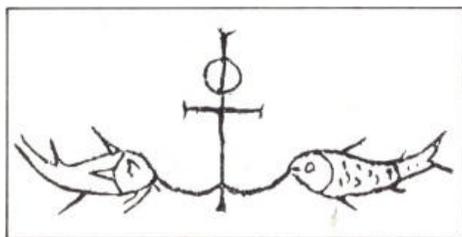


*Quaderni di teologia*

**Federico La Sala**

*L'Arca dell'Alleanza del Logos e il codice di Melchisedech*  
**La Fenomenologia dello**  
***Spirito* . . . dei “Due Soli”.**  
Ipotesi di rilettura della  
**“Divina Commedia”.**



**«il dialogo»**

**Periodico di Monteforte Irpino**

**Direttore Responsabile : Giovanni Sarubbi**

**Sede :** Via Nazionale 51 - Monteforte Irpino(Av) - Tel: 333.7043384

Spedizione in A.P. Tab. D Aut. DCB/ AV/135/2005

**Sito Internet:** <http://www.ildialogo.org>

**Email:** [redazione@ildialogo.org](mailto:redazione@ildialogo.org)

*Supplemento al numero 7-8 Luglio-Agosto 2007*

Dante, *Purgatorio*, XXXIII, vv. 26-33:

Come a color che troppo **reverenti**  
**dinanzi a suo maggior** parlando sono,  
**27** che non traggon la voce viva ai denti,  
**avvenne a me**, che senza intero suono  
incominciai: "**Madonna**, mia bisogna  
**30** voi conoscete, e ciò ch'ad essa è buono".  
Ed ella a me: "**Da tema e da vergogna**  
**voglio che tu omai ti disviluppe,**  
**33** **sì che non parli più com'om che sogna.**

\*\*\*

*Memoria, Riconoscimento, Rinascita*

**La Fenomenologia dello Spirito** dei “**Due Soli**”.

Io vengo dall’*Amore* di *D-ue IO* ... e non *Li* dimentico.

*Nuova ipotesi di lettura della “Divina Commedia”*

---

\*\*\**In*\*\*\*

\*\*\**onore*\*\*\*

*della professoressa dell’Istituto Magistrale Statale “Gaetana Agnesi”*

\*\*\**Maria Antonia Cozzi*\*\*\*

\*\*\**Figlia*\*\*\*

\*\*\**di*\*\*\*

\*\*\*\**Dante e Lucia*\*\*\*

---

Milano, 29.06.2007

Federico La Sala

## INDICE

<i>Prefazione</i> di <b>Riccardo Pozzo</b>	5
I. <i>Introduzione</i> . Divina Commedia: <i>Inferno</i> , canto II	8
II. La Fenomenologia dello <i>Spirito</i> dei “ <i>Due Soli</i> ”	12
III. Dante. Alle origini del Moderno	
A. <i>Verso l’Eden</i>	17
B. <i>Un paradigma per i posteri</i>	28
C. Note	35
IV. Monoteismo, cristianesimo e democrazia	38
V. Un solo “Dio”, “ <i>due Soli</i> ”. “ <i>Nove</i> ” parole per una <i>Vita Nuova</i>	46

### Allegati:

1. <i>Melchisedech</i> e la <i>novella delle tre anella</i> di Giovanni Boccaccio	47
2. <i>Due persone che discorrono</i> . Il punto fermissimo della ricerca saussureana	50
3. <i>Melchisedech a San Giovanni in Fiore...</i>	63

## *Prefazione*

Federico La Sala, *L'Arca dell'Alleanza del Logos e il 'codice' di Melchisedech: La Fenomenologia dello Spirito dei "Due Soli": Ipotesi di rilettura della Divina Commedia*

Questo di Federico La Sala è un contributo schietto di autobiografia intellettuale. Lui Dante l'ha letto per se stesso e la sua è stata una lettura ingenua, disarmata. E lo dice senza malizia, dominato dalla potenza della scrittura. La sua è una lettura esistenziale, volta a rivivere con l'ingenuità dell'immediatezza per la nostra esperienza del vivere l'incontro di Dante con l'uomo di oggi, nel dramma dell'esistenza. Nato a Contursi Terme, in provincia di Salerno, nel 1948, e da decenni insegnante di filosofia e pedagogia all'Istituto Magistrale Agnesi di Milano, dove è un illuminato punto di riferimento per studenti e colleghi, La Sala è un pensatore che a una notevole originalità di pensiero affianca una profonda radicalità nella tradizione fenomenologica aperta da Enzo Paci.. Ma è proprio questo che si rivela impagabile: leggere un pensatore contemporaneo che parla di un autore, di uno degli autori più grandi. Il suo interrogativo è anche il nostro: come è possibile leggere veramente Dante inseguendo, anche nel sogno, la sua verità nelle pagine e pagine della *Vita*, della *Commedia*, delle *Rime* e dei trattati?

Scriva La Sala a proposito del *Cours de linguistique générale* saussuriano, che il compito preliminare per la comprensione adeguata di un testo dovrebbe essere, appunto, "individuare (analisi) all'interno del testo stesso, quel punto di vista (ipotesi) da cui partendo sia possibile recuperarne (deduzione) l'unità e la totalità (sintesi). Tale operazione è fondamentale ove si voglia determinare «la logica specifica dell'oggetto specifico» e non saccheggiare il testo alla ricerca di qualche ipotesi-tesi a proprio uso e consumo. E questo soprattutto con testi d'ordine scientifico. Ad essi occorre applicare il loro stesso metodo. Solo muovendosi nel senso del loro movimento è possibile comprenderne la logica. Ed è solo da questa comprensione che dovrebbe partire l'utilizzazione del testo (e dei suoi elementi), non viceversa. Anche se questo modo di leggere le cose può sembrare faticoso, è da ricordare che nel regno della conoscenza non esistono vie regie, scorciatoie e simili. Solo attraverso il lavoro di

appropriazione del testo in tutti i suoi particolari, e attraverso una serie di movimenti induttivi-deduttivi, è possibile: trovare quel determinato punto di vista (l' ipotesi giusta) che permetterà la 'riscrittura' del testo stesso. Altrimenti ciò che ci si troverà dinanzi - nell' assenza dell' occhio per vedere - sarà solo un ammasso caotico di elementi vari" (p. 38). La Sala affronta Dante in quanto paratesto.

L'essenza del libro, la sua *virtus operativa*, ovvero *vis magica*, ovvero la sua librerità, la si trova appunto nel rapporto che si organizza tra la sua apertura e la sua chiusura. A differenza della porta proverbiale, non occorre che il libro sia aperto o chiuso, poiché un libro è sempre tra i due e passa dall' uno all' altro stato. Il libro non è dunque un oggetto che si possa ordinare su uno scaffale o posare su una tavola e nemmeno è il testo che troviamo stampato sulle sue pagine. Il libro va dall' uno all' altro. Il libro vive della tensione tra l' aperto e il chiuso, la distende e la pacifica, e la affida al volume come a un repository (per dirla con Jean-Luc Nancy, *Sur le commerce des pensées. Du livre e de la librairie*, Paris, Galilée, 2005, p. 13s.). Ed è giusto che di filosofia del libro si cominci finalmente a parlare (cfr. gli interventi di Roberto Casati e Gloria Origgi sul sito: [http://www.text-e.org/conf/index.cfm?ConfText\\_ID=6](http://www.text-e.org/conf/index.cfm?ConfText_ID=6) e il grandioso lavoro di Michel Melot, *Libro*, fotografie di Nicolas Taffin, prefazione di Luciano Canfora, apparso quasi contemporaneamente nel 2006 in italiano, tradotto da Sara Faraoni a Milano per Silvestre Bonnard, e in francese, a Parigi per L' Oeil neuf, con lo stesso titolo enigmatico di *Livre*,). Perché Dante oggi, dunque? Perché, ricorda La Sala, Dante individuò il nucleo concettuale della modernità nelle seguenti nove parole: "Dio, cielo, amore, mare, terra, è, vive, muore, ama" (*De vulgari eloquentia*, I, 8). E perché fu Dante a spingere gli italiani a abbandonare il latino (p. 15), cosa per la quale venne elogiato nientemeno che da Gramsci per il *De vulgari eloquentia* (p. 20).

La questione politica sempre attuale della duplicità della corona e della mitria viene ricondotta da La Sala (p. 24) a quella squisitamente filosofica che investe la duplicità della felicità (*eudaimonia*) e della beatitudine (*makariotes*). Ma l' ultima parola è lasciata allo Hegel della *Phänomenologie des Geistes*, nella quale La Sala riconosce la metafora dei due soli, metafora quanto mai emblematica della modernità. La grandezza del contributo di La Sala va vista nella riflessione sulle possibilità e i limiti di un' antropologia filosofica che sia in grado di esprimersi sulle tematiche

che definiscono il ventunesimo secolo, e penso in primo luogo alle questioni connesse alla vita, alla famiglia e alla cittadinanza.

**Riccardo Pozzo**, Lanzo, 18 luglio 2007

Cattedra di Storia della filosofia  
Dipartimento di Filosofia  
Università di Verona  
via San Francesco 22  
I-37129 Verona

Lo giorno se n'andava, e l'aere bruno  
toglieva li animai che sono in terra  
**3** da le fatiche loro; e io sol uno  
m'apparecchiava a sostener la guerra  
sì del cammino e sì de la pietate,  
**6** che ritrarrà la mente che non erra.  
O muse, o alto ingegno, or m'aiutate;  
o mente che scrivesti ciò ch'io vidi,  
**9** qui si parrà la tua nobilitate.  
Io cominciai: «Poeta che mi guidi,  
guarda la mia virtù s'ell'è possente,  
**12** prima ch'a l'alto passo tu mi fidi.  
Tu dici che di Silvio il parente,  
corruttibile ancora, ad immortale  
**15** secolo andò, e fu sensibilmente.  
Però, se l'avversario d'ogne male  
cortese i fu, pensando l'alto effetto  
**18** ch'uscir dovea di lui, e 'l chi e 'l quale  
non pare indegno ad omo d'intelletto;  
ch'e' fu de l'alma Roma e di suo impero  
**21** ne l'empireo ciel per padre eletto:  
la quale e 'l quale, a voler dir lo vero,  
fu stabilita per lo loco santo  
**24** u' siede il successor del maggior Piero.  
Per quest'andata onde li dai tu vanto,  
intese cose che furon cagione  
**27** di sua vittoria e del papale ammanto.  
Andovvi poi lo Vas d'elezione,  
per recarne conforto a quella fede  
**30** ch'è principio a la via di salvazione.  
Ma io perché venirmi? o chi 'l concede?  
Io non Enëa, io non Paulo sono:  
**33** me degno a ciò né io né altri 'l crede.  
Per che, se del venire io m'abbandono,  
temo che la venuta non sia folle.  
**36** Se' savio; intendi me' ch'i' non ragiono».

E qual è quei che disvuol ciò che volle  
 e per novi pensier cangia proposta,  
**39** sì che dal cominciar tutto si tolle,  
 tal mi fec'io 'n quella oscura costa,  
 perché, pensando, consumai la 'mpresa  
**42** che fu nel cominciar cotanto tosta.  
 «S'i' ho ben la parola tua intesa»,  
 rispuose del magnanimo quell'ombra,  
**45** «l'anima tua è da viltade offesa;  
 la qual molte fiате l'omo ingombra  
 sì che d'onrata impresa lo rivolve,  
**48** come falso veder bestia quand'ombra.  
 Da questa tema acciò che tu ti solve,  
 dirotti perch'io venni e quel ch'io 'ntesi  
**51** nel primo punto che di te mi dolve.  
 lo era tra color che son sospesi,  
**e donna mi chiamò BEATA e BELLA,**  
**54** tal che di comandare io la richiesi.  
 Lucevan li occhi suoi più che la stella;  
 e cominciommi a dir soave e piana,  
**57** con angelica voce, in sua favella:  
 "O anima cortese mantoana,  
 di cui la fama ancor nel mondo dura,  
**60** e durerà quanto 'l mondo lontana,  
 l'amico mio, e non de la ventura,  
 ne la diserta spiaggia è impedito  
**63** sì nel cammin, che vòlt'è per paura;  
 e temo che non sia già sì smarrito,  
 ch'io mi sia tardi al soccorso levata,  
**66** per quel ch'i' ho di lui nel cielo udito.  
 Or movi, e con la tua parola ornata,  
 e con ciò c'ha mestieri al suo campare,  
**69** l'aiuta, sì ch'i' ne sia consolata.  
 I' son **BEATRICE** che ti faccio andare;  
 vegno del loco ove tornar disio:  
**72** amor mi mosse, che mi fa parlare.  
 Quando sarò dinanzi al signor mio,  
 di te mi loderò sovente a lui".  
**75** Tacette allora, e poi comincia' io:  
 "O donna di virtù sola per cui  
 l'umana spezie eccede ogne contento  
**78** di quel ciel c'ha minor li cerchi sui,  
 tanto m'aggrada il tuo comandamento,  
 che l'ubidir, se già fosse, m'è tardi;  
**81** più non t'è uo' ch'aprirmi il tuo talento.

Ma dimmi la cagion che non ti guardi  
 de lo scender qua giuso in questo centro  
**84** de l'ampio loco ove tornar tu ardi".  
**"Da che tu vuo' saver cotanto a dentro,  
 dirotti brevemente"**, mi rispuose,  
**87** "perch'i' non temo di venir qua entro.  
 Temer si dee di sole quelle cose  
 c'hanno potenza di fare altrui male;  
**90** de l'altre no, ché non son paurose.  
 I' son fatta da Dio, sua mercé, tale,  
 che la vostra miseria non mi tange,  
**93** né fiamma d'esto 'ncendio non m'assale.  
 Donna è gentil nel ciel che si compiange  
 di questo 'mpedimento ov'io ti mando,  
**96** sì che duro giudizio là sù frange.  
 Questa chiese **LUCIA** in suo dimando  
 e disse: - Or ha bisogno **il tuo fedele**  
**99** **di te, e io a te lo raccomando** -.  
**Lucia, nimica di ciascun crudele,  
 si mosse, e venne al loco dov'i' era,**  
**102** che mi sedea con l'antica Rachele.  
 Disse: - **Beatrice, loda di Dio vera,  
 ché non soccorri quei che t'amò tanto,**  
**105** **ch'uscì per te de la volgare schiera?**  
**Non odi tu la pieta del suo pianto,**  
 non vedi tu la morte che 'l combatte  
**108** su la fiumana ove 'l mar non ha vanto? -  
 Al mondo non fur mai persone ratte  
 a far lor pro o a fuggir lor danno,  
**111** com'io, dopo cotai parole fatte,  
 venni qua giù del mio beato scanno,  
 fidandomi del tuo parlare onesto,  
**114** ch'onora te e quei ch'udito l'hanno".  
 Poscia che m'ebbe ragionato questo,  
 li occhi lucenti lagrimando volse;  
**117** per che mi fece del venir più presto.  
**E venni a te così com'ella volse;**  
 d'inanzi a quella fiera ti levai  
**120** che del bel monte il corto andar ti tolse.  
 Dunque: **che è? perché, perché restai,  
 perché tanta viltà nel core allette,**  
**123** **perché ardire e franchezza non hai,**

poscia che **tai tre donne benedette**  
**curan di te ne la corte del cielo,**

**126** e 'l mio parlar tanto ben ti promette?»

Quali fioretti, dal notturno gelo  
chinati e chiusi, poi che 'l sol li 'mbianca

**129** si drizzan tutti aperti in loro stelo,

tal mi fec'io di mia virtude stanca,

e tanto buono ardire al cor mi corse,

**132** ch'i' cominciai come persona franca:

«**Oh pietosa colei che mi soccorse!**

**e te cortese ch'ubidisti tosto**

**135 a le vere parole che ti porse!**

Tu m'hai con disiderio il cor disposto

sì al venir con le parole tue,

**138** ch'i' son tornato nel primo proposto.

**Or va, ch'un sol volere è d'ambedue:**

**tu duca, tu signore, e tu maestro».**

Così li dissi; e poi che mosso fue,

**142** intrai per lo cammino alto e silvestro.

## II.

**LA FENOMENOLOGIA DELLO SPIRITO DEI "DUE SOLI".** Con la morte di Giovanni Paolo II, il *Libro* è stato chiuso. Si ri-apre la **COMMEDIA**, quella **DIVINA**. DANTE "corre" fortissimo, supera i secoli, e oltrepassa **HEGEL** - Ratzinger e Habermas!!! **MARX**, come **VIRGILIO**, gli fa strada e lo segue. **Contro il disfattismo, un'indicazione e un'ipotesi di ri-lettura.**

di Federico La Sala

*“L’amor che muove il sole e le altre stelle.* Ecco un verso di Dante che vede oltre il telescopio di Galilei”, così scriveva Ennio Flaiano nella sua “Autobiografia del Blu di Prussia”. Una forte e bella illuminante idea! Ma, se è così, allora è altrettanto bello pensare che, quando dietro “il telescopio di Galilei”, c’era Galilei, lo sguardo era sempre lo sguardo di Dante ... e di Leopardi (e tantissimi altri e tantissime altre), a proiettarsi oltre: un oltre-uomo, un oltre-mondo, un oltre-dio conosciuto - con Nietzsche. Una sfida e una scommessa: oggi, forse, possiamo ancora riprendere questo ‘sguardo’ carico d’amore... e ri-guardare oltre, oltre la nostra ‘carta’ dell’Uomo, della Terra, e del Dio del passato!!! L’ipotesi di ricerca e l’idea-guida, semplicemente, è questa: **BEATRICE** è **Bella**, la madre di Dante; **LUCIA** è **Gemma**, la sposa di Dante; e **MARIA** è la madre di Gesù. E, come Giuseppe è il padre di Gesù, così **BERNARDO** (il nuovo Virgilio, il fedele di Maria), è **Alighiero II** (il fedele di Beatrice) - il padre di Dante! E tutti e tutte, figli e figlie di "Dio", l’**AMORE**, il "Padre Nostro".

**VIRGILIO** - pur essendo un romano (“savio gentile che tutto seppe, mar di tutto il senno, virtù somma, sol che sani ogni vista”), è tuttavia come Giovanni Battista - è colui che accompagna Dante dalla “selva oscura” (senza negare l’intervento decisivo di Lucia per giungere in Purgatorio: "I son Lucia;/lasciatemi pigliar costui che dorme;/sì l’agevolerò per la sua via") alla “divina foresta spessa e viva” - alla soglia del “paradiso terrestre” e ... al Battistero della nuova città del Fiore, del nuovo e ver-*giglio* - Firenze (sulla connessione “paradiso terrestre” e Firenze, cfr. F. La Sala, “Dante. Alle origini del moderno”, [www.ildialogo.org/filosofia](http://www.ildialogo.org/filosofia), 08.07.2005 – [qui, a seguire: *allegato* 1]).

Con Virgilio, Dante - come Ulisse - è giunto ai limiti delle sue possibilità e del suo orizzonte: è stato un grande discepolo, è diventato un “dio”, il sovrano di se stesso!!! **Dante**, con acutezza incredibile e sorprendente, fa di **Virgilio** ciò che **Marx** farà - nella sua tesi di laurea - di **Epicuro**: il maestro della “*scienza naturale dell'autocoscienza*”! E, così, Virgilio non può che assegnargli le meritate chiavi del potere temporale (*corona*) e del potere spirituale (*mitria*) della sua ‘casa’ (“libero, dritto e sano è tuo arbitrio, e fallo fora non fare più a suo senno: per ch’io sovra te corona e mitrio”) e, nello stesso tempo, ri-affidarlo a Beatrice e salutarlo ... *La divinità di se stesso è condizione necessaria, ma non sufficiente*. Per conoscere se stessi, bisogna andare oltre, oltre se stessi... Oltre Kant, oltre Hegel, oltre Marx, oltre Nietzsche - oltre l'*alleanza edipica* (Freud)!!!

La domanda di Dante e la risposta e la sollecitazione di Beatrice ad *uscire dallo stato di minorità*. **Purgatorio**, XXXIII, vv. 25-60:

Come a color che troppo **reverenti**  
**dinanzi a suo maggior** parlando sono,  
**27** che non traggon la voce viva ai denti,  
**avvenne a me**, che senza intero suono  
incominciai: “**Madonna**, mia bisogna  
**30** voi conoscete, e ciò ch’ad essa è buono”.

Ed ella [**Beatrice**] a me: "**Da tema e da vergogna**  
**voglio che tu omai ti disviluppe,**  
**33 sì che non parli più com’om che sogna.**  
Sappi che ’l vaso che ’l serpente ruppe,  
fu e non è; ma chi n’ha colpa, creda  
**36** che vendetta di Dio non teme suppe.  
Non sarà tutto tempo senza reda  
l’aguglia che lasciò le penne al carro,  
**39** per che divenne mostro e poscia preda;  
ch’io veggio certamente, e però il narro,  
a darne tempo già stelle propinque,

42 secure d'ogn'intoppo e d'ogne sbarro,  
nel quale **un cinquecento diece e cinque,**  
**messo di Dio, anciderà la fuia**

45 con quel gigante che con lei delinque.

E forse che la mia narrazion buia,  
qual Temi e **Sfinge**, men ti persuade,

48 perch'a lor modo lo 'ntelletto attua;  
ma tosto fier li fatti le Naiade [**Laiades, Edipo, figlio di Laio**],  
che **solveranno questo enigma forte**

51 **senza danno di pecore o di biade.**

Tu nota; e sì come da me son porte,  
così queste parole segna a' vivi

54 del viver ch'è un correre a la morte.

E aggi a mente, quando tu le scrivi,  
di non celar qual hai vista la pianta

57 ch'è or due volte dirubata quivi.

Qualunque ruba quella o quella schianta,  
con bestemmia di fatto offende a Dio,

60 che solo a l'uso suo la credè santa.

L'incontro con Matelda e la conseguente ri-nascita portano finalmente il neo-nato Dante alla vista dei *“due luminari”*, dei **“due Soli”** - il ‘padre’ e la ‘madre’, al nuovo-incontro con BEATRICE, la ri-trovata madre Bella - e, poi, con san BERNARDO (il nuovo Virgilio), il ri-trovato padre Alighiero II, che - con le ali e la vista di aquila, date dalla preghiera e dalla contemplazione della giustizia - lo innalza e lo guida fino alla conoscenza diretta di “Dio” - “L'Amore che muove il Sole e le altre stelle” - da cui acquista virtù e conoscenza - nuove ..... che fanno di Dante - sulla scia di Gesù, come di Francesco e di Chiara di Assisi - un Figlio di “Dio” e, così (come già era avvenuto per Francesco) un cristiano i-n-a-u-d-i-t-o - che ritrova e ri-attiva (oltre la *“corona”* e il *“mitrio”* di Virgilio) l'incompreso e negato “ordine di Melchisedech” (sul tema e la figura di Melchisedech, cfr. il mio “intervento” al 1° Festival di Filosofia a Silvana Mansio (CS), Melchisedech a San Giovanni in Fiore [[www.lavocedifiore.org](http://www.lavocedifiore.org)], sez. “A

*Gioacchino da Fiore*” – qui, di seguito, *allegato* 3], e la novella di Boccaccio – qui, di seguito: *allegato* 1).

Per chi è diventato come Cristo, un nuovo re di giustizia e un nuovo sacerdote, non resta che denunciare tutta la falsità (con **CATONE**, “Cristo” del *Logos* antico - oltre: non della donazione, ma) delle fondamenta stesse dell’intera costruzione teologico-politica della Chiesa di Costantino - e ri-indicare la direzione *eu-angélica* a tutti gli esseri umani, a tutta l’umanità!!! Per sé e per tutti gli esseri umani, Dante ha ri-trovato la strada: ha saputo valicare Scilla e Cariddi, andare oltre le colonne d’Ercole ... e non restare all’inferno! La memoria del mondo (Calvino) è stata ri-conquistata! In principio era il *Logos* - identità e differenza: ha ri-capito il cerchio della vita e delle generazioni e ha ri-trovato tutto e tutti, e Lucia - Gemma. **Maria Antonia**, la figlia di Dante e Gemma, diviene suora: prende il nome di **Beatrice** ...

E’ il tempo di Giovanni XXII, e del Cardinale Del Poggetto. Firenze ha condannato Dante all’esilio perpetuo, la Chiesa lo condanna a morte per eresia - si brucia la “Monarchia”, si vogliono bruciare le sue ossa ... Ma la memoria non si perde e il filo non si interrompe: “Amore è più forte di Morte” (*Cantico dei cantici*: 8.6 - trad. di G. Garbini, Paideia, Brescia 1992)!!! Manzoni aveva intuito e, forse, sapeva; e - come Dante - si rimette in cammino e cerca di ritrovare la strada: Renzo e Lucia - *I Promessi Sposi*!!!

Anche il cardinale Roncalli sicuramente ricordava: divenuto papa, prenderà il nome di Giovanni XXIII ... e cercherà di correre ai ripari. Una nuova Chiesa, per credenti e non-credenti, che sappia essere finalmente, “*Mater et Magistra*” ... come la Maria di Gesù e la Beatrice di Dante! “*Pacem in terris*”: un nuovo Concilio, subito!!!

Tuttavia, dentro la Chiesa, si capisce e non si capisce, si vuole e non si vuole camminare sulla diritta via!!! Le tentazioni sono molte: ma “Maria-Beatrice” rimprovera e sollecita. Il cuore di Wojtyla risponde - Assisi, 1986!!! - ma subito la sua testa viene ‘imprigionata’ da tutta la gerarchia del “sacro romano impero”! Tuttavia, dall’inizio alla fine ha lottato, come un leone. Basta: “lasciatemi andare”!!! Egli sapeva dell’ Italia - il *giardino*

dell' *Impero*, della “*Monarchia*” di Dante. Non a caso, grande è stata la sua amicizia con Carlo Azeglio Ciampi, il nostro Presidente della Repubblica - egli sapeva che la **Costituzione** della Repubblica Italiana era ed è la nostra “*Bibbia civile*”. *Pater et Magister!*

**W o ITALY** ... Dopo di lui, in Vaticano, è tornata la confusione, la paura, e la volontà di potenza e di dominio. Un delirio grande, al di qua e al di là del Tevere, ma La Legge dei nostri ‘Padri’ e delle nostre ‘Madri’ Costituenti è sana e robusta ... Dante è riascoltato a Firenze, come in tutta Italia - e nel mondo. Anche nel Pakistan - memori del “*Poema Celeste*” (opera di Mohammed Iqbal) - la *Commedia* non è stata dimenticata!!!

\*

Questa è la proposta di lavoro - una indicazione ‘comica’: un ‘piccolo’ lavoro di spostamento delle relazioni dei ‘pezzi’ - e l’intero mosaico dell’opera, forse, porterà alla luce significati sorprendenti. Una Vita Nuova, per l’Italia e per la Terra? Boh?! Nel frattempo, e già, non possiamo che cominciare a pensarci e a ri-prendere la ‘relazione’ del viaggio dantesco, per ri-considerare di nuovo e meglio le nostre amoroze radici ... cosmicomiche - non cosmitragiche! Italo Calvino aveva perfettamente ragione, contro tutti i fondamentalismi terrestri - e celesti!!! Via, ri-prendiamo: ri-iniziamo ... Oh! La *Commedia*, finalmente! (Federico La Sala, 12.09.2006).

### III.

*Pace, giustizia, e libertà nell'aiuola dei mortali*

## DANTE. ALLE ORIGINI DEL MODERNO\*

### A.

*Ogni età è moderna per quanti la vivono. Nel caso del Medio Evo, la sua modernità doveva essere denunciata dagli Umanisti come decadenza; ma per gli uomini che l'hanno vissuta, in special modo per gli uomini del XIII e XIV secolo, quest'età fu sentita come un'età di innovazione in tutti i campi della cultura, una modernità in progresso. Étienne Gilson*

*L'uomo si sforza ancora di riacquistare quei doni di cui la sua colpa l'ha privato, e come ha reagito alla prima maledizione universale con l'invenzione di tutte le arti, alla seconda maledizione universale, che fu la confusione delle lingue, ha cercato di opporsi con l'arte della grammatica.*

**Francesco Bacone**

*Verso l'Eden.* - Tra il 1304 e il 1308 Dante scrive, più o meno contemporaneamente al *Convivio*, il *De vulgari eloquentia*\*\*\*: lo scopo di quest'opera, come dell'altra, entrambe lasciate incompiute, è pur nella differenza lo stesso, pedagogico e "illuministico". Quello del *Convivio* - la prima opera in volgare in Italia in cui sotto forma di commento a canzoni "sì d'amore che di virtù materiate" si affrontano complessi problemi dottrinali (configurazione dei cieli, scienze del trivio e del quadrivio, nobiltà, Impero) - è imbandire un banchetto di sapienza per tutti coloro che non conoscono il latino ("vulgari e non letterati") e che non possono saziare l'umano desiderio di sapere perché impediti o dalla "cura familiare e civile" o dal vivere in un luogo "da ogni Studio non solamente privato, ma da gente studiosa lontano". Quello del *De vulgari eloquentia* è "illuminare in qualche modo il discernimento di coloro che vagano come ciechi per le piazze" e "giovarne alla lingua della gente illetterata" (I, i, 1).

Proposito primo di tale opera, essendo scritta in latino e destinata pertanto ai “letterati” (a quelli che conoscono il latino), è, però, “insegnare la teoria dell’eloquenza volgare” (I, xix, 2). Cosa che per Dante significa non solo indicare la via e il modo per elaborare “da tanti vocaboli rozzi che usano gli Italiani, da tante costruzioni intricate, da tante desinenze erronee, da tanti accenti campagnoli” quel volgare italiano che è “così nobile, così limpido così perfetto e così urbano come mostrano”, (I, xvii, 3) Cino da Pistoia e il suo amico (*Dante stesso*), ma anche e soprattutto “chi riteniamo degno di usarlo, e per quali materie, e, come, nonché dove, e quando, e a chi vada rivolto” (I, xix, 2). Cioè, semplicemente, la trattazione dell’eloquenza volgare vuol essere al contempo una trattazione dell’intellettuale volgare.

Con il *De vulgari eloquentia* ai “letterati” italiani (in particolare a quelli che sono o vogliono essere “versificatori in volgare”, perché - nonostante “il volgare illustre italiano può legittimamente manifestarsi sia in prosa che in versi” - “il volgare che è stato organizzato in poesia sembra rimanere come modello ai prosatori, e non viceversa») Dante vuole indicare decisamente quale spazio si è aperto, e, quali prospettive e quali compiti si vengono a porre nella realtà del tempo; e, ancora, come tutto questo ruoti intorno al nodo dell’eloquenza volgare. Ciò che egli propone, di fronte alle vaste ed eccezionali trasformazioni della realtà contemporanea, - si tenga presente che tra il secolo XI e il XIII “nell’Occidente cristiano avviene una rivoluzione economica e sociale, di cui lo sviluppo urbano è il sintomo più lampante, e la divisione del lavoro l’aspetto più importante”, che “nuovi mestieri nascono e si sviluppano, nuove categorie professionali appaiono o prendono corpo, gruppi socio-professionali nuovi, forti del loro numero, del loro ruolo, reclamano e conquistano una stima, ossia un prestigio adeguati alla loro forza” (1); e, che, ad es., la popolazione di Firenze, “di appena 6000 abitanti nella prima metà del secolo XII, saliva nel 1300 a molto di più di 30.000, e, pochi decenni dopo, a quasi 100.000”(2), - non è una prospettiva né un compito affatto semplice: cambiare registro linguistico e forgiarne uno nuovo e più degno.

Abbandonare il latino (“usato sole”) che ormai dà “lo suo beneficio a pochi” e mettersi al lavoro dentro quel processo già in atto di formazione della lingua più decorosa d’Italia, la lingua illustre - la lingua che sarà, scrive Dante nel Convivio, “luce nuova, sole nuovo, lo quale surgerà là

dove l'usato tramonterà e darà lume a coloro che sono in tenebre e in oscuritate” - comporta tanto impegno quanto una radicale trasformazione della figura del dotto, richiede innanzi tutto uomini capaci di essere all'altezza della situazione, di schierarsi a fianco di quanto sta emergendo nella realtà politica e sociale italiana: “ognuno - scrive Dante - affronti con cautela e discernimento ciò di cui parliamo [...] è qui che sta l'impresa e la fatica, perché non è cosa che possa darsi senza vigore d'ingegno e assidua frequentazione della tecnica e possesso della cultura [...]. E allora resti dimostrata e svergognata la stoltezza di coloro che, privi di capacità tecnica e di cultura, fidando nel solo ingegno, si precipitano sui sommi temi che vanno cantati in forma somma; e la smettano con una simile presuntuosità e, se la natura o la fannullaggine li ha fatti oche, non pretendano di imitare l'aquila che si slancia verso gli astri” (Il, iv, 9-11).

Nel momento storico in cui viene a sgretolarsi la realtà economica e sociale del mondo feudale e si va invece consolidando fortemente la realtà delle città, e lo stesso volgare si sta evolvendo in modo vertiginoso, Dante giunge a percepire in tutta la sua importanza quel processo che sta portando gli individui a essere sempre più dominati da astrazioni e sempre più bisognosi (“quest'arte dell'eloquenza volgare è necessaria a tutti - tant'è vero che ad essa tendono non solo gli uomini, ma anche le donne e i bambini, per quanto lo consente la natura”) della lingua di secondo grado (“definiamo lingua volgare quella che riceviamo imitando la nutrice, senza bisogno di alcuna regola. Abbiamo poi un'altra lingua di secondo grado, che i Romani chiamarono grammatica. Questa lingua seconda la possiedono pure i Greci e altri popoli, non tutti però”), - cioè di un volgare *regolato*, - e sollecita i dotti a farsi carico di tale problema, perché, se è vero che l'arte dell'eloquenza “è necessaria a tutti”, è altrettanto vero che “sono pochi quelli che pervengono al suo pieno possesso, poiché non si riesce a farne nostre le regole se non in tempi lunghi e con uno studio assiduo” (I, i). E, in questo, li sollecita a muoversi nella direzione sua e di Cino da Pistoia, perché essi hanno conseguito ottimi risultati nello sforzo di elaborazione della lingua *regolata*, e li hanno conseguiti proprio perché nel loro fare poetico “mostrano di appoggiarsi maggiormente alla grammatica che è comune a tutti” (I, x, 2), vale a dire a quella “ben determinata forma di linguaggio” che “in una con la prima anima fu creata da Dio” (I, vi, 4) e

che fu propria a tutti gli uomini fino alla costruzione della torre di Babele (3).

Le ragioni del programma e della proposta politico-culturale esposte nel *De vulgari eloquentia* sono da ritrovare nella scoperta che Dante fa nella realtà storico sociale del tempo - e per di più nel giardino dell'Impero, in Italia - di una tensione ontologica verso l'Universale, e nella consapevolezza che egli mostra della necessità di collocarsi in questo spazio se si vuole cogliere quella tensione stessa e regolarla. Infatti l'ipotesi-guida nella ricerca dell'oggetto, della lingua illustre tra i vari volgari, e, insieme, nell'opera "di sradicamento o di estirpazione che dir si voglia" di "cespuglia aggrovigliati e rovi" per la selva italica (I, xi, 2) è il punto di vista logico e politico dell'Universalità o, come egli la chiama, della curialità: "la curialità non è altro che una norma ben soppesata delle azioni da compiere; e siccome la bilancia capace di soppesare in questo modo si trova d'abitudine solo nelle curie più eccelse, ne viene che tutto quanto nelle nostre azioni è soppesato con esattezza viene chiamato curiale» (I, xviii, 4). Ed è questo punto di vista che, sollecitando - una volta che dall'indagine spedita e "spietata" delle principali varietà di volgari non si è salvato alcuno, né regionale né municipale alla destra come alla sinistra del "giogo dell'Appennino"; chi si è salvato sono solo alcuni poeti "che si sono espressi in modo raffinato, trascogliendo nelle loro canzoni, i vocaboli più degni della curia" (I, xii, 8), che si sono sforzati "di distaccarsi dal volgare materno e di tendere a quello curiale" (I, xiv, 7) - a proseguire la ricerca con strumenti più adeguati, diviene l'oggetto da cui partire, il punto di partenza stesso: "Dopo che abbiamo cacciato per monti boscosi e pascoli d'Italia e non abbiamo trovato la pantera che bracciamo, per poterla scovare proseguiamo la ricerca con mezzi più razionali, sicché, applicandoci con impegno, possiamo irretire totalmente coi nostri lacci la creatura che fa sentire il suo profumo ovunque e non si manifesta in nessun luogo" (I, xvi, 1).

Per catturare finalmente la *pantera* (la lingua illustre) "che fa sentire il suo profumo ovunque e non si manifesta in nessun luogo" sono necessari, dunque, mezzi più razionali. Tra questi lo strumento più idoneo è il principio che "in ogni genere di cose ce ne deve essere una in base alla quale paragoniamo e soppesiamo tutte le altre che appartengono a quel genere, e ne ricaviamo l'unità di misura", o, detto altrimenti, potendosi tale

principio applicare “a qualsiasi predicamento, anche alla sostanza”, “ogni cosa insomma è misurabile, in quanto fa parte di un genere, in base a ciò che vi è di più semplice in quel dato genere”. “Perciò nelle nostre azioni, nella misura in cui si dividono in specie, occorre trovare - prosegue Dante - l’elemento specifico sul quale anch’esse vengono misurate”. E dopo aver declinato tale principio - «in quanto operiamo in assoluto come uomini, c’è la virtù (intendendola in senso generale), secondo la quale infatti giudichiamo un uomo buono o cattivo; in quanto operiamo come uomini di una città, c’è la legge, secondo la quale un cittadino è definito buono o cattivo; in quanto operiamo come uomini dell’Italia, ci sono alcuni semplicissimi tratti, di abitudini e di modi di vestire e di lingua, che permettono di soppesar e misurare le azioni degli Italiani. Ma le operazioni più nobili fra quante ne compiono gli Italiani non sono specifiche di nessuna città d’Italia, bensì comune a tutte; e fra queste si può a questo punto individuare quel volgare di cui sopra andavamo in caccia, che fa sentire il suo profumo in ogni città, ma non ha la sua dimora in alcuna. E tuttavia può spargere il suo profumo più in una città che in un’altra, come la sostanza semplicissima, Dio, dà sentore di sé più nell’uomo che nella bestia, più nell’animale che nella pianta, più in questa che nel minerale...” - così conclude: “Ecco dunque che abbiamo raggiunto ciò che cercavamo: definiamo in Italia volgare illustre, cardinale, regale e curiale quello che è di ogni città italiana e non sembra appartenere a nessuna, e in base al quale tutti i volgari municipali degli Italiani vengono misurati e soppesati e comparati” (I, xvi, 2-6).

In un’epoca in cui profonde trasformazioni hanno dato luogo a nuove realtà sociali e molteplici spinte sollecitano a ristrutturare le vecchie forme di potere, Dante mostra di essere bene attento a quel movimento che agli albori aveva già fatto dire a Eraclito che “è necessario che coloro che parlano adoperando la mente si basino su ciò che è comune a tutti, come la città sulla legge, ed in modo ancora più saldo. Tutte le leggi umane infatti traggono alimento dall’unica legge divina: giacché essa domina tanto quanto vuole e basta per tutte le cose e ne avanza per di più” (4), e che nel futuro invece porterà Hegel ad affermare - in riferimento a quell’evento cruciale che fu la Rivoluzione Francese, per esser divenuta la società borghese Soggetto politico - che “all’improvviso, il pensiero, il concetto del diritto, si fece valere e il vecchio edificio di iniquità non gli poté

resistere. Allora, nel pensiero del Diritto, si costruì una costituzione, mentre ormai tutto doveva poggiare su questa base. Da quando il sole ruota nel firmamento, e i pianeti intorno a lui, non si era mai visto l'uomo mettersi con la testa in basso, cioè fondarsi sull' Idea e costruire la realtà partendo da essa [...]. Questa dunque è un'alba stupenda. Tutti gli esseri hanno celebrato questo tempo. Allora regnava una sublime emozione, l'entusiasmo dello spirito ha fatto fremere il mondo, come se, solo allora, si fosse arrivati alla vera conciliazione del divino col mondo”(5). E altrettanto mostra che la cattura della lingua - pantera - nel momento stesso in cui in Italia dai vari volgari sta emergendo il volgare curiale - e questo sta emergendo come un al di là degli stessi volgari - è possibile solo partendo dall' Universale, cioè involandosi nella regione nebulosa del mondo religioso ed eguagliando il rapporto tra Volgare e volgari con il rapporto Dio e mondo.

L'orizzonte ideologico entro cui Dante si muove (6) rende nel contempo forte, perché gli permette di intuire e cogliere il legame che corre tra processi sociologici e politici e religione, e, debole, perché gli impedisce di cogliere quale realtà sollecita a tale connessione. Egli comprende misticamente che il vincolo sociale come il vincolo linguistico tra gli uomini va ponendosi e sviluppando come oltremondano, cioè che il vincolo stesso - l'unità linguistica e sociale - va acquistando un'esistenza propria e indipendente, e che bisogna collocarsi decisamente su questo piano, il piano dell'Universale; e ne trae tutte le conseguenze, coerentemente.

Il suo punto di vista, non a caso, gli consente di elaborare un modello di lingua e di intellettuale di grande densità ideologica e politica. Gli attributi (illustre, cardinale, regale e curiale) della lingua più decorosa d'Italia, infatti, non dicono solo l'intrinseca qualità della lingua illustre, ma delineano anche i tratti della figura del nuovo dotto: “quando usiamo il termine illustre, intendiamo qualcosa che diffonde luce e che, investito dalla luce, risplende su tutto: ed è a questa stregua che chiamiamo certi uomini illustri, o perché illuminati dal potere diffondono sugli altri una luce di giustizia e carità, o perché depositari di un alto magistero, sanno altamente ammaestrare [...] Ora il volgare di cui stiamo parlando è investito da un magistero e da un potere che lo sollevano in alto, e solleva in alto i suoi con l'onore e la gloria [...] Forse che chi è al suo servizio non supera in

fama qualunque re, marchese, conte e potente? E quanto renda ricchi di gloria i suoi servitori, noi stessi lo sappiamo bene, noi che per la dolcezza di questa gloria ci buttiamo dietro le spalle l'esilio [...]. E non è senza ragione che fregiamo questo volgare illustre del secondo attributo, per cui ciò, è si chiama cardinale. Come infatti la porta intera va dietro il cardine, in modo da volgersi anch'essa nel senso in cui il cardine si volge [...] così l'intero gregge dei volgari municipali si volge e rivolge, si muove e si arresta secondo gli ordini di questo, che si mostra un vero e proprio capofamiglia. Non strappa egli ogni giorno i cespugli spinosi dalla selva italica? Non innesta ogni giorno germogli e trapianta pianticelle? A che altro sono intenti i suoi giardinieri se non a togliere e a inserire, come si è detto? [...]. Quanto poi al nome di regale che gli attribuiamo, il motivo è questo, che se noi Italiani avessimo una reggia, esso prenderebbe posto in quel palazzo. Perché se la reggia è la casa comune di tutto il regno, l'augusta reggitrice di tutte le sue parti, qualunque cosa è tale da esser comune a tutti senza appartenere in proprio a nessuno, deve abitare necessariamente nella reggia e praticarla, e non vi è altra dimora degna di un così nobile inquilino [...]. Infine quel volgare va definito a buon diritto curiale [...] poiché è stato soppesato nella curia più eccelsa degli italiani [...]. Ma dire che è stato soppesato nella più eccelsa curia degli italiani sembra una burla, dato che siamo privi di una curia. Ma è facile rispondere. Perché se è vero che in Italia non esiste una curia, nell'accezione di curia unificata - come quella del re di Germania - tuttavia non fanno difetto le membra che la costituiscono; e come le membra di quella curia traggono la loro unità dalla persona unica del Principe, così le membra di questa sono state unite dalla luce di grazia della ragione. Perciò sarebbe falso sostenere che gli italiani mancano di curia, anche se manchiamo di un Principe, perché in realtà una curia la possediamo, anche se fisicamente dispersa» (I, xvii-xviii).

La proposta di Dante non vuole essere affatto né semplicemente poetica né politicamente ambigua. Con la sua opera egli vuole indicare non solo come sia possibile superare la natura "*saussuriana*" del segno linguistico - "fenomeno sensibile in quanto è suono; fenomeno razionale in quanto ciò che significa, lo significa evidentemente a nostro arbitrio" (I, iii, 3) - e quale lavoro occorra per elaborare una lingua naturale-universale, ma anche e soprattutto come e quanto profondamente siano legati tra di loro

nuova lingua e nuovo dotto, e, a quale grande funzione sono entrambi chiamati: “Questo volgare esige in verità persone che gli assomigliano, come avviene per tutti gli altri nostri atteggiamenti morali e modi di vestire: così la magnificenza esige persone capaci di grandi azioni, la porpora individui nobili; e allo stesso modo anche il volgare in questione cerca coloro che eccellono per ingegno e cultura, e disprezza tutti gli altri [...]. E dato che la lingua è lo strumento necessario di ciò che concepiamo non altrimenti che il cavallo lo è per il cavaliere, e ai migliori cavalieri convengono i migliori cavalli, come si è detto, alle concezioni più alte converrà la lingua migliore” (II, i, 5-8).

A ben vedere, la genialità di Dante non è inferiore a quella di Platone. Egli giunge a riscoprire quello stesso processo che in un’analoga congiuntura economica e sociale aveva indotto Platone ad attribuire ai filosofi - “poiché filosofi sono coloro che riescono ad arrivare a ciò che sempre permane invariabilmente costante, mentre coloro che non ci riescono, ma si perdono nella molteplicità del variabile non sono filosofi” - la funzione direttiva dello Stato (*Repubblica*, VI, 484a). Così come è la filosofia, o, meglio, l’amore per la Sapienza (“Beatrice, loda di Dio vera, ché non soccorri quel che t’amò tanto / che uscì per te de la volgare schiera?” - *Inf.* II, 103-5) ad aprirgli la strada alla contemplazione de “la gloria di colui che tutto move” - quella gloria che “per l’Universo penetra, e risplende / in una parte più e meno altrove”(Par., I, 1-4) - e a fargli conseguire quell’alto magistero e quel potere che lo innalzano a guida e a giudice del suo tempo.

Fatto da vivo l’*itinerarium in Deum* e raggiunta “la felicità della vita eterna, la quale consiste nel godimento della visione di Dio (alla quale l’uomo non può elevarsi da sé senza il soccorso della luce divina) ed è raffigurata nel paradiso celeste”, egli è degno di indicare “la diritta via” per raggiungere “la felicità di questa vita” che è “raffigurata nel paradiso terrestre” (*Monarchia*, III, xv). Il *De vulgari eloquentia*, benché sia di poco precedente alla stesura della *Commedia*, s’iscrive entro questo orizzonte: vuol essere un programma politico e culturale per la riconquista del Regno, non solo d’Italia - per l’instaurazione della monarchia temporale o, che è lo stesso, dell’Impero. La lingua d’Amore della *Vita Nuova* (XXIV, 3), divenuta lingua di Salvezza Amore e Virtù (*Salus Venus e Virtus*), nel *De vulgari eloquentia* vuol essere infatti - proprio perché ha reso possibile il

recupero di quella “ben determinata forma di linguaggio” creata da Dio, di cui “farebbero uso tutti i parlanti nella loro lingua, se essa non fosse stata smembrata per colpa dell’umana presunzione” (I, vi, 4) - la restaurata lingua prebabelica (7).

L’orizzonte ideologico del tempo non può far vedere (né tanto meno nominare) a Dante come alle forze sociali emergenti il nuovo per cui essi lottano. Nel momento in cui la società borghese comincia a prendere coscienza di sé e lotta per i propri obiettivi, non può farlo se non con gli strumenti a disposizione, come attesta questo documento del 1257:

*Quest’atto ricorda la manomissione effettuata dal comune di Bologna di servi e serve della gleba: lo si deve chiamare giustamente Paradiso.*

*Dio onnipotente piantò un piacevole Paradiso (giardino) e vi pose l’uomo, il cui corpo ornò di candida veste donandogli una libertà perfettissima ed eterna. Ma l’uomo, misero, immemore della sua dignità e del dono divino, gustò del frutto proibito contro il comando del Signore. Con questo atto tirò se stesso e i suoi posterì in questa valle di lagrime e avvelenò il genere umano legandolo con le catene della schiavitù al Diavolo; così l’uomo da incorruttibile divenne corruttibile, da immortale mortale, sottoposto a una gravissima schiavitù. Dio vedendo tutto il mondo perito (nella schiavitù) ebbe pietà e mandò il Figlio suo unigenito nato, per opera dello Spirito Santo, dalla Vergine madre affinché con la gloria della Sua dignità celeste rompesse i legami della nostra schiavitù e ci restituisse alla pristina libertà. Assai utilmente agisce perciò chi restituisce col beneficio della manomissione alla libertà nella quale sono nati, gli uomini che la natura crea liberi e il diritto delle genti sottopone al giogo della schiavitù.*

*Considerato ciò, la nobile città di Bologna, che ha sempre combattuto per la libertà, memore del passato e provvida del futuro, in onore del Redentore Gesù Cristo ha liberato pagando in danaro, tutti quelli che ha ritrovato nella città e diocesi di Bologna astretti a condizione servile; li ha dichiarati liberi e ha stabilito che d’ora in poi nessuno schiavo osi abitar nel territorio di Bologna affinché non si corrompa con qualche fermento di schiavitù una massa di uomini naturalmente liberi.*

*Al tempo di Bonaccorso di Soresina, podestà di Bologna, del giudice ed assessore Giacomo Grattacello, fu scritto quest' atto, che deve essere detto Paradiso, che contiene i nomi dei servi e delle serve perché si sappia quali di essi hanno riacquistato la libertà e a qual prezzo: dodici libbre per i maggiori di tredici anni, e per le serve: otto libbre bolognesi per i minori di anni tredici [...] (8).*

Alla luce di questo atto di manomissione (9) molte cose si fanno più chiare. Il progetto di una restaurata lingua prebabelica, la collocazione del simbolo dell'Impero nel paradiso terrestre, la connessa profezia di Beatrice sul rapporto Chiesa e Impero (“Non sarà tutto tempo senza reda / l’aguglia che lasciò le penne al carro, / per che divenne mostro e poscia preda; / ch’io veggio certamente, e però il narro, / a dame tempo già stelle propinque, / secure d’ogni intoppo e d’ogni sbarro, / nel quale un cinquecento dieci e cinque, / messo di Dio, anciderà la fuia / con quel gigante che con lei delinque” - *Purg.* XXXIII, 37-45), così come l’accostamento di fedemona che San Pietro fa nell’esaminare Dante - ”indi soggiunse: Assai bene è trascorsa / d’esta moneta già la lega e il peso; / ma dimmi se tu l’hai ne la tua borsa. / Ond’io: sì, l’ho, sì lucida e sì tonda / che nel suo conio nulla mi s’inforsa» (*Par.*, XXIV, 83-7) - appaiono meno metaforici e simbolici di quanto sembrano. Esprimono la connessione tra orizzonte ideologico e processi socio-politici propri del tempo, e insieme indicano la profonda complementarità che si va instaurando tra nascente capitalismo e Cristianesimo, tra processi economico-politici e religione. Dante come le nuove forze sociali del tempo lottano sì per la riconquista del paradiso terrestre, ma lottano soprattutto - non sanno di farlo, ma lo fanno - per il paradiso politico della società borghese, di cui essi sono già espressione.

In un’epoca in cui la Chiesa ha ancora un enorme potere politico e ideologico (specie in Italia), in un’epoca in cui le città affrancano “pagando in danaro” i servi della gleba (10) dai loro padroni e si pongono esse stesse come paradiso, Dante - pur tra le molteplici mediazioni della sua coscienza - coglie tutta la portata del nuovo e si colloca decisamente su tale terreno: in ciò sono la sua forza, il suo genio e il suo dramma.

Chi per primo si scoprì e si pose come persona dell’Universale - mostrandosi profeta di quel processo che porterà Hegel a concepire

“l’elevatissimo concetto appartenente all’età moderna e alla sua religione”, l’Assoluto come *Spirito* (11) - non poteva non avere altra sorte che quella di andare “peregrino, quasi mendicando”, per l’Italia, a mostrare contro sua voglia “la piaga della fortuna, che suole ingiustamente al piagato essere imputata” (*Convivio*).

Lo stesso *De vulgari eloquentia* non doveva avere migliore sorte: smarrito, e recuperato agli inizi del ‘500, fu continuamente frainteso fino a Manzoni. Del resto il tortuoso e intricato percorso socio-politico che la realtà italiana doveva fare per giungere al suo paradiso politico non permise altrimenti. Ancora nel 1816 nella *Lettera semiseria di Crisostomo*, Giovanni Berchet, riecheggiando (e a destra, per così dire) Dante, scriveva: “E se noi non possediamo una comune patria politica [...] chi ci vieta di crearci intanto, a conforto delle umane sciagure, una patria letteraria comune?”.

Solo Gramsci intuirà che “il *De Vulgari Eloquio* di Dante sia da considerare come essenzialmente un atto di politica culturale-nazionale (nel senso che nazionale aveva in quel tempo e in Dante), come un aspetto della lotta politica è stata sempre quella che viene chiamata ‘la quistione della lingua’” (12). E non a caso, la sua ottica ancora e in parte democratico-borghese lo induce a concepire i propri problemi all’interno del paradigma elaborato da Dante e al fondo di tutta la cultura moderna. Come non a caso - nel momento stesso che la configurazione imperniata su Dio (Universale), Intellettuale, Lingua e Politica, è andata disarticolandosi ed è stata messa in crisi - è possibile rendersi conto oggi di quanto moderna fosse la ‘visione’ di Dante.

## B.

*Con tutti i suoi limiti, il De Monarchia appartiene allo stesso genere letterario della Politica, del Leviatano e del Contratto Sociale. W. H. V. Reade*

*L'aspirazione rivoluzionaria a realizzare il regno di Dio è il punto elastico della cultura progressiva e il principio della storia moderna. Friedrich Schlegel*

*Un paradigma per i posteri.* - Con la *Monarchia\*\*\**, “opera ardua e superiore” alle sue forze, pur non confidando nelle sue capacità “quanto nella luce di quel Dispensatore che dà a tutti abbondantemente e non lo rinfaccia mai” e tuttavia includendosi tra gli uomini “che la natura superiore ha reso inclini all’amore della verità”, Dante vuole consegnare al futuro - ai “posteri, perché la posterità possa servirsi del frutto” delle sue fatiche (I, i) - il suo ideale e il suo testamento teologico-politico. Con esso, convinto che “la conoscenza della Monarchia Universale [*temporalis Monarchie*] è particolarmente utile, ma pochissimo nota e da nessuno ricercata perché non offre un guadagno immediato”(I, i), due contributi decisivi e fondamentali vuole offrire: sottrarre all’oscurità e alla confusione il problema appunto della monarchia e nel contempo - sempre “sorretto dal braccio di Colui che ci liberò col suo sangue dal potere delle tenebre” - scacciare “dal campo, in faccia al mondo, l’empio e il bugiardo” (III, i), in particolare (“essenzialmente tre categorie di persone” si accaniscono contro la verità “a cui vogliamo arrivare”) il sommo Pontefice (è la prima delle tre, le altre due sono quelli “la cui ostinata cupidigia ha spento il lume della ragione” - cioè quelli che strumentalmente e per i loro guadagni sostengono le tesi ierocratiche - e i decretalisti, cioè quelli che si basano “caparbiamente” solo sugli atti della Curia pontificia, le *Decretali* appunto) che si «oppone forse per zelo delle chiavi» (III, iii).

Con audacia straordinaria, l’audacia di un laico che ha fatto grazie al suo amore per la Sapienza (Beatrice) l’*itinerarium in Deum*, e, dall’interno della Chiesa, Dante specie nel III libro impugna e mette in radicale discussione i capisaldi di quella dottrina ierocratica che da Bonifacio VIII era stata formulata nel modo più esplicito e tracotante, che nella “Chiesa e

nel suo potere ci sono due spade, una spirituale, cioè, ed una temporale”; che “ambidue sono in potere della Chiesa, la spada spirituale e quella materiale” e che “una invero deve essere impugnata per la Chiesa, l’altra dalla Chiesa; la seconda dal clero, la prima dalla mano di re o cavalieri, ma secondo il comando e la condiscendenza del clero, perché è necessario che una spada dipenda dall’altra e che l’autorità temporale sia soggetta a quella spirituale”; e, infine, di enorme rilevanza, che, “se erra il supremo potere spirituale, questo potrà essere giudicato solamente da Dio e non dagli uomini” e che “chiunque si oppone a questo potere istituito da Dio si oppone ai comandi di Dio, a meno che non pretenda, come Manichei, che ci sono due principii”(13).

Contro ogni pretesa ierocratica (senza essere per questo partigiano dell’imperatore) come contro le pretese ghibelline e realistiche, e contro la secolare concezione che voleva in contraddizione la vita terrena e la vita celeste, Dante lotta strenuamente e da cristiano (senza essere per questo partigiano del papa) per rivendicare e fondare “in un difficile ed arduo equilibrio, il nuovo senso dell’autonomia mondana dell’ordine politico e la fedeltà ad una visione assolutamente spirituale e religiosa della storia umana consegnata ai due ‘ideali’ dell’unico Impero e dell’unica Chiesa» (14).

Troppo spesso, dimenticando tutto questo, e, portando all’assoluto particolari estratti da vari contesti, si è finito con l’appiattare la posizione di Dante nell’orbita del mondo medievale - a quella di un uomo nostalgico del passato e reazionario o a un ghibellino *tout court* - annullandone così la specificità (guelfo bianco), che è quella di muoversi con grande lucidità e per equilibrio instabile dentro il suo orizzonte logico-storico, verso il moderno. Il suo progetto politico (da non dimenticare, teologico), senza far violenza, anzi schierandosi a fianco, al nuovo emergente ed emerso nella realtà sociale - nella profonda convinzione morale (ma con forte valenza ontologica) e religiosa che “l’esser uno è la radice dell’esser buono, mentre la molteplicità è invece la radice dell’esser male”, che «peccare non è altro che disprezzare l’uno per tendere al molteplice»(I, xv) - è quello di ripristinare e salvaguardare il nesso onto-teo-logico tra particolare e Universale, e di conservare tale nesso nel suo fondamento, Dio stesso.

Nel momento in cui in Europa nascono e si affermano unità cittadine e nazionali autonome, sovrane nel loro territorio, Dante non prospetta affatto una restaurazione pura e semplice dell'Impero. La sua posizione, teologica e razionale insieme, è molto più articolata e complessa. Egli nel porre con grande e vera originalità il fondamento della società umana nel diritto e nel postulare l'identità di questo con la volontà divina ((“siccome in Dio la volontà e la cosa voluta si identificano, ne consegue ulteriormente che la volontà divina è lo stesso diritto, e ancora, che, nel mondo, il diritto non è altro che un'immagine della volontà divina”, II, ii), con l'idea di monarchia *temporale* vuole ripristinare, salvare e custodire proprio l'unità onto-teologica tra Universale e particolare, senza sopprimerne la differenza ma difendendola.

Per Dante, infatti, le nazioni, i regni e le città, avendo caratteristiche proprie, “devono essere regolate da leggi diverse” (I, xiv), ma, affinché non restino nel loro isolamento e possano realizzare le aspirazioni universali, quelle comuni a tutto il genere umano, devono essere rette e guidate da uno solo, dal Monarca “secondo una regola universale” (I, xiv) alla pace, alla libertà e alla giustizia. Nel coniugare aristotelismo e teologia, ciò che anima Dante - quest'uomo che dice di sé: “sono quel che sono non grazie alle ricchezze, ma per grazia di Dio e ‘lo zelo della sua casa mi divora’” (Epistola XI) - è una tensione inaudita: all'interno dell'orizzonte cristiano e di una realtà piena di lacerazioni e contrasti enormi, con la sua idea di Monarchia vuol indicare il modo per porre e mantenere le innumerevoli molteplicità, che sempre più nascono e premono nel tessuto sociale dell'Europa del '300, sulla diritta via. Riconquistare il paradiso *terrestre* è l'obiettivo che egli pone - in sintonia con le più avanzate forze sociali economiche e politiche contemporanee - all'umanità del suo tempo. È in questo obiettivo che la teoria dei due poteri trova la sua necessità e la sua funzione, storico-politica e salvifica insieme; “se l'uomo fosse rimasto nello stato di innocenza in cui fu creato da Dio”, di questi due poteri (papa e imperatore) l'umanità non “avrebbe avuto bisogno; questi poteri sono dunque rimedi contro l'infermità ! derivata dal peccato» (III, iv).

Con lucidità e coerenza egli sviluppa la sua argomentazione. Premesso che “la Monarchia temporale, detta anche ‘Impero’, è fra le istituzioni che si trovano in una prospettiva temporale, l'unico principato - superiore a tutti

gli altri principati nel tempo” e, prima di affrontarne i tre nodi ritenuti cruciali - “se l’istituzione sia necessaria al benessere del mondo”; “se il popolo romano si sia assunto a buon diritto la funzione di Monarca”; “se l’autorità del monarca dipenda direttamente da Dio o da qualcun altro vicario o ministro di Dio” (I, ii) - definisce ambito, finalità e modi della ricerca: a) “l’argomento in esame è di carattere politico, ed anzi riguarda la fonte e il principio di ogni retto ordinamento politico”; b) la politica, al contrario delle realtà “matematiche, fisiche e divine” che non sono in nostro potere e che “possono essere per noi soltanto oggetto di speculazione e non di attività pratica”, dipende da noi e, come tale, “risponde a finalità innanzitutto pratiche” (e interne allo stesso ambito della ricerca); c) “la presente trattazione è sostanzialmente una ricerca sillogistica”, cioè impostata in modo ipotetico deduttivo (“è necessario, in ogni ricerca sillogistica, aver preliminare cognizione di un principio a cui poter ricorrere deduttivamente a sostegno di tutte le proposizioni successive”). E chiarita questa mobile e circolare connessione metodologica - “dato che nella pratica principio e causa di ogni azione è il fine ultimo che spinge l’agente ad operare, ne viene di conseguenza che il motivo di tutte le azioni che convergono al raggiungimento di un fine, sia rintracciato dallo stesso fine [...]. Perciò, se vi è qualcosa che costituisce il fine dell’universale consorzio umano, questo sarà il principio su cui tutte le nostre successive argomentazioni fonderanno la propria validità” (I, ii) - si muove a determinare il “principio direttivo” della ricerca.

Per Dante, sulla scorta del commento di Averroè al *De Anima* di Aristotele, la potenza specifica dell’intera umanità è “l’essere capace di apprendere per mezzo dell’intelletto possibile, capacità che invero non compete a nessun altro che all’uomo, né al di sopra né al di sotto di lui” (I, ii): e il singolo non può attuare la sua potenza specifica se non e solo insieme con tutto il genere umano (“altrimenti bisognerebbe ammettere una potenza separata, il che è impossibile”). Per questo il fine (“quel fine, migliore di tutti gli altri, per il quale l’eterno Dio dà l’esistenza a tutto il genere umano, servendosi della sua arte, che è la natura”) di tutta l’umana società così come “l’attività specifica del genere umano, preso nella sua totalità, consiste nell’attuare sempre tutta la potenza dell’intelletto possibile, in primo luogo nella direzione della speculazione, in secondo luogo, per estensione, nella direzione dell’attività pratica in funzione della

speculazione” (I, iv). Ciò che egli postula, entro il suo orizzonte teologico razionale, è una circolarità che si pone e vuole essere, in teoria e in pratica (o, meglio, in potenza e in atto), unitariamente e articolatamente onto-teologica: “La potenza intellettuale di cui parlo non è rivolta soltanto alle forme universali o specie, ma anche, per estensione, alle forme particolari, per cui si suol dire che l’intelletto speculativo diventa, per estensione, pratico, ed il suo fine è l’agire e il fare. E mi riferisco all’agire che è regolato dall’esperienza politica, e al fare che è regolato dall’arte: l’uno e l’altro sono strumento della speculazione, che è il fine più alto per il quale la Prima Bontà ha dato l’esistenza al genere umano” (I, iii).

Ora se “l’intento di Dio è che ogni cosa creata sia simile a Lui, nei limiti, s’intende, delle possibilità della propria natura”, è evidente che “il genere umano raggiunge la perfezione quando attua tutta la rassomiglianza con Dio, secondo la possibilità della propria natura” (I, viii). E poiché “Dio è la sola vera unità”, l’umanità perviene al grado massimo di somiglianza con Dio quando raggiunge il suo più alto grado di unità. E dal momento che “l’uomo è termine medio tra le cose corruttibili e le incorruttibili” e, quindi, “partecipa dell’una e dell’altra natura” (III, xv), risulta evidente tanto la necessità che l’uomo “sia ordinato a due fini ultimi, ad uno in quanto corruttibile, all’altro in quanto incorruttibile” (III, xv) tanto che questi *due fini* come le *due guide* abbiano il loro fondamento in Dio. Questa è la diritta via che Dante indica: il genere umano può attuare tutta la rassomiglianza con Dio, secondo la possibilità della propria natura, solo movendosi all’interno e a partire dall’Identità e insieme salvando e rispettando la Differenza. E questo è l’orizzonte entro cui egli stesso si muove con estrema lucidità, e che gli permette di combattere la sua battaglia con strenua intransigenza logica e morale senza essere né partigiano dell’imperatore né del papa né tanto meno un eretico:

*Due fini* pertanto l’ineffabile Provvidenza ha posto dinanzi all’uomo come mete da raggiungere: la felicità di questa vita, che consiste nella piena attuazione delle sue capacità, ed è raffigurata nel Paradiso terrestre; e la beatitudine della vita eterna, la quale consiste nel godimento della visione di Dio - a cui le capacità proprie dell’uomo non possono elevarsi da sé senza l’aiuto della luce divina - ed è raffigurata nel Paradiso celeste. A queste beatitudini, come a termini diversi, bisogna giungere con mezzi

diversi. Infatti arriviamo alla prima per mezzo degli insegnamenti filosofici, purché li seguiamo effettivamente operando secondo le virtù morali e intellettuali; arriviamo invece alla seconda per mezzo degli ammaestramenti dello spirito, che trascendono l'umana ragione, purché li seguiamo operando secondo le virtù teologiche, cioè la fede, la speranza e la carità. Queste mete, e i mezzi per raggiungerle, ci sono state indicate rispettivamente dalla ragione umana, che i filosofi ci hanno reso interamente palese, e dallo Spirito Santo, il quale, per mezzo dei profeti e degli agiografi nonché per mezzo di Gesù Cristo, figlio di Dio a Lui coetaneo e dei suoi discepoli, ci ha rivelato la verità soprannaturale a noi necessaria (III, xv).

Per questo, dato che, “quando più elementi sono ordinati ad un unico fine, è necessario che uno di essi diriga e gli altri siano diretti” (I, v) - a riguardo dello specifico ordinarsi del genere umano “bisogna sapere che il fondamento primo della nostra libertà è la libertà d'arbitrio, che molti hanno sulle labbra, ma pochi comprendono” (I, xii), e, nello stesso tempo; che la cupidigia umana “farebbe dimenticare mete e mezzi se gli uomini, come cavalli erranti in preda alla loro bestialità, non fossero raffrenati nel loro cammino terreno *con la briglia e il morso*” - l'uomo ha “bisogno di due guide in vista del suo duplice fine: il sommo Pontefice, che, seguendo le verità rivelate, [guida] il genere umano alla vita eterna e l'Imperatore che, seguendo invece gli insegnamenti della filosofia, lo [indirizza] alla felicità temporale. E siccome - prosegue Dante - a questo porto della felicità terrena, nessuno o pochi - e questi con estrema difficoltà - possono giungere se il genere umano, calmati i tempestosi allettamenti della cupidigia, non riposi libero nella tranquillità della pace, ecco che questo è la meta alla quale soprattutto deve mirare il tutore del mondo, che si chiama Principe Romano: far sì, cioè, che in questa aiuola dei mortali si viva in pace e in libertà” (III, xv).

L'Imperatore, però, per poter “applicare utilmente gli insegnamenti della libertà e della pace in modo adatto ai luoghi e ai tempi” - dato che “l'ordinamento di questo mondo è in rapporto con la rotazione dei cieli”, - è necessario che “sia ordinato da Colui che vede direttamente la totale disposizione dei Cieli”; e “questi può essere soltanto Colui che l'ha preordinata”, Dio stesso: “solo Dio elegge, solo Dio conferma”. Cioè,

“l’autorità del Monarca temporale deriva, senza alcun intermediario, dalla Fonte stessa di ogni autorità”. E, per evitare ogni ulteriore equivoco a riguardo, Dante spiega e conclude: questa soluzione non va “interpretata così alla lettera da escludere assolutamente che il Principe Romano soggiaccia in qualcosa al Sommo Pontefice, perché questa nostra felicità terrena è ordinata in certo qual modo in funzione della felicità eterna. Cesare usi dunque verso Pietro quella riverenza che il figlio primogenito deve al padre, affinché irraggiato dalla luce della grazia paterna, illumini con maggiore efficacia il mondo al quale è stato preposto da Quello che è il reggitore di tutte le cose spirituali e temporali” (III, xv).

Per Dante questa è la via: i *due* poteri - l’uno e l’altro indispensabile per porre rimedio all’infermità derivata dal peccato- devono cooperare in modo unitario ma distinto e in consonanza con la volontà divina, da cui deriva la loro stessa autorità; solo così essi possono contribuire a ristabilire il giusto rapporto dell’uomo con Dio e a riconquistare ciò che è stato perduto, il paradiso *terrestre* innanzitutto e, con esso, il paradiso *celeste*. Ed è questo l’orizzonte che gli permette non solo di postulare la distinzione e l’autonomia dell’agire politico dalla dimensione spirituale, ma soprattutto di restituire al presente un valore di temporalità salvifica, o, che è lo stesso, di coniugare in modo attivo e articolato - contro una tradizione negativa e (tendenzialmente) dualistica - il tempo con l’Eternità e il particolare con l’Universale.

La soluzione dantesca, anche se può apparire poco rigorosa e instabile, è tuttavia una soluzione ancora oggi “praticamente viva e operante; il che dimostra che, se Dante loico è in difetto, il politico aveva intuito felice” (15). Anzi, alla luce di quanto è emerso, si può dire che Dante è “alle soglie di un’odissea culturale altamente segnata da un Machiavelli, da un Guicciardini, da un Vico, da un Gramsci - l’avo della riflessione politica in Italia” (16).

Inoltre, il sogno di un’*aiuola dei mortali* dove si potesse vivere secondo giustizia in pace e in libertà era sì impraticabile e utopistico per il suo tempo, ma non per questo fu abbandonato o trascurato; dopo aver attraversato secoli ed essere stato l’asse portante dell’ideologia borghese, non ha forse attraversato e attraversa ancora il nostro presente? Non è stato

ed è forse anche il nostro massimo sogno? E, in questa prospettiva, oggi, il nostro problema più complesso - in un orizzonte segnata dalla 'morte di Dio' e insieme dall'esplosione di innumerevoli identità - non è forse lo stesso affrontato da Dante, quello della costruibilità di un nesso tra particolare e generale? E, ancora, se per questo nodo passa la nostra stessa "possibilità di mantenere la problematica ereditata da Marx" (17), non è forse necessario tenere nel debito conto che Marx è "il solo che citi Dante come momento cardine del calendario per lui pensabile"?(18).

## NOTE:

\* Per non dimenticare la lezione di Dante, ripropongo qui un piccolo lavoro del 1982. Esso è stato pubblicato in *Èuresis*, Notizie e scritti di varia indole del Liceo classico "M.Tullio Cicerone" di Sala Consilina, Boccia editore, Salerno 1988.

## A.

\*\* Per il *De vulgari eloquentia* è stato utilizzato il testo curato e tradotto da P.V. Mengaldo, in Dante Alighieri, *Opere Minori*, a cura di P.V. Mengaldo, B. Nardi, A. Frugoni, G. Brugnoli, E. Cecchini, F. Mazzoni, V, 2, Milano-Napoli, Ricciardi, 1979. Dei passi citati sono stati dati in parentesi il libro, il capitolo e il capoverso.

1. J. Le Goff, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, Einaudi, 1977, p. 59.

2. G. Luzzatto, *Dai servi della gleba agli albori del capitalismo*, Bari, Laterza, 1966, p. 447.

3. Sui problemi connessi alla "forma di linguaggio" (*forma locutionis*), cfr. il prezioso contributo di M. Corti, *Dante a un nuovo crocevia*, Firenze, Libreria Commissionaria Sansoni, 1981, specie le pp. 46-52.

4. Eraclito: fr. 114. Cfr. *I Presocratici*, a cura di G. Giannantoni, Bari, Laterza, 1981, p. 219.

5. G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla Filosofia della Storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1966, IV, pp. 204-5.

6. Su questo, precisazioni importanti sono in M. Corti, *op. cit.*, pp. 9-31.

7. A riguardo, cfr. M. Picone, *Vita Nuova e tradizione romanza*, Padova, Liviana editrice, 1979, specie pp. 14 ss.; e, ancora, M. Corti, *op. cit.*, pp. 70 ss.

8. Per il testo originale, in latino, cfr. P. Vaccari, *Le affrancazioni collettive dei servi della gleba*, Milano, ISPI, 1939, pp. 45-7; la traduzione qui riportata è ripresa da F. Gaeta - G. Villani, *Documenti e testimonianze*, Milano, Principato, 1978, I, pp. 214-5.

9. Si è preferito riportare l'Atto del Comune di Bologna, sia perché è uno dei primi di questo genere (quelli di Firenze saranno di alcuni anni dopo, a partire dal 1289) sia perché estremamente esemplare dal punto di vista ideologico. Per gli Atti fiorentini di affrancazione, cfr. P. Vaccari, *op. cit.*, pp. 58 e ss.

10. Al primo posto, in ordine di tempo, di questo processo di affrancamento dei servi della gleba sono Bologna e Firenze, ma presto e a ruota seguono Siena, Lucca, Pisa, Reggio Emilia, Parma, Perugia, Ravenna, Pistoia, Vercelli, Genova (cfr. P. Vaccari, *op. cit.*, pp. 21-55).

11. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, "Prefazione", Firenze, La Nuova Italia, 1970, p. 19.

12 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi, 1975, III, p. 2350.

## **B.**

\*\*\* Per la *Monarchia* (non *De Monarchia*, titolo estraneo alla tradizione manoscritta) è stata utilizzata la traduzione condotta sul testo dell'edizione nazionale da L. Adamo, cfr. Dante Alighieri, *Tutte le opere*, a c. di L. Blasucci, Firenze, Sansoni, 1965, pp. 247-316. Dei passi citati si sono dati in parentesi il libro e il capitolo.

13. Le citazioni sono riprese dalla bolla *Unam Sanctam* data da Bonifacio VIII in Laterano nel novembre 1302; cfr. Gaeta - Villani, *Documenti e testimonianze, cit.*, I, pp. 242-4.
14. C. Vasoli, *La Filosofia Medievale*, Milano, Feltrinelli, 1961, p. 409.
15. S. A. Chimenz, *Dante*, in “Letteratura Italiana. I Maggiori”, Milano, Marzorati, I, p. 45.
16. P. Renucci, *La cultura*, in “Storia d’Italia”, Torino, Einaudi, 1974, 2/II, p. 1178.
17. P. A. Rovatti, *Contro la separazione*, in “aut aut”, 186, Firenze, La Nuova Italia, 1981.
18. Ph. Sollers, *Io e Dante*, in “Spirali», 30, 1981.

## IV.

### **Monoteismo, cristianesimo e democrazia**

di Federico La Sala

#### 1.

*Esportare la Democrazia è possibile, ma l'ostacolo è il monoteismo.* Questo il titolo di presentazione del *Corriere della Sera* (03.04.2007), in anteprima, di una pagina della nuova edizione del saggio di Giovanni Sartori, *Democrazia. Cosa è?*. E questo è l'avvio del discorso: "Al quesito se la democrazia sia esportabile, si può obiettare che la democrazia è nata un po' dappertutto, e quindi che gli occidentali peccano di arroganza quando ne parlano come di una loro invenzione e vedono il problema in termini di esportazione. Questa tesi è stata illustrata in un recente libriccino (tale in tutti i sensi) intitolato *La democrazia degli altri* dell'acclamatissimo premio Nobel Amartya Sen. A dispetto di Sen e del suo terzomondismo, la democrazia - e più esattamente la liberaldemocrazia - è una creazione della cultura e della civiltà occidentale. La democrazia degli altri non c'è e non è mai esistita, salvo che per piccoli gruppi operanti faccia a faccia, che non sono per nulla equivalenti alla democrazia come Stato 'in grande'. Pertanto il quesito se la democrazia sia esportabile è un quesito corretto. Al quale si può obiettare che questa esportazione sottintende un imperialismo culturale e l'imposizione di un modello eurocentrico. Ma se è così, è così. Le cose buone io le prendo da ovunque provengano. Per esempio, io sono lietissimo di adoperare i numeri arabi. Li dovrei respingere perché sono arabi? Allora la democrazia è esportabile? Rispondo: in misura abbastanza sorprendente, sì; ma non dappertutto e non sempre. E il punto preliminare è in quale delle sue parti costitutive sia esportabile, o più esportabile". (...) "Ricapitolando, non è vero che la democrazia costituzionale, specialmente nella sua essenza di sistema di demoprotezione, non sia esportabile/importabile al di fuori del contesto della cultura occidentale. Però il suo accoglimento si può imbattere nell'ostacolo delle religioni monoteistiche. Il problema va inquadrato storicamente così".

## 2.

Gian Maria Vian - in una nota apparsa sull'*Avvenire* (04.04.2007), dal titolo *Monoteismi e democrazie: che gaffe!* - commenta e, contro la semplificazione di Sartori (innanzitutto, e dello stesso *Corriere*), sollecita a riflettere con minore superficialità e a non semplificare la complessità della questione: "Adombrando una squalificazione dei monoteismi tanto diffusa quanto storicamente debole, la tesi dimentica che la culla della democrazia è la tradizione occidentale, secolarizzata quanto si vuole ma storicamente cristiana, e cioè, fino a prova contraria, monoteista. Non si può poi dimenticare che Israele, radicato in una tradizione culturale altrettanto monoteista, è da oltre mezzo secolo un modello di democrazia nel vicino Oriente (dove democratico era fino a un trentennio fa anche il Libano, certo non politeista). Infine, come essere sicuri che i problematici rapporti tra islamismo e democrazia siano dovuti al suo monoteismo? Il punto insomma non è questo, e se tanti sono gli ostacoli della democrazia tra questi certo non vi sono le religioni monoteistiche".

## 3.

Ora, se è vero - come è vero - che la democrazia si fonda sull'idea di autonomia dell'uomo (dell'uomo e della donna!) e che la premessa della modernità è l'autonomia (dell'uomo e della donna!), non è ancora e affatto altrettanto chiaro cosa significa quell'"*auto*" premesso a "*nomia*". E, se non vogliamo perdere quanto conquistato, non possiamo ripetere all'infinito sempre lo stesso ritornello: illuminismo, illuminismo! La conoscenza di sé ("*auto*") non è finita e non è affatto e ancora ben definita: "La più utile e meno progredita di tutte le conoscenze umane mi sembra quella dell'uomo" (J.J. Rousseau, *Discorso sulle scienze e sulle arti*, Prefazione). E, necessariamente, non possiamo non riprendere l'interrogazione e il cammino: "*Chi siamo noi, in realtà?*" (Nietzsche) e "*Sapere aude!*".

Locke e Rousseau, come Kant, hanno fatto un grande lavoro, ma - se non vogliamo smettere di pensare e porre davvero fine all'avventura umana - dobbiamo continuare a portarlo innanzi. C'è un nodo non sciolto al

fondo del loro pensiero ed è proprio il nodo di “Dio”. Vogliamo chiarircelo o no?!

“Se la Divinità non esiste, solo il cattivo ragiona, il buono non è altro che un insensato” (*Emilio*). J.J. Rousseau è il primo grande maestro del sospetto (dopo vengono Marx, Nietzsche, e Freud - e grazie a lui!): “Non concediamo nulla ai diritti della nascita e all’autorità dei padri e dei pastori, ma richiamiamo all’esame della coscienza e della ragione tutto quello che loro ci hanno insegnato fin dall’infanzia”(*Emilio*).

Locke polemizza con il cattolicesimo e l’ateismo quali “religioni” incompatibili con l’orizzonte democratico; Rousseau - pur polemizzando anch’egli duramente con il cristianesimo storico come una religione altrettanto incompatibile con una società democratica e tentando di pensare meglio la democrazia dei moderni - sottolinea tuttavia con forza la grande differenza tra Socrate e Gesù: “Quali pregiudizi, quale cecità (quale malafede) non bisogna avere per osar paragonare il figlio di Sofronisco col figlio di Maria! Che distanza c’è dall’uno all’altro!”(*Emilio*). Ma "la religione di preti" riesce ad accecarlo, e a non fargli vedere la connessione tra l’altro "mondo possibile" a cui egli stesso pensa e quello del messaggio evangelico: “Gesù Cristo, il cui regno non era di questo mondo, non ha mai pensato a dare un pollice di terra a nessuno, e non ne possedette mai lui stesso; ma il suo umile vicario, dopo essersi impadronito del territorio di Cesare, cominciò a distribuire il comando del mondo ai servitori di Dio” (*Frammenti politici*). Rousseau cerca in tutti i modi di impostare bene il “trattato le cui condizioni siano eque” (Virgilio, *Eneide*, XI), ma perde il filo e, alla fine, si ritrova a riproporre la religione dei romani - la “religione civile”, contro la “religione romana”, *cattolica*! Senza volerlo, prepara la strada “cattolico-romana” a Fichte, a Hegel, a Marx, a Gentile e a Lenin.

Kant reimposta il problema e riparte, bene: “tutto proviene dall’esperienza, ma non tutto si risolve nell’esperienza” o, diversamente, tutto viene dalla natura ma non tutto si risolve nella natura; alla fine egli non riesce a sciogliere il nodo e resta in trappola. Al di là del mare di nebbia non può andare e - per non distruggere i risultati della sua

esplorazione - si accampa lì dove è riuscito ad arrivare e decide: *Io voglio che Dio esista.*

Per Kant, Rousseau e Newton, come Locke, non sono stati affatto cattive guide per il suo viaggio. Il suo cammino è stato lungo, fruttuoso e coraggioso: la *Legge morale dentro di me*, il *Cielo stellato sopra di me!* E, onestamente, rilancia di nuovo la domanda antropologica, quella fondamentale: “Che cosa è l’uomo?”. Teniamone conto.

Ciò che essi cercavano di capire e quindi di sciogliere era proprio il nodo che lega - il problema “religioso”, il legame “sociale”, il problema di “Dio”, il problema della Legge, non quello o quella dei Faraoni e quella di una Terra concepita come un “*campo recintato*” o assoggettata alla “*Moirà*” di Orfeo e alla *Necessità* di Parmenide.

Filosoficamente, è il problema dell’*inizio* ... e, con esso, dell’*origine* e dei fondamenti della *disuguaglianza tra gli esseri umani*. Il problema J.J. Rousseau, dunque: *No King, no Bishop!* Il problema della Legge - e della Lingua: il problema stesso del principio di ogni *parola*, la *Langue*, *Essai sur l’origine des langues!* Da dove il *Logos* e la *Legge*?! E, con queste domande, siamo già all’oggi, agli inizi del ’900: ***Ferdinand de Saussure!*** [qui, di seguito: *allegato 2*]

Ma ritorniamo al problema politico, della Legge della *Polis* o, come scrive Rousseau, della *Cité*. La questione è decisiva ed epocale: ed è al contempo questione antropologica, politica, e “teologica”. In generale è la questione del rapporto Uno-Molti - una questione lasciata in eredità da Platone, e riproposta da Rousseau, nei termini del rapporto volontà generale - volontà di tutti o del cosiddetto “uno *frazionario*”, e risolta ancor oggi nell’orizzonte moderno (cartesiano) - dopo Cristo, come dopo Dante, Rousseau e Kant - in modo greco, platonico-aristotelico. Una *tragedia*, e non solo quella di Nietzsche. In tutti i sensi.

Se continuiamo a truccare le carte e confondiamo l’Uno al numeratore con un “uno” degli “uno” o delle “uno” al denominatore finiremo per cadere sempre nella trappola della dittatura, e nel dominio del “grande fratello”. E non riusciremo mai a distinguere tra “Dio” Amore, e “Dio”

Mammona - tra la “volontà generale” dell’Uno e la “volontà generale” di “uno”, camuffato da “Uno”. Liberare il cielo, pensare l’ “edipo completo” - come da progetto di Freud.

Vedere solo i molti (gli individui, meglio gli uomini e donne in carne ed ossa, le persone) che agiscono, discutono e lottano, e non vedere l’Uno, che è il Rapporto e il Fondamento di tutti e il Rapporto dell’Uno stesso con tutti i vari sotto-rapporti (economici, politici, religiosi, giuridici, pedagogici, familiari, e, persino, di amicizia) dei molti e tra i molti ... non porta da nessuna parte, se non alla guerra e alla morte. In tale orizzonte (relativistico, scettico e nichilistico), chi vuole guidare chi, che cosa può fare, che cosa può insegnare, che cosa può produrre ... se non il suo stesso “uno” - allo specchio? Un narcisismo personale e istituzionale, imperialistico e ... desertificante!

È elementare, ma è così - come scriveva l’oscuro di Efeso, Eraclito: “bisogna seguire ciò che è comune: e ciò che è comune è il *Logos*” - la *Costituzione*, prima di ogni calcolo, per ragionare bene. La *Costituzione* è il fondamento, il principio, e la bilancia!!! Questo è il problema: la cima dell’iceberg davanti ai nostri occhi, e il punto più profondo sotto i nostri stessi piedi!!! E se non vogliamo permanere nella “preistoria” e, anzi, vogliamo uscirne, dobbiamo stare attenti e attente e ripensare tutto da capo, dalla radice (Kant, Marx), dalle radici: gli uomini e le donne, i molti, e il *Rapporto-Fondamento* che li collega e li porta - al di là della natura - nella società, e li fa essere ed esseri umani - dopo il *lavoro in generale*, il *rapporto sociale di produzione in generale* è la questione all’ordine del giorno nostro, oggi.

Riprendiamo. Allora, come si passa dalla “solitudine” naturale alla “solidarietà” sociale, e cosa svela questa a quella? Vediamo. “Se dunque si esclude dal patto sociale ciò che ad esso non è essenziale, ci si accorgerà che si riduce ai seguenti termini [...] al posto della singola persona di ciascun contraente, quest’atto di associazione dà vita a un corpo morale e collettivo, composto di tanti membri quanti sono i voti dell’assemblea; da questo stesso atto tale corpo riceve la sua unità, il suo io comune, la sua vita e la sua volontà. Questa persona pubblica, che si forma così mediante l’unione di tutte le altre, assumeva in altri tempi il nome di *Cité*, e prende ora quello di repubblica [...]”(*Contratto Sociale*).

Cosa sta cercando di pensare Rousseau? Cerca di chiarirsi e di chiarirci il passaggio dal naturale “stato” di tanti “uno” (1.....1) al “nuovo stato” realizzato dal patto stesso - quello di UNO/molti, UNO/1+1...+1+1+1. Questo è il nuovo “soggetto” e questo il nuovo “fondamento” - la misura di tutte le cose, di quelle che esistono e di quelle che non esistono. E questo Uno non è mai un “uno”, ma è il Rapporto Sociale che dà sostanza e fondamento a tutti gli “uno”.

***Basta con le robinsonate!*** Se è vero che “questa Terra è un’isola”(Kant), non è affatto e altrettanto vero che l’uomo si fa da solo (*self made man*)! Noi siamo sempre in relazione - dalla nascita alla morte, e in tutti gli ambiti: esseri umani, solo in società - né dio né bestia, già Aristotele.

Che cosa svela il “patto di alleanza”? Svela che “Dio esiste”, che “solo Dio è sapiente”(Socrate), “solo Dio è buono” (Gesù), e che noi stessi siamo i figli e le figlie di “Dio”!!! Che i soggetti che fanno Uno sono due (1+1) e, nel momento in cui fanno *Uno*, avviene la loro “trasmutazione” (da “padri” e “madri” in “figli” e “figlie” del loro stesso “Figlio” ... che è il loro stesso “Padre” che li ha generati) e, così, il ri-conoscimento della loro differenza e della loro identità. E come 1 e 1, che hanno superato la loro ideologica e naturalistica isolatezza e sono diventati Uno/(1+1....+1), (aprono gli occhi sulla “natura” e “dio” e vedono – “faccia a faccia” - “Dio” stesso! “*Vere duo in carne una*”: un’altra “*scienza della logica*” e un’altra “*logica della scienza*”. In democrazia, e nella democrazia non borghese, non vale più la logica dell’amico-nemico (la logica *dialettica* del padrone-servo), ma la logica dell’amico-amico, una logica *chiasmatica* e *accogliente*, nel rispetto reciproco della propria e della comune sovranità, concessaci dal nostro stesso rapporto, patto di alleanza - di fuoco di vita, non di distruzione e di morte infernale!

#### 4.

**Italia.** Non confondiamo i livelli... e cerchiamo di non perdere la bussola della nostra sana e robusta ***Costituzione***. Pensare e pensare, ma pensiamo democraticamente e correttamente. “*Forza Italia*” (un partito!): Non è possibile e non è accettabile! È necessario continuare a tentare,

continuare a cercare (*cercate ancora*: come ha detto, scritto e ricordato poco tempo fa, il ‘vecchio’, indomabile, libero e fiero Pietro Ingrao in onore di Luigi e di Giaime Pintor, ma anche di Claudio Napoleoni, che amava questa indicazione immortale). Non facciamo i furbi e le furbe, e soprattutto non accechiamoci reciprocamente né accechiamo gli altri e le altre che hanno i piedi e il cuore sulla base del nostro stesso Fondamento e la vita nell’orizzonte della nostra stessa Alleanza. In giro già ci sono tanti pifferai ciechi, con strumenti sempre più sofisticati, pronti a farlo. Per questo, quale indicazione? Chi si vuole porre fuori dal patto dell’Alleanza costituzionale, è libero di farlo ma non si metta sulla strada di Epimenide il Cretese, non si venda al mentitore e non faccia apologia di *Baal*-lismo!

L’“io voglio che Dio esista” di Kant - non dimentichiamolo - è da coniugare con la negazione della validità della “*prova ontologica*” e non ha nulla a che fare con tutti gli idealismi platonici o cartesiani ed hegeliani e marxisti, e porta alla conciliazione dell’ “uno” con l’altro “uno” e di “Dio” con il mondo. Ma, a questo punto, con Kant come con Dante (Giacchino da Fiore e Marx e Nietzsche e Freud ed Enzo Paci), siamo al di là di Hegel e dell’imperialismo logico-romano - alla *Fenomenologia dello Spirito ... dei Due Soli*. Sulla Terra, nell’oceano cosmico (Keplero, Bruno). La “rivoluzione copernicana” è ... appena agli inizi: “*Plus ultra*” (Bacone), “*Sàpere aude!*” (Kant) - a tutti i livelli. Ed è “*una seconda rivoluzione copernicana*” (Th. W. Adorno).

Nota

**Sui temi qui accennati, sia lecito, si cfr. i seguenti lavori:**

Federico La Sala, *La mente accogliente. Tracce per una svolta antropologica*, Antonio Pellicani Editore, Roma 1991.

Federico La Sala, *Della terra, il brillante colore. Note sul “Poema” rinascimentale di un ignoto Parmenide Carmelitano (ritrovato a Contursi Terme nel 1989)*, Ripostes Edizioni, Roma-Salerno 1996.

Federico La Sala, *L'enigma della sfinge e il segreto della piramide. Considerazioni attuali sulla fine della preistoria in forma di lettera aperta*, Ripostes Edizioni, Roma-Salerno 2001.

V.

Un solo “Dio”, “*Due Soli*”.  
“*Nove*”\* parole per una *Vita Nuova*

di Federico La Sala

*Dio,*  
*Cielo,*  
*Amore,*  
*Mare,*  
*Terra,*  
*E’*  
*Vive,*  
*Muore,*  
*Ama.*

\* Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, I, viii.

## Allegati:

### *1. Melchisedech e la novella delle tre anella (dalla “prima giornata” del Decamerone)*

di Giovanni Boccaccio

Il Saladino, il valore del qual fu tanto che non solamente di piccolo uomo il fe' di Babilonia Soldano, ma ancora molte vittorie sopra li Re saracini e cristiani li fece avere, avendo in diverse guerre, et in grandissime sue magnificenze, spese tutto il suo tesoro, e, per alcuno accidente sopravvenutogli, bisognandogli una buona quantità di danari, né veggendo donde così prestamente, come gli bisognavano, aver li potesse, gli venne a memoria un ricco giudeo, il cui nome era Melchisedech, il quale prestava ad usura in Alessandria, e pensossi costui avere da poterlo servire quando volesse; ma si era avaro che di sua volontà non l'avrebbe mai fatto, e forza non gli voleva fare: per che, stringendolo il bisogno, rivoltosi tutto a dover trovar modo come il giudeo il servisse, s'avvisò di fargli una forza da alcuna ragion colorata (violenza con apparenza di ragione).

E fattolsi chiamare, e familiarmente ricevutolo, seco il fece sedere, et appresso gli disse: - Valente uomo, io ho da più persona inteso che tu se' savissimo, e nelle cose di Dio senti molto avanti; e per ciò io saprei volentieri da te, quale delle tre Leggi tu reputi la verace, o la giudaica, o la saracina, o la cristiana.

Il giudeo, il quale veramente era savio uomo, s'avvisò troppo bene che il Saladino guardava di pigliarlo nelle parole, per dovergli muovere alcuna quistione, e pensò non potere alcuna di queste tre più l'una che l'altra lodare, che il Saladino non avesse la sua intenzione. Per che, come colui il qual pareva aver bisogno di risposta per la quale preso non potesse essere, aguzzato lo 'ngegno, gli venne prestamente avanti quello che dir dovesse, e disse:

Signor mio, la quistione la qual voi mi fate è bella, et a volerne dire ciò che io ne sento, mi vi convien dire una novelletta, qual voi udirete. Se io non erro, io mi ricordo aver molte volte udito dire che un grande uomo e ricco

fu già, il quale, intra l'altre gioie più care che nel suo tesoro avesse, era uno anello bellissimo e prezioso; al quale per lo suo valore e per la sua bellezza volendo fare onore, et in perpetuo lasciarlo ne' suoi discendenti, ordinò che colui dei suoi figliuoli appo il quale, sì come lasciatogli da lui fosse questo anello trovato, che colui s'intendesse essere il suo erede, e dovesse da tutti gli altri essere, come maggiore, onorato e reverito.

Colui al quale da costui fu lasciato tenne somigliante ordine ne' suoi discendenti, e così fece come fatto avea il suo predecessore: et in breve andò questo anello di mano in mano a molti successori; et ultimamente pervenne alle mani ad uno, il quale avea tre figliuoli belli e virtuosi, e molto al padre loro obbedienti; per la qual cosa tutti e tre parimente gli amava. Et i giovani, li quali la consuetudine dell'anello sapevano, si come vaghi ciascuno d'essere il più onorato tra i suoi, ciascuno per sé, come meglio sapeva, pregava il padre, il quale era già vecchio, che, quando a morte venisse, a lui quello anello lasciasse.

Il valente uomo, che parimente tutti gli amava, né sapeva esso medesimo eleggere a qual più tosto lasciar lo volesse, pensò, avendolo a ciascuno promesso, di volergli tutti e tre soddisfare; e segretamente ad uno buono maestro ne fece fare due altri, li quali si furono somiglianti al primiero, che esso medesimo che fatti gli aveva fare, appena conosceva qual si fosse il vero.

E venendo a morte, segretamente diede a ciascuno de' figliuoli, li quali, dopo la morte del padre, volendo ciascuno la eredità e l'onore occupare, e l'uno negandolo all'altro, la testimonianza di dover ciò ragionevolmente fare, ciascuno produsse fuori il suo anello. E trovatisi gli anelli sì simili l'uno all'altro, che qual fosse il vero non si sapeva conoscere, si rimase la quistione, qual fosse il vero erede del padre, in pendente, et ancor pende.

E così vi dico, signor mio, delle tre Leggi alli tre popoli date da Dio Padre, delle quali la quistion proponeste: ciascuno la sua eredità, la sua vera Legge, et i suoi comandamenti si crede avere a fare; ma chi se l'abbia, come degli anelli, ancora ne pende la quistione. -

Il Saladino conobbe, costui ottimamente essere saputo uscire dal laccio il quale davanti a' piedi teso gli aveva: e per ciò dispose d'aprirgli il suo bisogno, e vedere se servire il volesse; e così fece, aprendogli ciò che in animo avesse avuto di fare, se così discretamente, come fatto avea, non gli avesse risposto.

Il giudeo liberamente d'ogni quantità che il Saladino richiese il servì; et il Saladino poi interamente il soddisfece; et oltre a ciò gli donò grandissimi doni, e sempre per suo amico l'ebbe, et in grande et onorevole stato appresso di sé il mantenne.

2.

Saussure: il dialogo, in principio.  
**DUE PERSONE CHE  
DISCORRONO...**

**Il punto fermissimo della ricerca saussureana \***

di Federico La Sala

*La produzione dell'individuo isolato al di fuori della società è una rarità che può capitare ad un uomo civile sbattuto per caso in una contrada selvaggia, il quale già possiede in sé potenzialmente le capacità sociali - è un tale assurdo quanto lo è lo sviluppo di una lingua senza individui che vivano insieme e parlino tra loro. (K. Marx, Introduzione del '57)*

Compito preliminare per la comprensione adeguata di un testo dovrebbe essere quello di individuare (analisi) all'interno del testo stesso, quel punto di vista (ipotesi) da cui partendo sia possibile recuperarne (deduzione) l'unità e la totalità (sintesi). Tale operazione è fondamentale ove si voglia determinare «la logica specifica dell'oggetto specifico» e non saccheggiare il testo alla ricerca di qualche ipotesi-tesi a proprio uso e consumo. E questo soprattutto con testi d'ordine scientifico. Ad essi occorre applicare il loro stesso metodo. Solo movendosi nel senso del loro movimento è possibile comprenderne la logica. Ed è solo da questa comprensione che dovrebbe partire l'utilizzazione del testo (e dei suoi elementi), non viceversa. Anche se questo modo di leggere le cose può sembrare faticoso, è da ricordare che nel regno della conoscenza non esistono vie regie, scorciatoie e simili. Solo attraverso il lavoro di appropriazione del testo in tutti i suoi particolari, e attraverso una serie di movimenti induttivi-deduttivi, è possibile: trovare quel determinato punto di vista (l'ipotesi giusta) che permetterà la 'riscrittura' del testo stesso. Altrimenti ciò che ci si troverà dinanzi - nell'assenza dell'occhio per vedere - sarà solo un ammasso caotico di elementi vari.

Il C.L.G. [= *Corso di Linguistica generale*], soprattutto perché ci è giunto in un certo stato (cioè, ricostituito a partire dagli appunti degli alunni e da note sparse dello stesso Saussure), è un testo che vuole essere letto in

questo modo, nel suo modo. Quello stesso secondo il quale Saussure ha “letto” i fatti del linguaggio. Contribuire a una lettura quanto più sia possibile coerente e organica di questo importantissimo testo è quanto qui ci si propone. Intenzione specifica è – percorrendo abbastanza dettagliatamente il testo – mettere in luce determinati livelli della ricerca saussureana, la *socialità* e la *scientificità*.

Le nostre considerazioni si manterranno perciò e per lo più in questo ambito di problemi. Ciò non vuol dire naturalmente che esse saranno unilaterali. Anzi si crede che proprio questo ambito (*sociale-scientifico*) sia quello che più di tutti dia la possibilità di cogliere meglio l’organicità (e con essa il peso) della ricerca saussuriana.

Cominciamo.

Socialità e scientificità sono coordinate fondamentali dell’orizzonte teorico di Saussure. E questo non a caso o per motivi personali, ma necessariamente, essendo l’area di ricerca per costituzione sociale. Si potrebbe dire (e ne siamo indirettamente autorizzati) che in Saussure, proprio perché «il linguaggio è fatto sociale», e proprio perché «nella vita degli individui e delle società» è «un fattore più importante di ogni altro», nasce l’esigenza di sottrarlo alle fantasticherie e alle faccende private di qualche specialista (p. 16).

Esigenza questa naturalmente non nata di colpo, ma storicamente data e storicamente condizionata. «La linguistica non nasce tutta armata dalla testa di Saussure, né si produce da sola, per una sorta di misteriosa partenogenesi. Essa si viene invece formando nel giro di più anni, e si precisa e definisce principalmente come effetto della reazione di Saussure all’impostazione teorica della linguistica ottocentesca. La tradizione linguistica precedente gli appare infatti come un ammasso di "*idees fantastiques, mythologiques*", sostanzialmente impressionistiche, che testimoniano di due deficienze di base: i) anzitutto la linguistica ottocentesca non ha idee chiare "*sur la nature de l’objet de la linguistique*"; ii) in secondo luogo essa è sostanzialmente priva di metodo, e non si pone altri problemi che non siano quelli di accumulo di materiali»(1).

Il problema dell'oggetto (*objekt*) e del metodo è determinante per una ricerca che voglia essere scientifica. E per Saussure cosa prioritaria e fondamentale da fare è, appunto perché si possa «costituire la vera scienza linguistica», «determinare la natura del suo oggetto di studio» (p. 12). Senza questa operazione elementare - egli rileva - una scienza è incapace di crearsi un metodo (p. 12). Senza questo momento è come se l'oggetto di studio non esistesse affatto. E ciò è tanto vero che, fatta l'operazione, ci sembra che «l'oggetto stesso, lungi dal precedere il punto di vista», sia stato «creato dal punto di vista» stesso (p. 17).

In Saussure esiste una precisa consapevolezza del rapporto tra l'oggetto-punto di vista e il metodo, «della connessione diretta fra la delimitazione dell'oggetto di una scienza e la costituzione metodologica della scienza stessa» (2). Ciò che egli si propone è l'analisi scientifica di un campo specifico di fenomeni, l'analisi determinata di un *fatto sociale*, il *linguaggio*. A questo scopo è necessario definire il punto di vista (che è poi l'oggetto stesso) e darsi il metodo adeguato.

Ecco come si presenta nel C.L.G. il movimento di individuazione dell'oggetto-punto di vista. Dato che “la materia (*matière*) della linguistica è costituita anzitutto dalla totalità delle manifestazioni del linguaggio umano, si tratti di popoli selvaggi o di nazioni civili, di epoche arcaiche o classiche o di decadenza, tenendo conto per ciascun periodo non solo del linguaggio corretto e della “lingua buona”, ma delle espressioni di ogni forma”(p. 15) e che “preso nella sua totalità, il linguaggio è multiforme ed eteroclitico; a cavallo di parecchi campi, nello stesso tempo fisico, fisiologico, psichico; esso appartiene anche al dominio individuale e al dominio sociale; non si lascia classificare in alcuna categoria di fatti umani, poiché non si sa come enucleare la sua verità”(p. 19), si pone il problema di trovare, all'interno di essa (*matière*), quell'*oggetto-punto di vista* da cui è possibile-necessario partire per dare ordine al caos dei fatti linguistici e creare l'oggetto stesso.

Qual è l'oggetto che Saussure all'interno dei fatti del linguaggio individua? O, come egli si domanda, “qual è l'oggetto a un tempo integrale e concreto della linguistica?”.

Analizzate varie possibilità, visto che «da qualunque lato si affronti il problema, da nessuno ci si presenta l'oggetto integrale della linguistica» e che «se studiamo il linguaggio sotto parecchi aspetti in uno stesso momento, l'oggetto della linguistica ci appare un ammasso confuso di cose eteroclitico e senza legame reciproco», anzi, «procedendo in tal modo si apre la porta a parecchie altre scienze» senza che queste dicano nulla della dimensione specifica del linguaggio stesso, non resta per Saussure che «una soluzione a tutte queste difficoltà: *occorre porsi immediatamente sul terreno della lingua e prenderla per norma di tutte le altre manifestazioni del linguaggio*».

Infatti, egli prosegue, «soltanto la lingua sembra suscettibile di una definizione autonoma e fornisce un punto di appoggio soddisfacente» (p. 18). La lingua, dunque, pur essendo uno tra i tanti possibili oggetti del linguaggio, è l'oggetto che all'analisi si mostra come il più importante, come l'essenziale.

Questa sua importanza viene confermata immediatamente dal fatto che «dal momento in cui le assegniamo il primo posto tra i fatti del linguaggio», permette di introdurre «un ordine naturale [cioè interno, proprio, fls] in un insieme» che prima in base ad altre ipotesi-punti di vista non si era potuto classificare-ordinare (p. 19).

Fra i tanti possibili oggetti del linguaggio solo questo oggetto, la lingua, permette di fare una classificazione unitaria ed organica: «è la lingua che fa l'unità del linguaggio» (p. 20). Soltanto da questo *oggetto* si ha e si può avere un ottimo *punto di vista*. In questa sua privilegiata posizione la lingua viene ad essere nello stesso tempo «una totalità e un principio di classificazione» (p. 19), appunto un oggetto e un punto di vista. Un punto di partenza e un punto di arrivo: nell'*indagine* è il punto di partenza, il punto di vista, l'ipotesi che ci guida e fa distinguere fra l'essenziale e il non-essenziale, una totalità astratta; nell'*esposizione* essa è il punto di arrivo, l'oggetto, una totalità concreta (per il pensiero), logicamente unita e dimostrata.

Questi due movimenti (indagine ed esposizione: il *punto di vista* che diventa oggetto e l'*oggetto* che diventa punto di vista) sono due movimenti di uno stesso movimento: il metodo scientificamente corretto.

È con questo metodo che Saussure ha avanzato tra i fatti del linguaggio e della lingua. È per essersi mosso in questo senso scientificamente corretto, pur se con limiti e contraddizioni, che egli è divenuto il fondatore della scienza linguistica propriamente detta, «quella il cui unico oggetto è la lingua» (p. 30). A questo rigore è dovuto il grande fascino di un libro come il C. L. G. che ci restituisce solo approssimativamente «*la pensée définitive de son auteur*». È in ciò la grande e degna vicinanza del suo Autore a un Galileo o a un Marx.

Saussure, individuato l'oggetto-*guida*, si mette in viaggio. Il cammino è nello stesso tempo facile e difficile. La guida stessa (la lingua in quanto ipotesi) indica la strada e dice quali luoghi visitare e quali no... se si vuole giungere a conoscerla com'è nella sua interezza. Ciò che essa pretende dal viaggiatore è solo una cosa, intelligenza e soprattutto agilità, piedi leggeri. Essa è un tipo un po' bizzarro, molto unito ma anche molto distinto, tutta piena di polarità (rapporti oppositivi interdipendenti). Occorre per comprenderla muoversi (pensare) allo stesso modo. E Saussure vi riesce. Tanto è vero che la sua relazione di viaggio (il C.L.G.) è segnata da un "carattere profondamente dialettico"(3).

Vediamo di ricostruire un po' questo "strano viaggio" dalla lingua alla lingua. Il percorso di Saussure è facilmente ricostruibile. Il suo punto di partenza è un fatto determinato, un preciso *fatto sociale*.

Citiamo direttamente dal C.L.G.: «Per trovare nell'insieme del linguaggio la sfera che corrisponde alla lingua, occorre collocarsi dinanzi all'atto individuale che permette di ricostituire il circuito delle parole. Questo atto presuppone almeno due individui, il minimo esigibile perché il circuito sia completo. **Siano, dunque, due persone che discorrono: A e B.**

Il punto di partenza del circuito è nel cervello di uno dei due individui, per esempio A, in cui i fatti di coscienza, che noi chiamiamo concetti, si trovano associati alle rappresentazioni dei segni linguistici o immagini acustiche che servono alla loro espressione. Supponiamo che un dato concetto faccia scattare nel cervello una corrispondente immagine acustica: è un fenomeno interamente psichico, seguito a sua volta da un processo

fisiologico: il cervello trasmette agli organi della fonazione un impulso correlativo all'immagine; poi le onde sonore si propagano dalla bocca di A all'orecchio di B: processo puramente fisico. Successivamente, il circuito si prolunga in B in un ordine inverso: dall'orecchio al cervello, trasmissione fisiologica dell'immagine acustica; nel cervello, associazione psichica di questa immagine con il concetto corrispondente. Se B parla a sua volta, questo nuovo atto seguirà - dal suo cervello a quello di A - esattamente lo stesso cammino del primo e passerà attraverso le stesse fasi successive..."(p. 21).

Partire da questo punto socio-linguistico *semplice* non è casuale. Esso è il punto determinato in cui un movimento di indagine (l'analisi di un fatto sociale complesso, il linguaggio) di cui esso è il risultato (l'elemento più semplice, il minimo esigibile), e un movimento di esposizione di cui esso è il cominciamento si saldano organicamente. Questo punto, a sua volta sottoposto ad analisi, ci conduce dinanzi al nostro oggetto di studio, la lingua. Infatti cos'è che rende possibile la parlata tra A e B? Evidentemente l'uso da parte dei due parlanti della stessa lingua. I quali possono comunicare, perché si muovono all'interno di uno stesso universo di segni, usano «gli stessi segni uniti agli stessi concetti» (p. 23). Segni (poi, *significanti*) e concetti (poi, *significati*) naturalmente non infusi in loro da qualche Spirito, ma appresi (e prodotti) all'interno della comunità in cui vivono. E apprendimento possibile grazie a una componente specifica della loro facoltà di linguaggio: «la facoltà di associazione e coordinazione». Questa facoltà svolge «il ruolo più grande» (ruolo che per ben comprenderlo, rileva Saussure, «occorre uscire dall'atto individuale, che è solo l'embrione del linguaggio, e abordarne il **fatto sociale**», p. 23) nel lavoro di organizzazione della lingua in sistema.

Infatti «è attraverso il funzionamento della facoltà ricettiva e coordinativa che si formano nei soggetti parlanti alcune impronte che finiscono con l'essere sensibilmente le stesse in tutti».

E continuando: «Come bisogna rappresentarsi questo prodotto sociale perché la lingua appaia perfettamente depurata dal resto? Se potessimo abbracciare la somma delle immagini verbali immagazzinate in tutti gli individui, toccheremmo il legame sociale che costituisce la lingua. Questa è

un tesoro depositato dalla pratica della parole nei soggetti appartenenti a una stessa comunità, un sistema grammaticale esistente virtualmente in ciascun cervello o, più esattamente, nel cervello d'un insieme di individui, dato che la lingua non è completa in nessun singolo individuo, ma esiste perfettamente soltanto nella massa. Separando la lingua dalla *parole*, si separa a un sol tempo: 1, ciò che è sociale da ciò che è individuale; 2; ciò che è essenziale da ciò che è accessorio e più o meno essenziale» (p. 23).

Citando ancora dal testo, ricapitoliamo i caratteri della **lingua**:

«**1.** È un oggetto ben definito nell'insieme eteroclitico dei fatti di linguaggio. La si può localizzare nella parte determinata del circuito in cui un'immagine uditiva si associa a un concetto. È la parte sociale del linguaggio, esterna all'individuo, che da solo non può né crearla né modificarla; essa esiste solo in virtù d'una sorta di contratto stretto tra i membri della comunità. D'altra parte, l'individuo ha bisogno d'addestramento per conoscerne il gioco; il bambino l'assimila solo a poco a poco. Essa è a tal punto una cosa distinta che un uomo, privato dell'uso della *parole*, conserva la lingua, purché comprenda i segni vocali che ascolta.

**2.** La lingua, distinta dalla *parole*, è un oggetto che si può studiare separatamente... La scienza della lingua può non solo disinteressarsi degli altri elementi del linguaggio, anzi è possibile soltanto se tali altri elementi non sono mescolati ad essa.

**3.** Mentre il linguaggio è eterogeneo, la lingua così delimitata è di natura omogenea: è un sistema di segni in cui essenziale è soltanto l'unione del senso e dell'immagine acustica ed in cui le due parti del segno sono egualmente psichiche.

**4.** La lingua, non meno della *parole*, è un oggetto di natura concreta, il che è un grande vantaggio per lo studio. I segni linguistici, pur essendo sostanzialmente psichici, non sono astrazioni; le associazioni ratificate dal consenso collettivo, che nel loro insieme costituiscono la lingua, sono realtà che hanno la loro sede nel cervello. Inoltre i segni della lingua sono, per dir così, tangibili; la scrittura può fissarli in immagini convenzionali,

mentre sarebbe impossibile fotografare in tutti i loro dettagli gli atti della *parole*; la produzione fonica di una parola, per quanto piccola, comporta una infinità di movimenti muscolari estremamente difficili da conoscere e da raffigurare. Nella lingua, al contrario, non v'è altro che l'immagine acustica, e questa può tradursi in una immagine visiva costante...» (pp. 24-5).

Il discorso è chiaro e non ha bisogno di molti commenti. Per Saussure la lingua non è un'entità metafisica o altro, essa «non esiste che nei soggetti parlanti» (p. 14). In quanto tale, essa è «allo stesso tempo un prodotto sociale della facoltà di linguaggio ed un insieme di convenzioni necessarie, adottate dal corpo sociale per consentir: e l'esercizio di questa facoltà negli individui» (p. 19). La lingua è cioè un prodotto e uno strumento sociale entro e grazie al quale agli individui è possibile realizzarsi come soggetti parlanti, esseri sociali. Non esiste una lingua senza una comunità di individui. È la comunità, la socialità a fondare e ad attuare «la facoltà di costituire una lingua, vale a dire un sistema di segni distinti corrispondenti a delle idee distinte» (p. 20), non viceversa. «La facoltà - naturale o no - di articolare *paroles* non si esercita se non mercé lo strumento creato e fornito dalla collettività» (p. 20).

Come non esiste prima l'individuo isolato e poi la società (come somma di più individui che fanno un contratto e si mettono insieme), così non esiste prima la *parole* e poi la *langue* (come somma di *paroles*).

Per il rapporto *parole-langue* vale per Saussure (nonostante alcune ambiguità, non di fondo e tutto sommato solo iniziali) quanto scrive Marx sui rapporto *individuo-società*: «È da evitare innanzitutto di fissare ancora la società come una astrazione di fronte all'individuo. L'individuo è *ente sociale*. La sua manifestazione di vita - anche se non appare nella forma diretta di una manifestazione di *vita comune*, compiuta a un tempo con altri - è quindi una manifestazione e una affermazione di *vita sociale*. La vita individuale e la vita generica dell'uomo [*del genere umano*, fls] non sono *distinte*, per quanto - e necessariamente - il modo di esistenza della vita individuale sia un modo più *particolare* o più *generale* di vita generica, e la vita generica una più *particolare* o più *generale* vita individuale»(4).

La *parole* è - pur nella sua specificità di fatto individuale - già *parole* sociale, fatto di *langue*. Entrambe, pur nella loro distinzione, non sono separabili dualisticamente. In Saussure, pur se talvolta si trovano luoghi che possano generare equivoci, è ben presente la consapevolezza della connessione 'dialettica' (o, meglio, *chiasmatica*) tra *langue* e *parole*. E fondamentalmente non incorre in errori d'ipostatizzazione, né della *langue*, né della *parole*, né della *facoltà di linguaggio*.

Su questo rapporto tra *langue* e *parole* ecco una pagina molto chiara del C. L. G.: «Lo studio del linguaggio comporta, dunque, due parti: l'una, essenziale, ha per oggetto la lingua, che nella sua essenza è sociale e indipendente dall'individuo; questo studio è unicamente psichico; l'altra, secondaria, ha per oggetto la parte individuale del linguaggio, vale a dire la *parole*, ivi compresa la fonazione; essa è psicofisica. Senza dubbio, i due oggetti sono strettamente legati e si presuppongono a vicenda: la lingua è necessaria perché la *parole* sia intelligibile e produca tutti i suoi effetti; ma la *parole* è indispensabile perché la lingua si stabilisca; storicamente, il fatto di *parole* precede sempre. Come verrebbe in mente di associare un'idea a un'immagine verbale se non si cogliesse tale associazione anzitutto in un atto di *parole*? D'altra parte, solo ascoltando gli altri apprendiamo la nostra lingua materna; essa giunge a depositarsi nel nostro cervello solo in seguito a innumerevoli esperienze. Infine, è la *parole* che fa evolvere la lingua: sono le impressioni ricavate ascoltando gli altri che modificano le nostre abitudini linguistiche. V'è dunque interdipendenza tra la lingua e la *parole*; la prima è nello stesso tempo lo strumento e il prodotto della seconda. Ma tutto ciò non impedisce che esse siano due cose assolutamente distinte» (p. 29).

Se si tiene ferma questa chiara presa di posizione tanti luoghi del discorso saussureano finiscono di apparire contraddittori (o di dare il via a ipotesi fantastiche). Che la lingua venga per così dire isolata è solo una necessità metodologica, per studiarla. E' un'operazione propria del lavoro scientifico: astrarre dai fatti che sono esterni all'oggetto in esame.

Ecco al riguardo un altro e chiaro luogo del C.L.G.: «La lingua è un sistema che conosce soltanto l'ordine che gli è proprio». E Saussure, per essere ancora più chiaro, fa ricorso agli scacchi: «Un confronto col gioco

degli scacchi farà capire meglio tutto ciò, poiché in tal caso è relativamente facile. distinguere ciò che è esterno da ciò che è interno: il fatto che il gioco sia passato dalla Persia in Europa è d'ordine esterno; ed è interno al contrario, tutto ciò che concerne il sistema e le regole. Se si sostituiscono dei pezzi di legno con dei pezzi di avorio il cambiamento è indifferente per il sistema: ma se aumenta o diminuisce il numero dei pezzi, questo cambiamento investe profondamente la 'grammatica' del gioco. Nondimeno è vero che occorre una certa attenzione per fare distinzioni del genere. Quindi dinanzi a ogni singolo caso ci si porrà la questione della natura del fenomeno, e per risolverlo si osserverà questa regola: è interno tutto ciò che intacca il sistema a qualsiasi livello» (pp. 33-34).

In questo come in ogni altro lavoro scientifico (compresa la lettura di un testo), se non si stabilisce e non si coglie il preciso livello d'astrazione in cui operare e ci si trova, si corre il rischio (o piuttosto la certezza) di non poter comprendere nulla e di mettere insieme cose che assolutamente insieme non stanno. Saussure molto correttamente inquadra la sua area di indagine e la sottopone ad analisi. Il suo oggetto di studio è un segmento determinato del circuito della *parole*, la *langue*. La lingua è il **sociale** della *parole*. In quanto tale, la lingua, per Saussure, non è assolutamente né qualcosa che stia lassù tra le nuvole né una realtà autofondantesi e simili, ma una realtà che, pur nella sua specificità (l'*arbitrarietà*), è fondamentalmente costituita di altro (la *socialità*). Il polo sociale dell'oggetto lingua è *interno* all'oggetto stesso ("La sua - della *lingua*, fls - natura sociale è uno dei suoi caratteri interni», p. 96) e non esterno.

Questo è un nodo essenziale della ricerca saussureana (e da cui crediamo non si siano ancora tratte tutte le conseguenze). Anzi riteniamo che nell'essersi Saussure mosso in questo difficile equilibrio dinamico tra l'arbitrio e la socialità, poli entrambi costitutivi dell'oggetto-lingua, nell'aver quindi evitato una teoria ipostatizzante, cosa che avrebbe comportato e comporta l'esclusione nello stesso tempo del piano di fondazione e di una parte determinante dello stesso oggetto in esame (il sociale), il tutto riducendo ovviamente a una proposta non scientifica e piattamente ideologica, sta gran parte del merito suo e del suo lavoro.

Il punto di partenza di Saussure è, dunque, un fatto socio-linguistico determinato: *due persone che discorrono*. Analizzando questo fatto, egli individua il suo oggetto di studio, la *lingua*. Che egli parta dal **presente** è un fatto di straordinaria rilevanza. Infatti proprio il partire da questo punto porta Saussure a rovesciare totalmente (G. Mounin parla di *rivoluzione copernicana*) l'impostazione dello studio della linguistica. Vediamo in che cosa consista questo capovolgimento.

Riprendiamo il C.L.G. "La prima cosa che colpisce – rileva l'Autore – quando si studiano i fatti di lingua è che per il soggetto parlante la loro successione nel tempo è inesistente: il parlante si trova dinanzi a uno stato. E così il linguista che vuol comprendere tale stato deve fare *tabula rasa* di tutto ciò che l'ha prodotto e ignorare la diacronia. Egli può entrare nella coscienza dei soggetti parlanti solo sopprimendo il passato. L'intervento della storia non può che falsare il suo giudizio" (p. 100):

A e B possono comunicare perché usano la stessa lingua, non una lingua in generale, ma uno stato determinato di essa. Non esiste cioè la lingua, ma soggetti che parlano, qui ed ora, in una lingua determinata: «la massa parlante è l'unica realtà» (p. 109).

Questo preciso e concreto punto di partenza per lo studio dell'oggetto integrale della linguistica da una parte sbarrata la strada a fantastiche disquisizioni sulla Lingua e sulle sue origini, e dall'altra impone un punto di vista contemporaneo al qui ed ora dei parlanti. Solo astraendo ("sopprimendo il passato") dal movimento complessivo che ha prodotto quel determinato stato di lingua ne è possibile lo studio. Solo collocandosi nel determinato stato di lingua dei parlanti è possibile coglierne la lingua. La lingua «non è possibile né descriverla né fissarne le norme d'uso se non collocandosi in un certo stato» (p. 101), quello stesso dei parlanti. A e B per parlare, e il linguista per descriverne la lingua, non hanno alcun bisogno della conoscenza del *curriculum* di quella lingua stessa. Anzi è da dire che, se vogliamo comprendere in modo veramente storico gli stati precedenti a quello in cui A e B parlano, occorre comprendere questo stato presente. Con questo, dunque, Saussure da una parte stabilisce la fondamentale distinzione (metodologica non sostanziale) tra due punti di vista nello studio dei fatti dell'oggetto-lingua, il *sincronico* e il *diacronico*

(secondo se si voglia studiare uno stato di una lingua o «i fenomeni che fanno passare la lingua da uno stato all'altro», p. 100), dall'altra dà la precedenza al punto di vista *sincronico*.

E ciò, come si comprende, è di eccezionale e fondamentale importanza. Infatti se il linguista, rileva Saussure, «si colloca nella prospettiva diacronica», come si è fatto finora, non potrà percepire che «una serie di avvenimenti che modificano» la lingua (avvenimenti, è da dire, che, non conoscendosi lo status della lingua, non possono essere distinti e valutati adeguatamente per l'evoluzione della lingua stessa).

Pertanto, proprio l'esser partito in modo scientificamente corretto alla ricerca dell'oggetto integrale della linguistica e l'aver stabilito il giusto rapporto tra massa parlante e lingua, tra *parole* e *langue*, porta Saussure a rovesciare l'impostazione della linguistica precedente; anzi, cosa determinante per lo studio scientifico, lo conduce a stabilire il «primato teorico e metodologico della linguistica sincronica sulla linguistica diacronica»(5). Ed è proprio a partire da questo fondamentale rovesciamento (in primo piano lo studio dei rapporti nel sistema e in secondo quello dei rapporti nel tempo dell'oggetto-*langue*) che alla linguistica è data la possibilità di costituirsi criticamente come scienza rigorosa e nuova.

NOTE:

\* [www.ildialogo.org/filosofia](http://www.ildialogo.org/filosofia), 05.07.2005. [A celebrare (il ritrovamento e) la traduzione in italiano degli *Scritti inediti di linguistica generale* di Ferdinand de Saussure (con introduzione, traduzione e commento di Tullio De Mauro, Editori Laterza, Bari 2005), riprendo qui un mio breve testo del 1975, come pubblicato dalla rivista "Euresis" (VIII, 1992, pp. 111-117) del Liceo Classico "M. Tullio Cicerone" di Sala Consilina, Salerno]. Si presentano qui alcune note di lettura, e per la lettura, dell'opera di Ferdinand de Saussure, *Corso di Linguistica generale*, introduzione, traduzione e commento di Tullio De Mauro, Bari, Laterza, 1970 (prima edizione riveduta. La prima edizione è del 1967, e l'ultima ristampa è del 1991).

1. R. Simone, *Introduzione*, p. 8, in Ferdinand De Saussure, *Introduzione al 2° corso di Linguistica Generale*, Roma, Astrolabio, 1970.
2. R. Simone, *op. cit.*, pp. 8-9.
3. G. Mounin, *Saussure*, Firenze, Sansoni, 1971, p. 80.
4. K. Marx, *Opere Filosofiche Giovanili*, Roma, Edizioni Riuniti, 1969, p. 228.
5. G. Mounin, *op. cit.*, p. 60.

3.

## MELCHISEDECH A SAN GIOVANNI IN FIORE, TRA I LARICI “PISANI”.

Per i ‘Settanta’ di VATTIMO: 1° FESTIVAL INTERNAZIONALE DI  
FILOSOFIA A SILVANA MANSIO (CS)

di Federico La Sala

*A gloria e difesa della nostra Costituzione: Viva l'Italia!!!*

## SECONDO L'ORDINE DI MELCHISEDECH

*In memoria di don Lorenzo Milani e in omaggio a Carlo A. Ciampi*

di Federico La Sala

### Caro Direttore,

Nella risposta data (nella sua rubrica) da *frà Calvino* alla mia lettera (cfr. *Etsi deus non daretur...*, [www.ildialogo.org](http://www.ildialogo.org), 06 maggio 2006), c'è un 'passaggio' su cui - a mio parere - è assolutamente necessario ritornare e chiarirlo, subito e decisamente: “*Tu, sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech!*”\*. E' un'amnesia, un lapsus, o che?! Solo una indicazione rapida: non ci si ricorda più di che cosa e di quanto importante è successo con la *Riforma* protestante?. Capisco, capisco, ma - me lo permetta - Spinoza, Lessing\*\*, Rousseau, Kant, Feuerbach, Marx, e Max Weber ... avevano capito che c'era un nesso tra religione e capitalismo e cercarono di trovare proprio la parola nascosta: Melchisedech - re di Giustizia e di Pace! Il richiamo di Paolo, a questa Figura, è decisivo - ma è una **mezza** verità!!! E Lutero (e Calvino!!!) aveva capito tutta l'importanza di questa questa mezza verità: **sacerdozio universale!!!** L'altra **mezza** verità ... nell'ordine del messaggio eu-angelico: **regalità universale!!!** Tocca a noi, tutti e tutte, riprenderla: Tu, sei re in eterno secondo l'ordine di Melchisedech .... e di Giuseppe e Maria e Gesù!!!

Cosa ha detto e ripetuto, qual è stata l'indicazione e il messaggio di **don Lorenzo Milani!**? Non è stata quella di avere il coraggio di dire ai nostri e alle nostre giovani che sono tutti e tutte re e regine ... sacerdoti e sacerdotesse?! E questo non è nell'ordine di Melchisedech ... di Gesù, e dell'Amore dei nostri Padri e delle nostre Madri?! E della **Costituzione**

della Repubblica **Italia**, della Legge dei nostri Padri e delle nostre Madri?  
O no?!

E, allora - me lo permetta! Basta con la deligittimazione continua e costante che la gerarchia vaticana porta alla nostra società e alle nostre Istituzioni - a cominciare dalla Scuola Pubblica ... con il suo falso e terribile revisionismo (cfr. F. Colombo, *Il papa revisionista*, L'Unità, 29.05. 2006\*\*\*) culturale, politico, storico, e teologico!!! La sua dottrina - come è già stato detto - è incompatibile con la nostra e ogni repubblica democratica e , in particolare, con la Costituzione dei nostri Padri e delle nostre Madri!!! VIVA LA COSTITUZIONE ....E VIVA WOJTYLA!!! W O JTYLA = W. O. ITALY !!! VIVA L'ITALIA! (29.05.2006).

Molti cordiali saluti, Federico La Sala

\* ([www.ildialogo.org/filosfia](http://www.ildialogo.org/filosfia), 29.05.2006 – ripresa parziale, senza i documenti)

## ***Teologia come ricerca di Dio***

I testi che presentiamo in questi “quaderni di teologia”, hanno lo scopo di suscitare il dibattito e la riflessione del *popolo di Dio* sulle questioni fondamentali del proprio essere cristiani.

Ci muove la convinzione che la teologia non è una cosa per specialisti ma che invece essa è essenzialmente *ricerca di quel mistero che chiamiamo Dio* e come tale e alla portata di chiunque voglia vivere in prima persona questa ricerca.

Soprattutto vogliamo affermare che la *teologia*, ed in particolare quella che studia la Bibbia, non deve servire per opprimere il *popolo di Dio* ma anzi deve avere lo scopo di liberarlo per fargli assumere quel ruolo di lievito della comunità umana che ci possa far incamminare decisamente verso la realizzazione del Regno di Dio, quel regno dove è ricco chi è povero ed è povero chi è ricco e dove regna la giustizia e la pace.

Vogliamo così *fare teologia* dalla parte di coloro che nelle grandi organizzazioni ecclesiaristiche esistenti non hanno mai contato nulla o sono state sempre ai margini delle comunità e la cui riflessione non è mai stata considerata degna di attenzione.

Proporranno così testi agili, di non molte pagine, che affrontano le questioni in modo semplice ma non semplicistico e che possono stimolare poi ulteriori approfondimenti e, soprattutto, la discussione comunitaria.

Saremo grati a quanti vorranno farci pervenire i loro pareri o le loro riflessioni sugli argomenti che man mano proporranno.

**Il Dialogo** - Periodico di Monteforte Irpino

**Direttore Responsabile : Giovanni Sarubbi**

**Sede :** Via Nazionale 51 - Monteforte Irpino(Av) - Tel: 333.7043384

Spedizione in A.P. Tab. D Aut. DCB/ AV/135/2005

**Sito Internet:** <http://www.ildialogo.org>

**Email:** [redazione@ildialogo.org](mailto:redazione@ildialogo.org)

*Supplemento al numero 7-8 Luglio-Agosto 2007*

**€2,00**