

## VITO A. BELLEZZA

di **Hervé A. Cavallera**

Il mio rapporto con Vito A. Bellezza è stato molto importante nella mia vita, ma non del tutto casuale. Né, nel ricordare il professore con cui mi sono laureato, posso prescindere da alcuni riferimenti personali, peraltro legati alle vicende scientifiche.

Alla fine del liceo, volendo iscrivermi all'università per insegnare "storia e filosofia", cercai di individuare tra i pensatori contemporanei chi mi potesse coinvolgere, dopo essere stato attratto dal pensiero di Spinoza. E individuai, sia per l'intrinseco rigore teoretico sia per il carattere etico operativo del suo filosofare, Giovanni Gentile. Avevo allora, tra i testi scolastici, l'*Antologia del pensiero filosofico* (III ed. Paravia, Torino 1964) di Nicola Abbagnano che nella bibliografia ricordava tra gli studiosi di Gentile Vito A. Bellezza. Sicché, quando mi iscrissi all'Università di Lecce, fui ben lieto di scoprire che vi insegnava il Bellezza. La leccese Facoltà di Magistero di allora poteva vantare illustri docenti che sarebbero stati i miei professori: oltre a Bellezza, Aldo Valлоне, Gaetano Santomauro, Ovidio Capitani, Mario Rosa, Giorgio Brugnoli, Mario Richter, Giuseppe A. Roggerone, Pietro Scoppola, Luciano Erba ed altri.

Bellezza, libero docente in Filosofia Teoretica, ricopriva, già alla fine degli anni '50 gli insegnamenti di Filosofia e di Psicologia a Magistero ed anche, a metà anni Sessanta, di Pedagogia a Lettere e Filosofia. Era nato a Palo del Colle (Bari) il 2 novembre 1911 da Emanuele e da Vincenza Guida ed era stato allievo a Roma di Giovanni Gentile. Era poi rimasto nell'allora Istituto di Filosofia di Roma, quando a ricoprire la cattedra che fu di Gentile furono chiamati Pantaleo Carabellese e, alla morte (1948) di questi, Ugo Spirito. A Roma si era, nel gennaio 1946, costituita la "Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici" con un Consiglio composto dai proff. Pantaleo Carabellese, Ugo Spirito, Bruno Nardi e dai dott. Fortunato Pintor e Benedetto Gentile. A Bellezza fu affidato l'incarico di compilare la bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile. Lavoro considerevole che si concluse con la *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, apparsa come III volume (Sansoni, Firenze 1950) della collezione "Giovanni Gentile. La vita e il pensiero", bibliografia che contiene pochissime omissioni ed è tuttora insostituibile anche per la chiarezza e il rigore dei rimandi, come ho potuto constatare raccogliendo nelle *Opere* tutti gli scritti sparsi del filosofo dell'attualismo.

Collaboratore di importanti riviste scientifiche quali "Giornale Critico della Filosofia Italiana", "Archivio di Filosofia", "Rassegna di Filosofia", Bellezza aveva pubblicato *L'esistenzialismo italiano* (Paternia, Roma 1946), *Dal problematicismo alla metafisica di G. Bontadini* (Bocca, Milano 1952), *Il singolo e la comunità nel pensiero di Kierkegaard* (Bocca, Milano, 1953), *L'esisten-*

*zialismo positivo di G. Gentile* (Sansoni, Firenze 1954). Studioso espertissimo di Gentile, Ugo Spirito e Benedetto Gentile gli avevano affidato la revisione dei volumi gentiliani che la Sansoni, diretta da Federico Gentile, si accingeva a pubblicare nelle *Opere Complete* a cura della “Fondazione Giovanni Gentile”. Era poi diventato redattore per la filosofia e pedagogia del *Dizionario Enciclopedico Italiano*, edito dall'Istituto dell'Enciclopedia Italiana e presso tale istituzione, anch'essa realizzata da Giovanni Gentile, Bellezza sarebbe restato a lungo.

Egli era, quindi, uno studioso di tutto rispetto nell'Italia culturale degli anni Cinquanta e Sessanta. In quegli anni la figura di Gentile era fortemente osteggiata per la sua adesione al fascismo e in particolare a quello della Repubblica di Salò. All'avversione politica si accompagnava, implicita e non sempre disgiunta, la lotta per l'egemonia culturale. Gentile e Croce avevano dominato la prima metà del Novecento, e in Italia il neotomismo e il personalismo, tra i cattolici, e il marxismo tra i laici volevano succedere nell'egemonia culturale al neoidealismo. Né erano mancate, nell'Italia del dopoguerra, influenze pragmatistiche ed esistenzialiste. Del resto lo stesso Gentile aveva pubblicato un significativo saggio in “Primato”, la rivista diretta da Giuseppe Bottai, il 15 marzo del 1943, in un dibattito sull'esistenzialismo voluto da Nicola Abbagnano e a cui avevano preso parte anche Ugo Spirito e Armando Carlini. Va infine ricordato che l'influsso dell'attualismo non era ancora spento. Negli anni Cinquanta erano ancora attivi gran parte dei discepoli diretti e indiretti di Gentile, da Ugo Spirito a Guido Calogero, da Giuseppe Saitta a Vito Fazio-Allmayer, Augusto Guzzo, Luigi Volpicelli, Armando Carlini e così via, e spesso occupavano ancora cattedre universitarie. Certo, la fecondità dell'attualismo aveva fatto sì che molti pensatori avessero intrapreso un itinerario speculativo diverso da quello dal maestro, tanto che Michele Federico Sciacca avrebbe distinto tra una destra gentiliana (di approdo o matrice cattolica) che annoverava Carlini, Guzzo, lo stesso Sciacca e vorrei dire, per certi aspetti, Gustavo Bontadini, e una sinistra gentiliana, laica se non laicista, tra cui annoverare Spirito, Saitta, Calogero.

Posta tale distinzione, di cui Guzzo, come egli mi avrebbe confidato, non era del tutto convinto, io avrei collocato, come infatti ho scritto in un mio saggio del 1974 pubblicato sul “Giornale Critico della Filosofia Italiana”, Bellezza nel “centro” gentiliano insieme a Fazio-Allmayer. Mi colpiva, infatti, la sua dichiarata ortodossia o meglio il suo diuturno impegno a mostrare, testi alla mano e abbondanza di citazioni, cosa effettivamente avesse voluto dire Gentile. E tuttavia era chiaro che in Bellezza una chiave di lettura dell'attualismo c'era ed era stata proprio espressa nei testi di quegli anni: una esplicita attenzione a valorizzare nell'atto in atto non l'unità dell'Assoluto, ma la presenza del singolo, secondo un dialogo mai sopito con gli interpreti italiani dell'esistenzialismo, di cui intravedeva qualche traccia nello stesso problematicismo di Spirito e nella stessa metafisica di Bontadini.

Significativo è il volume *L'esistenzialismo positivo di Giovanni Gentile*, che chiesi di autografarmi appena mi laureai. Dedicò che cortesemente Bellezza concesse, dopo aver estratto, come era solito fare, dall'astuccio la stilografica. Nell'Introduzione al volume, discutendo con Abbagnano, Bellezza negava che vi fosse nell'attualismo un'identità immediata di pensiero e essere (propria, per Bellezza, della concezione greca del pensiero) e rivendicava il valore della *persona* che tendeva ad universalizzarsi (pp. 6-10). Ancor più interessante la conclusione ove affermava che "l'individuo concreto, la persona è la sintesi normativa, problematica, dialettica di individualità e universalità o comunità, di finito e infinito in moto" (p. 191). E più avanti, chiudendo il volume, sottolineava, nell'attualismo, "l'intimo travaglio con cui l'individuo ad ora ad ora si conquista l'alta dignità di uomo, quel valore che Cristo, col suo sacrificio, dona a ciascun uomo *purché di buona volontà*" (p. 192). Ivi è ben chiara l'interpretazione che Bellezza dava all'attualismo: un esistenzialismo positivo, per ricordare una denominazione allora alla moda, di chiara impronta personalistica e cristiana in cui il soggetto è fortemente impegnato nel suo mondo, nella storia. Un'interpretazione che collocava l'attualismo al di fuori di ogni dogmatismo totalitario e che lo reinseriva di fatto all'interno della tradizione cristiana come lo stesso Gentile aveva inteso nella conferenza *La mia religione* (1943), collocazione cristiana su cui vi era stato un notevole contrasto con pensatori neotomisti dell'Università del Sacro Cuore (padre Agostino Gemelli e Mario Casotti, che di Gentile era stato allievo all'Università di Roma).

A Lecce l'area filosofico-pedagogica della Facoltà di Magistero era prevalentemente d'impostazione cattolica spiritualista e personalista, ma Bellezza, insieme ad Antimo Negri che teneva la cattedra di Filosofia Morale a Lettere, rappresentava una presenza in certo senso isolata ma non secondaria, sia per l'importanza degli insegnamenti che egli teneva sia perché in varia misura l'attualismo continuava ad essere un punto di riferimento, anche polemico, della letteratura filosofica e pedagogica del tempo. Con Bellezza sostenni, a pieni voti, due esami, uno sui *Discorsi di religione* di Gentile e l'altro sulle *Briciole di Filosofia. Postilla non scientifica* di Kierkegaard. Non era un carattere molto aperto, così almeno sembrava ad un giovane degli anni Sessanta, pre-contestazione, quando con i docenti non si aveva l'ardire di andare oltre il necessario rapporto formale. Le sue lezioni erano sostanzialmente un accurato commento ai testi messi nel programma. Non lasciava dispense scritte. Ciò implicava l'opportunità della frequenza delle lezioni se effettivamente si voleva intendere il suo modo di leggere il classico. Quello che tra l'altro mi insegnò, come poi ebbi a confermare dentro di me quando lo frequentai in occasione della stesura della tesi di laurea, era il rispetto sostanziale per l'autore, evitando forzature esplicite. Ma era chiaro che egli condividesse sia le tesi di Gentile sia alcune istanze di Kierkegaard. Avendo io deciso di laurearmi con lui, chiesi un appuntamento per concordare la tesi, subito dopo aver superato il secondo esame. Avevo creato intorno a me un piccolo gruppo di compagni

di corso a cui già apparivo una sorta di corifeo dell'idealismo e mi ero letto buona parte delle opere dei discepoli più significativi di Gentile. Il pomeriggio dell'incontro mi recai da Bellezza con una terna di proposte (in primo luogo una tesi sul pensiero di Spirito, qualora avessi avuto un diniego avrei proposto una tesi su Guido Calogero e in subordine una sulla filosofia dell'arte in Gentile). Bellezza accettò di buon grado la mia proposta di una tesi su Spirito, che per me era un modo di studiare gli sviluppi dell'attualismo attraverso il discepolo che mi pareva più interessante, e mi dette piena carta bianca.

Il mio elaborato fu poi approvato senza sostanziali correzioni; solo mutò il titolo da *Ugo Spirito. Dall'attualismo all'umanesimo scientifico* in *Ugo Spirito. Dall'attualismo allo scientismo*. Era un cambiamento significativo in quanto rivelava le diverse modalità con cui sia Bellezza sia io intendevamo l'itinerario del pensiero di Spirito, allora probabilmente al massimo della sua fortuna e notorietà accademica. Secondo Bellezza, l'onnocentrismo e poi l'ipotetismo spiritiano avevano condotto ad un'involuzione dell'attualismo in senso scienziasta. Diversamente, io ero attratto dalla capacità di Spirito di leggere il tempo e intendevo, come il filosofo del problematicismo, la filosofia come gnosi, come soluzione *definitiva* dei problemi, anzi del problema per eccellenza.

Bellezza si rese conto da subito come io dessi dell'attualismo una lettura diversa dalla sua; me lo fece capire in maniera molto garbata, ma non per questo mi allontanò, anzi parlò della mia tesi con Spirito, dal quale fui poi preso in grande benevolenza sì che questi mi fece subito scrivere sul "Giornale Critico". Intanto si addensavano i venti della Contestazione. Bellezza accettò che rimanessi presso la cattedra e mi ebbe come collaboratore nei suoi esami. Avviandosi a trasferirsi all'Università di Roma, dove avrebbe occupato la cattedra di Propedeutica filosofica, mi segnalò a chi veniva a sostituirlo sulla cattedra di Pedagogia a Lettere, Francesco Cafaro, anch'egli carissima e degna persona, pure lui allievo di Gentile.

Con la fine degli anni Sessanta non solo cambiava la sorte della società e della cultura italiana, ma terminava, per così dire, la stagione eroica, in senso vichiano, dell'Università di Lecce, la stagione dei fondatori e delle promesse che di lì a non molto avrebbero in maniera diversa manifestato i loro "frutti". Gli anni della Contestazione leccese avrebbero notevolmente ideologizzato gli studenti, sì da mutare la vecchia fisionomia dell'Università ove i professori godevano di un potere pressoché assoluto ed apparivano estremamente distanti dagli allievi. In realtà, l'ambiente culturale di cui ero stato partecipe, nei limiti in cui poteva esserlo in quei tempi uno studente, era notevolmente impregnato di un generico spiritualismo, che poi si concretava in specifiche forme di appartenenza a scuole. A Lecce, i maestri del tempo avevano mandato i più giovani allievi destinati a diventare a loro volta maestri. Sarebbe interessante esaminare la provenienza dei professori degli anni Cinquanta e Sessanta, per comprendere come Lecce fosse stata in certa misura una *dependence* di alcune sedi importanti (Roma, Genova, Padova ecc.). Ho sempre considerato que-

sto un fatto positivo, in quanto l'Università diventava un centro di esperienze culturali diverse e innovative che veniva ad incidere positivamente sulle intelligenze locali, altrimenti destinate ad assorbire una cultura provinciale. Pur trattenendosi relativamente pochi anni, i docenti d'allora hanno spesso posto le basi per la formazione di una classe locale di studiosi che avrebbe dovuto e potuto collegarsi con le altre sedi nazionali. Negli studi, d'obbligo era il rigore ermeneutico. Particolarmente a Bellezza sono tuttora grato, oltre che per avermi voluto bene e guidato, pur rendendosi conto di una certa distanza all'interno della comune appartenenza attualistica, dell'insistenza per la correttezza nelle citazioni e nelle indicazioni bibliografiche, per l'attenzione alla lettera e allo spirito del testo. In qualche modo percepivo che egli cercasse di frenare, in nome di una sana ricerca scientifica, le giovanili avventure d'idee, talvolta geniali ma anche esposte ad approssimazioni imprudenti e soprattutto sbagliate. Malgrado egli fosse un carattere deciso e pugnace alla bisogna, lo ricordo umanamente prudente nei consigli che mi dava. Evitava che si insistesse sul ruolo di teorico del fascismo svolto da Gentile, tanto da non darne molto spazio nella voce che scrisse per l'*Enciclopedia filosofica*, e mi invitava a tenermi lontano, in quanto uomo destinato agli studi, dagli intrecci della vita politica.

La sua sistemazione all'Università di Roma non interruppe i miei rapporti con lui. Non solo scaturì una fitta corrispondenza nella quale mi informava dei suoi lavori e discuteva le mie scelte, ma andavo spesso a trovarlo a Roma o nella sede dell'Enciclopedia Italiana o nel suo appartamento a Piazza Bologna. Mi accoglieva sempre con grande cortesia. Al Congresso su Gentile, tenuto a Roma nel 1975 presso l'Enciclopedia Italiana, a cui partecipai, inviato da Ugo Spirito, ricordo bene i suoi interventi a favore della corretta lettura di Gentile. Una lancia spezzata a favore dell'attualismo. Aveva intanto continuato a ripubblicare le opere di Gentile sino a quando la crisi della Sansoni ne bloccò per vario tempo la stampa. La morte di Spirito, poi, contribuì a rallentare non poco l'attività della "Fondazione Gentile" di cui era presidente a vita. La collezione delle *Opere Complete* di Giovanni Gentile riporta sul frontespizio che da Bellezza sono state curate *Le origini della filosofia contemporanea in Italia, Storia della filosofia (dalle origini a Platone), Storia della filosofia italiana fino a Lorenzo Valla, Studi su Dante, Studi vichiani e Bertrando Spaventa* da me rivisto e pubblicato per la prima volta nel 2001. Certamente egli però curò anche tutte le opere apparse tra gli anni '50 e la prima metà degli anni '70, dando un contributo assai rilevante.

A fine 1979 ricevetti il suo volume *Dal problematicismo alla metafisica naturalistica. Saggio sul pensiero di Ugo Spirito* (Bulzoni, Roma). Nella Prefazione si rammaricava che il libro fosse apparso poco dopo la scomparsa di Spirito con il quale aveva collaborato e discusso per molti anni. Lo stesso mi disse per telefono e per iscritto, sapendo come io facessi pendere dalla parte di Spirito l'interpretazione più vitale dell'attualismo. La critica al pensiero

dell'allievo più caro a Gentile faceva risaltare la sua prospettiva etico-personalistica. Più tardi Bellezza pubblicava un poderoso volume, *La problematica gentiliana della storia* (Bulzoni, Roma 1983), che io commentai con due diverse recensioni su "Filosofia" e "I Problemi della Pedagogia". Nel testo, tra l'altro, Bellezza rintuzzava le interpretazioni che di tale problematica avevano dato sia Eugenio Garin sia Felice Battaglia, continuando a riaffermare il rapporto dialettico tra particolarità e universalità del singolo. Quasi ad epilogo del suo serrato ripensare Gentile, era pubblicato, a cura di uno dei suoi allievi leccesi e successore sulla di lui cattedra, Mario Signore, *Individuo e impegno esistenziale-sociale nell'umanesimo gentiliano* (Milella, Lecce 1989). Nella Postfazione il suo vecchio amico Antimo Negri ricordava che Bellezza intendeva offrire dell'attualismo, "una immagine che ne fa una filosofia anzitutto: non negativamente esistenzialistica, se al suo centro è un uomo che, nell'attività non puramente conoscitiva, se è concretamente esistenziale, ha la consapevolezza virile di vincere, continuamente, per dirla col Gentile di *Genesi e struttura della società*, l' 'impervia e repulsiva oggettività delle cose' " (p. 381). Era proprio così. Bellezza aveva concepito l'attualismo come una delle massime espressioni speculative dell'impegno esistenziale e sociale.

Le umane vicende hanno voluto che non gli succedessi nella cattedra leccese, ma che fossi io a riprendere e portare a termine, per conto della "Fondazione Gentile", la pubblicazione delle *Opere Complete* del filosofo, conducendo a compimento il progetto elaborato da Ugo Spirito e da Benedetto Gentile, persone a cui sono stato molto vicino, e che toccasse a me riprendere e ampliare la "voce" Gentile per l'*Enciclopedia filosofica*. Di questo sono stato lieto perché ho reputato in tal modo di non aver tradito le sue aspettative, malgrado le divergenze, anzi di aver continuato il lavoro intrapreso negli anni Cinquanta, sul quale egli spesso mi telefonava negli ultimi anni della sua vita chiedendomi, con una certa comprensibile impazienza legata alla salute malferma, quando fossi giunto alla meta e come mi stavo muovendo. Nella storia della filosofia italiana Vito A. Bellezza può essere sicuramente ricordato come uno dei più puntuali esegeti dell'attualismo, per quanto egli stesso ne desse, come del resto non poteva che essere, una interpretazione propria, sì da collocare il pensiero di Gentile all'interno della tradizione etica di matrice risorgimentale, peraltro non opposta al cristianesimo. L'Università di Lecce, oggi del Salento, può serenamente annoverarlo tra i docenti più scrupolosi e solleciti nella formazione scientifica dei giovani. Io, grato, lo ricordo come uno studioso e un pensatore di alta professionalità e come uno di quei maestri sempre presenti nell'animo mio.

## ENNIO BONEA

di **Carlo A. Augieri**

Per Ennio Bonea, un racconto da testimone, avendo avuto la gioiosa fortuna di “abitare”, quasi quotidianamente, davanti a lui, “faccia a faccia”, per tanti, molti anni, con di mezzo sempre una scrivania piena di libri, di fogli scritti e nel mentre si scrivevano, di penne, di lettere, di pipe e di sigari: per molto tempo, lui fumatore accanito, io completamente astemio: e però quel fumo profumato di buon tabacco toscano o cubano era piacevole odorarlo, anche perché formava come una “nuvola comunicante”, dentro la quale il Professore (così l’ho sempre chiamato durante gli anni della nostra vita insieme) parlava, ed io a guardare, ad ascoltarlo, da studente, da borsista, da suo assistente e da altro ancora che la vita universitaria può rendere possibile a chi la vive “dentro”.

Guardare Ennio Bonea e ascoltarlo era diventato per me, sin da giovane studente di primo anno presso la Facoltà di Magistero dell’Università di Lecce, un modo come interrogare il mio “di fuori”, con cui poter conoscere il mondo quale esperienza culturale in dialogo: il mio ‘altro’ a cui non tentare di assomigliare, sebbene da adolescente si sia avvezzi ad interiorizzare mimeticamente l’adulto che si ammira: del resto, tendere alla somiglianza con l’altro non è come “ucciderlo” un po’, quasi negarlo come differenza, diversità, perché si finisce per farlo tacere, con la pretesa, tacitamente ego-logocentrica, di far parlare l’io con l’illusione delle stesse parole “altrui”? Bonea è stato soprattutto per me e per la cara Armida Marasco, sua prima assistente, morta purtroppo prematuramente nel pieno della giovinezza e della sua formazione scientifica (ma anche, per un periodo meno lungo della loro realizzazione umana ed intellettuale, per gli amici-colleghi Silvana Casale, Giuseppe Coluccia, Silverio Mazzella, Carla Perrone, Luigi Scorrano, Marcello Strazzeri), il Professore confidente e confidenziale a cui si amava chiedere, frequentemente domandare di letteratura, di cultura: vissuto di dialogo che ho sempre mantenuto, fino agli ultimi giorni della sua vita, lasciandomi interrogare e rispondere e trasformando in domanda continua le sue definizioni: ecco il prof. Bonea, l’autore ancora vivente del mio dire, con cui trasformavo i libri letti in discorso, le mie credenze in argomenti non ancora visitati dal dubbio, il mio passato esperienziale e verbale in contenuto da travasare in diversi contenenti di senso, la letteratura in rivisitazione dei classici e in attenzione verso le forme contemporanee del sentire, traducentesi in scrittura. Con lui mi sentivo come quando camminavo nei viottoli delle montagne del mio paese natò, in Calabria: più salivo e più scendevo dentro di me, perché le sue parole, misto di lettura, saggezza ed esperienza, mi diventavano a poco a poco “attrezzatura mentale” con cui conoscere e conoscermi, mettere in dialogo il sapere appreso, per poter dialogare

con il mio desiderio di sapere. Già, il sapere non è un contenuto che viene in noi dall'esterno, è una risposta che ci si procura nel rispondere alla curiosità ed allo stupore con cui si guarda e si ascolta il vissuto storico e il mondo, giorno dopo giorno, vivendolo. Ricordo la curiosità "adolescente" con cui Bonea leggeva i libri sui quali studiava. Ho usato il verbo 'ricordare', inappropriato in questo mio ritratto narrativo di Ennio Bonea: non amo i ricordi, essi distanziano, trasformando in oggetto il ricordato da parte di chi rammenta. Nel mio animo 'senza ricordo', perché vi continuano a vivere le parole sempre viventi nel senso espresso dalle persone che ho incontrato senza mai tralasciare in vita e senza mai lasciare dopo, Bonea continua a leggere: ha davanti Armida e me. Poi, Armida continua la lettura, la sua voce è musicale e dolcissima: là dove il discorso scritto presenta densità, il Professore comincia a guardare densamente e "lontano". È il momento di fermarsi, comincia la discussione, preceduta dai dotti richiami intertestuali di lui. Un affacciarsi ai classici, richiamati con citazioni a memoria da parte del Professore, poi una visita ai critici, Benedetto Croce, Luigi Russo, Giacomo Debenedetti, tra i più frequentati, quindi il discorso contestuale: il senso del testo diventa un serpente che striscia sui terreni della storia e della coscienza, che vengono percorsi 'raso terra', per evitare ogni facile sorvolo. Bonea si intende di politica e di pensiero politico, è attento alla storia nel suo farsi movimento evenemenziale e vissuto di idee, entro cui la cronaca non finisce nell'informazione, ma comincia a rivivere nella significazione. Dovendo comporre il ritratto verbale di Bonea, lo configuro come un personaggio che guarda cercando sempre oltre la lettera della scrittura, per incontrarvi il suo senso, interpretato in modo che il testo diventi un suggerire ed il capire un tradurre in "opinione". Ecco una parola architrave del Maestro: leggere per maturare opinione, che è l'insieme della parola di un altro studiato come autore e della parola propria, emersa come "ascolto" di ciò che è "sentito" nella scrittura. L'opinione si forma quando leggere è "udire": presuppone distanza dal testo per meglio comprenderlo nei suoi vicinati di parole. Armida leggeva e il Professore ascoltava, poi la pausa di dialogo, quindi il comprendere come viaggio nei testi, da dove ritornare in sé con l'esperienza del trarre ciò che si raccoglie come opinione. La critica non come valutazione, ma come estrazione dalle profondità del testo di una soggettiva opinione, da far vivere nell'attività intellettuale del comprendere e dello spiegare: la soggettività intellettuale, nasce da qui, così la pratica del leggere libero dalla conformazione del testo perché la sua scrittura non diventi conformismo dell'apprendere, ma risposta continua per continuamente rispondere. Ennio Bonea, uomo libero nello spirito del leggere, uomo liberale nel modo del vivere, insegnava a noi giovani studenti a studiare per rispondere alle sollecitazioni che la letteratura pone e che la storia frapponne. Rispondere con la responsabilità di chi deve, comunque, dire la sua, perché così si prende parte, si partecipa, si è parte di un contesto entro cui vivere la propria responsabilità di soggetto pensante e, dunque, parlante. Scrivente. Il fine è intervenire, dopo che il libro, in particolare,

il libro di letteratura, viene a scuoterti dal “neutro” dell’abitudine mentale. Il Professore amava scrivere, cioè rispondere, ossia intervenire: giornalista (ha scritto su giornali locali e nazionali) e fondatore di giornali (“La Tribuna del Salento”, in primo luogo; ha preso parte “cofondatrice” alla nascita del “Quotidiano di Lecce” e del servizio tele-giornalistico della Tv locale), ha partecipato come “opinionista” al dibattito politico e culturale svoltosi nel Salento nel periodo difficile e di transizione a partire dai primi anni sessanta fino a poco tempo prima della morte, avvenuta il 12 dicembre 2006; critico militante, mai accademico (termine che usava in modo distaccato ed ironico), ha recensito quasi tutti i libri pubblicati nel Salento nel ventennio fine anni settanta-fine anni novanta: preziosa testimonianza della sua attività di lettura e del fermento “scrivente” nella tri-provincia salentina sono i tre volumi (l’ultimo consta di due tomi), dal titolo significativo, *Subregione culturale. Il Salento*, ognuno introdotto da un solido e documentato saggio costruttivo dell’ambientazione intellettuale e socio-culturale dell’area tematizzata come identità antropologicamente sub-areale, perché dentro un territorio regionale più vasto (niente di dispregiativo, pertanto), pubblicati dall’editore Milella, rispettivamente, negli anni 1978, 1993, 1996. Una “missione” critica interessante questa di recensore militante: Bonea la svolgeva con passione e generosità, consapevole del fatto che la critica è indispensabile alla crescita territoriale della cultura, in quanto scrivere, soprattutto da parte dei giovani, significa essere accompagnati, non guidati, nel loro cammino di ricerca. Altrimenti, con chi confrontarsi? Con chi discutere delle proprie riflessioni? Senza critica, svolta in modo metodico e scritta con modo metodologico, si praticano soltanto occasionali presentazioni di libri con un pubblico, il più delle volte, fatto di parenti ed amici dell’autore, quasi una festiccioia di famiglia, nella quale fare critica significa celebrare, esprimere qualche riserva viene interpretato come scostumatezza ed ingratitudine, consigliare di studiare ed approfondire ancora, viene inteso come pesantezza e boriosità da parte del tizio che parla e che, straparlato, si crede ‘chissà chi’, con l’affronto di non avere riguardi per il festeggiato, lo scrittore.

Bonea amava leggere e insegnare, stimolando a discutere senza voler ragione, ma prendendo dai giovani, apprendendo pure da loro, dopo averli stimolati a comprendere. Sintomo di profonda umiltà: non ci dava mai del tutto torto, e così, non bloccandoci, partecipava alla formazione in noi della parola nel suo farsi dialogo con lui e di gruppo. Voleva capire, ascoltare, leggere le nostre riflessioni, che discuteva per ore, con l’esito, alla fine, di trasformare il parlare comune in opinione condivisa. I suoi corsi universitari erano su autori salentini (sulla poesia di Bodini, soprattutto) su temi letterari nazionali: conservo “per sempre” le sue dispense sul romanzo italiano dal Neorealismo agli anni settanta, così come quelle su Letteratura e Resistenza e sulla Letteratura Partigiana. Letteratura e impegno civile, letteratura e responsabilità, letteratura e politica, letteratura e storia, letteratura e geografia: sempre qualcosa di

intimamente storico e cronotopico accompagnava la letteratura nelle parole del Professore, nelle sue lezioni, nella sua critica. La letteratura era un centro focale “irradiante”, più che “rispecchiante”, la risposta dinamica interna alla cultura: “Perché, Professore, irradiante? Non può essere, invece, rispecchiante, perché la società, la mentalità, la cultura di un periodo si rispecchia nelle immagini della poesia e della narrativa?” chiedevo curioso e sollecito, magari fresco della lettura di Lukács e della sua teoria del “Rispecchiamento”. Bonea mi guardava incuriosito, con la pipa tra le labra, la calma del fumo che saliva in alto, irradiandosi subito dopo come profumo nella stanza, dove non sono mai entrato più, dopo la sua morte. Mi rispondeva invitandomi a ripensare alla “mimesi” platonica ed alla possibilità dello specchio “parlante” del testo, che non ripete l’immagine, ma si lascia dire dalla sua capacità configurante, che irradia, appunto, il suo senso, improntando di sé un rispecchiamento “rispondente”, entro cui una società si guarda riconoscendosi. Ci guardavamo insieme, aguzzavamo lo sguardo nel senso da dire e far dire nell’ascolto delle parole, e la lettura continuava. Poi Armida ci ricordava altri libri, altri temi, altri contesti, altri argomenti, che sarebbero stati oggetto delle lezioni dell’anno prossimo o del prossimo articolo sul giornale del giorno dopo. Bonea era Professore non Maestro (ironizzava su questa parola “pesante”), ma Professore dalla parola ‘maestra’, insieme interlocutrice ed uditrice: la sua parola con cui raccontava la letteratura era aperta a nessuna acquietante definizione; la sua parola con cui raccontava la storia era ironica nei confronti di ogni pensiero definito: l’ironia, a cominciare dall’autoironia, è la retorica con cui prendere sul serio la scienza in modo da farla diventare ‘gaia’, perché nello studio il piacere gioca un ruolo primario, accompagnandosi alla serietà dell’apprendere. Quando era nervoso per gli accadimenti della vita, una riflessione nuova lo risvegliava al piacere. Bonea insegnava con gioia, discuteva i capitoli di tesi con i laureandi con il piacere di correggere, che per lui significava non sostituire, togliere, ma aggiungere altro, perché la tesi doveva essere la presenza degli studenti alla scrittura. I suoi impegni politici non pesavano sull’insegnamento: da deputato del Partito Liberale al Parlamento italiano ripeteva che l’aula che più preferiva era senz’altro quella universitaria, più che quella di Montecitorio, perché discutere con i giovani studenti era più sincero, più stimolante culturalmente. Da giornalista scriveva concetti che aveva discusso a lezione; idee che aveva tratto dai libri le ritrovavo nei comizi elettorali che lo vedevano impegnato a parlare nelle piazze salentine, fino nei paesi più remoti o meno abitati, come Cocumola, ad esempio, nella cui piazza parlò leggendo prima la poesia omonima di Bodini. La parola letteraria non sfuggiva alle responsabilità della storia nel discorso di Bonea: amava citare spesso una riflessione di R. Barthes, essere la letteratura “regina delle scienze dell’uomo”, sì “regina”, egli insisteva, “perché una metafora poetica o una sequenza narrativa scandaglia le risorse di senso di una cultura, aprendole al presente storico, fino alla sua progettazione di un mondo possibile”. La letteratura allarga gli orizzonti

della politica, dello sguardo storico, dell'approccio antropologico: narrando del possibile e del probabile, il necessario storico diventa non costrizione, ma apertura verso la ricerca di "altri cieli" (così "recita" il titolo di una raccolta di poesie, pubblicata dall'editore Rebellato), di natura non metafisica, ma utopica, umanamente utopica, nella cui aspirazione è da cogliere la letteraturizzazione dell'umano vivente, la poeticità del sentire comunitario, la narratività dell'agire all'interno di una finalità, che coinvolge l'impegno del singolo e l'interesse del bene solidale. Il modello di personaggio letterario che interessava Bonea, uomo e professore, era quello narrato dalla letteratura della Resistenza e del Neorealismo: un soggetto libero di una libertà in lotta e in tensione nei confronti dei soprusi e degli abusi dei forti, dei vincitori; un soggetto realista non per concretizzare il proprio valere, ma per realizzare un'esistenza di valore, rivolta verso la scommessa dell'avvaloramento. La stanza dove Bonea, Armida ed io ci incontravamo ogni giorno, sita al piano terra del "Codacci Pisanelli", la più vicina alla Biblioteca del dipartimento di Filologia, Linguistica e Letteratura, era il luogo d'incontro di personalità varie, narratori ognuno di vicissitudini molteplici, che venivano non tanto per "consegnare lo statino per gli esami", ma per rappresentare il loro "stato di appello" alle difficoltà a cui era difficile rispondere: studenti in crisi, che volevano essere ascoltati; colleghi in perplessità, che chiedevano di mettere in dialogo le loro ragioni; cittadini in subalternità di soluzioni, che chiedevano consigli: ecco un fatto emblematico della personalità di Bonea: un uomo capace di "dare consiglio", di concedere tempo a chi domandava consiglio, di possedere saggezza di consigliare. La sua parola intertestuale, intertematica, interessante, accompagnata dal sorriso partecipe e incoraggiante, era un lievito per chi ascoltava: "grazie, Professore", "grazie, Onorevole", "grazie, Ennio", ognuno salutava diversamente, in relazione al suo ruolo di soggetto domandante, richiudendo la porta con uno sguardo più sicuro, più tranquillo, più dignitoso.

Ringraziavano poco, invece, gli amici poeti che venivano di frequente a trovarci (tra i più assidui: Aldo D'Antico, Bruno Epifani, Maurizio Nocera, Gerardo Trisolino, Salvatore Toma e Antonio Verri), per leggere i loro ultimi testi, per donare il libro appena pubblicato, per regalarci momenti di riflessioni e di utopie: con loro il linguaggio entrava "in festa" e ogni riferimento alla realtà diventava una possibilità di mondo, una probabilità di impegno. Si discuteva di Avanguardia, di Sperimentalismo poetico, di nuovi soggetti sociali da raccontare per rappresentare un Sud senza frontiera nei confronti delle culture più a Sud e di un Nord dai confini sempre più labili. Si viveva il fermento del '68, l'inquietudine di Pasolini con l'attenzione verso il fascino significativo delle periferie, il dubbio nei confronti di un processo di industrializzazione del territorio meridionale, sempre più spinto e minaccioso: Bonea ascoltava, dialogava, indicava letture sempre più aggiornate, citava Gobetti e Gramsci, Montale e Bodini, Gadda e Brignetti, autore da lui scoperto, Scotellaro e Primo Levi, Sanguineti e Pagliarani. La stanza dove vivevamo diventava il luogo

di un fermento, l'officina di tante idee, l'*habitat* "promesso" di tanti incontri per tante discussioni fatte di 'inoltre' e di 'pertanto'. Sento ancora l'eco di quei dialoghi e le voci elettriche per il sentimento con cui l'argomento "a cuore" diventava domanda e ragionevolezza e un "chiedere conto" al Professore, responsabilizzato nella duplice veste di studioso e di politico con esperienza parlamentare. L'umiltà di Bonea frastagliava la polarità oppositiva dei dialoghi appassionanti: con lui si componeva il discorso a più voci in un coro di punti di vista molteplici che si rincorrevano, fino a ritrovarsi nella voglia di saperne di più, nell'impegno di fare con maggiore disponibilità. Bonea incoraggiava, si infiammava, diventava giovane con noi, c'era, insomma, solidale come "presenza" umana e umanamente verbale, fino a quando, lungo il cammino del tempo, la vita non cominciò a farci tacere come soggetti parlanti, a poco a poco.

Armida si spense dopo una triste malattia; morì Antonio Verri per incidente d'auto, anche Salvatore Toma ci lasciò, dopo tanto cantare alla morte, "pellegrina" ed "amica". Dopo il silenzio di Armida il dialogo con il Professore non fu più lo stesso: la letteratura da campo testuale di discussione, diventava sempre più una risorsa di parole, con cui parlare con il proprio sé e nella personale malinconia. Sì il dialogo tra me e lui c'era sempre, però senza la grinta del voler trovare le ragioni con cui spiegare i possibili percorsi del comprendere la vita "illuminata" dalla letteratura: la parola poetica fungeva da "lanterna" fioca, con cui rischiarare appena e "senza parole" il profondo del non senso o del senso "e-vocativo" e non concettuale.

Parlerà sempre dentro di me il silenzio del caro Professore, quando cominciò a tacere, perché le parole cercate per parlarmi non le trovava più, durante il periodo finale della sua malattia. Le parole cominciavano a fuggire dal nostro dialogo, in loro vece i gesti delle mani e lo sguardo, rimasto sempre espressivo, commosso, mai furbesco, sempre leale e premuroso. Verso chi? Cosa mi raccomandava quello sguardo espressivo nel fumo nebbioso del tacere? Dico di non saperlo, ma non confesso di non saperlo. Lo lascio inenarrato come mio segreto: con esso vorrò sentirlo ogni giorno e senza ricorrere alla finzione dell'eco. Il segreto con l'altro o l'altro che rimane nell'animo come segreto è quanto la vita non ci significa, perché si confonde come senso della vita. L'amicizia è così, il rapporto d'ascolto e di comprensione con chi ci insegna sin dall'adolescenza è così: lasciare che la sua parola rimanga nell'animo come segreto, con cui interloquire come senso del conoscere e del conoscersi.

C'è una profondità nel vivere scolastico ed universitario, che auguro agli studenti di interiorizzare: la parola "formatrice" di un Professore, capace di diventare nella vita "generatrice" di altre parole ovviamente aggiuntive, diverse, distinte, magari pure contrastanti. E però, pure il contrasto nasconde e sottintende la storia verbale, discorsiva di una generatività dialogica, formatasi come risposta a qualcuno che ci ha chiesto, dicendoci pur nell'"in illo tempore" del nostro cominciare ad ascoltare e a "guardare" l'altro dell'apprendere,

dell'apprendimento, dell'apprendistato. Meglio, senz'altro, del migliore e pluritelematico addestramento.



## GIORGIO BRUGNOLI

di **Salvatore Alessandri**

Ho conosciuto Giorgio nel 1964. Mi ero appena laureato con il mio compianto Maestro, Giuseppe Nenci, ed avevo iniziato ad insegnare come supplente nella Scuola media, frequentando nel contempo l'Istituto di Storia Antica ed Archeologia, come assistente volontario. A quell'epoca la gran parte dei docenti veniva da fuori Lecce e poiché la nostra era la prima (o tra le prime) università libera dopo la II guerra mondiale, vi insegnavano, dato l'esiguo numero delle università in Italia, quelli che allora definivo i "giovani leoni" della cultura accademica italiana, cioè quei valenti studiosi che, non trovando spazio nelle loro università di origine, per nostra fortuna, iniziarono a Lecce, come professori incaricati, la loro carriera di docenti universitari. Parlo di studiosi del calibro di Bruno Gentili, Paola Barocchi, Giuseppe Nenci, Ovidio Capitani, Tullio Gregory, Fausto Fonzi, Maria Corti, per citarne solo alcuni, i quali, accanto ad alcune figure di spicco della cultura salentina, come Mario Marti e Carlo Prato, gettarono le basi della nostra Università. Si trattava, certo, di studiosi con lo sguardo rivolto alle loro università di origine e/o di antico e consolidato prestigio, dove speravano giustamente di tornare, ma ciò non di meno interessati anche a formare allievi che un domani li avrebbero sostituiti sulla cattedra. Era caratteristico il fatto che questi studiosi si ritrovassero tutti a Lecce pressappoco a settimane, o a quindicine, alterne, il che se da un lato faceva procedere l'attività didattica "a corrente alternata", per altro verso consentiva un contatto ed un confronto costante tra questi eminenti studiosi e tra essi e i loro studenti, anche al di fuori delle aule, con risultati positivi, e di lungo periodo, sul piano della didattica, della formazione e della ricerca.

In quest'atmosfera vivace ed operosa si determinò il nascere dell'amicizia tra Nenci e Giorgio Brugnoli, un'amicizia destinata a durare nei decenni successivi. Giorgio era stato chiamato a Lecce, nell'a. a. 1962-1963, a tenere gli incarichi di Lingua e Letteratura Latina e di Storia della Letteratura Latina Medievale presso la Facoltà di Magistero e, dall'a. a. successivo, anche presso la Facoltà di Lettere e Filosofia. In quanto studente di Lettere Classiche, non avevo avuto modo di conoscere Giorgio personalmente e pertanto rimasi sorpreso quando, nell'estate del 1965, Nenci mi disse che Brugnoli cercava un assistente incaricato presso il suo insegnamento di Latino e che lui gli aveva fatto il mio nome. Feci notare, contrariato, al mio Maestro che io ero interessato alla ricerca in Storia Greca e non a quella in Letteratura Latina. Nenci mi rassicurò dicendomi che era rimasto d'accordo con Brugnoli che avrei continuato, sotto la sua guida, la ricerca nell'ambito della Storia Greca e che la mia collaborazione con la cattedra di Latino si sarebbe limitata all'attività didattica.

Cominciò così la mia carriera di “latinista” e la profonda amicizia con Giorgio, lunga una vita. Nonostante la stranezza, per così dire, della mia posizione – Brugnoli, pur avendo sinceramente tentato più volte di convertirmi agli studi di Latino, imponendomi anche, affettuosamente, di prendere la Libera Docenza in Filologia Greca e Latina, ha sempre rispettato la mia scelta – non ho trovato in lui che sostegno e partecipazione vera al lavoro di riflessione sulle problematiche storiche, di cui di volta in volta mi occupavo. Nel muovere i primi passi nella ricerca ho trovato in lui un secondo Maestro, critico fine e rigoroso delle mie inevitabili ingenuità di principiante e solida guida nell'affinamento della sensibilità filologica. La sua approvazione ai lavori che andavo via via maturando rappresentavano per me un'impareggiabile iniezione di fiducia nelle mie forze ed un efficace sprone a fare meglio.

Di lui non voglio ricordare la sterminata cultura e l'infaticabile attività scientifica di rinomanza internazionale nei campi della filologia latina, della letteratura medievale, della filologia italiana – dantesca in particolare – (i suoi lavori, tra monografie ed articoli, si aggirano intorno ai 400 titoli), bensì la profonda umanità, spesso mascherata da un pudore ironico e da una rude franchezza. Sempre pronto e disponibile nei momenti di difficoltà, cordiale, alla mano contro ogni rigidità accademica, grande maestro di democrazia vissuta, sempre scevro da atteggiamenti di supponenza.

Quando Nenci si trasferì a Pisa, nel 1965-1966, seguito da Brugnoli nel 1966-1967, potei superare quel difficile momento di “solitudine” proprio grazie a Giorgio, che mise a disposizione un posto di ricercatore presso la sua cattedra per il mio trasferimento a Pisa, consentendomi così di continuare a fruire del suo sostegno scientifico accanto a quello del mio Maestro, Nenci, che nel frattempo era passato ad insegnare alla Scuola Normale Superiore. Fu una stagione singolare sotto molti aspetti: si era nel cuore, cronologico e fisico, della contestazione studentesca, della nascita di organizzazioni politiche operaiste, ma anche di seminari epocali di storia antica e di filologia presso la Normale. Giorgio visse con intensa partecipazione quella stagione, trascinandolo con il suo entusiasmo tutti noi che gli stavamo vicino (il mio pensiero va affettuosamente alla cara figura di Giulia Stampacchia, anche lei una leccese passata a Pisa, nell'Istituto di Latino di via Della Faggiola).

Nei primi anni '70, dopo aver conseguito la Libera Docenza, tornai a Lecce, per intraprendere la carriera di docente di storia Antica – tornavo ufficialmente alla strada maestra, alla quale ero stato indirizzato dal magistero nenciano -, ma il legame con Giorgio, lungi dall'affievolirsi, si rafforzò ancora di più, a dispetto della lontananza. Non c'era problema di lavoro o di ricerca, su cui non sentissi il bisogno di avere un suo parere, che non era mai banale.

Il suo studio a Roma, in via G. G. Belli, nel quartiere Prati, di fronte all'appartamento dei suoi genitori, che avevo conosciuto a metà degli anni '60, era sempre aperto ad amici e colleghi, luogo di studio e di confronto culturale, ma anche di cene festose tra amici (Giorgio presumeva – ed in parte non a torto – di

essere un cuoco di I classe). Il “pagus”, – così Giorgio chiamava il suo studio, che dopo la morte dei suoi genitori divenne anche la sua casa – era un luogo magico: una stanzetta da letto monacale, ma tante stanze stracolme di libri, e non solo di classici e di monografie di filologia, letteratura ed antichistica. Come ai primi tempi, quando capitavo a Roma per motivi di studio o di ricerca o per altri impegni accademici, mi fermavo lì a rileggere, nel silenzio di una via centrale ma non trafficata, qualche pagina dei capolavori della letteratura mondiale, un irripetibile momento di relax, prima di avviarci insieme verso la biblioteca dell’Istituto Archeologico Germanico.

Mi piace ricordarlo così, mentre camminiamo speditamente verso la biblioteca, discutendo di politica o di filologia o mentre, fermandosi di botto, mi si rivolge, con un sorriso ironico di sfida, per pormi una domanda su un quesito, di cui egli conosce già la risposta, con una frase, che giustamente dà il titolo ad un volumetto prezioso pubblicato in sua memoria, lo scorso anno, a cura dei cari amici e suoi allievi Riccardo Scarcia e Fabio Stok: “Vediamo se sei filologo...”.



## DARIO V. CAGGIA

di Anna Rita Mazzotta

*Vagliami 'l lungo studio e 'l grande amore  
che m'ha fatto cercar lo tuo volume  
tu se' lo mio maestro e 'l mio autore.*

Dario V. Caggia (1935-1988) è stato un grande continuatore della psicologia di C. G. Jung, rivisitandola e sviluppandola in modo indipendente e creativo. Ritenendo Jung una guida preziosa e sicura, in occasione della pubblicazione del numero speciale della rivista "L'immaginale" (n. 6 del 1986), scritto nel 25° anniversario della sua morte, dedica al maestro un attestato riconoscente, avvalorato dalle parole prese a prestito da R. Cahen: "niente è più necessario, in particolare nel dominio scientifico e specificatamente nelle scienze umane, della consapevolezza di tutto ciò che si deve ai propri predecessori, perché mai la nostra disciplina si sarebbe edificata se i sapienti, nel corso delle generazioni, non fossero montati ingegnosamente sulle spalle gli uni degli altri. La formula comportamentale non dovrebbe essere *accompagno e supero*, ma *accompagno e le mie conoscenze così acquisite si trasformino in riconoscenza*".

Un omaggio a Jung si trova nei suoi primi lavori che sono orientati a privilegiare temi di approfondimento della psicologia del profondo: l'inconscio collettivo, la definizione degli archetipi e il processo di individuazione.

Il primo scritto, *L'inconscio collettivo* (Scorrano, Lecce 1971), si sviluppa lungo due direzioni: 1) convalida della teoria dell'inconscio collettivo e degli archetipi, da una parte con una esegesi teoretica che, sulla base dello schema trascendentale kantiano, porta una deduzione degli archetipi come categorie inconse della psiche i cui simboli vengono rapportati agli schemi ed il sé all'io penso; dall'altra con la ricerca di una realtà scientifica degli archetipi attraverso i contributi della fisica e della biologia (studi di Pauli e prime ricerche sul Dna) come substrato biochimico della memoria filogenetica; 2) il processo di individuazione come via di autorealizzazione.

L'attività didattica e di ricerca di Caggia vanno di pari passo con la pratica analitica. Specialista in psicologia clinica ed ipnosi medica, studia psicoanalisi e psicoterapia in Svizzera, in Belgio, in Italia. Professore incaricato, poi stabilizzato ed associato, ricopre ininterrottamente la cattedra di Psicologia presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce dagli anni Settanta fino alla dipartita. Qui forma, per un ventennio, una considerevole schiera di allievi. Psicoterapeuta ed analista junghiano, si misura nella pratica terapeutica e riporta alla luce dalle "acque dell'Acheronte", come egli amava esprimersi, chi aveva intrapreso una facile discesa negli inferi della malattia.

Gli interessi crescono sulla via dell'insegnamento e dell'esercizio della psicoterapia e si orientano da una parte verso lo studio delle espressioni culturali emergenti nell'inconscio: religione, mitologia, rituali, fiabe che costituiscono i temi fondamentali delle sue lezioni, dall'altra verso l'analisi del difficile e continuo confronto dell'uomo con il suo storicizzarsi e con il suo vivere patologicamente. Attraverso la constatazione della sofferenza e del male di esistere, quotidianamente vissuti nella pratica terapeutica, quest'uomo percorre la propria esistenza, incoraggiando e seguendo appassionatamente i suoi allievi ed i suoi pazienti anche nei momenti più difficili. L'esercizio della psicoterapia lo porta, da una parte, ad interessarsi concretamente al processo di reintegrazione della personalità, dall'altra a riflettere sulla via che il paziente necessariamente intraprende per superare la sua patologia e comprenderla,

La possibilità dell'uomo di costituirsi nella totalità delle sue dimensioni, nella singolarità ed autenticità della sua esistenza, rappresenta il maggior centro di interesse della psicologia di Dario V. Caggia, dove la stessa psicologia oltrepassa gli angusti limiti di una pratica terapeutica per assumere lo stesso significato ed il valore di una vera e propria "arte di vivere". Per Caggia l'individuazione è l'unica possibilità per l'uomo e per la donna di sfuggire al rischio permanente di un naufragio nell'irrazionale o nell'anonimo e di costituirsi nella pienezza, nella singolarità e nell'irripetibilità del proprio "essere al mondo".

Le riflessioni intorno al processo di individuazione lo portano ad elaborare ed interpretare la patologia e alimentano speranza e gioia. Il paziente non viene immiserito e ghettizzato come paziente psichiatrico da trattare con farmaci, accompagnati da un blando e limitato intervento psicoterapeutico di ascolto, ma al suo vissuto patologico viene riconosciuta la dignità della "sofferenza di un'anima che non ha trovato il suo significato".

I sintomi patologici della psiconevrosi, per Caggia, diventano espressione di un angoscioso confronto con una vita inutile e senza scopo, di uno scacco esistenziale, della "nausea" di vivere, della coscienza del proprio irretimento nei rimandi mondani, di una crisi dei valori, di un progressivo crollo dei miti collettivi, di segni premonitori dell'ineluttabile esigenza di intraprendere la ricerca di sé. Forze interiori, per molto tempo trascurate e represses, chiedono prepotentemente il riconoscimento e l'integrazione in una personalità più complessa, una complessità totale, punto di arrivo di un autentico processo di sviluppo e di realizzazione di sé.

Il terapeuta, "Cristoforo il traghettatore", deve suscitare le condizioni favorevoli all'integrazione dell'Io: accettazione totale, positiva e non condizionata, empatia, autenticità della relazione sono tre regole indispensabili per stabilire un ambiente ideale di partecipazione, nel quale l'io del paziente deve trovare la forza per uscire dalle angustie di uno sviluppo unilaterale, viziato da identificazioni, proiezioni, compromessi, ed affermarsi, integrato nella totalità delle sue dimensioni, come soggetto della propria esistenza.

L'io, ritrovata l'energia di assolvere al compito, avvia un confronto con elementi non conosciuti della propria personalità: da un lato elementi dell'inconscio individuale e collettivo, dall'altro con le formazioni sociali della personalità e con l'universo collettivo di norme, di valori, di pregiudizi, di ideali e di significati nel cui grembo è cresciuto. L'unico valido metodo per questo confronto è rappresentato dal sogno e dalla sua interpretazione. L'interpretazione dei sogni in Caggia non segue la via degli istinti o la via dell'amplificazione junghiana, ma diventa il mezzo per esprimere simbolicamente le proprie immagini interiori ed essenziali del nostro passato, presente e futuro. I sogni sono la fucina dei simboli, nuclei energetici pregni di significato, entità vitali incorruttibili, presenze eterne che liberano l'anima e la guidano sulla via della sua realizzazione.

Sono i simboli che, riconosciuti e interpretati nei sogni, illuminano mandano luce su tutti gli eventi significativi della vita passata, chiariscono la problematica del presente e ci indicano le prospettive del futuro. L'interpretazione non si attua con regole prestabilite o per mezzo di codici simbolici predisposti, è intuitiva ed immediata, anche se ri-assunta dall'analista, si genera nell'interazione empatica profonda stabilitasi tra due essere vicini, in un rapporto interumano ideale. Infiniti e diversi, quindi, i simboli onirici che costellano il percorso dell'autorealizzazione; e il loro significato è inscindibile dal vissuto individuale. Complessi, costellazioni di emozioni lontane e proibite, drammi di amore e di gelosia, di desiderio, si intrecciano sulla scena onirica e pongono il sognatore di fronte a quella realtà interiore che la vita vigile ignora e paventa. La via dell'autorealizzazione è segnata e l'autorealizzazione, anche se suscitata da situazioni diverse, agevolata e resa possibile da relazione analitica ottimale, è un processo di rinnovamento e di crescita che si sviluppa spontaneamente, lungo un percorso evolutivo che è unico e obbligatorio per tutti.

La realizzazione di sé non è una costruzione artificiale guidata dall'esterno con mezzi e fini diversi, così come può essere la realizzazione mondana spesso legata al successo economico, all'affermazione sociale, al potere, ma è uno sviluppo, che, una volta avviato, non può arrestarsi né prescindere dall'imperativo vitale, che consiste nella ricognizione e nell'assunzione dialettica della parte di ombra della personalità o perché rimossa o perché atrofica e delle corrispettive formazioni di compromesso con il mondo, per giungere infine al confronto, sempre bilaterale, con le sorgenti archetipiche profonde e l'universo socio-culturale<sup>19</sup>.

I percorsi dell'autorealizzazione per Caggia si differenziano nel maschio e nella femmina. Il maschio assume il viaggio iniziatico attraverso tappe significative e simboliche: la discesa negli inferi, il confronto con la relazione primaria, la lotta con il drago ed il riconoscimento delle proprie istanze negative: istinti animaleschi, perversi, sanguinari e distruttivi, egoismi fino alle forme

<sup>19</sup> Cfr. D. V. Caggia, *L'eroe, il drago e l'anima*, Atanòr, Roma 1980.

più empie di megalomania e di delirio di grandezza, narcisismi sfrenati, pulsioni passionali polimorfe ecc. “La lotta è l’uccisione del mostro”, “l’animale cattivo”, è lotta con il proprio male e deve concludere con il riconoscimento dello stesso. Le molteplici prove comprendono la liberazione di una fanciulla, che altri non è che il femminile dell’eroe negato e proiettato, e si concludono con la risalita e la disponibilità ad un rapporto autentico con l’altro sesso. Queste tappe sono indicate attraverso figure eroiche, luoghi simbolici e mitici animali leggendari, e stanno ad indicare un viaggio archetipico: confronto con le parti in ombra della propria personalità e la sfera dei valori, con le parti animiche e la maschera sociale che ciascuno di noi indossa a confronto con gli aspetti mana dell’universo archetipico<sup>20</sup>.

Per la donna il viaggio di attuazione del per sé attraversa alcune tappe simboliche: liberarsi ed uscire dal clan delle madri, entrare nella sala degli specchi, dove si riflettono i fantasmi dei suoi sogni e dei suoi incubi, della sue speranze, della sue delusioni; dove si libera delle sue belle e false immagini e deve affrontare un *alter ego* limitante e schizoide che, da una parte, la tiene incatenata ad un mondo statico e torbido di ancestrali paure e vendette, dall’altra le impedisce di entrare in relazione autentica con l’altro sesso che viene investito di proiezioni. Uscire dal clan materno implica confrontarsi con il padre e con il maschile, senza rimanerne soggiogata, e diventa decisivo per acquisire una propria individualità senza rimanere semplice recipiente di proiezioni maschili. In questa fase, la donna accetta un doloroso confronto con se stessa, sia con la propria femminilità che con i propri elementi maschili non più proiettati verso l’esterno, e vive un conflitto a volte tragico nella misura in cui cerca di realizzare un’integrazione profonda maschile e femminile in una società che resta patriarcale e continua a discriminare tutto ciò che è femminile. Dolorosamente recuperata la propria identità, anch’ella è pronta per l’incontro, per la sua missione di donna “color di perla” che immortala se stessa e l’amato nella “ierogamia”<sup>21</sup>. È ovvio che solo in un processo parallelo di individuazione del maschio e della femmina è possibile realizzare la fase dell’incontro, quando entrambi i sessi hanno raggiunto una profonda consapevolezza di se stessi e sono pronti a relazionarsi con il mondo.

“Il tormentato tempo dell’incontro”, come lo chiama Caggia, segna la relazione amorosa che, a sua volta, cresce e si struttura attraverso tappe: integrazione della reciproca interiorità (uomo-anima, donna-animus), ad essere insieme nel mondo tra gli altri, attrazione sessuale reciproca, corrispondenza tra la propria intima immagine ed il partner reale, entrata in relazione e realizzazione di una *coniunctio* amorosa, armonica e sacra, una congiunzione che porta alla realizzazione attraverso la fusione nella coppia di una bisessualità originaria. Le nozze, di conseguenza, trascendono la visione comune e sono

---

<sup>20</sup> Cfr. Ivi.

<sup>21</sup> Cfr. D. V. Caggia, *L'albero d'oro*, Atanòr, Roma 1981.

viste come nozze sacre alle quali viene segnato un percorso anche attraverso l'alchimia e il tantrismo.

Da qui anche l'interesse di Caggia ad approfondire il mito dell'androgino e ridefinirlo come mito delle origini, della nostalgia e del ritorno; all'inizio una bisessualità originaria è iscritta nella costituzione biologica di ognuno di noi, poi questa viene persa nell'acquisizione sociale di una stereotipia di genere. Ma, attraverso eros, la bisessualità psicologica ritorna come istanza psichica che preme per essere riconosciuta, riconquistata ed espressa attraverso la congiunzione con l'altro, cercato non solo per esprimere un interesse adattivo, procreativo e sociale della specie, ma per realizzare ed esprimere la congiunzione originaria e sacra: "io sono te e, attraverso te, sono l'universo"<sup>22</sup>.

Il mito dell'androgino, come rappresentazione di una bisessualità presente in tutti i tempi e in tutte le culture, è una costante simbolica di perfezione e di armonia, di conoscenza superiore e, quindi, anche di potere e diventa un'occasione di espressione delle qualità psicologiche del terapeuta che, novello Tiresia, simbolo della mediazione tra il maschile e il femminile, deve vivere in sé sino in fondo la dinamica dell'interazione degli opposti, per poi riconoscere l'interazione ritmica del maschile e del femminile all'interno della psiche di un individuo altro da sé<sup>23</sup>.

Negli anni Ottanta, intorno alla rivista "L'immaginale", iniziata nell'ottobre 1983, e della quale Caggia era il direttore oltre che l'ideatore e il fondatore, si raccolgono interventi e dibattiti di autorevoli studiosi. Tra gli italiani troviamo F. Donfrancesco, G. Cosi, B. Disertori, A. Fusco, U. Galimberti, T. Giani Gallino, B. Garufi, A. Giuliani, P. Malta L'Astorina, G. Marchanò, A. R. Mazzotta, S. Montefoschi, M. Orbecchi, E. Servadio, A. Schwarz, M. Vitetta, L. Zoia, Tra gli studiosi stranieri: R. Avens, P. Berry, M. Boss, E. S. Casey, M. Cazenave, A. Guggenbuhl-Craig, R. Cohen, J. Dehing, G. Durand, J. Hillman, M. Kerényi, R. Lopez-Pedraza, N. Mickelen, D. L. Miller, E. Pierrot, K. Raine, A. Sacchetti, R. Sardello, N. Schwarz-Salent, P. Solié, E. Whitmont, A. Ziegler.

Attraverso la rivista si caratterizza sempre più il percorso del pensiero di Caggia, impegnato a spiegare "una psicologia che abbia il suo punto di partenza non nella fisiologia o nell'analisi del comportamento, bensì nei processi di immaginazione"<sup>24</sup> e si viene definendo il percorso dell'io immaginale, un io "diverso da quello cartesiano basato sul cogito e sull'io della volontà. L'io immaginale non significa per Caggia un io colmo di immagini portate dalla droga o colmo di cognizioni sulle immagini: significa, piuttosto, comportarsi immaginativamente; l'immaginale non è altro che il mondo degli archetipi, nell'immaginale si originano i miti, le favole, le religioni, i sogni collettivi e

<sup>22</sup> Cfr. D. V. Caggia, *L'arco nel cielo*, Atanòr, Roma 1982.

<sup>23</sup> Cfr. D. V. Caggia, *L'androgina e la cura delle anime*, "L'immaginale", n. 4, aprile 1985, pp. 129-143.

<sup>24</sup> Cfr. J. Hillman, *Revisione della psicologia*, Adelphi, Milano 1998.

individuali, tutte le espressioni dell'“angelo” che è dentro di noi e verso il quale la nostra anima anela a ritornare dopo l'esilio “occidentale”. *L'analisi immaginale* diventa una ricerca del senso profondo della vita attraverso l'esegesi delle psicofanie più autentiche, sia quelle spontanee (mito, religione, arte...) che quelle che emergono sollecitate dal processo di autorealizzazione attraverso la fonte onirica e l'immaginazione attiva. *L'analisi immaginale* costituisce, pertanto, la parte centrale e più significativa della psicologia *analitico-esistenziale*, la teoria e la prassi dell'auto-realizzazione umana ed è fondamentale una *psicomaieusi*, un aiutare l'uomo a rinascere, ad emergere, ad ex-sistere.

Attraverso la rivista diventa sempre più esplicita la convinzione che, quindi, la psiche “mitologizza” continuamente segnando la via dell'immaginale ed i miti diventano occasione di leggere nell'immaginale attivo nel paziente, e di percorrere la via mediatrice e creativa utile per approdare alla lettura e alla cura dell'anima. Attraverso attente esamine storiche, si giunge sempre, nei lavori di Caggia, ad esaltare la funzione terapeutica dell'immagine e ad indicare la via iniziatica della guarigione. Così egli affronta il percorso simbolico del calice, della roccia e della spada come viaggio verso il Graal, viaggio verso la pienezza interiore che gli uomini hanno sempre cercato, l'analisi di animali leggendari nel sogno, come l'unicorno<sup>25</sup>, testimonianza della realtà operativa dell'immaginale che può avere proprietà salvatrici solo se l'uomo o la donna lo desiderano veramente. O il ragno, il filatore esemplare e divorante che polarizza in sé tutti i misteri temibili della donna e che esprime le sue relazioni con aspetti dell'inconscio: legami, possessione, malinconia, nostalgia e depressione.

Le immagini mentali nella terapia assumono quel ruolo guida e lo possono svolgere in stati iniziatici verso stati superiori di sviluppo e di salute positiva. Nell'ultimo lavoro che Caggia ha pubblicato, *Fisica e metafisica dell'immagine*<sup>26</sup>, sempre più si personalizza il percorso del pensiero dell'autore e chiarisce che la psicoterapia immaginale è una maieutica che deve soltanto creare le condizioni perché la immagini agiscano e riportino l'armonia dove sono la malattia e lo squilibrio.

Purtroppo, Thanatos strappa Caggia bruscamente e precocemente al viaggio che stava percorrendo con i suoi allievi e con i suoi pazienti, lasciando tutti attoniti: un grande vuoto e solitudine, dai quali è stato necessario riprendersi. Per quanto mi riguarda, dal momento che mi onorava della sua amicizia, lo vedo ancora sorridente e stanco, quando passava dalla mia casa, la sera all'imbrunire dopo aver effettuato ore di analisi e si facevano insieme quattro passi per il centro storico, immersi in riflessioni, discussioni, emozioni. Si parlava di tutto. Mi ha lasciata con un sogno enigmatico: “insieme si andava a casa di

---

<sup>25</sup> Cfr. D. V. Caggia, *Il calice, la roccia, la spada*, “L'immaginale”, n. 2, 1984, pp. 25-39 e *L'unicorno poesia magia e terapia dell'immaginale*, ivi, n. 1, 1983, pp. 25-35.

<sup>26</sup> “L'immaginale”, n. 9, 1987, p. 42.

Raimondo Lullo, essendo stati invitati a cena e li l'ospite ci dava da mangiare terra ed erba”.

Vi lascio le sue parole: “La psicoterapia immaginale cerca l'immagine, sollecita l'immagine, chiama a parlar di se stesse le immagini dei sogni, dell'immaginazione attiva, dell'ipnosi, ma non disseziona, non interpreta, non sovrappone il *logos*, il concetto all'*imago*”. “Ogni volta che dico che cosa significa un'immagine, ricevi uno schiaffo in faccia”, ricorda Hillman, rifacendosi al metodo koan dello zen; *il sogno è la cosa che non significa*, dice, appunto, il saggio orientale.



## SALVATORE COLONNA

di **Oronzo Petrelli**

Tracciare il profilo di una persona, affidandosi ai ricordi e all'esperienza vissuta, è sempre un'impresa che richiede memoria, immedesimazione e acuta sensibilità. Il rischio, però, sempre immanente in tale percorso, è di fare emergere un'immagine non completamente fedele e altrettanto non pienamente rispondente alla realtà.

Se queste considerazioni valgono in termini generali, esse hanno maggiore rilevanza allorché si intende descrivere in maniera estremamente sintetica i tratti che hanno contraddistinto la figura del proprio Maestro, con il quale si è attraversato un lungo e, a volte, difficile percorso esistenziale.

Salvatore Colonna (Monteroni di Lecce: 28 giugno 1921–22 luglio 2003) ha rappresentato per la sua comunità, la sua diocesi, per varie generazioni di studenti e per numerosi colleghi, un costante e fondamentale punto di riferimento.

Dopo l'ordinazione sacerdotale (avvenuta il 22 settembre 1945) è stato docente di Religione e, successivamente alla sua Laurea in Lettere Classiche, ha insegnato Storia e Filosofia nelle province di Brindisi e Lecce.

Negli anni '60, Colonna inizia una intensa collaborazione col pedagogista Gino Corallo e, successivamente, ottiene l'incarico di Assistente Straordinario per l'insegnamento di Pedagogia, tenuto dallo stesso Corallo, nella Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce. Si concretizzano così, in maniera sempre più evidente, gli interessi di Colonna per le problematiche pedagogiche con una caratterizzazione fortemente teoretica.

Divenuto nel 1968 Assistente Ordinario di Pedagogia nella suddetta Facoltà, si accosta alle posizioni di S. Agostino, S. Tommaso, A. Rosmini, J. Maritain, L. Bogliolo, G. Marcel, L. Stefanini, A. Agazzi, G. Corallo e di altri esponenti del personalismo filosofico e pedagogico, tra i quali N. Galli e G. Catalfamo.

Da tali studi e ricerche il Colonna ricava una serie di pubblicazioni su A. Rosmini, A. Manjon, l'attivismo pedagogico, E. Boutroux, G. Marcel, la pedagogia della famiglia e il ruolo paterno nell'educazione.

Sono tutti saggi che, oltre all'originalità, evidenziano spiccate capacità critiche e scrupoloso rigore metodologico.

Successivamente la sua attenzione è sempre più rivolta alle problematiche della Pedagogia Sociale che, nel frattempo, elabora un proprio specifico spazio di riflessione e ricerca nell'ambito della Pedagogia generale.

Viene così alla luce una serie di volumi i cui temi centrali sono il ruolo educativo della società e il diritto all'educazione. Queste opere costituiscono l'apporto più significativo ed originale di Salvatore Colonna.

In esse, attraverso anche un costante riferimento a differenti posizioni storico-teoretiche, si afferma il valore e la centralità dell'uomo come *persona* che, in quanto tale, non esclude, ma implica tutte le proprie dimensioni, quali quella biologica, psicologica, sociale.

La persona viene così ad essere esaminata nei suoi limiti e nei suoi condizionamenti, ma anche nelle sue possibilità.

Da qui, allora, secondo Colonna, il compito che si richiede alla persona: svegliarsi dall'assuefazione e farsi "progetto di se stessa" per costruire e potenziare la propria umanità e per edificare una "città nuova" nella quale ciascuno trovi salvaguardata e valorizzata la propria singolare dignità e diversità.

La realizzazione di sé va dunque coniugata a quella di una società che, con tutte le sue organizzazioni e istituzioni, sia capace di favorire il pieno sviluppo di tutti i propri componenti, superando pregiudizi e stereotipi culturali ed eliminando situazioni di marginalità e meccanismi di emarginazione e di esclusione.

Ulteriori pubblicazioni del Colonna hanno riguardato l'educazione al senso religioso, la personalità e l'educazione del sordo, l'educazione civica e politica, l'educazione permanente e l'educazione dei giovani ai valori.

Sul piano della carriera accademica, nel 1971 è nominato Professore Incaricato e nel 1989 vince il concorso di Professore di I Fascia, concludendo la sua attività di docente universitario nel 1992.

La sua passione per la ricerca però non si arresta e, infatti, tra gli ultimi suoi scritti si segnala, per il suo spessore teoretico, il testo *Introduzione alla Pedagogia* (Adriatica, Lecce 2002) in cui si sofferma sul senso della pedagogia e sui rapporti tra questa e le scienze dell'educazione; sul significato e sulle condizioni della educazione e su altri temi altrettanto fondamentali come, ad esempio, la pedagogia sociale, la motivazione, l'apprendimento, l'educazione civica e i compiti educativi della famiglia, della scuola e della società.

Queste poche note che riportano le piste di lavoro lungo le quali si è mosso Salvatore Colonna, assieme ad alcuni dati biografici, non aiutano certo a definire la sua personalità di sacerdote, studioso e docente.

Non c'era in lui scissione tra questi aspetti della sua persona. Essi erano sempre compresenti in maniera equilibrata ed armonica, anche se, a seconda delle circostanze, l'uno poteva evidenziarsi maggiormente sugli altri.

Emergeva, comunque, sempre un'autorevolezza che gli derivava dalla profonda maturità e cultura da lui possedute. Nei rapporti umani poteva, a volte, sembrare schivo, distaccato, ma poi da un'analisi più attenta emergeva la sua partecipazione, in alcuni casi anche sofferta, alle vicende e ai problemi di chi gli richiedeva un consiglio, un incoraggiamento, un aiuto.

Le sue lezioni, i suoi interventi, i suoi scritti restano, accanto alle sue azioni, una testimonianza inequivocabile di quello che Salvatore Colonna ha rappresentato e rappresenta ancora: un Maestro.

## GINO CORALLO

di Nicola Paparella

Aveva insegnato nel Pontificio Ateneo Salesiano, dove era stato anche Preside e Rettore; poi era passato negli atenei disciplinati dall'ordinamento statale italiano ed aveva tenuto insegnamenti a Salerno e a Roma, presso l'Istituto di Magistero "Maria Assunta" (oggi, LUMSA); per ultimo, Gino Corallo aveva accettato di trasferirsi a Bari e, mentre era a Bari, tenne lezioni di Pedagogia anche a Lecce. Ma di lui non si poteva proprio dire che fosse un docente di passaggio: se a Bari si dette da fare per edificare strutture che furono realizzate superando difficoltà e resistenze indicibili, a Lecce si adoperò per dare una diversa sistemazione logistica a quello che allora si chiamava Istituto di Pedagogia, fornendolo di una prima essenziale dotazione bibliografica e di un laboratorio didattico modellato su quel che aveva imparato a fare negli anni della sua esperienza di ricercatore, negli Stati Uniti.

Era un cinquantenne pieno di energia, un salesiano attento alle opere, oltre che alle idee, un ammiratore dell'efficienza americana e però anche un critico inflessibile del pragmatismo d'oltre oceano.

Nella sua relazione con gli allievi sapeva offrire comprensione senza trascurare di chiedere impegno e rigore. Sapeva negoziare, ma preferiva decidere. Sapeva chiedere, ma preferiva offrire. Sapeva perdonare, ma preferiva rimproverare. Era, al tempo stesso, tenace e paziente, perseverante e indulgente, generoso ed esigente, comprensivo e rigoroso.

Sotto la scorza, persino un po' rude, di uomo d'azione, tanto sanguigno e spontaneo quanto coerente nei progetti e lineare nelle intenzioni, si celava lo straordinario protagonista di una vicenda personale nella quale, al primo posto, c'era una forte volontà di ascolto e la precisa determinazione d'essere sempre fedele ad un proprio progetto di vita, al quale erano da ricondurre anche i compiti dello studioso e il coraggio dell'uomo d'azione. E quelle che più tardi, a molti suoi allievi sembrarono essere delle cadute di tensione, erano di fatto delle coraggiose rinunce dettate soltanto dal suo prioritario e intacabile bisogno di fedeltà al suo progetto di vita.

In questo senso e per queste ragioni si può dire che la prima ed essenziale cifra del suo carattere era, presumibilmente, l'obbedienza, da intendersi non soltanto come modalità di risposta alla sua vocazione religiosa, ma soprattutto come umile riconoscimento dei limiti della persona, come coraggiosa accettazione della finitudine, come attiva *prudenza* nei confronti del mondo e della cultura del suo tempo<sup>27</sup>. Certi suoi slanci e certe sue remore improvvise,

---

<sup>27</sup> Una volta, mentre stava organizzando con un piccolo gruppo di studenti, per uno dei lavori didattici ai quali teneva particolarmente, la schedatura di alcuni libri, aveva voluto citare San Tommaso, dicendo:

la capacità di agire con perseveranza, pur nel groviglio delle difficoltà, e gli incomprensibili silenzi, quasi a segnare momenti meditativi, forse in attesa di tappe più vigorose e di scelte più impegnative, sino al ritiro dall'accademia, nel momento di maggiore affermazione, quando volle lasciare la cattedra e gli impegni universitari<sup>28</sup>, a vantaggio di uno spazio di vita francamente imprevedibile, non possono che spiegarsi con la decisa volontà d'essere obbediente ad un disegno segreto, da lui stesso composto, giorno per giorno, nell'ascolto quotidiano della sua interiore personale vocazione.

Nè si tratta di annotazione da farsi valere soltanto per la comprensione dell'uomo e delle sue scelte personali, perché anzi, può persino valere come filo d'Arianna lungo l'intera ricerca di G. Corallo, che nasceva sempre e comunque in un confronto non facile, a volte turbolento, spesso inquieto, e però indiscutibilmente coerente, con le voci più autorevoli della cultura a lui coeva.

Un passaggio decisivo, per chi volesse ricostruire analiticamente e compiutamente l'itinerario evolutivo della pedagogia della libertà di G. Corallo è certamente la nozione di *libertà*, giustamente messa a tema in molti suoi interventi<sup>29</sup> e, successivamente, in molti commenti di coloro che si sono accostati al suo pensiero<sup>30</sup>, una libertà che non è mai soltanto connotato ontologico della persona o contrassegno della sua identità sociale o del suo profilo psicologico, perché è anche, costantemente e irriducibilmente spazio di conquista di un soggetto che si costituisce e si costruisce nella problematicità delle sue infinite transazioni con il mondo, come lo stesso Corallo ricorda e precisa nel suo saggio pubblicato in un volume in onore di G. M. Bertin<sup>31</sup>.

C'è, in questa consapevolezza, la sintesi di un percorso che nasce nel confronto dialettico, per nulla scontato e per niente facile, con la cultura americana<sup>32</sup> in generale, con J. Dewey, in particolare<sup>33</sup>, e poi anche con tutti gli Autori dell'attivismo, con i quali G. Corallo aveva stabilito un rapporto – diciamo così – complesso, per non dire complicato: un rapporto di stima e di rispetto,

---

“Prudentia est auriga virtutum” (Il Sent., d. 41, q. 1, a. 1, ob. 3). Allora avevo osato aggiungere: “Sì, anche la prudenza è una virtù attiva”, e lui, che amava avere sempre l'ultima parola, aveva replicato, tradendosi: “Figliolo, so bene io, se è una virtù attiva... è la più attiva di tutte!”.

<sup>28</sup> Aveva conquistato la cattedra a 60 anni ed aveva voluto trasferirsi a Catania, per tornare nella sua terra d'origine (era nato a Randazzo nel 1910). Aveva accettato di dirigere l'Istituto regionale di ricerca educativa (che allora si chiamava Irsae) e svolgeva un'apprezzata funzione di coordinamento nazionale. Poi, improvvisamente decise di ritirarsi a pregare.

<sup>29</sup> Cfr. G. Corallo, *Libertà e dovere nel problema della vocazione*, S.e.i., Torino, 1949; Id., *Educazione e libertà: Presupposti filosofici per una pedagogia della libertà*, S.e.i., Torino, 1951; Id., *Educazione e libertà*, Adriatica, Bari, s.d., ma 1960; Id., *La pedagogia della libertà: saggio di pedagogia generale*, S.e.i., Torino, 1961.

<sup>30</sup> Cfr: M. T. Moscato (a cura di), *Educazione e libertà. Studi in onore di Gino Corallo*, Università di Catania, Facoltà di lettere e filosofia, Catania 1988.

<sup>31</sup> Cfr. M. Gattullo (a cura di), *Educazione e ragione. Scritti in onore di Giovanni Maria Bertin*, La nuova Italia, Firenze 1985.

<sup>32</sup> Cr. G. Corallo, *Idee e fatti nelle scuole d'America*, Hermes, Salerno 1955.

<sup>33</sup> Cfr. G. Corallo, *John Dewey*, La Scuola, Brescia 1969.

di confutazione dialettica e di ammirazione, di condivisione, sul versante dell'impegno, e di distanza, sul versante delle opzioni teoretiche.

Qualcosa di analogo accadeva, in quegli anni, in un altro grande interprete della pedagogia italiana, in G. Santomauro, con il quale G. Corallo ebbe rapporti di stima e di leale colleganza che però non giunsero mai ad alimentare una vera e propria amicizia.

Anche Santomauro si trovava a studiare Autori e scuole di pensiero di cui avvertiva il fascino e da cui prendeva le distanze, ma egli cercava la soluzione su versanti di mediazione che nascevano nell'impegno nella quotidianità, per giungere poi all'elaborazione teorica rigorosa ed epistemologicamente corretta. Corallo, che pure aveva eccezionali capacità di azione e di intervento nella concretezza delle situazioni, aveva una sorta di riserbo a lasciarsi immergere nel fluire delle vicende dell'esistenza.

Era rimasto turbato, anzi, profondamente turbato, dalle vicende di alcune persone che egli stimava, e proprio l'insondabilità delle coscienze e la complessità della vita lo avevano indotto ad una prima pausa di riflessione. Perché egli aveva bisogno di salvaguardare innanzi tutto la fedeltà ad una scelta vocazionale, per poi confrontarsi con il mondo e con la cultura.

Da qui viene pure la sua idea di libertà, che è faticosa costruzione di sé, progetto di vita, opzione valoriale, ragione d'impegno, volontà di emancipazione della persona. Si trattava di pervenire, attraverso questa via, alla costruzione di "una nuova persona sociale, di cui appaiono all'orizzonte soltanto dei presentimenti, come i primi chiarori di un'alba profonda; si tratta di educare le persone [...] a rendersi *fluide* nel complesso del *bene comune*, e insieme abbastanza *resistenti* per rimanere sé stesse"<sup>34</sup>.

Scriveva queste righe dopo il suo ritiro dall'università, quasi a dimostrare che, lasciate le aule dell'accademia, egli non restava inattivo; ed anzi si ritrovò, in più occasioni, su avamposti a forte carica innovativa, dove tornò ad essere il caparbio realizzatore di strutture e di servizi a supporto della scuola e della educazione. Ma andavano anche allargandosi gli spazi che egli dedicava al silenzio, alla preghiera, al lavoro pastorale.

L'obbedienza alla sua vocazione imponeva, non dei sacrifici, ma delle scelte e delle motivazioni. In quei silenzi c'era un modo diverso di operare, c'era la ricarica delle energie che egli non seppe mai risparmiare, c'era il dono di sé nel quale riusciva a disegnare le vie personali verso la libertà e verso quella pienezza d'essere cui costantemente tendeva.

<sup>34</sup> G. Corallo, *Un nuovo pedagogista per una nuova pedagogia*, in G. Zaniello (a cura di), *La pedagogicità della sperimentazione*, Palumbo, Palermo 1997, p. 73.



## BENIAMINO DE MARIA

di Leopoldo Ruggiero

È per me un onore ed un piacere accettare l'invito del Preside della Facoltà di Scienze della Formazione, e partecipare alla stesura del volume dedicato ai 50 anni dal riconoscimento della Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce, rievocando la figura di Beniamino De Maria, galatinese illustre, nato il 7 agosto 1911 e scomparso l'8 marzo 1994.

Ebbi la fortuna di conoscere l'insigne conterraneo, quando a me, giovane neo-laureato in Medicina e Chirurgia, nel 1972, fu proposto di partecipare, come "laureato addetto alle esercitazioni pratiche agli studenti", all'attività della Cattedra di Igiene, presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce, diretta, fin dal 1958, da Beniamino De Maria.

Era a me nota la fama del politico, uno dei Padri della nostra Repubblica, ma, durante i miei sette anni di lavoro presso la Facoltà, imparai anche a conoscere lo studioso di scienze, di medicina, di problematiche sociali e la persona dal carattere "mite, fermo, sereno", così come descritto dal rettore del Collegio di Padova, che lo aveva ospitato nella prima metà degli anni Trenta, durante il corso di laurea di Scienze Naturali, conclusosi nel 1935.

Sicuramente è emozionante oggi, a distanza di tanti decenni, riportare alla mia memoria i ricordi del professore De Maria e tracciare non il profilo politico, peraltro noto e descritto in molti documenti dell'epoca (non ne sarei capace!), bensì la figura del medico, del ricercatore, del docente, dello scienziato, capace di analizzare e gestire con competenza, i grandi problemi sanitari del nostro paese, del combattente per la difesa dei diritti sociali, così come riemerge dai miei ricordi e dalla religiosa lettura delle edizioni originali delle sue pubblicazioni scientifiche e dei suoi discorsi alla Camera dei Deputati, che mi sono stati concessi in visione dal nipote dott. Giuseppe e dal fratello prof. Raffaele, ai quali va il mio profondo ringraziamento.

Anche gli argomenti dei programmi di insegnamento universitario dal 1957 in poi, che ho potuto ritrovare negli annuari della Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce, sono state ugualmente fonti utili per il presente lavoro. Infine ho attinto altre interessanti informazioni biografiche, dalla monografia *De Maria* di Liguori e P. Catalano (Editrice Comunicazione, Galatina, 1996).

Dopo la Laurea in Scienze, Beniamino De Maria, nel 1937, si laurea in Medicina a Bologna e rientra a Galatina dove insegna Scienze al Liceo Classico.

I tumultuosi anni seguenti, lo vedono partecipare, malgrado le sue scelte pacifiste, alla II guerra Mondiale, come ufficiale medico, con un "lavoro", come egli stesso dice, "penoso ed ingrato di cura e di assistenza ai feriti sul campo", fino al 1945, anno del suo congedo dalle armi.

Beniamino De Maria torna così ad insegnare al Liceo di Galatina ed inizia anche la rapida ascesa politica che lo vede eletto, il 2 giugno del 1946, con la lista della D.C., nel primo Parlamento della nuova Italia Repubblicana, l'Assemblea Costituente.

Da allora De Maria rimarrà in Parlamento fino alla VI legislatura, ossia fino al 1976, ricoprendo svariati incarichi di governo: Componente della Commissione legislativa degli Interni, del Lavoro e della Previdenza Sociale, e della Commissione Parlamentare di "Inchiesta sulla miseria in Italia", nel 1948 e poi dopo il 1953 Alto Commissario aggiunto per l'Igiene e la Sanità.

Designato fin dal 1947, da Padre Agostino Gemelli, quale componente del Consiglio di Amministrazione dell'Università Cattolica, Beniamino De Maria è anche testimone e protagonista della creazione della Facoltà di Medicina dell'Università Cattolica di Roma (istituita nel 1958) e della edificazione del Nuovo Policlinico su Monte Mario, inaugurato nel novembre 1961 da Papa Giovanni XXIII.

Sottosegretario per la Sanità e poi, negli anni Sessanta, presidente della Commissione Sanità della Camera, inaugura nel 1966 l'Ospedale "Santa Caterina Novella" in Galatina, che rimarrà per anni punto di riferimento per l'assistenza sanitaria alla popolazione salentina.

Libero Docente di Medicina Sociale presso l'Università di Roma, docente presso la Scuola di Perfezionamento in Diritto Sanitario dell'Università di Bologna, docente di Igiene, presso l'Università di Lecce, Beniamino De Maria è autore di circa un centinaio di pubblicazioni scientifiche e si avvale anche della sua formazione medico-scientifica per redigere proposte di legge, discorsi alla Camera, conferenze in occasione di congressi nazionali ed internazionali, così che nella sua figura finiscono per integrarsi perfettamente la scienza medica e la scienza del governare.

La nitidezza della scrittura, la semplicità dell'espressione, pur nella complessità delle questioni affrontate, rendono piacevole e scorrevole la lettura delle sue pagine, nelle quali anche oggi si possono riconoscere segni di modernità. Sarebbe molto lunga la disamina meticolosa di tutte le sue opere. In questa sede mi è gradito solo riportare alcuni passaggi tratti dai suoi testi.

Note di attualità si riconoscono già nel discorso tenuto alla camera dei deputati il 12 dicembre 1951 *Per la tutela della sanità morale e fisica dei fanciulli d'Italia*, concernente "la vigilanza ed il controllo della stampa destinata all'infanzia e all'adolescenza", in cui De Maria, pur sostenendo che la "libertà di stampa esiste ed esisterà", afferma che "la legge morale non è patrimonio esclusivo" dei partiti politici: "essa appartiene a tutti coloro che hanno dignità e sensibilità umana".

In occasione, poi, dell'*Inchiesta parlamentare sulla miseria in Italia*, nel 1953, De Maria, svolge un impegnato esame dello status socio-economico in Puglia ed in provincia di Lecce in particolare, soffermandosi sulla condizione di denutrizione delle popolazioni del Basso Salento, sulla crisi occupazionale

ed igienico ambientale, proponendo “nuove fonti di lavoro con attività industriali” alternative all’agricoltura.

Nel 1957 De Maria e Candia, dell’Istituto di Medicina del Lavoro dell’Università di Siena, pubblicano un’interessante ricerca sulla Rivista “Folia Medica”: *Aspetti clinici e medico sociali delle neoplasie polmonari primitive, indagine su 372 casi: nota 1. Rilievi anamnestici ed etiopatogenetici*, in cui, tra l’altro, sottolineano con acuta intuizione “la relazione tra cancro e tabacco di tipo non semplice”, affermando che “è però vero che il fumo del tabacco ha il valore di un elemento favorente di notevole importanza [...] i fumatori rappresentano l’89,2 % della casistica, ed i non fumatori il 10,8%”.

L’uomo di scienza emerge francamente nel discorso pronunciato alla Camera dei Deputati l’8 novembre 1961 su *Le radiazioni ionizzanti e la difesa contro di esse*, in cui De Maria con somma competenza tecnica, “interroga il governo sui provvedimenti disposti per la tutela della salute della popolazione italiana contro l’aumento del fall-out atmosferico” e, dopo aver disquisito sul pericolo delle radiazioni ionizzanti, chiede al Governo la creazione di “comitati qualificati in sede regionale”, “di radiobiologi, fisici, medici qualificati, oltre i medici provinciali”, con il compito di vigilare sulla contaminazione radioattiva o meno dell’acqua e di tutti i generi alimentari di prima necessità.

I lavori di De Maria, redatti anche in collaborazione con insigni ricercatori dell’epoca, specialmente gli articoli relativi ai danni da tossici esogeni anche negli ambienti di lavoro, tra cui *L’alveolosi dei mascellari sintomo precoce del mercurialismo professionale; Comportamento della protidemia e del protidolipido-gramma nella silicosi polmonare; L’escrezione urinaria da aminoacidi nella intossicazione professionale da mercurio e altri ancora*, rappresentano altrettanti presupposti scientifici per innumerevoli interventi politici in materia socio-sanitaria e per la difesa del lavoratore verso molte malattie professionali, negli ambienti di lavoro.

Delle proposte di legge presentate da De Maria nei trenta anni della sua attività politica molte riguardano appunto temi socio-sanitari: le carriere dei medici, le professioni sanitarie, le carriere degli assistenti nelle facoltà di Medicina delle Università, la lotta contro il cancro, il problema dei trapianti umani (1957) e la legge che autorizza i trapianti di organo a scopo terapeutico, l’istituzione dei collegi delle infermiere professionali e delle assistenti sanitarie visitatrici, l’istituzione della Lega italiana contro le Malattie cardiovascolari, alcune norme antisofisticazione di sostanze alimentari, le modificazioni dell’assistenza psichiatrica, provvedimenti per la repressione dell’abuso di sostanze allucinogene, l’assistenza ai mutilati ed invalidi civili, l’istituzione dei consultori matrimoniali, la tutela fisica delle lavoratrici madri.

Anche gli argomenti che De Maria sceglie, per i suoi studenti dell’Università di Lecce, riflettono l’impegno medico-sociale del politico e si arricchiscono, con il trascorrere degli anni, di motivi sempre diversi in un crescendo di esuberanti novità, che svelano l’obiettivo del Maestro di formare nuove

generazioni di educatori per i quali l'importanza dello studio dell'Igiene, durante il corso di laurea, rappresenta la base per la promozione della salute e la prevenzione delle malattie dell'età evolutiva.

Così, accanto alle “principali nozioni per la conoscenza e la difesa verso le malattie infettive soprattutto infantili e dello scolaro, per una corretta alimentazione dello scolaro, per le mense collettive e le refezioni scolastiche” dei primi anni della sua docenza, successivamente compaiono, nei programmi, argomenti di “organizzazione sanitaria” (anno accademico 1963-1964) o di auxologia (anno accademico 1964-1965), di edilizia ed igiene scolastica (anno accademico 1965-1966), temi riguardanti “orari scolastici e fatica mentale” (anno accademico 1965-1966) e “le scuole speciali” per i soggetti diversamente abili (anno accademico 1966-1967), l'Igiene del lavoro rurale (anno accademico 1966-1967), l'Igiene dell'aria ed inquinamento dell'acqua (anno accademico 1968-1969)

Dopo il 1969 i programmi di insegnamento di Beniamino De Maria appaiono più articolati, più complessi, più consoni alla maturità dell'uomo ed approfondiscono contenuti già presenti nei corsi precedenti e puntualmente il docente insegna non solo “la prevenzione primaria e secondaria delle infezioni”, ma indugia anche su argomenti di genetica, di edilizia scolastica, soffermandosi ancora sui rischi per il feto derivanti dall'esposizione alle radiazioni ionizzanti e ai tossici esogeni ed ambientali.

Dopo il 1979 io mi allontanai dall'Università di Lecce e dalla Cattedra di Igiene. Le mie scelte di lavoro, in Ospedale a Lecce, nel Reparto di Pediatria, poi, dopo il 1991, a Tricase, per dirigere la Pediatria di quell'Ospedale, mi costrinsero a distaccarmi dal prof. Beniamino De Maria; in seguito, lo incontrai sporadicamente, ma riuscimmo a scambiare non poche battute sulla crisi della politica, sui mutamenti dell'assistenza ospedaliera e mi sembrò preoccupato.

La notizia della sua morte, avvenuta l'8 marzo 1994, mi giunse improvvisa, mi addolorò molto: era scomparso un uomo buono, onesto, generoso, un Maestro, un sicuro punto di riferimento.

## MARIO D'ELIA

di **Delia Corchia**

Il professor Mario D'Elia (1920-2001) ha tenuto la cattedra di Filologia Romanza presso la facoltà di Magistero dell'Università di Lecce, quale incaricato, dall'anno accademico 1965-1966 all'anno accademico 1971-1972; nello stesso periodo insegnava Glottologia presso la facoltà di Lettere e Filosofia, dove, divenuto ordinario di Dialettologia Italiana, ha esercitato la sua attività didattica sino al 1991, anno in cui è stato collocato fra i professori fuori ruolo.

Formatosi a Firenze alla scuola di Giacomo Devoto, egli aveva avuto modo non solo di acquisire i principi di un metodo di lavoro rigoroso, ma anche di conoscere a fondo il panorama delle principali correnti di ricerca, partecipando 'da vicino' alle vivacissime discussioni teoriche che hanno caratterizzato il campo della linguistica romanza e italiana negli anni a ridosso del secondo dopoguerra e in quelli successivi.

I temi più dibattuti riguardavano, a quel tempo, il taglio metodologico da seguire (storico-comparativo, idealista, positivista, strutturalista), le branche della ricerca (indagine filologica e letteraria, indagine storico-linguistica, indagine dialettologica) e, nell'ambito più specifico degli studi di italianistica, il rapporto tra latino e volgari italiani, tra lingua dell'uso scritto e azione livellatrice del superstrato letterario latino, tra *koinai* regionali medioevali e la crescente azione accentratrice della produzione letteraria italiana, tra scelte linguistiche, in generale, e spinte culturali e diastratiche.

Negli anni di permanenza presso la facoltà di Magistero molti di questi temi sono stati al centro degli interessi scientifici e della programmazione didattica di Mario D'Elia.

A scorrere, infatti, gli argomenti dei suoi corsi si possono individuare tre nuclei di approfondimento:

a) Rapporti tra latino e lingue romanze (*Sulla protostoria delle lingue romanze*: 1966-1967; *Il latino volgare e le lingue romanze*: 1967-1968; *La differenziazione delle lingue romanze*: 1971-1972);

b) Codificazione delle *scriptae* medioevali (*Aspetti della latinità volgare nel Medioevo*: 1968-1969; *La formazione della coinè nel Medioevo*: 1970-1971);

c) Lessico romanzo e linguaggio giuridico e amministrativo nel Medioevo (*Vicende storiche del lessico delle lingue romanze*: 1965-1966; *Aspetti della terminologia giuridica medioevale in Italia*: 1969-1970).

La produzione scientifica di Mario D'Elia era cominciata negli anni Cinquanta e da subito lo studioso aveva privilegiato la storia linguistica del Salento, un'area allora ancora poco conosciuta, sia per l'esiguità quantitativa

di documenti a disposizione per l'antico salentino, sia perché soltanto negli anni 1956-1961 sarà pubblicata la prima edizione del *Vocabolario dei dialetti salentini* (una presentazione del D'Elia introdurrà la ristampa del vocabolario nel 1976) e soltanto negli anni 1966-1969 saranno consultabili i tre volumi dell'edizione italiana della *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, entrambe imponenti opere di Gerhard Rohlfs, stimolanti pietre miliari per ogni successivo studio linguistico e dialettologico in Italia. Oggi non è più così: l'area linguistica salentina, ampiamente indagata nella ricerca documentaria, storico-linguistica e dialettologica, si è rivelata una delle più interessanti nella complessa varietà dell'Italia dialettale, in quanto zona di interferenza fra lingue e culture diverse. All'attuale stato di conoscenze hanno contribuito, e non poco, gli studi di Mario D'Elia.

Già in uno dei suoi primi lavori, *Ricerche sui dialetti salentini* (1956), partendo dall'analisi della distribuzione di alcuni tratti fonologici generali (oscillazione del trattamento di -ND-, ora come -nn- ora come -nd-, e di -MB-, ora come -mm- ora come -mb-; presenza o meno di tratti metafonetici nel vocalismo tonico) rilevata personalmente sul campo nell'intera area indagata, lo studioso arriva a trattare il problema della convivenza tra parlanti un dialetto romanzo e parlanti un dialetto greco e, quando prova a delineare la massima estensione della sub-area greca, giunge alle conclusioni: "Se volessimo tracciare nella penisola salentina una linea che dovesse essere valida per rappresentare [...] la linea di confine di alcune tra le più significative opposizioni fonologiche, potremmo dire che essa congiunge Nardò con Galatina, Soletto, Sternatia, Martignano e Calimera, per puntare dritto da quest'ultimo centro alla costa adriatica: essa comprende i paesi più settentrionali che presentano tipi fonologici che in più di un caso sono comuni ai dialetti romanzi della compatta isola greca, per divergere invece dagli esiti dell'estremo Salento e del Salento settentrionale" (p. 145). Il tema della consistenza dell'area greca nel Salento sarà ripreso in un successivo lavoro, *Sul problema dell'estensione dell'area greca nel Salento* (1960), nel quale, ampliando la rosa delle isofone già prese in considerazione e analizzandone l'andamento e la intensità di diffusione, il D'Elia afferma che "si può ragionevolmente presumere che l'area greca non abbia occupato una zona notevolmente più ampia di quella che effettivamente riusciamo ad individuare con l'ausilio delle testimonianze storiche ed i risultati dell'indagine linguistica" (p. 171): indagine linguistica e testimonianza delle fonti storiche diventano, quindi, complementari nel risalire alla definizione di aree etniche e linguistiche del passato.

A riprova della personale convinzione della validità di questo assunto, un esame attento e sistematico delle documentazioni, un rigoroso utilizzo delle fonti, un commento delle forme linguistiche accompagnato sempre da riscontri storici, socio-culturali e geografici saranno, d'ora in poi, i presupposti dell'impostazione metodologica di ricerca che il D'Elia applicherà, con tenace coerenza, ai lavori successivi. La maggior parte di essi saranno accentrati sullo

studio e sull'analisi di un documento salentino in volgare, i *Capitoli della Bagliva di Galatina*, un testo di disposizioni giuridiche ed amministrative rielaborato negli anni 1496-1499 per mano del notaio leccese Urbano Perrone. La natura del documento (pratico-cancelleresca) e l'area geografica di appartenenza (le fonti dei secoli XIV-XVI annoverano Galatina fra i centri salentini caratterizzati dal bilinguismo greco-romanzo) rendevano estremamente interessanti le molteplici riflessioni che lo studio del testo offriva. I *Capitoli*, pubblicati nel 1968, erano stati preceduti da alcuni saggi, i cui temi, tutti riferibili cronologicamente al Quattrocento (aspetti della tecnica di confinazioni della proprietà terriera dell'agro galatinese; bilinguismo greco-romanzo del territorio galatinese; dialetto e correnti linguistiche nell'ambiente sociale di Galatina; linguaggio giuridico e struttura sociale nei *Capitoli della Bagliva*), saranno ripresi a corredo dell'accurata edizione del testo. Nella *Introduzione* si possono leggere gli intenti propositivi dell'autore: "Ci proponiamo [...] di esaminare il problema della definizione dei caratteri complessivi del lessico e di alcuni aspetti fonno-morfologici dei Capitoli della bagliva di Galatina e di studiare quelli che potevano essere i rapporti fra le condizioni dell'ambiente dialettale greco-romanzo della Galatina quattrocentesca [...] e le correnti linguistiche e culturali che confluirono nella elaborazione del particolare linguaggio degli stessi Capitoli galatinesi e di analoghe documentazioni della *koiné* amministrativa meridionale del XV secolo" (p. XII).

L'indagine, condotta con attenta competenza filologica e linguistica, aveva richiesto al D'Elia un considerevole sforzo di ricerca anche nell'ambito storico e giuridico, dal momento che i due aspetti, quello linguistico (interferenza e mutuo scambio fra parlate diverse) e quello dell'uso e della diffusione di istituti giuridico-amministrativi (sono stati presi in esame, in particolare, i sistemi di confinazione) vengono studiati con l'obiettivo di individuarne le reciproche influenze.

Faccio riferimento soltanto ad alcuni interessantissimi risultati dell'indagine linguistica: il linguaggio dei *Capitoli* appare composito, frutto di un processo di osmosi fra correnti linguistico-culturali molteplici e funzionali alle esigenze espressive sia dell'ambiente schiettamente rurale, sia di una ristretta aristocrazia culturale (amministratori e commercianti), realtà sociali entrambe vitali nella Galatina del tempo. Diversi sono, infatti, i fondi lessicali a cui i compilatori del documento attingono: quello greco (per citare soltanto i più significativi lemmi segnalati: antico grecismo di origine magno-greca diffuso nell'intera area pugliese, *side* "frutti del melograno"; bizantinismo, *panìri* "fiere e mercati esenti da imposte", che, così come *contrìci* "gioco degli aliossi", è da ritenersi peculiarità lessicale salentina; grecismi panmeridionali, *amorga* "feccia dell'olio", *càuli* "cavoli", *cerase* "frutti del ciliegio", *tarpete* "frantoi da olive"); quello di tipo latino o romanzo, che risulta il preminente, e che appare fortemente interferito da dialettalismi, toscanismi, latinismi e da forme riportabili alla *koiné* amministrativa meridionale. Le conclusioni a cui

il D'Elia giunge è che ci si trova di fronte ad un linguaggio “che pare rispecchiare nella storia dei rapporti tra cultura greca e cultura latino-romanza, in un centro bilingue, una fase molto avanzata del processo di integrazione tra due ambiti linguistici e culturali distinti” (p. 135).

Il rigore, assunto come costante criterio metodologico di approccio alla ricerca, sia nell'assetto filologico che nell'organizzazione del materiale e nella complessa elaborazione critica del testo, caratterizza la stesura dei *Capitoli della Bagliva di Galatina*, opera che è stata considerata sin dalla sua pubblicazione, e non soltanto dagli ‘addetti ai lavori’, contributo notevole alla conoscenza del panorama salentino quattrocentesco e riferimento bibliografico ‘obbligato’, ricco di stimoli, per qualsiasi studio che si riferisse alla realtà storico-linguistica del Salento.

In seguito, ma il professor D'Elia non insegnava più nella facoltà di Magistero, la sua produzione scientifica si è arricchita di una serie di minute monografie che seguono filoni di ricerca a lui cari. L'interesse per il valore di singole voci, spie dell'eredità romana, ora isolate e rare, ora fortemente connotate in senso dialettale, considerate nella loro evoluzione diacronica e nella loro distribuzione diatopica, lo porterà ad analizzare forme come l'antico salentino *gregnie* “covoni” (1970), ad indagare sui riflessi del latinismo volgare *\*paxōne* nei dialetti italiani (1982) e del latinismo *\*parīcūlus* “coppia di buoi” nei dialetti salentini (1989), così come a studiare la denominazione del *maggese* nei dialetti dell'Italia meridionale (1982). Oggetto di sue analisi linguistiche sono stati, inoltre: alcuni costrutti morfo-sintattici (il saggio sull'uso di *quod* con il valore di “se” ipotetico nel latino giuridico, pubblicato nel 1976, gli permette di riprendere il discorso più generale, già affrontato nel 1973 per l'antico testo latino della *Sententia Minuciorum*, dei rapporti di collusione tra la lingua giuridica e la lingua colloquiale); la “flessione interna” dei sostantivi nei dialetti pugliesi (1976); la storia del vocalismo nell'Italia meridionale (1981).

Altro settore al quale il D'Elia ha volto la sua attenzione è quello della letteratura dialettale. Facendo parte del gruppo di studiosi dell'Università di Lecce, attivatosi soprattutto per iniziativa di Mario Marti, che intorno agli anni Settanta-Ottanta (era appena avviato il dibattito nazionale sui rapporti tra poesia in lingua e poesia in dialetto) si è dedicato al lavoro di ricerca e di raccolta sistematica dei reperti letterari del mondo dialettale salentino fino ad allora quasi del tutto sommerso, avrà modo di approfondire le conoscenze e di raffinare il suo interesse in questa direzione. Già nel 1973 pubblica alcune note sulla poesia dialettale di Pietro Gatti; ma l'autore salentino al quale si sentirà più vicino è Giuseppe De Dominicis: affronta il problema della sua dialettalità (1976); riflette sulla sua spontaneità (1984) e sull'uso soggettivo di “*scenzia*” (1989), che, per il poeta, non ha vero valore se non è in grado di liberare dall'angoscia della morte; ne commenta qualche componimento particolarmente riuscito (1986). Vanno segnalati, infine, marginali *excursus* dello studioso nell'ambito della letteratura popolare.

Sin qui le note che riguardano l'attività didattica e la produzione scientifica di Mario D'Elia, ma mi sia permesso (l'istituzionalità della sede non lo richiederebbe, mi perdonerà il lettore!) di portare una brevissima testimonianza anche del suo profilo umano.

Riflettere sugli aspetti caratteriali di una persona aiuta a comprendere meglio comportamenti e atteggiamenti altrimenti incomprensibili e, per questo, equivocabili. E se tale affermazione è valida per la maggior parte degli individui, lo è a maggior ragione per Mario D'Elia, uomo mite ed introverso. Molti studiosi che hanno espresso giudizi sui suoi lavori, pur riconoscendone la portata scientifica, spesso hanno sottolineato la sua mancanza di determinazione nel prendere posizione nel dibattito critico: puntuali ipotesi di ricerca, plausibili interpretazioni personali erano sempre avanzate con timida cautela e mai difese ad oltranza rispetto a quelle di altri studiosi alle quali si affiancavano: segno di insicurezza, di debolezza, di dubbi non risolti? Niente di tutto questo: la modestia intima dell'uomo, che si palesava anche nei quotidiani interscambi sociali, l'incapacità a concepire la vita come conflitto (era portato sempre a fare un passo indietro alla ricerca della mediazione: la violenza e la prepotenza lo spaventavano), insieme ad un profondo senso di educazione verso gli altri avevano connotato in lui un atteggiamento di 'intellettuale prudenza' e di, a volte eccessivo, rispetto.

Io, che sono stata sua allieva e collaboratrice, lo ringrazio anche per quello che mi ha insegnato sul piano umano.

Per i testi citati in questo intervento e per un elenco completo e cronologicamente ordinato della produzione scientifica, rimando a *Bibliografia degli scritti di Mario D'Elia*, in Mario D'Elia, *Storia linguistica e culturale in Terra d'Otranto*, Galatina, Congedo Editore, 1995, pp. 7-11.



## VANNA GENTILI

di Anna Maria Piglionica

Vanna Gentili (1927-1999) giunse nella giovanissima Università di Lecce nel novembre del 1962 in qualità di docente di Lingua e Letteratura Inglese. Altri anglisti l'avevano preceduta: Felicina Rota, Fernando Ferrara, Piero Mirizzi (purtroppo da tempo scomparsi), ma per ciascuno di loro il soggiorno era stato breve, di un anno soltanto; per Vanna Gentili fu molto più lungo perché insegnò nelle due Facoltà, di Magistero (che includeva il corso di Laurea in Lingue e Letterature Straniere) e di Lettere e Filosofia, per tredici anni, dall'anno accademico 1962-1963 all'anno accademico 1975-1976.

Anni molto importanti per l'Ateneo leccese, che videro l'avvicinarsi di studiosi di chiara fama provenienti dalle più prestigiose università italiane: Diego Valeri, Ettore Paratore, Paola Barocchi, Alberto Mori, Maria Corti (tanto per citarne solo alcuni). Anni straordinari durante i quali il giovanissimo Ateneo salentino diventava una vera *Universitas*, uno spazio privilegiato nel quale le voci degli eminenti studiosi si intrecciavano tra loro e contemporaneamente interagivano, attraverso un vivo dialogo, con quelle degli studenti, molto diversi per estrazione sociale e livello culturale, e anche con quelle di professori di liceo e giovani ricercatori, che sentivano il desiderio di offrire alla giovane università il proprio bagaglio di conoscenze ed esperienze.

In modo intenso Vanna Gentili avvertiva e faceva avvertire in chi, come me, le fu accanto per tredici anni, prima come assistente volontaria, poi come assistente ordinaria di Lingua e Letteratura Inglese, l'impegno civile e morale del docente, il cui ruolo poteva attuarsi nelle forme più alte solo se si riconosceva a ogni individuo una essenzialità degna di rispetto. Ogni studente, ma anche ogni docente, ella considerava un microcosmo di saperi, slanci, aneliti, ma anche di fragilità e inquietudini mai del tutto prevedibili o accertabili; quei microcosmi, comunque, potevano essere arricchiti e potenziati dalla conoscenza dei testi letterari, dal loro studio appassionato e partecipe.

La letteratura, come la scienza, l'arte figurativa, la musica, fu sempre considerata da Vanna Gentili l'espressione significativa di un complesso processo storico che, ovviamente a vari livelli, coinvolgeva tutti. Così, anche i movimenti studenteschi del '68 furono da lei confrontati con altri movimenti culturali italiani ed europei; in particolare essi furono paragonati alle tante 'piccole' rivoluzioni che avevano reso unica la storia sociale dell'Inghilterra.

“Una delle personalità dominanti dell'Anglistica italiana nella seconda metà del Novecento”, così Vanna Gentili è definita da Giorgio Melchiori nella Presentazione di un volume apparso postumo nel marzo del 2000: *V. Gentili, Linguaggio e società da Shakespeare a Dylan Thomas* (Bulzoni, Roma).

Considerando i vari saggi e articoli qui raccolti, non posso fare a meno di sottolineare che essi sono i risultati definitivi delle lezioni che tenne tra il 1963 e il 1975. Rileggendoli dopo tanti anni ho ritrovato la sua voce, la chiarezza espositiva, la volontà di comprendere e farsi comprendere, l'impegno di interpretare il testo letterario sulla base inattaccabile dei dati offerti dalla filologia, ma anche alla luce di elementi extratestuali più complessi, a volte sfuggenti, che rimandavano a quanto nel testo era taciuto. Il riferimento al coevo contesto storico culturale era costante, così la storia dei generi letterari, l'importanza della retorica, i 'terremoti linguistici' che accadevano nelle grandi opere d'arte erano visti come espressioni del paradigma del divenire che rende unico e irripetibile ogni momento storico e ogni ambito culturale. Non si può non osservare nei suoi scritti la consapevolezza, da lei sempre avvertita e sottolineata, di quella particolare 'eccedenza di senso' che fa vivere l'opera d'arte in un tempo quasi infinito. L'impegno di Vanna Gentili è stato quello di esplorare in modo coerente e costante la natura e la funzione della "istituzione letteraria" nella società attraverso il linguaggio dell'arte e della poesia (fondamentale il breve saggio "Realtà sociale e ideologia dell'istituzione letteraria" nel volume citato).

Fine conoscitrice del teatro elisabettiano e giacomiano e delle poetiche del Rinascimento (si vedano l'edizione critica di *Astrophil and Stella* di Sir Philip Sidney, Adriatica, Bari, 1965; *La recita della follia: funzioni dell'insania nell'età di Shakespeare*, Einaudi, Torino, 1978; *La Roma antica degli elisabetiani*, Bologna, il Mulino, 1991), dell'età romantica (si considerino le splendide esplorazioni dei sonetti di John Keats, Einaudi, Torino, 1983), dell'età vittoriana (notevole la ricca analisi multiprospettica di *Hard Times* di Charles Dickens, in *Arte e letteratura: Scritti in ricordo di Gabriele Baldini*, Edizioni di Storia e Letteratura, 1972) e ancora della poesia del Novecento (eccellenti le esplorazioni in profondità delle poesie di Dylan Thomas in *Paragone*, n. 202, dicembre 1966 e il *close reading* dei *Four Quartets* di T. S. Eliot in *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 1978, XXI, n. 1-2).

Molti altri studi critici potrebbero essere citati, come non dovrebbero essere dimenticate le sue straordinarie qualità di traduttrice, ma mi sono limitata a quegli studi che furono concepiti e in parte elaborati negli anni della sua presenza a Lecce e che, per unanime consenso degli anglisti italiani e stranieri, sono considerati pietre miliari della critica.

Tornata a Roma, le sue qualità di docente e di letterata trovarono ampi riconoscimenti prima nell'Università "La Sapienza" poi a "Roma Tre" dove insegnò fino alla fine della sua carriera accademica. Fu Presidente dell'Associazione Italiana di Anglistica, Direttore dell'Istituto di Letteratura Inglese e Americana, Coordinatrice dei Corsi di Dottorato di Ricerca in Letterature Compare, e ricoprì altre prestigiose cariche accademiche grazie anche alle sue capacità organizzative. La fine della sua vita terrena, avvenuta nel novembre del 1999, coincide con quella della sua attività di docente universitaria.

Ai suoi studenti e a quanti come me hanno avuto la fortuna di viverle accanto per molti anni, Vanna Gentili ha lasciato in eredità l'amore per la letteratura, la passione per la ricerca e la consapevolezza del ruolo altamente morale dell'insegnamento.



## GIANNI GIANNOTTI

di **Franco Merico**

Gianni Giannotti ha insegnato Sociologia nella Facoltà di Scienze della Formazione (in precedenza Facoltà di Magistero) negli anni che vanno dal 1975 al 2003, anno della scomparsa, 2 luglio 2003. Precedentemente, aveva svolto docenza anche per la Facoltà di Lettere e Filosofia (periodo 1970-1975).

*Novembre-Dicembre 1970.* Si avvia l'anno accademico 1970-1971. Chi scrive è studente del III° anno di Filosofia nella piccola Università di Lecce (Facoltà di Lettere e Filosofia). La sede universitaria cittadina è tutta concentrata negli spazi dell'Ateneo vicino a Porta Napoli con le due Facoltà umanistiche, mentre il polo scientifico è completamente staccato dalla città in quanto la sede è al collegio Fiorini a Monteroni. Nel polo umanistico siamo poche decine di studenti e pochi docenti: tutti ci conosciamo e le notizie corrono velocemente. Si viene a sapere che finalmente anche a Lecce sarà attivato un nuovo insegnamento (Sociologia) ed arriva un giovane docente dai capelli lunghi, neri e lisci con l'accento toscano. Era stato uno degli allievi prediletti di Eugenio Garin. D'accordo con alcuni amici ed amiche facciamo in tempo a cambiare il nostro piano di studi (se non sbaglio la scadenza era il 31 Dicembre) ed inseriamo "Sociologia" come esame biennale.

L'approccio del nuovo docente con noi studenti un poco più grandi è ottimo: apre nuovi orizzonti in particolare sulla sociologia americana, parla molto ma è piacevole seguire le sue lezioni, vengono organizzati gruppi di studio e si parla, dopo pochi mesi, di avviare alcune ricerche empiriche sul territorio.

Personalmente mi oriento molto presto a svolgere una tesi di laurea col nuovo docente e si forma nel corso dell'anno accademico successivo un gruppo di laureandi che, assieme ai primi assistenti volontari, cominciano a vedersi ed a lavorare anche al di fuori dell'Università. In quei primi anni Giannotti è pendolare in quanto ha la famiglia a Viareggio ed è impegnato come consulente nella Fondazione Agnelli di Torino. La mia tesi di laurea (una ricerca empirica sul "Ritorno degli emigranti all'estero nelle comunità di partenza") si conclude a Marzo 1973 con un buon apprezzamento sia per l'autore della tesi che per il relatore Giannotti (è il suo primo laureato a Lecce) ed in quella occasione ebbe a dire: – Adesso anch'io divento professore! –. Giannotti aveva 35 anni.

Il gruppo di studenti e laureandi che in quegli anni erano vicini a Giannotti sono poi diventati docenti della nostra Facoltà negli anni successivi: i professori Luigi Za, Luigi Perrone, Piero Fumarola, Maria Mancarella.

*Giannotti docente.* Nel corso di circa 30 anni d'insegnamento presso la Facoltà di Magistero i temi trattati dal prof. Giannotti sono stati molto articolati.

Nei primi anni l'attenzione fu concentrata sugli autori americani e per alcuni corsi monografici l'autore preferito fu Talcott Parsons, autore complesso e difficile che creò una naturale selezione fra gli studenti.

Successivamente furono introdotti alcuni autori tedeschi, in particolare Max Weber e J. Habermas; in seguito una parte del lavoro didattico fu indirizzato verso la metodologia della ricerca, soprattutto negli anni successivi al 1985 con la nascita a Lecce della Scuola per Assistenti Sociali.

Fu proprio la nascita di questo nuovo corso di Laurea (prima Scuola poi Diploma per Assistenti Sociali ed infine corso triennale di Laurea) ad assorbire una parte dell'attività didattica di Giannotti nel decennio 1988-1998 sia come docente di Ricerca applicata al Servizio Sociale che come Presidente dello stesso Corso di Laurea.

L'attività di docente venne bruscamente interrotta nel 1997 a causa di un'improvvisa e grave emorragia che costrinse Giannotti ad un lungo periodo di malattia; l'attività venne poi ripresa un anno dopo, ma il carico didattico venne ridotto a causa delle condizioni fisiche non perfettamente ripristinate.

A fine giugno del 2003 (esattamente il 27) il prof. Giannotti tenne l'ultimo appello d'esame di Sociologia, pochi giorni prima della scomparsa.

*L'attività di ricerca.* Quando Giannotti arrivò a Lecce, pur essendo ancora un docente molto giovane (32 anni) aveva già pubblicato importanti contributi scientifici che gli avevano consentito di essere chiamato come consulente alla Fondazione Agnelli ed a collaborare con il Centro Piani e Studi Economici diretto da Giorgio Ruffolo. La sua formazione aveva avuto un ottimo avvio in quanto aveva soggiornato in America e manteneva stretti contatti con la Sociologia americana. Ricordiamo il volume pubblicato con il Mulino *La scienza della cultura nel pensiero sociale americano* (1967) e *L'analisi ecologica: panorama della letteratura* (1966).

Negli anni, a Lecce ricordiamo la ricerca sul Centro Storico (*Il Centro Storico*, Adriatica editrice, 1974) una ricerca sui laureati presso l'Università di Lecce; infine il volume *Un fiore nel deserto* che segnala il percorso culturale e politico di Giannotti negli anni attorno al 1980 quando si impegna e si candida a Lecce nel Partito Socialista. Negli stessi anni molte ricerche condotte da Giannotti avevano assunto un forte legame con il territorio e l'economia del Salento (segnalo una ricerca sulla piccola e media impresa ed una sul lavoro sommerso a Lecce; *Lavoro e non lavoro nel Salento*, Pensa Multimedia, 1997).

*Giannotti politico.* Accanto all'impegno culturale e didattico Giannotti, come si accennava poco fa, ha espresso anche un impegno a carattere politico. È stato candidato al Senato nel Collegio di Lecce nel 1979, per diversi anni è stato dirigente del partito Socialista provinciale e regionale ed aveva conservato un bel rapporto di stima con Giorgio Ruffolo, in quel periodo dirigente nazionale del PSI e Ministro.

Ma l'impegno politico non era distinto da quello culturale e sociale: per molti anni Giannotti è stato Presidente e l'anima della Conferenza provinciale sull'Emarginazione, un appuntamento annuale per tutti gli operatori sociali del Salento che si occupavano dei poveri e degli emarginati. Il Giannotti laico e socialista aveva instaurato a Lecce uno stretto legame con la Chiesa cattolica e con una parte della gerarchia più sensibile ai temi sociali.

Altro fondamentale contributo è stato quello di Giannotti commentatore politico sul "Quotidiano di Lecce": quasi ogni domenica e per molti anni la penna di Giannotti tracciava sulla prima pagina di Quotidiano la linea politica della Sinistra a Lecce.

L'attività politica, quella culturale e quella didattica subiscono uno stacco nel 1997 a causa della malattia e poi negli anni successivi vi è solo una flebile ripresa. Nel 2003 l'esperienza si conclude con la sua rapida ed improvvisa scomparsa. Oggi a Lecce vi sono vari corsi di laurea a carattere sociologico ed una Facoltà di Scienze Sociali.

Il contributo di Giannotti è stato quello del pioniere e del padre nobile. Ci lascia in eredità l'impegno di continuare questo percorso, coniugando la coerenza politica e culturale con il rigore e l'impegno scientifico.



## BINA MANZARI

di **Angela Perucca**

Era stata allieva di Nicola Petruzzellis (1910-1988), a Bari, ed aveva pubblicato con lui i suoi primi lavori, comparsi in quella Rassegna di Scienze Filosofiche che ospitava, come era costume del tempo, anche contributi di pedagogia. D'altro canto lo stesso Petruzzellis aveva coltivato interessi pedagogici tanto da pubblicare, accanto a studi di chiaro rilievo teoretico e storico-filosofico<sup>35</sup>, anche lavori di grande interesse per la ricerca pedagogica<sup>36</sup>, per quella stretta vicinanza fra filosofia e pedagogia che si coglierà ancora per un altro quarto di secolo.

Bina Manzari aveva incominciato il suo tirocinio di ricerca, sotto la guida del suo autorevole maestro, scavando su due Autori tanto lontani e però straordinariamente vicini, L. Vives e J.-J. Rousseau, che B. Manzari accostò principalmente sotto il profilo del metodo, delle questioni didattiche e poi anche per alcuni risvolti che si potevano cogliere sul versante della educazione sociale.

Saranno questi, i due suoi primari interessi di ricerca: la didattica e l'educazione sociale, con un nodo comune, la questione della integrazione<sup>37</sup>, su cui si cimentò per anni, con una premura prevalentemente definitoria e con una preoccupazione principalmente comparativa. Cercò il confronto di studiosi contemporanei e di fonti classiche, volle discuterne con colleghi italiani e stranieri, volle verificare le sue tesi con quelle provenienti dai più diversi contesti culturali ed anche in prospettiva interdisciplinare.

L'analisi dell'educazione sociale condusse alla pubblicazione di un ponderoso volume<sup>38</sup> che le lucrò la libera docenza; con lo studio dei problemi riguardanti i processi di integrazione si fece conoscere anche all'estero, soprattutto in Spagna, dove ancora trent'anni fa c'era chi utilizzava i suoi lavori<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Ricordiamo principalmente: N. Petruzzellis, *L'estetica dell'idealismo*, Cedam, Padova 1950; Id, *Sistema e problema*, Adriatica, Bari 1954; *L'idealismo e la storia*, 3 ed. riv. ed aum., Morcelliana, Brescia 1957; *Valori e libertà*, Ler, Napoli – Roma 1988.

<sup>36</sup> Cfr., ad esempio, N. Petruzzellis, *I problemi della pedagogia come scienza filosofica*, La Scuola, Brescia 1948.

<sup>37</sup> B. Manzari, *Integrazione sociale e formazione della personalità*, voll. 3, Adriatica, Bari 1971-78.

<sup>38</sup> B. Manzari, *Pedagogia e sociologia*, Favia, Bari, 1962.

<sup>39</sup> Cfr. M. A. Zabalza Beraza, *Medios, mediación y comunicación didáctica en la etapa preescolar y ciclo básico de la EGB*, "Enseñanza: anuario interuniversitario de didáctica", 1983, (1) "En la línea de Bina Manzari entiendo el acto didáctico como un proceso de relación que trasciende la relación lingüística, aunque ésta suponga, sin duda, uno de sus ejes de discurso básicos cuya importancia aumenta a medida que se avanza en los niveles escolares. Aprender, para Manzari, supone llegar a dominar las relaciones y contactos con las cosas, personas, las ideas. Y en tal sentido el centro nuclear de la propuesta didáctica habrá de concretarse en una programación que traduzca 'el dinamismo relacional del proceso educativo, en un proyecto de contextualidad relacional alumno-enseñante-ambiente'", p. 122. Si veda poi anche Id: *El análisis de la enseñanza desde el modelo comunicacional*, "Enseñanza: anuario interuniversitario de didáctica" (2), 1984, p. 16.

Agli studenti Bina Manzari appariva soprattutto come una grande maestra; le competenze scientifiche venivano in secondo piano; quel che emergeva era la premura dell'insegnante. Il suo stile didattico, la sua disponibilità a capire le ragioni dello studente, la sua attenzione per i problemi di coloro che accusavano difficoltà, la voglia di avviare i più giovani alla ricerca, la costante preoccupazione di favorire il confronto critico e l'analisi delle fonti, hanno generato attorno alla professoressa Manzari un alone di rispetto e di affetto che pochi altri hanno potuto vantare.

Giunse all'Università di Lecce dopo la stagione dell'autunno caldo, su proposta dei professori C. Leonardi e G. Morra, che le proposero di assumere l'insegnamento che era stato tenuto da Gaetano Santomauro. E lei accettò di venire a Lecce, dove fu subito coinvolta in quel grande processo evolutivo che trasformò totalmente la Facoltà di Magistero, tenendo contemporaneamente due insegnamenti, uno a Bari ed uno a Lecce. Sino al 1976, quando optò definitivamente ed esclusivamente per la sede di Bari.

Fu in quegli anni che portò a conclusione la sua ricerca sulla nozione di relazione educativa, accostandosi alle prospettive della ricerca sistemica, dalla quale trasse l'idea di allargare l'indagine anche al di là del contesto di riferimento, ed anzi, convincendosi sempre di più che la stessa relazione educativa dovesse trovare spiegazioni davvero convincenti soltanto all'interno di una considerazione più ampia di quanto non potesse far credere la tensione interpersonale fra educatore ed educando.

Per questo ella volle accompagnare, alla parola *integrazione*, l'aggettivo *sociale*, e ai discorsi riguardanti la relazione educativa, i temi e i problemi del gruppo sociale di riferimento.

Messo a fuoco il tema della relazione educativa e precisato l'ambito di quella che veniva chiamata educazione sociale, tornò al disegno della didattica con un contributo che pubblicò su "Pedagogia e Vita"<sup>40</sup>. Ma si era già verso la fine del suo percorso accademico.

Non ebbe una esistenza fortunata, B. Manzari. Lei, che viveva da sola, avvertiva la suggestione e il richiamo degli affetti partecipando alle vicende dei suoi parenti, soprattutto alla vita familiare di un suo più noto fratello, funzionario dello stato e collaboratore di Aldo Moro, che però veniva sempre più frequentemente richiamato dalla capitale. In Università, con i colleghi, cercò, ma non sempre poté trovare, quelle forme di integrazione che tanto invece aveva esplorato dal punto di vista teorico, salvo a gratificarsi con la simpatia che le veniva espressa dagli studenti per i quali continuava ad essere sempre una grande risorsa.

Rimase molto scossa dalle tragiche vicende di via Fani, come molti in Italia. Ma l'eccidio di Aldo Moro finì con lo sfiorare la storia personale di Bina

---

<sup>40</sup> B. Manzari, *La didattica come problema di relazioni pedagogico-educative*, in "Pedagogia e vita", n. 57, 1978, pp. 465-475.

Manzari, che si trovò a riviverne i tempi e i luoghi, se non l'intensità, con la famiglia del fratello, molto vicina a quella del Presidente.

Fu anche per questo che, lasciata l'Università, si allontanò anche dalla sua grande e storica<sup>41</sup> dimora barese, per trasferirsi a Roma, in un piccolo pensionato, dove continuò a leggere, a scrivere e a ricevere qualche suo allievo.

Negli ultimi suoi anni volle mantenere, ancora per qualche tempo la sua collaborazione con il gruppo di Scholé, un'associazione di pedagogisti, raccolti attorno alla editrice La Scuola di Brescia, e continuò a studiare e a produrre, sino a quando una sofferenza alla vista non le rese difficile il conforto dello studio.

---

<sup>41</sup> Amava ricordare che non poteva toccare nulla di quella grande camera da letto dove si diceva avesse dormito anche Gioacchino Murat.



## FRANCESCO POLITI

di Gigi Montonato

L'italiano di Monaco, il tedesco di Lecce, il docente-diplomatico, il poeta-traduttore: difficile trovare per Francesco Politi, uno dei più eclettici intellettuali salentini del Novecento, una definizione che non sia binaria, plurale. Componenti, però, esclusive a volte sul piano della praticabilità, integrantisi invece in perfetta sintesi sul piano estetico e spirituale.

Quando giunse nel Salento – “di ritorno”, lui, pugliese di Taurisano – per l'anno accademico 1956-57, alla Facoltà di Magistero dell'Università Salentina, per poi restarci definitivamente con regolare incarico dal 1962-63, aveva già speso le stagioni migliori della sua vita fra Romania, Austria e Germania, come operatore culturale di rappresentanza all'estero e dirigente di comitati della “Dante Alighieri”.

Il periodo monacense era stato durissimo per l'avvio e l'organizzazione dell'Istituto di Cultura, da lui fondato e poi diretto dal 1953 al 1963. “I riconoscimenti alla mia opera non sono mancati – scriveva nel 1958 a Mario Bormioli del Ministero degli Esteri, con cui interloquiva anche confidenzialmente – Ma che faticaccia, amico mio!”. Mostrava di sé sempre l'aspetto più ottimistico e gioioso; ma sentiva la fatica e a volte le delusioni. E all'amico confessava: “La mia apparenza inganna sempre, perché il mio temperamento mi rende ‘hilaris in tristitia’ e perché la mia discrezione verso il prossimo mi rende restio alle lagnanze e alle confessioni più o meno drammatiche”.

Era entrato in contatto con la cultura germanica nel 1928, all'Università di Genova, con un esame di letteratura tedesca. L'approfondì poi a Bressanone, in Alto Adige, dove visse tre anni, dal 1933 al 1936, titolare di italiano e latino al liceo classico della città. Nel 1935 fu a Rodi per seguire i corsi di Alta Cultura per Italiani e Stranieri. Successivamente, dopo un breve periodo a Bucarest, fu a Vienna, dal 1937 al 1941, direttore alla “Dante Alighieri” e docente di italiano a Radio Vienna, quando già parlava e scriveva in tedesco come in italiano. Ancora due anni a Berlino, dal 1941 al 1943, in qualità di direttore e docente nell'istituto di lingua e studi italiani, e infine a Marburgo come lettore universitario fino al 9 settembre 1943, quando fece rientro in patria.

Fin dai primi anni Cinquanta, ritornato in Germania, prima per riprendere il dottorato universitario a Marburgo, dal 1950 al 1953, e poi direttore dell'istituto italiano di cultura a Monaco di Baviera, la sua attività pubblica fu duplice: rappresentante e organizzatore di cultura italiana all'estero e professore universitario, in Germania come *Gastprofessor* e in Italia come libero docente.

Nel dopoguerra, dopo due anni di docenza di italiano e latino nei licei romani “Regina Elena” e “Dante Alighieri”, tornò alla sua più autentica vocazione, di interprete e rappresentante della cultura italiana all'estero. In Ger-

mania, grazie alla proficua precedente esperienza, svolse, con autentico spirito tacitiano, il delicato compito di ristabilire la collaborazione culturale fra i due Paesi.

“La diffidenza con cui si circondava il ricordo della ‘Deutsch-Italienische Gesellschaft’, assai attiva a Monaco nel periodo del nazionalsocialismo – scrisse, ricordando l’avvio dell’Istituto di Cultura – convinceva a una radicale trasformazione che eliminasse qualunque timore di sospetto sul futuro corso delle relazioni culturali italo-tedesche”. Era nel giusto, come gli fu poi riconosciuto. Nel 2004, cinquantenario della fondazione di quell’Istituto, il Prof. Titus Heidenreich, ordinario di Filologia Romanza all’Università di Erlangen-Nürnberg e direttore della rivista “Zibaldone”, disse che “fu proprio questa comprensione a fornire la base per un lavoro di ricostruzione e di mediazione, che si dimostrò a Monaco e in altri luoghi come più progressivo e produttivo”.

Dentro il Politi pubblico, però, ferveva l’anima più intimamente poetica. Era proprio la poesia il suo vero *daimon*. Dirà in una delle sue tante riflessioni, lasciate su “cartuscelle” sparse, a proposito della traduzione del Faust goethiano: “Questa fatica lunga e strenua mi è costata un duplice sacrificio: quello di una mia capacità creativa come poeta sublime originale, o quasi; e quello di una mia ultima affermazione nel campo accademico. La reincarnazione del Faust in italiano a *été mon gouffre*”, citando Pascal.

Nella capitale bavarese aveva conosciuto la crema della letteratura italiana ed europea, organizzato spettacoli per primi ministri e capi di Stato, politici ed intellettuali di mezza Europa. Aveva incontrato importanti artisti, scrittori, poeti, uomini di teatro. Da Giorgio Strehler si era fatto recitare, nel corso di un pubblico spettacolo teatrale, organizzato dall’Istituto, brani da lui tradotti della *Maria Stuart* di Schiller e da Vittorio Gassman *L’Annunciazione* di Rilke.

Lasciare simile bel mondo, per una cattedra universitaria, non era decisione facile. Ancor meno lo era per lui, che alla poliedrica personalità dell’intellettuale e del diplomatico aggiungeva quella dell’artista, che tanto più gelosamente coltivava. In Italia, in verità, sarebbe potuto rientrare prima. Lo fece alla fine del 1962 per l’incarico universitario leccese. “Purtroppo – scrisse ad un consigliere del Ministero – mi sono dovuto decidere alla rinuncia, di cui presentemente avverto solo i riflessi negativi, con la speranza di poter ripristinare le mie energie per una ripresa che mi auguro non indegna del mio passato”. Da Monaco sarebbe dovuto passare a dirigere l’Istituto di Colonia o assumere l’incarico di Addetto Culturale all’Ambasciata d’Italia a Bonn. Benché questi incarichi fossero oggettivamente più prestigiosi, volle rompere una carriera che pure gli aveva dato tanto sul piano esperienziale, ma tanto gli aveva sottratto sul piano della carriera scientifica e tanto lo aveva distratto dalla sua attività poetica. “Quanti di noi – aveva detto all’amico Bormioli – devono perfino sacrificare interessi ed esigenze spirituali, per potenziare in sé ben diverse attitudini, come i compiti organizzativi appunto richiedono”.

Se Lecce fu per lui il punto d'arrivo, per la sua vicenda biografica, e un tempo nuovo per la sua vicenda accademica; certo non lo fu per la sua complessa personalità, soprattutto per la sua attività di poeta-traduttore, assai più vocata e invocata, in continuità di spirito.

Il suo percorso di docente universitario era iniziato a Monaco nel 1953, in qualità di *Gastprofessor*, e a Bologna, nello stesso anno e fino al 1962; poi era continuato a Lecce nel biennio 1956-58. Quivi, ritornato nel 1962, questa volta definitivamente, successe a Paolo Chiarini, e dal 1968-69 fino alla quiescenza nel 1977, fu anche direttore dell'Istituto di Lingue e Letterature Straniere. Nei primi tre anni pugliesi fu anche all'Università di Bari per Letteratura Tedesca e Filologia Germanica. Cattedra, quest'ultima, che avrebbe poi lasciato alla moglie Ursula Schaarschmidt.

A Monaco (1953-1963) furono dieci anni di intenso prolifico lavoro, in cui egli scrisse i saggi più importanti su Goethe, su Schiller, su Heine, su Weinheber, su Blunk, sull'Espressionismo, e iniziò un lavoro comparativo fra autori tedeschi ed italiani e soprattutto di proposta conoscitiva e critica al pubblico tedesco dei maggiori poeti e scrittori italiani da Dante a Goldoni, a Carducci, a Pirandello, a Palazzeschi, a Ungaretti, a Quasimodo. Molti discorsi e conferenze in lingua tedesca di quegli anni, che gli valsero la fama di fine e forbito oratore bilingue, confluirono nel volume *Aus Italienischen Geistesleben*, che l'Akademie für das Graphische Gewerbe di Monaco gli volle pubblicare nel 1960.

Nello stesso anno la "Dante Alighieri" lo insignì di medaglia d'oro di benemerita nel corso di una solenne cerimonia a Siracusa, per aver egli fondato e diretto comitati della "Dante" in Italia e all'estero e per la sua "collaborazione costante e fervida [in continuità di] un operoso e fedele attaccamento".

Da tutto questo non va disgiunta la sua attività prediletta, quella che gelosamente riteneva a sé la più congeniale, la più creativa, quella che più orgogliosamente lo faceva sentire "Ciccio Politi": la traduzione di testi da ogni letteratura, spaziando dal lirico, allo gnomico, al giocoso e al nugatorio.

Il suo motto era *Pinnis nido maioribus*, con le ali più grandi del nido. Era nato a Taurisano, nel più profondo Salento, il 14 settembre 1907. Dopo le elementari, sotto la guida della madre, insegnante, proseguì gli studi prima a Lecce, presso dei parenti materni, poi a Chieri in provincia di Torino, dove viveva con la famiglia un altro parente materno, lo zio Paolo. Si laureò in Lettere a Firenze nel 1930 e conseguì l'idoneità all'insegnamento nei licei nel 1933.

La sua *Bildung* è un percorso che procede fra aspirazioni e possibilità, sollecitato da ansie e inquietudini che si scontrano con ineludibili condizionamenti esistenziali. Ogni scelta è ripensata e superata. E' la costante del suo vissuto. Si diploma al R. Liceo Scientifico di Lecce, poi prende la licenza di liceo classico presso il R. Liceo Ginnasio "Cavour" di Torino; segue i liberi corsi alla Facoltà di Giurisprudenza di Genova, frequenta due anni, poi si trasferisce all'Università di Firenze alla Facoltà di Lettere e Filosofia; segue i corsi del-

l'Istituto Superiore di Scienze Economico-Commerciali a Torino. Perfino nel cognome è incerto se fermarsi all'anagrafico Politi o aggiungere anche Bagli-vo, come fa sulla copertina della sua tesi di laurea e come si firma spesso sulla "Voce del Salento" di Pietro Marti, dove negli anni Trenta pubblica poesie e traduzioni. Un omaggio alla madre o forse, *aequo animo* – come lui avrebbe detto – agli zii materni, con cui era vissuto per anni, da appena bambino finite le elementari, e a cui rimase sempre riconoscente e affezionato.

Il suo esordio è da italianista. Discute la tesi di laurea "Contributo per uno studio del Novelliere del Bandello" e nel 1932 pubblica sul "Giornale Storico della Letteratura Italiana", diretto da Vittorio Cian, il saggio *Storia di un manoscritto bandelliano*. Notevole per originalità critica è il saggio *Del rimorso di Francesca. Revisione di un mito della critica romantica*, che pubblica su "Lettere Italiane" (aprile-giugno 1953). Italianistico, ma in prospettiva tedesca, è l'articolo *Ungaretti deutsch übersetzt*, che esce sulla rivista "Italienische Kultur Nachrichten" (gennaio 1952). Si occupa di questioni lessicali su "Lingua nostra" e "Meridiano di Roma", dove propone anche testi di diversi autori, soprattutto tedeschi. Pubblica saggi su "Letterature Moderne", "La Fiera Letteraria", "Belfagor", "Nuova Antologia". Ai periodi viennese e marburghese vanno ricondotti due testi scolastici per l'insegnamento dell'italiano ai tedeschi: il primo è *Italienisch lernen, eine Freude* (1938); il secondo *Italienisch perfekt* (1948).

L'ansia di conoscere e di fare gli arde dentro. Vive un intenso *Streben* esistenziale. Ama andare per mondi e tempi come un'ape va da fiore in fiore. Nel 1945 pubblica su "Illustrazione Italiana" il saggio *Visioni italiche di lirici tedeschi moderni*; nel 1953, a Bad Godesberg, *Deutsche Lyrik aus allen Jahrhunderten*. Per lui tradurre non può esaurirsi a trasportare in altra lingua i contenuti di un testo; è necessario ri-crearli. Non è facoltà di tutti o di chi può acquisirla, è dote naturale che può essere solo affinata da chi la possiede. "Il traduttore – diceva – *indovina* il testo straniero e *inventa* il termine italiano. Proprio come il poeta che *inventa* sempre le parole". Una dote che gli riconobbe Benedetto Croce, che, in una lettera all'editore Laterza del 1941, quando Politi preparava il suo "Minnesang", domandato di una consulenza su di lui, scrisse: "Ho esaminato il saggio inviatomi di traduzioni di antiche liriche tedesche [...]. Confrontate col testo parecchie delle traduzioni, mi sono risultate fedeli e fatte con molto garbo di forma, con gusto non comune".

Un'intensa attività creativa ed organizzativa lo portò a tessere, nei suoi circa vent'anni fra attività diplomatica e produzione letteraria, una rete editoriale straordinaria. Propose autori tedeschi da far conoscere tradotti ad editori italiani: Hölderlin e Nietzsche, Goethe e Schiller, Heine e Rilke, Britting e Carossa, Weinheber e Blunk; e agli editori tedeschi i nostri Dante e Petrarca, Pascoli e Carducci, Tozzi e Alvaro, Verga e Pirandello, Palazzeschi e Quasimodo. E con essi, autori inglesi, sui quali lavorava altrettanto assiduamente. Nel 1952 pubblicò Shakespeare (*Sonetti e Canti* con Chiantore) e Keats (*Liri-*

*che e Lettere* con Garzanti), nel 1951 Eliot (su “Belfagor”), Poe e Shelley su riviste varie. La sua attività creativa trova nell’antologia *Orfeo. Il tesoro della lirica universale* della Sansoni, curata da Emilio Mariano e Vincenzo Errante (1949-1974) la sua più cospicua presenza con 71 brani, che vanno dai Minnesänger (XII sec.) al Novecento, 37 autori di 4 lingue (tedesco, inglese, rumeno e ungherese). Ma non fu solo traduttore di poesia. Nel 1944 per Guanda tradusse e curò *L’ombra di Pietro Ohle* di Hans Friedrich Blunck. Alla stagione precedente il suo affaccio alla carriera di docente universitario rimandano le sue traduzioni da classici greci e latini. Notevoli i brani da Teocrito, Plauto, Lucrezio, Orazio.

Sicché, quando finalmente arrivò a Lecce, il più naturale degli approdi, per l’età che aveva e per il ricongiungimento alla sua terra, Politi portava un bagaglio di cultura e di esperienze straordinario. Era il suo *Erlebnis* culturale, un patrimonio ricchissimo, articolato, solido e ordito di contenuti, di rapporti, di esperienze, in una visione cosmica, interprete di quel *Weltgeist* a cui egli aveva sempre ambito. “Il fatto che [mi] sia occupato di vari domini – scrive nella nota sulla propria operosità scientifica che accompagna la sua domanda al concorso del 1961 – è da riportarsi, non solo alla molteplicità d’interessi, ma in qualche caso all’esercizio di specifiche attività (insegnamento della letteratura italiana presso Università straniere) che intersecano lo studio della germanistica”.

Nei circa vent’anni universitari leccesi Politi portò non solo i grandi temi e i grandi autori della letteratura tedesca (Minnesang, Illuminismo, Sturm und Drang, Goethe, Schiller, Weinheber, personaggi ed autori immortali, antichi e moderni, come Siegfried e il Tannhäuser, il Faust e la Maria Stuart), ma soprattutto innovazione metodologica e rigore. I suoi corsi monografici erano per gli studenti fra i meno costosi, pubblicati in dispense dal costo di poche lire. Le sue lezioni erano fra le più semplici, brillanti ed efficaci. Dettava un testo base, che arricchiva con approfondimenti e riferimenti puntuali, con digressioni affascinanti e suggestive, sostenuto da una sterminata cultura e da una dote affabulatoria straordinaria per eleganza e piacevolezza di eloquio. Ma era anche severo e rigoroso. Gli esami con lui erano fra i più impegnativi e difficili da superare. Era l’unico docente che appendeva sulla porta dell’aula la targhetta “Qui lezione di tedesco”. Guai al malcapitato sorpreso a chiacchierare nei paraggi! E tuttavia la sua antica dote diplomatica di non portare mai le situazioni alla rottura emergeva nei momenti più delicati, come quando, un giorno del marzo del 1968, entrarono in aula, per la verità con molta educazione, preceduti da un loro rappresentante, dei contestatori che vollero sapere le ragioni del corso monografico di tedesco di quell’anno, che era “La lirica tedesca dall’Illuminismo al Goethe giovanile”. Il Professore, con grande *self-control*, che garbo e sorriso rendevano ancor più convincente, prima ascoltò le ragioni dell’occupazione dell’Università e poi spiegò l’importanza del corso monografico. I motivi del Goethe giovanile, prometeico,

sturmeriano e ribelle, suonarono musica agli orecchi di quei ragazzi. Quel giorno – ovvio – la lezione saltò, ma si riprese regolarmente nei giorni successivi.

Rilassante e gioiosa fu poi quella che lui chiamò l'*après-saison* della sua vita; fervida ed entusiastica. Ripercorse le sue consuete strade poetiche per “Poesia”, la rivista di Crocetti di Milano, sulla quale ripropose Poe, Goethe e Keats, con saggi critici e traduzioni; altre ne intraprese per “Brogliaccio Salentino”, “Apulia” e per i “Quaderni” del Dipartimento di Lingue, come la poesia barocca spagnola, la ballata russa di Lermontov, il Medioevo vikingo, il salernitano delle massime della scuola medica e il persiano del poeta Omar Khayyam; confermandosi uno straordinario interprete della poesia gnomica medievale e della tradizione nazionalpopolare, secondo il gusto romantico e carducciano. Nel 1987 per la collana “Omikron” della Salerno Editrice di Roma tradusse il romanzo breve “Il faggio degli Ebrei” di Annette von Droste-Hülshoff.

Ma soprattutto riprese la poesia classica e il dialetto. Il latino lo padroneggiava fin da giovane, a livello anche compositivo. Il dialetto lo conosceva come per divinatoria sensibilità, dato che aveva lasciato Taurisano da bambino, per occuparsene nei primi anni Cinquanta, quando fu collaboratore di Gerhard Rohlf per quell'autentico monumento che è il “Vocabolario dei dialetti salentini”. La parlata vernacola era per lui la base da dove spiccare il volo. “Noi aderiamo (*bekennen uns*) – diceva Politi – alla lingua nazionale in nome di più larghe e alte esigenze spirituali, con cui l'amore stesso al dialetto viene potenziato, *aufgehoben* (ossia accolto e insieme elevato). Questa *charitas* del *natio loco* deve permanere estendendovi generosamente la ‘coscienza internazionale’”.

Sortirono due opere da lui molto amate: *Orazio vivo* nel 1993 e *Poeti del mondo in dialetto salentino* nel 1996. Quest'opera, che è un *unicum* nel panorama letterario nazionale, rivela la matrice socializzante di Politi e lo rende un mediatore poetico straordinario, fra la ricerca “in alto” del verso e il piacere di piegarsi “in basso” alla fruizione popolare. Icasticamente partecipato il suo “Villon salentino”. Gli inserti vernacolari nell'alto del verso oraziano sono prova di un mai risolto dialogo interiore, proprio dei grandi traduttori. Per un verso egli cerca di *indovinare* la parola del poeta, raggiungere l'*Einführung*, per un altro si preoccupa di offrirla ri-creata al più ampio pubblico dei lettori. Il latinista e poeta Antonio La Penna ha detto che “nell'approccio di Politi ai suoi poeti più cari riesce molto difficile separare l'interprete, il lettore di gusto, il poeta-traduttore”.

Nel 1988 aveva riproposto con Milella la sua *Maria Stuart*. Avrebbe voluto riprendere il suo *Minnesang*, il suo *Shakespeare*, il suo *Keats*, per quel suo anelito a “divinare”, laddove non si sentiva pago della parola trovata, ma soprattutto perché era ancor più convinto della giustezza del suo intendere la poesia e il bello della sua ri-creazione fuori dalle mode.

La morte lo colse a Roma, il 20 aprile 2002, quando correva verso il 95° anno d'età, in fervido e mai domo spirito propositivo.



## ANGELO (FRANCO) PRONTERA

di **Angelo Bruno**

Mi soffermerò pochissimo sul mio rapporto con Angelo Prontera, Franco per gli amici, e lo farò per dire che l'amicizia è nata nel 1970, quando ero studente dell'ultimo anno della Facoltà di Magistero e Franco assistente ordinario presso la cattedra di Storia della Filosofia di cui era titolare G. A. Roggerone. L'occasione fu la mia partecipazione al gruppo di studio guidato da Franco sul pensiero politico di Rousseau, dove si discuteva sulla interpretazione del pensiero del ginevrino in senso totalitario o liberale, e si avanzava una ipotesi interpretativa che sottolineava come egli fosse sostenitore della democrazia senza aggettivi che avrebbero contribuito solo a limitarne la reale portata. A tale impegno di ricerca seguì la traduzione del testo di J. W. Chapman, *Rousseau, totalitario o liberale?* Tra me e Franco si costruirono un sodalizio, un'amicizia durata fino alla sua morte e cementata anche da uno stesso mentore, Roggerone. Iniziava, grazie a Franco, il mio inserimento nella vita accademica.

Anche se sono strettamente correlati, ritengo opportuno trattare separatamente due aspetti dell'impegno di Franco nella vita universitaria. Da un lato ci troviamo dinanzi ad un lungimirante promotore di iniziative nell'ambito di quella che più propriamente possiamo definire "politica culturale". In quest'ambito Franco seppe essere innovativo sia per la Facoltà di Magistero e l'Istituto di Filosofia che per l'Università di Lecce in generale, in considerazione del momento storico in cui essa si sviluppò. Dall'altro abbiamo lo studioso attento, rigoroso, capace di aprire, come vedremo, delle piste di ricerca che restano ancora da esplorare. I due aspetti si intrecciano, si confondono, si integrano talmente da rendere difficile una loro lettura separata. Né è possibile tacere la presenza di un terzo impegno: un'attività didattica intensa in cui Franco profondeva tutta la sua energia, un mettersi a disposizione capace di coinvolgere gli allievi fino a costituire una comunità in cui l'altro era posto a fondamento del dialogo, sollecitando e rispettando gli interessi che maturavano negli allievi. In questo modo lo studente usciva dall'anonimato. Tale rapporto straordinario è d'altra parte testimoniato dalle decine e decine di foglietti di ringraziamento e di ricordi affissi alla porta del suo studio immediatamente dopo la morte; tra essi è da menzionare quello che sintetizzava meglio di ogni altro quel rapporto: "Capitano, mio capitano...".

Franco fu un promotore instancabile di iniziative culturali che hanno dato visibilità all'Università di Lecce a livello internazionale e alla Facoltà di Magistero in particolare. Questo avveniva in una fase di marginalizzazione, di isolamento dell'Università, quando non esistevano ancora le Facoltà scientifiche. Le iniziative di Franco Prontera hanno contribuito a rompere uno stato di fatto: il Congresso Internazionale "Péguy vivant", che Franco ha saputo

organizzare nel 1977, ha visto la presenza di docenti da ogni parte del mondo. Per molto tempo la nostra Università è stata associata a quel convegno che le aveva dato risonanza mondiale.

Il tratto che ha caratterizzato le iniziative di cui parlerò fra breve è stato il bisogno di superare gli steccati che dividevano spesso i docenti, coinvolgendoli in un comune obiettivo. Era un tratto distintivo del suo fare cultura quello di riuscire a coinvolgere anche chi era restio, a superare ogni ostacolo burocratico o finanziario attraverso una non comune capacità persuasiva, mediante una fiducia che contagiava colui che era coinvolto, frutto anche di una specchiata trasparenza degli atti che seguivano alle iniziative. A partire dal Convegno ricordato, Franco si adoperò per costruire un fondo librario degli scritti di e su Péguy che rimane uno dei più importanti sul piano internazionale, e costituisce un vanto per il Dipartimento di Filosofia. Né si può sottacere il ruolo culturalmente attivo svolto per molti anni dal “Centro Charles Péguy” cui era legato il periodico “Note” di cui Franco è stato direttore. Questo Centro, caparbiamente voluto da Franco, ha nel tempo ampliato l’ambito esplorativo sino ad abbracciare la filosofia politica francese ed italiana dell’800 e 900. A questo Prontera, dopo la morte del maestro, affiancò il “Centro Studi G. A. Roggerone”, oggi “Centro studi G. A. Roggerone e A. Prontera. Cultura e libertà”. In questo modo si manteneva vivo un rapporto con studiosi sia italiani che francesi. La sua preoccupazione costante, per conseguire la sprovvincializzazione dell’Università salentina, è stata quella di portare fuori dei confini nazionali i risultati delle ricerche maturate nel nostro ateneo. Da qui il costante aprirsi al confronto con altri studiosi, l’urgenza di organizzare a Parigi, presso l’École des hautes études, un incontro con studiosi italiani e francesi sul socialismo in Francia e in Italia nell’800. Ancora una volta un gruppo di studiosi leccesi, sotto la sua guida, assumeva un’iniziativa culturale importante. Di lì a poco Roger Dadoun su “Esprit” riconoscerà la presenza di una “école de Lecce” comprendente non solo Prontera e gli studiosi che ruotavano attorno al suo insegnamento, ma anche gli altri docenti dell’Istituto di Filosofia. Si realizzava in questo modo il riconoscimento pieno e completo sul piano internazionale della esistenza della realtà culturale salentina. Franco avvertì il bisogno di consolidarla in convegni internazionali tra i quali ricordiamo quello ad Aix-en-Provence del 1988 su “Péguy témoin de la tradition interrompue” e quello, sempre nello stesso anno ad Orléans su “La réception de l’oeuvre de Péguy en France et à l’étranger”.

Per Franco l’impegno filosofico fu soprattutto etico, meglio: la filosofia fu intesa essenzialmente come un’etica. In questo modo occorre specificarne il senso affinché non sia considerata come il riferimento generico ad una nebulosa di valori e sentimenti che sfuggono al rigore del pensare. Franco colse l’etica nel suo tripode, come l’intrecciarsi di tre aspetti più che di tre momenti, il suo sostenersi su tre pilastri che si implicano, si rinviano l’un l’altro. Pertanto essa fu intesa come impegno soggettivo nella prassi, come intersoggettività e

relazionalità, infine come impegno politico che chiama in causa le istituzioni. La filosofia, per lui, si fa prassi al di fuori degli schemi razionalistici. La sua ammirazione per la vita e l'attività contadina, il trovarsi in questo in perfetta sintonia con Péguy che orgogliosamente vedeva nel mestiere dei genitori, impagliatori di sedie, un modello di azione, è indicativo del suo bisogno di sfuggire allo schema mezzo-fine entro il quale l'azione era stata circoscritta da molta filosofia. L'insegnamento péguyano era interpretato come un rifiuto dell'azione intesa come "téchne", in quanto questa finiva col costruire tutti i rapporti tra i fini subordinati e fine ultimo su di una relazione che restava fondamentalmente strumentale. Nell'esaltazione della vita contadina e dei mestieri non è la semplicità di vita che è messa in primo piano, bensì l'apprezzamento di carattere valutativo che va al di là dell'accettazione di regole costituite. In questo modo Franco poneva in primo piano e ne faceva un motivo di apprezzamento il precetto del fare bene, di vedere realizzati "modelli di eccellenza" in cui si ritrovano ideali di perfezione interiorizzati dai maestri virtuosi della pratica presa in esame. Egli faceva emergere la possibilità di un discorso sensato anche per la prassi, dove la prospettiva di una vita compiuta si articola e si intreccia con il rispetto delle norme e delle regole. In questo modo Prontera, con Péguy, accoglieva un concetto di *praxis* che sfuggiva alla lettura razionalistica da cui il marxismo non era esente. In questo senso si può leggere il suo volume *Il naufragio della libertà. Saggio su L. Althusser*, Manduria, Lacaita 1972, come la messa in guardia verso un esito antiumanistico insito nel riduzionismo dell'azione a semplice rapporto mezzo-fine proprio dello strutturalismo marxisticamente interpretato.

Forte di questa critica, Prontera sottolineava la possibilità di un bene immanente alla pratica, ponendo l'accento sulla teleologia interna dell'azione legata ad ideali che vengono da lontano. In questo modo già nell'ideale di pratica indissociabile da una "vita buona" si avvertiva il bisogno di Franco di percorrere sentieri scomodi, dove il soggettivismo e l'irrazionalismo erano sempre in agguato. L'incontro con Péguy, in questo senso, non fu occasionale; esso richiedeva che si fosse realizzata una scelta di campo, per cui si abbandonavano i sentieri del pensiero razionalistico e la filosofia come sistema per intraprendere il cammino nel pensiero "esistenziale". Mancando questo approccio metodologico, alla lettura delle prime pagine di un'opera péguyana sarebbe seguito il suo rapido abbandono. In questo senso la tesi di laurea su G. Marcel e soprattutto l'incontro col pensiero di Rousseau in quel discreto e profondo, rivoluzionario laboratorio di idee che era il dialogo col suo maestro Roggerone, fornivano a Franco la condizione intellettuale, spirituale affinché si potesse realizzare l'incontro con Péguy. La dimensione etica si arricchiva così della riflessione sulla nozione di alterità.

Spetta a Rousseau il merito di aver affermato, per adoperare le parole di un illustre antropologo, che la volontà sistematica di identificazione all'altro doveva andare di pari passo con un rifiuto ostinato di identificazione a sé.

Franco poneva al centro del suo magistero questa nozione di eclisse di sé, la realizzazione di uno “spogliamento” dalle ragioni dell’Io per raggiungere l’apertura verso l’altro. La mistica péguyana non cessò, in questo senso di rappresentare una costante del suo fare filosofia. Egli avvertiva che il processo di identificazione all’altro si dispiega su piani differenti in cui il primo livello e l’ultimo finiscono per toccarsi ed implicarsi. Il suo impegno teoretico era di ripensare, al di fuori degli schemi della metafisica razionalistica, l’io e l’altro, la mia società e le altre società, la natura e la cultura, il sensibile e il razionale, l’umanità e la vita. In questo modo, dialogando con i filosofi del secolo dei lumi, con Leroux, Péguy, con G. Sand ecc., egli maturava i temi di fondo del suo modo di concepire e fare filosofia, nel senso del superamento, sul piano esistenziale, della frattura tra teoresi e prassi. Attraverso questo processo di generalizzazione, da un livello all’altro, si realizzava così un itinerario spirituale, un percorso tutto interiore al culmine del quale era posta la identificazione tra l’umanità e la vita. Franco ha percorso questi livelli sapendo che era necessario un capovolgimento dei valori rispetto a quelli che la modernità aveva realizzato. In questo senso incarnava un modello inattuale per cui il pensatore impegnato diventava in qualche modo testimone. Da qui il suo impegno filosofico rivolto ad abbattere gli steccati che un certo pensiero non aveva cessato di innalzare, sostituendoli con dei ponti gettati verso l’altro. In questa prospettiva si colloca sia il suo interesse per la “filosofia della differenza” ed il conseguente convegno del 1992 “Filosofia Donne Filosofie”, sia il bisogno di rapportarsi col pensiero africano. Con questa seconda impresa Franco apriva una nuova frontiera che non potette percorrere per la sua morte improvvisa, di cui restano però delle tracce significative. Essa era la conseguenza di un filosofare che non muoveva più da un cogito “orgoglioso” ed “inutile”, ma dal soggetto come agente e sofferente, analizzato come “capacità” di fare, come desiderio d’essere e di esistere, nel convincimento che nel rapporto dissimetrico per cui la “capacità di fare” pone i soggetti l’uno di fronte all’altro, l’uno accanto all’altro, vi è la certezza di un contributo significativo qualcosa anche da parte di chi si trova in una condizione di estrema sofferenza.

Franco ritrovava in Péguy la lezione dell’accettarsi negli altri e rifiutarsi in sé. Essa richiedeva un umanesimo che ponesse l’altro prima dell’io e che dinanzi all’esaltazione della ragione potesse obiettare che essa “non è tutto”. Prontera accoglieva totalmente il Péguy che, proclamando la fine del cogito, meglio, affermando un cogito “dimezzato”, sconvolgeva la tradizione filosofica sostituendo all’io la consapevolezza di un essere agente e sofferente che richiede la identificazione con l’altro.

In questo modo Franco avvertiva quanto fosse importante passare, da una prospettiva dell’intersoggettività in cui prevale il rapporto diretto con l’altro, ad una prospettiva che pone al centro “l’anonimo”. In questo senso l’etica gli si presentava inseparabile dalla politica; essa si ancorava nel suo spiccato senso della giustizia in cui è implicita la nozione stessa dell’altro che comprende

al tempo stesso il “diverso” ed il “ciascuno” e che va al di là del faccia a faccia. In questo modo emergeva il suo forte senso delle istituzioni inseparabile dalla esigenza di uguaglianza. Ancora una volta con Rousseau e Péguy, Franco riconosceva il legame tra giustizia ed uguaglianza, nonché la centralità di quest’ultima nelle e per le istituzioni, in quanto attraverso essa il “ciascuno” irrompe sul piano dell’etica e si opera un ampliamento di campo che può condurre fino alla nozione di umanità.

Franco, approfondendo queste problematiche avvertiva il bisogno di ampliare il raggio della propria analisi verso il socialismo francese dell’800 in particolar modo al pensiero di Leroux. Da qui il bisogno di imporre un limite ad ogni tentativo di ricostruire il legame sociale sulla sola base di una relazione dialogale strettamente diadica. Nella sua riflessione trova uno spazio sempre più ampio la nozione di pluralità e, accanto ad essa, la rivalutazione del vivere in comune, di un’attività in comune molto spesso ricoperta dalle diverse forme di dominio. Il Péguy attento alle problematiche anarchiche, rivolto a distinguere nel politico l’aspetto del potere inteso come dominio da quello come vivere con, vivere insieme, come comunità, trova in Prontera un fedele interprete. In questo modo lo studioso dell’anarchia politica di Péguy avverte che la libertà richiede che non vi sia alcuna “autorità di comando”. Scrive: “Si può dire che una comunicazione sociale è una comunicazione sociale libera quando, per prima cosa, non si esercita in essa alcuna autorità di comando e, in secondo luogo, quando le autorità di competenza si fanno equilibrio”. L’altro, la ragione e la libertà divengono allora le coordinate costanti del suo pensiero, fino a diventare gli imperativi inderogabili della sua prassi. La giustizia che Franco indagava attraverso quei pensatori non era soltanto quella rivolta verso la legalità. Pur riconoscendo la insopprimibilità di questa, egli volgeva lo sguardo ad una concezione della giustizia posta al di qua delle regole e delle norme, che trovava il proprio alimento e fondamento nel senso del giusto e dell’ingiusto che ciascuno avverte immediatamente e che ci fa gridare dinanzi all’ingiustizia: “ciò è ingiusto”. Da qui il suo profondo convincimento che è proprio il senso dell’ingiustizia l’aspetto più pungente, quello che muove l’uomo a cercare delle risposte che richiedono una apertura verso la religiosità. Franco, attraverso l’emergere di questo sentimento, poneva in primo piano l’idea di una giustizia distributiva che fosse tutt’uno con quella riparatrice e affermava la necessità che all’uguaglianza aritmetica subentrasse quella proporzionale. Così, con Péguy e Leroux vedeva realizzarsi l’ideale roussoiano della “uguaglianza diseguale”. Era quest’ultima che consentiva una lettura in senso umanistico dello stesso pensiero di Marx allorché teorizzava il passaggio da una uguaglianza secondo le capacità ad una secondo i bisogni. Si trattava di una eguaglianza al di fuori dell’egalitarismo. Così fin da *Problemi della democrazia e del socialismo*, Lecce, Messapica 1975 emerge il bisogno che il rovesciamento dei valori si traduca nel riconoscimento dello stretto legame tra la rivoluzione materiale e quella morale (tema approfondito in *Péguy. Filoso-*

*fia e politica*, Lecce, Milella 1991 e in *Leroux, religione e politica*, ivi 1991). Si ha così la centralità dell'altro, inteso non solo come il tu, ma come apertura in grado di includere i senza volto. Scrive Franco: "L'altro, la sua novità e la sua libertà, spesso insopprimibili, sono fra le nostre necessità più vitali e più difficili", e in *Filosofia come metodo* (ivi, 1988) ribadisce che il compito della filosofia e della politica è di guardare alle relazioni sociali "non tanto per dominarle, quanto per coglierne la dinamica reale e le costanti di sviluppo vitale". Nell'ultima fase della sua vita, rivolta verso il pensiero africano, Franco ha approfondito il suo interesse filosofico al pensiero di Senghor; ne nacque la collaborazione con Pedro Miguel ed il bisogno di avvicinarsi all'altro nel rispetto della sua autonomia cercando ancora una volta di gettare un ponte più che elevare steccati. È significativo che l'ultimo libro da lui curato per la collana "Incontri" (già il titolo della collana è estremamente significativo), sia il testo di Pedro Miguel, *Tussanghe* traducibile con "benvenuto tu che sei venuto in mezzo a noi", dove Prontera insiste sulla nozione di umanità e di vita ed abbandona qualunque nostalgia verso le filosofie razionalistiche e di sistema. Franco sottolineava ancora che, "con l'apertura all'altro, inoltre, si ha la possibilità di ipotizzare una società democratica e pluralistica basata non tanto sulle convenzioni di una persona o di un gruppo, bensì sulla convinzione". Con ciò ribadiva il rifiuto dei fondamentalismi, ed affermava che la comunicazione doveva diventare lo strumento principale affinché l'umanità fosse l'orizzonte cui tendere. Scrive che la filosofia "si pone modestamente come sforzo razionale critico, entusiasta, preoccupato e nello stesso tempo lucido ed impopolare, volto ad identificare una e tante, infinite strade percorribili per accompagnare l'umanità nella sua imprevedibile crescita, nel suo problematico precario cammino di ricerca e di costruzione di un'umanità diversa, possibilmente e speranzosamente migliore".

Concludo con un accostamento del pensiero di Péguy a quello di Nabert. Scrive Péguy a proposito della speranza:

Io sono, dice Dio, Padrone delle tre virtù.  
La fede è una sposa fedele,  
la Carità è una madre ardente.  
Ma la speranza è una bimba piccina.  
Io sono, dice Dio, il Padrone delle Virtù.

La Fede è quella che tiene duro nei secoli.  
La Carità è quella che dà se stessa nel secolo dei secoli.  
Ma la piccola speranza è quella che si leva tutte le mattine.

Spetta alla "piccola" speranza, che è tale in quanto non è trionfante del passato e della sua raggiunta certezza, aprire al futuro ed essere a fondamento di qualunque possibile rigenerazione e levarsi con caparbia e costanza ogni

mattino. Scrive Nabert: “La speranza si intreccia con una ‘profonda’ certezza dell’io, ossia certezza del fatto che il suo passato non dà prova soltanto di ciò che egli ha fatto ma attesta anche la relazione con un fondo più oscuro. La colpa può essere il punto di partenza della rigenerazione della coscienza perché, permettendole di scoprire il proprio principio, favorisce l’invenzione di una necessità capace di riprendere il passato affinché l’io si rigeneri seguendo la direzione tracciata dalla sua più alta speranza”.



## GAETANO QUARTA

di **Filomena De Lumé**

Nato in un paese alle porte di Lecce, Monteroni, il 5 dicembre 1934, Gaetano Quarta sceglie, giovanissimo, di seguire la vocazione religiosa che lo vede seminarista a Molfetta e poi sacerdote a Lecce.

Spende il suo apostolato tra i giovani ai quali per tutta la vita dedicherà la sua opera di sacerdote e di studioso. Ed è proprio la necessità di approfondire la conoscenza delle dinamiche psicologiche che sottendono il progetto di crescita del mondo giovanile e dell'uomo in generale che lo porta a Milano dove, presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore, consegue la specializzazione in Psicologia.

Tornato a Lecce, inizia la carriera universitaria nella Facoltà di Magistero (oggi Scienze della Formazione) insegnando Psicologia generale e clinica, sempre attento a cogliere e molto spesso ad anticipare lo sviluppo di dinamiche sociali e psicologiche che esprimono le linee evolutive di una società in rapida trasformazione.

Nuova e dirompente rispetto alla cultura degli anni '80 la sua lettura ed analisi del cambiamento delle istituzioni sociali attraverso il modello dell'incesto: nella rivoluzione dei ruoli che in quel periodo si registrava nella famiglia, nella scuola, nelle città, nei rapporti interpersonali, coglie, con intelligenza, la presenza "di relazioni bipolari anziché multiple, inadeguata percezione del mondo esterno, scarsa distinzione tra fantasia e realtà da cui scaturisce un senso di onnipotenza e autosufficienza illusoria, oppositiva nei confronti dei gruppi sociali esterni, tendenza alla ritenzione più che all'espulsione dei propri membri".

Sono questi elementi che contribuiscono a dilatare *l'utero sociale* spezzando il processo di crescita e di maturazione del singolo, del gruppo e della società.

È stato tra i primi studiosi sul territorio ad aver intuito il pericolo di una scolarizzazione ed inserimento selvaggio degli alunni handicappati nelle classi normali subito dopo l'abolizione delle scuole speciali e delle classi differenziali.

La convinzione che l'intervento sulla persona handicappata non debba essere colorato di pietismo e di falsa accettazione, ma di preparazione e competenza, si traduce nell'attivazione, sempre all'interno della Facoltà di Magistero, dei corsi biennali di specializzazione per insegnanti di sostegno. Intorno a lui ruotano, nell'attività di docenza, professori universitari, esperti e studiosi medici, avvocati, terapisti della riabilitazione che si impongono per la loro preparazione e competenza diventando, negli anni, un sicuro punto di riferimento scientifico per molti insegnanti.

Il suo credo nella diversità come fattore costitutivo della condizione umana, “siamo tutti diversi per l'originalità della nostra personalità, per l'esclusività delle nostre posizioni, atteggiamenti e pensieri, per il nostro limite, la nostra piccolezza di fronte alla vastità del mondo che ha bisogno di tutti noi per riflettere, tassello su tassello, la complessità della sua esistenza”, lo recita negli incontri con i docenti, i familiari dei bambini con handicap e lo traduce in comportamento vissuto e sperimentato nella quotidianità del rapporto con l'altro.

È continuo il suo impegno culturale ed umano verso gli adolescenti ed i giovani sui quali “pesano le difficoltà evolutive proprie della loro crescita, lasciati soli da genitori latitanti ed impotenti di fronte alle sottese richieste di aiuto difficili spesso da decodificare in quanto inviate attraverso modalità che si sfocchettano in un ventaglio ricchissimo di qualificazioni originali e distinte che comportano anche per l'educatore delle difficoltà di interpretazione”.

Con i giovani studenti universitari aveva un rapporto di sereno e costruttivo dialogo: durante le lezioni, molto frequentate, coniugava sempre il codice verbale e quello analogico: con il primo trasmetteva contenuti scientifici, con il secondo trasmetteva emozioni attraverso il gesto misurato, il tono della voce, lo sguardo profondo e trasparente.

E ogni volta, alla fine della lezione, gli studenti si avvicinavano per porre delle domande, per approfondire argomenti trattati, per chiedere una soluzione ai loro problemi. Ad ognuno una risposta, un consiglio, un sorriso e anche per questa sua disponibilità ed accoglienza gli era perdonato un suo difetto “congenito”: l'innato e fisiologico ritardo agli appuntamenti.

Muore a Grottaglie, nel tarantino, il 3 ottobre 2003: gli insegnanti, ai quali avrebbe voluto ancora una volta trasmettere il suo credo e i suoi dubbi di studioso e uomo, quel giorno lo hanno atteso invano.

## GIUSEPPE A. ROGGERONE

di **Leonardo La Puma**

Sempre “condecientemente vestito” (per dirla con Machiavelli), d’aspetto e di panni sobri ed eleganti, di cui sapeva declinare qualità del tessuto, linea e caratteristiche sartoriali, arrivava la mattina di buon passo, tra i primi, al palazzo Casto, poi a Palazzo Parlangei. Prima operazione: accensione della sigaretta. Poi apriva subito la discussione: sulle notizie e gli avvenimenti del giorno, sulle ricerche in corso (sue e di noi allievi), sulla gastronomia, sulle questioni accademiche, insomma su tutto ciò che capitava sotto la sua osservazione vigile e curiosa. Piano piano la conversazione si animava e i toni della voce prendevano quota. Chi usciva dall’ascensore era portato a tutta prima a immaginare chissà quale alterco fosse in atto nel *cul de sac* del corridoio. Bastava sbirciare nel suo studio sempre spalancato per trovarlo seduto al suo tavolo a parlare semplicemente con passione. Ecco, la passione era l’ingrediente in più di uno studioso scrupoloso e accanito. Non si faceva specie di apparire sarcastico e impietoso, ma mai scontato o indifferente, sui temi sociali, politici e di costume che esaminava sempre con accanita partecipazione. D’altro canto, attraverso la sua fragorosa comunicazione, avvertivi subito quando (e quanto) era impegnato e spesso tormentato nel verificare o sostenere una tesi interpretativa; e allora rifletteva ad alta voce ponendo questioni e avanzando analisi a noi giovani e soprattutto, tramite noi, a se stesso. A chi non lo conosceva, poteva apparire ombroso e distaccato. Niente di più contrario alla sua intima natura. Il suo approccio era semmai rispettoso, sia che si trattasse di colleghi oppure di allievi e studenti, e di una discrezione unica, mai affettata o di circostanza. Apparentemente burbero, era invece affabile ed espansivo, sempre misurato, portato più a un vigile autocontrollo che all’esplosione delle passioni. Ribelle e tendenzialmente antiaccademico, aveva la corazza di una pazienza incredibile, propria dell’uomo che tace, soffre e lavora, come ha lasciato scritto in un bel ritratto umano il nostro Angelo Prontera. Un forte timbro esistenziale che indubbiamente connota e scandisce il percorso speculativo di Roggerone.

Ligure di nascita, era approdato all’Università di Lecce nel 1965. Quasi subito si era formato intorno a lui il primo gruppetto di allievi (Giovanni Invitto e Angelo Prontera) e, verso le metà del decennio successivo, un secondo manipolo più nutrito di discepoli (Marisa Forcina, Pia Vergine, Angelo Bruno, Fernando Fiorentino, Leonardo La Puma). Un gruppo fortemente affiatato che si strutturerà a metà degli anni Ottanta, grazie all’opportunità di crescere umanamente e professionalmente non solo dal punto di vista metodologico, ma anche e soprattutto scientifico, per merito di un maestro nel pieno della sua maturità e della sua forza di pensiero. Un pensiero sempre vivo e scop-

piettante. Memorabili e dense di suggestioni, ad esempio, le sue lunghissime argomentazioni su Platone e Aristotele, in occasione del suo corposo volume in cui, suscitando non poche polemiche tra gli addetti ai lavori, cercava di documentare la tesi secondo cui il forestiero di Elea altro non fosse che il giovane Aristotele.

La stratificazione sempre *in progres* dei suoi molteplici interessi (da Platone a James, da Boutroux a Sciacca, da Croce a Gallupi, da Lequier allo spiritualismo contemporaneo) sollecitavano in più direzioni curiosità intellettuali e progetti di ricerca. Un'ampiezza di tematiche che gli avevano consentito di pubblicare una storia della filosofia in tre volumi (*Itinerari filosofici*, 1988). Al largo dalle sabbie mobili pericolose dello scetticismo e del dogmatismo, Roggerone matura una filosofia critica che privilegia lo strumento della ragione con i suoi limiti e le sue possibilità, ma con al centro sempre la libertà dell'indagine e dell'indagatore che non sopporta schemi precostituiti e settarismi ideologici. In tal modo, le opzioni fideistiche devono cedere il passo alla più faticosa comprensione della realtà e dell'esistenza umana. Fondamentali in questa direzione e per la struttura dinamica dell'esperienza, nonché per il rapporto teoresi-prassi e per la tormentata questione della libertà, sono molti suoi scritti, tra i quali *Libertà e ontologia* (1984) e *Analisi critica dell'esperienza* (1991).

Sul terreno propriamente politico il suo argomento forte d'indagine resta la democrazia, anch'essa affrontata nell'intreccio di teoria e prassi. Pure se i due settori (filosofico e politico) appaiono spesso intersecati, si può affermare che gli scritti espressamente politici caratterizzano l'ultima fase della speculazione roggeroniana. Quanto sia troppo schematica questa classificazione, lo dice innanzi tutto il filo rosso (la passione civile tutta circoscritta nel magistero didattico) che sostiene gran parte delle sue ricerche; e lo dicono sia il numero delle sue pubblicazioni (oltre 200), sia la poliedricità dei suoi interessi, frutto della sua formazione (era anche laureato in Giurisprudenza) e del suo vivo interesse per i temi dell'attualità. Con un tema costante, appunto, che lo accompagnerà dal 1951 fino alla fine: Gian Giacomo Rousseau, al quale dedicò un primo organico approccio con il volume *Le idee di Gian Giacomo Rousseau* che gli meritò il Premio nazionale per le Scienze filosofiche, conferito dall'Accademia Nazionale dei Lincei nel 1963.

Per Roggerone, etica della politica e dottrina dello Stato costituivano i capisaldi della dottrina platonica, sicché fin dagli studi iniziali il pensiero politico è il tema dominante della sua riflessione scientifica. Diciamo: uno straordinario e prolifico storico della filosofia con una forte sensibilità e un pathos politologici che emergono, sempre più evidenti e urgenti, nei suoi ultimi scritti.

Il faro, la guida senza la quale non si capirebbe a fondo questa sensibilità è l'amato Gian Giacomo Rousseau, di cui resta uno dei massimi conoscitori e interpreti italiani. In gran parte delle pagine di contenuto espressamente riconducibile all'analisi del pensiero politico bisogna dare per scontata, presuppone-

sta, in Roggerone, la presenza della teoria democratica roussoiana, ancorché da lui assunta criticamente. In effetti, il problema intorno al quale diventa accanita la riflessione più matura di Roggerone non è tanto quello di definire la democrazia, quanto di comprendere cos'è, effettivamente, concretamente, la democrazia; di capire, al di là del dato etimologico puro e semplice, qual è, per così dire, il piano tecnico della democrazia, avendo di mira l'aspetto della compatibilità della teoria democratica con le esigenze delle società e degli Stati moderni. Ed è per questo che nelle sue riflessioni livello dottrinale e livello storico fattuale s'intrecciano continuamente. Rispetto al primo, le definizioni fondamentali, afferma Roggerone, sono belle e fatte da almeno due secoli, grazie appunto alla teoria di Rousseau, ripresa nella prima metà del Novecento da George Herbert Mead. La sovranità popolare è il principio primo, il fondamento, della teoria democratica, il principio che stabilisce la fonte e la legittimità del potere. E trattasi di un'acquisizione irreversibile e inconfutabile. Allora, il vero discorso sulla democrazia contemporanea investe l'insieme delle misure volte a salvaguardare il principio della sovranità popolare, oggi sempre più minacciato e offeso da tanti modelli di rappresentanza del potere sovrano e da una sempre maggiore preminenza del potere esecutivo su quello legislativo assembleare.

L'analisi condotta da Roggerone è perciò molto attenta e si articola sostanzialmente su due livelli. Da un lato, se l'elemento che sostanzia la concezione democratica è la libertà, questa, a sua volta, implica una forte connotazione etica al fine di evitare la deriva dell'arbitrio. Il tramite fra libertà ed etica è costituito dalla responsabilità. Dall'altro lato, da buon conoscitore ed estimatore del pensiero pragmatista, egli non trascura il problema empirico della democrazia politica, dal momento che esso implica necessariamente modelli applicativi soggetti continuamente a criteri di verifica. Tutta questa riflessione si dipana nel corso di oltre quattro decenni attraverso alcune pietre miliari.

Innanzitutto, la teoria democratica com'è impostata da Rousseau si esplicita in stretta connessione con l'Illuminismo, precisamente con quello che egli definisce illuminismo 'atipico' o, con termine del tutto originale, "controilluminismo" (*Illuminismo e democrazia*, 1977), i cui esponenti sono La Mettrie e Helvétius. In particolare, se La Mettrie analizza per primo le contraddizioni del mondo borghese, Rousseau riconduce tali contraddizioni all'antitesi tra l'uomo e la società storicamente determinata. Riconosciuta nella società, e nella società borghese, la causa della condizione negativa dell'uomo essa diventa superabile mediante "un diverso impiego della ragione e un differente assetto della società". Proprio in quest'affermazione, secondo Roggerone, riposa il concetto radicalmente rivoluzionario di Rousseau, nel riconoscimento cioè del carattere storico delle contraddizioni sociali e nel conseguente concetto di perfettibilità dell'uomo e della società. Sulla scorta di tali intuizioni roussoiane, Roggerone avanza una tesi lineare: mai la ragione e l'ideologia hanno operato in questo mondo delle rivoluzioni; esse, viceversa, rientrano

nella sfera dell'esistenza e, più precisamente, dell'atteggiamento umano di fronte ad una situazione storica determinata. Se questa realizza una situazione di sopruso e di sfruttamento, bisogna riconoscere la validità della lotta di classe, tenendo presente però che essa rimane pur sempre un fattore discriminante, un momento di lacerazione all'interno della comunità, poiché ricrea, sia pure con rapporti rovesciati, lo stesso dualismo di classe, restando lontana dalla realizzazione di una società autenticamente democratica. Essa può essere raggiunta da quella che Roggerone definisce la "scossa esistenziale", che investe tutti al di sopra delle parti ideologiche ed è perciò sentire popolare diffuso.

Si tratta di una griglia tematica e di un tentativo di applicare un canone interpretativo alla biografia della democrazia, sospesa tra indubbi progressi e attacchi insidiosi.

Un altro capitolo dell'impegno storiografico di Roggerone è l'agile monografia (*La democrazia come metodo*, 1986) su George Herbert Mead, l'esponente del pragmatismo americano che cerca di tracciare con metodo scientifico una prospettiva etico-politica libera dagli schemi del liberalismo e del marxismo, recuperando la dottrina democratica di Rousseau nel suo significato profondo di esercizio della sovranità popolare. È una concezione della democrazia che avanza e si consolida quanto più la prospettiva del singolo coincide con l'orizzonte comune. Le categorie di "altro generalizzato" e "eguaglianza funzionale" realizzano la democrazia come adozione del punto di vista degli altri, non in ossequio ad una formula astratta, ma per chiara intelligenza e convinta volontà. Secondo Roggerone, il pensiero di Mead è importante perché resta sul piano del metodo, introducendo la prospettiva dell'esclusione della politica dalla gestione tecnica delle deliberazioni e dal processo di esecuzione che è all'origine delle degenerazioni partitocratiche.

Con il volume *Per la democrazia. Fondamenti teorici e tradimenti pratici* (1992), il discorso di Roggerone sulla democrazia si articola sul doppio binario dei principi e della prassi. L'uso del termine 'tradimento' la dice lunga sulla psicologia dell'Autore, tipica dell'amante insoddisfatto e tradito che non è in vena d'indulgenze. È senza sconti, perciò, l'elenco roggeroniano di quelli che, con linguaggio toquevilliano e con uno sguardo impietoso sul presente, sono i veri e propri mali della democrazia: le vuotaggini linguistiche (e quindi la ciarlataneria), il culto del diverso, la tendenza a 'fare il furbo', la lottizzazione selvaggia, la criminalità organizzata, l'ambiguità del linguaggio dei partiti (il politichese), la burocratizzazione, il pansindacalismo, la crisi della giustizia. Ma Egli indica anche i rimedi, tra i quali spiccano la stabilità dei governi, il freno alla partitocrazia, la subordinazione del governo al Parlamento, il ricorso al referendum, l'elezione diretta del capo dello Stato. In più egli richiama l'attenzione su due principi fondamentali per le sorti della democrazia: l'impossibilità di aggettivarla e di scinderla dall'eguaglianza. Non esistono più e diverse forme di democrazia: l'unico aggettivo che può accompagnare la democrazia è austera, quindi seria, rigorosa, intransigente. D'altro canto, non

ci può essere autentica democrazia senza il pilastro dell'eguaglianza, che non può essere intesa secondo i registri della democrazia liberale (eguaglianza giuridica) o dell'egualitarismo proletario che ha finito col perdere la democrazia e l'eguaglianza a vantaggio dell'oligarchia del partito unico che cancella la volontà popolare.

Sono temi sui quali Roggerone ritorna nella sua ultima fatica (*Libertà e democrazia*, 1994), dove egli affida le speranze di rinascita e d'inveramento della democrazia austera a “uomini nuovi, uomini che intendano la politica come arte del governo dello Stato, come servizio prestato alla comunità; uomini i quali sanno perfettamente che la parola ‘ministro’ significa servo, servo del sovrano, che oggi non è più il monarca, ma il popolo”. Uomini di cui, purtroppo, non s'intravede nemmeno l'ombra. Tuttavia, ciò non giustifica alcun pessimismo consolatorio. E la conclusione del nostro maestro l'abbiamo intesa e continuiamo a coltivarla come un lascito prezioso.

“La realizzazione dell'ordine democratico può discendere solo dall'avanzare del processo di ampliamento dell'orizzonte sociale dei cittadini, che conduca alla generale consapevolezza dei compiti e dei diritti di ciascuno in seno alla comunità. A questo fine, il lavoro che ognuno di noi può compiere è quello di contribuire a procedere sulla via democratica anche in situazioni modeste, di scarso rilievo e importanza, ma con le quali si ha spessissimo occasione di entrare in contatto. Dalla somma di tanti piccoli apporti deriva necessariamente un impulso trasformatore e rinnovatore di dimensioni immense e di valore altissimo”.



## FERRUCCIO ROSSI-LANDI

di **Cosimo Caputo**

Il 1° febbraio 1976, dopo un lungo periodo ai margini dell'Università italiana e in un costante rapporto conflittuale con essa, Ferruccio Rossi-Landi prende servizio come professore ordinario di Filosofia della Storia presso l'allora Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce (ora Università del Salento), restandovi per gli anni accademici 1975-1976 e 1976-1977, per poi trasferirsi all'Università di Trieste sulla cattedra di Filosofia Teoretica che ricopre fino alla sua scomparsa, avvenuta il 5 maggio 1985 a causa di un ictus cerebrale che lo colpisce durante una gita in barca nel mare della città giuliana, la città della madre, Elvina Bünger, austriaca bilingue (parlava tedesco e italiano), divenuta italiana dopo la Prima guerra mondiale (era nato a Milano il 1° marzo 1921; suo padre, Gino, era un industriale).

Dopo una prima laurea in Lettere (Milano 1945) e una seconda in Filosofia, conseguita a Pavia nel 1951 (da cui nasce la monografia intitolata *Charles Morris*, apparsa nel novembre 1953 presso le edizioni Fratelli Bocca di Milano e ripubblicata con ampliamenti e col titolo *Charles Morris e la semiotica novecentesca* nel 1975 da Feltrinelli), egli trascorre due anni a Oxford, dal 1951 al 1953, dove viene a contatto con la Filosofia analitica. Nel 1958 diviene professore incaricato di Filosofia all'Università di Padova, insegnamento che abbandona nel 1962 per incompatibilità intellettuale con quell'ambiente accademico. Trascorre quindi diversi anni all'estero, insegnando, tra il 1962 e il 1963, all'Università di Ann Arbor (Michigan) e, ancora nel 1963, all'Università di Austin (Texas) in qualità di visiting professor. Durante gli anni Settanta egli tiene ancora corsi in varie università europee e americane, tra questi i corsi di Filosofia e Semiotica all'Università dell'Avana e di Santiago a Cuba.

*Lavoro, segno e ideologia* sono i nuclei teorici intorno ai quali si coagula tutta la ricerca rossilandiana. Anche le lezioni leccesi si sviluppavano su questi concetti (nell'a. a. 1976-1977, ad esempio, il suo corso aveva come titolo *Aspetti della riproduzione sociale con particolare riguardo ai problemi dell'alienazione e dell'ideologia*).

A distanza di tanti anni dalla sua morte, solo oggi si può vedere la lungimiranza e l'efficacia teorica di quella che a suo tempo era l'"inattualità" della riflessione di Rossi-Landi: un disegno ad ampio raggio sull'umano, sulle forme della sua materializzazione (società, economia, linguaggio e lingue, lavoro, ideologie) e sulle scienze di tali manifestazioni, disegno che aveva il suo fulcro nel linguaggio concepito come lavoro.

Rossi-Landi è stato uno degli artefici di quell'apertura della filosofia italiana alle filosofie straniere che ha caratterizzato la seconda metà del Novecento. A partire dal 1945 – come è noto – il processo di ricostruzione economica e

sociale del Paese si intreccia con la ricostruzione culturale che vede la formazione di una nuova coscienza del ruolo dell'intellettuale nella società, la ricerca di un sapere positivo da contrapporre alla tradizione speculativa accusata di essere funzionale alla conservazione politica e sociale, o, quantomeno, di produrre una cultura consolatoria e di evasione: un umanesimo retorico e paternalistico che aveva caratterizzato gran parte della cultura post-unitaria italiana e culminato nel trionfo del Neoidealismo.

La più avvertita e stimolante discussione filosofica di quegli anni, che vede tra i protagonisti Ludovico Geymonat, Nicola Abbagnano, Norberto Bobbio, Giulio Preti, è impegnata in un rinnovamento dei linguaggi e dei metodi della ricerca filosofica e in un richiamo ad una più accorta considerazione delle scienze e del loro significato per l'uomo e la società. La filosofia non può più svolgere discorsi aprioristici sui metodi della scienza, ma chiarire il significato, i limiti e il continuo sviluppo dei metodi in uso presso i singoli ricercatori e i singoli ambiti di studio. La metodologia diventa il terreno privilegiato per la riforma della filosofia e del sapere, assumendo così una funzione di rottura e la capacità di superare l'unilateralismo e il conseguente dogmatismo dei punti di vista.

L'interesse verso i linguaggi e i metodi delle scienze è al centro della costituzione, nel gennaio 1948, del Centro di Studi Metodologici di Torino per iniziativa di Ludovico Geymonat e del matematico Eugenio Frola. Rossi-Landi partecipa alle attività del Centro promuovendo la pubblicazione di un volume di saggi originali sul pensiero americano contemporaneo. L'iniziativa viene approvata in vista di un arricchimento della nostra letteratura scientifica e di una intensificazione degli scambi culturali col mondo nord-americano.

Tra gli anni Quaranta e Cinquanta del Novecento, dunque, all'attenzione, in chiave anti-idealistica, per la Fenomenologia e l'Esistenzialismo si unisce l'attenzione per il pensiero anglosassone, considerato e apprezzato come portatore di una filosofia non speculativa, attenta ai problemi della scienza, del linguaggio scientifico e di quello ordinario. La filosofia italiana raccoglie la *sfida del metodo*. Nascono in quegli anni le riviste *Analisi* (1945-46), *Sigma* (1947), *Methodos* (1949); viene fondato a Milano il Centro italiano di Metodologia e Analisi del Linguaggio, di cui fa parte Rossi-Landi insieme a Somenzi, Ceccato, Bergman e altri. Sono gli anni durante i quali egli, oltre alla filosofia analitica inglese, fa conoscere in Italia – come accennato – Charles Morris e la sua semiotica, in una situazione di quasi totale incomprensione non solo dei problemi affrontati ma anche del modo di affrontarli. Al contempo, però, questi suoi interessi non distolgono lo sguardo verso certe correnti della tradizione filosofica italiana.

Nell'introduzione alla 2ª edizione (1980) di *Significato, comunicazione e parlare comune* (uscito nel 1961 a Padova, presso Marsilio), egli, con riferimento a Cattaneo, Vailati, Calderoni, Enriques, Peano, Colorni, parla di un "patrimonio analitico" pressoché ignorato. E nel 1984, nella sua relazione (*A*

*Fragment in the History of Italian Semiotics*) al Convegno dell'Associazione Internazionale di Studi Semiotici tenutosi a Palermo, si appella di nuovo a questa corrente minoritaria della cultura filosofica italiana, che egli attraverso Cattaneo fa risalire fino a Vico, nel tentativo di rintracciare una linea, anch'essa italiana, negli sviluppi della filosofia del linguaggio e della semiotica.

Rossi-Landi in quegli anni scopre Giovanni Vailati (che per primo in Italia aveva compreso l'importanza di Peirce e di Victoria Welby) e Mario Calderoni, i quali si erano occupati di «questioni di parole» reagendo alle distinzioni troppo nette fra ciò che è degno di trattamento scientifico e ciò che non lo è. E di Vailati, in *Il metodo della filosofia* (Laterza, Bari 1957), parla come di un “analista” *avant la lettre* per aver avviato “un’analisi filosofica del linguaggio in generale, particolareggiate analisi del linguaggio filosofico e spunti di indagini strutturalistiche”. In questa fase del suo pensiero il recupero di questo versante della filosofia italiana da un lato era finalizzato a legittimare l'ingresso della filosofia analitica in Italia come insieme di tecniche rintracciabili anche nel nostro passato filosofico, e dall'altro ad avvicinare la filosofia italiana a quella anglosassone per unirle sotto l'egida della filosofia analitica. E tutto ciò – come egli scrive ne *Il mestiere del filosofo (Autografo, 1954-1959, C. 28)* – appoggiandosi “su di un concetto allargato di ‘analisi’ ” per superare i difetti dell'analisi ristretta, quale la “si intende nel mondo anglosassone e specialmente negli Stati Uniti”, ossia il “gusto dello strumento per lo strumento”, “la ristrettezza degli interessi storici e morali”, l'incapacità di suscitare interesse “al di fuori del ristretto campo dei filosofi di professione”.

Mentre linguisti e filologi “si volgono alle strutture linguistiche in atto”, il filosofo “cerca di risalire alle matrici che queste strutture hanno determinato”, si occupa del linguaggio nella sua globalità e non delle lingue, come del resto fa “la parte più sana ed aperta della filosofia di Oxford”. Rossi-Landi dichiara infatti il suo interesse per quella che Gilbert Ryle, nell'articolo *Ordinary Language*, chiama “logica non formale”.

La prospettiva di un approccio globale al linguaggio, a quello verbale e a quello non verbale, negli sviluppi successivi della riflessione di Rossi-Landi porterà a comprendere il linguaggio delle merci, ponendo le basi di una *socio-semiotica critica*, interessata ad evidenziare gli interessi che stanno dietro ai sistemi di segni di una determinata organizzazione sociale.

L'atteggiamento di Rossi-Landi nei confronti del pensiero oxoniense non è di rifiuto né di passiva accoglienza, quanto piuttosto di apertura critica, basata su precise e puntuali prese di posizione. Ciò emerge chiaramente nella traduzione italiana di *The Concept of Mind* di Ryle, che è un vero e proprio rifacimento, o meglio la produzione di un nuovo testo: “un'interpretazione italiana di quello originale”, come si legge in uno dei manoscritti di Rossi-Landi intitolato *Traduzione*.

In *Materiali per la nota introduttiva a “The Concept of Mind”*, egli spiega che il titolo dato alla traduzione italiana: *Lo spirito come comportamento*

(Einaudi, Torino 1955), intende richiamare, in polemica con l'Idealismo, l'attenzione del pubblico italiano sulla tesi centrale del libro: la negazione della mente come sostanza. E tuttavia la descrizione che Ryle dà del comportamento mentale è "tutt'altro che esauriente". Bisogna andare pertanto oltre Ryle, muovendo dalle sue posizioni<sup>42</sup>.

La mente è "una maniera di comportarsi dell'uomo", ed è vero che gli eventi mentali li cogliamo dall'esterno, ma "non è vero che ci sia un interno da contrapporgli". Un comportamento intelligente non può essere preceduto dall'operazione di pensarlo, perché si dovrebbe risalire a un altro comportamento intelligente e a un suo precedente pensiero, e così all'infinito. L'intelligenza si esplica nella sua pratica: non c'è un'intelligenza pre-data. Non si dà – secondo Rossi-Landi – un'opposizione di esclusione tra il mentale e il fisico, e la loro differenziazione riguarda il "diverso modo in cui parliamo di comportamenti non-mentali e di comportamenti mentali", allo stesso modo in cui non c'è opposizione di esclusione tra il segnico e il non-segnico bensì una distinzione derivante da una diversa attribuzione di pertinenza all'interno del processo comunicativo o semiotico. Il *dentro* e il *fuori* del segno non sono, in altri termini, luoghi statici e predefiniti, quanto piuttosto si interdefiniscono nella prassi comunicativa e conoscitiva, costituendo un nodo inestricabile. Viene meno la riduzione idealistica del mondo a mente (a segno) e quella del materialismo fisicista della mente a corpo (materia). E tuttavia da questo approccio relazionale deriva ugualmente un materialismo: un materialismo non fisicista secondo il quale la materialità non è stabilita *a priori* quanto piuttosto in un processo (il *lavoro*) in cui un *relatum* (e non sempre lo stesso *relatum*) assume il ruolo (la funzione) di materia. Rossi-Landi cerca così di individuare come e a quali condizioni si forma e si riforma ciò che *a posteriori* è sentito come "già fatto".

Il limite infatti della cosiddetta "Oxford (-Cambridge) Philosophy" è quello di studiare il prodotto, e non il produttore e la produzione, le conseguenze e non le premesse, ossia le lingue e non il linguaggio. In *Significato, comunicazione e parlare comune* Rossi-Landi individua le condizioni di possibilità delle lingue nella "metodica del *parlare comune*", e inserendo successivamente questo stile di pensiero analitico sul troncone kantiano ed hegel-marxiano della filosofia continentale lo sviluppa, a partire da *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (Bompiani, Milano 1968), passando attraverso *Semiotica e ideologia* (Bompiani 1972), fino a *Metodica filosofica e scienza dei segni* (Bompiani 1985, l'ultimo suo libro), in termini di *lavoro linguistico* quale

---

<sup>42</sup> Gli scritti di Rossi-Landi cui abbiamo finora fatto riferimento sono stati pubblicati nel volume *Scritti su Gilbert Ryle e la filosofia analitica*, a cura di C. Zorzella, Il Poligrafo, Padova 2003. Presso il Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo di Brugine (Padova), esiste il Fondo "Ferruccio Rossi-Landi" dove sono conservati materiali autografi, la biblioteca personale, la corrispondenza con vari interlocutori italiani e stranieri, altri materiali riguardanti congressi e conferenze cui egli ha partecipato, documenti concernenti i suoi rapporti con università e centri di ricerca.

capacità modellizzante specificamente e costitutivamente umana. Si tratta di un passaggio dal livello della descrizione del comportamento linguistico empiricamente osservabile, o dal linguaggio ordinario, dall'uso al livello della esplicitazione delle strutture e dei processi di cui le lingue e i segni sono il prodotto.

Collegando la tradizione continentale con quella inglese (filosofia analitica) e statunitense (Peirce, Morris), Rossi-Landi ha notevolmente contribuito allo sviluppo della semiotica e della filosofia del linguaggio del Novecento. In una nota inedita egli scrive che il complesso della sua produzione è “la sintesi di materialismo storico, da una parte, e di filosofia analitica e semiotica, dall'altra: il *framework* è storico-materialistico, la mentalità e le tecniche usate, sono, perlomeno in parte, di tipo analitico e semiotico”.

Il lavoro come capacità tutta umana di assumere le cose come modificabili e non necessariamente coincidenti con ciò che sono, come capacità di produrre più livelli di realtà, si manifesta in sostanze diverse, segniche (verbali e non verbali) e non-segniche (strumenti). Produzione strumentale e produzione semiolinguistica rispondono a diverse realizzazioni della stessa struttura o forma di vita. Non esistono divisioni naturali tra produzione linguistica e produzione non linguistica, tra produzione di merci e produzione di messaggi, tra lavoro manuale e lavoro intellettuale. Lo “schema omologico della produzione” evidenzia collegamenti a monte e non a valle fra i vari prodotti e aspetti dell'umano, porta a inclusioni e non a esclusioni, a omologie e non ad analogie, e all'abbattimento delle paratie disciplinari favorendo le ibridazioni: una metodica antiseparatistica che caratterizza la semiotica generale e che coniuga in una visione unitaria la linguistica, l'economia, le scienze sociali e biologiche, predisponendosi come semiotica globale.

Rossi-Landi vedeva nel computer, che quando scriveva non aveva ancora raggiunto gli attuali livelli di perfezione e sofisticazione, la risultante tangibile della congiunzione di produzione e riproduzione strumentale e produzione e riproduzione semiolinguistica, ovvero di *hard-ware* e *soft-ware*. La fase odierna della forma sociale e produttiva capitalistica ha esplicitato e realizzato queste intuizioni. La comunicazione oggi svolge un ruolo dominante non soltanto nel momento intermedio del ciclo produttivo, quello della *circolazione*, dello scambio mercantile, ma anche, in seguito allo sviluppo dell'automazione, dei cosiddetti “nuovi media”, dei mezzi e delle vie di comunicazione, nella fase della produzione delle merci e in quella del loro consumo che è soprattutto consumo di comunicazione (si pensi alla pubblicità e alla pubblicitarizzazione di tutte le sfere della vita sociale), sì che le merci sono messaggi e i messaggi merci.

Intricata con le nozioni di produzione, alienazione, lavoro e mercato linguistici e non linguistici, di *comunicazione-produzione* è la nozione di *ideologia*. L'ideologia è linguaggio, segno, o meglio *lavoro semiolinguistico*, il che dice di un contenuto più ampio di ‘ideologia’, intesa cioè come “pratica pro-

gettante”, “progettazione sociale” da cui bisogna distinguere il “programma” e la “programmazione”. Dopo l’esperienza della rivista *Ideologie*, fondata nel 1967 e uscita fino al 1974, nel 1978, Rossi-Landi pubblica a Milano, presso ISEDI, *Ideologia*.

Nella progettazione sociale del capitalismo, ad esempio, un programma è ciò che regge l’abituale conversazione fra un venditore e un compratore, una programmazione invece è qualcosa di più vasto del programma, dalla quale questo dipende; essa regge lo scambio effettivo delle merci sul mercato.

È la programmazione la vera forza propulsiva di una progettazione sociale e dell’esecuzione dei programmi; essa taglia di traverso la distinzione fra consapevole e inconsapevole, individuale e sociale, “in modo tale, che ben poco di tutto quello che gli uomini fanno può esser considerato non programmato socialmente”. Nella programmazione agiscono sistemi segnici verbali e non-verbali che sono per la maggior parte inconsapevoli. La loro importanza è mostrata dal fatto che gli uomini fanno cose che non sanno di fare o che fanno solo in parte. Vasti gruppi di individui vengono portati a credere nelle stesse cose e a vivere tali loro credenze, “consumarsele” quotidianamente. Certamente conta, e molto, l’azione di istituzioni come scuola e università, della pubblicità, dei vari apparati manipolatori del consenso e di produzione dell’opinione pubblica, ma ciò non è sufficiente. Per comprendere questo processo bisogna penetrare nei meccanismi della formazione della coscienza degli individui, ossia nelle regole di un’astratta “mente sociale” che costruisce e impone sistemi segnici, verbali e non verbali, comportamenti (programmi) che l’individuo accoglie e vive come naturali. E ciò perché l’uomo è l’unico animale che comunica, conosce e agisce con entrambi i repertori di segni e con tutta la propria organizzazione sociale. Nessuna pertinenza segnica opera isolatamente, così come nessun programma e nessuna programmazione, bensì solo come parte di quella totalità più ampia che è la progettazione sociale, dice Rossi-Landi.

Quando si parla di ideologia, allora, si sta parlando necessariamente di segni e viceversa, e la semiotica, come studio della produzione di segni, è al contempo studio delle ideologie e delle loro forme di comunicazione-produzione, ossia dell’*ideo-logica* delle forme sociali.

Nell’atto della produzione sociale mutano sia le condizioni oggettive sia i produttori che estrinsecano nuove qualità, nuove concezioni, nuovi bisogni e nuovi linguaggi. L’attività produttiva si svolge pertanto su tre piani: quello del modo di produzione (struttura), quello dei sistemi segnici e quello delle istituzioni ideologiche (sovrastruttura). E ciò avviene lungo una scala che “va dalla più lucida consapevolezza all’inconsapevolezza più totale”, dall’“insegnamento tacito” all’apprendimento involontario e subito. Rossi-Landi reimposta quindi lo studio dei rapporti fra struttura e sovrastruttura le cui difficoltà nel passato sono dipese dall’aver trascurato la funzione mediatrice dei sistemi segnici e quindi dal tentativo di “spiegare binariamente una situazione

triadica; o di spiegare staticamente, con una contrapposizione di piani, una situazione fluida nella quale si passa continuamente di piano in piano”.

Inglobando il contributo della semiotica, della linguistica e della teoria della comunicazione novecentesche in una teoria critica della produzione e riproduzione sociale (“il principio di tutte le cose”), Ferruccio Rossi-Landi procede, attraverso un dialogo di ricerca, ad un approfondimento critico del pensiero di stile marxiano.

I sistemi segnici servono soprattutto come produttori e organizzatori del consenso e come tali sono controllati dalla *classe dominante* di cui non si ha più una definizione economica ma una definizione semiotica che sussume l’economico nel semiotico. La classe dominante – come già in termini pre-semiotici aveva intuito Antonio Gramsci – non è più o non solo la classe che detiene il controllo dei mezzi di produzione economica e strumentale, ma la classe che possiede il controllo dell’emissione, circolazione e interpretazione dei messaggi verbali e non verbali costitutivi di una data società. Oggi questa nozione di classe dominante fa emergere la pratica progettante o ideologica della comunicazione-produzione: l’omologazione di tutto il sentire collettivo e individuale in cui al mercato globale corrisponde una comunicazione globale che esprime gli stessi desideri, rivendica la stessa vita, lo stesso modo di esercitare il potere e che, per la sua totale pervasività e aderenza all’ordine delle cose e proclamando la fine delle ideologie, appare come la logica della produzione e riproduzione sociale *tout court*, senza alcuna considerazione delle sue forme storiche.



## GAETANO SANTOMAURO

di Nicola Paparella

Gaetano Santomauro ha insegnato a Lecce per pochi anni, i più fecondi della sua breve esistenza, i più critici per il primo sviluppo della Università di Lecce. Aveva compiuto i suoi studi giovanili fra Bari ed Urbino dove si era laureato, a 23 anni, con una tesi su Benedetto Croce, e nel 1959 aveva conseguito la libera docenza in pedagogia, quando già lavorava nella Università di Bari. Subito dopo accettò anche l'incarico d'insegnamento nella Università di Lecce, dove nel 1964, dette alle stampe, sotto forma di dispensa per gli allievi, un saggio che lo renderà notissimo in tutta Italia: *Il senso di una pedagogia impegnata*<sup>43</sup>. Si trattava dell'avvio di un lavoro di più ampie proporzioni che fu bruscamente interrotto con la sua morte prematura, ad appena 52 anni d'età, il 26 novembre del 1976. Quattro anni prima aveva vinto la cattedra di pedagogia nell'Università di Bari.

Per i suoi studi e per le sue opere a sostegno della educazione popolare ricevette una medaglia d'oro dal Ministero della pubblica istruzione e fu nominato membro della delegazione italiana presso l'Unesco.

Affascinato dal personalismo comunitario di E. Mounier, convinto assertore della didattica di stampo attivistico, scrupoloso conoscitore di Hessen, della cultura tedesca, delle voci dell'esistenzialismo francese e soprattutto del sociologismo tedesco e francese del suo tempo, elaborò la tesi di un "discorso pedagogico in situazione" capace di "misurarsi più direttamente e apertamente col reale"<sup>44</sup>. Per sua esplicita dichiarazione, la sua proposta pedagogica nasceva dal personalismo pedagogico e restava nel suo alveo, ma tentava di affrontare e di chiarire problemi che, a suo giudizio, il personalismo non era ancora riuscito ad enucleare e a risolvere<sup>45</sup>.

G. Santomauro non ebbe tempo di dire tutto ciò era andato annotando.

Un anno prima della sua scomparsa, ricevendomi a Bari, nel suo studio, mi aveva parlato a lungo di certi suoi studi, scorrendo due gonfie cartelle di schede e annotazioni preziose, che non avevano trovato posto nei suoi ultimi lavori<sup>46</sup>, e che nessuno ha poi ritrovato o ha saputo riutilizzare.

Si coglieva, nei suoi scritti, una sua speciale e personale adesione alle voci dell'interazionismo, interpretato e, soprattutto, collaudato all'interno degli schemi ermeneutici che amava coltivare. Aveva avuto notizia del Centro di epistemologia genetica, fondato da J. Piaget a Ginevra, le cui prime pubbli-

<sup>43</sup> Usci a Lecce, da Milella, s.d., ma nel 1964.

<sup>44</sup> Ivi, p. 3.

<sup>45</sup> Ivi, p. 49, n.

<sup>46</sup> Cfr. G. Santomauro, *L'educazione morale oggi*, Adriatica, Bari 1974.

cazioni risalgono al 1957<sup>47</sup>, e stava trovando nei lavori ginevrini alcuni utili riscontri per tesi che da tempo andava precisando. Per lui, tuttavia, lungo tutti gli anni Sessanta e sino agli ultimi suoi giorni, l'interazionismo era principalmente quello di J. Dewey, che conosceva alla perfezione.

Aveva colto il senso della rotazione imposta dal Dewey al suo pensiero, a partire dal 1938; aveva avvertito la grande novità di questo autore, particolarmente fecondo, e seguiva punto a punto ciò che di J. Dewey diceva L. Borghi e ciò che ne scriveva G. Corallo, che in quegli anni aveva cattedra a Bari e un insegnamento anche a Lecce. Alla fine, però, non riusciva a perdonare a J. Dewey la sua radice sociologista, responsabile a suo parere, e a parere di L. Borghi, dell' "assenza di una adeguata teoria della personalità"<sup>48</sup>. Ed, anzi, proprio e soltanto per questo, non ostante il riconosciuto insorgere di esigenze assiologiche ed etiche, negli ultimi scritti di J. Dewey, che pur rendono l'intera costruzione del suo pensiero, sicuramente ricca di suggestioni umane<sup>49</sup>, Santomauro non seppe o non volle o forse non poté fruire sino in fondo della forza interpretativa del transazionalismo americano.

Cercare le vie di quel fitto scambio di transazioni che lega il soggetto all'oggetto, era per Santomauro importante per "liberare subito l'impegno di presenza e lo sforzo della pedagogia contemporanea di porsi come 'pedagogia in situazione' da taluni equivoci e da certe deformazioni che possono derivare da una visione storicistica di tipo crociano e spengleriano"<sup>50</sup>.

Il senso della pedagogia impegnata non permette di concedere spazio a favore di una presenza nel mondo di tipo esclusivamente apologetica e neppure in termini riduttivamente polemici. Ciò che cerca Santomauro è il *senso* di una presenza che diventa capacità critica e costruttiva, sì da permettere al discorso pedagogico di "internarsi nelle situazioni", sino ad andare a considerarle attentamente nella loro genesi, nel loro attuale significato, nei loro rapporti, nelle loro possibilità di sviluppo.

Questo si traduce, sul versante metodologico, in una condizione per la quale la pedagogia pone, sì, le situazioni sul piano oggettivo della datità, ma le affronta subito in termini di criticità, traducendole in possibilità, in condizioni, in problemi, e quindi in orizzonti di impegno e di lavoro. Sul versante epistemologico questa medesima opzione si trasforma innanzi tutto in consapevo-

<sup>47</sup> Il primo lavoro del Centro è: E. W. Beth, W. Mays, J. Piaget, *Épistémologie génétique et recherche psychologique, Etudes d'épistémologie génétique*, I, Puf, Paris 1957. Per un bibliografia completa si veda N. Paparella, *Prospettive dell'epistemologia genetica*, in G. Cellérier, S. Papert, G. Voyat, *Cibernetica ed epistemologia*, tr. it., Messapica, Lecce 1978

<sup>48</sup> G. Santomauro, *Il senso di una...*, cit., p. 30; cfr. anche L. Borghi, *J. Dewey e il pensiero contemporaneo negli Stati Uniti*, La Nuova Italia, Firenze 1951, p. 58.

<sup>49</sup> Cfr. G. Santomauro, *Il senso di una...*, cit., p. 30.

<sup>50</sup> Cfr. Ivi, p. 5. Pur nella evidente distanza che separa Croce da Spengler, i due Autori sembrano condividere, agli occhi di Santomauro, una sorta di mentalità conservatrice, dovuta o alla giustificazione (hegelianamente intesa) di ogni fatto storico o alla pretesa di imprigionare ogni prospettiva teoretica (così come ogni iniziativa pratica) in una visione fatalistica della realtà storica.

lezza critica, a tutto vantaggio della specificità del discorso pedagogico e della sua forza teoretica, e poi anche e soprattutto nella più energica affermazione della “sua originaria e profonda vocazione relazionale, contro ogni forma estrema di chiusura monadistica e competenziale, disponendolo a dialogare con tutti gli elementi di un determinato contesto socio-culturale e ad integrarsi con essi, senza tradire e senza compromettere seriamente il suo intimo e profondo significato etico”<sup>51</sup>.

Il suo interazionismo si fondava dunque in questa speciale *vocazione relazionale*, per la quale l’impianto teoretico concorre a mantenere il discorso pedagogico lontano dagli equivoci dello storicismo e al riparo dalle ipoteche del sociologismo<sup>52</sup>, al di fuori delle angustie dell’essentialismo metafisico così come lontano da ogni tentazione di fuga e di negazione dell’esistente. La chiave di volta è la suggestione prodotta dalla lettura di W. Dilthey, così come dalla filosofia esistenzialista tedesca, che aveva studiato con speciale partecipazione, quasi in dialogo diretto con gli Autori.

Dilthey lo affascinava, non ostante certe sue indulgenze storiciste. Da lui aveva raccolto la spinta all’interiorità della persona che arricchiva poi con tutta la sapienzialità che a Santomauro giungeva dal personalismo italiano.

Veniva così a prendere corpo una speciale categoria che in Santomauro assumeva una connotazione ontologica e deontologica, oltre che ermeneutica ed epistemologica. È la categoria dell’*Erlebnis*, della quale così riferisce: “Il termine *Erlebnis*, da noi usato, ha senza dubbio un significato analogo a quello attribuitogli dal Dilthey, poiché anche per questo Autore l’*Erlebnis* è un ‘evento interiore’, un ‘processo conoscitivo vissuto’, un ‘esistere-per-me’. Tuttavia, la nostra accezione si differenzia profondamente da quella diltheiana in quanto sottesa da una visione ontologica della realtà personale che resiste tenacemente ad ogni soluzione meramente storicista e in quanto non riguarda necessariamente ed esclusivamente una *esperienza immediata* né designa una semplice *connessione psichica*”<sup>53</sup>.

Da qui la sua forte tensione etica, che esprimeva innanzi tutto nell’esercizio della professione di pedagogista e poi in tutto l’impianto della sua *pedagogia impegnata*. Al pedagogista egli chiedeva trasparenza, franchezza di linguaggio, serietà di intenti, grande impegno deontologico, oltre che studio perseverante e capacità di dialogo con le voci più autentiche della tradizione e della cultura contemporanea. Senza questo grande impegno etico, l’*Erlebnis* risulterebbe opaco, riduttivo, incostante o comunque incapace di cogliere tutta quanta la problematicità dell’esistere, con conseguenze più o meno vistose non soltanto sul versante dell’impegno e quindi sotto il profilo di quella

<sup>51</sup> Cfr. op. cit., pp. 6-7.

<sup>52</sup> Cfr. G. Santomauro, *Modelli educativi nella sociologia teorica*, Adriatica, Bari 1970.

<sup>53</sup> G. Santomauro, *Il senso di una...*, cit., p. 75. Si veda anche: G. Santomauro, *Orientamenti della didattica*, oggi, Restà, Bari 1958, cap. 4.

vocazione sociale che caratterizza la pedagogia impegnata, ma anche sotto il profilo della fecondità euristica, della coerenza teoretica e della sicurezza scientifica. Perché se è vero che la dialettica soggetto-ambiente si pone, dice Santomauro, come legge di autonomia e di partecipazione che rivela a ciascuno la sua fondamentale condizione di libertà, è anche vero che proprio questa dialettica costituisce ed organizza la persona “in una prospettiva d’impegno e di disponibilità di fronte ai valori che urgono e si diffrangono nella sua stessa coscienza e in quella degli altri”<sup>54</sup>.

D’altro canto se l’*engagement* umano contribuisce a determinare la legge di struttura dell’educazione<sup>55</sup>, come potrebbe discutere di queste leggi colui che avesse in sé medesimo impedimenti a lasciar fluire tutto quanto la persona può suggerire proprio in termini di impegno nel sociale e nella storia?

Ed ancora, se l’orizzonte teoretico non costituisce il dominio assoluto di una razionalità anonima e indifferente, ma è “il campo di attività e di impegno di un pensiero reale e personale, che si sviluppa prolungando interiormente talune sue esperienze intensamente vissute e sofferte, di cui cerca di approfondire il senso e di chiarire i principi, pensiamo anche – dice Santomauro – che una concreta verifica di quelle istanze teoretiche possa farsi, in modo valido ed efficace, riflettendo sul significato essenziale che i motivi, evidenziati dai singoli orientamenti pedagogici, hanno avuto ed hanno nella nostra esperienza personale e possono avere in una prospettiva di vita più ricca e più integrata”<sup>56</sup>.

In questa prospettiva, ad un tempo etica, teoretica e pratica, egli sosteneva che non si può essere pedagogista se non con la stessa trasparenza che la pedagogia postula per l’educatore, né si può discutere del fatto educativo senza lasciarsi interpellare dal mondo, nel convincimento che tutto questo nulla toglie al rigore della scienza, che va, anzi, assicurato e garantito, sapendo comunque che “le determinazioni mondane, obiettive ed esteriori del nostro essere attingono un significato sempre più ricco e più intensamente spirituale nella misura in cui si convertono in determinazioni espressive del nostro pensiero esistenziale, della nostra libertà, della nostra affettività, del nostro modo particolare di affrontare la vita e il mondo, e quindi, nella misura in cui si caricano di interiorità e di intimità e si fanno rivelatrici di forze e di atteggiamenti spirituali”<sup>57</sup>.

E tutto questo Egli interpretò anche dal vivo, come risulta dai suoi lavori che affrontano analisi specifiche, riferite a situazioni storico sociali ancor oggi di palpitante attualità, lavori che, prima d’essere lavori scientifici riferibili ai problemi educativi del Mezzogiorno<sup>58</sup>, sono testimonianza di una magistero

---

<sup>54</sup> G. Santomauro, *Il senso di una...*, cit., pp. 51-52.

<sup>55</sup> Ivi, p. 49n.

<sup>56</sup> Ivi, pp. 41-42.

<sup>57</sup> Ivi, p. 43.

<sup>58</sup> Gioverà ricordare, in proposito, che a G. Santomauro vanno pure ascritti i progetti e le prime speri-

sociale che è tutt'uno con le ragioni e le modalità del suo impegno teoretico e speculativo.

In buona sostanza, volendo riduttivamente sintetizzare la sua posizione, si può riprendere questa sua affermazione: “la ricerca pedagogica, pur conservando i tratti più significativi di un’indagine personalistica, addensa le sue considerazioni sulla nostra fondamentale condizione di *appartenenza*, in virtù della quale il nostro essere si delinea sullo sfondo di un ‘passato’ umano e di un ‘presente’ sociale che ci appartengono, a cui noi apparteniamo e da cui non possiamo prescindere, e in virtù della quale noi stessi rileviamo operativamente la nostra naturale disposizione ad integrarci in senso sociale, assimilando alcuni comportamenti e *orientamenti di valore* del nostro gruppo sociale, intrinsecando certi modelli di condotta e di espressione socialmente condivisi e stabilizzati, o reagendo ad essi con atteggiamenti critici e comportamenti devianti, e mettiamo in luce la nostra capacità di istituzionalizzare certe attività o di svolgerle nell’ambito di un contesto istituzionalizzato o di accordarle con certi istituti esistenti, per renderle più salde, più efficienti e socialmente incisive”<sup>59</sup>.

E qui i riferimenti impliciti vanno al vasto ventaglio di problemi ai quali Santomauro pensava che la pedagogia impegnata dovesse far fronte, a partire dai problemi interni alla famiglia e da quelli che la coinvolgono nel gruppo sociale sino alle questioni legate all’assetto stesso della società e quindi al grande tema della educazione alla democrazia, che egli avvertiva con speciale sensibilità personale.

---

mentazioni dei Centri sociali di educazione permanente, concepiti come strumento per la soluzione della questione meridionale. Cfr. G. Santomauro, *Centri sociali di educazione permanente*, Bitonto, s.e., 1975.

<sup>59</sup> Cfr. G. Santomauro, *Il senso di una...*, cit., p. 77.



## PIETRO SCOPPOLA

di **Maria Marcella Rizzo**

Il 21 marzo 2006 Pietro Scoppola in un'intervista rilasciata al "Corriere del Mezzogiorno", in occasione della presentazione a Lecce del suo libro *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia unita* scritto in dialogo con Giuseppe Tognon e pubblicato in una prima edizione nel 2005 per i Saggi tascabili Laterza, rievocava la sua prima "chiamata" universitaria, quando era ancora funzionario parlamentare al Senato, ricevuta dall'Ateneo salentino dove avrebbe insegnato Storia del Risorgimento per gli anni accademici 1966-1967 e 1967-1968 presso le Facoltà di Lettere e Magistero.

La sua carriera accademica si sarebbe conclusa come professore emerito di Storia contemporanea dell'Università di Roma La Sapienza, ma spesso l'esperienza leccese (alla quale seguì quella più problematica e turbolenta presso l'Università di Trento coincidente con un periodo di durissima contestazione negli anni 1968-1970) è rimasta legata nei suoi ricordi all'"entusiasmo" degli studenti presenti alle sue lezioni, provenienti anche "da paesini lontani del Salento" e al "fervore" avvertito nella giovane Università.

Il suo primo corso ebbe come argomento le "Origini del sistema parlamentare in Italia" con particolare riferimento all'opera di Cavour; in sostanza uno dei temi, quello del ruolo e del funzionamento delle istituzioni, verso i quali sarebbe stato sempre sensibile e in cui ebbe un peso la sua formazione giuridica, visto che aveva conseguito la laurea in Giurisprudenza.

"Non lineare" egli definiva il percorso personale della formazione di storico, poiché, proveniente da studi di legge, era approdato alla ricerca storica spinto da sollecitazioni diverse: il fascino delle lezioni di diritto ecclesiastico di Arturo Carlo Jemolo nell'anno accademico 1945-1946 su *Chiesa e Stato in Italia*; le letture di Croce, Volpe, Omodeo, Chabod, Salvatorelli, Meinecke, Valeri, Gramsci; le riflessioni concettuali e metodologiche di Henri Irénée Marrou contenute nel saggio *La conoscenza storica* che egli lesse nell'edizione francese del 1954, venendo così in contatto con uno "storicismo umanistico aperto ai valori della trascendenza".

E proprio in relazione al pensiero di Marrou, non è forse fuori luogo, in questa sede, a proposito del magistero che fu impartito in quegli anni a Lecce, sottolineare che rispetto all'interrogativo di fondo sulla "verità" della storia, sui problemi legati al fare storia, sul lavoro dello studioso, sul problematico rapporto tra soggetto e oggetto nello svolgimento della ricerca, la lezione dello storico francese ritornò più volte nelle aule negli anni Sessanta: fu evocata, proposta, discussa, ripercorsa con assoluto e rigoroso spirito critico nell'ambito dei corsi universitari e dei seminari per laureandi, prima per iniziativa

di Fausto Fonzi e poi di Pietro Scoppola che nell'insegnamento di Storia del Risorgimento gli succedette nell'Ateneo salentino.

Come è stato detto, Scoppola rimase a Lecce per soli due anni accademici, ma la sua presenza, durante la quale chi scrive ebbe il privilegio di essergli vicina come titolare di borsa di studio, segnò una stagione ricca di ispirazioni e fermenti rivolti alla formazione di una coscienza critica degli studenti e dei giovani avviati alla ricerca storica.

Nel 1961 era stato pubblicato il suo bellissimo volume per Il Mulino, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia* sulla travagliata presenza dei cattolici negli anni di Leone XIII e Pio X, sulla cultura religiosa di quel periodo, sui tentativi e progetti di rinnovamento religioso. Erano i temi sulle relazioni tra Chiesa, istanze religiose, mutamenti sociali che, pur nella ricca articolazione della sua produzione, Scoppola non avrebbe più abbandonato, coniugando un intenso rapporto tra conoscenza del passato e responsabile presenza del cattolico nel tessuto civile di una nazione.

Ad una attenta rilettura, quella densa monografia colpisce metodologicamente per la complessità delle piste di ricerca indicate per dare risposte convincenti e articolate rispetto all'oggetto da indagare: lo studio della vita religiosa, l'analisi delle posizioni del clero e della Curia romana, un monitoraggio del livello di formazione nei seminari e in altre istituzioni, la considerazione delle forme di pastoralità e di pietà, le influenze dei contesti socio-economici, le ripercussioni della questione romana. Rendendo così evidente la propensione di Scoppola a "formulare una versione più aperta ai fenomeni sociali e alla vita dei movimenti politici" da parte di quella storiografia etico-politica nel cui solco egli stesso avrebbe poi ammesso di poter collocare la sua esperienza di storico, sia per istanze culturali che esiti scientifici.

E proprio a proposito dei rapporti tra partiti politici e necessaria valutazione dei profondi cambiamenti intervenuti tra gli anni Cinquanta e Sessanta del '900 nella società italiana con evidenti processi di secolarizzazione, nel 1967 al Convegno di studio della Democrazia cristiana a Lucca sul tema *I cattolici italiani nei tempi nuovi della cristianità*, Scoppola presentò un intervento in cui, in sostanza, con un'analisi di largo respiro, condotta con il metodo e le competenze dello storico, indicava per il ruolo responsabile del cattolico un cammino fatto di saperi, di prospettive lungimiranti, non funzionali solo al presente, né appiattite sui rapporti di vertice. Nei giorni immediatamente successivi all'incontro toscano, personalmente ricordo i suoi appassionati commenti fatti nello studio di Lecce a proposito del pericolo di derive influenzate da una sorta di integralismo ed i forti richiami alla responsabilità del laicato cattolico, dei legislatori e degli operatori che nel rapporto tra esperienza religiosa ed azione politica, animati positivamente da energie e tensioni morali, dovevano pur rimanere rispettosi delle prerogative dello Stato e del pluralismo democratico.

Un ragionamento questo svolto fino alla fine (avvenuta purtroppo nell'ottobre 2007) e prospettato con acume e finezza interpretativa rispetto ai diversi

contesti temporali della storia d'Italia, non solo per la comunità degli storici, ma anche offerto con stringente concatenazione argomentativa e con prosa piana ad un più vasto pubblico dalle pagine dei giornali, come è accaduto nel corso della lunga collaborazione (più di un quindicennio) al quotidiano "La Repubblica", i cui articoli e interventi sono stati poi raccolti e pubblicati per l'editore Laterza nel 2007 con il titolo *La coscienza e il potere*.

I fili conduttori delle sue considerazioni e commenti sono stimolanti allo stesso tempo per l'intellettuale e per un'accresciuta consapevolezza del cittadino, sia per la feconda ricostruzione delle vicende del più lontano passato postunitario, che per la comprensione della complessità degli ultimi decenni della storia repubblicana.

Le ripercussioni della questione romana e dell'intransigentismo avevano reso difficile la formazione di una cittadinanza comune italiana, riconducendo al silenzio figure significative del cattolicesimo italiano e facendo passare in secondo piano il tema della riforma interna della Chiesa. Ma "l'emersione" dei cattolici – come sottolinea Scoppola – non fu "una svista della storia", poiché essi contribuirono da sponde diverse a dare forza ai temi sociali, all'associazionismo e al cooperativismo e soprattutto parteciparono attivamente alla costruzione democratica del Paese.

Da questo punto di vista, sul piano organizzativo e istituzionale, egli definisce la proposta di Luigi Sturzo e la nascita del Partito popolare nel 1919 "un capolavoro di tempismo e di sapienza politica" per l'inserimento delle masse attraverso la forma partito nello Stato pluralista.

Un disegno questo ripreso in una stagione profondamente diversa da Alcide De Gasperi nel secondo dopoguerra offrendo con la Democrazia cristiana una deriva democratica ai ceti medi e alle forze sociali segnate dall'eredità del ventennio fascista, sostenendo allo stesso tempo in forme costituzionali un'opposizione al comunismo che di fatto avrebbe agevolato l'evoluzione della sinistra italiana ed europea.

Sempre sul tema dell'apporto dei cattolici alla rinascita democratica nell'opposizione al fascismo e durante lo stesso conflitto, Scoppola richiama il nesso Resistenza-ruolo della Chiesa (intesa come comunità dei credenti) rinviando al valore semantico del termine "Resistenza". Occorre – egli dice – recuperare "l'accezione larga di Resistenza", non identificandola *tout court* con la guerra partigiana, bensì con il contesto e l'insieme delle condizioni in cui anche la guerra di liberazione poté svolgersi e svilupparsi. Dal punto di vista della trasmissione dei valori, gli esiti più alti del contributo della cultura cattolica fu nella costituzione repubblicana, dove le virtù cristiane fondamentali trovarono espressione in forme laiche.

Proprio su questo versante, l'impegno di Pietro Scoppola costituisce una delle testimonianze più alte e prestigiose del cattolicesimo democratico, per quella particolare sensibilità del "cristiano" che nutre la prospettiva dello storico senza offuscarne l'indipendenza di giudizio e alimenta la militanza attiva

del cittadino senza comprometterne la visione laica, in un rapporto osmotico particolarmente efficace.

La dimensione dello studioso, il rigore del maestro di ricerca storica trapasce con continuità nel suo impegno pubblico, particolarmente attivo nel 1974 contro il referendum per l'abrogazione del divorzio. Con la fondazione poi della Lega Democratica, con l'impegno parlamentare di senatore dal 1983 al 1987, con le campagne referendarie del 1991 e del 1993, Scoppola ha dato apporti importanti, nati dalla riflessione dell'uomo e dell'intellettuale, per indicare un rinnovamento delle istituzioni, una "rifondazione" dell'Italia repubblicana, accompagnata da un movimento per il recupero dei valori etici di base. È perciò significativo che alla sua importante monografia per la conoscenza della costruzione e del cammino della democrazia in Italia, *La Repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, pubblicata nel 1991, siano seguiti con una destinazione rivolta ad un più vasto pubblico i volumi: *25 aprile. Liberazione* del 1995 e *La Costituzione contesa* del 1998, in cui ha sostenuto la necessità del passaggio da una "repubblica dei partiti" ad una "repubblica dei cittadini", alla luce di una "cultura della liberazione" degli uomini dalla miseria, dalla ignoranza, dalle paure con iniziative promosse su scala internazionale per una solidarietà attiva in tutte le aree geografiche e operante per le generazioni che verranno.

Queste tematiche Pietro Scoppola le ha riprese e discusse anche nella nostra Università, quando è ritornato a Lecce in due occasioni di incontro in questi ultimi anni.

Lo ha fatto nel 2002, quando ha tenuto nel Dipartimento di Studi storici due seminari per studenti e dottorandi: uno su *Le interpretazioni della Repubblica*, l'altro su *Il revisionismo fra storiografia e ideologia*, in cui ha sottolineato il problema del nesso tra storia e memoria, del ruolo delle testimonianze dei protagonisti per una ricostruzione libera da semplificazioni e forzature dovute a polemiche e interessi politici del momento. Ha affrontato i temi ai quali nel suo intenso operare ha rivolto particolare attenzione, vale a dire la storia dell'Italia repubblicana e la crisi del sistema politico fondato sulla centralità della Democrazia cristiana che egli individua a ragione soprattutto in quel periodo spartiacque che furono gli anni Settanta, nella stagione del terrorismo culminato nel delitto di Aldo Moro.

Ancora più recentemente, come ho già ricordato, nel marzo 2006, in una delle sue ultime uscite pubbliche, è tornato nella nostra città e nella nostra Università e nel corso del dibattito sul libro/intervista *La democrazia dei cristiani*, ha sostenuto la necessità di dare vigore, respiro culturale ad una democrazia povera di passioni e di idee, carente di indicazioni progettuali in grado di fornire risposte rispetto alla complessità dei contesti.

Su questo versante Scoppola ha chiamato in causa le responsabilità dei cattolici per realizzare il passaggio dalla "democrazia cristiana ad una democrazia dei cristiani che sia la democrazia di tutti e che insieme rispetti le

diversità”, per “cercare e trovare una nuova anima in un rinnovato tessuto etico”.

Le risposte e le soluzioni non sono al di fuori di ciascuno di noi.

La conoscenza del passato, le dense riflessioni dello storico, il profondo sentimento religioso hanno reso Pietro Scoppola più esigente nell’indicare una “guida” per l’azione politica.

In una lettera privata dell’aprile 2007, commentando una mia considerazione sulle problematiche legate all’esercizio della cittadinanza in questa lunga e incompiuta transizione del sistema politico italiano che dura ormai da più di quindici anni, osservava, con quello che posso considerare un vero e proprio monito, che in questo “bellissimo e tormentato Paese”, di fronte alle molte criticità e al pericolo di eluderle e di non affrontarle, diventa “più urgente (e utile) continuare a battersi ogni giorno, ciascuno al suo posto, per fare almeno qualche passo giusto”.



## GIULIA STAMPACCHIA

di **Giovanni Invitto**

Il mio rapporto ideale con Giulia Stampacchia inizia prima della mia conoscenza reale di Giulia. Frequentavo a Lecce, dal '56 al '60, l'Istituto Magistrale, scuola ritenuta "di serie B". Eppure in quella scuola ebbi professori di primo livello, da Luigi Camassa, docente di italiano, a Carlo Stasi, docente di matematica e preside, a Clorinda Stampacchia, che ci insegnava latino. Allora le donne erano conosciute col cognome del marito e non con il proprio. Il suo era Stano.

Degli Stampacchia sapevo ben poco, nei miei quattordici anni. Dopo ho saputo molto di più. Eppure sulla mia professoressa già circolavano leggende, poco metropolitane. Si diceva che nella sua famiglia parlavano in latino e in greco. I tre anni di discepolato mi diedero il gusto della lingua e della letteratura latina. I manuali su cui studiavamo erano il Tantucci, sintassi ed esercizi, e quello di Concetto Marchesi per la storia letteraria. Solo alla fine compresi il valore di quest'ultima scelta.

Ricordo che, verso la fine dell'ultimo anno, eravamo nella primavera del 1960, chiesi a lei, che ci insegnava anche storia, perché le lezioni si dovessero concludere con "le cause della prima guerra mondiale" e perché non potesse darci, anche in maniera sintetica e non scolastica, qualche linea di quello che era avvenuto in Italia durante e dopo il fascismo. Lei mi rispose, in maniera drastica, se non dura, che non era ancora tempo per parlare del fascismo. La cosa mi sorprese, perché sapevo che non aveva potuto fraintendere come provocazione la mia proposta: posso dire che ero un allievo da lei abbastanza stimato? Lei sapeva anche che la mia famiglia e la mia educazione, per quanto non di sinistra, erano sicuramente antifasciste. Poi ho capito la sua discrezione e la sua civiltà che, con quella risposta, sancivano l'intera sua personalità.

Ci disse, non so in quale anno, che sua figlia aveva vinto la cattedra di latino e greco al liceo, e che era stata la più giovane in Italia a conseguire tale risultato. Quando mi apprestavo agli esami di maturità, con il mio compagno di banco andai a trovarla in casa. Abitava in una stradina di fronte al nostro istituto, forse allora si chiamava Via dell'Elce e oggi, se non sbaglio, proprio Via degli Stampacchia.

Era metà giugno. La mia professoressa, di cui anche il nome Clorinda era pregno di letteratura e di classicità, come il suo comportamento, accolse, in un caldo pomeriggio di giugno, me e il mio amico, nipote di un bravo professore di filosofia nello stesso istituto. Entrati in casa ci fece sedere in un salottino che dava sulla strada e ci fece attendere il marito. Francesco Stampacchia ci raggiunse dopo pochi minuti, presentandosi con il verso petrarchesco: "Movesi il vecchierel canuto e bianco...". Non vorrei sbagliare, ma

disse che era stato con mio padre nel primo consiglio comunale postfascista di Lecce.

Ci parlarono soprattutto dei figli, di Giulia, di Liliana e del figlio maschio che era giovanissimo e che, non so per quale scoperta scientifica, era stato già ammesso all'Accademia, credo dei Lincei. Questo ragazzo morì di lì a qualche mese, in una maniera strana e improvvisa, ed io tornai a incontrare i genitori che trovai con una serenità che mi sorprese e mi confortò.

Giulia, quindi, era figura presente da tempo nella mia immaginazione e nel mio vissuto. Fu proprio all'Università che ebbi con lei rapporti di stima e di amicizia. Era capitata, per vocazione e competenza disciplinare, in un'area scientifica, quella latinistica, sempre molto movimentata. Avevamo come docenti bravi e importanti discepoli di "luminari": Remo Giomini, che poi divenne genero di Ettore Paratore, e Orazio Bianco, allievo prediletto di Traglia. Giulia, insieme a Salvatore Alessandri ed a Vittorio Ferraro, che poi rimase a Roma, furono indirizzati, consigliati e orientati da Giorgio Brugnoli che li portò a Pisa.

Il ritorno di Giulia a Lecce avvenne in un periodo infuocato per l'Università italiana. Stiamo parlando degli anni Settanta e anche Lecce aveva le sue élites contestatrici. Penso, ad esempio, a Tito Tonietti e ad Elisabetta Donini. Giulia era sempre vicina al Movimento, ma la sua presenza, anche nei Consigli di Facoltà, fu insieme decisa e tollerante, mai con sbavature sopra le righe. Non ricordo episodi particolari della sua testimonianza politica e culturale, perché era già la sua persona a equilibrare e a dare senso e significati a molti di noi, senza bisogno di ruoli leaderistici. In tutti era una profonda attenzione nei suoi confronti, perché le riconoscevamo di fatto anche un livello scientifico non usuale in una Università che andava progressivamente verso forme di liceizzazione invadente. L'amicizia sincera e convinta con molti di noi non le impediva di prendere posizione, negli organismi istituzionali, contro nostre posizioni o nostre richieste.

Immagino il suo disagio, mai manifestato per la sua civiltà e signorilità, verso le camarille accademiche. Non a caso tra i suoi studi più importanti sono quelli dedicati alla rivolta di Spartaco (pubblicato dall'editore Giardini di Pisa) e alla schiavitù nella società romana. Su questo tema organizzò a Lecce un importante convegno internazionale.

Improvvisamente sapemmo della sua volontà di lasciare l'Università. Intuimmo i motivi della scelta, forse non li condividemmo o, comunque, lo considerammo un quasi-tradimento verso la Facoltà e verso noi colleghi-amici. In tutti noi veniva meno lei, punto di riferimento per l'equilibrio e la libertà, in maglie feroci come erano e sono quelle universitarie. Successivamente, mi chiamò qualche volta al telefono per chiedermi l'adesione a battaglie civili e sociali che conduceva dall'esterno.

Poi il silenzio. Un amico e collega, non molti anni dopo, mi disse di averla ritrovata in una residenza per persone anziane o con problemi psico-fisici.

Ingoiammo tutti la nostra tristezza e andammo avanti. Poi la fine, sua e della sua famiglia. Non so cosa si possa fare per non lasciare morire anche la memoria del suo impegno scientifico e civile. Non so se ci sono suoi inediti da pubblicare o borse di studio da intitolarle. Giulia avrebbe gradito poche parole e qualche fatto: e non per lei ma per i suoi valori. Valori nei quali è vissuta e per i quali, forse, decise di andar via dall'Università.



## ALDO VALLONE

di **Giovanni Invitto**

Ho conosciuto Aldo Vallone nel novembre 1960. Lui era docente nella Facoltà di Magistero, da pochi mesi riconosciuta, io ero matricola ancora diciassettenne nella stessa Facoltà, nel corso di laurea in Pedagogia. Il nome di Vallone mi era noto come preside di liceo: a me non poteva, allora, voler dire altro. Quando si presentava a lezione, e ciò avveniva con puntualità, noi studenti lo ascoltavamo con un silenzio spontaneo, immediato, naturale, cosa che non avveniva con tutti i docenti. Il corso del primo anno era sulla critica dantesca nel Settecento, depositato in un volume dell'editore Olschki, più un testo di una casa editrice, il cui nome allora mi suscitava curiosità come se fosse un gioco di parole, "Nistri Lischi", ed era un testo sulla poesia contemporanea. L'anno successivo, se ben ricordo, leggemo un altro suo libro, di qualche anno precedente, su Leopardi e un volume di profilo critico sui poeti crepuscolari.

Se debbo essere sincero, queste sue lezioni mi fecero entusiasmare per un poeta di cui, quando parlo oggi, debbo premettere la formula: "Vi sembrerà strano che..." e solo dopo aggiungo che amo molto la poesia di Guido Gozzano. Ricordo ancora quando il docente leggeva le rime del poeta piemontese, naturalmente spesso soffermandosi sulle assonanze con l'opera di Dante. In quell'anno, quasi in maniera paradossalmente contraddittoria, mi avvicinai anche alla poesia di Quasimodo, come dirò in seguito. Tornando ad Aldo Vallone, la sua persona incuteva immediatamente rispetto e timore reverenziale, non paura. Sembrava un aristocratico di fine Ottocento e quello che si dice un "gentiluomo". Quando faceva lezione ogni tanto, con l'estremità delle dita, accarezzava i suoi baffetti "a mosca" – credo che si chiamassero così. I suoi capelli, già non folti, ma sempre pettinatissimi, erano spartiti da una riga centrale.

Durante le lezioni non si sentiva il minimo brusio da parte degli studenti. Ci insegnò che Letteratura italiana non era solo la storia della letteratura, ma era critica e filologia. In fin dei conti ci insegnava l'ermeneutica dei testi. Dal punto di vista personale mi colpivano alcuni "éééééhhhh" prolungati con cui concludeva alcune sue affermazioni molto articolate. Come tutti gli studenti (allora non eravamo in molti: c'era il numero chiuso, quaranta per corso di laurea, con prova di ammissione. E nessuno protestava...), anch'io avevo le occasioni istituzionali per avvicinarmi a lui.

Il primo anno ci fece fare una tesina a scelta. Avevo letto l'anno precedente, in un solo giorno, *I Malavoglia* e mi aveva affascinato. In Aci Trezza identificavo, immaginandola, Leuca nella quale trascorrevo le vacanze estive; la immaginavo nelle giornate invernali, quando io non l'avevo mai vista. La

tesina scelta era sulla religiosità nei “Malavoglia”. Se dovessi definirla oggi, direi che avevo fatto una “fenomenologia” della religiosità in quel romanzo: dalla religione della famiglia, all’uso di immagini religiose nei proverbi di quei pescatori, al vissuto del popolo rispetto alla fede istituzionale. Quando la lessi al prof. Vallone egli fu diffidente, e mi chiese, ma in maniera indiretta, se veramente l’avessi fatta io. Non avevo prove, per quanto allora le tesine si scrivessero con la penna e non il computer. La stessa cosa mi accadde l’anno seguente. Le lezioni di Ennio Bonea, suo unico, reale assistente in quel periodo, mi avevano fatto avvicinare a Quasimodo, da due anni o poco più Premio Nobel per la letteratura. Avevo letto, anche lì con una certa *voluptas* letteraria *Ed è subito sera*; pertanto feci un lavoretto sulla raccolta successiva, *Giorno dopo giorno*, i cui scritti erano localizzati nella situazione di guerra. Anche qui, la scelta parve tanto specialistica da suscitare sospetti e perplessità. Ma oramai il prof. Vallone mi aveva abituato a tale atteggiamento. Nonostante questo, la mia stima e il mio rispetto interiore crescevano.

Mi è rimasto uno scrupolo. Per l’esame del primo anno era previsto lo studio di una cantica a scelta della *Divina commedia*. Scelsi l’“Inferno” e, invece di portare all’esame la solita edizione del francescano Pietrobono, scelsi dalla libreria di mia zia una edizione formato mignon (6x5 cm.) della Sansoni, a cura di tal G. L. Passerini. L’anno di edizione del volumetto, riportato in copertina, recitava: MCMIX, ed era la seconda edizione. Quando il prof. Vallone mi interrogò, vide questo libricino, lo prese, lo guardò con estremo interesse, mi chiese come mai lo avessi avuto, glielo spiegai, me lo ridiede con estrema delicatezza. Dopo mi sono reso conto che solo la sua signorilità innata gli aveva impedito di chiedermelo. Sicuramente glielo avrei donato. Ed è rimasto un mio cruccio permanente: mentre scrivo questa nota, quel libricino è accanto a me.

Poi gli esami con lui terminarono; io continuavo i miei studi in filosofia. Intorno a lui, oltre ad Ennio Bonea, aumentavano i collaboratori: o docenti di liceo o giovani studenti che gli si avvicinavano per crescere in tutti i sensi. C’era in tutti una sorta di devozione e di stima assoluta nei suoi confronti. Se debbo rivelare qualcosa di cui penso di essere io solo a conoscenza, debbo narrare un episodio. Alla fine degli anni Sessanta si bandiva un posto di assistente per la cattedra di Aldo Vallone. Un docente di liceo, non più giovane, che negli ultimi anni era stato assistente volontario del professore, si confidava con me e piangeva, letteralmente, perché Vallone gli stava preferendo un giovane laureato. A tormentarlo non era, a mio parere, il cruccio per un posto di assistente, quanto il dubbio che il docente non avesse o non avesse più stima di lui.

Il caso volle che io mi ritrovassi con il prof. Vallone, nel 1969, in una commissione di maturità liceale al “Palmieri” di Lecce. Era il primo anno delle nuove modalità di esame con le due materie orali a scelta ecc. ecc. Io, ventiseienne, ero ordinario al Liceo “Colonna” di Galatina; fu l’unico anno di inse-

gnamento liceale perché poi in dicembre, benché fossi trasferito al “Palmieri”, divenni assistente ordinario di Storia della Filosofia. In quell’esame di maturità liceale Aldo Vallone era presidente della commissione, io commissario di filosofia. Il “prof” era, come sempre, equilibrato, tranquillo, “un signore” che mise tutti a proprio agio: studenti e commissari. Eppure era l’anno della contestazione, da noi arrivata in ritardo, e tra i candidati della commissione era il leader studentesco della contestazione studentesca leccese, quell’Antonello Caprarica ora direttore del Giornale Radio di Rai Uno. Era un ragazzo bravissimo che prese il primo 60 e che ancora oggi, quando ci incontriamo, ricorda quegli esami e il prof. Vallone. Talvolta, dopo le prove della giornata, io accompagnavo a Galatina il “Presidente” che non guidava l’automobile. Era un luglio caldissimo e ricordo ancora le salviettine profumate con cui egli si rinfrescava il volto e le caramelline che spesso scioglieva in bocca.

Poi l’intellettuale-studioso galatinese si trasferì a Napoli sulla cattedra che era stata, come ricordano tutti i siti web che ne riportano la biografia, di Francesco De Sanctis. Nel 1972 io sposai una galatinese la cui famiglia era stata sempre amica di Aldo Vallone e mia suocera lo ricordava e lo ricorda ancora quando, da giovane, affascinava tutte le ragazze della città.

Un ultimo episodio che vide me e il prof. Vallone “istituzionalmente” insieme fu occasionato da un convegno su Pietro Siciliani. La storia di quel Convegno, come talvolta avviene, fu strana. Alla fine dell’85 il Comune e i Lions di Galatina organizzarono un incontro su Pietro Siciliani, di cui ricorrevano i cento anni dalla morte. Il sindaco di Galatina, l’on Beniamino De Maria, fu tanto contento della mia relazione, forse perché avevo presentato un Siciliani molto più “personalista” che “positivista” e, come cercai di dire però indirettamente, non visibilmente condizionato dalla cultura massonica (dal punto di vista puramente filosofico), che promise pubblicamente quaranta milioni se avessi organizzato in Università un convegno importante sul filosofo galatinese. Inutile dire che dopo un anno arrivarono solo venti milioni, ma organizzai egualmente, nei primi mesi del 1987, un evento culturale molto importante, i cui atti furono depositati in ben tre volumi, ognuno dei quali di quasi trecento pagine. Forse l’intervento, scritto, più prestigioso fu quello di Eugenio Garin, con cui avevo un rapporto, non solo epistolare, di scambio di idee e di progetti.

A quel convegno non potevo non invitare Aldo Vallone non solo perché galatinese, ma perché discendente del Siciliani. A distanza di oltre vent’anni, ora posso dire che quella presenza non fu gradita ad altri illustri colleghi italianisti salentini, a causa di episodi avvenuti in un precedente concorso a cattedra, e quei colleghi non accettarono, per ripicca, di partecipare al convegno. Cose universitarie... Un momento bello per noi, ma forse non per i due protagonisti, fu quando si trovarono insieme l’italianista, che oramai viveva tra Roma e Napoli, e Nicola De Donno, preside del liceo “Capece” di Maglie, a sua volta erede di un canonico Orlando De Donno, che insieme a tal Pietro

Pellizzari, aveva avuto nel 1879 una polemica con Siciliani, tramite la rivista "Lo studente magliese". Ebbene, lo scontro dialettico tra Aldo Vallone e Nicola De Donno fu tanto forte da oscurare lo scontro dei loro antenati. I saggi dei due appaiono negli atti, e l'intervento del professore Vallone è impreziosito da alcuni inediti.

Ora a Galatina è rimasta la "Casa di Dante" che è costituita dalla biblioteca dell'illustre dantista, arricchita nel tempo grazie alla cura del figlio Giancarlo. Non so se e quanto sia aperta al pubblico. Il deficit delle iniziative culturali private e pubbliche nella situazione italiana è oramai endemico, ma sono importanti i segni che restano di coloro che hanno voluto studiare per trasmettere metodologie, contenuti e approcci scientifici. Aldo Vallone per la Facoltà di Magistero di Lecce rimarrà il docente che ha formato ed educato il gusto e l'amore per letteratura di numerose classi docenti e dirigenti del territorio.

## ANTONIO VERRI

di **Antonio Quarta**

Nato a Castrì di Lecce il 31 marzo 1923, morto a Lecce il 17 febbraio 1998, Antonio Verri si era formato presso l'Università di Roma dove aveva conseguito la laurea in Filosofia discutendo una tesi di argomento kantiano con Guido De Ruggiero, la cui lezione storiografica e politica resterà un punto di riferimento costante nella sua lunga esperienza di ricercatore e di docente.

La libertà ha costituito l'idea-guida della sua attività di insegnamento; i suoi richiami non avevano alcuna connotazione paternalistica; come uomo di Scuola, nel senso più autentico del termine, Verri non tollerava forme di discepolato passivo o di riverenza più o meno formale.

Chi lo ha conosciuto ed ha operato al suo fianco nelle numerose iniziative che lo hanno visto impegnato come docente e come studioso non può non ricordare la perspicuità delle sue indicazioni, la saggezza dei suoi consigli, la ricchezza della sua umanità, il rispetto "religioso" della libertà e dell'autonomia di giudizio di allievi e collaboratori con i quali ha sempre mantenuto un rapporto dialogico intenso, privo di pose accademiche o di narcisistiche certezze.

Dopo aver a lungo insegnato nei Licei, dove ha svolto per alcuni anni anche la funzione di Preside, Verri ha iniziato la carriera universitaria, agli inizi degli anni Settanta, prima come docente incaricato di Pedagogia e poi di Storia della Filosofia nella Facoltà di Magistero dell'Università di Lecce. Vincitore di concorso a cattedra, è diventato, successivamente, titolare di Storia della filosofia moderna e contemporanea nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Ateneo salentino dove, per alcuni anni, ha svolto le funzioni di Direttore dell'Istituto di Filosofia.

Membro del Direttivo nazionale della Società filosofica italiana e Presidente della sezione salentina della stessa società, Verri è stato un infaticabile promotore di Congressi e convegni di rilevanza nazionale tra i quali vanno ricordati: il XXVII Congresso nazionale di Filosofia (Lecce, 24-27 aprile 1980) sul tema "Libertà e determinatezza", il convegno su *La filosofia italiana attraverso le riviste (1900-1925)* del dicembre 1981, il convegno su *Vico e il pensiero contemporaneo* del dicembre 1989.

Il Congresso del 1980, organizzato con la direzione di Evandro Agazzi, Presidente della S.F.I., ha avuto numerosi riconoscimenti per la qualità delle relazioni e degli interventi e per la grande capacità organizzativa dimostrata dal gruppo di lavoro coordinato da Antonio Verri che, nell'indirizzo di saluto rivolto ai partecipanti, sottolineava "che anche nel Sud esistono forze vive e valide, che condizioni ambientali infrenano nel loro sviluppo, limitando quella libertà che è alla radice di ogni essere umano e ne costituisce la dignità; che

condizionamenti e determinatezze non possono spingersi sino ad annullarla” (*Atti del XXVII Congresso Nazionale di Filosofia*, Lecce 1980, p. 19).

Formatosi in un clima culturale influenzato dall'Idealismo, in particolare crociano, spinto da una forte curiosità intellettuale, Verri ha percorso un complesso itinerario di ricerca lungo il quale troviamo un'ampia schiera di pensatori, da Vico a Herder, da Rousseau a Michelet, da Siciliani a Grassi, da Warburton a Burnett (Lord Monboddo). Un itinerario di ricerca che trova nell'interesse per il mondo storico-umano la sua linea di continuità e coerenza interna documentata da una serie di esplorazioni storiografiche tra le quali ricordiamo: *Lord Monboddo: natura umana società e linguaggio*, Lecce 1983; *Presenza di Vico. Confronti e paralleli*, Lecce 1986; *Cicli storici e rivoluzioni. Da Vico a Rousseau*, Galatina 1990; *Vico e il pensiero contemporaneo*, Lecce 1991.

Sul pensiero di Vico e sulla impetuosa fortuna che l'autore della *Scienza Nuova* ha conosciuto in ogni area geografica e culturale, Verri ha intrecciato un intenso colloquio con autorevoli studiosi vichiani, italiani e stranieri, pionieri di una straordinaria rinascita d'interesse per il filosofo napoletano, lungo inediti percorsi ermeneutici: da Alain Pons, che ha svolto un poderoso lavoro di traduzione in francese delle opere di Vico, a Ernesto Grassi, allievo e collaboratore di Heidegger e fondatore, in Germania, dell'Istituto di cultura italiana “*Studia humanitatis*”, a Giorgio Tagliacozzo, direttore della prestigiosa rivista “*New Vico Studies*” che ha dato un impulso decisivo alla fioritura degli studi vichiani negli Stati Uniti.

Nella prospettiva di ricerca di Verri l'interesse per Vico non si esaurisce in una indagine di tipo filologico-erudito ma si nutre di una forte sensibilità critica rivolta ai problemi dell'uomo contemporaneo. Nella sua essenzialità la lezione vichiana si risolve nell'affermazione dei valori dell'*humanitas*, nella rivendicazione dell'integralità delle dimensioni dell'uomo, fabbricatore incessante della sua terra e del suo cielo (Michelet), costruttore di ardite teorie scientifiche e di grandiosi miti, di tecniche raffinate e di metafore inaudite (Grassi).

La riscoperta dei valori fondamentali dell'Umanesimo, alla luce del pensiero vichiano, costituiva per Verri il più efficace antidoto ai nefasti processi di atomizzazione del sapere e alla superstiziosa esaltazione dello specialismo e del tecnicismo inteso come una forma di contemporanea “barbarie della riflessione”, un sintomo di regressione antropologica, di inaridimento della potenza della fantasia.

In questa prospettiva storiografica e teorica Vico non si presenta più nelle vesti di un moralista risentito, in polemica con il proprio tempo, nostalgico di un mondo che non c'è più, ma il filosofo del futuro, l'interprete dell'unità indissolubile del cuore e della mente che gli specialisti tendono a separare, frantumando l'*unité de l'homme* che resta l'eredità più preziosa della civiltà umanistica europea.

“Perché meravigliarsi – si chiedeva Verri nel 1990 – se nel nostro tempo si assiste a una grandiosa ripresa di un autore quasi dimenticato?”.

La ragione della meraviglia va ricercata nel fatto che “oggi, in Italia e nel mondo, si presentano situazioni analoghe a quelle del primo Settecento, alle quali Vico reagì tempestivamente ma con scarso successo. Eccessivo, soverchiante valore attribuito alla scienza e alla tecnica, riduzione dell’uomo a termine anonimo”, affermazione di tendenze livellatrici nella vita e nella cultura (A. Verri, *Cicli storici e rivoluzioni. Da Vico a Rousseau*, Galatina 1990).

Sulla scia della riflessione vichiana, l’*humanitas* esprimeva per Verri il senso più profondo del suo impegno intellettuale, di chi nella filosofia ritrovava non un freddo e astratto esercizio analitico quanto piuttosto un interesse sempre rinnovato per l’uomo nella varietà delle forme della sua vita storica, con le sue grandezze e le sue miserie, i suoi slanci e le sue cadute.



## BRUNO WIDMAR

di **Antonio Quarta**

Bruno Widmar era nato a Trieste nel 1913 ed è morto a Roma nel 1980. Si era laureato in Filosofia nel 1935, nell'Università di Torino, discutendo una tesi sul problema del metodo nella ricerca scientifica presentata, dal professor Gallo Galli, di cui Widmar sarebbe divenuto assistente volontario nella Facoltà di Magistero della stessa Università.

Torino era, in quegli anni, la capitale intellettuale dell'antifascismo; vivissima era l'influenza esercitata sui giovani dall'insegnamento politico e morale di Piero Gobetti. In quel clima di fervida passione intellettuale e civile maturano gli interessi fondamentali attorno ai quali si snoda l'itinerario intellettuale e politico di Widmar.

Negli anni 1943-1945 Widmar partecipa alla lotta antifascista militando nel movimento di "Giustizia e Libertà" e successivamente nel Partito d'Azione. Nella commissione scuola del partito collabora con Augusto Monti e Mario Ghiozzi, attività è ricordata da Ada Gobetti nel suo *Diario partigiano*.

Alla visione laica della cultura e della vita, ereditata dall'esperienza azionista, Widmar ispira la sua attività di studioso e di organizzatore di cultura negli anni immediatamente successivi alla Liberazione. Nel 1945 dirige con Norberto Bobbio una rivista di pedagogia e di didattica dal titolo *Conoscere* sulla quale si dibattono sia i problemi sindacali legati alla realtà quotidiana dell'insegnamento, sia le grandi questioni di riforma delle strutture educative del nostro Paese. Gli articoli di Widmar costituiscono la testimonianza di una battaglia coerente combattuta per la difesa della libertà e laicità dell'educazione contro la pesante eredità fascista e gli attacchi del confessionalismo alla scuola pubblica.

Alla fine degli anni Quaranta Widmar si occupa di studi di psicologia nelle vesti di vice-direttore del Centro di Psicologia del Comune di Torino diretto da Angiola Massucco-Costa e partecipa all'attività del Circolo di studi psicanalitici "Gruppo degli amici di 'Psiche'" che si propone di portare alla conoscenza del più vasto pubblico i temi della psicologia del profondo in stretto rapporto con la Filosofia, la Sociologia e il Diritto.

Trasferitosi a Roma, dopo aver conseguito l'abilitazione, Widmar insegna Filosofia e Storia presso il Liceo scientifico "A. Righi" e continua a coltivare gli studi di Psicologia presso l'Istituto di Psicologia del CNR.

Ha inizio la collaborazione del Nostro con riviste prestigiose di cultura come *Belfagor* e *Nuova Antologia*, con periodici di partito come *Quarto Stato* e *Mondo Operaio*, con quotidiani come *Il Lavoro* e *L'Avanti!*.

La forte tensione civile di chi avverte l'impegno intellettuale non come esercizio ozioso ed evasivo, ma come lo strumento più efficace di affranca-

mento da ogni forma di dipendenza, ispira l'attività di Widmar come animatore infaticabile del Circolo romano di cultura "Carlo Pisacane" che nel corso degli anni Cinquanta svolge una feconda attività di dibattito e di proposta culturale discutendo problemi di grande interesse, dalla Resistenza alla Costituzione, dalla Riforma della scuola alla Questione meridionale. La stessa passione civile anima la partecipazione di Widmar ai lavori della Commissione culturale della RAI; le sue conversazioni, in parte pubblicate nel volume dal titolo *Libertà, Ragione, Società*, sono esemplari per chiarezza ed incisività argomentativi.

Nel 1959 Widmar fonda una rivista di cultura dal titolo *Il Protagora* sulla quale verrà pubblicando la maggior parte dei suoi scritti. Per molti aspetti la rivista è stata lo specchio della personalità di Widmar, uno studioso che aveva sempre cercato di coniugare la passione per la ricerca scientifica con l'interesse per i problemi della vita civile e che aveva tratto dallo studio di Antonio Labriola la consapevolezza profonda del carattere storicamente determinato delle idee ("Le idee non cadono dal cielo").

La coscienza della storicità delle idee, tuttavia, non si iscriveva, per Widmar, in un orizzonte idealistico o in un modello aprioristico nel quale rischiava di dissolversi la varietà e complessità delle vicende umane. La visione problematica del corso storico consentiva a Widmar di sfuggire alla tentazione di costruire grandiose e rassicuranti metanarrazioni, storie a disegno di stampo ottocentesco, romanticamente connotate come Processi-progressi necessari, aventi un Fine e una Fine garantiti.

Nell'anno accademico 1967-1968 Bruno Widmar viene chiamato dall'Università di Lecce a ricoprire l'incarico d'insegnamento di Storia della Filosofia moderna e contemporanea nella Facoltà di Lettere e Filosofia e, successivamente, l'incarico di Filosofia della scienza nella Facoltà di Magistero della stessa Università.

Ha inizio un intenso periodo di attività didattica e di ricerca su figure e momenti fondamentali del pensiero filosofico moderno e contemporaneo (Cartesio, Spinoza, Labriola, l'Esistenzialismo, lo Strutturalismo) che suscitano grande interesse non solo per la novità delle tematiche, per l'originalità dell'approccio, per la chiarezza della comunicazione didattica, ma soprattutto per la straordinaria carica umana, priva di pose accademiche dello studioso.

Nella sua vasta esperienza di studioso e di docente Widmar si richiamava ad un ideale di uomo di cultura di tipo "neoilluministico": l'intellettuale deve operare con cautela e con modestia per l'affermazione dei diritti della ragione contro l'infatuazione e il dogmatismo, dei diritti della scienza contro gli inganni della propaganda. Convinto della necessità di analizzare criticamente i vari aspetti delle teorie scientifiche in tutti i loro risvolti, Widmar concentrò negli studi di tipo storico-epistemologico, il suo impegno nel cogliere il senso filosofico delle geometrie non-euclidee, della logica matematica di B. Russell, delle teorie evoluzionistiche.

Questi interessi, apparentemente eterogenei, erano legati da un progetto teoretico unitario, delineato nella *Introduzione alla filosofia della scienza* del 1970, che mirava a definire i rapporti tra scienza e filosofia al fine di rendere queste due forme di sapere coscienti dei loro limiti e delle loro potenzialità nello studio della realtà naturale e umana.

L'*Introduzione alla filosofia della scienza*, anche se nell'impostazione risente dell'atmosfera culturale della fine degli anni Sessanta, può essere ancora uno strumento utile per quanti intendono avviarsi allo studio di tale disciplina, come lo è stato, per oltre un decennio per gli studenti dell'Università di Lecce.