di una realtà più grande fondata da don Francesco Occhetta, “Comunità di Connessioni”. Sul suo sito si legge così:

Siamo una comunità di giovani che dal 2009 si incontrano per confrontarsi e formarsi sui grandi temi dell'agenda politica, grazie all'impulso originario ed al supporto delle dirigenze nazionali di associazioni e realtà giovanili di ispirazione cattolica. Il nostro impegno è “pensare politicamente” sui temi della democrazia alla luce della Dottrina sociale della Chiesa. Siamo una aggregazione

apartitica, plurale, di persone disposte ad un confronto responsabile. Dal 2018, al termine del percorso annuale chi ha frequentato con costanza riceve un attestato, segno della condivisione di questo percorso.

L'11 Giugno 2021 sono stati invitati da Papa Francesco ad una udienza privata a Roma, durante la quale hanno avuto la possibilità di raccontare le loro attività, i loro progetti e le loro speranze. Quest'incontro ha dato un rinforzo emotivo a noi educatori e ha "caricato" e motivato ulteriormente i ragazzi. Certamente è stata una esperienza unica, di grande accoglienza e umanità. Don Rosario Lo Bello ha aperto l'incontro presentando le attività della Parrocchia e l'impegno di questo gruppo di giovani che ha scritto al Papa per raccontare l'esperienza condivisa e che Bergoglio ha ricambiato con un invito ad incontrarli.

Le attività di *Connessione Studenti* sono state presentate da due dei giovani. Il tono dell'incontro è stato informale, grazie anche al modo in cui P. Rosario ha presentato il lavoro di questo gruppo di ragazzi nella realtà parrocchiale, mettendo in chiaro sia luci che ombre, sia capacità, impegno nella carità e condivisione di un cammino di fede, ma anche difetti nell'operare in tal senso, difficoltà personali di ciascuno nel vivere la parrocchia e le relazioni. Papa Francesco nella sua replica ha esordito con parole di ringraziamento per la franchezza, una qualità che costruisce verità. Ha poi affrontato il problema insidioso della corruzione, della dipendenza dal denaro a fronte di una povertà che chiede attenzione, impegno, lavoro. A chi vuole lavorare per un mondo migliore, per una giustizia sociale reale è richiesta prima di tutto una forte autocoscienza, che sa essere resiliente se sa trasformare creativamente, cioè se permette prima di tutto di "dare forma" a se stessi.



# Siculatorum Gymnasium

---

Lucia Corso, *Reagire di fronte alla crisi*



Figura 1: Visita a Papa Francesco



Figura 2: I ragazzi ripuliscono il vecchio convento



Figura 3: La distribuzione dei pasti



## **LA DRAMMATURGIA CLASSICA OLTRE LA PANDEMIA. LA STAGIONE 2021 AL TEATRO GRECO DI SIRACUSA** di *Paolo Randazzo*

Se la storia sembra interrompersi nell'incontro improvviso e inaspettato con una pandemia, rialzarsi è difficile e non può essere che un percorso. La resilienza, ogni resilienza, sta tutta in questo percorso e non è affatto un concetto astratto. Un percorso fatto di passi che si susseguono, uno dopo l'altro, e che non devono farci arretrare. Così a Siracusa il "Dramma antico", sotto la direzione di Antonio Caldi, nella stagione 2020 di fronte all'inedito scenario della pandemia non è arretrato ma ha rallentato e ridimensionato la sua attività proponendo a un pubblico ridottissimo degli attraversamenti del mito classico per via di raffinate letture sceniche e di concerti di qualità. L'obiettivo era non fermarsi, tenere accesa la fiamma della messinscena contemporanea del dramma antico, continuare a ragionare e a proporre aggiornate riflessioni su cosa significhi la presenza della mitologia e della drammaturgia classiche nella contemporaneità. Un atto di fede nel futuro e di resistenza.

A quell'atto di fede è seguita una stagione, la LVI nella storia dell'Inda nella quale, se non si sono potuti avere i picchi di presenze delle stagioni precedenti alla pandemia da Covid, sicuramente la capienza al 60% del Teatro Greco ha reso possibile una stagione di spessore artistico importante e una seria e vitale proiezione al futuro. Che poi le presenze registrate dal botteghino abbiamo superato i 76.000 spettatori, distanziati secondo la legge, è un fatto che dà l'idea esatta di quanto gli spettacoli INDA siano conosciuti e profondamente radicati nella cultura del nostro paese.

# Siculatorum Gymnasium

---

Paolo Randazzo, *La drammaturgia classica oltre la pandemia*

È sostanzialmente impossibile descrivere e recensire spettacoli costruiti su testi della drammaturgia classica greco-latina se non si premettono delle considerazioni che afferiscono alla dimensione filosofica e culturale che queste operazioni teatrali possiedono. Esse implicano e quasi pretendono dei dialoghi con testi che, per quanto pregevoli dal punto di vista letterario, sono indiscutibilmente dei relitti di una civiltà rispetto alla quale noi coltiviamo un rapporto di identità e continuità ma, al contempo, anche di alterità e discontinuità. Si tratta inoltre di operazioni complesse di traduzione e non tanto da lingua a lingua e da cultura a cultura, quanto di transcodificazione tra codici espressivi diversi e accostabili solo sul piano della connotatività e di una creatività artistica che necessariamente, per essere viva e feconda, deve volgersi alla contemporaneità. Vi è infine un'ultima considerazione, sempre di tipo filosofico, che riguarda la messa a fuoco temporale dei testi della drammaturgia antica: il passato non è una terra straniera da riconquistare, non è uno spazio da esplorare, misurare, osservare, ascoltare. Nulla di tutto questo. Il passato non può essere considerato altrimenti che un sedimento culturale, memoriale, storico, psichico spesso vivo e operativo nella realtà e nella quotidianità dei popoli e delle persone, talvolta vivo ma in modo silente e sotterraneo, talvolta inerte ma comunque dotato di una sua operatività passiva per lo spazio (culturale o psichico) che occupa e consuma. Ricapitolando, non si possono comprendere degli spettacoli basati sulla lettura delle opere della drammaturgia greco-latina se non avendo presente che si tratta di operazioni che presuppongono: un'attività di dialogo autentico col testo antico, un lavoro "complesso" di traduzione e transcodificazione, una consapevolezza viva e vigile che il passato e le sue concrete occorrenze non si trova "nel passato" ma nel presente della nostra psiche, della nostra memoria, della nostra cultura e della ricerca storica che la innerva, delle dimensioni spirituale e socio-politica in cui siamo immersi. Se teniamo ben presenti questi dati allora sarà possibile porsi abbastanza lucidamente di

fronte agli spettacoli tratti dalla drammaturgia classica e darne conto a partire dalla loro onestà intellettuale e dalla autentica necessità artistica.

Ulteriore postilla di senso: con tutta evidenza gli spettacoli che ormai da anni si vedono nel teatro greco di Siracusa non sono *di* Eschilo, Sofocle, Euripide, Seneca, Aristofane e Menandro, ma provengono *da* questi autori, con una filiazione più o meno diretta ma legittimamente libera. Ormai i tempi sono maturi a Siracusa per accettare, anche nella comunicazione dell'Inda, questo cambio di preposizione che potrebbe sembrare una piccola innovazione formale, ma che invece racchiuderebbe la presa d'atto pubblica e "istituzionale" (ovvero da parte dell'Istituto nazionale del Dramma Antico e delle amministrazioni locali) di un cambio di atteggiamento nei confronti del patrimonio della drammaturgia classica. Un cambio di atteggiamento che è già in atto da tempo e spiegherebbe il quadro di senso in cui nascono gli spettacoli che sono in scena a Siracusa anche in questa cinquantaseiesima stagione.

Il dittico *Coefore/Eumenidi* costruito e diretto da Davide Livermore, avendolo tratto dalle omonime tragedie di Eschilo, è uno spettacolo profondo, importante, ben strutturato. In scena dal 3 fino al 31 luglio 2021. Uno spettacolo totalmente e positivamente politico, scavato nel soggetto mitologico ma proiettato ben oltre esso, politico nella sua sostanza più autentica, come è giusto che sia una tragedia. Il regista ha fatto bene e ha saputo onorare sia il compito che gli è stato assegnato, sia l'importanza dello spazio e della tradizione teatrale in cui si è trovato ad operare. L'idea centrale è quella di usare il segmento mitologico della vendetta di Oreste su Clitennestra per l'assassinio del padre e marito Agamennone e del superamento del matricidio imposto da Apollo con l'intervento di Atena e la creazione del tribunale dell'Areopago, come plot di senso per scandagliare un periodo abbastanza recente (e rimosso) della nostra storia nazionale, ovvero negli

# Siculatorum Gymnasium

Paolo Randazzo, *La drammaturgia classica oltre la pandemia*

anni quaranta del secolo scorso l'estrema decadenza e la fine del regime fascista, nella sua cruenta *facies* repubblicana, e della monarchia collusa con esso, e l'avvento della democrazia e della repubblica ancorata ai valori della resistenza antifascista. Un incoraggiamento dovuto alla saggezza politica, prima che giuridica, dei padri e delle madri costituenti. La traduzione del testo euripideo, bella e densa di sensibilità teatrale, è di Walter Lapini, le scene sono dello stesso Livermore, i costumi di Gianluca Falaschi, le musiche di Andrea Chenna e in buona parte eseguite in scena da Diego Mingolla e Stefania Visalli (due pianoforti e un'arpa), il disegno luci è di Antonio Castro. Non è pleonastico ricordare questi nomi oltre a quello del regista, responsabile artistico primo di quanto va in scena: una delle qualità fondamentali di questo lavoro è appunto la sua densità nell'utilizzare magistralmente tutta la scena, nel riempirla d'azione, di colori, di oggetti, nell'innervare di senso ogni minima scelta. Nulla è lasciato al caso e nulla è autonomo rispetto alla lettura che il regista vuol offrire del testo eschileo. La scenografia si dispiega in questo senso: una grande strada/skené, issata su piloni e crollata rovinosamente (ma se il regista e scenografo è il direttore del teatro di Genova è difficile chiedere al pubblico di non pensare al crollo del Ponte Morandi), l'orma gelida del tempo che copre ogni cosa (dai due pianoforti a uno sbilenco divano Chester, da un grammofono a un tavolino coperto di calici e champagne), una interessante, enorme ed enigmatica sfera, luminosa e di grande effetto che accompagna le varie fasi dello spettacolo ore come sole, stella, galassia, ora come occhio, ora terra, oceano, divinità luminosa, ora come astratto schermo trasmettitore di immagini, colori e atmosfere. Nulla è privo di senso, al punto di rischiare lo stucchevole laddove Elettra riconosce il passaggio del fratello non dal ricciolo ma da un proiettile o quando Oreste uccide Clitennestra dandole da trangugiare del veleno e un calice di champagne oppure ancora – forse un po' peggio – laddove la luminosità di Apollo non si trova di meglio che rappresentarla da uno smoking a giacca bianca che, inevitabilmente, fa tanto James Bond.

Funzionale a questa organicità di visione è l'interpretazione consapevole e complessivamente molto solida degli attori: in Coefore, Giuseppe Sartori (Oreste), Spyros Chamilos (Pilade), Anna Della Rosa (Elettra), Gaia Aprea, Alice Giroladini, Valentina Virando, Chiara Osella, Graziana Palazzo, Silvia Piccollo (le Coefore), Laura Marinoni (Clitennestra), Stefano Santospago (un Egisto debosciato e spaventato), Maria Laila Fernandez, Marcello Gravina, Turi Moricca (delle Erinni – poi Eumenidi - straniate, ambigue, decadenti in brillante costume charleston); Maria Grazia Solano (la Pizia), Giancarlo Judica Cordiglia (Apollo), Olivia Manescalchi (Atena). Vale davvero più di tutto la straordinaria forza del gruppo ma è evidente che, confrontandosi con personaggi di grande complessità, devono rilevarsi le prove di Sartori che disegna con nettezza di tratto un Oreste debole e soggiogato da Elettra (un'Anna Della Rosa di bella e severa assertività), giovane balbettante di fronte alla madre Clitennestra (una grande Marinoni di incontenibile vitalità, sfatta di troppa vita, ferita e dai mille altri colori che confermano - se mai ce ne fosse bisogno - la strepitosa interprete che conosciamo), annichilito da Apollo che - immaginato come un politico scaltro e sicuro delle sue carte - lo spinge, lo manovra e lo protegge con freddezza quasi sorniona (molto efficace Judica Cordiglia). Nulla di particolarmente nuovo però nell'immaginazione di questa rete di personaggi, se non fosse che, nella metafora storico-politica complessiva di cui si è detto, la debolezza di Oreste finisce con l'incarnare con grande raffinatezza una certa debolezza della cultura politica resistenziale nei confronti dei residui tossici del fascismo nella società italiana del dopoguerra: una società che si struttura velocemente e superficialmente come post-fascista più che, consapevolmente e rigorosamente, anti-fascista. Alla fine dello spettacolo le Erinni, sanguinarie vendicatrici dei consanguinei trucidati (in un contesto che si definirebbe di guerra civile), si trasformano in benevole Eumenidi - e qui l'eco della riflessione di Pasolini sull'*Oresteia* si avverte con nettezza. Evidentemente però, secondo la lettura di

# Siculatorum Gymnasium

---

Paolo Randazzo, *La drammaturgia classica oltre la pandemia*

Livermore, questa trasformazione non deve essersi compiuta del tutto se alle scorie tossiche del fascismo possono essere collegati alcuni degli episodi più tragici della storia italiana repubblicana (dalle stragi di stato ai fatti di Genova, dai rapporti tra stato e mafia ai più sanguinosi omicidi della mafia). Interessantissima è allora la luminosa figura di Atena rappresentata in due visioni: da una parte la statua della dea che aggancia il personaggio all'iconografia classica e al muto linguaggio del mito (Federica Cinque), dall'altra una rigorosa "madre" della repubblica capace di gestire con rigore formale ed equilibrio politico la dialettica giudiziaria e politica tra Apollo e le Erinni che porterà alla assoluzione di Oreste e alla trasformazione di quelle divinità ctonie in luminose Eumenidi: un personaggio molto interessante in questo contesto teatrale e davvero assai ben interpretata da un'ottima Olivia Manescalchi. Tutto positivo allora in questo lavoro? In effetti no, ci sono delle fragilità che vanno notate e, per quanto possibile, spiegate. L'idea di regia ha avvolto totalmente il testo di Eschilo e ne ha ricavato una rilettura/riscrittura bella, compatta ed estremamente politica. Ma appunto proprio perché politica Livermore ha voluto, e forse dovuto, allontanare gli eventi, metterli sotto una luce epica. Questo carattere epico ha quindi trascinato con sé le musiche che, pur molto interessanti e di gusto contemporaneo, hanno talvolta assunto i toni – assai meno efficaci e pregnanti – di una colonna sonora cinematografica. Ancora questo carattere di *epos* politico ha indebolito, se non proprio azzerato, la presenza ingombrante dell'alterità (o di una riflessione visibile rispetto all'alterità) della cultura greca: ad esempio nel maschilismo con cui si spiega la dimensione di non consanguineità delle madri rispetto ai figli o nella religiosità ancestrale che è, ovviamente, del tutto intrecciata alla presenza stessa del tragico.

Di tenore diverso è lo spettacolo *Baccanti* che la compagnia catalana *Fura dels Baus* (una presenza ormai storica dell'avanguardia teatrale europea) ha costruito a partire dal testo di Eu-

ripide, ritradotto per l'occasione da Guido Paduano. In scena dal 4 al 30 luglio e dal 4 al 20 agosto. Se lo spettacolo di Livermore è profondamente politico e rivolto a una riflessione sulla storia contemporanea, questo *Baccanti* presenta una riflessione maggiormente rivolta al dato antropologico del nostro presente: chi è oggi Dioniso? Da dove nasce la sua forza inarrestabile? La risposta del regista Carlus Padrissa, leader in questo caso dell'*ensemble* catalano, si colloca evidentemente nel "femminile", nella forza liberante e rivoluzionaria del femminile rispetto al potere maschile che ancora perdura nella violenza della sua prassi di sopraffazione: Dioniso diventa donna, diventa *Dionisa* e le baccanti, bellissime, energiche, selvagge finiscono con il caricarsi simbolicamente del peso di tutte le rivolte femminili e femministe che attraversano da sempre l'occidente e la sua storia e che nei nostri anni stanno giungendo, forse finalmente, ad una affermazione piena e definitiva della parità e della libertà delle donne. È legittimo costruire uno spettacolo di questo tipo a partire dal testo di Euripide? Assolutamente sì: come per *Coefores/Eumenidi* non vediamo Eschilo ma Livermore che si confronta con Eschilo, così qui non vediamo Euripide ma Padrissa che si confronta, da artista, con Euripide. Padrissa e l'intero immaginario artistico, consolidato e riconoscibilissimo, della Fura: la periferia urbana e degradata riempie tutta la scena con una gru che col suo braccio solleva in alto il coro delle Baccanti a formare (ed è una immagine di strepitosa intensità) un essere mobilissimo, vibrante, plurale e pluriforme che vuol essere il corpo mistico di Dioniso; i costumi delle baccanti/donne in rivolta dal potere maschile che ricollocano l'ancestrale clamore bacchico nel presente delle donne che si ribellano (nel Messico, ad esempio, due anni fa); un'enorme testa umana di reticolato metallico che accoglie aprendosi le Baccanti a suggerire una dimensione immanente e mentale del dionisiaco (*tutti e tutte siamo Bacco*). Un'altra grande statua di reticolato metallico è situata sulla parte opposta della scena, rappresenta ancora la divinità in questione nella forma tradizionale



# Siculatorum Gymnasium

---

Paolo Randazzo, *La drammaturgia classica oltre la pandemia*

e ambigua di uomo e toro insieme, ma la sua funzione appare pleonastica. Come sostanzialmente pleonastica appare la grande lavagna nera, semicircolare che copre metà dell'orchestra e riporta l'albero genealogico di Cadmo, Penteo e Dioniso. A dirla tutta è complessivamente tutta la scena che appare poco meditata e non convince soprattutto per gli spazi vuoti che, se permettono le energiche camminate di Dioniso, sembrano più effetto di poca conoscenza delle dimensioni della scena siracusana che consapevoli scelte artistiche. Che cosa non convince ancora in questo percorso concettuale? Il fatto che è sostanzialmente eliminato dalla costruzione dello spettacolo il dato del mistero oscuro, ambiguo e perciò stesso perturbante che circonda la religiosità dionisiaca ma soprattutto, anche in questo caso, non convince la rinuncia a confrontarsi, anche criticamente, con il dato dell'irriducibile alterità del testo antico e della cultura che lo ha prodotto. È discutibile l'affermazione/assioma che "siamo tutti Bacco" e, se mettere in scena *Dionisa* rende possibile una conseguente strategia di costruzione dello spettacolo, questa scelta semplifica la meravigliosa polisemia del testo Euripideo che certo può includere una riflessione sul percorso di liberazione delle donne ma, ad esempio, oggi potrebbe sollecitarci moltissimo sul rapporto tra desideri e vissuti personali e diritti pubblicamente sanciti o tra libertà personali ed esercizio del potere pubblico, tra religiosità e religione civile. Detto questo però è chiaro che parliamo di uno spettacolo importante: interessante è il tentativo di riscrivere in scena la potenza disumana della presenza e dell'intervento di Bacco; straniante (e affascinante) è il clamore delle Baccanti, numerosissime e selvagge, che entrano in scena colpendo e afferrando da sopra e dalle spalle l'attenzione del pubblico; sicuramente notevole è la potenza con cui Dioniso (una Lucia Lavia in stato di grazia) attraversa la vicenda e con cui le corifee guidano quell'esercito femminile a al femminile (Simonetta Cartia, Elena Polic Greco e, con loro, Rosy Bonfiglio, Ilaria Genatiempo, Lorenzo Grilli, Cecilia Guzzardi, Doriana La Fauci, Viola Marietti,

Katia Mirabella, Giulia Valentini a cui si aggiungono almeno una cinquantina di artisti del “coro sospeso” e del “coro dei cittadini”). Ovviamente se Lavia segna profondamente questo spettacolo con la sua energia, all’altezza appaiono (se non altro per la solidità del mestiere, anche quando si trovano a dover omaggiare in modo improbabile il genio di Franco Battiato) Stefano Santospago (Cadmò), Antonello Fassari (Tiresia), Linda Gennari (Agave). Senza particolare profondità ed emozione le prove di Spyros Chamilos e di Francesca Piccolo (il primo messaggero) e di Antonio Bandiera (il secondo messaggero). Debole appare invece il Penteo di Ivan Graziano: però, al di là della prova attorale, è la stessa concezione registica che lo presuppone debole. Dopo la scoperta del terribile omicidio di Penteo da parte della madre Agave, menade furiosa e leonessa selvaggia, il testo stesso di Euripide si avvia per bocca di Cadmò a delle considerazioni che se nell’antichità potevano avere un senso (“*morirò senza discendenza maschile*” etc.) oggi e in questo spettacolo – in questa rilettura - appaiono superflue e nulla aggiungono all’economia complessiva del lavoro.

Colto, elegante, raffinato, sobrio, ponderato, sofisticato, penseroso, solido, ben concepito: questi, e altri del genere, sono gli aggettivi che si possono usare per definire criticamente lo spettacolo che Antonio Calenda ha costruito sul testo de *Le Nuvole* di Aristofane tradotto con attenzione e inventiva teatrale da Nicola Cadoni. In scena dal 3 al 21 agosto 2021, lo spettacolo è interpretato da Stefano Santospago (un Aristofane penseroso più che orgoglioso del suo lavoro), Nando Paone (uno Strepziade convincente e capace di mille sfumature), Massimo Nicolini (un Fidippide “giovine signore” alquanto rigido), Antonello Fassari (un Socrate versatile ma sempre misurato), Daniela Giovanetti e Galatea Ranzi (due corifee di bella energia), Stefano Galante e Jacopo Cinque (rispettivamente il discorso migliore e quello peggiore), Alessio Esposito e Matteo Baronchelli (creditori di Strepziade), Antonio Bandiera, Alessio Esposito, Stefano Galante, Giancarlo Latina,

# Siculatorum Gymnasium

---

Paolo Randazzo, *La drammaturgia classica oltre la pandemia*

Alessandro Mannini, Damiano Venuto (i discepoli di Socrate), Rosario D’Aniello (Xantia), Noemi Apuzzo, Rosy Bonfiglio, Luisa Borini, Verdiana Costanzo e Laura Pannia (coro delle Nuvole), il resto del coro è formato dalle allieve dell’Accademia d’Arte del Dramma Antico. Scene e costumi sono di Bruno Buonincontri (la scena è ripresa a da un luminoso immaginario rinascimentale, probabilmente filtrato dal Pasolini del film *Medea*, mentre raffinatissimi sono gli accostamenti cromatici dei costumi), le musiche, centrali nell’economia e nella concezione dello spettacolo, sono di Germano Mazzocchetti (una colonna nella storia degli spettacoli Inda), la coreografia è di Jacqueline Bulnes (elegante, ma abbastanza timida nell’utilizzare lo spazio dell’orchestra), Luigi Biondi infine è il *light designer*. Ripetiamo: uno spettacolo complessivamente colto nella tessitura della drammaturgia e del testo spettacolare, raffinato, sobrio in ogni segmento della costruzione scenografica, ponderato nella presenza delle musiche di Mazzocchetti che suggeriscono atmosfere, alludono ad altre esperienze di spettacolo ma sanno restare sempre rigorosamente teatrali (oggetti di scena anch’esse e non colonna sonora), sofisticato nel continuo gioco di rimandi alla letteratura italiana (pochissimo convincente) e, forse con più senso, alla storia del teatro comico occidentale (dal varietà e dalla rivista all’amatissimo Beckett, da Brecht alla vicenda estetica precipua degli spettacoli Inda), ben costruito dalla mano ferma del regista (alla sua ottava regia siracusana) che ha provato a mettere in equilibrio una molteplicità di ingredienti concettuali.

Ma...c’è un *ma*: si tratta di uno spettacolo che, sostanzialmente, non fa ridere, di una “commedia” che non suscita la risata o la suscita con moderazione o che, piuttosto, fa sorridere. Si tratta, pertanto, di uno spettacolo comico che - oggettivamente - si fatica a definire ben riuscito. Perché? Per rispondere occorre ragionare, provare a discernere tra gli elementi dello spettacolo, certo con rispetto per il lavoro del regista e dell’*ensemble*, ma anche con lucidità. Occorre accettare la scommessa critica che implicano di

necessità tutti gli allestimenti della drammaturgia antica, se - come sempre a Siracusa - sono concepiti e realizzati con intenti d'arte. E tanto più se ad essere portata sulla scena è una commedia di Aristofane: come si fa infatti a render viva e capace di parlarci una drammaturgia totalmente e profondamente politica e ingaggiata con l'attualità della dialettica politica, culturale e sociale ateniese sua contemporanea? Cosa resta vivo e operativo di quel mondo e di quella drammaturgia? Resta forse la capacità di suscitare la risata con l'attacco libero e diretto al (nuovo) potere, alla cultura che si fa leziosa o erudita, sdegnosa e lontana da qualsiasi volontà di farsi comprendere dalla *polis*? Le *Nuvole*, nuove dee potenti e razionali, sono venerate al posto degli antichi dei e sgretolano il cemento tradizionale che tiene insieme la società. La violenza linguistica dell'arguto, scaltro, disonesto "discorso peggiore" prevale trionfalmente sul noioso e moralista "discorso migliore" e ben presto vede trasformarsi le sue parole in violenza fisica e materiale (Fidippide che picchia Strepsiade, ma anche quest'ultimo che incendia il pensatoio). O forse resta di Aristofane la capacità di usare, senza filtri moralistici, il basso corporale per mettere a nudo l'aspetto più fragile e autentico dell'umanità rappresentata? Forse. Entrambi questi elementi sembrano però poco efficaci per la scena contemporanea. Oggi è poco spendibile, se non inutilizzabile, la polemica politica o culturale dritta e diretta contro i detentori del potere, dato che quelli veri sono di difficilissima identificazione, né ha senso "attualizzare" cambiando o modificando dei nomi o inserendo nel testo delle allusioni, più o meno scoperte, alla nostra realtà politico-culturale che è totalmente altra. Davvero poco efficace appare anche la pratica del ribaltamento comico e dell'espressione scatologica del "basso corporale": procedura che, nella temperie culturale in cui ci troviamo a vivere, ha scarsissime possibilità di colpire alcuno e indurlo al riso - figurarsi... - E del resto lo stesso Calenda ne sembra poco attratto. Resta allora, attivo e operativo anche oggi, il magistero formale del grande commediografo, la sua primigenia

# Siculatorum Gymnasium

---

Paolo Randazzo, *La drammaturgia classica oltre la pandemia*

e straordinaria grandezza nella tessitura ritmica delle commedie, o almeno di quelle più importanti come questa. Probabilmente il traduttore è consapevole di questa qualità ben presente nel testo, ma nello spettacolo questo magistero ritmico non si trova o meglio si percepisce lontano, debole, riflesso, indiretto: ed è qui, in questa scarsa attenzione al ritmo dello spettacolo, che si può rilevare il difetto maggiore di questo lavoro, si può rilevare ciò che con la sua mancanza o debolezza spegne la *vis* comica, ben più che le discutibili citazioni di Manzoni o di Leopardi. È il ritmo dello spettacolo che non funziona e che, malgrado gli sforzi degli attori e del coro, resta debole, senza vitale propulsione, poco atto a coinvolgere, sorprendere, persino stratonare il pubblico e indurlo al riso.



## **RESISTERE/SOCCOMBERE: IMMAGINAZIONE COME SPAZIO DI RESILIENZA NELLA PSICOLOGIA DELL'ENRICO IV DI LUIGI PIRANDELLO**

di *Danilo De Luca*

Gli studi psicologici su soggetti che hanno subito un trauma rilevano l'esistenza di un meccanismo di difesa che permette di sopravvivere a situazioni *chocanti*, attivando delle risorse che favoriscono un normale stile di vita.<sup>1</sup> In questo senso un trauma, passando attraverso la sua memoria subisce un processo di narrazione simbolica e diventa storia di un dolore personalizzato, quindi un'esperienza nuova e condivisibile. Ne è un esempio, in campo terapeutico, l'utilizzo del modello immaginifico di un stanza accessibile attraverso una porta. La prima rappresenta la nostra mente e il suo vissuto, la seconda l'ostacolo da superare. La rappresentazione della mente per Luigi Pirandello è ricca di note caricaturali e grottesche, tipica dell'uomo moderno, affetto da perbenismo e vestito da un costume di apparenze. Il pensiero dello scrittore siciliano gravita sul rapporto dialettico tra "vita" e "forma", dal quale deriva il suo relativismo psicologico, dove la vita, prigioniera di un destino burlone, cerca di uscire o attutire i colpi traumatici inferti dall'esistenza, per cercarne nuove forme.<sup>2</sup> Ne *L'umorismo* Pirandello sostiene che alla scoperta del contrasto tra la forma e la vita l'uomo può reagire in tre modi: passivamente, drammaticamente o ironicamente. Una reazione passiva spetta ai deboli che soccombono alla propria maschera/prigio-

<sup>1</sup> A. HACKMANN, J. BENNET-LEVI, E.A. HOLMES, *Le tecniche immaginative in terapia cognitiva*, Firenze, Erickson, 2014, p. 157.

<sup>2</sup> M. SEHDEV, *Meccanismo di difesa o sentimento del contrario? L'umorismo in Freud e Pirandello*, in «RISU», 1/2 (2018), p. 99.

# Siculatorum Gymnasium

Danilo De Luca, *Immaginazione come spazio di resilienza nella psicologia dell'Enrico IV*

ne; una reazione drammatica, invece, è tipica di chi, sopraffatto dalla disperazione si richiude nella propria solitudine, da cui ne consegue un suicidio o la pazzia; infine, la reazione ironico-umoristica è di chi oltrepassa la maschera, che è simbolo di un Io in frantumi, e consapevole del proprio trauma sta al gioco. Proprio la reazione ironico-umoristica, facendosi carico di un potere immaginifico, induce l'umorista al pianto o al riso, creando quel "sentimento del contrario" che potremmo considerare come una forma di resilienza psicologica che, in una prospettiva non deterministica, apre alla possibilità di una trasformazione in positivo delle difficoltà. La psicologia di Pirandello non è ovviamente la psicologia dell'una o dell'altra scuola analitica. Ma qualche cosa che – su basi artistiche, genialmente intuitive, talora anche per il gusto del paradosso – Pirandello si è guardato bene dallo sviluppare in forma sistematica facendone una dottrina, ma ha semplicemente usato per il nostro (e il suo) piacere, e per la fantasia di ognuno.<sup>3</sup>

Il rapporto tra vita e forma è costantemente giocato sul piano etico della scelta, della responsabilità e della riflessione critica su una condizione esistenziale da cui emerge il rapporto normalità-follia. Questo dualismo antitetico viene rappresentato chiaramente dal personaggio di Enrico IV, protagonista dell'omonima opera. Pirandello scrisse il dramma nel 1921, la prima edizione è del '22, immediatamente successiva alla stesura dei *Sei personaggi in cerca d'autore*. Enrico, di cui non si dirà mai il vero nome (per tanto viene anche definito come "Senza nome") vive da vent'anni rintanato in una villa, prima credendo e poi fingendo di essere l'imperatore tedesco Enrico IV. La spiegazione dell'evento traumatico è restituita da cenni sparsi nel testo, da cui si apprende che il protagonista aveva partecipato ad una "mascherata" insieme ad amici e parenti, era caduto da cavallo e, battendo la testa, era impazzito. Il personaggio presenta una serie di contraddizioni

<sup>3</sup> C. L. MUSATTI, *Mia sorella gemella la psicoanalisi. La struttura della persona in Pirandello e la psicoanalisi*, Roma, Edizioni Studio Tesi, 1991, p. 187.

ed elementi paradossali, come segnala la didascalia che accompagna la sua entrata: «ha negli occhi una fissità spasimosa, che fa spavento, in contrasto con l'atteggiamento della persona che vuole essere l'umiltà pentita».<sup>4</sup> Enrico non ha dunque un'identità autentica, è un personaggio moderno che recita un personaggio storico, compie la scelta di rifugiarsi in una dimensione storica e fittizia per trovare la sicurezza che l'esistenza comune gli ha portato via. L'immaginazione agisce, quindi, come una finzione consapevole e diventa condizione protettiva del processo di resilienza, l'adattamento e l'attaccamento della mente a uno spazio confortevole. L'invenzione del castello e, più precisamente, della sala del trono (dove nessun oggetto della modernità può entrare) dà forma al luogo in cui Enrico può vivere in modo più autentico.

La temporanea follia determinata dalla caduta da cavallo offre a Enrico IV l'occasione di vivere una dimensione in cui la fantasia ricrea la sua realtà: «da questo sfondo prende quota la controazione salvifica dell'illuminato che, ricusando la vita reale, si è rifugiato nell'immaginazione».<sup>5</sup> La "frequentazione" dell'immaginazione diventa, così, una necessità esistenziale: l'elemento scenico che, in tutti e tre gli atti dell'opera, realizza lo spazio dell'immaginario è la sala del trono, in cui non sono ammessi abiti novecenteschi. Non appena, però, il reale si insinua nella sua finta rappresentazione, il precario equilibrio dell'immaginazione tende a sgretolarsi, turbando la serenità del protagonista e facendogli perdere i tratti regali.

Ciò che intendiamo per "immaginazione resiliente" contrasta i fattori di stress emozionale, attenuando ciò che è causa di angoscia. La coscienza immaginativa di Enrico IV nega il reale opaco e trova immagini metaforiche che ne indicano il senso. Una tale immaginazione permette di conquistare un'autonomia nei confronti di ciò che è potenzialmente distruttivo e di riorien-

---

<sup>4</sup> L. PIRANDELLO, *Sei personaggi in cerca d'autore. Enrico IV*, a cura di Roberto Alonge, Milano, Mondadori, 1993, p. 141.

<sup>5</sup> S. BRUNETTI, *Enrico IV ovvero il potere salvifico dell'immaginazione*, in «Mimesi Journal», IV (2015), pp. 23-32.



# Siculatorum Gymnasium

Danilo De Luca, *Immaginazione come spazio di resilienza nella psicologia dell' Enrico IV*

tare le risorse del soggetto. Se, da un lato, il modello resiliente dell'immaginazione si attua come “fattore di protezione”, è anche vero che in tale dinamica persistono alcune condizioni di rischio, ossia condizioni che possono precludere il pieno adattamento e sviluppo. È comodo affermare che Enrico scelga la finzione come soluzione al problema del rapporto tra io e realtà, giacché proprio la realtà fittizia vissuta con consapevolezza sembra l'unica possibilità che gli è concessa. A prima vista, questa scelta fa di Enrico un personaggio che “soccombe” volutamente al proprio trauma. In questa visione, l'autenticità diventa un ideale irraggiungibile. Tuttavia, come altri testi pirandelliani, l'*Enrico IV* presenta una conclusione aperta: come è stato notato,<sup>6</sup> l'ultima scena, in particolare, culminante nel gesto efferato del protagonista, ha dato luogo a diverse interpretazioni. Enrico, nell'ultimo atto, viene sottoposto ad un esperimento architettato dallo psichiatra, che intende mostrargli una copia fedele di se stesso e di Donna Matilde nell'aspetto che essi possedevano vent'anni prima. Il protagonista, allora, trovandosi di fronte la giovane Frida, figlia di Donna Matilde, la abbraccia scatenando l'ira di Belcredi, trattenuto dai quattro valletti:

BELCREDI (si libera subito e si avventa su Enrico IV) Lasciala! Lasciala! Tu non sei pazzo!

ENRICO IV (fulmineamente, cavando la spada dal fianco di Landolfo che gli sta presso) Non sono pazzo? Eccoti! (E lo ferisce al ventre).<sup>7</sup>

Portato fuori scena Belcredi muore su l'urlo di Donna Matilde a cui segue il silenzio.

ENRICO IV (rimasto sulla scena con Landolfo, Arialdo e Ordulfo, con gli occhi sbarrati, esterrefatto dalla vita della sua stessa finzione che in un momento lo ha forzato al delitto) Ora sì... per forza... qua insieme, qua insieme... e per sempre!<sup>8</sup>

<sup>6</sup> P. S. LAUSTEN, *Le finzioni di Enrico IV. Un'analisi del dramma di Luigi Pirandello*, in «Revue Romane», XXXII (1997), p. 118.

<sup>7</sup> L. PIRANDELLO, *Sei personaggi in cerca d'autore. Enrico IV*, op. cit., pp. 193-194.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

In un recente allestimento della *pièce* prodotto dal Teatro Stabile di Catania (regia di Yannis Kokkos, con Sebastiano Lo Monaco, stagione 2021-2022), l'arma del delitto non è una spada, ma una pistola. Enrico IV è, d'altronde, in balia degli istinti e del rancore, incapace di controllare il suo comportamento: uno sparo fulmineo rappresenta efficacemente la sua condizione interiore.

Il finale della tragedia consiste nella fissazione eterna del ruolo, della maschera di Enrico. Nella sua *Introduzione a Pirandello*,<sup>9</sup> Romano Luperini ha suggerito l'opportunità di distinguere tra un punto di vista psicologico e uno allegorico: nell'*Enrico IV*, infatti, lo squilibrio tra l'io e la realtà non va considerato solo come una condizione psicologica o conseguenza di un disturbo psichiatrico ma anche come un percorso simbolico in grado di esprimere l'aspetto più tragico dell'esistenza umana. Se l'omicidio costituisce unicamente un atto di gelosia e una vendetta, un atto dovuto all'irrazionalità e all'istinto, allora tutto il percorso drammaturgico del personaggio, dalla scelta della recitazione all'esilio contemplativo, perderebbe di validità. La lettura naturalistica è dunque insufficiente a spiegare il gesto violento posto a conclusione dell'intero dramma.<sup>10</sup> L'omicidio è, piuttosto, un artificio dell'autore che permette al personaggio di tagliare definitivamente i ponti con il mondo, per confermare il suo distacco dalla realtà, il suo diritto a contemplare l'insensatezza della normalità delle maschere altrui. Enrico difende la finzione e la pazzia come il luogo esistenziale più sincero. Il dramma diventa quindi espressione di una visione di vita anti naturalistica. « Il "sentimento del contrario" si manifesta, così, attraverso una distanza da se stesso: questo atteggiamento, che lo psichiatra Victor Frankl ha definito "autodistanziamento", opera un distacco di giudizio rispetto alle situazioni, alle persone, perfino nei confronti di se stessi».<sup>11</sup> La forza di resistenza dello spirito, che per

---

<sup>9</sup> R. LUPERINI, *Introduzione a Pirandello*, Bari, Laterza, 1996, pp. 88-89.

<sup>10</sup> P. S. LAUSTEN, *Le finzioni di Enrico IV. Un'analisi del dramma di Luigi Pirandello*, op. cit., p. 122.

<sup>11</sup> A. PIACENTI, *Umore e Resilienza, piste di intervento psicoeducative alla luce di V. Frankl*, Università Pontificia Salesiana, Tesi di Baccalaureato, online, 2015, p. 4.

# Siculatorum Gymnasium

---

Danilo De Luca, *Immaginazione come spazio di resilienza nella psicologia dell'Enrico IV*

Frankl costituisce la specificità della fisionomia dell'individuo resiliente, coincide con la capacità di distanziarsi in modo attivo e consapevole sia da se stessi che dall'ambiente.<sup>12</sup>

Ai sensi di una lettura psicologica dell'*Enrico IV*, il trauma vissuto dal protagonista occupa un posto di primo piano ed è il motore dell'azione drammatica. Benché l'evento scatenante assuma colori sempre più sbiaditi e venga citato soltanto all'inizio e alla fine della pièce, sopravvive nella memoria del protagonista come se non fosse mai passato. L'arte, intesa come creazione immaginifica ed elaborazione simbolica, svolge un ruolo terapeutico: attivando un processo di autoregolazione, permette di resistere allo stress post-traumatico e tenta di ricostruire, nella vita del protagonista, una trama narrativa. L'uso terapeutico dell'arte è ben noto, e si è rivelato efficace a facilitare il superamento di un'esperienza dolorosa, in quanto ne permette la simbolizzazione. È possibile scorgere un legame, allora, tra il processo artistico e l'evoluzione a cui l'individuo è chiamato: nella finzione si dà l'unico modo per vivere spontaneamente, resistendo cioè all'immobilità dei lacci dei ruoli sociali.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 22.

<sup>13</sup> P. PIREDDA, *L'idea dell'etica dell'artista di Pirandello nella rappresentazione tragica dell'Enrico IV*, «MLN», CXXVIII/1 (2013).



## **TRA RESISTENZA E RESILIENZA: BREVE PERCORSO ETIMOLOGICO-LETTERARIO**

di *Lucia Battistel*

Nel presente contributo si prende spunto dal motto latino *frangar, non flectar* e dal suo rovesciamento agostiniano per compiere una riflessione di natura etimologico-letteraria intorno al frangere e al flectere, con l’obbiettivo di vagliare le differenze tra un modello resistente di risposta al dolore e un modello resiliente, e le rispettive problematicità.

Se il dolore è una condizione a noi uomini intrinsecamente legata, è nostro compito, dopo averne interrogato la natura, le motivazioni e le implicazioni – un dolore non interrogato è un dolore che non può essere compreso e dunque accettato – elaborare, per fronteggiarlo, una strategia di risposta che sia la più consona al nostro modo d’essere. Al giorno d’oggi è diffuso pensare che la resilienza sia la più efficace strada verso la riconsiderazione e il riutilizzo positivo della sofferenza stessa. Il modello resiliente, che implica l’accettazione del dolore e del suo ingresso nel “corpo ospite” come agente esterno che ne modificherà in maniera più o meno permanente il sistema – ma non per forza l’equilibrio –, si scontra tuttavia con il modello resistente, di reminiscenza classica. Ben nota è infatti l’espressione latina *frangar, non flectar* (“mi spezzerò, non mi piegherò”), la quale è chiaro sintomo di una mentalità che non ammette sottomissione al volere altrui, ma che propugna una resistenza ad oltranza. Il motto non trova corrispondenza letterale, ma sue numerose rielaborazioni in passi letterari latini, come in Seneca, *Tyestes*, vv. 199-200:

Novi ego ingenium viri  
indocile; flecti non potest – frangi potest.<sup>1</sup>

Nella tragedia senecana Atreo riconosce, non con una certa amareggiata ammirazione, la natura indocile del fratello: Tieste è, per sua natura, qualcuno che non tradisce se stesso ma resiste fieramente alle lezioni della sorte, in quanto etimologicamente *in-docilis*, non aperto alla prospettiva del *docere*, restio a qualsivoglia insegnamento. L'unico modo per farlo soccombere è ricorrere alla più straziante violenza sul corpo, ferma restando l'amara consapevolezza, tuttavia, che i colpi a lui inferti mai potranno intaccare la ferma convinzione del suo animo: egli potrà essere straziato, ma non piegherà i suoi propositi, non comprometterà il proprio mondo ideale per venire incontro ad un avversario logico, foss'anche il fratello.

Per comprendere l'ammirazione sofferta di Atreo nei confronti della strategia resistente di Tieste occorre leggere questi versi attraverso la lente classica, la quale preferisce una risposta resistente – che non tradisce se stessa, fino al punto di soccombervi – ad una risposta resiliente che accetta invece la dinamica del “piegarsi”. Se l'azione del frangere implica infatti una rottura ontologica che riguarda il solo singolo, il *flectere* apre la prospettiva relazionale del singolo di fronte ad un altro singolo che gli chiede sottomissione e riconoscimento di inferiorità. Dunque, *flectere*, secondo la prospettiva latina classica, implica condizioni molto più dure da sostenere ed accettare rispetto al frangere: apre infatti la porta del compromesso<sup>2</sup>, ovvero ciò che mette a serio rischio gli ideali di chi vi si impegna. Il *frangere*, d'altro canto, implica la fine fisica di un uomo, ma la sopravvivenza del suo pensiero.

<sup>1</sup> «Conosco l'indocile animo dell'uomo [Tieste, n.d.t.]; non può essere piegato – può essere spezzato». Qui, come più avanti, la traduzione dei testi è mia.

<sup>2</sup> A tal proposito, è emblematica l'espressione “porre qualcosa a compromesso” che, attualmente riconosciuta necessaria per un incontro sano e non lesivo con l'altro, in latino si traduceva “aliquid in discrimen vocare” (letteralmente: “chiamare qualcosa al pericolo”). Per i latini, dunque, la dinamica del compromesso era per sua natura pericolosa e nociva per chi vi prendeva parte. Oggi invece il termine “compromesso”, se non proprio positivo, è senz'altro una *vox media*. È rimasto solo il verbo “compromettere”, infatti, ad indicare qualcosa di degradante.

Anche in Ovidio (*Ars amatoria*, II, vv. 175-184) la coppia verbale *flectere* – *frangere* trova una sua corrispondenza:

Proelia cum Parthis, cum culta pax sit amica,  
et iocus, et causas quicquid amoris habet.  
Si nec blanda satis, nec erit tibi comis amanti,  
perfer et obdura: postmodo mitis erit.  
Flectitur obsequio curvatus ab arbore ramus:  
frangis, si vires experiere tuas.  
Obsequio tranantur aquae: nec vincere possis  
flumina, si contra, quam rapit unda, nates.  
Obsequium tigresque domat Numidasque leones;  
rustica paulatim taurus aratra subit.<sup>3</sup>

Nei versi ovidiani c'è un filo sottile che lega la donna alla mitevolezza del fiume, alle bestie numide e ai tori soggiogati all'aratro: si tratta dell'apertura alla resilienza. In lei, dietro a un'iniziale resistenza, è nascosta una capacità di accettazione e di affidamento che si fa terreno fertile per la semina d'amore. L'uomo, dal canto suo, pertiene al campo del perferre e dell'obdurare: sua è l'ostinata e ottusa resistenza nelle proprie convinzioni. Eppure, per vincere l'amore della donna, deve anch'egli mettere alla prova la propria durezza e agire con accortezza, quasi dolcezza: deve, per riconciliarsi con la donna che ama, ammettere in sé il cambiamento del femminile, rompere la propria fermezza. Si lega anche Orazio, *Carmina*, III, 3, vv. 1-8:

Iustum et tenacem propositi virum  
non civium ardor prava iubentium,  
non voltus instantis tyranni  
mente quatit solida neque Auster,  
dux inquieti turbidus Hadriae,

---

<sup>3</sup> «Combatti con i Parti, mentre siano coltivati con l'amante la pace, il gioco e qualsiasi altra cosa pertenga all'amore. E se la donna non sarà sufficientemente dolce, e con te che la ami non sarà gentile, resisti e sopporta: presto lo sarà. Un ramo curvato da un albero è piegato dalla dolcezza: si spezza, invece, se vi eserciti tutte le tue forze. Con accortezza si guadagnano i fiumi: non puoi uscirne inerte se nuoti controcorrente. La cautela doma le tigri e i leoni della Numidia; a poco a poco il toro si assuefa ai rustici aratri».

# Siculorum Gymnasium

Lucia Battistel, *Tra resistenza e resilienza*

nec fulminantis magna manus Iovis:  
si fractus inlabatur orbis,  
inpavidum ferient ruinae.<sup>4</sup>

Il carmen è un vero e proprio inno all'uomo *stans*, l'uomo fedele al suo intento con un'invidiabile saldezza e fermezza d'animo: colui che prende di petto la rovina del mondo, senza nascondersi in cerca di salvezza. Egli solo conosce la *constantia*, la stasi adamantina in un dato momento e dato spazio del circostante. Nella sua estrema fedeltà a se stesso, tuttavia, cade anch'egli, *fractus*, spezzato nella sua essenza, poiché nel momento della caduta non ha adeguato il corpo a meglio ricevere il colpo. È, a tutti gli effetti, proprio la salda fedeltà al sé di fronte al venir meno dell'intero *orbis* e al colpire delle *ruinae* a decretare la morte dell'uomo. Per quale ragione però, ci si potrebbe chiedere, la Fedeltà a se stessi conduce ad atti autolesivi, e accetta di buon grado la morte del sé? Il paradosso è presto sciolto se si ricorda che un modello resistente considera l'accettazione della morte e la cessazione dell'essere come punta di diamante della fedeltà all'essere stesso. È questo il modello comportamentale squisitamente classico inaugurato, a leggere Orazio, già da Ercole, Polluce, Augusto, Bacco e Quirino<sup>5</sup>: è nei loro solchi che deve inserirsi colui che intende vivere a pieno la propria vita privandola di una vera fine. Si tratta del paradigma dell' "uomo eroico" propugnato dagli antichi che ci terrorizza e affascina ancora oggi: un uomo che, fermo nella sua resistenza, muore per le proprie idee.

Tuttavia, se si torna ora ai verbi che abbiamo assunto ad emblema dei due modelli, e se si guarda ai loro esiti linguistici nell'italiano odierno, frangere presenta un ventaglio di significati che, per una mentalità come la nostra che è volente o nolente figlia di

<sup>4</sup> «Né il furore del popolo che grida a cose malvagie, né l'incombente volto di un tiranno, né l'Austro, burrascosa guida dell'inquieto Adriatico, né la larga mano di Giove tonante sconvolge il fermo proposito dell'uomo giusto e saldo nel suo intento: se il mondo finisse in mille pezzi, le disgrazie lo colpirebbero senza ch'egli ne abbia paura».

<sup>5</sup> «Se invece ci sarà capitata qualche incombenza, a causa della quale quel nostro progetto risulterà stravolto; pieghiamoci docilmente, per non soccombere; così che ciò che Dio ha posto come nostro sia esso stesso nostro».

un classicismo filtrato dall'esperienza cristiana, è ben più lesivo di quello del *flectere*. *Flectere* ammette infatti, come si è detto, la prospettiva di un cambiamento, di una trasformazione che non implica solo ed esclusivamente una degradazione, ma anche potenziale creatività e "filiazione": si pensi, ad esempio, al termine "flessione", che indica il "piegarsi" della parola a formare altre sue versioni volte a rappresentarla più adeguatamente in varie circostanze del discorso o a "riflessione", il riverbero del circostante nel nostro pensiero. Il *frangere*, invece, è generalmente rottura, disastro, rovina ("naufragio", "nubifragio", "infrazione", "fedifrago", "fragile", "frattura") e lo ritroviamo solo occasionalmente in termini di valenza neutra o addirittura creativa ("frammento", "suffragio").

Sarà Agostino, poi, a riprendere il suddetto motto latino che invitava al *frangere* aborrendo il *flectere*, e a stravolgerlo come segue nel suo *De catechizandis rudibus*, XIV, 20:

Si autem aliqua inciderit necessitas, qua noster ille ordo turbetur; flectamur facile, ne frangamur; ut quem Deus nostro praeposuit, ipse sit noster.<sup>6</sup>

La condizione di chi è *flexus* è, per Agostino, quasi desiderabile: si tratta del piegarsi di fronte all'altro che è simbolo ed evidenza di carità, l'unica vera forma di amore che deve guidare ogni azione umana. Non solo, la condizione del se *flectere* è ciò che garantisce la sopravvivenza al *frangere*: è la *conditio sine qua non* l'uomo soccombe alla realtà a lui circostante. Nelle parole del santo accogliere la dimensione del sé e dunque abbracciare un modello resiliente di fronte a qualcosa che disturbi il nostro *ordo* precedentemente stabilito equivale ad agire con lungimiranza: solo in questo modo garantiamo a noi stessi la vera sopravvivenza.

---

<sup>6</sup> «Se invece ci sarà capitata qualche incombenza, a causa della quale quel nostro progetto risulterà stravolto; pieghiamoci docilmente, per non soccombere; così che ciò che Dio ha posto come nostro sia esso stesso nostro».



# Siculorum Gymnasium

---

Lucia Battistel, *Tra resistenza e resilienza*

In ultima istanza quali sono, dunque, i punti di forza e di debolezza di un modello resistente e quali, invece, quelli di un modello resiliente? Molto diplomaticamente, si può asserire che nessuno dei due modelli comportamentali è garanzia certa di sopravvivenza: la dimensione del dubbio – Agostino stesso lo riconosceva – è intrinsecamente umana quanto quella del dolore. In talune circostanze, l'apertura al divenire ch'è propria della resilienza, etimologicamente legata al *salire* ("saltare") può essere una chiave e un punto saliente nell'incontro con il dolore o, più generalmente, con l'imprevisto: quando le *res novae* ingombrano il nostro cammino e decidiamo d'esserne plasmati, la parte di noi che sembriamo perdere ci viene in realtà restituita sotto nuova forma. Certo è che la paura del mettere in discussione se stessi non è cosa da niente: c'è chi, come strategia di sopravvivenza di fronte all'irruzione del nuovo, adotta così la resistenza, la quale, figlia del verbo stare e sorella della *constantia*, sembra permetterci di tener fronte alla mutevolezza instabile del mondo. È la resistenza stessa, infatti, a garantire e tutelare la protezione del sé e di tutto il suo sistema di idee in precise circostanti spazio-temporali: essa aspira a fermare l'uomo in un dato momento della storia, e lasciare traccia profonda del suo reggersi in piedi nell'imperversare della tempesta. Foss'anche che la tempesta lo porti via con sé, egli sarà ricordato per quell'estrema fedeltà a se stesso in quel preciso istante. È questo, in definitiva, il più grande punto di forza del modello resistente: la rinuncia al sé terreno permette di ricevere in cambio un sé ben più longevo e degno d'ammirazione, che attraversa spazio e tempo. Spezzarsi per restare integri, non piegarsi per non comprometersi: questa l'indicazione e la promessa del modello resistente. L'adozione di una strategia resistente può pur lasciare un segno nel ricordo di chi verrà; tuttavia, essa risulta per lo più lesiva per chi la pratica. Chi resiste senza cambiare, si potrebbe controbattere, non ha nozione della molteplicità del vivente, o la ignora volontariamente con cieca ottusità: ciò gli concederà una vita terrena breve, ancor più tormentata e – qualcuno aggiungerebbe – piuttosto limitata.

Una strategia resiliente, d'altro canto, può dirsi più lungimirante per quanto riguarda la sana conservazione della vita terrena, in quanto propone un rimodellamento del sé per una migliore gestione della complessità del mondo. Qualcuno, sulle autorevoli orme di Agostino, assicura che la resilienza sia una strategia validissima anche per la vita che verrà: d'altronde, la capacità di affidamento e di accettazione è il pilastro fondante di una fede sincera. Nell'incontro con l'altro – sia questo anche l'Altro – non bisogna né è richiesto mostrare un atteggiamento eccessivamente accomodante. Non è nostro compito accettare tutto ciò che arriva senza porre domande; piuttosto, non pretendere solo le risposte che ci si aspetta. Non è richiesto all'uomo di rinunciare a se stesso o alle sue idee, ma unicamente alla pretesa che la versione di sé di un dato momento sia la propria definitiva ed inderogabile verità.

Quale possibile conciliazione, allora, tra resistenza e resilienza? A voler azzardare una risposta – quand'anche ne esistesse una universalmente valida –, il terreno fertile in cui fiorire non è fatto che di compromessi tra l'una e l'altra: qui si trovano, in produttiva e serafica sinergia, l'accettazione della mutevolezza del circostante come prova e occasione per scoprirsi e, al tempo stesso, la fedeltà alla propria realtà più autentica.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Per le ricerche linguistico-etimologiche:

*Vocabolario della Lingua Latina*, a cura di L. CASTIGLIONI e S. MARIOTTI, Torino 1966.

*Repertorio Italiano di Famiglie di parole*, a cura di M. COLOMBO e P. D'ACHILLE, Bologna 2019.

*L'Etimologico*, a cura di A. NOCENTINI, Milano 2010.

# Siculatorum Gymnasium

---

Lucia Battistel, *Tra resistenza e resilienza*

Per la consultazione dei testi latini:

AGOSTINO, *De catechizandis rudibus*, a cura di A. MURA, Brescia 1961.

ORAZIO, *Odi*, a cura di G. CERONETTI, Milano 2018.

OVIDIO, *L'arte di amare*, a cura di E. PIANEZZOLA, Milano 1991.

SENECA, *Tieste*, a cura di F. NENCI, Milano 2002.



## LA RESILIENZA “FEROCE” DI SORJ CHALANDON

di Federica Silvestri

Dal latino *resilire* (“rimbalzare”, “saltare indietro”), il termine “resilienza” designa la capacità psicologico-emotiva di resistere alle avversità della vita senza farsi spezzare. Se è vero che, di fronte alle sfide che la vita pone dinanzi a noi, la strada più semplice da percorrere possa sembrare molto spesso quella della resa, la scelta di assumere un atteggiamento resiliente contraddistingue gli individui che riescono a trasformare le difficoltà in occasioni di miglioramento e di crescita.

Nel presente studio, si cercherà di approfondire il tema del binomio resilienza-resa. Cominceremo dall’analisi del romanzo *Une joie féroce*<sup>1</sup> dell’autore tunisino Sorj Chalandon (2019). In seguito, daremo adeguato spazio alle vicende vissute dalla protagonista e osserveremo perché le sue scelte la fanno assurgere ad esempio di individuo resiliente.

Il romanzo di Sorj Chalandon ha come protagonista Jeanne, una libraia parigina trentanovenne che vede la sua vita finire sottosopra in seguito all’inaspettata diagnosi di un cancro al seno. Precedentemente messa alla prova dalla morte del figlio, Jeanne ha davanti a sé una scelta: potrebbe restare inerme di fronte a eventi di tale portata, lasciandosi travolgere da essi senza nemmeno prova a replicare, oppure potrebbe affilare le armi e provare a reagire. Se Jeanne riesce a non perdere il controllo della sua vita è proprio grazie a quest’atteggiamento resiliente. La protagonista decide, infatti, di non ridurre la sua esistenza

<sup>1</sup> S. CHALANDON, *Une joie féroce*, Paris, Grasset, 2019.

# Siculatorum Gymnasium

Federica Silvestri, *La resilienza “feroce” di Sorj Chalandon*

a una diagnosi, ma cerca di sopravvivere con quello che ha a disposizione, nonostante tutto. Se l'appoggio del suo compagno di vita, in seguito, viene meno, una risorsa di importanza vitale per lei è costituita da Brigitte, una donna con cui condivide la malattia e con la quale, in seguito, costruirà un sodalizio basato sulla tacita comprensione tipica di due persone che si intendono senza che sia necessario dirsi nulla. La nuova esistenza di Jeanne sarà poi arricchita ulteriormente anche grazie all'incontro con le pazienti Assia e Mélody, ed è così che le quattro donne costituiranno un gruppo fondato sul sostegno assoluto e reciproco che sarà portato al limite quando le quattro decideranno di compiere una rapina in una gioielleria di Place Vendôme, nel cuore di Parigi, a due passi dal teatro Opéra Garnier, nella speranza di poter permettere a una di loro di ricongiungersi con la figlia perduta.

La caratteristica che più colpisce del personaggio di Jeanne è la capacità di restare in piedi nonostante la notizia della sua malattia. Fin dalle prime righe dell'opera, Jeanne ci è presentata come una persona qualunque, una donna “normale” che trascorre gran parte delle sue giornate tra il lavoro e la vita familiare condivisa con il marito, Matt, un uomo divenuto distante dopo la morte del figlio della coppia. Ed è subito dopo la terribile notizia della sua malattia che Jeanne decide di non darsi per vinta e compie quello che lei stessa definisce come il suo primo atto di ribellione, vale a dire l'acquisto di un quaderno azzurro cielo nel quale annotare tutti i cambiamenti fisici, psicologici ed emotivi che di lì a poco avrebbero costellato la sua esistenza. Come la protagonista stessa ci dice, infatti:

Il me fallait un cahier, un épais à spirale pour noter ce qui me serait dit. Comprendre ce que j'allais devenir. Je l'ai choisi avec une couverture bleue. Le bleu du ciel, lumineux et gai. Mon premier acte de résistance.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Ivi, p. 17.

Se dovessimo descrivere la personalità del personaggio di Jeanne in poche parole, potremmo usare il modo di dire francese *reculer pour mieux sauter*, letteralmente “indietreggiare per saltare meglio”. Nel caso di Jeanne, tuttavia, il suo ritrarsi è solo parziale, in quanto si tratta di un guardarsi dentro per fare mente locale in modo da comprendere come affrontare questa nuova situazione al meglio. Jeanne, infatti, ricalcola e rimodula immediatamente il suo modo di pensare e di agire e prende in maniera del tutto cosciente la decisione di non farsi vincere dalla disperazione prima ancora che la sua *camélia*, come lei stessa battezza la sua malattia, possa avere un’eventuale ultima parola. Il suo atteggiamento cambia anche nei confronti delle persone che le stanno intorno, alle quali si rivolge con una determinazione nuova, che talvolta sembra sconfinare in vera e propria aggressività. Ciò è evidente nel terzo capitolo del romanzo, quando una donna anziana cerca di saltare la fila in un negozio:

Elle m’a poussée du coude et s’est penchée vers le commerçant en agitant son bon de retrait.

Je l’ai observée, sans un mot. Elle s’est tournée vers moi, l’air mauvais. Voix rocaille.

– J’ai une carte d’invalidité, vous voulez la voir ?

– J’ai un cancer, vous voulez le voir ?

Je ne sais pas qui a répondu cela. Sûrement pas moi, fillette bien éduquée devenue jeune fille bien élevée puis femme prévenante.<sup>3</sup>

Il culmine del romanzo, rappresentato dall’evento per il quale la protagonista e le sue amiche si preparano per diversi capitoli, costituisce un atto contrario a ogni forma di etica e di buon senso. È difficile pensare che le quattro donne avrebbero potuto concepire un’idea del genere se la traiettoria delle loro esistenze

---

<sup>3</sup> Ivi, p. 42.

# Siculatorum Gymnasium

Federica Silvestri, *La resilienza “feroce” di Sorj Chalandon*

non fosse stata alterata dalla diagnosi che ha permesso loro, tra l'altro, di incontrarsi. La “follia” che pervade il gruppo, se così può essere definita, può richiamare, un po' alla lontana, quella che colpisce i personaggi femminili delle *Baccanti* di Euripide. Nella tragedia greca la dinamica che porta un gruppo di donne a perdere la testa è senza dubbio differente, eppure il comune denominatore, costituito dalla rottura degli schemi tradizionali e delle regole della società da parte di protagoniste femminili che osano uscire da percorsi già tracciati per loro, è il medesimo.<sup>4</sup> Le donne conducono le loro esistenze, infatti, secondo imposizioni patriarcali che le vorrebbero eccessivamente mansuete e dal comportamento prevedibile. Quando esse osano infrangere le regole del gioco, è naturale additarle come folli e degenerate. Come ci ricorda una riflessione ripresa da Phyllis Chesler, d'altronde,

Though it appears that both men and women live together within the institutions of society, men really define and control the institutions while women live under their rule. The government, army, religion, economy, and family are institutions of the male culture's colonial rule of the female.<sup>5</sup>

Nel caso delle protagoniste di *Une joie féroce*, il “gesto folle” è motivato dal desiderio di una di loro di ricongiungersi con la figlia; alla base vi è quindi la volontà di ricostruire un rapporto tra i più essenziali tra gli esseri umani. Ciononostante, quello che le quattro commettono costituisce comunque un vero e proprio crimine che contribuisce, tuttavia, alla cementificazione della loro amicizia. Questo “colpo di testa” può essere considerato come un sintomo di resilienza? È davvero necessario che la forza di non arrendersi diventi sinonimo, per queste e altre figure femminili della letteratura, di perdita del controllo e della ragione?

<sup>4</sup> P. CHESLER, *Women and Madness*, New York, St Martin's Press, 2005, prima ed. 1972, p. 406.

<sup>5</sup> B. BURRIS in agreement with K. BARRY, T. MOON, J. DELOR, J. PARENTI, C. STADELMAN, *The Fourth World Manifesto: An Angry Response To An Imperialist Venture Against The Women's Liberation Movement*, New Haven Advocate Press, January 13, 1971, in P. CHESLER, op. cit., p. 264.

Al di là di questo episodio, la storia di Jeanne e delle tre amiche con cui condivide sfide e difficoltà è sicuramente un *exemplum* di resilienza. La protagonista si ritrova improvvisamente ad affrontare una situazione per nulla auspicabile e lo fa senza esitare. Notevole è il supporto trovato nell'amicizia con Brigitte, Assia e Mélody, ma è con se stessa che Jeanne intrattiene la relazione più importante. Se nel compagno non riesce a trovare un punto di riferimento, è a se medesima che deve la riconoscenza per la compassione e per il coraggio con cui riesce a fronteggiare la sfida che ha dinanzi a sé. È proprio grazie alla fortissima e viscerale volontà di non arrendersi mai che Jeanne sopravvive e riscopre la *joie féroce* di vivere che fino a quel momento, forse, non aveva avuto nemmeno la possibilità di contemplare. È resilienza, dunque, non solo la forza di continuare a camminare, ma anche la capacità di farlo adattandosi a qualunque terreno, per quanto impervio, si trovi davanti a noi.







**UN CORPO TRA I CORPI: RESISTERE AL TRAUMA.  
TEREZA IN *L'INSOSTENIBILE LEGGEREZZA DELL'ESSERE*  
DI KUNDERA**  
di *Umberto Rapisarda*

L'insostenibile leggerezza dell'essere di Milan Kundera tratta il curioso e sempre intenso intreccio di vite su cui incombe il caso, silenzioso attore che agisce nelle vite di tutti i personaggi. Tanto Tomáš e Tereza quanto Sabina e Franz fanno esperienza dell'alterità grazie ai diversi casi che si susseguono, dotati di significati capaci di stravolgere il loro vissuto. L'autore tende a raccontare il vissuto quotidiano dei diversi protagonisti, tramite il quale restituisce al lettore le sensazioni interne dei personaggi: leggiamo dell'incontro di Tomáš e Tereza da entrambi i punti di vista e con la medesima attenzione al loro mondo privato e intimo. Così, conosciamo l'intenzione di Tereza di abbandonare la casa in cui ha vissuto e di incontrare uno straniero e sentirlo vicino alla sua anima, l'ansia e l'affetto che Tomáš prova nei confronti di una donna in fondo sconosciuta. Allo stesso modo, leggiamo di Franz e Sabina, della loro interpretazione, completamente opposta, degli eventi – di cui l'autore ci fornisce addirittura un piccolo dizionario – che causerà, poi, il drastico allontanamento dei due. Se c'è un leitmotiv in questo romanzo, è sicuramente il sesso.<sup>1</sup> I personaggi sono spesso ritratti in questa unione a volte dai tratti spirituale, altre dalla connotazione più propriamente carnale. Tomáš, per esempio, ci porta in diverse stanze e con diverse donne in totale opposizione a Tereza, che vediamo unirsi

<sup>1</sup> Per una analisi del sesso nelle opere di Kundera consultare I. WEBB, *Milan Kundera and the Limits of Scepticism*. «The Massachusetts Review», vol. XXXI, 3, 1990, pp. 353–358.

# Siculatorum Gymnasium

Umberto Rapisarda, *Un corpo tra i corpi*

solo con Tomáš e, tra l'altro, autodefinirsi tramite lui.<sup>2</sup> La prima volta che viene descritto il loro incontro, la protagonista appare inconsolabile, abbandonata ad un urlo che annerisce i sensi, un grido disperato: nel congiungersi con l'amato, Tereza è incapace di resistere contro il trauma che è diventato il suo corpo.

Lei cercava di vedere se stessa attraverso il proprio corpo. Per questo stava così spesso davanti allo specchio. [...] Si guardava a lungo e a volte la contrariava vedere sul proprio viso i tratti della madre. Allora si guardava con più ostinazione, cercando con la forza della volontà di cancellare la fisionomia della madre, di sottrarla, così da far rimanere solo ciò che era lei stessa. Quando ci riusciva, era un momento di ebbrezza.<sup>3</sup>

Andare avanti senza conservare alcun lascito del passato, resistere contro la pesantezza della madre: Tereza, guardandosi allo specchio sul treno verso Praga, sembra voler declinare in questa direzione la propria esistenza, dandole così una natura resiliente. Eppure, sin dalle prime pagine riusciamo a percepire la difficoltà che prova nel convivere con gli abusi passati. Quel che Kundera descrive come «vizio segreto» nasce da un cluster emotivo fortemente negativo che Tereza ha nei confronti della madre: dovremo parlare, allora, di “trauma”, e di come le azioni possano essere intese come sue manifestazioni. L'autore stesso spiega che i lunghi sguardi di Tereza sono da intendersi come una lotta contro la madre:

La madre vuole giustizia per sé e vuole che il colpevole sia castigato. Per questo insiste affinché la figlia rimanga con lei nel mondo dell'impudicizia dove la giovinezza e la bellezza non significano nulla, dove l'intero universo non è che un enorme campo di concentramento di corpi identici fra loro e con l'anima invisibile.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> C. BEDIANT, *On Milan Kundera*. «Salmagundi», LXXIII, 1987, pp. 93–108.

<sup>3</sup> M. KUNDERA, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, Milano, Adelphi, 2020, p. 53.

<sup>4</sup> Ivi, p. 53.

La madre aveva fatto della bellezza e della giovinezza i due capisaldi della sua identità, ed esige giustizia poiché, a causa della maternità (sopraggiunta, per altro, involontariamente), sente di aver perso entrambe. A seguito della nascita della figlia, guardandosi allo specchio, si rende conto di aver perso non solo la sua indipendenza ma anche la sua avvenenza, al punto in cui si vede semplicemente come «vecchia e brutta», diventando così antitesi stessa del suo sé e cambiando radicalmente il rapporto con il proprio corpo: se prima era pudica, adesso è sfrontatamente impudica, se prima copriva premurosamente le sue vergogne, adesso ne fa mostra completa, condannando gli effimeri principi morali su cui aveva fondato la sua esistenza e che ha sentito strappati da una notte di leggerezza. Tereza, dunque, non è benivoluta, e viene considerata un capro espiatorio. Giunge a percepire come insensata la propria giovinezza e il proprio corpo come una «macchina imperfetta»<sup>5</sup>, capace solo di provare vergogna e caratterizzato da un costante decadimento. Il riverbero del trauma si concretizza nel rapporto drammatico che Tereza ha con il suo corpo: si sente schiacciata dal peso della sua stessa materia, che sonda centimetro dopo centimetro alla ricerca costante del proprio io e nel tentativo di cacciare l'io estraneo e odioso della madre. In tal senso, quando la vediamo guardarsi allo specchio, assistiamo al suo tentativo di resistere, rifiutando attraverso questo rito quotidiano l'immagine della madre e la sua pesante dottrina. Tereza si guarda allo specchio con l'intento di cercare se stessa e, così, di presentarsi a Tomáš: è il suo primo, timido tentativo di sfidare il trauma, di *resilire*.

Quando viveva con la madre, le era proibito chiudersi a chiave in bagno. Con ciò la madre voleva dirle: il tuo corpo è come tutti gli altri corpi; non hai alcun diritto al pudore; non hai alcun motivo di nascondere qualcosa

---

<sup>5</sup> B. GIACALONE, *Milan Kundera e il confine tra realtà e sogno*, thewisemagazine.it, <https://www.thewisemagazine.it/2018/02/24/milan-kundera-realta-sogno/> (ultimo accesso 10/06/2022).

# Siculatorum Gymnasium

---

Umberto Rapisarda, *Un corpo tra i corpi*

che esiste in forma identica in miliardi di esemplari. Nel mondo della madre tutti i corpi erano uguali e marciavano uno dietro l'altro.<sup>6</sup>

Poiché identificarsi con il proprio corpo significherebbe riconoscere le più recondite vergogne, Tereza stessa si declassa a semplice materia, ad un peso cui è attaccata la sua anima. Ammettere la propria corporalità, le pulsioni sensoriali del corpo, avrebbe per lei annullato la spiritualità. Tale è il portato dell'insegnamento materno: sentire attraverso il corpo condanna a essere niente più che quello, ossia un oggetto caduco privo di unicità, parte di una massa indistinta di organismi, ugualmente caduchi e finiti. Tereza rifiuta la dimensione corporea sia perché non accetta il rovinoso destino a cui ha assistito tramite la madre, sia perché non riesce più a vivere attivamente nel contesto familiare abusante. Preferisce piuttosto rifugiarsi nel terreno sempre fertile della mente, che può tendersi verso spazi illimitati. Pertanto, cercherà l'unione con qualcuno che possa elevare il suo spirito, che possa aiutarla a sfuggire dalla gabbia che la madre le ha accuratamente preparato. Tereza si mostra debole e indifesa, oggetto di continui abusi contro cui non sa opporre una decisa ed esplicita forma di resistenza. Questa incapacità di far fronte alla crisi si ripresenta costantemente anche nell'incontro sessuale. Kundera allude ai gemiti di Tereza non come espressione del piacere ma come grida che volevano ottundere ed oscurare i sensi, affinché non assistessero pienamente alla scena. La protagonista, infatti, con il suo amante rivive il trauma latente: le sue grida interiori scaturiscono, allora, dalla difficoltà di mostrare il proprio corpo nudo e di confrontarsi con un altro corpo, consegnandosi ad un altro essere che rimane, in fondo, sconosciuto. La relazione con Tomáš dunque non costituisce la possibilità di poter far fronte al trauma per risolverlo e ridare un nuovo significato al suo corpo, si configura quasi come una fuga dalla crisi. Il giovane,

---

<sup>6</sup> M. KUNDERA, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, op. cit., p. 68.

infatti, potrà solo alleggerirle il peso della ferita: per lui, infatti, il corpo e l'anima abitano senza contrasto lo stesso spazio, ed è proprio l'esperienza della carnalità a permettere l'accesso allo spirito altrui<sup>7</sup>.

È, dunque, Tereza un personaggio veramente resiliente? Troviamo la risposta a tale domanda nelle stesse parole della donna, che riconosce la propria debolezza: ella è attratta fatalmente dalla vertigine, da un «vortice» che la richiama verso il basso, verso l'accettazione definitiva del suo sé disgiunto – e dunque verso la resa. Particolarmente incisiva, in tal senso, risulta la scoperta del vizio di Tomáš per le donne:

Marciava nuda attorno alla piscina insieme a una moltitudine di altre donne nude, Tomáš stava in alto in un cesto che pendeva dalla volta, gridava contro di loro, le obbligava a cantare e a fare flessioni. Se una di loro faceva male le flessioni, lui la uccideva. [...] Fin dall'infanzia, la nudità era per Tereza il segno dell'uniformità obbligatoria del campo di concentramento; un segno di umiliazione.<sup>8</sup>

Questa la sintesi di uno dei sogni che fa Tereza a seguito della scoperta dello scambio di lettere di Tomáš con Sabina. Il culmine della scena onirica è rappresentato dalle risa e dai canti delle donne ad ogni nuova vittima dell'uomo: ciò, spiega l'autore, è simbolo della felicità delle donne di perdere la loro anima e vivere come un corpo tra tanti. La scoperta dei tradimenti di Tomáš si scontra, in Tereza, con il suo trauma ancora presente. L'infedeltà la riconduce allo schema di pensiero costruito dalle parole della madre, in cui il suo corpo non ha alcun valore individuale ed è indistinguibile dagli altri corpi. Se la violenza veniva inferta

---

<sup>7</sup> Kundera parla di Tomáš come ossessionato dal conoscere quel "milionesimo" che distingue gli esseri tra di loro e che non si percepisce nelle preferenze o nei gusti ma nel sesso, poiché il milionesimo di diversità «è inaccessibile pubblicamente e bisogna conquistarlo» (ivi, p. 216): rivela dunque che il fascino sta anche nella conquista dell'inconoscibile femminile.

<sup>8</sup> Ivi, p. 68.

# Siculatorum Gymnasium

---

Umberto Rapisarda, *Un corpo tra i corpi*

dalla madre tramite le sole parole, adesso è subita da Tereza in un'altra forma, in quanto l'incontro della sua materia nuda con quella dell'amante continua a negarle la validazione e la conferma che ella costantemente ricerca. La crisi è inevitabile, e Tereza risponde ad essa con violenza, scivolando sempre di più nel vortice della debolezza:

All'improvviso vorrebbe poter licenziare quel corpo come si fa con un domestico. Poter rimanere con Tomáš soltanto come anima e il corpo cacciarlo nel mondo, a comportarsi come gli altri corpi femminili si comportano con i corpi maschili!<sup>9</sup>

Nemmeno l'unione fisica – con il suo affidarsi e abbandonarsi all'altro, in un atto che rivela tutta la propria fragilità – basta a garantire il riconoscimento dell'unicità e a restituire il senso di unità che manca a Tereza. La protagonista proverà, invano, ad adattarsi al cambiamento, ad accettarlo. Avvertire l'odore di un'altra donna tra i capelli dell'amato la porterà a confrontarsi con i suoi schemi di pensiero, per affrontare e trasformare i segni che hanno lasciato la madre e il tradimento di Tomáš; spingendosi oltre il suo limite:

Ora si trova circondata da uomini per i quali non prova la minima simpatia. Che effetto farebbe fare l'amore con loro? Desidera provarlo. [...] Intendiamoci: non cerca di vendicarsi di Tomáš. Cerca solo una via d'uscita dal labirinto.<sup>10</sup>

I continui incontri amorosi di Tomáš con altre donne spingono Tereza alla resa dei conti con il corpo: vorrebbe scardinare il sistema ideologico della madre e vorrebbe concedersi la leggerezza di esperire la propria fisicità. Pertanto, decide di incon-

---

<sup>9</sup> Ivi, p. 154.

<sup>10</sup> Ivi, p. 157.

trare un ingegnere che le aveva proposto già diverse volte un appuntamento: il sogno che precede questo incontro è dalle tinte macabre e rimanda fortemente al primo. Tomáš, che ora riveste i panni di un mandante e non di un omicida, le dice di raggiungere degli uomini con dei fucili per essere uccisa. Il principio rimane identico: chi viene ucciso viene liberato, alleggerito dall'illusione di essere unici in forza del proprio spirito. Quando Tereza incontra l'ingegnere, sembra intenzionata, almeno in prima battuta, a rivendicare il suo corpo, a lottare per riprendersi la sua unicità. Tuttavia, si blocca quando sente l'altro uomo accanto:

aveva spinto il suo corpo nel mondo, ma non voleva prendersi alcuna responsabilità per esso. Non si difendeva, ma nemmeno lo aiutava. L'anima voleva mostrare in quel modo che, pur disapprovando ciò che stava accadendo, aveva deciso di mantenersi neutrale.<sup>11</sup>

Rimane pertanto passiva mentre l'altro la spoglia, finché non rimane completamente nuda: Tereza – e più attentamente la sua anima, come Kundera puntualizza – assisterà alla scena come dall'esterno, contemplando il suo corpo e analizzandolo come è solita fare con il suo viso. Soffermendosi sui dettagli, ne apprezza anche le lievi imperfezioni e si rende conto di quanto possa essere anch'esso unico. In particolar modo, lo sguardo di Tereza indugia su una voglia che considera come la firma della sua anima. Raggiunta questa ricomposizione, non appena ritorna in sé, la giovane può allora respingere l'uomo.

Sedeva sulla tazza e il desiderio di vuotare gli intestini che l'aveva assalita all'improvviso era il desiderio di arrivare in fondo all'umiliazione, di essere quanto più possibile e quanto più interamente possibile, un corpo, quel corpo del quale la madre diceva che era lì solo per digerire ed evacuare. Tereza libera gli intestini e sente

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 168.



# Siculatorum Gymnasium

---

Umberto Rapisarda, *Un corpo tra i corpi*

in quel momento una tristezza e una solitudine infinite.  
Non c'è nulla di più miserevole di quel suo corpo nudo  
seduto sull'imboccatura allargata di un tubo di scarico.<sup>12</sup>

Non si tratta, dunque, di una liberazione, quanto, piuttosto, di un'esperienza di «umiliazione», «tristezza», «solitudine». Comunque, la lotta di Tereza contro il suo corpo è finita: finalmente lo guarda, lo osserva, lo apprezza per la sua unicità, e si adegua a quello che è. A dispetto della sua debolezza, del suo tendere verso la vertigine, Tereza riesce ad affrancarsi dalla dottrina materna. Ci mostra così come *resilere* sia qualcosa che nasce dall'attivo impegno del singolo, e che l'equilibrio non nasce dal tradimento del sé ma dal confrontarsi con ciò che ci abita e ci condiziona.

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 171.

**BiblioSicity**

---



## BIBLIOSICILY

### ARCHEOLOGIA

CARLA SFAMENI, *Tra culto e arredo. Ricerche sulle sculture mitologiche in età tardoantica*, Roma, Scienze e Lettere (Sacra publica et privata, 12), 2020, pp. 185, € 28,00.

ROSARIO P.A. PATANÈ 415

SIMONA MODEO, SERENA RAFFIOTTA (a cura di), *Ladri di antichità. Il mercato clandestino di reperti archeologici e di opere d'arte in Sicilia: traffici illeciti e leciti recuperi*, Caltanissetta, Edizioni Lussografica, 2020, pp. 199, € 22,00.

CRISTINA DI LORENZO 419

### ARCHIVISTICA E BIBLIOTECONOMIA

MAURIZIO VESCO, *Ubi feuda, ibi demania. Le carte dell'Intendenza di Catania per lo scioglimento dei diritti promiscui. Inventario*, Palermo, Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo (Quaderni. Studi e strumenti, 1), 2020, pp. VII-284, € 25,00.

CONCETTA DAMIANI 423

GAETANO CALABRESE, *Gli archivi storici non statali: ordinamento e conservazione*, Catania, Algra, 2020, pp. 285, € 18,00.

ALESSIA RICCI 427

PIERLUIGI BASILE, *L'archivio della Direzione centrale di statistica per la Sicilia. Inventario*, Palermo, Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo (Quaderni. Studi e strumenti, 2), 2020, pp. 139, € 25,00.

ALESSIA RICCI 431

SARA MANALI, *L'archivio del Monastero di Santa Caterina d'Alessandria di Palermo. Inventario*, Palermo, Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo (*Quaderni. Studi e strumenti*, 3), 2020, pp. 258, € 25,00.

CONCETTA DAMIANI 433

SIMONA INSERRA, MARCO PALMA, *Incunaboli a Catania II. Biblioteca Regionale Universitaria*, Roma, Viella (*Incunaboli*, 4), 2021, pp. 352, € 40,00.

FRANCESCA ROMANO 437

SIMONA INSERRA, *I libri antichi nella biblioteca di Federico De Roberto*, Roma, Associazione Italiana Biblioteche (Sezioni regionali AIB. Sicilia, 2), 2021, pp. 139, € 20,00.

GABRIELLA DI PIETRO 441

ELISABETTA DI STEFANO (a cura di), *Lo spazio dei libri. Costruzione del sé, rappresentazione immaginaria, forma architettonica, incontro con l'altro*, Palermo, Palermo University Press, 2021, pp. 273, € 20,00.

FRANCESCA ROMANO 445

### FILOLOGIA CLASSICA

FERDINANDO MAURICI, *La Sicilia archeologica di Tommaso Fazello*, Palermo, Kalós (*Radici Saggistica*), 2021, pp. 130, € 20,00.

SALVATORE CAMMISULI 449

### GEOGRAFIA

MARIA SORBELLO, *L'irrigazione e la bonifica della piana di Catania. Studio geostorico sulla trasformazione del paesaggio e il riordino ambientale*, Canterano, Aracne (*Mediterraneo*, 8), 2020, pp. 92, € 12,00.

ELENA DI BLASI 453

SALVATORE CANNIZZARO (a cura di), *Ecomuseo dell'Etna. Tra natura, mito e cultura*, Bologna, Pàtron (Geografia e organizzazione dello sviluppo territoriale. Studi regionali e monografici, 87), 2020, pp. 203, € 25,00.  
LEONARDO MERCATANTI 457

#### LETTERATURA ITALIANA CONTEMPORANEA

ANDREA G.G. PARASILITI, *All'ombra del vulcano. Il Futurismo in Sicilia e l'Etna di Marinetti*, Firenze, Leo S. Olschki (Biblioteca dell'«Archivum Romanicum». Storia, Letteratura, Paleografia, 497), 2020, pp. 287, € 30,00.  
EMILIANO RICCOBONO 461

#### MUSICOLOGIA

DANILO GATTO (a cura di), *Canti della tonnara. Immagini e suoni dalla ricerca in Calabria di Alan Lomax e Diego Carpitella (Vibo e Pizzo, 1954)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2021, pp. 246, con CD allegato, € 25,00.  
GIUSEPPE SANFRATELLO 465

#### STORIA DELL'ARTE MEDIEVALE

FRANCESCO GANGEMI, TANJA MICHALSKY (a cura di), *Federico II e l'architettura sacra tra Regno e Impero*, Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale (Studi della Bibliotheca Hertziana, 14), 2021, pp. 251, € 45,00.  
GIULIA FRENI 471

GIAMPAOLO DISTEFANO, *Esmaltis viridibus. Lo smalto de plique tra XIII e XIV secolo*, Savigliano, L'Artistica Editrice, 2021, pp. 352, € 36,00.  
ADRIANO NAPOLI 475

FRANCESCA SOFFIENTINO, *Manfredi committente. Fonti e opere*, Roma, Viella, 2021, pp. 196, € 32,00.  
ADRIANO NAPOLI 479

## STORIA DELL'ARTE MODERNA

ALESSANDRA BUCCHERI, GIULIA INGARAO (a cura di),  
*Quando l'ornamento non è delitto. La decorazione in  
Sicilia dal tardogotico al Novecento*, Palermo, Istituto  
Poligrafico Europeo, 2020, pp. 212, € 12,00.

ALBERTO FILIPPO RAPISARDA 483

NICOLÒ FIORENZA, *Ancone rinascimentali in Sicilia, Pa-  
lermo*, Kalós, 2021, pp. 115, edizione fuori commercio.  
AGATA FARRUGGIO 487

CLAUDIO GULLI, *La Collezione Chiamonte Bordonaro  
nella Palermo di fine Ottocento*, Milano, Officina Libra-  
ria, 2021, pp. 448, € 35,00.  
LORENZO NAPODANO 489

SALVATORE ANSELMO, *Madonie: l'arte e la storia*, Paler-  
mo, Kalós, 2021, pp. 279, € 38,00.  
TERESA RUSSO 493

MICHELE CUPPONE, *Caravaggio. La Natività di Paler-  
mo: nascita e scomparsa di un capolavoro* (seconda edi-  
zione ampliata, riveduta e aggiornata), Roma, Campi-  
sano Editore, 2021, pp. 160, € 30,00.  
GIUSEPPE ANDOLINA 497

SERGIO INTORRE, *La Grandeur & la Beauté. Le Arti De-  
corative siciliane nei diari dei viaggiatori francesi tra  
XVII e XIX secolo*, Palermo, OADI Digitalia - Palermo  
University Press (Artes, 26), 2021, pp. 188, € 55,00.  
ANGELA SCIALFA 501

## STORIA DELL'ARTE CONTEMPORANEA

TANO D'AMICO, *Misericordia e Tradimento. Fotografia,  
bellezza, verità*, Sesto San Giovanni, Mimesis Edizioni,  
2021, pp. 112, € 12,00.  
GABRIELLA MARIA PATTI 505



CARLA SFAMENI, *Tra culto e arredo. Ricerche sulle sculture mitologiche in età tardoantica*, Roma, Scienze e Lettere (*Sacra publica et privata*, 12), 2020, pp. 185, € 28,00.

Il volume ripropone alcuni scritti già editi in diverse sedi, aggiornandoli e riorganizzandoli lungo un filo conduttore unitario. Il lavoro prende le mosse dall'esame delle sculture ritrovate nella villa del Casale di Piazza Armerina. Si tratta sostanzialmente di sculture frammentarie, spesso riutilizzate in murature bizantine o medievali sovrapposte ai crolli, a volte presumibilmente frantumate in vista di una cottura per ricavarne calce. Di norma per gli scavi degli anni Cinquanta abbiamo indicazione dell'ambiente e della quota di rinvenimento, ma il contesto stratigrafico non è sufficientemente chiaro: per rinvenimenti fatti a quota inferiore rispetto al pavimento, in lacune dei mosaici, c'è quanto meno il sospetto che si tratti in realtà di fosse medievali. Le sculture possono essere suddivise in due grandi gruppi: quelle precedenti all'età tardoantica, tra il I e il III secolo, sono praticamente coeve alla precedente fase della villa; ma quasi sempre sembrano essere state in uso nella villa di IV secolo. In ogni caso il gran numero di nicchie e piedistalli lascia supporre che l'arredo scultoreo della villa fosse molto più ricco di quanto il materiale superstite lasci immaginare; lo studio di altri contesti conferma che il collezionismo di sculture rientra nella cultura delle élites dell'epoca. Di norma non è possibile stabilire una relazione tra il luogo di rinvenimento e il luogo in cui le sculture erano esposte. Unica eccezione, forse, una Venere con un delfino sulle onde, "ridotta intenzionalmente in piccoli pezzi", dall'ingresso al complesso delle terme; il soggetto è coerente con l'ambiente, ma la scultu-



ra dev'essere precedente al IV secolo: si tratterebbe quindi di un caso di collezionismo. In ogni caso i soggetti delle sculture sono genericamente coerenti con il programma iconografico dei mosaici pavimentali e delle pitture murali; possono a buon diritto rientrare in un programma unitario voluto da un padrone di casa che, oltre che potente, era anche un *philosophus*, un intellettuale.

La scultura più monumentale, una testa attribuita ad un Ercole (che per le proporzioni avrebbe avuto un'altezza di circa m. 2,80), è cronologicamente compatibile con la villa tardoantica. La testa non è rifinita nella parte posteriore e sulla sommità: la statua doveva essere posta in una nicchia; il primo scavatore, in linea con l'attribuzione della villa all'imperatore Massimiano Ercoleo, pensava a una statua posta nell'abside della basilica (la testa è stata trovata riutilizzata in un punto ben distante). Ma è stato osservato che, se pure la statua colossale era in origine collocata nella nicchia nell'abside della basilica, non era certo necessario un riferimento specifico a Massimiano Ercoleo: il riferimento ad Ercole indicava comunque un livello sociale molto elevato e vicino agli ambienti della corte imperiale, proprio come altri riferimenti nell'ambito dei mosaici e delle pitture. La testa, per le correzioni ottiche (diverse dimensioni degli occhi, diverse sporgenze delle bozze frontali) e per la stessa inclinazione del taglio sul retro, non era frontale ma leggermente rivolta a sinistra.

Un caso intrigante è quello di un bel ritratto femminile con una parrucca che lo data in età flavia; la testa era lavorata a parte per essere inserita in una statua. La cronologia (fine I-inizi II secolo) è coerente con la precedente fase della villa; è stata rinvenuta ad una profondità inferiore al pavimento mosaicato (in una lacuna): il contesto di rinvenimento sembra rinviare ad una fossa medievale. È ragionevole pensare che la testa (e possibilmente la statua relativa) fosse stata in uso nella villa tardoantica; a questo punto non è possibile precisare se proveniva dalla villa precedente o se, esattamente come molti marmi architettonici riutilizzati, era stata acquisita da una località anche distante della Sicilia orientale.

Il puntuale confronto con ville e strutture residenziali di lusso della stessa epoca, in diverse parti dell'Impero, consente di confermare la pratica del collezionismo di sculture, spesso antiche. Si tratta di soggetti mitologici appartenenti allo stesso orizzonte culturale del programma iconografico della decorazione musiva e pittorica. Come in altri casi di distruzione volontaria di statue, non è facile stabilire se può essere opera di cristiani intransigenti, anche in applicazione di legislazione antipagana: in contesti diversi sembrano esserci stati comportamenti diversi. Nel caso di Piazza Armerina il problema avrebbe una sua importanza, visto il possibile riuso culturale cristiano di qualche ambiente.

ROSARIO P.A. PATANÉ





SIMONA MODEO, SERENA RAFFIOTTA (a cura di), *Ladri di antichità. Il mercato clandestino di reperti archeologici e di opere d'arte in Sicilia: traffici illeciti e leciti recuperi*, Caltanissetta, Edizioni Lussografica, 2020, pp. 199, € 22,00.

Il volume, curato da Simona Modeo e da Serena Raffiotta, raccoglie relazioni di archeologi e di studiosi, di giornalisti e di rappresentanti di istituzioni che, operando in maniera differente, hanno tentato di contrastare il traffico clandestino e i crimini contro il nostro patrimonio culturale. La pubblicazione del volume, fortemente voluta e promossa da "SiciliAntica", associazione culturale di volontariato che da anni lavora attivamente sul territorio regionale occupandosi di tutela e di valorizzazione, ha l'obiettivo sia di responsabilizzare e di far conoscere all'opinione pubblica e alle giovani generazioni le problematiche connesse al trafugamento dei Beni Culturali e i rischi di dispersione che ne derivano, sia di divulgare i risultati sino ad oggi raggiunti nell'ambito dei «leciti recuperi».

Il volume è dedicato alla memoria di Paolo Giorgio Ferri, magistrato prematuramente scomparso il 14 giugno 2020, ricordato come un uomo di legge che ha dedicato parte della sua vita a contrastare, con coraggio e tenacia, le attività illecite di traffico dei beni culturali. Il suo costante impegno, insieme alla sua temerarietà e alla sua tenacia, ha permesso non solo di individuare ricettatori, trafficanti e tombaroli ma anche di ricostruire fitti intrecci di rapporti nazionali ed internazionali atti a favorire la depredazione del patrimonio storico-archeologico del nostro paese. Ciò ha permesso e facilitato la restituzione all'Italia di molti capolavori artistici sottratti illegalmente.

L'obiettivo degli autori è quello di focalizzare l'attenzione sia su fenomeni quali furti, ricettazioni, scavi archeologici illegali e falsificazioni che da decenni danneggiano il nostro patrimonio storico-archeologico, che sulla comprensione connessa agli irreparabili danni causati dalle illecite azioni commesse dai tombaroli e dai trafficanti di antichità. Illecite attività che hanno riguardato *in primis* la Sicilia che, per la sua posizione al centro del Mediterraneo, è stata da sempre considerata crocevia di popoli, culla di cultura e sede di un patrimonio culturale ricco ed estremamente eterogeneo. Un'isola di eccezionale bellezza e ricchezza culturale, terra affascinante e da tempo immemore soggetta al trafugamento dei beni archeologico-artistici e al loro danneggiamento con la conseguente distruzione di contesti archeologici e la dispersione di importanti informazioni storiche.

Nello specifico i contributi presentati in questo volume hanno trattato le seguenti tematiche: dal ruolo assunto dalla Convenzione Unesco sulla circolazione dei beni nelle restituzioni dell'archeologia rubata, al «periglioso recupero» della delicatissima testa di Ade; dalle notizie sul trafugamento di un ripostiglio di monete greche-siceliote, ai traffici di antichità e crimine organizzato in Sicilia; dall'educazione culturale per proteggere e valorizzare il patrimonio culturale siciliano, risorsa straordinaria e per molti versi unica al mondo, all'analisi del caso di Centuripe, famosa per il suo artigianato e considerata 'patrio museo' dell'archo-traffico lecito e illecito; dai furti d'arte nel cimitero monumentale di Catania – come la 'biga ritrovata' – al caso studio del viadotto di Akragas; dalle prime iniziative di tutela del patrimonio archeologico nel territorio di Serra Orlando - Morgantina allo studio dei tetradrammi di Morgantina tra mercato clandestino e falsificazioni. Per ultimo, ma non per ordine di importanza, il contributo inerente alle attività svolte dai carabinieri a tutela del patrimonio artistico e archeologico in Italia e nel mondo.

Gli autori desiderano, attraverso i loro contributi, sensibilizzare i cittadini alla riflessione, alla prevenzione di tali fenome-

ni mediante non solo una sinergica cooperazione con le forze dell'ordine, con il Nucleo Tutela e Salvaguardia del Patrimonio Artistico e Culturale, ma anche attraverso una capillare politica di educazione alla cittadinanza attuabile attraverso l'ausilio di progetti di educazione rivolti alla conoscenza del patrimonio culturale, alla sua valorizzazione e tutela al fine di trasmettere e salvaguardare il nostro passato, la nostra storia e le nostre radici.

CRISTINA DI LORENZO





MAURIZIO VESCO, *Ubi feuda, ibi demania. Le carte dell'Intendenza di Catania per lo scioglimento dei diritti promiscui. Inventario*, Palermo, Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo (Quaderni. Studi e strumenti, 1), 2020, pp. VII-284, € 25,00.

Con il lavoro di Maurizio Vesco – funzionario archivistico e responsabile scientifico della collana – si apre, dopo un periodo di interruzione, la nuova serie dei *Quaderni della Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo*.

Nella Presentazione di Eleonora Della Valle, direttrice della Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo, emerge un'impostazione di continuità in termini di valorizzazione e di fruibilità dei fondi archivistici ma anche un tratto di novità nell'intenzione di accogliere nelle prossime pubblicazioni, oltre ai lavori relativi alla documentazione dell'Archivio di Stato, anche quelli relativi agli archivi di enti pubblici e di soggetti privati presenti sul territorio regionale sui quali l'istituto, unico in Italia, esercita funzioni di vigilanza, tutela e valorizzazione.

Vesco, in questo primo *Quaderno*, affronta con appassionato rigore il riordinamento e l'inventariazione di un complesso e problematico nucleo documentale: quello composto dalla documentazione relativa ai diritti promiscui sui fondi dei territori afferenti all'Intendenza di Catania e prodotta da diverse istituzioni nel corso del XIX secolo.



La documentazione presenta il mescolarsi e il sovrapporsi di «una pluralità di materie e di temi di ricerca storica, alcuni dei quali forse pure inattesi: non solo diritto e giurisprudenza, infatti, ma anche, in un intreccio a tratti inestricabile, politica ed economia, scienza agraria e forestale, architettura e ingegneria, storia urbana e del territorio» (p. 46). Attori protagonisti dei procedimenti saranno ex-feudatari ma anche enti diversi, quelli religiosi primi fra tutti e non solo catanesi.

Il nucleo documentale è stato strutturato in due serie, ha una consistenza complessiva di 413 fascicoli e copre un arco cronologico compreso tra il 1816 e il 1929. Nello specifico la prima serie, con una consistenza di 384 fascicoli, condizionati in 82 buste, conserva documentazione compresa tra il 1816 e il 1929 – con documentazione dal 1482 e in copia dal 1168; la seconda serie, individuata come *Supplemento*, conserva 29 fascicoli, condizionati in 14 buste e copre l'arco cronologico 1839-1901 – con documentazione in copia dal 1152.

Il curatore, nel descrivere il percorso istituzionale e nel tentare di ricostruire la storia archivistica delle carte, auspica un collegamento con l'Archivio dell'Intendenza della Provincia di Catania, perché quest'ultimo possa essere ricostruito, almeno virtualmente, nella sua completezza. Nella documentazione conservata a Palermo sono confluite le carte prodotte dapprima dalla “Commissione per lo scioglimento dei diritti promiscui per la Provincia di Catania”, istituita per effetto del Decreto 11 settembre 1825, e quindi, a seguito della sua soppressione con Decreto 19 dicembre 1838, dall'Intendente della medesima provincia, convocato in Consiglio d'Intendenza. Per ragioni di vischiosità archivistica, vi sarebbero confluiti, in particolare nella *II Serie-Supplemento*, pure gli atti prodotti sino al 1901 da altri

enti e istituzioni preposte, in epoca post-unitaria, alla risoluzione dei contenziosi rimasti irrisolti, quali Commissari speciali prima e Prefetti dopo. Ma non solo: l'Archivio di Stato di Palermo conserva ulteriore documentazione relativa alla materia dei diritti promiscui per la Valle di Catania e la ricostruzione ne rende puntualmente conto.

Dell'operato della Commissione resta inequivocabile testimonianza, tra le molte carte del complesso archivistico in questione: dai *Libri delle udienze*, registri in cui venivano verbalizzate le sedute, ai registri di protocollo, che documentano il tormentato iter amministrativo dei procedimenti, ai *Volumi delle sentenze*, nei quali sono trascritti i 453 giudizi pronunciati tra il 19 ottobre 1826 e il 2 agosto 1838, giorno «in cui cessò di funzionare».

Un significativo apparato iconografico è inoltre rappresentato da piante e carte topografiche probabilmente redatte in occasione dei processi per scioglimento: documenti eterogenei, tanto nella resa grafica, quanto nel grado di esattezza nel rilevamento e nella restituzione cartografica, tradendo inevitabilmente il differente grado di formazione dei loro estensori.

CONCETTA DAMIANI





GAETANO CALABRESE, *Gli archivi storici non statali: ordinamento e conservazione*, Catania, Algra, 2020, pp. 285, € 18,00.

L'interessante volume di Gaetano Calabrese affronta in prospettiva sistematica il tema degli "archivi vigilati" presentando un'ampia casistica di fondi afferenti a enti pubblici territoriali (*L'organizzazione degli archivi comunali in Sicilia nella prima metà dell'Ottocento; L'archivio e le istituzioni comunali di Lentini in età moderna e contemporanea; L'archivio storico del comune di Troina*), ad archivi di famiglia (*L'archivio dei Paternò Castello principi di Biscari*) a soggetti privati complessi (*Gli archivi d'impresa*). I contributi affidati poi a Concetta Damiani e a Marianna Scirè affrontano tematiche relative rispettivamente ad archivi di persona e di personalità (*Gli archivi di persona e gli archivi d'artista*) e agli archivi scolastici (*L'archivio del liceo classico "Nicola Spedalieri" di Catania*).

Gli archivi non statali rivelano e si fanno portatori di realtà complesse e diversificate, nelle quali i confini appaiono molto sfumati. «Essi riflettono una vicenda nella quale s'intrecciano elementi di natura diversa che hanno determinato mutamenti e nuove sedimentazioni, smembramenti e ricomposizioni, aggregazioni e fusioni di materiale documentario», come segnala l'autore nella *Presentazione*.

I saggi rendono conto delle diverse tipologie d'archivio in rapporto ai soggetti produttori e alle loro specificità; del quadro istituzionale e normativo di riferimento; delle mo-

dalità di riordinamento, inventariazione, restituzione digitale. Affrontano inoltre, attraverso casi di studio, l'analisi di specifici fondi, la descrizione della storia archivistica e delle tipologie documentarie e hanno cura di evidenziare relazioni e legami, a volte sottesi, a volte evidenti, tra i diversi archivi.

Fondi di persona, archivi di famiglia, archivi d'impresa rimandano gli uni agli altri, completandosi a vicenda e consentendo il superamento di lacune e dispersioni: è il caso degli archivi familiari in cui non è raro rinvenire materiale documentario di natura pubblicistica, per le funzioni e gli incarichi esercitati all'interno di istituzioni statali e comunali o in conseguenza dell'acquisizione di importanti uffici dello Stato. Un archivio di famiglia può conservare, inoltre, insieme alla documentazione relativa alla gestione patrimoniale, anche quella attinente ad attività imprenditoriali e quindi aprire uno spaccato sulla storia d'impresa. Al contempo un archivio d'impresa può conservare documentazione che rimanda alla vicenda familiare dei componenti dell'assetto proprietario o ad archivi di persona, restituendo fonti preziose alle faticose ricostruzioni biografiche e relazionali.

L'attenzione agli archivi d'artista consente di offrire uno spaccato sulla complessa realtà dei fondi d'autore e sul ruolo che tali insiemi documentali assumono anche per la certificazione delle opere d'arte e per la ricostruzione delle esperienze e della personalità del soggetto produttore. Gli archivi scolastici, infine, si qualificano come fonte insostituibile per avviare nuovi percorsi di ricerca sull'istruzione, sull'organizzazione scolastica e sul rapporto scuola-territorio.

Nella riflessione complessiva non viene trascurata l'analisi e la valutazione del rapporto tra fondi documentali e soggetti conservatori; nel caso degli archivi comunali, ad esempio, non sono rari i casi di 'collocazione' presso gli Archivi di Stato, per motivazioni riconducibili a vicende legate alla storia delle istituzioni, come è avvenuto nella realtà siciliana, o più semplicemente alle inadempienze dei soggetti produttori agli obblighi di legge, come accade non solo nella realtà siciliana. Un'altra soluzione ricorrente è stata, negli anni, quella di affidare alle biblioteche civiche la documentazione comunale, spesso trattata con le modalità dedicate a manoscritti letterari o cronache e quindi non adeguatamente.

Gli archivi non statali, per la loro specificità, necessitano di specifiche modalità di trattamento e rappresentano un prezioso patrimonio per la salvaguardia e la rappresentazione della memoria e dell'identità collettiva.

ALESSIA RICCI





PIERLUIGI BASILE, *L'archivio della Direzione centrale di statistica per la Sicilia. Inventario*, Palermo, Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo (Quaderni. Studi e strumenti, 2), 2020, pp. 139, € 25,00.

Il volume si apre con approfondite introduzioni dedicate al soggetto produttore dell'archivio e alla sua contestualizzazione; alla descrizione del fondo e alla specifica storia archivistica, nonché ai criteri di ordinamento. L'autore presenta poi un *Elenco dei direttori e segretari della Direzione centrale di Statistica per la Sicilia*, a cui fa seguito la descrizione inventariale.

La Direzione centrale di Statistica, nata nel 1832, ha tra gli altri il pregio di qualificarsi come il primo istituto per la raccolta e l'elaborazione sistematica di dati economici e demografici, anticipando non solo Napoli, dove una Commissione di statistica generale attiva per la parte continentale del regno vedrà la luce solo nel 1851, ma anche gli altri stati preunitari.

Il fondo è articolato in tre serie e relative sottoserie; interessa un arco cronologico compreso tra il 1827 e il 1861 ed ha una consistenza complessiva di 186 unità archivistiche, di cui 10 registri e 176 buste.

La prima serie è quella dedicata ad *Affari generali, bilancio, personale*, la seconda a *Lavori statistici*, la terza alla *Commissione per la riforma della circoscrizione territoriale della Sicilia*.

La prima serie è articolata in 5 sottoserie: *Disposizioni generali, Personale, Bilancio, Patrimonio e Protocolli* e copre un arco cronologico compreso tra il 1828 il 1862, con una consistenza di 8 registri e 32 buste. La serie *Lavori statistici* è articolata in sedici sottose-



rie: *Popolazione, Professioni, arti e mestieri, Agricoltura, Statistica giudiziaria, Statistica ecclesiastica, Commercio, Istruzione pubblica, Beneficenza pubblica, Zolfatare, Topografia, Pesca, Pastorizia, Guardia nazionale, Manifatture e industrie, Catasto fondiario, Giornale di Statistica*, e copre un arco cronologico che va dal 1827 al 1860. Terza e ultima serie, quella relativa alla *Commissione per la riforma della circoscrizione territoriale*, si articola in *Disposizioni generali, Circoscrizioni territoriali e Protocollo*, con una consistenza complessiva caratterizzata da nove unità: un registro e 8 buste per un periodo che va dal 1829 al 1860.

Di particolare interesse la documentazione della seconda serie, costituita dalla documentazione relativa ai rilevamenti statistici condotti dalla Direzione centrale. Le sottoserie, riordinate in ordine cronologico riferito all'anno di inizio dei rilevamenti, rimandano agli oggetti d'indagine e si giovano della documentazione prodotta dalle Intendenze dell'isola secondo un ordine che riproduce quello del decreto istitutivo del 1817: Palermo, Messina, Catania, Agrigento, Siracusa, Trapani, Caltanissetta.

Da segnalare anche 123 esemplari di carte topografiche afferenti alla Commissione centrale per la riforma delle circoscrizioni territoriali della Sicilia, realizzate negli anni 1829-1860 e in seguito confluite nell'archivio della Direzione centrale di statistica fino a diventare parte integrante del complesso documentario. Le piante restituiscono una varietà di soluzioni figurative e metodi di rappresentazione del territorio, frutto delle diverse condizioni culturali e competenze tecniche degli autori. Accanto a schizzi semplici ed elementari, per i quali venivano delineati con un rapido tratto di china i confini comunali, compaiono anche disegni acquerellati o colorati a pastello in cui ai limiti amministrativi si unisce una rappresentazione degli spazi urbani e del territorio circostante.

Basile ricostruisce in dettaglio l'intricata vicenda documentaria e rende disponibile per un'agevole consultazione un fondo che si presta a numerosi studi e indagini.



SARA MANALI, *L'archivio del Monastero di Santa Caterina d'Alessandria di Palermo. Inventario*, Palermo, Soprintendenza archivistica della Sicilia-Archivio di Stato di Palermo (Quaderni. Studi e strumenti, 3), 2020, pp. 258, € 25,00.

Una storia per certi versi riscritta di recente, quella dell'archivio del monastero di Santa Caterina d'Alessandria di Palermo, anche grazie al versamento documentale che in anni recenti ha consentito la ricostituzione dell'originario *corpus* documentario.

Un percorso – fondativo, religioso, istituzionale, sociale, patrimoniale, archivistico – indagato e descritto con cura e attenzione da Sara Manali.

Le vicende del monastero e della sua comunità si sono intrecciate con gli eventi storici che hanno interessato la Sicilia fino all'epoca contemporanea e hanno svelato «attraverso lo spaccato di un microcosmo e di una comunità 'chiusi', una fitta rete di relazioni con le varie società 'di fuori'» (p. 40). Emergono, dallo studio della storia dell'ente in relazione al territorio, gli interessi economici, l'esercizio familistico del potere, le disponibilità amplissime di beni mobili e immobili da amministrare, gli aspri confronti fra ordini religiosi, istituzioni laiche.

Ad un primo nucleo documentario – costituito da 270 unità archivistiche – è stata ricongiunta nel 2016 la documentazione, tutt'altro che residuale, restata nel monastero di piazza Bellini, vuoto e pressoché abbandonato, grazie alla regia della Soprintendenza archivistica. Il versamento consta di 262 unità, comprensive anche di una pergamena e di dodici teche contenenti diciotto tra disegni, piante e carte topografiche. Nel verbale di trasferi-

mento del 10 febbraio 2016, inoltre, si fa riferimento ad un piccolo nucleo bibliografico trattenuto dal monastero, costituito da libri di orazioni, libri liturgici, messali e volumi di regole monastiche.

Sara Manali ripercorre le tappe del processo di riordinamento e descrizione inventariale della documentazione, riconsiderata nella nuova completezza, e segnala come le scritture recentemente depositate all'Archivio di Stato, rispondano ad una varia natura. Il monastero conservava infatti le scritture patrimoniali relative alle proprietà personali delle monache, la maggior parte delle scritture contabili, i registri di «nascita, professione e morte» delle monache, la raccolta dei documenti emanati dalle autorità ecclesiastiche, la corrispondenza e insiemi documentari relativi a «moniali particolari». Dopo le leggi di soppressione rimase nella disponibilità delle monache la documentazione più prestigiosa. Tra quelle carte si custodiva in discreto stato di conservazione la pergamena del 1312 che conteneva la volontà testamentaria di Benvenuta Mastrangelo per la fondazione del monastero, le bolle, i brevi, gli indulti rilegati insieme in un volume con coperta in oro e pelle; mappe, disegni e piante topografiche.

Le attività di riordinamento e descrizione archivistica hanno restituito una struttura inventariale costituita da sette serie documentali: *Atti costitutivi*, *Scritture patrimoniali*, *Scritture contabili*, *Scritture giudiziarie*, *Fidecommissarie*, *Monastero*, *Scritture diverse*, a cui si aggiunge la sezione *Archivi aggregati*.

Alla prima serie fa riferimento l'atto notarile del 1312 relativo alle disposizioni testamentarie della contessa Mastrangelo; le *Scritture patrimoniali* sono suddivise in sette sottoserie e coprono un arco cronologico dal 1318 al 1922; le *Scritture contabili*, articolate in quattro sottoserie vanno dal 1738 al 1947; le *Scritture giudiziarie* coprono un arco cronologico dal 1597 al 1866; le scritture *Fidecommissarie* sono articolate in otto sottoserie, per il periodo 1467-1963; la serie *Monastero* è articolata in tre sottoserie per gli anni compresi tra il 1515 e il 1980; la serie *Scritture diverse* va dal 1701 al 2008. Gli *Archivi aggregati* infine sono rappresentati dai

fondi della Congregazione delle anime sante del purgatorio (1718-1910), della Chiesa delle Scuole pie (1843-1866) e dell'Opera San Biagio (1931-1946).

La consistenza complessiva si attesta sul valore di 705 unità archivistiche, risultato delle attività di riordinamento e riorganizzazione delle originarie 532 unità di ricondizionamento.

Il volume si chiude con una pregevole appendice iconografica.

CONCETTA DAMIANI





SIMONA INSERRA, MARCO PALMA, *Incunaboli a Catania II. Biblioteca Regionale Universitaria, Roma, Viella (Incunaboli, 4), 2021, pp. 352, € 40,00.*

Il volume, quarto della collana *Incunaboli* (dopo i cataloghi dedicati alle biblioteche di Catania, Ragusa e Cesena) diretta da Marco Palma, prende in esame gli esemplari conservati presso la Biblioteca Regionale Universitaria e costituisce il secondo progetto dedicato agli incunaboli catanesi, dopo quello che descrive gli esemplari quattrocenteschi conservati presso le Biblioteche riunite “Civica e A. Ursino Recupero”.

Il gruppo di lavoro che ha portato avanti le ricerche, come espressamente dichiarato nella premessa al volume, è costituito non solo da bibliotecari, paleografi, storici del libro, ma anche da studenti, neolaureati e dottori di ricerca; questa particolare impostazione evidenzia il lodevole intento dell’impresa di coinvolgere i giovani universitari in un percorso altamente formativo, il cui prodotto costituisce sì un punto di arrivo, ma allo stesso tempo anche di partenza per ulteriori successive ricerche.

Il metodo di studio e analisi oramai collaudato, attento e preciso, ha come focus l’unicità degli esemplari con tutti gli elementi che li caratterizzano e che li rendono preziose testimonianze storiche. Dopo un’introduzione contenente la descrizione dettagliata della biblioteca e della sua storia, dalla costituzione ai giorni nostri, è riportata la storia del

fondo e sono messe in luce le provenienze dei libri che lo compongono: essi provengono principalmente da biblioteche ecclesiastiche dell'isola, anche se non mancano esemplari riconducibili ad altre istituzioni e a privati possessori. Segue quindi una nota sullo stato di conservazione del fondo, che riporta le testimonianze dei cambiamenti o dei danni subiti dal materiale librario, dovuti alla presenza di umidità negli ambienti di conservazione, ma anche ad episodi di attacco da parte di insetti xilofagi; segue un breve cenno agli interventi di restauro a cui alcuni volumi del fondo sono stati sottoposti.

Il nucleo principale della pubblicazione è costituito dal catalogo dei 113 incunaboli (più un caso dubbio). Le schede descrittive seguono l'impostazione già adottata nei volumi precedenti della stessa collana: dopo la segnatura di collocazione che identifica l'esemplare sono riportati i dati di edizione, la bibliografia dell'edizione e quella dell'esemplare (quando presente), le indicazioni dell'autore e del titolo. La seconda parte della scheda, in corpo minore rispetto alla precedente, contiene invece la descrizione fisica dell'esemplare: numero di pagine, dimensioni, fascicolazione, impronta, carattere, eventuale presenza di note manoscritte, *ex libris* ed altri segni di possesso. La scheda si conclude con la descrizione della legatura e dello stato di conservazione dell'esemplare.

Il catalogo è seguito da un corposo nucleo di indici (*Cronologico, Autori opere e incipit, Nomi di persona e di luogo, Editori e tipografi, Luoghi di edizione, Possessori*), l'elenco di *Addenda e Corrigenda ISTC* e venti tavole raffiguranti le carte più rappresentative di alcuni esemplari.

Uno studio così rigoroso, assimilabile a quello condotto nell'analisi dei manoscritti, consente di restituire al lettore

# Siculatorum Gymnasium

---

BiblioSicily | Archivistica e Biblioteconomia

una descrizione particolarmente attenta di tali manufatti librari, conducendo talvolta alla rivelazione di inedite informazioni storiche.

FRANCESCA ROMANO







SIMONA INSERRA, *I libri antichi nella biblioteca di Federico De Roberto*, Roma, Associazione Italiana Biblioteche (Sezioni regionali AIB. Sicilia, 2), 2021, pp. 139, € 20,00.

Il catalogo dei libri antichi presenti nella biblioteca di Federico De Roberto segue di qualche anno quello oggetto di una prima pubblicazione inerente alla biblioteca dello scrittore siciliano, contenente la descrizione della parte più consistente del suo fondo librario, quella degli esemplari moderni. Attraverso la collaborazione con Francesca Aiello e Silvia Tripodi, il catalogo qui presentato segna la conclusione del lavoro di ricognizione e catalogazione della biblioteca derobertiana.

L'analisi della biblioteca d'autore qui condotta rappresenta un approfondito strumento di indagine non solo della raccolta di libri antichi posseduti da De Roberto, ma anche delle modalità di lettura e uso degli esemplari da parte dello scrittore. Le schede catalografiche, in tutto ottantaquattro – una per edizione –, infatti, oltre a restituire i dati d'edizione dei volumi antichi appartenenti al fondo, presentano una nota d'esemplare molto accurata. Vengono infatti fornite informazioni sullo stato di conservazione e sulle tracce di possesso sedimentatesi all'interno degli esemplari nel corso del tempo.

Peculiarità del catalogo è poi rappresentata dall'attenzione che viene riservata al rapporto tra Federico De Roberto, la cui collezione libraria – lo ricordiamo – è custodita presso Casa Museo di Giovanni Verga a Catania, e gli amici scrittori Giovanni Verga e Luigi Capuana. Attraverso l'analisi del fondo antico e della documentazione ad essa correlata, il lavoro pubblicato, scrive l'autrice, fa emergere: «[...] le prassi di lettura condivise

tra i tre sodali, le loro abitudini di lavoro, lo scambio di libri, la complicità intellettuale [...], notizie relative all'uso sia delle biblioteche personali sia delle biblioteche pubbliche da parte dei tre autori veristi. Non ultima, infine, la possibilità di verificare la presenza di libri degli uni nelle raccolte degli altri, fatto che contribuisce a spiegare anomale assenze in certi scaffali dove ci si aspettava di trovare libri che invece non ci sono» (p. 10).

Il catalogo vero e proprio della raccolta libraria, a cura di Francesca Aiello e Silvia Tripodi, corredato da una nota metodologica, è preceduto da un capitolo incentrato sulla consistenza del fondo, sul rapporto di Federico De Roberto con i libri antichi e gli scambi di volumi tra lo scrittore, Verga e Capuana; segue, poi, un capitolo sulla fisionomia della raccolta, le note di provenienza e i segni d'uso. Grazie all'analisi di questi ultimi, infatti, è possibile ricostruire non solo la fisionomia della raccolta libraria nel corso dei secoli, ma anche quella di coloro che prima dello scrittore possedettero uno o più esemplari poi confluiti in questo fondo. Spiccano i nomi di personaggi appartenuti alla nobiltà siciliana e napoletana, come quelli del marchese Annibale Craviani e di Guglielmo Ludolf, di intellettuali del territorio, ma anche di personaggi stranieri come Jacques-Auguste Demogeot e Basil Wood Smith.

Le ottantaquattro edizioni oggetto di questo catalogo, 243 esemplari antichi in tutto, sono stampate tra la metà del XVI secolo e il 1830, data che convenzionalmente indica lo spartiacque tra il libro antico e quello moderno. Poche sono le edizioni del Cinquecento e del Seicento; la maggior parte sono state impresse a partire dal 1701 e fino ai primi tre decenni del XIX secolo. Tutti gli esemplari si presentano in buono stato di conservazione per via di un restauro conservativo del patrimonio, realizzato a seguito di un progetto di riqualificazione della Casa Museo di Giovanni Verga, finalizzato, tra l'altro, al restauro dei beni appartenuti a Giovanni Verga e ad un riallestimento dell'appartamento destinato ad ospitare la collezione libraria di De Roberto.

La collezione è caratterizzata dalla presenza di autori classici, opere filosofiche, enciclopedie, tutto materiale per lo più acquisito sul mercato antiquario e necessario alla scrittura di romanzi e novelle.

A rendere particolarmente interessante il lavoro è senz'altro la restituzione certosina delle modalità d'uso dei volumi da parte dello scrittore, in parte già riscontrate sul fondo librario moderno: piccoli segni, stanghette e puntini in lapis di vario colore, annotazioni a margine e sottolineature che rendono possibile comprendere cosa stesse cercando lo scrittore in quel momento, cosa fosse utile al suo lavoro, cosa lo affascinasse di narrazioni lontane nei secoli.

Poiché gli esemplari sono privi della segnatura di collocazione, le schede catalografiche sono ordinate alfabeticamente per autore e titolo dell'opera descritta. Si concludono tutte con la descrizione delle legature, di cui si indicano le misure, le caratteristiche materiali e le decorazioni, per concludere con l'accento alle cuciture e alle carte di guardia.

La ricostruzione della fisionomia della raccolta derobertiana, portata a termine dalle tre autrici prima menzionate, dona agli studiosi uno strumento chiaro e ben organizzato nelle sue parti per comprendere il processo di sedimentazione e costruzione della raccolta antica di Federico De Roberto. La pubblicazione si chiude con la bibliografia di riferimento e l'indice dei nomi.

DEBORA DI PIETRO





ELISABETTA DI STEFANO (a cura di), *Lo spazio dei libri. Costruzione del sé, rappresentazione immaginaria, forma architettonica, incontro con l'altro*, Palermo, Palermo University Press, 2021, pp. 273, € 20,00.

Il volume chiarisce già dal titolo e dall'introduzione, firmata dalla curatrice del volume Elisabetta Di Stefano, il fulcro attorno a cui ruotano tutti i saggi: la biblioteca intesa come 'spazio dei libri', un concetto che può essere declinato secondo diverse accezioni al variare del contesto (letteratura, cinema, architettura, storia dell'arte, urbanistica) entro il quale ci si trova.

Partendo da Roma antica, Rosa Rita Marchese si interroga su quale fosse, allora, la visione della biblioteca: da luogo privato ricavato all'interno delle abitazioni nobiliari, si assiste alla trasformazione in luogo pubblico in età augustea, mantenendo invariato il concetto di spazio dedicato alla memoria e di momento privilegiato di incontro tra lettore e autore.

La rappresentazione di biblioteca suggerita da Andrea Torre, nel ripercorrere gli scritti del Petrarca, è ancora quella di luogo della memoria, ma più nello specifico è intesa come momento di rievocazione di ricordi e sensazioni, nella rilettura dei propri scritti del passato.

Il saggio di Ambra Carta presenta al lettore un'ulteriore accezione della biblioteca, che si evince dal *Malpiglio secondo* di Torquato Tasso: un luogo complementare alla vita di corte e non più spazio di isolamento del lettore dal caos della quotidianità.

A conclusione della prima parte del volume, il contributo di Simona Inserra si incentra sui fondi d'autore e sulla nozione, erroneamente diffusa, che questi rispecchino fedelmente la perso-

nalità degli scrittori cui sono appartenuti; il caso della biblioteca di Federico De Roberto conferma la tesi che anche un esame approfondito possa in realtà restituire solo in maniera approssimativa gli effettivi interessi dello scrittore.

La seconda parte del volume tratta della visione della biblioteca in ambito narrativo e cinematografico. Rino Schembri opera una rassegna della rappresentazione della figura di bibliotecari nei film, soffermandosi sugli stereotipi (spesso negativi) e i cliché ad essa connessi, e analizzandone l'evoluzione nel corso del Novecento. Il saggio successivo, ad opera di Salvatore Tedesco, indaga la struttura della biblioteca e le modalità di costruzione della stessa, prendendo come riferimento il documentario sulla Biblioteca Nazionale di Francia prodotto nel 1956 dal regista Alain Renais, il cui titolo *Toute la mémoire du monde* è esemplificativo di una concezione di biblioteca connessa alla trasmissione della memoria. Infine, il contributo di Elisabetta Di Stefano ruota attorno alle opposte percezioni suscitate dalle biblioteche letterarie da un lato e reali dall'altro: se nel primo caso la sensazione è quella dello stupore, la biblioteca reale viene invece percepita come uno spazio legato alla quotidianità, che non provoca lo stesso senso di curiosità; per fare ciò prende come riferimento due testi letterari in cui le diverse sensazioni sono ben descritte: l'austera freddezza de *La bibliothèque des amants* e l'accogliente familiarità di quella descritta in *Firmino*.

La terza ed ultima parte della pubblicazione tratta della biblioteca come spazio privato dell'abitazione e come spazio integrato all'interno della città. Si apre con il contributo di Valeria Viola che ha come oggetto la settecentesca *Libreria* del Protonotaro del Regno Giuseppe Papè, luogo privato della casa al quale verosimilmente gli altri membri della famiglia non avevano accesso e per questo motivo spazio privilegiato del capofamiglia. Domenico Ciccarello analizza invece l'evoluzione architettonica della biblioteca nel corso del tempo, dalla sua comparsa in Mesopotamia fino ai giorni nostri, caratterizzata dalla sempre più ingombrante presenza della componente digitale.

Il tema dei libri e della città è trattato in tutte le sue sfaccettature da Antonino Margagliotta, che inizia la trattazione da quei libri indissolubilmente legati alle città che descrivono, per poi passare al binomio biblioteca-città in letteratura (in cui il primo termine è inteso come luogo di partecipazione alla vita del secondo), ripercorrendo il modificarsi dell'architettura delle biblioteche all'interno delle città e giungendo infine all'associazione città-biblioteca.

Attraverso l'analisi dei più recenti progetti di biblioteche europee e americane, Luigi Failla constata come spesso queste possano annoverarsi tra gli spazi pubblici più frequentati all'interno delle città, nonostante la sempre maggiore tendenza all'abbandono della lettura (almeno come tradizionalmente concepita).

Anche Carmelo Calì e Michele Sbacchi analizzano l'evoluzione dell'architettura delle biblioteche, presentando al lettore le conseguenti nuove prospettive cui questa evoluzione conduce.

FRANCESCA ROMANO







FERDINANDO MAURICI, *La Sicilia archeologica di Tommaso Fazello*, Palermo, Kalós (Radici Saggistica), 2021, pp. 130, € 20,00.

Il volume è dedicato all'antichista e storico siciliano Tommaso Fazello (1498-1570), domenicano, autore del *De rebus Siculis* (prima edizione Palermo 1558). L'opera di Fazello è costituita da due decadi; di esse Maurici preferisce dichiaratamente la prima, che offre una completa e particolareggiata descrizione geografica della Sicilia, con prevalente interesse per le antichità dell'Isola. L'autore della monografia, infatti, presenta Fazello come «uno dei padri fondatori [...] della topografia storica e dell'archeologia», con una rilevanza che «va oltre l'ambito del territorio geografico» della Sicilia (pp. 9-10).

Nel primo capitolo, "*Admirandam et pene incredibilem diligentiam*". *Dal 1558: un successo ininterrotto* (pp. 9-28), dopo alcune righe introduttive Maurici compie innanzitutto una raccolta di giudizi riguardo all'opera di Fazello, espressi in particolare dalla metà del XX secolo ad oggi, dando maggior rilievo a quelli positivi, spesso nettamente elogiativi. Viene poi ricordata l'esistenza di alcuni precursori di Fazello nello studio dell'archeologia e della topografia antica della Sicilia: in particolare, vengono rapidamente passati in rassegna Pietro Ranzano, Claudio Mario Arezzo, Lucio Cristoforo Scobar, Gian Giacomo Adria.

In apertura del secondo capitolo, "*Cyclopes ab initio*". *I giganti, Minosse, i troiani e i fenici* (pp. 29-40), l'autore ricorda l'ordine con cui Fazello, nella sua prima decade, dispone la materia da lui trattata, ovvero percorrendo le coste della Sicilia in senso orario a partire dallo Stretto di Messina. Diversamente, Maurici si

propone di presentare l'indagine archeologica di Fazello con un approccio diacronico. Il secondo capitolo, dunque, è dedicato ai siti di età pregreca, e in particolare agli incerti tentativi di identificazione di Camico, Engio, Mozia, per concludere con Palermo, Solunto e Malta.

Numerosi sono ovviamente i siti di epoca greca, ai quali Maurici riserva il terzo capitolo, *"Ingentia cadavera"*. *Le città della Sicilia greca ed ellenizzata* (pp. 41-73), dove, tra le altre località, ci si sofferma in particolare su Siracusa, Agrigento, Selinunte e Segesta. Nel quarto capitolo, *"Colisaeum vulgus vocat"*. *I monumenti della Sicilia romana* (pp. 75-84), l'attenzione è rivolta ai resti archeologici di Taormina, Catania e di varie località della Sicilia sud-orientale. L'itinerario diacronico è chiuso dal quinto capitolo, *"Sarracenicarum arx in rupe edita"*. *Preistoria dell'archeologia medievale siciliana* (pp. 85-99). Viene segnalato, infine, lo sdegno di Fazello dinanzi alla distruzione di monumenti avvenuta in età a lui contemporanea, ma anche di fronte all'abbandono degli edifici antichi in epoca medievale. Ciò permette di indicarlo quale propugnatore della conservazione del patrimonio culturale, come Maurici ricorda nel sesto capitolo, *"Civium incuria inertiae"*. *Fazello pioniere della tutela archeologica e monumentale in Sicilia* (pp. 101-103).

Il volume è concluso dal settimo capitolo, *"Curiosissime indagata tota Sicilia"*. *Conclusioni* (pp. 105-108): Maurici ribadisce l'importanza fondamentale che Fazello riveste ancor oggi come strumento di lavoro per chi si occupa di archeologia siciliana; la sua diligente analisi delle fonti antiche, congiunta alla ricognizione autoptica; la rilevanza non esclusivamente regionale della sua indagine, giacché il recupero della grecità di Sicilia comportava una riscoperta dell'antichità greca *tout court*; lo stacco tra Fazello e i suoi predecessori, per estensione e qualità dell'indagine; il suo ruolo di precursore nelle ricerche di archeologia medievale e nella coscienza del dovere di salvaguardia dei monumenti antichi.

Un limite del volume può essere riconosciuto nello iato che

viene posto tra Fazello e la precedente produzione antichistica siciliana. L'autore (p. 19) menziona gli esponenti della storiografia locale e regionale in Sicilia della prima età moderna, senza però proporsi una reale valutazione del loro impiego da parte di Fazello. Anche il *De situ insulae Siciliae* di Arezzo, pur essendo citato a più riprese all'interno della monografia, è richiamato con l'esplicita intenzione di rimarcare la distanza tra Arezzo e Fazello, anziché per mettere in luce il debito di quest'ultimo nei confronti del primo (si veda ancora a p. 105). In realtà Arezzo non ha semplicemente preceduto Fazello nel trattare lo stesso argomento, ma costituisce propriamente una delle fonti della sua opera, come dimostra inequivocabilmente il confronto testuale tra i due autori.

SALVATORE CAMMISULI





MARIA SORBELLO, *L'irrigazione e la bonifica della piana di Catania. Studio geostorico sulla trasformazione del paesaggio e il riordino ambientale*, Canterano, Aracne (Mediterraneo, 8), 2020, pp. 92, € 12,00.

Tra gli argomenti di maggior rilievo affrontati dalla Geografia Umana il paesaggio, quale frutto dell'interazione uomo-natura, costituisce senz'altro il più affascinante e dibattuto dai geografi.

In questo volume, inserito nella collana di geostoria *Mediterraneo. Culture Società e Istituzioni tra Medioevo ed Età contemporanea*, edita da Aracne, l'Autrice, infatti, focalizza l'attenzione su un esempio positivo di cambiamento ambientale ad opera dell'uomo, nella duplice funzione di 'spettatore' e nel contempo di 'attore' della trasformazione territoriale della Piana di Catania, sottoposta a vaste opere di bonifica che, iniziate nel 1933, sono state realizzate, attraverso più fasi, tra gli anni '50 e '60 del '900, determinando l'attuale assetto territoriale.

Il lavoro presenta uno stile efficace, conducendo il lettore direttamente al punto nodale della ricerca attraverso il racconto di questo territorio, nell'arco temporale che va dalla fine dell'800 sino ai nostri giorni. L'Autrice, infatti, comincia con la descrizione dell'area e del paesaggio prima e dopo la bonifica (idrografia, suolo agrario, infrastrutture e riserve naturali), mettendo in rilievo anche le numerose criticità (siccità, inadeguata disponibilità idrica, concorrenza dei prodotti dei Paesi maghrebini) che tuttora persistono e che rivelano l'urgenza di ulteriori e incisivi interventi, sia di ordine territoriale che economico; successivamente, va a ritroso nel tempo, quando il latifondo e la malaria costituivano il desolato paesaggio di questo «spazio privo di in-

sedimenti e infrastrutture, dove la coltivazione degli agrumi era possibile solo lungo le colline che circondavano la conca dalle pendici dell'Etna sino ai rilievi di Lentini e Scordia». Dalla fine dell'800 al secondo dopoguerra, infatti, l'area della Piana di Catania è stata soggetta a variegati processi di trasformazione che si sono concretizzati con la bonifica integrale avvenuta tra gli anni '50 e '60 del '900, che hanno determinato lo sviluppo dell'agricoltura, la realizzazione della rete stradale e l'insediamento dei nuclei industriali nell'area di Pantano d'Arce e Pezza Grande, a ridosso di Catania, grazie all'apertura della superstrada per Siracusa. Ma le industrie, pur rappresentando importanti poli occupazionali, non hanno innescato alcun processo di insediamento residenziale, ad eccezione della base di Sigonella, che, per la sua funzione militare, non ha comportato la formazione di altri nuclei abitati da aggiungersi a quelli antecedenti e radi, popolati solo da qualche centinaio di abitanti e ubicati lungo le ferrovie per Palermo e Siracusa, delle località di Sferro, Gerbini e Passo Cavaliere.

Secondo l'Autrice, la ragione della mancanza di insediamenti all'interno di questo territorio è dovuta alla facile accessibilità ai poli principali e al prevalere di ordinamenti produttivi, sia intensivi che estensivi, che non richiedono la costante presenza del coltivatore sul fondo.

Un'altra interessante deduzione, dovuta all'osservazione diretta del territorio, riguarda la constatazione che il processo di sviluppo che ha caratterizzato il comprensorio del Consorzio di bonifica della Piana di Catania non è stato endogeno e con un ambiente ben differenziato da quello circostante, ma è avvenuto, per così dire, dall'esterno verso l'interno, generando un paesaggio omogeneo, che include aree sempre floride, grazie alla presenza di agrumeti e di altre colture, che non rientrano in quella parte dell'area, oggetto di risanamento ambientale e di valorizzazione.

L'Autrice mette, quindi, in risalto il vistoso riassetto territoriale della Piana, conseguente all'importante opera di bonifica,

che costituisce un valido esempio di paesaggio che – come insegna Lucio Gambi, la cui visione della geografia è stata supportata negli anni '70 e '80 da Massimo Quaini e Paola Sereno – va inteso come «struttura prodotta nel corso del tempo dall'attività degli uomini».

Il volume, connotato da rigore scientifico, presenta, inoltre, una approfondita bibliografia ed è corredato da numerose carte riguardanti i lavori effettuati dal Consorzio di bonifica della Piana di Catania, da una corposa appendice che comprende i dati sui morti per malaria, sulle sistemazioni idraulico-forestali e sugli interventi infrastrutturali attuati e da numerosi grafici relativi alle colture e alle dimensioni delle proprietà esistenti nell'area oggetto di studio, strumenti cari ai geografi.

L'Autrice, infine, con questo studio, vuole perseguire l'obiettivo ultimo di mettere in rilievo il ruolo determinante della geografia storica, volta ad assicurare, attraverso l'evoluzione delle vicende umane, la comprensione delle dinamiche che hanno determinato l'assetto attuale di quest'area della Sicilia.

ELENA DI BLASI







SALVATORE CANNIZZARO (a cura di), *Ecomuseo dell'Etna. Tra natura, mito e cultura*, Bologna, Pàtron (Geografia e organizzazione dello sviluppo territoriale. Studi regionali e monografici, 87), 2020, pp. 203, € 25,00.

Tra i nodi di maggior rilievo per la disciplina geografica è ancora oggi attuale il rapporto individuo-natura, indagato su diverse scale e secondo varie direttrici di ricerca. In questo volume, inserito nella collana *Geografia e organizzazione dello sviluppo territoriale* edita per i tipi di Pàtron, si focalizza l'attenzione su un vasto territorio, per certi versi ostile, ma ricco di interesse almeno sotto il profilo naturalistico, culturale e identitario: l'Etna. Il risultato editoriale della ricerca è stato organizzato in modo efficace dal curatore Salvatore Cannizzaro, già coordinatore del gruppo di ricerca dell' "Associazione dei Geografi Italiani - A.Ge.I." sul tema *Una rete ecomuseale per la valorizzazione delle identità locali*. L'obiettivo della ricerca che in questo volume viene proposta in modo autorevole è di portare avanti il progetto di un ecomuseo dell'Etna. L'ecomuseo è inteso come «strumento di gestione etica del territorio» e irrinunciabile opportunità di resistenza alle minacce dovute ad alcune pratiche umane contemporanee.

I dodici saggi che compongono il volume tracciano in modo convincente i nodi di una questione tanto interessante quanto complessa. Il quadro di riferimento generale è affidato al primo capitolo, scritto proprio dal curatore. Qui si ripercorrono le fasi della nascita di una nuova forma sostenibile e innovativa di fruizione museale, per l'appunto l'ecomuseo. Di grande interesse sono le riflessioni sulle potenzialità, sotto il profilo culturale e turistico, di questa opportunità che ha un ruolo fondamentale nella tutela e nella promozione del contesto paesaggistico.

I rimanenti saggi, coerenti nel raggiungere l'obiettivo comune, propongono differenti argomentazioni a supporto dell'ipotesi centrale del volume. Per questo possono anche essere letti indipendentemente l'uno dall'altro. In sintesi si pongono in risalto le dinamiche della progettazione ecomuseale (cap. 2 del curatore e di Giuseppe Reina); il grande valore culturale e naturalistico del vulcano (cap. 3 di Maria Vita Romeo); i geositi dell'Etna (cap. 3 di Leonardo Mercatanti e Sandro Privitera); il Parco regionale, l'Unesco e l'impatto sul turismo (cap. 4 di Maria Sorbello); il mito e la narrazione (cap. 6 del curatore); le tradizioni e gli antichi mestieri (cap. 7 di Antonio Danese e Deborah Scuto); l'esperienza del *Grand Tour* (cap. 8 di Maurizio Zignale); il ruolo della letteratura (cap. 9 di Grazia Arena); il paesaggio viticolo etneo (cap. 10 del curatore); il cinema, con un approfondimento sull'opera di Pasolini (cap. 11 di Gianluigi Corinto); l'uso della pietra lavica nel paesaggio urbano e agrario (cap. 12 di Enrico Nicosia e Carmelo Maria Porto).

Il volume è caratterizzato sia dall'opportuno rigore scientifico sia dalla piacevolezza della lettura divulgativa. Per la struttura dell'indagine e per la metodologia utilizzata costituisce un valido riferimento per l'analisi di altre realtà assimilabili. La sua lettura rivela dunque una certa utilità anche per chi si occupa di *governance* locale. In questa direzione il testo è rivolto non solo agli studenti universitari o agli studiosi, ma anche al comune lettore desideroso di condividere un così interessante progetto di resilienza applicato ad un territorio di notevole interesse, definibile «laboratorio di ecologia integrale», già classificato dall'Unesco come Patrimonio Mondiale.

L'opera è impreziosita da un repertorio di significative fotografie a colori, oltre che dalle suggestioni contenute nella prefazione di Girolamo Cusimano e dalle efficaci considerazioni di carattere geografico dell'introduzione di Sergio Guglielmino.

Il pregio del volume è di condurre il lettore ad un percorso di riflessione critica sull'argomento, ma anche di dimostrare come proprio alla Geografia spetti un ruolo cruciale nell'indirizzare le opzioni di valorizzazione e di promozione del territorio.

LEONARDO MERCATANTI





ANDREA G.G. PARASILITI, *All'ombra del vulcano. Il Futurismo in Sicilia e l'Etna di Marinetti*, Firenze, Leo S. Olshcki (Biblioteca dell'«Archivum Romanicum»). Storia, Letteratura, Paleografia, 497), 2020, pp. 287, € 30,00.

Molto note sono la genesi e l'evoluzione del Futurismo italiano, i cui furori sono impressi sulle pagine di tutti i manuali accanto ai nomi più rappresentativi del movimento. Meno nota è invece la storia del Futurismo siciliano e dei suoi rapporti con Filippo Tommaso Marinetti: nel volume *All'ombra del vulcano. Il Futurismo in Sicilia e l'Etna di Marinetti*, pubblicato da Leo S. Olshcki, Andrea G.G. Parasiliti persegue proprio l'obiettivo di approfondire quanto questa grande esperienza artistica abbia coinvolto l'isola a inizio Novecento.

Dopo un primo timido capitolo che indaga le premesse del Futurismo in Sicilia, lì dove nei primissimi anni del ventesimo secolo Federico De Maria e Enrico Cardile non facevano mistero di una forte insofferenza verso l'antiquata poesia italiana strizzando l'occhio alla sintassi spezzata di Giovanni Verga, seguono le pagine dedicate alla nascita de «La Balza Futurista» nel 1915, «prima rivista veramente futurista» secondo Marinetti. Parasiliti accompagna il lettore per mano attraverso le temperie culturali di una Sicilia che agli occhi di oggi quasi sorprende: tra stralci di lettere e riproduzioni – per buona parte in bianco e nero – delle pagine de «La Balza Futurista», sembrano riecheggiare le voci dei fondatori Guglielmo Jannelli, Luciano Nicastro e Vann'Antò, i cui affanni per la produzione materiale della rivista nella tipografia Piccitto di Ragusa si mescolano agli entusiasmi di Marinetti, Buzzi, Balla, Carrà, Govoni, Depero, Boccioni, Prampolini e

tanti altri, sprezzanti delle critiche rivolte alle novità della rivista in cui si dibatteva di ogni sorta, dalla musica al teatro. Il racconto dello studioso procede senza trascurare i piccoli dettagli anche con l'ausilio di approfondite note, non solo bibliografiche, fino a precisare che la tipografia che stampò la «Balza» non fosse «piccola» come la si definisce sul *Dizionario del futurismo*, ma fu un'officina produttiva – voluta dal barone Serafino Amabile Guastella – ben presente a Leonardo Sciascia, Italo Calvino e Salvatore Silvano Nigro.

Un affondo più circostanziato è riservato alla seconda rivista futurista siciliana, «Haschisch», nata a Catania nel 1921 su direzione di Mario Shrapnel e animata da locali fiumani. Questo periodico, stando alle ricerche di Parasiliti, ebbe vita più lunga rispetto a «La Balza Futurista»: se quest'ultima uscì in soli tre numeri, la rivista catanese poté contare sette numeri fino al gennaio 1922. I contributi a firma di Marletta, Vasari, Etna, dello stesso Marinetti, sono pervasi da un ardito impeto vitalistico e sensoriale e segnano una stagione di fervido sperimentalismo per la letteratura siciliana dell'epoca: la forza innovatrice di «Haschisch» non risparmia neanche le rappresentazioni tragiche di Siracusa e nel *Manifesto futurista siciliano* si legge la proposta di alternare ai drammi di Eschilo «un dramma moderno pittorresco», ovvero l'«Opera dei pupi, così piena di ilarità e passionalità, [...] materia mite e soggetti vivi che i Capuana, i Verga, i Martoglio, i Pirandello – nel passatismo loro – non hanno neanche sospettati» («Haschisch» IV, luglio 1921). La battaglia di Marinetti in questo senso si trasferirà proprio tra le strade della città aretusea quando, alla ripresa delle rappresentazioni tragiche nel 1921 dopo la battuta d'arresto dovuta alla guerra, un *Manifesto* parafrasato in una veste linguistica più sfacciata tappezzerà Siracusa al grido «Abbasso l'Arte Greca! – Viva l'Arte Popolare Siciliana!».

A seguire, Parasiliti, lungo il quarto capitolo, dà contezza degli ardori di un giovane fiumano catanese, Salvatore Lo Presti, appena diciassettenne, per mezzo di sei lettere inedite che nel

1920 da Fiume furono inviate al padre nel pieno di quell'atmosfera euforica fomentata dal trascinate Gabriele D'Annunzio: oltre all'affetto sincero per la famiglia, dalle righe di queste lettere trapela come il «cuore» di Lo Presti fosse «pieno di entusiasmo» per la spedizione a Fiume e per il «movimento giulivo» che faceva sembrare la città addirittura «una piccola Parigi», tanto da far scrivere al giovane ardito «Qui si sta benissimo. [...] Qui si vive!».

Nella seconda parte del libro ci si addentra nell'immaginario marinettiano del vulcano e quindi dell'Etna, simbolo perfetto dell'idea di arte-vita futurista con la sua altezza dominatrice e il suo flusso di lava distruttrice e generatrice ad un tempo. Ecco che qui lo studioso fa emergere il rapporto tra il capo del Futurismo e il vulcano, un rapporto che potrebbe sorprendere essendo l'Etna un elemento plasmato dalla sola forza della natura e non artificialmente dalle più avveniristiche tecnologie dell'uomo di primo Novecento. Eppure l'Etna è come una macchina mossa da continua energia e per questo Marinetti si riconosce figlio del vulcano: in un discorso denso ma colmo di interesse, Parasiliti passa in rassegna i marinettiani *Roi Bombance. Tragédie satirique* (1905), *Le Monoplan du Pape: Roman politique en vers libres* (1912), *Zang Tumb Tuum* (1914) e altri testi con riscontri, ad esempio, con l'opera di Victor Hugo fino ad arrivare al racconto del Primo Campeggio Etneo del 1925, documentato da foto storiche, che alimenterà la fantasia delle metafore vulcaniche dell'opera *Vulcano*.

Il contributo di Parasiliti, sebbene in certi passaggi appaia ipertrofico di dati, ha di certo il merito di riportare l'attenzione su una storia che ancora oggi appare periferica e i cui protagonisti sono poco noti, oltre che offrire materia inedita all'argomento, fornendo stimoli per nuove ricerche.

EMILIANO RICCOBONO







DANILO GATTO (a cura di), *Canti della tonnara. Immagini e suoni dalla ricerca in Calabria di Alan Lomax e Diego Carpitella (Vibo e Pizzo, 1954)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2021, pp. 246, con CD allegato, € 25,00.

Un libro essenziale per chi si occupa di tradizioni musicali e di cultura popolare con particolare riferimento ai contesti marinari. *Canti della tonnara* si presenta come un vero tesoro etnografico, perché riporta alla luce testi, audio-registrazioni e fotografie realizzate nel corso della ricerca condotta da Alan Lomax e Diego Carpitella nelle tonnare tra Sicilia e Calabria nell'estate 1954. Il volume si dispiega in 246 pagine, corredato da un ricco apparato iconografico di grande spessore documentale (79 fotografie), un'offerta di trascrizioni musicali, spettrogrammi, scansioni del retro delle custodie delle bobine custodite nell'archivio Lomax, dodici tracce audio nel CD allegato, e – soprattutto – accoglie al suo interno contributi di diversi studiosi, tra cui Giorgio Adamo, Sergio Bonanzinga, Danilo Gatto (curatore dell'opera), Giuseppe Giordano, Anna Lomax Wood, Antonio Montesanti, Nico Staiti e Vito Teti.

Il libro si apre con due indirizzi di saluto, uno di Anna Lomax Wood, presidente dell'Association for Cultural Equity (New York) e vicepresidente del Centro Studi Alan Lomax, l'altro di Giorgio Adamo, ordinario di etnomusicologia, co-direttore di *Etnografie Sonore / Sound Ethnographies* e presidente del Centro Studi Alan Lomax. Figlia di Alan Lomax, Anna Wood richiama l'attenzione sull'assenza di note storiche sui lavoratori delle tonnare, di uomini che con competenza e grande sforzo fisico furono a volte raffigurati in modo pittoresco da artisti del XVIII-XIX secolo

nell'atto di pescare tonni enormi, trascinati nella 'camera della morte'. La studiosa statunitense ricorda che quando il padre si stava preparando al viaggio in Italia, si accostò alla cultura delle tonnare nel Mediterraneo attraverso studi e letture, da cui trasse un vivo interesse verso la Sicilia (nel luglio del 1954) e la Calabria (nell'agosto del 1954). Così Lomax avviò tale lavoro di documentazione insieme a Diego Carpitella, restituendo un quadro dei canti delle tonnare, nonché un'attenzione particolare sul lavoro dei tonnaroti.

Nel suo saluto, Giorgio Adamo ricorda la rilevanza del Centro Studi Alan Lomax, fondato nel settembre 2018 a Palermo, su sua iniziativa insieme a Sergio Bonanzinga e alla stessa Anna Lomax Wood, progettato per rendere accessibili in Italia i materiali (si tratta di copie digitali di registrazioni sonore, fotografie e manoscritti) raccolti da Lomax e Carpitella tra il 1954 e il 1955. Adamo plaude alla iniziativa di Danilo Gatto che ha proposto di collaborare alla presente pubblicazione sui canti delle tonnare di Vibo Marina (frazione del comune di Vibo Valentia) e Pizzo Calabro (comune della provincia di Vibo Valentia), progetto editoriale per il quale il Centro Alan Lomax ha messo a disposizione i relativi materiali.

L'introduzione di Danilo Gatto pone al centro la questione della restituzione delle registrazioni sul campo – che assumono la forma simbolica di 'fotografia sonora' (Magrini 1991, 1993, 1996; Macchiarella 2001) – alle comunità di origine, in un caleidoscopico passaggio dall'oralità primaria all'oralità secondaria. I canti di tradizione orale, divenuti nel tempo 'oggetti musicali' che ci dicono qualcosa di un mondo ormai scomparso «possono essere consegnati non più all'oblio, ma all'attenzione che ogni comunità vorrà dedicare loro, a una valutazione affettiva ed estetica, che ne confermerà la scomparsa o viceversa qualche eventuale forma di ripresa» (p. 15). Nel menzionare alcuni esempi di rifunzionalizzazione che hanno riportato in vita repertori e strumenti musicali del passato, Gatto fa riferimento al caso della zampogna e della lira calabrese. L'autore aggiunge che mentre la

competenza legata alle pratiche della musica vocale si è persa nel tempo, quella legata alla musica strumentale (es. dell'organetto, della zampogna e delle varie musiche per danza) mostra un certo grado di persistenza. Questa specificazione risulta alquanto indicativa se solo si pensa che le pratiche di canto tradizionale rappresentavano un comportamento musicale integralmente diffuso negli anni '50 (e fino ai primi anni '70) – quando Carpitella e Lomax condussero le loro ricerche sul campo – e non ancora delle «sopravvivenze sempre più isolate» come invece si registra nel panorama contemporaneo.

Ma è dalla Sicilia che inizia il viaggio di Lomax e Carpitella, i quali il 2 luglio 1954 effettuarono «le prime delle circa 2000 registrazioni che riusciranno a raccogliere proprio a partire da un'altra tonnara, quella di Sciacca» (p. 20). Ed è ai contesti marinari della Sicilia, ossia al loro complesso «“sistema” sonoro musicale» (p. 29) che in particolare si rivolge il contributo di Sergio Bonanzinga. Esso si apre con un inquadramento storico relativo all'attività della «pesca del tonno come forma ergologica di “lunga durata” e di “straordinario” rilievo comunitario» (p. 30) e con una disamina sul termine *cialoma*, il «canto che saluta l'entrata dei tonni» (*ibidem*) – che cioè «designa i canti ritmici destinati a coordinare azioni collettive nella pesca del tonno» (p. 31) e le sue varie fasi –, di cui l'autore offre un'analisi storico-etimologica, sottolineandone la «storia complessa e stratificata di scambi e contatti culturali» (p. 31). Particolare attenzione viene rivolta dall'autore ai temi sacri e profani, alle forme responsoriali e alle funzioni di coordinamento ritmico delle varie azioni collettive dei tonnaroti. Inoltre, vengono menzionati i filmati documentari sulle attività delle tonnare siciliane insieme a esempi autorevoli del cinema di 'finzione' al quale in particolare si deve «la prima documentazione audiovisuale realizzata in Sicilia sulla pesca del tonno» (p. 40). Il testo di Bonanzinga procede con l'osservazione e l'analisi di testi verbali rilevati nel corso delle indagini sul campo di Lomax e Carpitella, così come di altri esempi custoditi

nell'archivio dell'allora CNSMP (*Centro Nazionale Studi di Musica Popolare*) oggi confluito nella Bibliomediateca dell'Accademia di Santa Cecilia, Roma. Una disamina così approfondita sui canti delle tonnare non può che concludersi con un riferimento al fondamentale lavoro di raccolta sul campo eseguito da Elsa Guggino nelle tonnare del trapanese, a partire dal 1969. I rilevamenti di Guggino includono canti associati al sollevamento delle reti e canti del genere erotico-satirico che erano intonati dopo la pesca. Insieme a Gaetano Pagano, la Guggino si recherà presso la tonnara di Bonagia nel 1970 – anno in cui lei fonderà il Folkstudio di Palermo – per registrare *Amola* (cfr. p. 54), il canto dal contenuto esplicitamente devozionale eseguito solitamente per il sollevamento della rete. Guggino e Pagano condurranno nel 1974 un rilevamento contestuale della mattanza presso la tonnara di Favignana. Infine, dopo esser stata menzionata l'ultima documentazione di canti delle tonnare a cura di Guggino e Pagano, nel settembre del 1976 a Pizzo Calabro, il contributo di Bonanzinga volge alla conclusione, corredato da trascrizioni musicali, alcune delle quali realizzate da Alberto Favara, da Ignazio Macchiarella e dallo stesso autore, e da alcune fotografie tratte dal suo archivio personale, dal fondo Lomax e dal fondo Pagano.

Antonio Montesanti fornisce uno spaccato della situazione delle tonnare del golfo di Lamezia nei mesi estivi del '54, quando cioè Carpitella e Lomax – chiamato 'l'americano' dai tonnaroti del luogo – giunsero a Vibo Marina, precisamente martedì 3 agosto 1954. Questi importanti documenti e testimonianze sono stati raccolti da Montesanti nel corso di una ricerca condotta negli ultimi anni Novanta, grazie alla quale l'autore riesce anche a identificare alcuni membri della ciurma incontrati dalla copia di etnomusicologi; tra quei tonnaroti documentati nelle fotografie di Lomax, viene riconosciuto Onofrio Lo Presti, siciliano, giunto in Calabria insieme al *rais* (in sicil., *ràisi*, ossia 'capobarca') Giovanni – detto *Vanni* – Canduci, anch'egli di origine siciliana. Montesanti lamenta la chiusura delle importanti realtà museali della Tonnara di Pizzo Marina e di Bivona, virtuosi esempi di re-

cupero abbandonati al triste destino di un patrimonio culturale collettivo non valorizzato, e auspica che si possa lavorare alla costituzione di un «Museo della Civiltà del Mare della Calabria, in grado di rendere finalmente testimonianza della straordinarietà della cultura alieutica regionale» (p. 95). Seguono 12 fotografie di tonnare della località qui osservata.

Il contributo di Vito Teti propone una riflessione di carattere antropologico, incentrata sul rapporto dei popoli del mare con il loro territorio, il loro legame intrinseco, la loro identità «fatta di sovrapposizioni, contrasti mobili, per l'appunto, come le onde del mare...» (p. 107). Teti aggiunge che il lavoro di Lomax e Carpitella fu straordinario perché i canti da essi raccolti sul campo «raccontano la fatica, la paura del mare, il senso religioso e sacro per la grande distesa di acqua da cui dipendeva la sopravvivenza delle comunità marinare» (p. 112).

La seconda parte del volume si apre con una breve nota a firma di Nico Staiti, che introduce la corposa sezione con le fotografie di Alan Lomax (una selezione delle 142 scattate dallo studioso americano) che «rappresentano alcune fasi del dopo mattanza: il ritiro delle corde, il lavoro all'argano, il recupero delle ancore, il riporto a riva per la loro sistemazione, l'alaggio delle barche» (p. 126).

Nel contributo di Danilo Gatto si offre una presentazione dei documenti sonori contenuti nel CD allegato al libro; si affrontano anche alcuni problemi relativi alla ricostruzione di fasi, date e luoghi delle registrazioni dei canti delle tonnare, sia a causa della scomparsa di testimoni diretti sia del furto dei taccuini di Alan Lomax alla fine del suo viaggio, a Caggiano (SA) nel gennaio 1955. Di conseguenza, Gatto spiega quali siano stati i criteri impiegati nella selezione degli esempi audio più rappresentativi del *corpus* dei canti di tonnare che accompagnano la pubblicazione.

Alcuni aspetti ritmico-melodici vengono osservati nei saggi di Giorgio Adamo e di Giuseppe Giordano, a chiusura del volume. Giordano presenta un'analisi musicale puntando l'accento

sul «contributo corale» dei tonnaroti (p. 225) – che rimarca la dimensione comunitaria della loro pratica musicale – e sulla struttura responsoriale dei loro repertori, impiegati per un funzionale coordinamento delle azioni collettive nelle varie fasi della pesca. Il saggio viene in particolare arricchito da 7 trascrizioni musicali prodotte dall'autore. Adamo, nel suo contributo – che conclude questo straordinario percorso alla (ri)scoperta del patrimonio musicale sommerso delle tonnare – propone una analisi fonetico-acustica dei canti insieme a un'osservazione dei tipi di organizzazione della *performance*. Il saggio è inoltre accompagnato da alcuni spettrogrammi, volti a rappresentare lo spettro armonico di alcune sequenze delle registrazioni audio dei canti della tonnara presi in esame e ad analizzare il rapporto tra le formanti e la frequenza fondamentale, ossia l'intonazione, il tipo di emissione vocale, etc.

Gli studiosi che hanno contribuito alla composizione di questo prestigioso volume hanno pertanto offerto – ciascuno impiegando gli strumenti della propria disciplina – delle riflessioni sostanziali e delle analisi notevoli per riportare alla luce il valore profondo dei canti della pesca del tonno. Questi repertori, presentati e discussi approfonditamente in questo libro, ci riportano a un complesso sistema di tecniche, simboli e rituali che hanno sorretto nel corso della storia le pratiche ergologiche dei tonnaroti quali forme primarie di sostentamento delle comunità marinare della Sicilia, della Calabria, del mar Mediterraneo e oltre.

A chi ascolta questi canti, e ne coglie il pregio, va il compito di non lasciarli affondare nel mare della memoria.

GIUSEPPE SANFRATELLO



FRANCESCO GANGEMI, TANJA MICHALSKY (a cura di), *Federico II e l'architettura sacra tra Regno e Impero*, Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale (Studi della Bibliotheca Hertziana, 14), 2021, pp. 251, € 45,00.

Sebbene risulti difficile, oggi, individuare un argomento che susciti disinteresse legato alla straordinaria figura di Federico II, *stupor mundi*, uno parrebbe esistere, negletto dalla letteratura di settore e interessato soltanto sporadicamente da studi singoli e non sistematici: il rapporto tra Federico II e l'architettura sacra.

Quest'ultimo, infatti, risulta essere difficile da tracciare e da argomentare, non essendo mai stato propriamente definito un ambito di architettura sacra federiciana, anche in relazione alla sostanziale neutralità dell'imperatore in tal senso.

A sviscerare tale apparente disinteresse verso la committenza di architetture sacre dell'imperatore svevo – al contrario indefesso costruttore, com'è noto, di castelli e di architetture militari – ci ha pensato il convegno internazionale *Imperialis Ecclesia - Federico II di Svevia e l'architettura sacra tra Italia e Germania*, organizzato nel 2016 nella evocativa sede della Bibliotheca Hertziana, Istituto Max Planck per la Storia dell'arte.

Dopo ben cinque anni, alcuni tra i saggi presentati al convegno romano sono stati trasposti in una veste cartacea, parte della collana della Biblioteca Hertziana, curata da Francesco Gangemi e Tanja Michalsky, a rappresentanza dell'internazionalità di cui il volume risulta impregnato.

La meritoria intenzione del volume, infatti, è anche quella di far condividere riflessioni scientifiche nel nome di Federico II – re di Sicilia e imperatore del Sacro Romano Impero – tra studiosi di



contesto italiano e tedesco, per intrecciare i fili di due storiografie che troppo a lungo si sono mantenuti indipendenti, in vista di un obiettivo comune: scardinare il *cliché* storiografico secondo cui l'architettura federiciana sia ascrivibile esclusivamente alla dimensione laica. In tal senso, il primo merito del volume è quello di offrire un nuovo *plateau* bibliografico su un tema che, essendo poco esplorato, presenta ancora una bibliografia di riferimento frammentaria e poco strutturata.

I contributi si muovono lungo le fila della provocatoria domanda che ha animato il convegno e, di rimando, il volume: esiste un'architettura federiciana 'sacra'?

La domanda appare di non semplice risoluzione; ed è Francesco Gangemi a provare per primo a darvi risposta, aprendo il volume con un contributo nel quale si muove agevolmente tra miti storiografici e storia per ripensare il concetto di committenza architettonica.

Delle diverse forme di sacralità nel Regno federiciano diversi studiosi offrono una disamina. Barbara Bruderer-Eichberg esplora il rito dell'incoronazione di Federico II, Susanna Blaser-Meier quello delle sepolture delle consorti imperiali a Palermo e Andria, mentre Teodoro di Giorgio cita la valenza sacrale della scelta di Federico II di celebrare le proprie nozze con Isabella di Brienne il giorno in cui aveva commissionato la traslazione delle reliquie di san Teodoro a Brindisi.

Sebbene la costruzione del messaggio di sacralità imperiale si imponesse prevalentemente al di fuori degli edifici sacri, un legame tra le due dimensioni risulta esserci. Francesca Tota analizza la rappresentazione iconografica della *Giustizia*, fondamento del potere politico di Federico, legata all'iconografia imperiale romana o biblica; Antonino Tranchina e Harald Wolter-von dem Knesebeck propongono la contestualizzazione storica di due cicli figurativi raffiguranti anche Federico II, rispettivamente nella cattedrale di Cefalù e nella torre abbaziale di San Zeno Maggiore a Verona.

Una serie di contributi si concentrano sull'analisi architettonica di esemplari chiesastici specifici, variamente correlabili alla parabola federiciana: Kai Kappel esamina la chiesa di Santa Maria ad Altamura e la cappella del castello di Lagopesole ipotizzando la loro fondazione federiciana, Pio Francesco Pistilli si concentra sulla cattedrale di Cosenza e sul legame di quest'ultima con l'arcivescovo Luca Campano, Alessandro Viscogliosi si indirizza sull'analisi della cattedrale di Matera, mentre Fulvio Cervini analizza il caso della facciata della chiesa di San Pietro a Cherasco (Piemonte).

I contributi di Kristjan Toomaspoeg e Maurizio Ficari si concentrano esplicitamente sul rapporto tra l'imperatore e gli ordini monastici, il primo esaminando il caso dell'Ordine cistercense e dell'Ordine teutonico, il secondo (in quello che è il contributo forse più slegato rispetto al tema specifico del volume), dedicandosi principalmente alla disamina dell'Ordine cistercense nell'Abruzzo svevo.

Difficile rendere in una recensione l'idea della ricchezza di contenuti e di spunti di riflessione che il volume offre: i saggi presenti sono tutti di grande solidità argomentativa, e nel cercare di rispondere a interrogativi ancora aperti non si limitano alla sola consultazione archivistica, ma offrono letture critiche supportate da fatti storici, documenti, manufatti, epigrafi, testimonianze artistiche e architettoniche. Il cospicuo apparato iconografico, al pari degli altri volumi della collana hertziana, accattivante, policromo e a figura intera, permette di comprendere più agevolmente il ragionamento spesso complesso seguito nei saggi.

Alla qualità scientifica dei singoli contributi si aggiunge il punto di forza complessivo del lavoro: la volontà di completezza e sistematicità che si riverbera nella scelta di unire due scuole di studio – quella italiana e quella tedesca – per offrire una disamina che possa essere il più possibile a largo raggio e a tutto tondo su un tema controverso che ancora oggi – a distanza di sei anni dal convegno – non risulta esser stato oggetto di un'altra trattazione sistematica come questa.





GIAMPAOLO DISTEFANO, *Esmaltis viridibus. Lo smalto de plique tra XIII e XIV secolo*, Savigliano, L'Artistica Editrice, 2021, pp. 352, € 36,00.

Esito di una lunga consuetudine con le arti sontuarie, la monografia, un «*corpus* accompagnato da foto di particolari per la maggior parte inediti, permette per la prima volta di avere una visione d'insieme» degli smalti *de plique* (prefaz. di Danielle Gaborit-Chopin, p. 8), finora pubblicati perlopiù frammentariamente. L'A. ne riesamina gli sviluppi esecutivi, e poi le imitazioni, tra la seconda metà del XIII e il XIV sec., discutendo le possibili coordinate entro cui la classe viene definendosi, sia tecnicamente sia quanto al repertorio ornamentale, l'individuazione dei centri di produzione, le vie di circolazione, sulla scorta dei pochi pezzi superstiti e, a parziale integrazione, d'inventari che pongono però il problema dell'identificazione, tutt'altro che certa, tra gli smalti menzionati, dei nostri *de plique*. Il dibattito storiografico, dalla metà del XIX sec., è pertanto pervenuto solo tra molte incertezze – tuttora permanenti – agli attuali orientamenti, ampliando progressivamente il *corpus* per rettificarne via via la cronologia e abbandonare la lettura biografica e squisitamente 'parigina' datane da Camille Enlart.

Considerata la produzione *cloisonné* nel Meridione normanno-svevo, a monte della quale potrebbe essere individuato Montecassino (p. es. stauroteca del Tesoro della cattedrale di Gaeta), l'A. esclude i rapporti tra l'ornato di questi smalti – che peraltro testimoniano una spiccata predilezione per i vetri opachi – e quelli, più tardi, *de plique*, in cui «l'accostamento di smalti opachi e traslucidi è un elemento costitutivo» (pp. 48-9). Un giudizio

esteso anche alla serie di smalti aniconici della dibattuta mitra di Linköping, attribuita dall'A., anche sulla scorta degli smalti del Museo diocesano di Bressanone, alla Sicilia (XII-XIV sec.), il cui repertorio decorativo è però almeno parzialmente confrontabile con quello *de plique*. Più consistenti invece i debiti ornamentali contratti dalla produzione *cloisonné* nella Francia settentrionale nella prima metà del XIII sec. (p. es. frammenti della cassa di san Luciano nel Musée de l'Oise di Beauvais) verso la produzione reno-mosana di smalti misti, che associano *cloisonné* e *champlevé* (p. es. stauroteca della chiesa di San Mattia a Treviri), tra fine XII e primo XIII sec. Prodotti settentrionali, come uno dei due perduti reliquiari donati da Filippo Augusto a Saint-Denis, giungono presto a Parigi e costituiscono l'immediato precedente dello s. *de plique*.

L'«irradiamento» degli smalti attraverso le terre della corona e fino alla capitale si annoda dunque alle preferenze della committenza regia, tanto che l'A. fa della successione dei re di Francia la trama su cui si ordiscono le vicende degli s. *de plique*, già dall'età di Luigi IX, alla quale rimonterebbero gli smalti (metà XIII sec.) di Preuilly ora al Louvre, caratterizzati da stilemi arcaici, per i quali, come per quelli dei decenni immediatamente successivi, il luogo di produzione oscilla significativamente tra Parigi e la Francia nord-orientale, dove si sono riscontrate affinità con la miniatura del terzo quarto del sec. (Bibliothèque municipale di Cambrai, ms. 190) e battuta da orafi circolanti tra le Fiandre e Parigi. Nell'VIII decennio, l'A. ipotizza un mutamento d'uso degli s. *de plique*, non più percepiti come pietre preziose ma «parte integrante di un sistema ornamentale organico» (p. 75), cui si assocerebbe maggiore libertà compositiva nella disposizione dei *cloisons*, come p. es. in due smalti del Cabinet des Médailles ricondotti al perduto reliquiario di San Dionigi commissionato da Matteo di Vendôme per Saint-Denis (*ante* 1281), e in seguito nella produzione di Guillaume Julien, cui è attribuito con certezza solo uno smalto (C. des Médailles) dal perduto busto reliquiario,

firmato, di san Luigi per la Sainte-Chapelle, su commissione di Filippo il Bello (1300 circa). A queste date, secondo l'A., lo s. *de plique*, associato all'età di Luigi IX, si ammanta di «una indiscutibile aura di regalità» (p. 81), sia a Parigi, dove Filippo potrebbe averne favorito la produzione con intento legittimante, sia presso l'aristocrazia legata alla corona (conti di Artois).

Nel corso dei primi decenni del XIV sec., anche in regioni geograficamente distanti da Parigi, gli inventari sembrano testimoniare l'esistenza di gruppi, talora consistenti, di s. *de plique*, tanto da far pensare, sia pure con cautela, ad altri centri di produzione. L'A. attribuisce alla Napoli angioina (dove si lavorano *champlevé* e traslucido) – d'altronde stretta alla Francia capetingia da rapporti anche dinastici – solo gli smalti della stauroteca detta del Guiscardo nel Museo diocesano di Salerno (III decennio del sec.), certo insufficienti a farne un centro di produzione, benché lo stesso A. ne abbia ormai accertato la provenienza dalla mitra del vescovo Orso Minutolo; mentre incerta rimane l'esecuzione napoletana degli smalti della mitra del Museo diocesano di Amalfi.

Variamente pertinenti al regno aragonese sono due serie di s. *de plique* che mostrano affinità esecutive: gli smalti (primo terzo del XIV sec.) della fascia detta di re Martino nel Tesoro della cattedrale di Barcellona, giuntivi probabilmente per donazione di Lluís Cervelló, ambasciatore aragonese presso Luigi II d'Angiò (né mancherebbero le relazioni commerciali con Parigi e dinastiche con la Napoli angioina), intorno al 1400, le cui montature sembrano riconducibili all'Italia meridionale, e gli smalti, coevi, della *Kaiserstola* nella *Schatzkammer* di Vienna, di cui sembra recare menzione un inventario imperiale nel 1350. Sia la tipologia d'insegna, sia lo stemma dei Chiaromonte – di cui sono attestati i rapporti, anche d'intermediazione, con la corona aragonese e con l'Impero – su un'altra serie di smalti della stola, eseguiti a *champlevé*, in «un unico laboratorio dove erano attivi degli orafi capaci di lavorare entrambe le tecniche» (p. 119), sia ancora la perlinatura e la granulazione in cui essi sono inclusi, benché ne

sia stata proposta una produzione parigina o veneziana, inducono a ritenere possibile che entrambe le serie di *s. de plique* siano eseguite in Sicilia, dove è documentata la compresenza di orafi di varia provenienza.

Sebbene persistano incertezze sull'individuazione di centri produttivi mediterranei – tanto più che le coordinate esecutive dei castoni non sempre possono essere estese agli smalti –, l'A. adduce a conferma della produzione siciliana l'unica serie di *s. de plique* superstiti sull'isola, cioè quelli cuciti sul paliotto detto del vescovo Carandolet nella cattedrale di Palermo, probabilmente riconducibili alla classe di smalti piccoli, lievemente bombati e «a ornamentazione ridotta», di produzione seriale ritenuta imperniata su Parigi o Venezia (metà XIV sec.) e montati in castoni piramidali poi applicati prevalentemente a gioielli. Testimone della fortuna dello *s. de plique* è la diffusione d'imitazioni sia *champlevé* sia traslucide, a Siena e nell'Italia centrale ma anche a Venezia, specialmente dal IV decennio del XIV sec. e fino ai primi decenni del XV.

A chiusura del volume, schede di catalogo – talora riguardanti smalti inediti (cfr. scheda n. 33) e con aggiustamenti attributivi e cronologici – e un'appendice d'inventari ecclesiastici e profani, coevi ma anche d'età moderna, e di altre fonti, da cui emerge un'ampia casistica terminologica e, in carte d'area francofona, l'apparente graduale prevalere, specialmente dal secondo quarto del XIV sec., della dizione '*de plique*' sulle altre, che diviene quasi esclusiva nei documenti più tardi.

ADRIANO NAPOLI



FRANCESCA SOFFIENTINO, *Manfredi committente. Fonti e opere*, Roma, Viella, 2021, pp. 196, € 32,00.

Un «censimento analitico del *corpus* manfrediano» (p. 11) è l'obiettivo che l'A. si prefigge, sia pure entro uno sfortunato orizzonte storiografico, che ha relegato Manfredi, già in antico con la sua *damnatio memoriae* e fino a tempi recenti, allo schiacciamento tra le parabole politiche e storiche di Federico II e di Carlo I d'Angiò. Ripercorsa la bibliografia italo-tedesca sul tema, il sovrano è inquadrato non tanto come sistematico programmatore, quanto piuttosto, con Arthur Haseloff, come *Bauherr*; similmente, non precise scelte stilistiche ne informano l'agire, ma oculate strategie politiche, come già nel polifonico meridione normanno e fridericiano e ancora nel regno angioino. Complessa è dunque la circoscrizione delle intraprese di sicura committenza manfrediana, sia perché i documenti sono perlopiù perduti e le cronache medievali poco eloquenti e mai imparziali, sia perché è impossibile rintracciare «un orientamento stilistico che emerg[a] rispetto alla produzione fridericiano o protoangioina» (p. 93). L'A. accosta pazientemente le tessere d'un mosaico eterogeneo e ampiamente frammentario per espungerne il materiale non direttamente riconducibile a M. e pervenire a conclusioni necessariamente provvisorie ma persuasive sulla natura della sua committenza.

Le carte d'archivio, i cui originali sono perduti, associano il nome di M. a restauri oggi irrintracciabili eseguiti poco dopo la morte del padre nella cattedrale di Palermo e più tardi a Castel dell'Ovo e a Gaeta (torri e un campanile imprecisati), caso, quest'ultimo, in cui il suo ruolo sembra più marginale. Maggiore fu certamente l'ampiezza della ricostruzione del castello di Lom-



bardia a Enna, tramandata dallo Pseudo-Jamsilla e databile tra il 1256 e il 1258, i cui esiti sono solo ipoteticamente collocabili nel cortile detto di San Martino e comunque indistinguibili da eventuali persistenze fridericiane. Non è più discutibile, invece, il progetto per un palazzo a Sorrento forse mai eretto, di cui persiste solo l'eco nelle fonti. Vasta risonanza ebbero la ricostruzione di Regalbuto, imponderabile, attestata da fonti d'età moderna ma sulla scorta di carte antiche perdute e databile – se l'indizione che accompagna l'anno è bizantina – al 1262, e la costruzione del perduto porto di Salerno, 1260, documentata dall'unica epigrafe manfrediana pervenutaci, murata nel transetto meridionale della cattedrale di San Matteo. Massima impresa del re fu la fondazione di Manfredonia, contestuale all'abbandono di Siponto, nota dalle cronache di Salimbene de Adam e Francesco Villani, di cui qualche traccia, indistinguibile dalle successive fabbriche proto-angioine, potrebbe sussistere in alcuni ambienti del castello, cioè in alcune parti del mastio (compreso il portale), nella torre quadrata e nella base della torre di Santa Barbara.

La metodologia d'indagine dell'A., e dunque l'incrocio dei dati fornitici da carte d'archivio, epigrafi, cronache medievali, eruditi locali d'età moderna, viaggiatori e naturalmente persistenze di monumenti e oggetti, s'attaglia particolarmente al caso del soffitto della cattedrale di Messina, ricostruito in seguito a un incendio divampato tra 1256 e 1259, su cui è fonte coeva Bartolomeo da Neocastro e sovente menzionato dagli scrittori messinesi da Maurolico in giù. Quasi interamente perduto tra il terremoto del 1908 e i bombardamenti del 1943, era già stato parzialmente riprodotto da Charles Questel, Viollet-le-Duc e Mathieu Morey, per essere poi oggetto di acquerelli, cartoni e fotografie dopo il 1908. Sulla scorta di quest'abbondante ma non esaustivo materiale, e dei frammenti conservati al MuMe e ben noti agli studi, e con l'ausilio della modellazione 3D, l'A. propone una prudente ricostruzione della carpenteria e del programma iconografico della navata centrale, rammentando la fortuna del 'genere' in Sicilia nella seconda metà del secolo.

Più saldamente ancorato a età manfrediana è un gruppo di noti manoscritti accomunati da analogie stilistiche, non necessariamente attribuibili a una committenza regia, eccezion fatta per la copia vaticana del *De arte venandi* (*Pal. lat. 1071* e non, come erroneamente nel testo, *Vat. lat. 36*).

L'A. discute inoltre il coinvolgimento, in questi casi non documentato, del re in alcune imprese che si situano tra la tarda età sveva e la prima età angioina: la ricostruzione del castello di Mesagne, distrutto in effetti da M. secondo lo Pseudo-Jamsilla e per cui è attestata una fase tardoangioina, mentre sfuggenti sembrano le linee d'un'ipotetica fase manfrediana; la cappella del castello di Lagopesole, compiuta secondo Kai Kappel entro il 1275 e il cui corredo scultoreo parrebbe in effetti stilisticamente distinguibile da quello d'altri ambienti del castello probabilmente fridericiani; la torre detta di Federico a Enna, certamente situabile in età tardosveva, soprattutto a causa della presenza di segni di lapicidi, per cui termini di confronto sono individuati nel castello Maniace a Siracusa e nella torre pisana del castello di Lombardia; infine alcuni pezzi scultorei, p. es. la testa laureata frammentaria in collezione Nacci a Bitonto; il busto cesareo del museo civico di Barletta e il capitello con protomi umane del museo della cattedrale di Troia, tutti già ricondotti da uno o più studiosi, sulla scorta di osservazioni puramente formali, a una presunta temperie tardosveva.

Meno convincente la discussione del M. committente nell'ambito delle arti sontuarie, perché condotta prendendo le mosse dal tesoro di Lucera, di cui tuttavia M. si limita ad appropriarsi dopo la morte di Corrado IV. Benché sia verosimile che l'inventario di quanto del tesoro svevo viene restituito a Carlo II da Bonifacio VIII nel 1298 e quello della dote della figlia Costanza stilato nel 1262 includessero oggetti commissionati da lui, questo non può tuttavia essere comprovato. D'altro canto, ch'egli abbia ereditato dal padre il 'gusto' per le produzioni sontuarie è probabile, anche alla luce d'un suo prezioso sigillo di cui è fatta menzione in una sua lettera del 1257.

Tra le imprese menzionate dalle fonti, l'A. espunge invece con forza sia la ricostruzione di Castel Capuano e delle mura di Napoli, ascritta a M. solo da fonti d'età moderna, laddove le cronache medievali (Andrea Dandolo) non gli attribuiscono che l'espugnazione di Napoli e Capua nel 1253, sia la tradizione solo toscana, da Villani a Vasari (Giuntina), a proposito di un sarcofago di committenza manfrediana per Federico a Monreale. Sebbene erronea, la notizia potrebbe però adombrare un impegno di M. nel sepolcreto regio della cattedrale di Palermo, che d'altra parte è oggetto dei suoi interessi subito dopo la morte del padre e che, secondo Francesco Gandolfo [*La scultura nella Sicilia normanna*, Tivoli 2019, II, pp. 491-97], potrebbe essere stato da lui condotto a perfezione con l'addizione del baldacchino sulla tomba paterna.

Soffermando lo sguardo su «aspetti legati alle tecniche, ai materiali, al rapporto tra opera e contesto in cui essa viene concepita, [...] alle possibili implicazioni politiche» (p. 33), l'A. conclude, sia pure consapevole dei limiti imposti dalla natura delle informazioni che i cronisti forniscono, che M. avrebbe privilegiato imprese architettoniche e urbanistiche d'ampio respiro come Federico; che, più di lui, potrebbe aver apprezzato la pittura monumentale su legno, che sembra conoscere una nuova fioritura nella seconda metà del secolo, benché i *deperdita* impongano prudenza; che queste imprese si situano in città fedelissime, che ne sono ricompensate, o viceversa riottose nei suoi confronti, in cui è necessario affermare con vigore la sua autorità; che, in entrambi i casi e sia pure spesso dettato «dalle necessità che via via si presentavano» (p. 136), il suo agire è sempre denso di significato politico; che le imprese di maggiore impegno programmatico sembrano databili agli anni di maggiore stabilità del potere di M.; che la corte ne dovè condividere, forse in un rapporto di scambio reciproco, le linee d'interesse: è il caso di Manfredi Maletta (la musica), Giovanni da Procida (il porto, il mosaico dell'abside meridionale della cattedrale e la scuola medica di Salerno) ed Enrico Ventimiglia (la passerella della cattedrale di Cefalù).

ADRIANO NAPOLI



ALESSANDRA BUCCHERI, GIULIA INGARAO (a cura di),  
*Quando l'ornamento non è delitto. La decorazione in Sicilia dal tardogotico al Novecento*, Palermo, Istituto Poligrafico Europeo, 2020, pp. 212, € 12,00.

Il volume propone un rinnovato contributo in merito al complesso dibattito storico-critico sul rapporto tra decorazione ed architettura. La discussione circa la presunta contrapposizione tra i due elementi, come indicato dalle stesse curatrici del volume, è presente già negli scritti rinascimentali di Leon Battista Alberti, che evidenziava la preminenza della struttura rispetto al carattere accessorio della decorazione. Tale dibattito è costantemente riproposto nei secoli successivi fino ai più recenti contributi prodotti nel corso del Novecento.

All'interno di tale macrocontesto, gli undici saggi raccolti nel volume offrono un approfondimento relativo alle produzioni siciliane comprese tra il Tardogotico ed il Novecento. L'aggiornata lettura storico-artistica dei casi studio proposti consente di individuare il profondo ed intrinseco legame tra architettura e decorazione come carattere peculiare delle produzioni del periodo; è al contempo assente ogni presunta valenza accessoria della decorazione, che risulta invece essere elemento precipuo delle opere in oggetto.

La narrazione proposta dagli autori trova i suoi presupposti in due monumenti esemplari (il Duomo di Monreale e la Cappella Palatina di Palermo) che mostrano come il profondo legame tra spazio, architettura e decorazione fosse un carattere già presente nelle produzioni del XII secolo. Le opere analizzate nel volume sono invece ascrivibili alle produzioni dei secoli successivi e, se

pur in modo discontinuo, offrono un'esaustiva panoramica che conferma come la stretta relazione tra decoro e struttura sia costante nel vasto arco cronologico che va dal Quattrocento alla seconda metà del Novecento.

Appartengono al XV secolo le pale d'altare proposte da Luigi Agus (Accademia di Belle Arti di Palermo); tali opere, pur nelle diverse tipologie individuate, sono l'esito di un eccellente lavoro che unisce aspetti decorativi e strutturali.

Al medesimo periodo risale la realizzazione del portico meridionale della Cattedrale di Palermo; l'opera è esaminata da Fabrizio Agnello (Università degli Studi di Palermo) e Mirco Cannella (Università Iuav di Venezia), che evidenziano le corrispondenze geometriche tra decorazione e architettura. La medesima opera è altresì analizzata da Cristina Borgioli (Accademia di Belle Arti di Firenze), che propone un focus specifico sul carattere unitario della struttura decorativa e narrativa del ciclo policromo.

Alessandra Buccheri (Accademia di Belle Arti di Palermo), propone invece una lettura della *Tribuna* della Cattedrale di Palermo, realizzata nel XVI secolo da Antonello Gagini, opera scultorea profondamente integrata con l'architettura circostante.

Al periodo Barocco sono riferiti i saggi di Juan Antonio Sánchez López (Università di Malaga) e di Giuseppe Antista (Accademia di Belle arti di Palermo): il primo relativo alla scultura e al linguaggio retorico-decorativo nell'architettura religiosa dell'Andalusia e della Sicilia; il secondo riguardante l'utilizzo del pregiato *libeccio* antico di Trapani, tanto per fini strutturali quanto per gli elementi decorativi.

Il successivo contributo di Valeria Viola (Università di York) porta l'attenzione sulle produzioni settecentesche attraverso l'analisi dell'apparato realizzato in occasione dell'esposizione del cadavere di Margherita Alliata e Colonna, Principessa di Villafranca.

Un gruppo di quattro saggi riguarda infine alcune opere del XX secolo. Alexander Auf der Heyde (Università degli Studi di Palermo) propone una cronistoria del cantiere decorativo dell'au-

la magna dell'Università di Palermo, per il periodo 1928-1938; Gabriella Cianciolo Cosentino (Kunsthistorisches Institut in Florenz – Max-Planck-Institut) affronta la questione del mosaico come elemento costruttivo dell'architettura fascista; Giulia Ingarao (Accademia di Belle Arti di Palermo) si concentra sugli affreschi che decorano la Facoltà di Agraria di Palermo, realizzati da Gino Morici negli anni Sessanta; in conclusione, Emilia Valenza (Accademia di Belle Arti di Palermo) analizza le sculture astratte di Mario Pecoraino, individuando in esse un'assoluta ricerca di reciprocità tra opera scultorea e contesto.

ALBERTO FILIPPO RAPISARDA





NICOLÒ FIORENZA, *Ancone rinascimentali in Sicilia*, Palermo, Kalós, 2021, pp. 115, edizione fuori commercio.

Già nella prefazione di Irene Donatella Aprile, soprintendente per i Beni culturali di Catania, e poi nell'introduzione dell'autore, il volume viene presentato come un percorso di comunicazione e valorizzazione del patrimonio culturale siciliano partendo dalla scelta tipologica di uno specifico manufatto artistico, le ancone d'altare realizzate da scultori attivi in Sicilia fra XV e XVI secolo. Definite semplicemente *cone* nelle fonti siciliane, rappresentano un ambito ancora poco indagato dalla storiografia e di cui abbiamo poche e lacunose informazioni. La narrazione piana del volume, a carattere compendiario ed esplicativo, incuriosisce il lettore e rende fruibile il testo ad un pubblico non solo di specialisti, focalizzandosi su un segmento del ricchissimo patrimonio artistico siciliano.

Prendendo l'avvio dall'evoluzione del genere iconografico della pala d'altare in età moderna, si punta a costruire un percorso storiografico selettivo che comprende la presenza di noti e importanti manufatti artistici nei capoluoghi di provincia siciliani - Palermo, Messina, Catania, Ragusa, centri di produzione dell'isola, - ma anche in centri minori come Nicosia, Assoro o nei comuni del territorio madonita.

Vengono passate in rassegna le molte committenze scultoree presenti in tutta l'isola seguendo le tracce di artefici come Domenico Gagini, Francesco Laurana - approdati in Sicilia dopo la così detta 'diaspora di Castelnuovo' successiva alla morte di Alfonso il Magnanimo -, Giovan Battista Mazzola (carrarese) o Antonello Freri (messinese), perseguendo l'ambizioso progetto di ricostruire un itinerario completo della 'maniera moderna' in Sicilia.



Tra le opere analizzate ritroviamo la ricostruzione documentaria e grafica della perduta *Tribuna marmorea* di Antonello Gagini della cattedrale di Palermo e gli apparati scultorei di Antonello Freri per la cappella di Sant'Agata della cattedrale catanese: l'ancona marmorea dell'*Incoronazione di Sant'Agata*, il *Portale d'accesso al Sacello* della martire ma soprattutto il *Monumento funebre di Ferdinando de Acuña y de Herrera* qui confrontato ad un disegno conservato nell'Archivio del monastero di Santa Maria del Jesús di Àvila che ne documenta una diversa concezione originaria.

L'autore, costruendo l'albero genealogico di famiglia e citando diverse opere presenti nel territorio siciliano, tenta anche una ricostruzione della dinastia artistica della famiglia Gagini – dal capostipite Domenico al XVII secolo – ma in merito sarebbe servito un aggiornamento bibliografico agli studi più recenti.

L'ultimo capitolo è dedicato all'analisi e al confronto delle due *cone* gemelle realizzate dall'ormai *celeberrimus* Antonello Gagini, collocate rispettivamente nella basilica di Santa Maria Maggiore a Nicosia (1512) e nella basilica di San Leone ad Assoro (1515).

Parte integrante e non secondaria al testo è il ricco e suggestivo apparato iconografico costituito da riproduzioni di buona qualità dei manufatti, foto d'epoca, incisioni e ricostruzioni grafiche.

Il testo si congiunge idealmente al progetto *Sicilia terra di approdi: i Gagini di Bissonne* della Soprintendenza per i Beni culturali e ambientali di Catania (in collaborazione con la Soprintendenza per la città metropolitana di Reggio Calabria e la provincia di Vibo Valentia) che ha come obiettivo la realizzazione di un museo diffuso che unisca i luoghi in cui si conservano le opere realizzate dalla bottega familiare dei Gagini, artisti che attraverso idee, tecniche esecutive, modelli antichi e iconografie rielaborate hanno impresso un profondo cambiamento nella cultura rinascimentale dell'Italia meridionale in un continuo scambio fra architettura, pittura e scultura.

AGATA FARRUGGIO



CLAUDIO GULLI, *La Collezione Chiaramonte Bordonaro nella Palermo di fine Ottocento*, Milano, Officina Libraria, 2021, pp. 448, € 35,00.

Il volume del giovane autore palermitano è un utilissimo strumento intento a parlare a un vasto pubblico di una delle dinamiche più complesse – perciò affascinanti – degli studi legati al mondo dell’arte, ovvero il collezionismo. La collezione Chiaramonte Bordonaro, come da titolo, è l’oggetto attorno a cui ruota tutta la trattazione che, attraverso documenti e fotografie, racconta la storia di opere d’arte ma *in primis* di una persona, di un collezionista. Cosa vuol dire tutto ciò? La risposta si ritrova nelle parole del vate, quando parlava dell’opera d’arte come «rapporto» (Roberto Longhi, *Proposte per una critica d’arte* in «Paragone» I, 1950, pp. 5-19): ciò che emerge dal volume è infatti il legame che si viene a creare tra oggetto artistico e proprietario, all’interno del quale confluisce un autentico mondo. Mai come nel collezionismo il tema della percezione è al centro della ricerca: cosa è collezionabile? Secondo quale criterio un amatore (si prenda come esempio, perché si può collezionare anche per interesse) acquista quest’opera piuttosto che un’altra? Ma la domanda più cruciale resta: perché lo fa? Cosa passa in quell’acquisto, cosa vede il collezionista in quella scelta? Affrontare un mondo come questo vuol dire immergersi, appunto, in una storia, fatta di contesti (sociali, storici, ecc.) e di esperienza umana, dove paradossalmente più si va a fondo di queste dinamiche e più si ha materiale per raccontare la storia delle opere.

Il volume di Gulli racconta proprio tale prospettiva: il collezionista è Gabriele Chiaramonte Bordonaro nella Palermo ottocentesca, originario di una famiglia dalla ricchezza recente e

che partecipa di questo nuovo contesto borghese (da qui il titolo del primo capitolo *Ritratti Borghesi* dove si sviscera il contesto). Dedito poi alla politica, che lo porta a ricoprire il ruolo di senatore, comincia a collezionare opere d'arte a partire dal 1882, costituendosi questa come sua principale attività che andrà – per la questione del rapporto precedentemente menzionata – inevitabilmente a coinvolgere la sua persona e lo spazio attorno a lui (la villa Bordonaro oggi nel centro di Palermo, affrontata appositamente di seguito). Tutte le peculiarità tipiche dello studio del collezionismo emergono perfettamente nel volume: Bordonaro infatti è ben definito col suo criterio e stile, perché non s'interessa a opere di artisti locali o legate al territorio – iniziativa invece che contraddistingue Antonio Borgogna a Vercelli, per esempio – e s'ispira nell'allestimento della raccolta ai musei italiani che raccontano in forma di ' rassegna' lo sviluppo artistico nazionale, portando a Palermo l'Italia istituzionale invece che un'altra raccolta come poteva essere quella dei Corsini, sfruttando addirittura lo strumento dell'apertura al pubblico – ristretto, facendo ampliare un'ala della villa – come occasione per condividere e quindi conoscere. Ed è proprio in questo tema della condivisione che porta alla conoscenza che si sviluppa tutto il nodo della vicenda: è attraverso l'incontro e condivisione della raccolta con intenditori e studiosi – tra cui Berenson – che cambia la prospettiva del collezionista, il quale diventa allora intenditore e dirige le sue scelte.

Intanto, la collezione Bordonaro vanta molti quadri ma anche oggetti diversi, e tutta questa complessità di sviluppo dell'approccio del collezionista passa attraverso quello strumento che nei tempi recenti ha decisamente rappresentato lo sviluppo della disciplina storico-artistica: la fotografia. Il volume è infatti corredato di molte immagini, dove emerge interessante la scelta dell'autore di pubblicarle in bianco e nero – le tavole finali sono a colori – per cercare di rendere, appunto, la percezione che il collezionista aveva delle opere stesse, che sono state oggetti sui

quali questi ha finemente lavorato e costruito il proprio mondo (è molto bello vedere riportate a disposizione del lettore le annotazioni presenti dietro alcune fotografie). Altri strumenti a disposizione del lettore sono documenti e carteggi disseminati nel testo – e non in un'appendice apposita come si farebbe in un volume specialistico – che, vista la struttura intera, denota il tentativo dell'autore di rivolgersi a più pubblici contemporaneamente: gli studiosi di settore, che ritrovano nel volume fonti e materiali di studio (come l'indice dei nomi, che aiuta a navigare tra tutti gli antiquari e personalità incontrate dal Bordonaro), ma anche il pubblico più curioso e meno specialista che ritrova raccontata la vita di un personaggio, lasciato libero di consultare le fonti stesse, condizione che può essere contestabile perché in un certo senso permette di allontanarsi da un approccio canonico, ma che allo stesso tempo invece si configura come accorto accompagnamento per chi non ha dimestichezza con lo strumento, che quindi può solo favorire un incontro.

LORENZO NAPODANO





**SALVATORE ANSELMO, *Madonie: l'arte e la storia*, Palermo, Kalós, 2021, pp. 279, € 38,00.**

Aprire il volume una *Premessa* (già alla prima edizione), quella dell'allora vescovo di Cefalù Francesco Sgalambro, che invita alla consapevolezza e alla responsabilità di conoscere, e perciò salvaguardare la bellezza dei beni paesaggistici e di quelli storico-artistici.

Una *Presentazione* poi, quella di Maria Concetta di Natale, che nel ricordare al lettore di trovarsi di fronte a una seconda edizione aggiornata de *Le Madonie: guida all'arte* (2008), informa che il suo autore – Salvatore Anselmo – «riesce bene a coniugare ed equilibrare lo studio appassionato al rigore scientifico» e, grazie ad una «puntuale ricerca sia in archivio sia sul campo», a riportare alla luce «diverse notizie inedite» e «nomi di artisti e artigiani» dimenticati, segnalando «opere sconosciute» che proprio grazie a questa occasione editoriale escono dall'ombra (p. 9).

Una *Introduzione*, infine, quella di Vincenzo Abbate, ci presenta un libro composito ed agile, capace di seguire il corso di questi «centri piccoli e medio-grandi» che fanno da «corona al grande massiccio montuoso», configurandosi quale sussidio «indispensabile per una prima organica panoramica del patrimonio d'arte» di ben quattordici paesi del Parco delle Madonie, un territorio ricadente nell'antica contea dei Ventimiglia, un «naturale spartiacque» tra il Vallo di Mazara e il Valdemone – che se fu culturalmente influenzato da Palermo, vero è altrettanto che risentì significativamente delle «tangenze» con Messina (pp. 13-14).

La forma scelta da Anselmo per parlare tanto agli specialisti quanto ai turisti è, almeno in apparenza, quella più 'classica'

della guida, prezioso strumento della letteratura artistica di ogni tempo; eppure si tratta certo di qualcosa di più: di una monografia periegetica, per così dire.

Ma quali sono, in breve, questi «paeselli» che «a tarda sera, sembrano tutti sciami di farfalle d'oro appuntati sopra un'immensa coltre di velluto nero, chi più in alto chi più in basso» seguendo «il capriccio» di un invisibile «ago» – come icasticamente li descriveva Maria Accascina nel 1935 (p. 9)?

Caltavuturo, Castelbuono, Cefalù, Collesano, Gangi, Geraci Siculo, Gratteri, Isnello, e poi Petralia Soprana, Petralia Sottana, Polizzi Generosa, Pollina, San Mauro Castelverde, Sclafani Bagni. Ci si sposta di borgo in borgo, di chiesa in museo, da un'opera all'altra. In chiusa, una vasta bibliografia di riferimento.

Nelle specifiche realtà culturali madonite, così come tra le arti – 'maggiori' o 'minori' – vi è certo da spaziare (pittura, scultura, architettura, intaglio, mosaico, maiolica...); lo stesso avviene con le opere: nate in origine con funzione culturale, esse sono parallelamente chiamate a svolgere un chiaro ruolo di baluardo storico, artistico, ambientale.

Le singole voci sono corredate da sintetiche schede di approfondimento, ogniqualevolta il luogo lo necessiti. In tal modo, a Cefalù troveremo *Il Museo Mandralisca* e a seguire *Gibilmanna*; a Gangi i nativi *Gaspare Bazzano e Giuseppe Salerno* nonché *Filippo Quattrocchi*; a Petralia Soprana *Frate Umile*; a Petralia Sottana *Frate Innocenzo* e *Frate Benedetto* assieme con *Giovan Pietro Ragona e la sua bottega*; a Polizzi Generosa, infine, *Pietro Bencivinni*.

A parte la 'bussola' antonelliana del *Ritratto d'ignoto* – e perciò la «ridente» Cefalù col suo Duomo normanno (p. 52) –, cosa non può dunque mancare fra gli appunti essenziali di un ipotetico viaggiatore munito della sua nuova guida sottobraccio? Un buon criterio da adottare per indicare una rosa di opere che restituiscano stratificazione culturale e molteplicità di indirizzo dei pregevoli manufatti del «museo diffuso» madonita (p. 12), può essere quello della stringata antologia esemplificativa, in ordine cronologico. Così avremo, per la pittura: a Castelbuono

il *Trittico di Sant'Antonio*, 1489 (oggi alla Matrice Nuova, riferito a Quartararo, bottega di quest'ultimo, o scuola antonelliana), a Petralia Sottana il *Trittico della Madonna col Bambino in trono e i Santi Pietro e Paolo*, secondo Quattrocento (Matrice, di cultura padovano-muranese), a Petralia Soprana la *Madonna degli Angeli*, secondo-terzo decennio del Seicento (Chiesa Madre, attribuita a Gaspare Bazzano), a Gangi il *Trionfo della Chiesa Cattolica*, seconda metà del Settecento (Santuario dello Spirito Santo, di Crispino Riggio e Giuseppe Tresca); per la scultura: a Pollina la *Natività*, 1526 (Chiesa Madre, attribuita ad Antonello Gagini o bottega), e a Geraci Siculo la *Madonna della Neve*, seconda metà del Cinquecento (Chiesa Madre, tradizionalmente riferita a Domenico Gagini, bottega dello stesso, o al figlio Antonello).

TERESA RUSSO







MICHELE CUPPONE, *Caravaggio. La Natività di Palermo: nascita e scomparsa di un capolavoro* (seconda edizione ampliata, riveduta e aggiornata), Roma, Campisano Editore, 2021, pp. 160, € 30,00.

«[...] Scorrendo egli la Sicilia, di Messina si trasferì a Palermo, dove per l'Oratorio della Compagnia di San Lorenzo, fece un'altra Natività». Con queste parole riferite a Caravaggio, Giovan Pietro Bellori informava i lettori della biografia del pittore contenuta nelle sue *Vite* del passaggio di quest'ultimo dalla città di Palermo durante il suo soggiorno siciliano nel 1608-09. A questa enigmatica sosta, già menzionato da Giovanni Baglione nel 1642, Bellori riconduceva la realizzazione della Natività dell'Oratorio palermitano di San Lorenzo, opera originale del maestro lombardo, trafugata dall'oratorio nel 1969 e raffigurante la Natività di Cristo al cospetto dei santi Lorenzo e Francesco d'Assisi. Per secoli la notizia fornita dal biografo romano è stata alla base dell'ipotesi di un soggiorno palermitano di Caravaggio, mai accertato, e ha agevolato la passiva lettura del dipinto come di un'opera del periodo tardo del pittore. Con maggiore coscienza si sa oggi che l'origine del dipinto è piuttosto da ricondurre agli anni romani dell'artista.

Di quest'opera, delle sue vicende storiche e della sua sparizione parla con taglio monografico il volume qui presentato, nuovo libro di Michele Cuppone, uscito in prima edizione nel 2020 e ripubblicato oggi con ampliamenti e aggiornamenti. Del dipinto l'autore fornisce un'analisi complessa, costruita riunendo in un'unica trattazione organica i risultati di studi svolti in più occasioni insieme ai maggiori studiosi del pittore. I risultati di questi studi

vengono qui riassunti e usati come guida per fare il punto della situazione sulla storia del dipinto e per esporre nuove riflessioni critiche. La trattazione è condotta con l'intento di chiarire i più controversi aspetti stilistici e iconografici dell'opera, la sua origine e la sua fortuna critica, oltre che gli avanzamenti delle indagini giudiziarie seguite alla sua sparizione. Come ribadito dall'autore, il dipinto si distacca vistosamente dalle opere siciliane dell'artista e presenta invece nette congruenze stilistiche con i lavori realizzati negli anni romani di attività presso la cappella Contarelli. Questa evidenza trova oggi conferma documentaria in un atto notarile romano del 5 aprile 1600 che menziona un quadro «cum figuris» commissionato a Caravaggio dal commerciante Fabio Nuti. La coincidenza tra le dimensioni di palmi 12 per 7 dell'opera del documento e quelle del dipinto siciliano, oltre che l'accertamento di legami diretti tra il Nuti e l'Oratorio palermitano, hanno indotto a credere che il quadro documentato e la *Natività* palermitana corrispondano.

A queste ricostruzioni e ai numerosi confronti forniti, l'autore accompagna riflessioni sulla fortuna del dipinto sia presso i contemporanei, tracciabile dalle copie antiche conosciute, sia presso il pubblico moderno informato dell'opera dai molti filmati e dalle riproduzioni che fino alla sparizione ne hanno divulgato l'immagine. Ad arricchire il lavoro sta poi un utile apparato contenente le citazioni dell'opera nelle fonti letterarie dal XVII al XIX secolo e i principali riferimenti al dipinto presenti negli studi dal primo Novecento a oggi. Ma il maggiore contributo fornito dal volume sta negli aggiornamenti sulla storia del furto e sulla conseguente vicenda giudiziaria. L'opera fu rubata dall'oratorio palermitano nella notte tra il 17 e il 18 ottobre 1969. Essa passò nelle mani del boss mafioso Gaetano Badalamenti, interessato al quadro solo quando la notizia della sua sparizione appariva ormai nelle prime pagine di tutti i quotidiani nazionali. Fu infine venduta a un ignoto mercante svizzero. L'autore del volume ricostruisce nei minimi dettagli gli eventi, analizzando le fonti e le testimonianze

dell'epoca nel tentativo di far luce sulle piste più attendibili. Per far questo elenca le diverse supposizioni formulate negli anni a seguito delle testimonianze raccolte, e separa con attenzione le congetture inattendibili dalle ipotesi più affidabili. Vengono fornite informazioni inedite su personaggi ed episodi finora rimasti celati, e si prosegue nella disamina delle possibilità verso cui propendono oggi le indagini in corso, riaperte dalla Commissione Parlamentare antimafia. Una vicenda drammatica sul cui percorso il volume in questione riesce a far luce con argomentazioni approfondite che contribuiscono al chiarimento della storia di un'opera fondamentale che ad oggi, vista la sua assenza, resta ancora di difficile comprensione.

GIUSEPPE ANDOLINA





SERGIO INTORRE, *La Grandeur & la Beauté. Le Arti Decorative siciliane nei diari dei viaggiatori francesi tra XVII e XIX secolo*, Palermo, OADI Digitalia - Palermo University Press (Artes, 26), 2021, pp. 188, € 55,00.

Il volume *La Grandeur & la Beauté. Le arti decorative siciliane nei diari dei viaggiatori francesi tra XVII e XIX secolo* è stato presentato da Sergio Intorre come il prosieguo di un pionieristico progetto di ricerca, avviato precedentemente con *Beauty and Splendour. Le Arti Decorative siciliane nei diari dei viaggiatori inglesi tra XVIII e XIX secolo*, pubblicato nel 2018. L'autore – il primo a focalizzare nell'ambito di tali studi la ricerca sulla descrizione delle arti decorative nella letteratura odepórica in Sicilia – dopo aver reso noti i risultati sulla letteratura del *Grand Tour* inglese e irlandese, mette in luce nel suo secondo volume gli esiti della ricerca sulle testimonianze francesi.

Attraverso l'indagine analitica delle differenti fonti dei viaggiatori stranieri che giunsero nell'isola tra il XVII e il XIX secolo, Sergio Intorre è riuscito a individuare e segnalare tutte le descrizioni dei tanti manufatti custoditi all'interno delle istituzioni ecclesiastiche o collezioni private, notati, descritti, o altresì criticati «dai primi "turisti" inglesi, irlandesi ed adesso francesi» durante i loro percorsi e itinerari. Entrambe le operazioni dell'autore mirano soprattutto a mettere in moto un processo di legittimazione – già iniziato qualche decennio fa – di tutte quelle forme d'arte ritenute a torto ancora oggi dalla critica artistica 'decorative' e quindi 'minori', le quali invece contrariamente meritano un pieno riconoscimento sia artistico sia scientifico.

Lo sviluppo di tale ambito di studi in questi ultimi anni sta conducendo l'interesse verso l'indagine di tali manufatti con l'obiettivo di riuscire a trasmettere i risultati dello studio e dunque a divulgare la conoscenza delle arti applicate.

Dalla lettura del volume emerge che i nuovi protagonisti della letteratura odeporica francese, a differenza di quelli precedenti legati all'area anglosassone, si concentrano maggiormente sulla ricchezza dei materiali naturali estratti nell'isola, come l'«ambra gialla del Simeto (detto Giaretta, allo sbocco del fiume sul mare), marmi mischi e alabastri, coralli di Trapani, conchiglie, argento di Fiumedinisi», mentre non compresero a pieno la reale essenza delle arti decorative siciliane. Pervenute in forme letterarie molto diverse tra loro, le raccolte odeporiche di viaggiatori e artisti si presentano attraverso rappresentazioni figurate, inaugurando in tal senso i cosiddetti *voyages pittoresques*, destinati a prestigiose edizioni commerciali per documentare gli itinerari attraverso le immagini, oppure come raccolte di lettere o come veri e propri diari.

Il maggior interesse dei francesi riguarda l'attrazione per «[...] lavorazioni e modalità esecutive, informan[d]o su costi e prezzi, finendo però soprattutto per apprezzare opere vicine agli ideali di stampo classicista». Ciò permette di comprendere quali fossero le reali opinioni dei francesi di fronte alle arti siciliane anche se le descrizioni dei diari sono concepite da un caleidoscopio di personaggi – di formazione, interessi e cultura molto differente – che ammirano i manufatti con occhi certamente diversi sia tra loro sia dai nostri.

Tuttavia, l'autore tiene in considerazione la relativa ampiezza delle testimonianze, data dalla durata e dallo scopo del soggiorno: «Di fatto, lo scopo "turistico" del viaggio di un vecchio maresciallo di Napoleone, come Marmont, duca di Ragusa, era diverso rispetto a quello del giovane artista Houel, o del medievista Bourquelot, o del devoto di sant'Agata abate Carpentier, o dell'iniziatore della scienza preistorica [...]». Delle forti differenze di scopi e intenzioni di ciascun viaggiatore, lo stesso lettore potrà

trarre le proprie considerazioni dalla lettura dell'ultima sezione dal titolo *Raccolta delle citazioni sulle Arti Decorative siciliane dai diari dei viaggiatori francesi*: una selezione effettuata dall'autore per corredare il volume di preziose citazioni.

Emerge una rete di innumerevoli nomi e informazioni sugli atteggiamenti dei francesi, i quali – a differenza degli inglesi da un più forte senso pratico – non menzionarono mai l'acquisto di piccoli oggetti di arte decorativa, considerati *souvenir* del *Gran Tour*, probabilmente perché le iniziative personali non erano ritenute degne di essere segnalate.

Un volume che mette a fuoco un tema rilevante, offrendo finalmente allo studioso una guida delle arti decorative siciliane, per troppi secoli celate a causa della troppa attenzione rivolta alle grandi opere d'arte e ai monumenti di età classica.

ANGELA SCIALFA







TANO D'AMICO, *Misericordia e Tradimento. Fotografia, bellezza, verità*, Sesto San Giovanni, Mimesis Edizioni, 2021, pp. 112, € 12,00.

*Misericordia e Tradimento. Fotografia, bellezza, verità* è un libro fotografico di Tano D'Amico, giornalista e fotoreporter siciliano, che dalla fine degli anni Sessanta ha dedicato il suo lavoro alle battaglie degli «ultimi», dei «senza potere», per utilizzare due espressioni spesso adottate dall'autore: tra i suoi lavori più celebri compaiono, infatti, reportage sulle lotte politiche del Settantasette, sui manicomi, sulle carceri, sulle manifestazioni per i diritti delle donne, sui conflitti in Medio Oriente.

Seguendo una modalità a lui cara, il volume si presenta sotto forma di taccuino di ricordi e riflessioni, a ognuno dei quali Tano D'Amico accompagna una fotografia selezionata dal suo vastissimo archivio. Le fotografie proposte spaziano dagli esordi della sua carriera fino alla documentazione di avvenimenti così recenti da essere ancora pienamente attuali: lo scatto più recente, infatti, data al 2021 e riporta come titolo (scritto a penna dall'autore sul bordo inferiore della fotografia, come in tutte le sue stampe) *Prepara la spesa per chi non la può fare*. Questa fotografia ritrae il volto di una giovane donna coperto da una mascherina a causa della pandemia da Covid-19.

Nel volume l'autore intende approfondire il rapporto che intercorre tra le fotografie e la misericordia, un sentimento a cui non viene data una definizione specifica, ma di cui Tano D'Amico intende spiegare la manifestazione più diretta e autentica, riscontrabile sia nei suoi scatti sia in quelli di altri colleghi che, come lui, hanno svolto il loro lavoro per le strade e sono stati in grado

di raffigurare gli umili, i «sommersi» – come li definisce lo stesso D'Amico, ricollegandosi ad una celebre espressione di Primo Levi –, ovvero le persone che vengono quotidianamente «annegate dai salvati», cioè dai più forti, dal potere. Nel libro ricorrono riferimenti a eventi che hanno attraversato e segnato il suo lavoro: il fotografo ricorda infatti, con parole che rievocano una ferita ancora aperta, la distruzione degli archivi fotografici dei giornali all'indomani della fine delle rivolte del Settantasette, il loro «svecchiamento» – come si preferiva chiamarlo – e l'isolamento che ne conseguì per tutti quei fotografi che, non rassegnandosi di fronte all'epilogo di quelle vicende, volevano ancora dedicare la loro professione a immagini «ricche di misericordia». Secondo Tano D'Amico, la misericordia, infatti, è un'emozione che si manifesta in maniera silenziosa ma che stride con ogni potere: essa necessita di essere catturata dalle immagini, in maniera tale da sopravvivere anche quando il potere cerca di annientarla. A differenza delle parole, le immagini a cui si riferisce l'autore non possono divenire strumento dei potenti. E ricercandone anche le radici storiche, Tano D'Amico osserva come la misericordia è un sentimento riscontrabile nelle immagini dell'Ottocento francese, un secolo che, attraverso le opere di Delacroix, Manet, Renoir, a parere dell'autore ha prodotto le immagini più belle, quelle capaci di generare un nuovo modo di guardare sé stessi e gli altri. A suo giudizio si tratta di immagini pienamente riconoscibili da chiunque, che esprimono in maniera viva un senso di verità e giustizia: la loro presenza è pertanto capace di generare altri effetti, e in tal senso esse non ricoprono soltanto un ruolo di rappresentazione passiva della realtà.

Le fotografie a cui si riferisce Tano D'Amico – che è possibile osservare in questo come negli altri suoi numerosi libri fotografici – sono immagini che egli non realizza con imparzialità: secondo l'autore, infatti, è la realtà stessa che gli chiede di schierarsi, e di farlo dalla parte degli ultimi. A tal proposito D'Amico cita Picasso, il quale in varie interviste sottolineava come «le immagini

nascano dai poveri». E infatti con questo volume, come anche con il precedente edito ancora una volta da Mimesis, *Fotografia e destino. Appunti sull'immagine* (2020), D'Amico intende difendere con vigore i fotografi che, come lui, hanno sempre voluto, attraverso un impegno reale e politico, realizzare fotografie incapaci di recidere il loro rapporto con la vita; fotografi che nel volume vengono definiti «autori inconciliabili con il potere», le cui immagini non possono essere considerate poliziesche e in tal senso non possono essere utilizzate contro i diseredati, perché di questi vogliono esprimere «misericordia, bellezza e verità».

GABRIELLA MARIA PATTI

