
HARMONIA

N° 2 - 2004

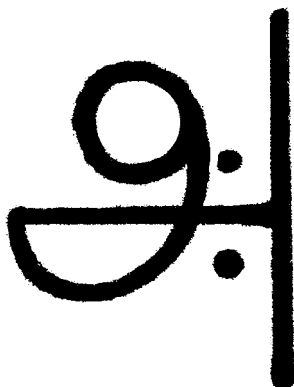
QUADERNO
DELL'ACCADEMIA
MUSICALE - CULTURALE
"HARMONIA"

CIVIDALE DEL FRIULI - UDINE



HARMONIA

N° 2 - 2004



QUADERNO
DELL'ACCADEMIA MUSICALE - CULTURALE "HARMONIA"
CIVIDALE DEL FRIULI - UDINE

*Pubblicazione realizzata con il contributo della
Provincia di Udine ai sensi della L.R. 68/1981*

Comitato di redazione:

PAOLA GASPARUTTI

STEFANO CORSANO

VIVIANA DELLA ROVERE

GIUSEPPE SCHIFF

MICHELE SCHIFF

© Accademia Musicale - Culturale "Harmonia"

*La responsabilità degli scritti è dei singoli autori
Tutti i diritti sono riservati*

Editore

Accademia Musicale - Culturale "Harmonia"

Via Rubignacco, 18/3

33043 CIVIDALE DEL FRIULI

Tel. 0432 733796 / 733062

Fax 0432 733626 / 740092

Email: immanuelk@libero.it

paolagas2000@libero.it

Si ringraziano per l'attiva collaborazione alle attività dell'Accademia Musicale-Culturale "Harmonia":

- Amministrazione Provinciale di Udine*
- Amministrazione Comunale di Cividale del Friuli*
- Comunità Montana del Torre, Natisone e Collio - San Pietro al Natisone*
- Dott. Enrico Minisini - Spazio Cortequattro*
- Convitto Nazionale "Paolo Diacono" - Cividale del Friuli*

Sommario

| | | |
|-----------------|--|--------|
| P. GASPARUTTI | <i>Presentazione</i> | p. 5 |
| R. TIRELLI | <i>Il Patriarca Callisto e la simbologia dell'acqua</i> | p. 7 |
| C. BARBERI | <i>Il cividalese n° 137: testimone di un mondo nuovo</i> | p. 9 |
| A. CISLAGHI | <i>Il tardo romanticismo in musica</i> | p. 23 |
| L. RAVAIONI | <i>Dostoevskij e la gnosi</i> | p. 32 |
| R. DELLA TORRE | <i>La Torre di Asquino di Varmo in Cividale del Friuli</i> | p. 44 |
| R. TIRELLI | <i>Jacopo Stellini: la conferma dell'ipotesi Rodaro</i> | p. 56 |
| G. RODARO | <i>Le vere origini di Padre Jacopo Stellini</i> | p. 59 |
| E. TOMAT | <i>La comunicazione non verbale</i> | p. 67 |
| M. MARIUZZI | <i>Lo sapevate che...</i> | p. 84 |
| L. GRATTONI | <i>Poesie</i> | p. 94 |
| M. COCCO | <i>Poesie</i> | p. 99 |
| G. SCHIFF | <i>Relazione sull'attività svolta nel 2004</i> | p. 102 |
| CORO "HARMONIA" | <i>Repertorio concertistico</i> | p. 105 |

Presentazione

Paola Gasparutti

Siamo giunti, con questo, al n° 2 del quaderno dell'Accademia Musicale-Culturale "Harmonia".

Approfitto innanzitutto di questo spazio, per ringraziare l'operato di tutti i componenti l'"Harmonia", ed in particolar modo l'impegno di tutti i coristi. Il 2004 è stato infatti un anno particolarmente gratificante sia per l'attività corale (con 13 concerti eseguiti in ambito nazionale e internazionale), che per l'attività culturale, date le qualificate e numerose iniziative svolte che hanno visto la partecipazione di un numeroso, attento e qualificato pubblico e hanno riscosso sempre positivi consensi.

Ricordo gli incontri dedicati alla scienza della terra con l'intervento del geologo dott. Luigi Perricone che ha tenuto una qualificata conferenza inerente "La ricostruzione paleogeografica del settore paleocenico ed eocenico delle Valli del Natisone; "L'incontro con la fiaba" con la partecipazione della prof.ssa Maria Fanin, e la conferenza-dibattito su "Governare per slogans - scritte fasciste sui muri del Friuli" tenuta dal prof. Adolfo Bellinetti, autore di un volume sullo stesso argomento che ha conosciuto i consensi della stampa regionale. Ricordo ancora la mostra del pittore Ugo Gangheri, organizzata a Cividale del Friuli dal 2 al 16 ottobre nei locali di "Spazio Cortequattro" (gentilmente concessi dal dott. Enrico Minisini) che ha riscosso davvero un grande successo di critica e ha visto un'affluenza massiccia di pubblico sin dalla cerimonia dell'inaugurazione ufficiale.

Fiore all'occhiello dell'attività culturale dell'Accademia, sono state le "Giornate kantiane" organizzate nelle giornate di giovedì 11 e giovedì 18 novembre per ricordare il bicentenario della morte del grande filosofo di Königsberg Immanuel Kant. Agli incontri, che hanno visto la partecipazione di un numeroso pubblico, soprat-

tutto di giovani studenti, hanno partecipato insigni docenti di filosofia, quali i professori Riccardo Pozzo (Università di Verona), Piero Giordanetti (Università di Milano), Bruno Bianco (Università di Trieste) e Aniceto Molinaro (Università del Laterano - Roma).

Con entusiasmo e coinvolgimento sempre maggiori, sostenuta dall'ottimo lavoro svolto dall'Accademia in quest'anno, nel campo sia musicale che culturale, presento i lavori del nuovo quaderno.

I temi affrontati in "HARMONIA n.2 - 2004" sono diversi e oltre agli scritti di carattere storico che riguardano la Città di Cividale, vedono la luce altri scritti che trattano argomenti di carattere letterario, storico-musicale e psicologico.

Il dott. Claudio Barberi ci illustra, sulla base di una precisa documentazione storica, il salterio di Santa Elisabetta; la prof.ssa Alessandra Cislighi, nel suo intervento sulla musica tardo-romantica, fa un excursus storico-critico sugli autori più rappresentativi della musica classica di quel periodo, mentre l'ing. Ruggero Della Torre presenta un inedito scritto di alta valenza storico-archeologica sul recupero della torre di Asquino a Cividale. La dott.ssa Marina Mariuzzi indaga sui problemi di ordine psicologico dell'uomo moderno.

Il dott. Luca Ravaioni fa una disanima del pensiero filosofico di F. Dostojevskij e dei suoi rapporti con lo Gnosticismo attraverso un'attenta lettura dei più significativi romanzi dello scrittore russo. Il sig. Giorgio Rodaro presenta alcuni fra i più indicativi documenti, raccolti nei vari archivi di Udine e Venezia, per sostenere documentatamente quanto da lui riportato nel quaderno "HARMONIA n° 1 - 2003 e da quanto espresso dal dott. Tirelli nel suo articolo su Jacopo Stellini

che appare sul presente quaderno. Sempre il dott. Tirelli, tratta del simbolismo dell'acqua per il patriarca Callisto e la dott. ssa Tomat Elena presenta, dalla sua tesi di laurea, la parte inerente la comunicazione non verbale.

Conclude gli interventi il prof. Giuseppe Schiff con una rassegna dettagliata delle attività musicali e culturali, con la presentazione del repertorio musicale del coro arricchito dei nuovi brani appresi durante l'attività di studio del presente anno. Ad arricchimento del quaderno proponiamo infine alcune poesie inedite della prof.ssa Lucina Grattoni e del poeta Maurizio Cocco.

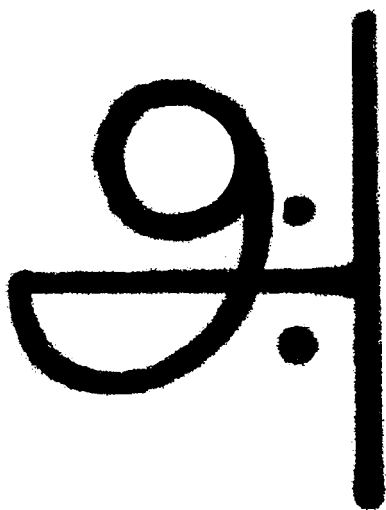
Mi auguro che anche questo numero del nostro quaderno, come i precedenti, sia di gradimento e di arricchimento culturale per tutti coloro che lo leggeranno.

Ringrazio infine, nella speranza di non tralasciare alcuno, le amministrazioni Regionale, Provinciale e Comunale, la Comunità montana del Torre, Natisone e Collio, la Banca di Cividale spa, il dott. Enrico Minisini, tutti i nostri soci che da anni ci seguono e tutti coloro che, in diversi modi, sostengono le nostre iniziative.

Cividale, 20 dicembre 2004

La presidente.

M.a P. GASPARUTTI



Il Patriarca Callisto e la simbologia dell'acqua

Roberto Tirelli

Tra le tante leggende fatte circolare a proposito dei Longobardi ve n'è una che attribuisce loro una ancestrale paura dell'acqua, forse perché, nel lungo peregrinare nell'Europa orientale prima del loro arrivo in Friuli, attraversare un fiume poteva davvero costituire un problema. Probabilmente anche perché, dipingendoli come degli inguaribili nostalgici del paganesimo, si riteneva temessero le acque del battesimo, segno di conversione religiosa e di civiltà.

Tutte le religioni attribuiscono all'acqua una grande forza simbolica, prevalentemente come fonte di vita e di purificazione. La tradizione giudaico-cristiana, in particolare, dalle acque del mar Rosso a quelle del battesimo, ha poi assegnato a questo elemento della natura ancor più alti significati, entrati a far parte del comune bagaglio culturale europeo.

Nell'età longobarda, periodo storico mai abbastanza esplorato, a Cividale vengono realizzati e sono tuttora presenti alla vista ed alla considerazione, tre manufatti in qualche modo legati fra loro: un altare, un battistero, un pozzo. Nella denominazione comune il primo si lega al celebre duca e poi re, Ratchis¹, gli altri ad un Patriarca di Aquileia, Callisto², del quale conosciamo assai poco, ma che è caratterizzato storicamente da una costante, il legame con l'acqua. Il che ci porta a pensare, più che ad una attenzione storica sul personaggio da parte di coloro che ne hanno scritto ed in primis Paolo Diacono³, sulla sua consistenza simbolica.

Callisto (*Calistus-Calixtus*) è, senza dubbio, un nome greco e non longobardo, (come lo sarà, invece, quello del suo successore Sigualdo⁴), e neppure latino come quello del suo predecessore Sereno.

Greco, "*natione greca*", significa per un Longobardo essere un nemico perché così vengono chiamati i bizantini che, dal 468 in poi, non danno tregua ed insidiano il regno dei successori di Alboino.

Già in questo fatto possiamo notare come il Patriarcato di Aquileia sia in una fase di passaggio della sua identità di Chiesa, ora latina, ora greca, ora longobarda per giungere, infine alla sintesi che ne farà in se stesso Paolino II⁵ e ciò, in una realtà tanto permeata di religione, ha notevole importanza.

Va poi verificato se effettivamente il nome di Callisto possa corrispondere al personaggio storico o se, a sua volta, esprima più identità individuali o



Fig. 1 - Battistero di Callisto. Foto tratta da: Giuseppe Bergamini, Cividale del Friuli - L'Arte, Casa Massima, 1977, pag. 27.

se, addirittura, contenga in sé altri aspetti sui quali valga la pena riflettere.

Non è un nome di fantasia, perché Paolo Diacono l'ha conosciuto personalmente ed è confermato dalla tradizione popolare. È, tutto

sommato, anche un nome abbastanza comune che deriva da un aggettivo al superlativo della lingua greca e significa “bellissimo”. Probabilmente non si tratta di un giudizio sull’aspetto fisico, quanto su quello spirituale, il che potrebbe corrispondere al giudizio che dà di lui il Diacono: “*egregius*”, nonché “*nobilitate conspicuus*”.

Se non che la cultura classica, assai legata alla mitologia, lega il concetto di bellezza alla figura di Venere, la cui nascita, com’è noto, avviene nelle acque. A suo modo anche il cristiano nasce alla vita spirituale dalle acque del battesimo e, liberato dal peccato originale, non può che essere “bellissimo”. Mito antico, suggestione religiosa, riscoperta classica possono convivere comunque assieme dietro un solo nome.

Nella Chiesa romana con Callisto⁶ viene annoverato un pontefice, cui sono dedicate le omonime catacombe ed un edificio sacro che, non a caso, proprio in quegli anni, il Papa Gregorio III⁷ restaurerà. Paolo Diacono ci parla, in breve, dei trascorsi ecclesiastici del Patriarca: “*qui erat tarvisianae ecclesiae archidiaconus*”. Si tratta di una carica molto importante soprattutto in una città che da poco ha costruito la sua cattedrale. Si potrebbe ipotizzare, quindi, una sua origine nella città di Treviso, che, sotto i Longobardi, inizia ad avere la prosperità mercantile che tuttora gode. Non a caso, però, anche nell’antico tessuto urbanistico trevigiano domina l’acqua.

Callisto è comunque un personaggio conosciuto ai vertici della monarchia longobarda poiché la sua nomina avviene, sempre secondo la fonte paolina, “*adnitate Liutprando principe*”. Il verbo usato non significa soltanto consenso, ma accentua il carattere della scelta del re⁸, conosciuto per essere particolarmente legato alla religione, con il complesso del rifiuto papale e del dover portar guerra al successore dei venerati Apostoli, in particolare di San Pietro.

Dopo aver elencato nel sommario dell’*Historia Langobardorum* al libro VI “*Quod, defuncto Sereno Patriarcha, Calixtus regimen ecclesiae suscepit*”, il Diacono così sintetizza il passaggio: “*Apud Forumjuli igitur sublato e rebus humanis patriarcha Sereno, Calistus, vir egregius, qui erat tarvisi-*

nae ecclesiae archidiaconus, adnitate Liutprando principe, Aquiliensem ecclesiam regendam suscepit”. Anche qui i due verbi usati *suscipere* e *regere* non sono posti a caso poiché abitualmente vengono usati nella terminologia della navigazione.

È noto l’episodio che vede il trasferimento della sede patriarcale da Cormons a Cividale, dovuto principalmente all’amor proprio di Callisto che si sente isolato ed emarginato dalla corte ducale ove prima Fulgenzio e poi Amatore, vescovi di Zuglio Carnico in esilio e suoi suffraganei, hanno alloggio e considerazione.

Per questo motivo (SATIS DISPLACUIT) non esita ad attizzare quella che il Diacono descrive come “*GRAVIS DISCORDIAE RIXA*”, cacciando Amatore dalla sua dimora cividalese ed eleggendola a sua sede, sfidando l’ira del momentaneamente assente duca Pemnone, il quale, di ritorno in città, lo castiga, imprigionandolo, per farlo, di seguito, morire. Questa dura presa di posizione del duca è evidentemente data dal fatto che l’emarginazione del Patriarca in Cormons era intenzionale e non casuale. Paolo Diacono nel suo racconto fa risaltare il contrasto fra la “*nobilitas conspicua*” di Callisto ed il fatto che venga considerato soltanto dal popolo e trattato come uomo del popolo anche nelle sue condizioni di vita (TANTUM VULGO SOCIATUS VITAM DUCERET).

La società longobarda è strutturata su caste: vi sono gli arimanni, gli aldi ed il popolo. Ovviamente, con tutta probabilità non di origini arimanne, ma greche, Callisto si sentiva sminuito ad essere equiparato al popolo.

Dove mai Callisto verrà imprigionato da Pemnone? Nel castello di Potium, località sconosciuta che alcuni individuano in Duino, che, però “*supra mare situm est*”. E come dovrebbe essere la fine del Patriarca? Tra tutte le maniere possibili per mandarlo a morte il duca sceglie di farlo “*in mare precipitare*”. Affidando, cioè, alle acque il compito di annegarlo. L’illustre carcerato, specifica il Diacono, prova in questi frangenti il PANEM TRIBULATIONIS, un termine che, nella tradizione latina, si accompagna con “*et aquae angustias*”, vale a dire che viene tenuto a “*pane e acqua*”.

La vicenda finisce bene per Callisto perché

per fortuna ha dalla sua il buon Dio (DEO INIBENTE), il sovrano Liutprando ed il figlio del Duca, il giovane Ratchis.

Pemnone viene deposto e sostituito dal figlio, dopo un tentativo di ribellione cui si uniscono altri nobili. Alla fine il dissidio personale fra padre, figlio e sovrano si ricompone, come narra la *Historia Langobardorum*, ma non ci sarà pietà da parte di Liutprando per coloro che avevano aderito alla congiura, che nei suoi termini appare piuttosto oscura.

L'episodio è all'origine anche dell'altare che Ratchis farà realizzare a fini votivi espiativi, un altare, nella cui dedica appare il nome del padre, che non è solo un'opera d'arte o una testimonianza di fede, ma mostra l'inquietudine di un figlio di fronte alla violazione del rispetto parentale.

È una inquietudine che Ratchis si porterà dietro anche quando sarà sul trono di Pavia e lo porterà a scegliere la vita religiosa come monaco a Montecassino, abbandonando il potere.

Sono vicende che saranno all'origine della decadenza del regno longobardo in Italia sino al suo epilogo con il complesso del sentirsi "*rea progenie degli oppressor*". La presenza di Callisto a Cividale viene associata al battistero ed al pozzo che da lui tuttora prendono nome.

Il battistero, oggi all'interno del museo cristiano del Duomo, è composto da più elementi non tutti databili all'epoca longobarda. È ad immersione e si lega alla prima tradizione cristiana che è sempre ricca di significati simbolici: di forma ottagonale perché ricordava l'ottavo giorno della creazione (7+1), giorno della Resurrezione di Cristo e quindi l'inizio di una nuova era nel mondo. Un altro significato del numero otto è il seguente: la somma di quattro (numero del corpo umano) più tre (le nature dell'anima) più uno (la divinità); riunisce così le condizioni necessarie alla nascita di una nuova vita, purificando l'intero essere. La piscina ove il battezzando viene immerso è sempre una metafora della purificazione operata dall'acqua e di un riprendere vita nuova si da poter rivestire le vesti candide (*albae vestes*) di chi ha definitivamente abbandonato il peccato originale.

Attorno alla liturgia battesimale la Chiesa di Aquileia costruisce molta della sua originalità.

Il battesimo è purificazione, rigenerazione, inizio della vita spirituale, immissione dello spirito. Scrive l'aquileiese Erma⁹ nel suo "Pastore": "*Coloro che sono discesi nell'acqua morti ne sono usciti viventi*". Il battesimo nella tradizione aquileiese è importante, come punto centrale della "*nox magna*" pasquale. I battisteri monumentali che vi troviamo, come del resto pure a Grado ne sono testimonianza.

Di lì a poco Carlo Magno, nella sua funzione di "*sacro*" e "*romano*" imperatore porterà modifiche alla disciplina del rito del battesimo, riforma probabilmente assai sentita necessaria in quest'ultimo periodo del regno longobardo, ma che toglierà molti dei contenuti specifici aquileiesi.

Il diventare cristiani allo stesso fonte ha però un altro significato per la società del Friuli longobardo: affratella popoli, culture, tradizioni, annulla le differenze fra Romani e Longobardi.

La presenza del fonte battesimale determina la localizzazione delle pievi "*ecclesiae baptismales*" o "*matrices*" stabilendo non solo una "*geografia*" dell'evangelizzazione, ma pure l'assetto del territorio.

Il nome di Callisto ricorre, infine, a Cividale, in un altro luogo: il pozzo che sta sul retro del Duomo nella parte più antica della città

Il pozzo ove si attinge l'acqua entra più volte nelle pagine del Vecchio come del Nuovo Testamento: basti pensare all'incontro fra Gesù e la Samaritana ove la simbologia dell'acqua raggiunge vette di elevati contenuti religiosi e di lirismo. Se qui l'acqua è la vita, la morte si associa alla sete: "*sitio*" è una delle ultime parole che il Crocefisso pronuncia, mentre il "*non aver più sete*" è una metafora per indicare la vita eterna.

Il pozzo è, dunque, in una città che si prevede, come lo è stata in passato, sotto assedio, un vitale legame di sopravvivenza e farlo scavare profondo, onde evitare che si asciughi o possa essere avvelenato dal nemico, più che un'opera civile, si tratta di un'opera religiosa. Avere un pozzo, anche se non siamo nel deserto, è un simbolo di prosperità e di abbondanza, però può essere interpretato sia come ricerca della verità (non c'è un detto, forse,

a porre la verità in fondo al pozzo?) sia come comunicazione con il proprio passato e la propria storia, penetrando la profondità della terra.

Un'altra probabile testimonianza della presenza di Callisto non lontano da Cividale sta il frammento di scritta "CAL" che si trova nella chiesa di San Giorgio di Brazzano, e non si esclude possa aver fatto parte di un battistero di epoca longobarda come la chiesa primitiva del luogo.

Molti aspetti della vita di Callisto sono legati alla simbologia dell'acqua in un tempo ove anche i simboli avevano la loro importanza ed erano eloquenti per tutti. Al Nostro saranno fatali anche altre acque, quelle della laguna, che cercherà inutilmente di passare con un robusto gruppo di armati per conquistare Grado, nuova Aquileia, al fine di sciogliere con la morte del rivale la duplicità del Patriarcato. Non ce la farà, nonostante la perseveranza e la ostinazione con le quali porta avanti questa contesa. Papa Gregorio III gli impone di lasciare quel che aveva sottratto al monastero di Santa Maria di Barbana (altra chiesa sull'acqua), Centenara (valle lagunare nei pressi di Belvedere) e Musione.

E non sarà l'ultimo a perdere nei confronti dell'isola perché ci proveranno con uguale esito molti dei suoi successori, tra i quali anche il grande Popone.

Altri aspetti del carattere e della personalità di Callisto si rilevano dagli scritti giunti sino a noi: dal "beatus" al "gestuosus incedens" (che cammina gesticolando). Il Papa Gregorio II¹⁰ gli concede il pallio metropolitico a riconoscimento della sua autorità ed operosità. A Callisto, infatti, oltre alla costruzione del palazzo patriarcale e della Chiesa di Santa Maria, nuova sua cattedrale in sostituzione di San Giovanni di Cormons, viene attribuita anche la costruzione della chiesa battesimale di San Giovanni Battista.

Proprio il Precursore è uno dei santi più cari alla gens *Langobardorum* che in suo onore ovunque consacra chiese ed il Natisone così diventa simbolicamente il nuovo Giordano di un popolo che da Oriente passerà a determinare alcune delle più affascinanti pagine di storia dell'Europa occidentale, lasciandovi un profondo segno, nonostante tutti i tentativi per cancellarlo.

R. TIRELLI

Note

- (1) *Ratchis duca del Friuli e re dei Longobardi*, 744-757
- (2) 730-756
- (3) *Paolo Warnefrido Poeta e scrittore cividalese* + c. 800
- (4) *Sigualdo*, 756-787
- (5) *Paolino di Aquileia nato a Premariacco Patriarca dal 787 al 802. Santo*
- (6) 217-222
- (7) *Gregorio III*, 731-741
- (8) *Liutprando*, 712-744
- (9) *Erma scrive sulla vita dei primi cristiani*
- (10) *Gregorio II*, 715-731

Bibliografia essenziale

- AA.VV. *Langobardia*, 1990
 AA.VV. *Longobardi e Bizantini*, 1980
 AA.VV. *Storia d'Italia-Einaudi il Medioevo*, 1994
 M. Brozzi: *Il ducato longobardo del Friuli*, 1975
 Paolo Diacono: *Historia Langobardorum*, 1878
 Ders *Geschichte der Langobarden*, 1982
 S. Gasparri: *I duchi longobardi*, 1978
 R. Tirelli: *Il castello dei Patriarchi*, 2003

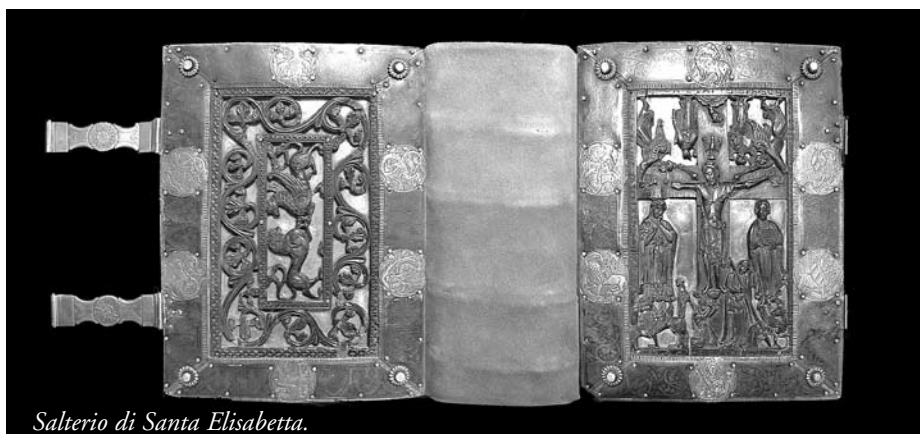
Roberto Tirelli: giornalista, ricercatore e divulgatore storico, ha al suo attivo numerose pubblicazioni sia monografie in particolare sulla sua Mortegliano nonché su numerosi paesi del medio e basso Friuli (Castions di Strada, Lestizza, Talmassons, Gonars, Bertiole etc), sia biografie tra le quali, con ben due edizioni, una dedicata a don Emilio De Roja (*Dalla parte degli ultimi*). Ha scritto di storia medioevale (*Il trattato di San Quirino; Il castello dei Patriarchi; Brazzano, la vendetta dei ghibellini*) e ha collaborato ad alcuni volumi della Associazione La Bassa di Latisana. Con intenti divulgativi ha scritto sulle vicende dei Turchi in Friuli (*Corsero li Turchi la Patria*) e sui Patriarchi di Aquileia. Con il "Medioevo" ha dato inizio ad una collana di cinque volumi della storia del Friuli. Si occupa di attività culturali ed artistiche, collabora con giornali e prestigiosi periodici, nonché dirige una emittente comunitaria.

Il cividalese 137: testimone di un mondo nuovo

Claudio Barberi

Tra gli splendidi tesori d'arte, custoditi presso il Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli, il "Salterio di S. Elisabetta"¹ costituisce certamente uno dei più significativi esempi. La presenza del manoscritto nella città ducale viene fatta risalire quasi al momento di redazione². L'opera si distingue per la finezza della scrittura e per la sontuosità dell'apparato miniato ed anche per la capacità di evocare lo spirito di

gendo al gotico. Usciti coevi, per volere di Sofia di Baviera (1171-1238), da uno *scriptorium* della Turingia o della Sassonia⁴, terre sotto la giurisdizione del consorte di lei Ermanno I (1190-1217), essi detengono una posizione di rilievo nella produzione culturale orbitante intorno alla Wartburg: la corte dove, grazie all'illuminato mecenatismo del langravio, andava fiorendo la letteratura tedesca.



Salterio di Santa Elisabetta.

quella nuova società cortese che l'ha ispirata e di cui può ben ergersi a modello. Insieme al codice "gemello" "Salterio del Langravio"³, conservato presso la Biblioteca di Stato di Stoccarda, il cividalese 137 costituisce il più antico e significativo salterio di lusso, di carattere devozionale, stilato e miniato agli inizi del XIII secolo per la committenza aristocratica laica. Notevoli per ricchezza e finezza compositiva, i due manoscritti testimoniano con evidenza, sia nel corredo pittorico sia nel contenuto testuale, l'apice nell'evoluzione che il linguaggio artistico romanico descrive vol-

Il Salterio di S. Elisabetta, in particolare, spicca per l'originale stesura delle scene⁵: appare quindi lecito indagare nelle pergamene di questo codice i segni del mondo artistico e letterario cortese in cui fu concepito, per svelare, attraverso questo modello, il programma culturale della corte dei Ludowinger.

In verità, prima di distinguersi come promotori d'arte, gli esponenti di questa famiglia nell'arco d'alcune generazioni s'impongono come vigorosi e scaltri condottieri. Con una mirata, accorta e talvolta spregiudicata politica matrimoniale e d'alleanze costituiscono, tra l'XI ed il

XIII secolo, una forte potenza territoriale con base principale in Turingia: una ridente regione, caratterizzata da fertillissime vallate, interrotte di tanto in tanto da rilievi a balze, che si estende tra il fiume Werra ad ovest ed il Saale ad est ed è delimitata dal gruppo montuoso dell'Harz a nord, dalla Selva di Turingia a sud.

Ricco di risorse agricole, il paese è nondimeno, per la sua disposizione trasversale sulla direttrice est-ovest, una via naturale di traffico tra Oriente ed Occidente e qui, nei pressi dello Schauenburg, si stabilisce nella prima metà dell'XI secolo il capostipite Ludovico il Barbuto (†1056) proveniente dalla Franconia. I suoi possedimenti si accrescono con i territori di Sangerhausen conferitigli dal matrimonio con Cecilia di Sangerhausen. Analogamente il figlio Ludovico il Saltatore (†1123), sposando Adelaide, figlia del mangravio Udono III di Stade e vedova del conte palatino Federico III di Sassonia, acquisisce le terre di Neuenburg ed entra a pieno titolo nel consesso della nobiltà locale⁶. A lui si deve l'assestamento del dominio in Turingia. Vero animatore delle glorie del casato, egli definisce le strategie per l'incremento del patrimonio che saranno attuate dai Ludowinger: disboscamenti intensivi e colonizzazione delle terre guadagnate alla macchia, innalzamento di rocche militari per il controllo sul territorio, fondazione di città con prevalente funzione emporiale e, infine, creazione di istituzioni religiose.

Affidando ad efficienti castaldi le esazioni del contado, le riscossioni dei tributi sui proventi dei fiorenti mercati cittadini e dei conventi, i Ludowinger accumulano rapidamente cospicue risorse.

Nel 1080 Ludovico certamente detiene la fortezza della Wartburg, da lui probabilmente eretta. Essa, con la prospiciente città di Eisenach nella valle dell'Hörsel, forma il nucleo del dominio. Cinque anni più tardi egli fonda l'abbazia di Reinhardsbrunn quale convento, luogo di culto e di sepoltura della famiglia, insediandovi i monaci cluniacensi di Hirsau: il centro spirituale legitimerà l'ascesa sociale della famiglia.

Il riconoscimento del rango raggiunto dai Ludowinger è ripetutamente sancito da re Lotario III di Sùpplingenburg (1060-1137), il quale, nel 1125, a compenso dei servizi nelle lotte feudali, nomina vescovo il suo potente alleato Ulderico I di Naumburg e poi, nel 1131, investe il fratello di lui, Ludovico I (1090-1140), del titolo ereditario di langravio di Turingia. È un grado di nuova istituzione, collegato al casato e non alla dimora, che rimarrà appannaggio dei Ludowinger per affermarne la posizione dominante sui conti e sulla nobiltà feudale locale con una prestigiosa carica che li vincola direttamente al re.

Lotario, da parte sua, è obbligato a conferire larghe concessioni e privilegi agli alleati per raggiungere la corona imperiale, che cinge nel 1125. Determinato nei suoi propositi, già nel 1115 aveva disinvoltamente aderito alla rivolta antimperiale di Welfesholz per abbattere Enrico V (1106-25), dal quale nove anni prima, per l'appoggio contro Enrico IV (1056-1106), era stato elevato a duca di Sassonia. Si era inoltre battuto, a fianco del guelfo duca di Baviera Enrico il Superbo (†1139), contro il duca di Svevia Federico II ed il fratello Corrado III (1137-42).

Ludovico I, ora elevato al rango principesco, consolida la sua posizione sposando Edvige (†1148), la ricca figlia di Gisone IV, conte di Gudensberg (†1122), erede a sua volta di Werner, conte d'Assia. Ciò gli consente di ottenere nuove terre nella stessa Assia; acquisisce così la contea di Maden, il castello di Gudensberg, le città di Marburgo e di Kassel sulla Fulda e l'abbazia di Hersfeld.

Nel 1140, Ulderico presenzia a Worms alla successione a langravio del giovane Ludovico II (1140-72), che apre una nuova fase di politica familiare instaurando l'alleanza con gli Hohenstaufen. Il legame è suggellato dal matrimonio tra Ludovico e Jutta, figlia del duca di Svevia Federico II. È un vincolo di parentela e feudale tra le due casate che, sebbene non duraturo, influisce vantaggiosamente sulle fortune dei Ludowinger, i quali segnano cospicui ampliamenti territoriali.

Il langravio è detto "il Ferreo" per la tenacia

combattiva nelle campagne di Corrado, in una delle quali, nel 1148, lo zio Ulderico cade crociato.

Morto Ludovico II nel 1172, gli succede il figlio Ludovico III (1172-90), al quale la dedizione alla casa imperiale e l'impegno nella lotta contro Enrico il Leone (1139-95) procurano, nel 1180, il titolo principesco di conte palatino di Sassonia e la conseguente assegnazione di feudi imperiali.

Enrico, divenuto duca di Sassonia nel 1142 e di Baviera nel 1156, con la sua potenza politica e militare minacciava le terre del vicino langravio: in varie occasioni infatti erano sorte contese tra i due confinanti. In questa situazione Federico I (1152-90) aveva trovato in Ludovico un fido alleato quando intese punire il cugino Enrico per il mancato sostegno nella lotta contro i Comuni italiani: una campagna che, anche per tale defezione, si era amaramente risolta nel 1176 con la disfatta di Legnano.

La guerra contro Enrico il Leone, impostata su scala nazionale, segna fasi alterne: in un primo tempo Ludovico ed il fratello Ermanno cadono persino prigionieri del duca che però, alla fine del conflitto, capitola agli imperiali ed è destituito ed esiliato dal Consiglio dei principi riuniti nel 1181 alla corte di Erfurt. Nella circostanza il Barbarossa, con il consenso di Ludovico, trasferisce ad Ermanno la contea palatina di Sassonia.

Nel 1190, Ermanno I succede nel langraviato a Ludovico III, morto al rientro dalla III crociata e ricordato come "il Devoto". Inizialmente antagonista del nuovo re Staufen Enrico VI "il Crudele" (1190-97) — che lo aveva ostacolato nella successione —, in seguito Ermanno ne sostiene occasionalmente i progetti imperiali, riservandosi una condotta alterna tra i contendenti ghibellini e guelfi. Questo avviene, in particolare, nella guerra civile che dal 1198 oppone i due re di Germania: Filippo di Svevia (1198-1208) e Ottone IV di Braunschweig (1198-1215), eletti dalle rispettive fazioni principesche che non riconoscono la sovranità del giovane figlio di Enrico, Federico II (1210-50). Ermanno, per denaro e in cambio di benefici territoriali, muta più volte schieramento; così, oculatamente, si

allinea ai nobili tedeschi che con l'appoggio di Filippo II di Francia e di papa Innocenzo III sostengono Federico.

L'autorevolezza del langravio tra i principi dell'Impero si legittima in sintonia con l'affermazione del sovrano, come attestano le sue presenze alla corte dello Staufen. Il 30 novembre 1212 Ermanno s'incontra a Magonza⁷ con Federico e, di lì, si reca a Spira ed a Francoforte dove Federico, al cospetto del re di Francia, è eletto imperatore. Il 12 luglio 1213 Ermanno presenzia, tra i Grandi Elettori, alla promulgazione della "Bolla d'oro di Eger", con la quale l'imperatore svevo disciplina i diritti della Chiesa in Germania.

È inoltre a fianco di Federico nella decisiva controffensiva in Turingia che costringe Ottone a ritirarsi a Braunschweig, mentre gli alleati del Welfen saranno definitivamente sconfitti da Filippo Augusto il 27 luglio 1214 a Bouvines.

L'attivismo guerriero del langravio, dedito come tutti i membri della sua dinastia a confrontarsi costantemente con avversari di terre lontane, come alle crociate, oppure limitrofi, come i potenti vescovi di Magonza, esige un continuo e gravoso tributo d'uomini e di risorse. Pesa sulle casse dello Stato il ripetuto scorrazzare di armate che mettono a ferro e fuoco le campagne di Turingia. Nell'altalenare delle coalizioni, avevano progressivamente fatto irruzione nel Paese milizie guidate da sovrani talvolta in precedenza alleati come Enrico il Leone, il cugino Ottocaro di Boemia nel 1203, Filippo di Svevia nel 1204, ed Ottone IV che nel 1212, espugnate importanti fortezze del langraviato, era giunto, grazie a nuove macchine da guerra, a minacciare la stessa capitale, prima di cedere alla reazione di Federico e dei suoi alleati tra i quali lo stesso langravio.

Questa turbolenta situazione generale non trova corrispondenza nella vita della corte davvero fastosa ed elegante. Ci s'interroga quindi sulla fonte dei proventi e sull'entità delle ricchezze accumulate da Ermanno, tali da consentirgli di indire regolarmente splendide giostre e banchetti alla Wartburg, la vecchia roccaforte che egli rinnova architettonicamente, mutandola in reg-

gia signorile di rappresentanza.

Quanto freddo e spregiudicato egli è nella politica altrettanto raffinato cultore d'arte e munifico mecenate è nel privato: raduna intorno a sé artisti e letterati, li sostiene generosamente e ne incoraggia l'opera.

Per valutare adeguatamente gli obiettivi del langravio, che eleva la corte di Turingia a centro della vita culturale in Germania, dobbiamo considerare una fortunata concomitanza di fattori.

In premessa la sua formazione personale: ancora giovane nel 1162, per diventare cavaliere è inviato dal padre Ludovico II presso Luigi VII a Parigi, dove si esercita anche nella poesia francese⁸. La letteratura cortese di Francia è la fonte cui attingono i *Minnesänger*, i poeti cantori attivi in Baviera, in Austria e in Turingia.

Alla corte di Ermanno, influenzati dalla *matière de Bretagne* dei romanzi di Chrétien de Troyes, essi avvieranno rifacimenti del materiale narrativo epico francese adeguandolo a nuovi contenuti ideali.

Per il langravio, uno sprone considerevole alla magnificenza regale è l'emulazione della grandiosità della corte del duca Enrico il Leone⁹ e di quella del Barbarossa: il maggiore tra gli Staufen nel fornire impulso al mondo cavalleresco d'ascendenza francese. I membri di questa dinastia favoriscono largamente la letteratura e compongono versi essi stessi. Così fa Enrico IV, che ha ricevuto un'educazione francese, Enrico VI, uno dei primi poeti completamente tedeschi, Federico I, che accoglie nel seguito di Beatrice di Borgogna il trovatore Guinot de Provins e che bandisce, a Magonza nel 1184, la solenne e trionfale festa imperiale, acclamata con patriottismo da Heinrich von Veldeke e da Walther von der Vogelweide. Allo stesso modo opera Filippo di Svevia e più tardi, alla fine del Duecento, Federico II, il fondatore della scuola siciliana, la prima scuola italiana di poesia dove il volgare subentra al latino come lingua ufficiale.

Tuttavia, non la corte degli Staufen bensì la Wartburg assurge a primato in campo artistico divenendo centro rinomato e simbolo della lirica

medioevale: quella che in età romantica sarà la "torre di guardia" del genuino spirito tedesco. Essa è una sede più stabile che quella itinerante del Barbarossa, sempre in viaggio, costantemente assorbito da questioni imperiali¹⁰.

Tra le figure di spicco che vi sono attratte, favorite dal mecenatismo di Ermanno, troviamo nel 1184 Heinrich von Veldeke, il primo grande poeta ministeriale col quale, sulle radici della poesia trobadorica, nasce il romanzo cortese storico tedesco.

Originario di Maestricht egli si segna Henrik van Veldecken conformemente alla lingua basso-tedesca che adotta nel suo poema *Eneit*, una traduzione dell'anglo-normanno *Roman d'Eneas*, fedele nella trama ma libera nella forma dell'*imitatio*, che ripete nomi e vicende dell'*Eneide* virgiliana, trattata con un delicato erotismo che risente di un Ovidio adeguato alla nuova società.

La composizione del poema, realizzato alla Wartburg su commissione, subisce un'interruzione di nove anni per il furto del manoscritto avvenuto durante le prime nozze di Ludovico III con Margherita di Clèves ed è ultimata verso il 1184 in seguito alla restituzione del testo al poeta da parte di Ermanno.

L'*Eneit*, composta di oltre dodicimila versi, è il primo romanzo cortese "regolare" e funge da prototipo per i successivi poemi cavallereschi scritti in tedesco centromeridionale; è inoltre l'unico testo che diffonde, in tutta la Germania, il culto per l'antichità classica attraverso i cicli epici troiano e carolingio, dove la poesia tedesca assimila per la prima volta la materia classica di Troia e della fondazione di Roma e ridesta l'antica tradizione dell'*epos* germanico pagano, incentrato sulla relazione tra condottiero e cavalieri: Enea personifica il paladino ideale.

Ermanno mette inoltre il romanzo di Benoît de Sainte-Maure *Roman del Troye* a disposizione del canonico Herbot von Fritzlar, che stila il suo *Trojaroman*, un poema di quasi cinquantamila versi sulla guerra di Troia che esalta le virtù di coppie ideali quali Troilo e Briseide, Achille e Polissena, Giasone e Medea.

Un altro prelado incoraggiato da Ermanno è

Albrecht von Halberstadt, il quale, verso il 1210, traduce dal latino le *Metamorfosi* di Ovidio con l'evidente intenzione di sottolinearne gli aspetti bizzarri e meravigliosi. Le *Metamorphosen* sono verosimilmente posteriori all'*Eneit*, perché l'autore trascura dettagli narrati da Veldecke.

Nella rassegna dei letterati che hanno goduto della benevolenza del langravio un posto di primo piano spetta a Wolfram von Eschenbach (1170-1225), il maggiore ed il più genuino poeta dell'età sveva.

Nato vicino ad Ansbach, è presente alla Wartburg forse in funzione di ministeriale e qui incontra Walther von der Vogelweide e probabilmente anche Heinrich von Morungen (†1222). Più quieto di Walther, Wolfram trova a corte l'asilo che gli consente di creare le sue opere. Fine retorico — è celebre la sua vena polemica nei confronti dei colleghi eruditi, in particolare verso Gottfried von Straßburg —, nondimeno ricco d'inventiva, inscena fantastici incontri in castelli incantati suscitando le prime magiche atmosfere della letteratura tedesca medioevale.

Nella prima decade del XIII secolo redige per conto di Ermanno la settima e l'ottava scena del *Parzival* trasposte dal *Perceval* di Chrétien de Troyes. Rimangono frammenti di una seconda opera, anch'essa sollecitata dal langravio, il *Willehalm*: un poema in nove libri, allestito intorno al 1215 e rimasto incompiuto, tratto da un meno raffinato poema francese della fine del secolo XII sul combattimento contro gli arabi ad Aliscans, appartenente al ciclo di Guglielmo, la *Bataille d'Aliscans*. Nel *Willehalm* Wolfram espone il conflitto interiore etico-religioso dell'uomo cavalleresco ottenendo un romanzo privo di elementi arturiani concordemente al corrente gusto francesizzante.

Per le liriche d'amore, che celebrano la donna sacralizzata ed invocata dal cavalier servente o abbandonata dal crociato che parte per la Palestina, Wolfram è riconosciuto come uno dei più dotati *Minnesänger*, quei poeti compositori e cantori che sull'onda lirica dei trovatori provenzali presentano personalmente i loro *Lieder* accompagnandosi di sovente con strumenti ispa-

no-moreschi come il liuto, la viola ed il flauto.

Ma l'apice "classico" del *Minnesang*, questo genere contemporaneamente letterario e musicale che unitamente al poema epico contraddistingue lo spirito cavalleresco, è toccato da Walther von der Vogelweide (1170-1230), il cantore errante, geniale ma povero, che nel suo vagare tra le grandi sedi imperiali di Filippo II, di Ottone IV e di Federico II, fa tappa alla corte di Turingia.

L'atteggiamento di Walther verso il langravio è mutevole. Nel suo tradizionale ruolo di cantore della liberalità dei sovrani, nelle sue poesie politiche egli oscilla tra il plauso e l'esortazione: già aveva elogiato la generosità verso gli artisti da parte di Filippo di Svevia¹¹, contrapponendola alla smodata prodigalità di Ermanno di Turingia che «spende somme enormi, ma solo per il vino da offrire ai suoi ospiti, che entrano nel suo castello e se n'escono di giorno e di notte, ma raramente si fermano»: solo raramente elogia il langravio per il brillante mecenatismo¹².

Primo poeta di tutti i Tedeschi, Walther si esprime in modo da essere compreso da tutti e tratta temi concreti ed attuali (ad esempio la polemica antipapale) sviluppati con profondo coinvolgimento spirituale. Nelle poesie amorose egli invita a considerare l'amore come reciproca dedizione tra gli amanti — la *Herzenliebe* — e non l'unilaterale servizio amoroso del cavaliere.

Walther in seguito abbandona la Wartburg non potendo ottenere soddisfazione cavalleresca né risarcimento per l'uccisione pretestuosa del proprio cavallo ad opera del cavaliere Gerhart Atze: l'episodio diviene inoltre tema di una canzone di denuncia al langravio.

Un riconoscimento per i preziosi servigi gli viene conferito solo in tarda età quando riceve da Federico II un feudo nei pressi di Würzburg.

La sua redazione della melodia per il *Palästinalied* fa ipotizzare che avesse seguito l'imperatore alle crociate del 1228¹³. Non era singolare che i poeti intervenissero al seguito degli Staufen nelle campagne imperiali: già Friedrich von Hausen aveva seguito alle crociate il Barbarossa ed era caduto in Terra Santa nel 1190.

Il mondo di Walther e degli altri *Minnesänger* alla corte di Ermanno, già al tempo celebre, diventa presto trama per una delle opere più note della giovane poesia tedesca: la *Sängerkrieg auf Wartburg*, leggenda attribuita a più autori anonimi della Turingia, epigoni di Wolfram di Eschenbach, poi raccolta da E.T.A. Hoffmann nella sua opera *Serapionsbrüder*¹⁴. La vicenda descrive una contesa tra diversi cantori che si sarebbe svolta a corte nel 1206. Nella prima parte si decantano i meriti dei langravi e si racconta la sfida dei *Meistersänger*, dove, oltre a Walther, si cimentano Wolfram von Eschenbach, Reinhart von Zwetzen, Heinrich von Ofterdingen e lo stesso Ermanno; nella seconda Wolfram dapprima si misura con gli enigmi del mago Klíngsor e poi narra la storia di Lohengrin.

Il prezioso sostegno offerto dal langravio Ermanno ai letterati, che consente l'affermarsi della produzione epica tedesca, non va disgiunto dal favore che, nella medesima cerchia di corte, la langravia Sofia prodiga agli artisti, compilatori per suo conto di splendidi capolavori d'arte libraria quali i due celeberrimi codici oggi conservati a Cividale e Stoccarda.

Se ci si limita ad un'osservazione superficiale, i due personaggi, nel loro esercizio di promotori delle arti, paiono perseguire orientamenti divergenti, anzi contrapposti nel nuovo clima culturale del primo Duecento. Ermanno pare risentire e propugnare la nuova laicità, che permea il pensiero nell'epoca in cui la cultura dal chiostro si è spostata al palazzo, ora che il pensatore non è più solo il monaco, artefice d'opere religiose per l'abate od il vescovo, ma il laico cavaliere o artista che entra da ministeriale a servizio nella cancelleria di corte e crea per il piacere del committente e del suo seguito. Talvolta egli è un chierico: un monaco fuggito dal convento, colto e libero ma povero ed emarginato, che nel suo vagare per le città entra al castello. Non è più solo la biblioteca del monastero ma anche quella del palazzo il luogo d'incontro degli intellettuali che, come alla Wartburg, vi giungono da regioni diverse, viaggiando talvolta al seguito del loro signore. Ed è

così che, alla concezione cristiano-medievale che aveva lasciato da parte i valori mondani per leggere il mondo come opera della creazione, subentra la nuova cultura caratterizzata da un più vivo interesse per l'esistenza terrena.

Riscoprendo antiche concezioni pagane precristiane, rimodellate secondo l'etica cavalleresca, l'uomo nuovo, con gentilezza ed eloquio, si china in adorazione di quella donna che ora diventa il simbolo più alto dell'*amor cortese*. Il cantore di *Minne* è il vero messaggero di questa società elegante e gioiosa che si specchia nella cavalleria e che trova proprio nel langravio Ermanno un valido sostenitore.

Diversa dal consorte, per inclinazione d'animo, appare Sofia, figlia del duca bavarese Ottone I di Wittelsbach. Fervente devota, ella consente alla giovanissima Elisabetta¹⁵, la promessa sposa del figlio Ludovico IV (†1227)¹⁶, di osservare una stretta ed austera condotta spirituale, ed interviene direttamente nella pratica religiosa della corte: non dona, infatti, ad una fondazione monastica i due manoscritti sontuosamente miniati che aveva fatto eseguire da valenti copisti, ma li dedica alla comunità di preghiera istituita sotto il suo patronato presso la reggia, destinandoli alle pratiche devozionali che presenza per celebrare collettivamente le ricorrenze familiari e per accompagnare con lodi al Signore particolari eventi: il culto dei santi e dei defunti, l'intercessione per l'educazione dei figli, il commiato dei cari, le invocazioni contro i malefici e per la fertilità dei campi¹⁷. I due codici documentano in modo esemplare il fervore religioso promosso alla Wartburg dalle due autorevoli devote: dopo le nozze, nel 1221, essi sono trasferiti ad Elisabetta dalla suocera — che rimasta vedova di Ermanno si ritira nel convento di Santa Caterina di Eisenach — non come lascito personale ma come affidamento di beni della comunità di fedeli; patrimonio di una cappella gentilizia dei Ludowinger¹⁸.

Nell'epoca in cui dilagano nell'Impero forti movimenti ereticali, che pongono in discussione il ruolo e l'operato della Chiesa, in Turingia la comunità dei devoti che attornia Sofia si stringe

compatta a baluardo dell'ortodossia romana e testimonia pubblicamente la propria dedizione al pontefice nella preghiera attraverso i due manoscritti miniati¹⁹. Accanto alla professione di rigorosa povertà ostentata dagli eretici, Roma risponde con l'inquisizione condotta dal movimento mendicante e predicatore francescano; la stessa Elisabetta ne incoraggia l'ingresso in regione: l'Ordine dei Penitenti di S. Francesco, apparso in Germania nel 1225, prenderà poi nel 1285 la denominazione ufficiale di Terz'Ordine francescano. Tale confraternita si distinguerà per lo zelo nel domare la dissidenza e nel ristabilire inflessibilmente nelle campagne e nelle città la dottrina ufficiale. Ma l'ardore di fanatismo lascia i suoi segni pure a corte: la notevole influenza sulla pia Elisabetta del suo severo consigliere e confessore, l'"inquisitore di ferro" Corrado di Marburgo²⁰, è verosimile concausa dell'allontanamento della giovane dalla Wartburg quando, rimasta vedova nel 1227, cade in balia dei parenti che male ne tollerano il misticismo e la carità²¹, interessati solo ai suoi beni²².

Dopo essere vissuta in semplicità e fede cristiana, Elisabetta muore nel 1231 a ventiquattro anni. Nel Concistoro di Perugia del 1235, alla presenza dei patriarchi di Antiochia e di Gerusalemme, è canonizzata da papa Gregorio IX con la bolla *Gloriosus in maiestate*. Le sue spoglie sono traslate il 1° maggio del 1236, a Marburgo, con una solenne cerimonia al cospetto dell'imperatore Federico II alla presenza dei vescovi di Magonza, Treviri ed Hildesheim.

Nell'analisi del Salterio si evincono quali sono gli ideali alla base del mecenatismo di Sofia e si colgono di riflesso i fermenti artistici promossi dal langravio Ermanno. Oltre ai tradizionali significati assunti dall'opera — quale raffinato esemplare d'arte miniatoria, testimonianza dell'evoluzione scrittoria e, per la legatura, capolavoro di scultura e d'oreficeria medioevale —, uno altrettanto importante sia sul piano figurativo che testuale si può ravvisare nella sua veste di documento che riflette l'equilibrato raccordo tra le diverse facce della civiltà cortese al suo debutto

nel XIII secolo, quella credente e quella laica.

Nel codice si palesa una commistione di sacro e profano, in un rapporto tanto incisivo ed eloquente da rivelarsi come il risultato di scelte precise. Vi percepiamo le finalità celebrative della committenza regale che esprime, attraverso questo modello, i propri indirizzi culturali e le proprie aspirazioni. E come dalle scene di caccia, di duelli e di battaglie, presenti in numerose tavole del Salterio²³, si desume il movimentato mondo guerriero dei Ludowinger, così dalle tavole dedicatorie con Ermanno e Sofia in adorazione del Trono di Grazia a c. 167v, e dell'Agnello mistico a c. 171r, si coglie l'intento di glorificazione degli illustri personaggi che nella preghiera d'intercessione si presentano al cospetto della divinità.

Ma proprio la coperta documenta l'accordo tra fede in Dio e diritto regio, e mentre nella faccia anteriore, in ossequio ai moduli dei codici liturgici, risalta il motivo della Crocifissione — stilema affatto anomalo per questo codice devozionale —, nella faccia posteriore si staglia l'emblema della casa di Turingia con il leone e il grifo contrapposti. Le due scene sono incorniciate da analoghi elementi decorativi che, nell'unitarietà ornamentale dell'opera, legittimano la pari dignità delle rappresentazioni.

Sono valori che coesistono in sintonia e si rispecchiano anche nei testi del manoscritto, che ritroviamo in campi diversi come il pittorico ed il melodico. In particolare, l'influenza della poesia musicale di corte fa capolino nel Salterio nella significativa presenza di tropi inediti di spiccato sapore didascalico-moraleggiante introdotti a commento delle scene illustrate.

I cantori di *Minne* redigevano di norma solo i testi poetici, assai più raramente le note musicali, ragion per cui è a noi pervenuta scarsa documentazione della melodia del periodo, vincolando per lo più ai soli testi le attribuzioni dei brani. L'ipotesi che i motivi musicali segnati da un anonimo notaio nel Salterio possano riferirsi ad uno dei maestri cantori attivi al tempo alla Wartburg è affascinante e meritevole d'approfondimento paleografico.

La redazione del manoscritto coincide con la presenza a corte proprio di due tra i maggiori *Minnesänger* della seconda generazione, Wolfram e Walther: il primo vi è documentato intorno al 1201 ed il secondo poco dopo. In particolare, l'atteggiamento antipapale di Walther racchiude in sé una riflessione spirituale che trova il proprio clima espressivo nelle forme elevate della lirica religiosa. La sua produzione valorizza l'esperienza spirituale discostandosi dalla lirica romanza spesso povera di sentimento e talvolta non lontana dalla religiosità. Di contro, la conoscenza non comune del testo biblico e del canto liturgico dimostrata dal notatore del Salterio farebbe propendere, più che per l'intervento di un musicista improvvisatore, per quello di un uomo di chiesa quale forse un chierico vagante entrato al servizio della corte come intellettuale laico. Nondimeno laici potrebbero essere stati anche gli autori d'alcune miniature del codice, come quella che a carta 149r ritrae Davide citarista all'opera tra musicisti non tonsurati ed in vesti secolari.

Un punto chiaro resta: quel mondo cavalleresco, epico e mondano, assurdo, anche per merito dei Ludowinger, a protagonista della fioritura letteraria tedesca agli albori del XIII secolo, si manifesta in tutto il suo splendore tra le pergamene dei grandi libri qual è il Salterio di s. Elisabetta. Questo manoscritto voluto dalla langravina Sofia, che tra le tante raffigurazioni di carattere religioso riesce comunque a farci percepire la presenza di un mondo nuovo e diverso, richiama quell'immaginario galante di dame e di paladini senza macchia con le loro leggendarie imprese tanto acclamate alla Wartburg. Vi ritroviamo gli archetipi di quella "civiltà dei castelli" che, al giro di boa del secolo, accompagna la transizione tra la cultura religiosa, assorta e silente dei monasteri, e quella futura, laica e poi borghese, che bussa alle porte delle città.

È lo spirito della nuova età gotica che pervade la corte dei langravi di Turingia, questi che furono sì dei condottieri, ma anche dei grandi mecenati delle arti.

C. BARBERI

Note

- (1) *Cividale*, MAN, ms. CXXXVII.
- (2) *Il codice fu eseguito per Sofia di Baviera, seconda moglie di Ermanno di Turingia; la stessa lo avrebbe poi donato ad Elisabetta (1207-31), la futura nuora, poi sposa di Ludovico IV, il primogenito dei Ludowinger. L'antica presenza del Salterio in Cividale è riscontrata da Santangelo in un inventario del 1350 («item psalterium bte Elisabeth»), mentre, da un inventario del 1407, egli apprende che il volume era conservato in una borsa di seta («Liber sanctae helisabeth vidue sive psalterium munitum de argento deaurato cum crucifixo super tabulis in quadam bursa de serico»).* SANTANGELO 1936, pp. 149-155: 153. Una nota tarda, segnata a c. 2r del manoscritto («Sanctae Elisabeth Lantgravii Ducis Turringiae munus sub 1220»), riferisce l'evento alla stessa Elisabetta che avrebbe personalmente offerto il codice al Capitolo del Duomo cividalese; più verosimilmente l'opera giunse in Friuli, unitamente al Salterio di Egberto (Cividale, MAN, ms. CXXXVI), grazie allo zio della santa, il patriarca di Aquileia Bertoldo di Andechs (1218-51).
- (3) *Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, ms. HB II 24.*
- (4) *H. Haseloff, nel suo trattato Eine Thüringisch-sächsisches Malerschule des 13. Jahrhunderts, Straßburg 1897, dedicato ad un gruppo di codici affini e di difficile localizzazione comprendente i due salteri di Sofia, conia il termine generico e poi rimasto immutato di "scuola turingo-sassone". Per l'indagine sullo scriptorium del nostro codice, che ha coinvolto le scuole monastiche di Wöltingerode, Reinhardtsbrunn, Hildesheim, S. Caterina di Eisenach, vedi H. WOLTER-VON DEM KNESEBECK, La nascita del Salterio di S. Elisabetta: il concorso tra lo scriptorium, l'atelier dei miniatori e la committenza, in Salterio di Santa Elisabetta. Facsimile del ms. CXXXVII del Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli, Trieste 2002, pp. 47-118. Qui lo studioso individua definitivamente la sede nel monastero di Reinhardtsbrunn.*

- (5) *Il manoscritto di Stoccarda, pur dotato di raffinate miniature, risulta meno originale e ricco di quello conservato a Cividale.*
- (6) Braasch segnala come i Ludowinger percorsero sistematicamente e con successo un'avveduta "Heiratspolitik". A. BRAASCH, *Die Landgafen von Thüringen. Stammtafel, in Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige, Sigmaringen* 1981, p. 342.
- (7) *La minacciosa politica territoriale dei vescovi di Magonza si acuisce sotto l'arcivescovo Adalberto I (1109-37) e sfocia spesso in scontri con i langravi. Nel 1165, nella lotta a Corrado di Magonza, Ludovico II distrugge le mura di Erfurt e varie roccaforti di Magonza. F. SCHWIND, Thüringen und Hessen um 1200 in Die Landgrafenpsalter, Graz-Bielefeld 1992, p. 194. Il confronto tra i regni persiste con i successori Ermanno e Ludovico IV, il quale invade i vassallati vescovili d'Assia. Entrambi i langravi vengono scomunicati dall'arcivescovo Sigfrido. Infine il 20 giugno 1219, grazie alla mediazione degli abati di Fulda e di Hersfeld, Ludovico e Sigfrido si riconciliano e, pochi mesi dopo, siglano la pace a Francoforte, al cospetto di Federico II.*
- (8) Cfr. L. MITTNER, *Storia della letteratura tedesca*; I, 1978, § 46, p. 205.
- (9) Enrico "il Leone" aveva elevato la reggia di Dankwarderode nel Braunschweig a centro di promozione artistica, legando il suo nome a preziose testimonianze di pittura ed a celebri opere di miniatura quali il Salterio di Londra (B.L., ms. Landsdowne 381 I) e l'Evangelario di Wolfenbüttel (HAB, cod. Guelf. 105 Noviss. 2°). F. SCHWIND, *Die Landgrafschaft Thüringen und der landgräfliche Hof zur Zeit der Elisabeth*, in Sankt Elisabeth, cit., 1981, p. 39.
- (10) MITTNER, cit., 1978, § 46, p. 205.
- (11) *Nel suo Spießbratenspruch, ode canzonatoria a Filippo, il mordace Walter ironizza pesantemente contro alcuni principi che biasimavano gli impiegati di corte del langravio definendoli come i "bassi consiglieri del re". B.U. HUCKER, Der Königsmord von 1208. Privatrathe oder Staatstreich?, in Die Andechs Meranier in Franken. Europäisches Fürstentum im Mittelalter, 1998 Mainz a.Rh 1998, p. 112.*
- (12) F. PFEIFFER, *Walther von der Vogelweide*, Leipzig 1880, p. 202.
- (13) Cfr. *Dizionario Enciclopedico Universale della Musica e dei Musicisti. Le biografie*, VIII, s.v. «Walther von der Vogelweide», p. 393.
- (14) *La leggenda è pubblicata poi da Simroch. Il racconto è successivamente fuso con quello del cavaliere Tannhäuser nell'omonima opera musicale di Wagner. K. SIMROCH, Der Wartburgkrieg*, herausgegeben, geordnet, übersetzt und erläutert, Stuttgart-Augsburg 1858.
- (15) *Elisabetta nasce nel 1207, a Presburgo in Ungheria, da re Andrea II della stirpe degli Arpad (†1235) e da Gertrude, la figlia di Bertoldo VI conte di Andechs-Meranien (†1213). Sorella di Bela IV (1235-70) l'erede al trono d'Ungheria, e di Colomanno (1208-31) duca di Croazia, è cugina di Agnese di Praga, nipote di Bertoldo VI patriarca di Aquileia, e di Egberto vescovo di Bamberg (1203-37). Tra le zie materne: Agnese (†1201) moglie di Filippo Augusto, ed Edvige (†1243) duchessa di Slesia. Dal matrimonio con Ludovico IV nascono Ermanno II (†1241) poi langravio di Turingia, Sofia (†1284) poi sposa del duca di Brabante, e Gertrude (†1297) abbatessa di Altemberg. Con s. Francesco e s. Chiara è la terza figura dell'ordine francescano. Notizie biografiche in MONTALEMBERT 1836; HOLDER-EGGER 1896a; MIHALIK 1933-34; ANCELET-HUSTACHE 1945; CADDERI 1995.*
- (16) *Per le vicende della corte al tempo di Elisabetta vedi Vita Ludovici contenuta nella Chronica Reinhardsbrunnensis: la vita di Ludovico IV scritta dal cappellano Bertoldo intorno al 1228 per la traslazione delle spoglie del langravio al monastero di Reinhardsbrunn; inoltre C. HAEUTLE, Landgraf Hermann I von Thüringen und seine Familie, in «Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertumskunde», 1862.*
- (17) *La destinazione privata del salterio di Sofia non esclude un utilizzo collettivo durante la preghiera serale con le dame di compagnia. Altrettanto non esclude un ruolo liturgico officiato da cappellani di*

corte. Lo si può ravvisare nel testo: nelle preghiere aggiunte d'intercessione per il marito Ermanno, nei salmi per l'ufficio dei Defunti e per le ricorrenze dell'anno ecclesiastico e nei riferimenti alla Confessione ed alla Comunione. Un impiego del manoscritto durante la messa sarebbe altrettanto denotato: dalla rappresentazione dell'Eucarestia con il sangue salvico dell'Agnello, dalla scena della Crocifissione scolpita sulla legatura, propria dei codici liturgici e, nella litania, dalla raffigurazione della coppia dei langravi in adorazione.

(18) Il non aver lasciato il manoscritto in eredità ad una figlia, ma l'averlo trasmesso ad Elisabetta nel 1221, prima di ritirarsi nel convento cistercense di S. Caterina di Eisenach, sarebbe collegabile al contemporaneo passaggio di consegne tra le langravie, tanto a corte quanto alla guida della comunità di preghiera, ed avvalorerebbe così la tesi del ruolo pubblico e non privato del codice: un ruolo manifestato nella scena, a c. 171r, dove Sofia prega leggendo da un libro aperto.

(19) La professione di ortodossia contro le eresie si rivela, sul piano iconografico del codice, nell'affermazione del dogma trinitario e di quello dell'Eucarestia: principi fondamentali sostenuti con determinazione dalla Chiesa, che troviamo rappresentati sulla coperta – dove ai piedi della Croce compare l'Ecclesia col calice della Comunione – ed anche in numerose miniature, come nella tavola dedicatoria a c. 167v, dove Ermanno e Sofia si inginocchiano alla Trinità.

(20) Sulla figura di Corrado di Marburgo vedi C.A. CADDERI, *Santa Elisabetta d'Ungheria*, II, Padova 1995, cap. VII (Corrado di Marburgo), pp. 114-121.

(21) Al tempo della terribile carestia del 1226 che reca immani lutti alla popolazione, la langravina, incurante del biasimo dei parenti, dispensa con prodigalità ai sudditi le granaglie delle riserve e, in occasione della mietitura, interviene mobilitando i contadini per salvare il raccolto.

(22) Ad Elisabetta, poi caduta in disgrazia, il discusso zio patriarca potrebbe avere carpito il Salterio: già accusato di avere asportato settemila marche dal tesoro reale, nella fuga dall'Ungheria in seguito all'assassinio della sorella Gertrude, perpetrato dal bano Simone,

durante la congiura antitedesca del 1213, Bertoldo, allora vescovo di Kolocsa, si era creato una reputazione di avido illetterato; una fama poi sfatata al suo arrivo in Friuli, dove egli si mostrava un regnante energico ed illuminato, sotto la cui guida il patriarcato giungeva al massimo splendore. P. PASCHINI, *Storia del Friuli*, Udine 1990, p. 62.

(23) *Riscontri nelle iniziali del Beatus vir e del Quid gloriaris* (cc. 14v e 60r), nella scena del *Passaggio del Mar Rosso* (c. 120v), o in quella sulla pagina di *Settembre del calendario* (c. 5v), con Eraclio che inneggia alla croce.

Claudio Barbieri: nato a Trieste nel 1953. Si è laureato in Lettere moderne presso l'Università degli Studi di Trieste con una tesi in Storia della miniatura. Entrato nell'amministrazione del Ministero per i beni e le attività culturali nel 1978 è attualmente impegnato nella promozione del patrimonio culturale presso la Direzione regionale per i beni culturali e paesaggistici del Friuli Venezia Giulia per la quale, come funzionario tecnico, pubblica la rassegna degli appuntamenti annuali della Settimana della cultura e delle Giornate del patrimonio e cura il progetto e l'allestimento di spazi espositivi dell'istituto in occasione di manifestazioni (Udine 1998, Vicenza 2000 e Trieste 2001). Si è occupato di restauro e conservazione e delle problematiche riguardanti il furto delle opere d'arte; ha curato le monografie: *"San Giusto-Un tesoro scomparso"* nel 1995 e *"Opere d'arte sacra trafugate in Friuli-Venezia-Giulia (1983 - 1996)"* nel 1997. Ha collaborato, come autore, ai cataloghi delle mostre: *"Ezzelini, Signori della Marca nel cuore dell'Impero di Federico II"*, Bassano 2001 e *"Byzantium: An Oecumenal Empire"*, Atene 2002. Studioso di miniatura medievale, è autore di numerosi articoli ed interventi: in particolare ha curato, per conto del ministero, l'edizione in facsimile di due codici del Museo archeologico nazionale di Cividale del Friuli: *"Psalterium Egberti (ms. CXXXVI)"* nel 2000; *"Salterio di Santa Elisabetta (ms. CXXXVII)"* nel 2002. Collabora inoltre come autore alla rivista di miniatura *Alumina*.

Il tardo romanticismo in musica

Alessandra Cislaghi

*“Con la punta delle dita sfiori il mondo, gli strappi
aureo, trionfi, colori,
allegrie: è la tua musica.
La vita è ciò che tu suoni”*

(P. Salinas)

1. La temperie culturale

Il classicismo, con Haydn e Mozart, aveva raggiunto il suo massimo fulgore, ed il romanticismo tentò di superarne i limiti. Esso si diffuse variamente e con tempi di sviluppo diversi nell'intera Europa, esprimendo nella prima metà del secolo XIX i sentimenti d'eroismo, d'immediatezza, di aulico ritorno alla natura. I grandi ideali di rinnovamento sociale che dalla Rivoluzione francese in poi avevano destato passioni e speranze vigorose si smorzavano nella amara delusione del Terrore, dell'Impero napoleonico, della Restaurazione.



Fig.1 - Particolare tratto da: Richard Wagner, *Lohengrin* Atto 1°, Heinrich Döll 1868.

Il grande Beethoven, che sovrasì l'apogeo classicista declinandolo già in romanticismo, rifiutò esemplarmente la sudditanza alla classe nobiliare ed esprime la delusione per il corso degli eventi, mutando la dedica alla sua sinfonia *Eroica*: non “al generale Bonaparte” ma “alla memoria di un grande uomo”. I romantici erano guidati dal principio dell'inscindibilità di arte e

vita: nell'arte chi crea riversa tutta la propria personalità e le sue passioni, dando espressione a ogni momento della vita stessa. Ma avvicinandosi alla metà del secolo diciannovesimo i temi della riflessione, si distanziano progressivamente dal ripiegamento intimistico, indirizzandosi verso i problemi del rapporto con la società, con il proprio tempo, con il pubblico, con la storia. La realtà si rivelava sempre più mutevole; i valori ottocenteschi mostravano le loro degenerazioni (come l'idea nobile di nazione facilmente degradata in pericoloso nazionalismo). Viveva la Vienna

dei valzer e delle operette; si sviluppava anche l'assimilazione da parte della musica russa, ad esempio, della cultura occidentale.

L'ascesa della borghesia aveva una valenza ricreativa; questa classe sia era fatta via via più consapevole e attenta alla fruizione delle arti: la “musica riservata” usciva dai saloni principeschi e si faceva “musica

colta”, da ascoltare nelle sale da concerto, a teatro. Fu allora che nacque la figura del direttore d'orchestra per dirigere un insieme sempre più ampio di strumenti, perfezionati e resi dalla tecnica più raffinati e complessi (così i fiati, i legni, gli ottoni); fecero anche la loro comparsa le chiavi, per aiutare nella scrittura musicale, tanto accresciuta e diversificata. Fu introdotta la “musica a

programma”, affinché gli ascoltatori potessero seguire le intenzioni espressive dell'autore. Così Hector Berlioz nella sua *Symphonie fantastique* inserì l'uso del tema ricorrente (*idée fixe*) nella musica sinfonica, ripetendolo talora sino all'ossessione, per simboleggiare, ad esempio la visione incancellabile della donna amata.

Il Romanticismo aspirava alla convergenza delle arti, sotto l'egida della musica. Questa aspirazione fu perseguita con veemenza impareggiabile da Richard Wagner. Il puro suono strumentale non bastava a soddisfare l'esigenza mitica di una musicalità che è voce umana e naturale e che si fa melodia infinita. Perciò Wagner segnò una rivoluzione e uno spartiacque nel corso dell'estetica musicale dell'Ottocento. Anche chi gli si oppose fece i conti inevitabilmente con le innovazioni da lui introdotte. La multiforme orchestra wagneriana accoglie tutte le possibilità di colorito timbrico, i ritorni dei motivi conduttori, con la loro valenza di evocazione drammatica, il moltiplicarsi delle dissonanze, per esprimere l'anelito all'irraggiungibile e all'irreale, quand'anche solo paludato in forma di passato. A Wagner non a caso piaceva il suono del corno, dal timbro impuro, schietto “strumento del passato”. Wagner e Franz Liszt furono gli insigni rappresentanti della “nuova scuola tedesca”, che mirava all'esteriorizzazione dei sentimenti nella concretezza sensibile del dramma o del poema sinfonico. Questa scuola segnerà uno spartiacque importante, e per quanto detta “nuova”, saranno i suoi oppositori a presentarsi come innovatori.

Il filosofo Friedrich Nietzsche aveva creduto in Wagner, per poi restare amaramente deluso dall'ansia di redenzione espressa ancora dal *Parsifal*. Una vivida e schietta sensualità si accompagnava ad un ambiguo misticismo. Il linguaggio musicale postwagneriano si confrontava con questi elementi e cercava la ripresa della pura musica strumentale e dell'evocazione dell'interiorità astratta.

Il secondo o tardo-romanticismo attraverso un penetrante psicologismo analitico eleva a proprio tema la nostalgia e la riflessione. Tuttavia mantie-

ne la grandiosità dell'orchestra beethoveniana e il cromatismo wagneriano, che nella sua ridondanza, aveva spezzato la forma classica della sonata: non più la chiarezza di un movimento tonale di andata e ritorno, ma una tensione e una distensione (*Spannung e Lösung*) in continua alternativa verso la melodia infinita. Di essa è permeata la musica strumentale, la rinascita sinfonica.

2. Le passioni: Brahms e Tchaikovsky

Rapporti non cordiali con Wagner furono quelli di Johannes Brahms (1833-1897), massimo esponente della reazione alla nuova “scuola tedesca” e insigne maestro del tardo-romanticismo che esprime una struggente tensione verso un compimento inarrivabile eppure amato, rimpianto, desiderato. La *Sehnsucht* (appunto, brama, nostalgia, desiderio) è l'emozione che pervade la musica brahmsiana, sin dai giovanili concerti per pianoforte (come il 1°, op 15). Quest'opera nasce come omaggio a Clara Wieck Schumann¹, ammirata e probabilmente amata dal giovane Brahms, che concepisce il secondo movimento di questo concerto come un ritratto della donna adorata: nelle sue intenzioni, esplicitate in una lettera del dicembre 1856, questa musica sarà un ritratto di lei, come lei forte e dolce, e dovrà diventare un Adagio². L'inclinazione all'elegia emerge qui in modo appassionato e commovente, delicato e dignitosamente imperioso, come una richiesta d'amore esasperata e forse disattesa. “Giovanni vola alto o è soltanto sotto i fiori?” — scriveva Robert Schumann al violinista Joseph Joachim, chiedendo notizie del giovane —, promettente musicista, che esprimeva il proprio genio nell'alto della sinfonia riecheggiante l'eroismo beethoveniano, non meno che nella dolcezza di una personalissima soavità. In Brahms, Schumann — compositore romantico per eccellenza — vide l'artista dell'avvenire: ne segnalava il talento, nell'articolo *Neue Bahnen*, pubblicato nella rivista “*Neue Zeitschrift für Musik*”, fondata nel 1834 dallo stesso Schumann. Joachim e Berlioz ne riconobbero la genialità. Brahms fu un romantico che non accantonò la

forma classica, pur avvalendosi di innovativi mezzi d'espressione. Dunque la sua ispirazione si sostanzia di cultura musicale, in una lotta continua e ormai disperata col grande ideale della forma classica: da essa palpita ed erompe l'immediatezza dell'intuizione che vuole volar fuori da un'architettura armonica fatta di simmetrie e risponderne tonali. Il romanticismo maturo di Brahms si compie nel costruire, dentro una geometria armonica che ancora si vuole abitare, un linguaggio di frasi spezzate e di coloriture intense, di lunghissimi respiri, che pur sgorgano dalle interruzioni. Ne nasce una musica che è un anelito sognante e pensoso, che anticipa il moderno nell'affidarsi all'interpretazione del passato.

Ascoltando l'op. 101 (*Trio per pianoforte, violino e violoncello in do min.*), originale creazione che intreccia l'energia beethoveniana ad uno struggente lirismo, Clara Schumann annotava nel suo diario: "Che lavoro! Assolutamente geniale per passione, forza di idee, grazia e poesia! ... Stasera sono felice come non lo ero da tempo". Prorompere di cascate e luminosità d'arcobaleni sono presentificati in questa musica.

Brahms, riecheggiando il modo dei concerti da camera, impegna chi l'ascolta in uno sforzo emotivo ed intellettuale di non poco conto, per reggere la tensione prolungata che pare non risolversi mai, eppure trascina via con sé ora come tormento, ora come lirica amorosa. Il 2° *Concerto per pianoforte e orchestra* (op. 83) fu eseguito dallo stesso autore con enorme successo a Budapest nel 1881, il movimento nobile e intenso apre spazi di trasparente sospensione in cui l'interrogazione che incalza si solleva in una sfera di rarefatta serenità.

La struttura dei suoi mottetti in forma quasi bachiana-barocca presenta una struttura polifonico-contrappuntistica che i suoi contemporanei trovavano antiquata, ma entro cui i bruschi cambiamenti di tono costruiscono un vivace cromatismo che racconta di cuori afflitti, senza l'amarezza che sarà propria degli artisti del secolo seguente ma con la struggente solitudine di un anelito che mentre si protende si ritrae, che

vole ciò che sa di non poter trovare, eppure solo quello può cercare per essere se stesso.

Da tedesco erudito della Germania del nord egli si faceva vanto di leggere ogni giorno la Bibbia, di conoscere il testo sacro, non meno dei poeti amati; anche in questo egli manteneva una strenua tensione: non credeva alla speranza escatologica cristiana, pur musicando la Sacra Scrittura. La sua musica, in specie quella vocale, come lo splendido *Deutsches Requiem* (dedicato alla madre), non intende essere in alcun modo religiosa, non intende, diversamente da quanto aveva fatto il grande Bach, annunciare una fede. La morte è consolante perché arreca quiete, non perché apre i cieli. E allora dal testo della traduzione luterana Brahms cercava i passi che avessero qualche cosa di pagano. Lui, cantore della nostalgia, crea una musica che mette a tema non di rado la morte. E come Quèlet o Giobbe sente la tragicità dell'esser nati come pena più grande del morire. Così, gelidamente, si felicitava con l'amico Joachim per la nascita di un figlio, scrivendo che ormai l'augurio più bello risultava già impronunciabile, perché sarebbe stato quello di non esser nati! Eppure la morte, che Brahms, descrive nei *Vier ernste Gesänge*, musicando, tra l'altro l'inno paolino della *Prima Lettera ai Corinti* (cap. 13), conosce un amore quale unica forza capace di superarla. La finitezza dell'uomo è parte della creazione, e ha una dimora in Dio. "La vita ci deruba più della morte! Se la vita è questo, perché vivere?"

Anche la bellezza deve morire. Dunque è la vita a rendere i cuori afflitti con le sue amarezze, delusioni, sconfitte, non la morte, che giungerà a render beati nella quiete. Eppure la piacevolezza della vita è gustata e cercata e l'unica immortalità proclamata è quella dei bambini: altro contrasto dell'animo brahmsiano, che echeggia splendidamente nelle sue pagine musicali. Egli non aveva figli; ma di continuo ha cercato la stabilità dei luoghi e delle relazioni, e proprio in questo non riusciva. Mentre cercava la sicurezza la fuggiva. Niente casa, né terra propria, né una donna, né un figlio - ma il vortice della tempesta

cui come un fuscello ci si trova esposti. Così il *Lied Kein Haus, keine Heimat* (op. 94. n. 5).

Mentre costruiva una forma musicale, cedeva da essa lacerandola e rendendola altra da sé. Il suo contrasto tra desiderio e incapacità di realizzazione è descritto come il cadere dell'acqua di scoglio in scoglio. Gli accordi sono diminuiti bruscamente, il tono vuol esprimere la rudezza dell'umano che è *toto coelo*, alieno dalla calma dei divini, come cantava il poeta Hölderlin. La mancanza di serenità, l'estraneità profonda ed il baratro della tomba sono figure musicate da Brahms che tuttavia, virilmente e appassionatamente, racconta di altro: la tensione verso uno stato in cui sentirsi liberi e al contempo radicati e raccolti dall'amore. Anche la *Nänie*, che musica versi di Schiller, esprime l'ineluttabilità della fine, inaccettabile non tanto per se stessi, quanto per le persone amate che vengono strappate al nostro affetto, come era stato per la madre del musicista e per Robert Schumann, malato e assistito da Brahms fino alla fine. E da ultimo Clara: ella morì nel 1896 e Brahms non le sopravviverà che pochi mesi.

La lezione brahmsiana esprime la forza della coscienza del moderno uomo europeo che ha consapevolezza della crisi della propria civiltà e che, dall'altezza intellettuale data proprio da tale autocoscienza, può resistere e far musica. E a Brahms è stata attribuita la pratica che fu già dell'arte barocca: lasciare di proposito molte cose nell'oscurità, per far risaltare un singolo tratto tanto più energicamente.

Nasce in questo tempo un'arte che è il compendio di un'immensa civiltà musicale; si sviluppa una produzione strumentale che attinge a una riconosciuta ispirazione culturale ignota ai primi romantici: da una venerazione per l'ideale beethoveniano e da una frequentazione assidua e meditata delle esperienze dei predecessori nascono le musiche di Joseph Anton Bruckner, di Richard Strauss, di César August Franck, di Max di Reger, che menzioniamo senza esaurire un possibile elenco; sinceramente religioso il primo, compendio del romanticismo il secondo.

Fuori della dotta Germania un forte impulso romantico fermenta nelle diverse scuole nazionali, ove la musica colta si rigenera e si ritempra mediante la freschezza del canto e delle danze popolari. Il dottissimo Brahms aveva fatto proprio questo impulso nelle sue colorite *Danze ungheresi*; su di un altro versante, anche Liszt, ungherese di nascita, attento all'interpretazione del testo letterario ed agitato da un inquieto romanticismo, si era avvalso di un'ispirazione cosmopolita, attingendo a diversi apporti della tradizione europea: tedesca, ungherese, ucraina, francese, italiana. Il suo celeberrimo *Sogno d'amore* ne reca tracce, ma ancor più i suoi poemi sinfonici. E i pianoforti su cui Liszt si esibì sono ancora a far bella mostra di sé, a testimonianza di una vita di grandi amori e di grandi successi, come quello che sembra da solo invitare all'ascolto raffinato e complesso nel bel Chateau di Gruyères.

Il linguaggio musicale di questi autori, così perfezionato e ricco, pareva improseguibile: la linfa nuova venne dai dialetti musicali. Così per lo scandinavo Edvard Grieg, i boemi Bedřich Smetana e Antonín Dvořák, ma soprattutto i russi, tra cui Modest Petrovič Musorgskij, che formò con Aleksandr Porifiriev Borodin, il cosiddetto gruppo dei "Cinque", rivolto alla ripresa degli elementi etnici: particolarissime due opere per orchestra *Una notte sul monte Calvo* (1867) di Musorgskij e *Nelle steppe dell'Asia centrale* (1880) di Borodin.

Pyotr Illych Tchaikovsky (1840-1893) ammorbidì invece i temi popolari russi, e le loro modalità, riplasmandoli con quelli occidentali, propri della sua educazione. Perduta la madre in giovanissima età, l'esistenza di Tchaikovsky, e di rimando la sua musica, fu segnata da un pessimismo fatalistico. Proprio nell'alveo oscuro ma fecondo della sua sensibilità estrema, che lo rendeva debole di carattere e oppresso dalla paura del destino, sorgeva per lui costante l'ispirazione.

La sua passione maestosa, il suo lirismo straripante trovano espressione nella composizione sinfonica. Abbandonato lo schematismo della sonata Tchaikovsky si immerge nella struttura della

sinfonia beethoveniana, introducendovi il *Leitmotiv* secondo l'uso di Liszt e Wagner. Sono creati i fiabeschi balletti: *Il lago dei cigni*, *Lo schiaccianoci*, *La bella addormentata*. La sua vita però non conosceva fiabe, se non la gloria dei successi conferitagli dai viaggi all'estero e l'aiuto cospicuo di una ricca mecenate. Ma la sua esperienza coniugale fu invece disastrosa e la sua tempra scossa da una vita sociale infelice lo condusse a un tentativo di suicidio; era stata esperienza anche di Schumann, stremato dalla malattia.

Il *Concerto n. 1 per pianoforte e orchestra* (op. 23) esprime la maestosità scrosciante, come la caduta libera di una cascata, dei sentimenti che incalzano, anelando alla propria dicibilità: Tchaikovsky gioca con il modo minore, manifestando uno slancio affannoso, che, di tanto in tanto, interrompendo il modo e il tema, apre squarci di serenità. Con una delicatezza tintinnante, sembra suggerire, che sì la speranza è possibile, finanche cantare e danzare, accennando ritmi di canzoni, ucraine, francese, per poi di getto, saltare di nuovo nel corso vorticoso della passione ansimante. Il concerto trovò inizialmente una tiepida accoglienza, giudicato persino da Nikolai Rubinstein, cui Tchaikovsky si era rivolto, di poco valore e impossibile da suonare: ma ben presto lo stesso Rubinstein cambiò parere, e dal disorientamento passò all'esaltazione, rendendo onore a questa strabiliante opera musicale.

Il *Concerto per violino e orchestra* (op. 35), la *Sérénade mélancolique* (op. 26), le sinfonie, sono l'esaltazione della imponenza della sensibilità che prorompe nel dolore, che sgorga da un ardore irrefrenabile: Tchaikovsky esprime magnificamente la temperie tardoromantica, che trascina con sé un'esperienza musicale altissima, magistrale, virtuosa, forgiata in uno spirito del tempo dolente e deluso, ma non dimentica delle passioni brucianti che hanno infiammato popoli e animi, ancora scossi e bramosi del rifiorire di vita. Similmente agli autori sopra menzionati, Tchaikovsky viene dopo splendori che avevano segnato un apogeo, che già prorompeva dalla vetta insuperabile del classicismo: il tardo roman-

ticismo compiva il miracolo di far brillare la punta di diamante di una cultura musicale; rendeva tradizione la perfezione.

Nove giorni dopo aver diretto la sua 6^a Sinfonia Tchaikovsky moriva. In essa il compositore aveva introdotto la "musica a programma", ma non rivelò quale fosse, accettò però, per la sua sinfonia, l'appellativo "patetičesky", ossia appassionata, piena di vigore, di tensioni. In essa trovano voce una complessità delicatissima e travolgente di emozioni che non hanno ordine. Sembra, dopo le prove emerse nel 1978 in Unione Sovietica che il grande compositore russo si sia tolto la vita con il veleno.

3. Le dissoluzioni: Mahler, Rachmaninov

La rinascita sinfonica del tardo romanticismo, di contro all'idea di una musica che attinge alle opere letterarie trasfuse nel canto, esaltava i timbri degli strumenti come prototipi assoluti. Fu l'epoca dei "virtuosi", che stupivano nell'esecuzione di brani di una complessità così estrema da sfidare la possibilità d'esecuzione. L'inquietudine esistenziale tipica dell'epoca creò una musica percorsa da una dialettica di contrasti, di molteplicità di voci e di un'insinuante tendenza alla dissoluzione del discorso musicale tradizionale. L'intenso cromatismo dell'armonia stessa, peculiare del tardo romanticismo, prelude alla dissolvenza dell'armonia, quale percezione unitaria dei suoni nella sintesi dell'accordo, come avverrà poi nella musica moderna, a cominciare da Claude Debussy e Maurice Ravel. Il descrittivismo pittorico e letterario dei tardo romantici esaltava lo strumento solista, mantenendo la ricchezza del poema sinfonico; a questo seguirà la ricerca dell'ispirazione nei puri suoni dei singoli strumenti, fino allo sconvolgimento della comune scala diatonica e del sistema armonico-tonale che avrà in Arnold Schönberg il suo iniziatore.

Il pathos della dissoluzione si esprime nell'orizzonte descritto da Gustav Mahler (1860-1911) come una *finis mundi*. La romantica esaltazione dell'individuo comincia a trascolorare

nella evidenziazione della sua crisi. Precursore diretto dello squilibrio novecentesco, Mahler, proseguendo le esplorazioni armoniche nella direzione wagneriana, resta fedele alla scala diatonica ma ne mostra l'estremo punto di usura. Con Bruckner, suo maestro, egli è un epigono del romanticismo che apre la strada all'espressionismo. Ma con Bruckner, celebre organista, la musica sapeva ancora ricreare un mondo ricco di fascino barocco e d'intensa e sincera preghiera, mentre con Mahler la pesante ombra della morte di Dio, filosoficamente proclamata da Nietzsche, incupisce l'orizzonte epocale. Mahler è un compositore che significativamente segna il momento di trapasso dal periodo romantico a quello contemporaneo.

Per l'estrema libertà nei suoi primi lavori di contrappunto fu escluso dalla sua classe di conservatorio. Fu autore di *Lieder* (*Das Lied von der Erde* - Il canto della terra; *Kindertotenlieder*, canto dei bambini morti) e di grandiose sinfonie che necessitavano di dimensioni dell'orchestra ancora più grandi di quelle beethoveniane. Progettò un mondo costruito col suono, erigendo architetture immense, che richiedevano un numero mai messo all'opera di voci corali e di strumenti. La sua 8° Sinfonia fu detta "dei mille" per il gran numero di esecutori richiesti. La grandiosità dell'impianto sinfonico e le sfumature coloristiche dei *Lieder* servivano a Mahler per esprimere il presagio della disgregazione tonale in musica, specchio della dissoluzione delle certezze dell'individuo moderno. Ma tanta imponenza diceva pure dell'amore per la terrestrità, solo bene per l'uomo e, come lui, fuggevole. Le intuizioni mahleriane sembrano voler toccare le profondità dell'inconscio e penetrare nei meandri della psiche, come a Vienna stava provando a fare Freud con la scuola psicoanalitica. Reso inquieto dalla propria particolare sensibilità, Mahler traduceva in musica l'angoscia dello spirito che si frantuma negandosi, mentre la musica cercava ancora di inventare speranze di redenzione. "Ho respirato un dolce profumo di tiglio" - il respiro della

musica prendeva congedo dalla felicità di una *Kultur* che si affosserà di lì a poco nell'esperienza muta delle atrocità storiche del nazismo.

Lo struggimento brahmsiano aveva di già perduto anch'esso un punto di riferimento sicuro quale ancoraggio dell'esistenza, ma tuttavia restava ancora capace di consolazione e di fermezza; la compostezza pagana non resiste in Mahler, che via da tutti i soli, e dall'ombra-luce della croce, grida il buio che verrà. Questa tragica consapevolezza mancava invece a un altro grande tardoromantico: Richard Strauss, sopravvissuto alla crisi epocale, e perciò ancora capace di dipingere, seppur con nostalgia e talora con un'elefantiasi wagneriana, l'incanto del mondo poetico. Ma, giacché allo spirito del tempo non si sfugge, suo è il poema sinfonico *Così parlò Zarathustra* (1896) e le meravigliose *Metamorfosi* (1945).

Il virtuosismo pianistico, che fu uno dei tratti caratterizzanti il tardo romanticismo, ha avuto in Sergei Rachmaninov (1873-1943) uno dei rappresentanti più straordinari. Fu pianista di fama internazionale, regalatagli dalla strepitosa accoglienza del suo *Concerto per piano e orchestra n. 2*, suonato infinite volte durante l'intero corso della sua carriera. Pulsava in Rachmaninov la vena russa che aveva nel sangue: le sue note dicono di grandi spazi percorsi a rotta di collo, di cavalcate solitarie, di brume e di gelate, di incontri bramati e raggiunti come tesori del cui possesso mai si è sicuri; raccontano di lotte, di speranze, di conquiste, di battaglie di uomini e di spiriti. Le note di Rachmaninov incalzano, senza il presentimento tragico e inconsolabile di Mahler, ma con la forza di un destino cui si corre incontro, e che promette gaudio, benché faticosissimo da raggiungere. Rachmaninov infiamma e non si arresta nella delusione, spinge più in là il desiderio, affinché non sia soltanto struggimento o rimpianto ma ansia di conquista e di riuscita. "La musica deve venire dal cuore e andare dritta al cuore" — affermava, e non si può dire che la sua opera musicale non abbia realizzato questa intenzione. C'è tutta la ricerca di un'ani-

ma che ha conosciuto la sofferenza e lo slancio per il ritrovamento di sé.

La sua prima sinfonia era stata un fiasco ed egli, senza più fiducia nelle proprie capacità, era caduto in una crisi psicologica profonda. Per lungo tempo si dedicò all'attività concertistica e alla direzione d'orchestra senza più osare la scrittura musicale, finché, le cure di un neurologo, che si avvaleva di nuovi metodi terapeutici, tra cui l'ipnosi, lo risollevarono, quasi a suggello dei tempi in cui andava sviluppandosi lo studio delle forze inconscie. La ritrovata fiducia in se stesso diede nuovo vigore alla creatività artistica. Nacque allora, con dedica riconoscente al dottor Nikolai Dahl, il secondo concerto per piano, divenuto, grazie all'enfasi melodica e alla coloritura armonica, uno dei più noti del XX secolo, più volte utilizzato anche dalla cinematografia.

Lasciata Mosca durante la rivoluzione d'ottobre e trasferitosi negli Stati Uniti, conobbe una nuova crisi che di nuovo lo privò della volontà di comporre: "Alla perdita del mio paese natale era legato il sentimento d'essermi perso io stesso. L'esiliato è privato delle sue radici e delle sue tradizioni musicali e non ha alcun desiderio perciò d'esprimere la sua personalità individuale". Sarà la scoperta della musica di Arcangelo Corelli, fatta grazie a un amico violinista, a salvarlo questa volta dalla perdita di sé e della creazione musicale. La sua musica esprime gravità, emotività, profondità dell'anima, raffinatezza, anche attraverso la rivisitazione e le variazioni di un linguaggio musicale antico e desueto ma che insegna vigore, sobrietà e rigore.

Vi è una facoltà cerebrale, la sinestesia, che consente di sentire i colori e vedere i suoni: sembra che tutti gli esseri umani ne siano dotati, benché non sappiano usufruirne; di certo Rachmaninov fu uno di quei geni capaci di mescolare le percezioni visive e uditive e suscitare sensazioni analoghe in chi ascolti la sua musica. Il cromatismo è non a caso una delle definizioni indispensabili per riferirsi al tardo romanticismo. La musica è colorata, riluce di bagliori che trascinano in visioni, data dalla

purezza ricercata dei suoni e non dalla ricerca dell'illustrazione d'oggetti. I colori sono la trasposizione intuitiva del suono e questo esprime l'essenza del colore. Il pittore Wassily Kandinsky o lo scrittore Vladimir Nabokov tentarono qualcosa di simile con le loro proprie arti; un altro pittore, Oscar Kokoschka, con analogie mahleriane, cercò l'unità totale delle arti, che è uno degli elementi caratterizzanti certa parte del tardo romanticismo. Ma il tema della luce aveva già dato una fioritura straordinaria con l'impressionismo francese.

4. Fermenti poetici

Ascoltare *L'apprendista stregone* (scherzo sinfonico del 1897, ispirato a una ballata di Goethe) significa per tutti coloro che hanno ammirato i colori e i ritmi dei cartoni disneyani di *Fantasia* avere chiaro intendimento e cogliere la suggestione del filone tardoromantico. A questo si richiama l'autore della sinfonia suddetta: Paul Dukas, raffinato compositore francese, maestro del cromatismo orchestrale.

Egli esercitò un notevole influsso sulla generazione successiva. Tra i suoi numerosi illustri allievi, a Parigi, vi era uno spagnolo, cieco dall'età di tre anni, che aveva già studiato a Valencia ed in Germania: Joaquín Rodrigo (1902-1999). Nel 1940 compone il *Concierto de Aranjuez* in cui l'anima spagnola si effonde limpidamente, fuori da ogni stilema di scuola nazionale, ma con un trasporto di pari intensità ed ispirazione a quella dell'esperienza tardo romantica più piena. Il secolo non è più quello e Rodrigo scrive una musica fuori dal tempo, lieve e incisiva, creando un'atmosfera sognante di rimando a un passato che è memoria spirituale e come tale capace di trasformarsi in emozione presente.

Aranjuez, situata a sud di Madrid, era stata tra il XVII e il XIX secolo la residenza estiva preferita dei Borboni: i magnifici giardini con le loro fontane, alberi, uccelli erano memori di tempi antichi. Questo passato, che stilisticamente è ripreso e variato da una sensibilità tutta personale e immersa, essa sì, necessaria-

mente nel presente, diventa favoloso. Delicato, avventuroso, racconta di una Spagna festosa e orgogliosa: di cavalleresche passioni sanguigne, ma non ombrose, di viaggi e di affanni e di incontri gioiosi. La chitarra solista gorgoglia come una fonte tra gli aranceti. Poi gli archi trascinano verso spazi solatii, ondulati e immensi, dove il cuore si perde, come si perderebbe l'occhio a guardare senza confini. Quindi la dolcezza amorosa si interrompe per aprire lo spazio alla festa, una di quelle antiche feste fatte di danze allegre e costumi roteanti e nastri colorati; una festa che inizia con le trombe principesche e continua sull'aia. Torna quindi la leggerezza gaia di chi contempla un paesaggio amato, terra dell'anima ove si cerca e si ritrova la propria essenza, che sa di un passato immemore ma presentissimo alla profondità della coscienza, che ne è subito risvegliata e richiamata a sé, nostalgicamente e con la sorpresa che la ripresa di sé e della bellezza è possibilità reale, almeno nel sogno di un concerto spagnolo.

Rodrigo divenne il compositore spagnolo più famoso del dopoguerra ed il suo *Concierto*, prediletto da molti chitarristi, conta numerosissime incisioni discografiche, come pure la *Fantasia para un gentilhombre* scritta nel 1954 su commissione di Andrès Segovia. Le composizioni per chitarra sono rielaborate ed orchestrate, per questo concerto in forma di suite, in modo da offrire una festosa rievocazione di danze e melodie popolari. Ma è il *Concierto para una fiesta* quello in cui addirittura su commissione, e dunque con precipuo intento, l'allegria della festa, la celebrazione della gioia, è messa a tema. L'occasione fu offerta dalla richiesta di una coppia di mecenati americani che volevano celebrare il debutto mondano delle giovani figlie. Ne nacque una musica che onora la giovinezza, che intende festeggiarla, lasciando un'impressione di gaudio atteso, appena velato, e reso così persino più autentico, da una parentesi di nostalgia nell'Adagio dell'assolo del corno

inglese. La gioia, il dinamismo tutto valenciano, il rondò, la severità degli intervalli mediatonali, nascono da una partitura per chitarra e da un'orchestrazione di estrema complessità e difficoltà tecnica. Ritorna anche qui la sognante emozione del primo concerto, forse con un'inquietudine maggiormente sottolineata, che adombra le tortuosità della vita adulta. Non ne sortiscono visioni di una festa in atto, non si immaginano danze se non in lontananza; ciò che emerge è la solennità della primavera della vita, coi suoi tentennamenti e timori. La festa è vespertina, la severità dell'impegno atteso mette in guardia, e il sogno svapora nella durezza del reale.

Rodrigo ha conosciuto momenti difficili ma anche il tripudio del successo sorretto e costruito dall'amore della moglie, già avviata al concertismo, e dedicatasi poi tutta e solo alla cura della musica di Rodrigo.

"Con la punta delle dita sfiori il mondo, gli strappi aurore, trionfi, colori, allegrie: è la tua musica. La vita è ciò che tu suoni". Sono i versi di un altro grande artista spagnolo, un poeta: Pedro Salinas (1891-1951), autore del poema *La voz a te debida* (*La voce a te dovuta*³) pubblicata nel 1933.

Negli anni in cui risuonavano le note di Rodrigo si intrecciavano i versi d'amore di Salinas. La Spagna di Franco costringerà anche lui alla fuga negli Stati Uniti, ove insegnerà nelle principali università, nonché in quella di Puerto Rico; nel cimitero dell'isola caraibica è ora sepolto, per sua espressa volontà, di fronte al mare che aveva cantato. Il linguaggio di Salinas è immerso in una atemporalità cosmica e il poema citato, la sua opera più nota, presenta una forma ormai inusuale. Un canzoniere di settanta componimenti, tematicamente compatto, dedicato alla contemplazione dell'amata cui i versi sono dovuti: è lei a meritargli, a suscitargli, a incarnarli, come nascessero da lei stessa.

Annoverato tra i grandi poeti del '900 Salinas incanta coi versi come Rodrigo con la musica. Tutti e due evocano un tempo che non è mai quello

reale eppure lo scandiscono come più vero. Sono inattuali per le forme ricercate eppure pienamente capaci di esprimere lo spirito del proprio tempo, anche abbellendolo, come sarebbe invero compito dell'arte, trasfigurandolo nella purezza del suono, evocativo d'immagini. Raccontano del tempo consumato nella sensazione e dunque illuminante gli atti compiuti. Il simbolismo trasforma il reale solo perché lo inverte, ne mostra l'essenza, mai generalizzabile ed estensivamente oggettivabile ma riconoscibile nell'empatia di chi vive similmente, mettendo l'anima nei propri atti. E "il tempo vissuto dentro di noi (...) sarà, di nuovo, il ritorno alla corporeità mortale e rosa dove l'amore inventa il suo infinito". Per questo occorre il coraggio di "lasciare aperte le porte della notte".

I versi brevi, che incalzano come se seguissero l'altalena del respiro, evocano una musicalità nuova, fatta di interruzioni e riprese. Ma ad ogni intervallo si teme che la voce sospesa non dica più e la tensione trattiene desta l'anima alla ricerca di ciò che è più importante. Si ascolta la lettura di Salinas come una sinfonia, gli si chiede di incantare ancora e ancora, perché l'amore non finisca come illusione, ma il dio più antico, dopo quelli della notte del Caos, continui a danzare inventando la vita, "ebbro nella pura gloria della sua certezza". "Che allegria, vivere e sentirsi vissuto. Arrendersi alla grande certezza, oscuramente, che un altro essere, fuori di me, molto lontano, mi sta vivendo. (...) Che esiste un'altra voce con cui io dico cose non sospettate dal mio gran silenzio; ed è che anche con la voce mi ama (...) E che un altro essere mi vive di là dalla non morte".

Il profluvio di pathos, che ha fatto esplodere la forma classica nel romanticismo, si diffonde anche all'infuori dell'equilibrio melodico. Il tardo romanticismo, che provò anche l'aspirazione dell'unità di tutte le arti, ha passato in eredità il gusto per il cromatismo, la squisitezza della perfezione tecnica, l'altissimo livello della costruzione sinfonica e dell'orchestrazione. Questi elementi attraversarono ancora nel Novecento altre

forme e musicali e artistiche in genere, riemergendo come a memoria della grandezza raggiunta. Essa merita di essere salvata, anche dopo il dolore più deturpante, il quale, di per sé, annichilirebbe l'arte in un opaco primitivismo. Ma i vertici raggiunti restano lì, a testimoniare di una grandezza che è stata e che dunque è possibile per la nostra cultura.

A. CISLAGHI

Note

- (1) *Il bel volto di Clara era riprodotto sulla banconota azzurra dei 100 marchi tedeschi.*
- (2) *Dal carteggio tra Brahms e Clara: "Ich schreibe dieser Tage den ersten Satz des Concertes ins Reine. Auch male ich an einem sanften Portrait von Dir, das dann Adagio werden soll".*
- (3) *V. con testo a fronte in lingua originale, P. SALINAS, La voce a te dovuta. Poema, ed. it. a cura di E. Scoles, Einaudi, Torino 1979.*

Alessandra Cislaghi: è Ricercatrice di Filosofia Teoretica presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Trieste. Le sue pubblicazioni sono: *"Interruzione e corrispondenza. Il pensiero teologico di Eberhard Jüngel"* (Brescia 1994); *"Epifanie del divino"* in "Strana presenza" (Bologna 1997); *"Id quo maius desiderari nequit"* in "Passione dell'originario. Fenomenologia ed ermeneutica dell'esperienza religiosa" "Studi in onore di A. Rigobello" (Roma 2000). Ha curato la raccolta *"Sapienza monastica. Saggi di storia, spiritualità e problemi monastici"* (Roma 1994). Nel 2002 ha pubblicato *"Il sapere del desiderio - libertà metafisica e saggezza etica"*.

Dostoevskij e la gnosi

Luca Ravaioni

1. Introduzione

La pubblicazione che segue consiste in una sintesi, adattata per l'occasione, della tesi di laurea in Scienze Politiche da me discussa nell'anno accademico 2002-2003¹. Nel lavoro in questione avanzavo una chiave di lettura del pensiero e delle opere di Dostoevskij certamente non comune né agli interpreti «classici» dello scrittore russo, come Berdjajev, Rozanov o Šestov, né a quelli più recenti come Pareyson o Givone. La mia ricerca, infatti, si proponeva di trovare delle analogie tra le tematiche fondamentali dell'opera dostoevskijana e i tratti principali della dottrina gnostica². Un compito tutt'altro che agevole se si considera che, da una parte Dostoevskij non ha mai espresso le proprie convinzioni filosofiche e religiose in forma dogmatica, ma le ha piuttosto affidate alle esposizioni contraddittorie e a volte incoerenti dei suoi personaggi, e che, dall'altra il movimento gnostico presenta talmente tante varianti da rendere arduo il suo studio come fenomeno unitario.

Il primo passo da compiere per affrontare lo studio in questione consiste proprio nell'affrontare l'intricato universo dello gnosticismo in modo da far emergere, tra le inevitabili differenze che caratterizzano le numerose sette d'ispirazione gnostica, quello che viene chiamato il «mito di

base», vale a dire quei caratteri qualificanti la dottrina che si sostanziano in un peculiare atteggiamento spirituale e concettuale.

2. Lo gnosticismo

Non c'è accordo unanime tra gli studiosi nel datare l'esatta origine del fenomeno gnostico. Infatti, chi ne vuole limitare la portata a semplice eresia cristiana lo fa risalire ai primi secoli dopo la nascita di Cristo, mentre chi ne afferma un'esistenza indipendente dal cristianesimo gli attribuisce una genesi anteriore. La natura profondamente sincretistica della gnosi antica rende particolarmente nebulosa la sua nascita, avvenuta come una progressiva differenziazione rispetto a correnti culturali molto diverse tra loro e provenienti da un'area molto vasta che comprendeva l'Egitto, la Grecia, il Vicino e il Medio Oriente³. La conquista dell'Oriente da parte di Alessandro Magno avvenuta nel 323 a.C. favorì il



fecondo incontro tra la cultura greca e la cultura orientale, tra il mondo del logos e del pensiero razionale e quello della magia e dell'irrazionale. Da questa relazione di reciproco arricchimento ha avuto origine la religione gnostica che si sostanzia in una visione del mondo del tutto opposta a quella greca. La caratteristica centrale in tutta la speculazione gnostica è il radicale

dualismo tra Dio e il mondo da una parte, e tra l'uomo e il mondo dall'altra. Mentre per il greco di quel tempo il mondo è un kosmos, ossia un universo che per le sue caratteristiche di ordine, bellezza e razionalità è addirittura assurto ad entità divina, per lo gnostico esso è una tremenda prigionia fatta di leggi ineluttabili che non lasciano scampo all'uomo. Anche per gli gnostici, in realtà, il cosmo è ordine e legge, ma un ordine rigido e nemico, una legge tirannica e malvagia, priva di significato e di bontà, estranea agli scopi dell'uomo e alla sua essenza interna. Si spezza, così, l'unità sublime tra il cosmo e Dio e, l'abisso che si apre tra i due, non può essere in alcun modo colmato. Ma se Dio e il mondo sono estranei l'uno all'altro, allora anche l'uomo è estraneo al mondo, ed è proprio questa angosciata scoperta della solitudine cosmica dell'uomo ad ispirare tutto il pensiero e l'atteggiamento gnostico. È a partire da questa considerazione, infatti, che nascono l'antropologia e la soteriologia gnostica. Preferisco non entrare in questa sede nei dettagli di una descrizione analitica delle molteplici e complesse mitologie e cosmogonie gnostiche, dal momento che il fine principale di questo articolo è una breve indagine interpretativa delle principali opere dostoevskijane. Per realizzare un tale proposito è comunque necessario evidenziare le essenziali categorie concettuali dello gnosticismo, giacché saranno proprio queste ad essere utilizzate nella seguente spiegazione delle tematiche trattate dal romanziere russo. Ciò che sta alla base dell'intera costruzione gnostica, come si è detto, è una sensazione di profondissimo disagio e di terribile angoscia che pervade inesorabilmente l'uomo gnostico e che nasce dalla sua constatazione che il mondo è il dominio del male, della morte e dell'incompiutezza. L'universo, allora, non può essere opera di Dio, del vero e unico Dio, il quale non permetterebbe mai che le sue creature siano vittime incolpevoli delle torture che il mondo quotidianamente infligge loro. Da qui la convinzione che il cosmo sia stato creato da un

Demiurgo, un essere inetto e malvagio, lontana e incompiuta emanazione del divino della cui spiritualità è però irrimediabilmente privo⁴. Ed è proprio l'attributo della spiritualità che distingue l'uomo dal mondo terreno: l'uomo, infatti, possiede una fiammella spirituale, descritta come una perla dai testi gnostici intrisi di profondo simbolismo, che gli deriva direttamente dal mondo del Pleroma, cioè del divino. Pertanto questo soffio vitale, o fiamma spirituale, lo rende diverso dal resto del creato e gli permette di sentirsi straniero in questo universo e appartenente al mondo ultraterreno. L'unica possibilità che l'uomo ha di salvarsi è di individuare e alimentare questa fiammella che riluce nell'abisso del suo essere, la quale gli consente di scoprire la propria ascendenza divina e gli indica la via per ricongiungersi con il Pleroma. Da qui sorge la peculiare concezione antropologica dello gnosticismo, la quale rende il movimento altamente elitario. Infatti, solo un'umanità eletta è in grado di percorrere fino in fondo il duro tragitto interiore che porta alla trascendenza. Sono pochi quelli che riescono a destarsi dal torpore mondano e ad accorgersi dell'inganno rappresentato dalle leggi del mondo; di questi, poi, pochissimi, una volta scoperto di essere degli eletti, sanno evitare di cadere vittime dell'orgoglio e della superbia di chi si accorge di essere simile a Dio. Alla luce di queste difficoltà che si presentano all'uomo, emerge la tripartita antropologia gnostica: solo i cosiddetti «pneumatici», ossia spirituali, hanno la capacità di percorrere fino in fondo l'arduo cammino della salvezza; non vi riescono, invece, né gli «psichici», che hanno un'anima, ma non lo spirito, né gli «ilici», composti esclusivamente di carne e materia.

Sono questi, pertanto, i caratteri della dottrina gnostica che nella mia ricerca sono stati considerati i più importanti e che qui ho cercato di riassumere al fine di rendere comprensibili gli aspetti in base ai quali sostengo una prossimità tra questo sapere antico e affascinante e le concezioni del mondo e di Dio che emergono dalle riflessioni dei personaggi di Dostoevskij.

3. Il problema del male

Il tema del male del mondo è senza alcun dubbio quello che, assieme all'idea di Dio, più ha tormentato Dostoevskij. Egli avverte che la presenza del male, della sofferenza, del peccato è una realtà irrefutabile che non può in alcun modo essere spiegata dall'ottimismo idealistico e positivistico dell'Ottocento. Dostoevskij irride feroceamente l'idea secondo la quale il male non sarebbe altro che il momento negativo e passeggero della dialettica che dovrebbe costituire la molla della vita e dello sviluppo spirituale umano. Allo stesso modo il male non è un episodio passeggero ed accidentale del trionfale progresso dell'umanità, quindi non è, come direbbero gli umanitariisti positivisti, un prodotto dell'ambiente.

Dostoevskij, nell'affermare la realtà effettiva ed ineliminabile del male, conferisce alla vita dell'uomo un carattere eminentemente tragico. Egli ci rivela la reale natura del mondo in cui viviamo, un mondo che è molto lontano dall'essere armonico, ordinato alla ragione e predestinato ad un continuo progresso ed al raggiungimento della pienezza del bene.

La consapevolezza, in Dostoevskij fortissima, che il male accompagna continuamente l'esistenza dell'uomo, costringendolo a fare i conti con il dolore sia fisico che psicologico, costituisce, come per lo gnostico, la base di ogni successiva riflessione metafisica. Infatti, le due questioni dell'esistenza di Dio e della realtà del male sono intimamente collegate, e trovare una soluzione valida ad una di esse significa risolvere immediatamente anche l'altra. La domanda a cui bisogna rispondere è: "Se Dio esiste, e se Egli è buono ed onnipotente, da dove viene il male e perché l'uomo, per amore del quale Gesù Cristo si è fatto morire sulla croce, deve vivere in un mondo di incomprensibile sofferenza?"

Come si vedrà, molti dei più grandi personaggi che popolano i romanzi dostoevskijani sono ossessionati, al pari dello scrittore che ha dato loro vita, da questa problematica da cui dipende la stessa possibilità di continuare a vivere. Infatti solo pochi di loro riusciranno a non perdere il senno, a causa delle inevitabili con-

traddizioni in cui sprofonda il loro animo, e a trovare, con il cuore più che con la mente, una risposta che sia anche una possibilità di salvezza e di rinascita ad una nuova vita.

Tutta l'opera dostoevskijana è percorsa e sconvolta dall'esperienza del male, il quale dimostra di possedere una forza ben superiore rispetto al bene. Basti pensare al V libro de *I fratelli Karamazov*: qui il male ha l'energia e il vigore della ribellione di Ivan e del terribile monologo dell'Inquisitore, mentre la difesa del bene è lasciata alla muta risposta del Cristo, che può solo tacere e baciare il vecchio prima di tornare da dove è venuto.

Colui che denuncia in maniera chiara e inoppugnabile la presenza del male nel mondo è proprio Ivan Karamazov. La sua dialettica ha come punto di partenza la sofferenza dei bambini e come punto di arrivo il rifiuto del mondo e l'inaccettabilità morale del Regno di Dio. Nella accorata denuncia di Ivan c'è dietro lo stesso Dostoevskij, il quale ebbe realmente a soffrire della morte del figlio Aleksej: "Il mio protagonista sviluppa un argomento che personalmente trovo inconfutabile: l'assurdità della sofferenza dei fanciulli, e da questo arriva a dedurre l'assurdità di ogni realtà storica"⁵. Ivan sceglie appositamente di parlare della sofferenza dei bambini perché essa costituisce il punto debole della creazione e della sapienza divina. È quanto di più incomprensibile e terribile esista, è il punto in cui tutti i sistemi ottimistici dovranno prima o poi cadere; è, di conseguenza, la base su cui poggiano tutte le dottrine gnostiche. Il grande scandalo rappresentato dalla sofferenza dei bambini consiste nel fatto che essa è inutile; ciò che la rende tale, come ha affermato Pareyson, è il fatto che l'individuo che la subisce, in questo caso dei fanciulli, non è un soggetto capace di resisterele, ma un inerme oggetto che può solo patirla. Pertanto questo tipo di sofferenza non può diventare uno stimolo al miglioramento o l'origine di una rigenerazione, perché essa è interamente priva di senso e si esaurisce tristemente in se stessa⁶.

Ivan è talmente interessato al tema della sofferenza degli innocenti da collezionare dei ritagli

di giornali nei quali vengono riportati episodi di maltrattamenti e di torture di fanciulli. Racconta al fratello come i turchi usavano lanciare in aria i lattanti per poi infilarli con le loro baionette sotto gli occhi delle madri o come, con ancora maggiore diabolicità, amavano far ridere i bambini e sparar loro dritto in viso quando ancora stavano sorridendo. Ma spesso sono gli stessi genitori che picchiano i propri figli traendo da ciò piacere “fino alla voluttà carnale”. Ivan riferisce a proposito di una coppia, marito e moglie, che oltre a picchiare, frustare e prendere a calci la loro figlioletta di cinque anni, la rinchiudevano, per tutta la notte del gelido inverno russo, nel freddo e sudicio gabinetto e per di più le impiastricciavano il viso coi suoi stessi escrementi e la costringevano a mangiarli: “ed era la madre, era la madre che ce la costringeva! E questa madre poteva dormire mentre, tutta la notte, risonavano i lamenti della povera piccina, chiusa in quel lercio stambugio! Mi sai spiegare tu, di fronte a questa creaturina, che ancora incapace perfino di rendersi conto di ciò che le accade, si batte in quel lercio stambugio, al buio e al freddo, col suo minuscolo pugno, il piccolo petto straziato, e invoca con le sue lacrime senza rancore, mansuete, «il buon Gesù», che le venga in aiuto: mi sai spiegare tu questa razza di controsenso, (...) mi sai spiegare tu perché mai un controsenso simile sia necessario, e sia stato creato? Senza questo, dicono, non sarebbe neppure stata possibile la sopravvivenza dell'uomo sulla terra, giacché non avrebbe avuto la nozione del bene e del male. O perché avere questa diabolica nozione del bene e del male, se dev'essere a un prezzo tanto alto? Ma se poi tutto il mondo della conoscenza non vale le piccole lacrime di quella creaturina al «buon Gesù»!”⁷. Ad ogni modo gli episodi di sofferenza dei più piccini non si esauriscono nei racconti di Ivan: ricordo il piccolo Iljuša che soffre per l'umiliazione del padre, o l'«adolescente», costretto a pratiche servili dal direttore del collegio, o la povera Matreša, sedotta e violata dal perfido Stavrogin che la porta alla disperazione e infine al suicidio. Però si può sostenere che il problema del male ne

I fratelli Karamazov venga sottoposto, per così dire, ad un salto ontologico: Dostoevskij supera la dimensione immanente della denuncia sociale e della compassione, derivanti da una prospettiva umanitaria e psicologica, per innalzarsi ad una dimensione trascendente nella quale questa problematica acquisisce una connotazione metafisica e religiosa. Non a caso, il grande filosofo nichilista Ivan Karamazov, che ha il coraggio di condurre fino alle estreme conseguenze la tematica della sofferenza inutile, non si sogna neppure di condannare l'uomo o la società corrotta per quanto di malvagio accade nel mondo. Il suo colpevole è Dio ed egli gli si ribella apertamente.

4. Il rifiuto del mondo e la ribellione nei confronti di Dio

Di fronte ai terribili casi di sofferenza inutile, Ivan eleva la sua protesta e proclama il suo rifiuto. Egli accoglie con tranquillità le idee tradizionali della caduta originaria dell'umanità a causa del peccato originale e dell'armonia eterna in cui tutte le colpe saranno redente. Arriva perfino ad ammettere il principio della solidarietà degli uomini nella colpa e nell'espiazione. Quello che proprio per lui è inaccettabile è che in questa vicenda vi siano coinvolti anche i bambini. Quindi la posizione di Ivan non è quella del tipico ateismo, ma, al contrario, il punto di partenza del suo discorso è interamente teistico: egli accetta Dio e l'immortalità dell'anima. Ci troviamo di fronte ad un atteggiamento insolito ed originale, e quindi ancor più pericoloso per la dottrina tradizionale che non le solite negazioni. Giustamente Rozanov osserva che la forza e l'originalità della ribellione di Ivan consistono nel fatto che essa nasce da un uomo palesemente devoto alla religione e ai suoi principi; ciò che si ribella a Dio è proprio la parte divina che c'è nell'uomo, ovvero il suo senso di giustizia⁸.

Non abbiamo a che fare con l'usuale confutazione scientifica e filosofica dell'esistenza di Dio, ma con la negazione della sua creazione. Non si tratta dell'abituale polemica antireligiosa che nega l'esistenza di Dio perché non è dimostrabile razio-

nalmente e perché esiste la sofferenza umana. A queste controversie si è già risposto in passato affermando, da una parte, che non è detto che la realtà debba corrispondere con la razionalità, e dall'altra, che non si vede perché l'uomo, creatura meschina e malvagia, debba vantare qualche diritto alla felicità. L'ateismo di Ivan, invece, è molto più sottile e meditato e quindi anche molto più minaccioso per l'edificio della tradizione. Quest'ultimo, infatti, ha un'unica crepa, la sofferenza inutile, la quale, però, anche da sola fa crollare l'intera costruzione. Tra l'armonia finale e la sofferenza dei bambini esiste una contraddizione che non può essere sanata in alcun modo. L'aporia consiste nel fatto che, perché ci possa essere l'armonia, è necessario che la sofferenza venga riscattata, ma, nello stesso tempo, non esiste un mezzo capace di riscattarla. Non vi possono riuscire, infatti, né la vendetta né il perdono. Ma la cosa peggiore, per Ivan, è che la sofferenza dei bambini venga fatta rientrare nel disegno divino, nel meccanismo che porterà all'armonia eterna. È davvero incomprensibile che le lacrime degli innocenti siano necessarie perché questo gioco tremendo, che ha più del diabolico che del divino, possa raggiungere la sua paradisiaca conclusione. L'intero tormento di Ivan promana dalle bellissime parole con cui egli mette fine al suo lungo ragionamento: "Non voglio l'armonia: per amore stesso dell'umanità, non la voglio. Voglio che si rimanga, piuttosto, con le sofferenze invendicate. Preferisco, io, di rimanere nel mio stato d'invendicata sofferenza e d'implacato scontento, *dovessi pure non essere nel giusto*. Troppo caro, in conclusione, hanno valutato l'armonia: non è davvero per le tasche nostre, pagar tanto d'ingresso. Quindi, il mio biglietto d'ingresso, io m'affretto a restituirlo. E se appena appena sono un uomo onesto, ho l'obbligo di restituirlo il più presto possibile. E così faccio appunto. Non è che non accetti Dio, Alëša: ma semplicemente Gli restituisco, con la massima deferenza, il mio biglietto"⁹. Al termine di questo passo è evidente la situazione di ribellione in cui si trova a vivere il giovane Karamazov: rifiutando il mondo e le leggi che lo regolano, egli rigetta

necessariamente anche il Creatore, nonostante che affermi a più riprese di accettare Dio. La posizione di Ivan è, in questo punto, davvero molto vicina a quella degli gnostici: il personaggio di Dostoevskij, infatti, può legittimamente sostenere di credere in Dio, ma, proprio come lo gnostico, dicendo ciò egli intende di credere nell'esistenza di Dio, ma non più nella sua divinità. In sostanza, spoglia Dio della sua essenza divina riconducendolo ad un essere se non propriamente malvagio e crudele, sicuramente non perfetto e, anzi, quasi inetto. E questa inettitudine deriverebbe dal fatto che Dio ha riservato per l'uomo e per il mondo un destino che non solo non risponde al senso di giustizia che ogni uomo ha naturalmente in sé, ma che anzi lo contraddice offendendone pesantemente la sacralità. È inimmaginabile e penoso che Dio abbia instillato nell'uomo questo senso di giustizia, conferendogli inoltre la sensazione che si tratti di qualcosa di prezioso e di vitale, per poi violarlo con le sue leggi incomprensibili.

Ivan è perfettamente consapevole del fatto che l'intera sua dialettica è frutto di un pensiero esclusivamente razionale e che, in quanto tale, essa ha un suo valore di verità solo in relazione alle leggi terrene. Egli sa molto bene che la mente dell'uomo è intrinsecamente limitata e non può comprendere le spiegazioni che esulino da una prospettiva di razionalità. Non ignora, pertanto, l'eventualità che solo dopo la vita su questa terra, all'uomo possa apparire immediatamente evidente tutta la verità, con la quale sia possibile cancellare d'un sol colpo tutte le contraddizioni in cui egli è vissuto. Ciò che egli non comprende è il perché di questa attesa per la comprensione del disegno divino. Non solo l'uomo non può capire le intenzioni e la natura di Dio, ma soprattutto è costretto quotidianamente a fare i conti con una realtà che sembra contraddire a bella posta la sua presunta derivazione divina. In realtà, di per sé non vi sarebbe alcun motivo per cui Dio avrebbe dovuto creare il mondo in un modo piuttosto che in un altro, e, in fondo, anche la Sua infinita bontà è soltanto ipotizzabile¹⁰. Eppure l'uomo avverte, il più delle volte inconsapevolmente, che in lui c'è qualcosa di talmente ele-

vato da dover provenire per forza di cose dal mondo celeste. Per Ivan questo seme divino non è altro che il senso di giustizia, in nome del quale egli può insorgere contro le sofferenze più atroci e, di conseguenza, contro lo stesso Dio. Ivan avverte profondamente che la giustizia è un valore sacro e che ogni sua violazione è perciò un sacrilegio, una violenza inferta non solo all'uomo, ma a Dio stesso. Eppure proprio Dio prevede nel suo disegno la necessità dell'ingiustizia più incomprensibile, la sofferenza dei bambini. Ecco che proprio per sanare questa dolorosa contraddizione è necessario fare ricorso ad un estremo dualismo. Infatti, l'unica soluzione che la limitata mente umana può concepire, e che lo stesso Ivan indirettamente sembra suggerire, è che il Dio che ha inserito nell'uomo il valore della giustizia e che gli dà, in questo modo, la facoltà di indignarsi per i mali del mondo, non è lo stesso Dio che ha consapevolmente pianificato la strumentalizzazione della sofferenza inutile e che, contemporaneamente, non conferisce all'uomo la capacità di comprendere fino in fondo le ragioni di un simile progetto.

Ivan, quindi, afferma la sua ribellione a causa dell'inaffrontabilità dell'ingiustizia di Dio. Nessuno potrebbe mai acconsentire a ottenere la felicità finale se questa prevedesse, per il suo raggiungimento, il sacrificio anche di un solo piccolo martire, e nessuno accetterebbe di essere l'architetto d'un mondo costruito su quella base.

5. La libertà

La tematica della libertà in Dostoevskij è indissolubilmente collegata alla problematica del male e della sofferenza. L'importanza di questo legame è tale che solo alla luce dell'esperienza tragica del dolore e del peccato è possibile comprendere appieno il significato e la portata che la libertà possiede nell'opera dostoevskijana.

Dostoevskij ha analizzato molto spesso e con geniale acume il rapporto dell'uomo con il male e le conseguenze che questo comporta nella psiche delle persone. Lo scrittore russo comprende che l'uomo è un miscuglio di bene e male e che il suo cuore è la sede di una lotta tra i due opposti prin-

cipi, fra l'aspirazione alla virtù e la caduta nel peccato. In ogni caso, l'esito della lotta non segna la negazione assoluta di uno dei due principi perché entrambi fanno parte dell'animo umano e non possono esserne separati. L'uomo veramente buono non è l'innocente che conosce il peccato, ma il virtuoso che, caduto in una colpa, ne esce vittorioso. Quindi, passare attraverso i pericoli del male è un'esperienza che arricchisce l'uomo e lo innalza ad un livello superiore di coscienza.

Ovviamente ciò non significa che l'uomo possa diventare veramente buono solo dopo aver commesso qualche crimine: si tratterebbe di un ridicolo paradosso. Non è il male effettivamente compiuto ad essere indispensabile per la realizzazione del bene, ma la sua possibilità. A questo punto entra in gioco la libertà che consiste appunto nella possibilità del male senza la necessità della sua reale esperienza. Il bene ha sì un carattere dialettico perché è concepibile solo come superamento cosciente del male, ma ciò non implica che il processo dialettico sia da intendere come necessario. La falsità e la tendenziosità della dialettica della necessità emerge con evidenza straordinaria nell'ironico e dissacrante discorso che il diavolo pronuncia a Ivan in un passo de *I fratelli Karamazov*. Qui il demonio si lamenta di essere costretto a realizzare il suo dovere di negazione e di portatore di sofferenza per il bene stesso dell'umanità. Il diavolo è costretto in una veste ridicola: gli si ordina di «condire» la vita degli uomini con l'irrazionale, perché senza di esso si vivrebbe nella sola ragione, e ciò sarebbe intollerabile perché non accadrebbe mai nulla. Dostoevskij quindi irride ferocemente la dialettica idealistica in quanto la accusa di stravolgere interamente ogni principio etico; il male, infatti, svuotato della sua pericolosità, è giustificato dalla necessità della sua presenza, mentre il bene, venendo ad essere l'esito inevitabile della vita dell'uomo, perde fatalmente ogni valore.

Allo stesso modo, Dostoevskij disprezza con decisione l'idea del male proposta dai positivisti. Per costoro il male è un limite che deriva ineluttabilmente dal carattere imperfetto e finito della

creatura umana; in sostanza esso finisce per diventare semplicemente un prodotto dell'ambiente. Al male, così, si nega la forza e la realtà che invece Dostoevskij vede operare continuamente. L'esito di questa soppressione e negazione del male comporta l'inesistenza di ciò che Dostoevskij vuole difendere, vale a dire della responsabilità, della libertà e della dignità degli uomini. Infatti, se il male fosse un prodotto dell'ambiente, l'uomo non avrebbe alcuna possibilità di scelta e non potrebbe essere considerato colpevole delle sue malefatte. Per lo scrittore russo, invece, il male esiste e si annida nella profondità della natura umana; la sua presenza è innegabile e l'uomo è costretto a farci i conti. Partendo da questa concezione del male, Dostoevskij può abbattere la debole dialettica della necessità e sostituirla con l'apparentemente solida dialettica della libertà: il male esiste perché l'uomo possa essere libero di scegliere il bene; da ciò deriva che il bene è tale solo perché c'è il male, o meglio, la possibilità per l'uomo di optare per il male, poiché, se questa non ci fosse, il bene sarebbe necessario e perderebbe la sua stessa essenza. È, quindi, la possibilità della scelta a costituire il valore morale del bene. In un mondo in cui il male non esistesse, l'uomo non potrebbe far altro che seguire i dettami del bene. Tutti vivrebbero in armonia e felicità, ma nessuno potrebbe affermare di essere libero. Per Dostoevskij, solo l'uomo che ha avuto esperienza del male e che, nonostante ciò, ha coscientemente scelto la strada del bene, può dirsi veramente buono. Eppure, l'anima cristiana dello scrittore che emerge da questo ragionamento non riesce a fugare tutti i dubbi e le incertezze che attraversano il suo tormentato spirito. Infatti Dostoevskij, pur conferendo alla presenza del male una funzione di grande rilevanza, non trova soluzione alcuna al problema della provenienza dello stesso male. Inoltre, egli ha sempre negli occhi il pensiero dei bambini ai quali non era stato dato nemmeno il tempo di prendere parte a questa dialettica della libertà, perché torturati a morte da chi aveva preferito il male al bene. Da ciò deriva l'impossibilità

di conferire un valido fondamento alla dialettica della libertà, che quindi rivela tutta la sua fragilità ed enigmaticità. Il tema della libertà è stato affrontato spesso da Dostoevskij e, come vedremo brevemente ora, di esso non è mai stato evidenziato il suo tratto consolatorio, bensì il suo lato tragico, derivante dal fatto che l'uomo, pur desiderando ardentemente di vivere in libertà, non è abbastanza forte per farlo.

Il primo dei personaggi dostoevskijani che ha avvertito il bisogno di portare le sue riflessioni sul problema della libertà e del libero arbitrio è il protagonista delle *Memorie dal sottosuolo*. Secondo l'opinione di Šestov, il sottosuolo è il luogo in cui tutti noi siamo costretti a vivere e che ciascuno considera come l'unica realtà possibile, in accordo con le leggi della ragione. L'uomo del sottosuolo è, allora, colui che si rende conto dell'inganno, che si sveglia dal torpore mondano ed esprime a gran voce il suo sdegno e la sua denuncia. Oggetto della sua indignazione sono non solo il mondo, al quale egli si ribella con tutto se stesso, ma anche la massa degli uomini, che lui chiama, con disprezzo, omnitudine. Lo scopo principale delle invettive dell'uomo del sottosuolo è, dunque, quello di rivendicare la libertà e la personalità dell'uomo contro le presunte verità delle leggi geometriche e morali. L'uomo si oppone all'armonia cosmica, che intende imbrigliare l'umanità all'interno della necessità delle sue regole, e vi si contrappone affermando l'indipendenza e l'arbitrarietà del suo volere che è libero di desiderare perfino l'infelicità e la sofferenza. Vivere soltanto secondo la propria ragione significa negare il diritto di esistenza a tutte le pulsioni più profonde e autentiche dell'uomo, a tutte quelle spinte emotive ed istintive che caratterizzano l'essere umano e lo differenziano da un qualsiasi macchinario. Non è corretto, quindi, applicare all'uomo le leggi della logica e del buon senso, illudendosi di poter, con esse, spiegare le ragioni di una certa azione o prevedere un comportamento futuro. Così facendo si priverebbe l'uomo di ogni liber-

tà e dignità, qualità che, per Dostoevskij, abbiamo visto essere inviolabili. E anche in questo caso, l'affermazione della libertà umana non può essere disgiunta da una riflessione etica. Infatti, per l'uomo del sottosuolo, è possibile sottomettere interamente un individuo alle norme razionali solo se si è ottimisticamente convinti della naturale e necessaria tendenza umana verso il bene. Ma è proprio ciò che per Dostoevskij è maggiormente inaccettabile, in quanto significherebbe negare la realtà del male e la sua presenza nell'animo umano. Scoprire il sottosuolo significa, allora, fare luce sulla reale essenza dell'uomo e avere il coraggio di prendere onestamente atto di ciò che, per questa via, si rinviene. Ovviamente non sarà da tutti riuscire nell'impresa. I più preferiranno tenere gli occhi chiusi e continuare a dormire di un sonno consolatorio. Finanche coloro ai quali verrà rivelato il tremendo inganno stimeranno miglior cosa continuare a far finta di nulla e vivere in tranquillità, pur sapendo che assomiglieranno più a degli insetti che a degli uomini. Lo stesso uomo del sottosuolo, nonostante tutto il suo sdegno e il suo disprezzo nei confronti degli altri uomini, avverte la drammaticità del suo destino. Un destino che, nascendo dall'esigenza di affermare la libertà dell'individuo, lo porta obbligatoriamente a ribellarsi al mondo e alle leggi che lo regolano; l'esito è scontato: una vita di rifiuto, di rigetto e quindi di solitudine e di derisione.

La libertà è il tema fondamentale anche di uno dei passi più famosi dell'opera dostoevskijana, vale a dire la *Leggenda del Grande Inquisitore*. In questo mirabile poema, che il romanziere immagina inventato da Ivan, il terribile cardinale dell'Inquisizione spagnola ha un dialogo, ma sarebbe meglio chiamarlo monologo, con Cristo, che è appena tornato sulla terra e ha già creato notevole scompiglio tra la gente per aver resuscitato una fanciulla morta il giorno innanzi. L'Inquisitore, dopo aver ordinato alle sue guardie di imprigionarLo con l'intenzione di bruciarLo come un eretico, nella

notte si reca nella Sua cella e Lo apostrofa duramente proprio sul problema del valore della libertà per l'uomo. "Invece di prender possesso della libertà degli uomini, Tu gliel'hai resa ancor più grande! O dunque hai dimenticato che la pace e magari la morte sono all'uomo più care della libera scelta nella conoscenza del bene e del male? Non c'è nulla di più ammaliante per l'uomo che la libertà della propria coscienza: ma non c'è nulla, del pari di più tormentoso. Ed ecco che invece di solidi fondamenti capaci di tranquillizzare la coscienza dell'uomo una volta per sempre, Tu hai scelto tutto ciò che v'è di più difforme, di più misterioso e di più indefinito: hai scelto tutto ciò che è superiore alle forze degli uomini: e perciò hai finito per agire come se addirittura non li amassi affatto: e questo, chi! Colui che è venuto a dare per essi la vita Sua! Invece di prender possesso della libertà umana, Tu l'hai accresciuta, e hai aggravato coi suoi tormenti il regno spirituale dell'uomo, per l'eternità. Tu hai voluto il libero amore dell'uomo, hai voluto che liberamente Ti seguisse, attratto e soggiogato da Te. Al posto della solida vecchia legge, con libero cuore l'uomo doveva d'ora innanzi decidere lui stesso che cosa fosse bene e che cosa male, senza avere innanzi a sé altra guida che la Tua immagine: ma possibile mai che Tu non abbia pensato ch'egli avrebbe rigettato infine e addirittura contestato sia la Tua immagine sia la Tua verità, se si fosse trovato oppresso da un peso così tremendo, come il libero arbitrio?"¹¹.

L'Inquisitore accusa Cristo di aver rinunciato alle tentazioni del miracolo, del mistero e dell'autorità perché voleva che gli uomini credessero in Lui liberamente. Certo, Egli ha agito per amore nei confronti delle Sue creature, ma ha fatto male i Suoi conti. Troppo ha valutato la natura umana; essa infatti non è abbastanza forte da riuscire a sopportare il peso della libertà. Cristo rifiutò di farsi amare grazie ai miracoli, rigettò, quindi, la possibilità di trasformare le pietre in pani con i quali presentarsi agli uomini che Lo avrebbero, così, seguito e venerato

per sempre. L'Inquisitore ha invece compreso che l'uomo è una creatura terrena e che, in quanto tale, ha dei bisogni terreni, il primo dei quali è nutrirsi. La grande maggioranza degli uomini, solo quando ha la pancia piena volge lo sguardo verso l'assoluto, verso Dio. Altrimenti la sua vocazione divina rimane in secondo piano, schiacciata dalle sue necessità primarie. Ecco perché la libertà è un peso insostenibile: gli uomini non riescono a seguire liberamente Dio se questi non fa sentire loro la Sua presenza reale e materiale, sfamando il loro corpo, oltre che la loro anima. L'Inquisitore, quindi, non nega l'elevatezza della verità apportata dal Salvatore, egli nega soltanto la corrispondenza di questa verità con la natura dell'uomo. Respinge, perché irrealizzabile, la possibilità che l'uomo riesca a vivere in questo mondo sulla base degli insegnamenti provenienti dall'altro mondo. Non siamo qui troppo lontani dal dualismo gnostico tra Dio e mondo da una parte e tra Dio e uomo dall'altra, anche se è senza dubbio assai complicato e rischioso cercare di proporre un'identificazione precisa tra le idee espresse nella *Leggenda* e quelle avanzate dai sistemi gnostici. La difficoltà maggiore consiste probabilmente nell'individuare dove si situa il pensiero di Dostoevskij. Dalle opere del nostro romanziere emerge una fede dal carattere tragico e tormentato; una fede che non è quella della massa, la quale si affida alla religione per sfuggire ai tormenti materiali dell'esistenza terrena; essa è costantemente minacciata dai dubbi.

Dostoevskij è senza posa alla ricerca di una teodicea che possa soddisfare il suo animo irrequieto. Ma tutto è complicato dalla sua profonda conoscenza dell'uomo e delle sue sofferenze. Pertanto la ribellione dell'Inquisitore è parte integrante della fede di Dostoevskij in Cristo. C'è da credere che anche quando il suo cuore proclamava con sincerità il suo amore per il Salvatore e spiegava la presenza del male con la dialettica della libertà, la sua ragione immancabilmente gli ricordava che gli uomini

sono deboli e non possono convivere con simili pensieri. La libertà non riesce a consolarli della sofferenza che quotidianamente li assilla, anzi acuisce il loro tormento perché li fa sentire ancora più lontani da Dio. Ebbene, è proprio in questi momenti di rivolta, di cui *La Leggenda del Grande Inquisitore* è un esempio straordinario, che Dostoevskij si avvicina maggiormente allo spirito che animava gli antichi gnostici. Infatti, in questi momenti, Dostoevskij avverte con forza, al pari degli gnostici, l'insensatezza del mondo e della vita, la quale lo porta a rifiutare ogni dottrina, religiosa scientifica o filosofica poco importa, che si prefigga lo scopo di giustificare Dio e/o la creazione.

6. Il valore salvifico della bellezza per MYŠKIN

Nell'*Idiota*, il principe Myškin, il protagonista del romanzo, pronuncia una delle frasi più enigmatiche e di più difficile interpretazione di tutta l'opera dostoevskijana: "Il mondo sarà salvato dalla bellezza". Cosa egli intenda con queste parole non è affatto semplice da comprendere visto che lo stesso principe non ci dà alcuna spiegazione a riguardo. L'importanza dell'argomento di cui si tratta in relazione a questo studio è ravvisabile considerando che se, nel pensiero di Dostoevskij, esistesse davvero una forza, che Myškin chiama bellezza, in grado di salvare il mondo, allora cadrebbe come un castello di carte l'intera costruzione gnostica di un mondo dannato e senza speranza, e, con essa, ne risulterebbe del tutto invalidata la stessa interpretazione del romanziere russo in chiave gnostica che è stata fino ad ora avanzata in questa sede. Si tratta, dunque, di capire in che cosa consista realmente per Dostoevskij la bellezza e in che senso egli affermi, per bocca dei suoi personaggi, che essa riuscirà a salvare il mondo. È difficile ipotizzare che egli faccia riferimento ad una qualità del mondo; troppe volte infatti, i suoi personaggi ce lo hanno descritto come un qualcosa di orrido e misterioso, caotico ed inquietante. È davvero improbabile che in esso sia possibile trovare

una qualità che sia sopravvissuta alla agghiacciante ribellione di Ivan Karamazov o alle terribili invettive dell'uomo del sottosuolo. Inoltre Dostoevskij non ha mai manifestato particolare ammirazione per il mondo fisico, per la natura, se è vero che, nei suoi romanzi, non si trova quasi alcuna rappresentazione del mondo naturale. Le uniche descrizioni appartengono a città, vie, piazze, abitazioni e stanze: insomma i luoghi in cui i suoi personaggi vivono, si muovono, pensano, soffrono, amano, incontrano altre persone...

A questo punto, risulta chiaramente che è necessario un cambiamento di prospettiva. Bisogna infatti tenere presente che ciò che rappresenta il vero interesse di Dostoevskij e che troviamo, pertanto, al centro di tutte le sue opere è l'uomo. Lo scrittore russo ha impegnato tutta la sua vita a riflettere sull'essere umano svelandoci, con onestà, tutti i punti più oscuri della sua psiche. Alla luce di questa osservazione è possibile avanzare una nuova considerazione a proposito delle descrizioni degli ambienti, siano essi naturali o artificiali. Il mondo esterno non ha un suo valore indipendente, non sussiste di per sé, ma ha un significato solo in relazione all'uomo che lo abita. Il mondo che Dostoevskij esplora è, pertanto, il mondo umano; l'uomo è il tema unico e costante della sua ricerca, la quale si può dire che ignori la natura o la scorga solo come pallido riflesso dell'anima umana.

Ma, allora, la bellezza non può essere una qualità propria del mondo; ciò non avrebbe alcun senso. Se una forza in grado di salvare il mondo esiste, questa, per Dostoevskij, deve necessariamente trovarsi in quello che è l'oggetto di tutte le sue riflessioni, vale a dire nell'uomo.

In questo modo, si aprirebbe la strada per una nuova interpretazione della bellezza. Un'interpretazione che, invece di invalidare l'accostamento tra Dostoevskij e la gnosi, ne costituirebbe un'ulteriore ed inaspettata conferma. Infatti, se la bellezza si trova, come detto, nell'uomo, non potrebbe identificarsi con quella fiammella spirituale di cui parlano gli gnostici e

che essi ritengono un'eredità del vero Dio ultramondano? La bellezza, allora, non sarebbe altro che la preziosa perla gnostica incastonata all'interno degli uomini. Anche questa ha importanti qualità escatologiche, essendo l'unico mezzo in grado di dare una possibilità di salvezza agli esseri umani. Dipende poi da loro riuscire a vedere la perla che portano in grembo, saper riconoscere la parte più «bella» di loro stessi.

Non bisogna, poi, lasciarsi ingannare dalle parole di Dostoevskij che individuano nel mondo l'oggetto della proprietà salvifica della bellezza. Abbiamo visto che, nelle opere dostoevskijane, tutto ciò che si situa all'esterno dell'uomo non gode di un'esistenza autonoma. Il mondo sussiste solo perché c'è l'uomo. Si tratta di una sorta di identificazione di ciò che esiste all'esterno dell'uomo con ciò che egli realmente è al suo interno. Con questa lettura, la frase di Myškin "la bellezza salverà il mondo" può significare che la componente spirituale che ogni uomo ha dentro di sé è l'unica possibilità di salvezza per il suo mondo interiore, cioè per se stesso. Un'interpretazione di questo tipo, in chiave chiaramente gnostica, trova ulteriore validità alla luce di una particolare analisi del personaggio che pronuncia la famosa frase dostoevskijana. Chi è il principe Myškin? Egli è un giovane, discendente di una antica e nobile famiglia, che non ha ancora trent'anni, di costituzione cagionevole, di modi estremamente dolci e cortesi, che ritorna in Russia dopo molti anni trascorsi in una clinica svizzera per curare una grave forma di epilessia che ha a lungo intontito le sue facoltà intellettive. L'appellativo di idiota dipende in parte proprio da questa strana malattia da cui non è ancora guarito. Il romanzo inizia con il suo ritorno nel mondo e appare subito estraneo ad esso, diverso da chiunque altro; e anche gli altri non possono non notare in lui un uomo che non ha simili per saggezza e bontà, ma pure per una tale sprovvedutezza da suscitare riso ed incomprendimento.

Tutte le persone che fanno la conoscenza del principe, dopo un primo sentimento di rilut-

tanza, causato dai suoi modi singolari e giudicati inadatti alla società, si sentono straordinariamente attratti da lui; grazie alla sua sola presenza avvengono trasformazioni incredibili nei cuori degli uomini; dalla sua persona provengono effetti salutari e benefici per l'animo di chi gli sta vicino; più volte gli viene riconosciuta una miracolosa capacità di comprendere chiunque nel profondo del cuore. Eppure, per tutti, egli rimane un idiota. Questo accade perché, se egli può comprendere tutti a fondo, nessuno può però comprendere lui: egli resta un enigma per tutti. Il principe è diverso dagli altri uomini ed è estraneo al loro mondo, inadatto a viverci e sprovveduto di fronte alle astuzie e alle malvagità che in esso imperano.

Dalla descrizione della breve vita del principe è lecito concludere che egli non è una creatura di questo mondo, ma proviene da un mondo ultraterreno, divino, che ha abbandonato per svolgere una missione precisa sulla terra. Egli è un messaggero di Dio ed è venuto in mezzo agli uomini per salvarli, perché egli è il salvatore gnostico. Ciò spiega sia la sua saggezza in materia spirituale e morale, sia la sua «idiozia» in materia di comportamento ed etichetta sociale. La sua bontà e la sua penetrazione sono inseparabili dalla sua semplicità e dalla sua sprovvedutezza perché provengono da forme di intelligenza diverse e che si escludono a vicenda. Infatti, l'intelligenza della ragione, che è così utile per sapersi orientare e condurre nel mondo, è puramente secondaria rispetto all'intelligenza del cuore, e non ha nulla a che fare con essa, la quale è veramente principale ed essenziale su un piano di valori assoluti. Come il salvatore gnostico, Myškin è realmente riconosciuto e compreso da poche persone; solo chi non è interamente immerso nelle questioni terrene, tanto da perdere ogni contatto con la dimensione spirituale, può vedere la luce che proviene dall'altro mondo. Il salvatore degli gnostici non viene per tutti, ma per pochissimi, e spesso nessuno riesce a riconoscerlo. Solo chi ha già autono-

mamente compreso che i valori mondani sono illusori e falsi e si è liberato dalle catene che lo legano alla materia, può scorgere nel salvatore un messaggero divino, sceso dal mondo del pleroma per assicurare allo gnostico che il vero Dio è con lui. In ogni caso il salvatore, proprio come il principe, non cerca di convincere nessuno a seguirlo con prediche od orazioni; egli compie la sua opera semplicemente mostrando la verità delle sue parole mettendo in pratica la propria scelta di vita: egli è un modello. È per questo che la sua opera ha scarse probabilità di successo; la verità della gnosi deve essere compresa in modo autonomo e nessuno vi ci può essere costretto. Ecco quindi che la prospettiva gnostica, che sembrava sconfitta dall'affermazione della bellezza come una forza in grado di salvare il mondo, torna ad essere vincente una volta che si è preso coscienza della sua reale natura e della notevole difficoltà del suo ruolo escatologico.

Al termine di questa breve e, per forza di cose, incompleta analisi di alcune opere di Dostoevskij e dei suoi rapporti, reali o presunti, con la dottrina gnostica, desidero sottolineare nuovamente l'impossibilità di codificare in maniera univoca il suo pensiero. Egli infatti fu tormentato per l'intera sua vita dalle problematiche eterne, ma non pervenne mai ad un sistema definito in cui esse poterono trovare una risposta determinata. Ciò non si adattava alla sua indole dubbiosa e tormentata, che non poteva accettare soluzioni comode e consolatorie. Ecco perché la sua fede non si lascia ricondurre ad alcuna religione esistente; egli rifiuta l'abitudine della fede; il suo credo è un movimento costante, una lotta, una conquista. Dalla convinzione che non ci può essere nulla di definitivo in ambito religioso nasce la grande forza spirituale di Dostoevskij, che però, per le sue stesse caratteristiche, non può trovare un'espressione risolutiva. La sua anima è lacerata ed è condannata a struggersi perennemente perché in

lei convivono pulsioni radicalmente opposte: da una parte il desiderio di mettere per sempre fine ai tormenti accogliendo incondizionatamente dentro di sé Dio e il suo disegno, qualunque esso sia, dall'altra il continuo scandalo causato dal giudicare intollerabile il destino di sofferenza e dolore con cui l'uomo è costretto a convivere. Ecco, quindi, che la gnosi diventa per Dostoevskij una invincibile forza tentatrice che non gli permette di chiudere gli occhi davanti alle contraddizioni del mondo, ma che, al contrario, gli dona una consapevolezza superiore nel suo rapporto con se stesso, con gli altri e con Dio.

L. RAVAIONI

Note

- (1) *Tesi di laurea in Filosofia della Politica: TRA FEDE E DUBBIO: DOSTOEVSKIJ E LA TENTAZIONE GNOSTICA. Relatore Prof. ssa Giuliana Parotto, correlatori Prof. Paolo Gregoret e Dott. Luca Daris, Università degli Studi di Trieste.*
- (2) *Dostoevskij ha intrattenuto un intenso e duraturo legame di amicizia con Vladimir Solov'ev, un filosofo russo che ha studiato a lungo la gnosi antica attraverso le fonti patristiche. È pertanto non solo possibile, ma anche alquanto probabile che lo scrittore abbia conosciuto, seppur per sommi tratti, almeno i concetti essenziali della speculazione gnostica. Rimando al primo capitolo della mia tesi per un'indagine sull'argomento.*
- (3) *Hans Jonas, l'illustre esperto di gnosticismo, così scrive a proposito del sincretismo dei sistemi gnostici: "Essi racchiudevano tutto: mitologie orientali, dottrine astrologiche, teologia iranica, elementi della tradizione giudaica, sia biblici, rabbinici o occulti, escatologia cristiana della salvezza, termi-*

ni e concetti platonici." Cfr. H. Jonas, *LO GNOSTICISMO*, SEI, Torino, 1991, p. 46.

- (4) *Sulle figure del Demiurgo e degli Arconti, potenze inferiori che governano il mondo secondo la dottrina gnostica, rimando al secondo capitolo della tesi.*
- (5) *Cfr. la Lettera a Ljubimov del 16 maggio 1879, citata da P. Evdokimov, DOSTOEVSKIJ E IL PROBLEMA DEL MALE, Città Nuova Editrice, Roma 1995, p. 168.*
- (6) *Cfr. L. Pareyson, DOSTOEVSKIJ. FILOSOFIA, ROMANZO ED ESPERIENZA RELIGIOSA, Einaudi, Torino 1993, pp. 172-173.*
- (7) *Cfr. F. Dostoevskij, IFRATELLI KARAMAZOV, Einaudi, Torino 1993, p. 324.*
- (8) *Cfr. V. Rozanov, LA LEGGENDA DEL GRANDE INQUISITORE, Casa Editrice Marietti, Genova 1989, p. 74.*
- (9) *Cfr. F. Dostoevskij, op. cit., p. 328.*
- (10) *Questa è, infatti, la posizione dei nominalisti per i quali la potenza e la volontà di Dio sono illimitate. Ciò comporta l'insondabilità del disegno divino e l'inconoscibilità del mistero della salvezza.*
- (11) *Cfr. F. Dostoevskij, op. cit., p. 340.*

Luca Ravaioni: Nato a Udine nel 1979, ha conseguito la laurea in Scienze Politiche con indirizzo politico-internazionale all'Università degli Studi di Trieste nell'anno accademico 2001-2003 discutendo una tesi in Filosofia della Politica dal titolo "Tra fede e dubbio: Dostoevskij e la tentazione gnostica", lavoro con il quale si è aggiudicato il primo premio al concorso letterario per opere di interesse massonico indetto dal Circolo Gymnasium di Trieste. Attualmente sta frequentando un master di secondo livello in Relazioni Internazionali presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Bologna.

La Torre di Asquino di Varmo in Cividale del Friuli

Cenni storici - Descrizione dell'edificio e del restauro - Indagine archeologica. L'evoluzione della torre: nuove certezze e problemi ancora aperti

Ruggero Della Torre

Cenni storici

La Torre di Asquino di Varmo, situata in Foro Giulio Cesare, è l'unica, delle molte esistenti nella Cividale medioevale¹, rimasta sostanzialmente integra e ancora evidente. Considerata un tempo la più notevole², appare raffigurata nelle settecentesche vedute dello Sturolo, spesso fantasiose, chiaramente

è ampiamente documentata (fu tra l'altro capitano e podestà). Ovvio è la denominazione della torre come "Torre di Asquino di Varmo" o altrimenti "Torre Asquina" se ipotizziamo che sia stato proprio Asquino ad edificarla. Peraltro, anche in una diversa ipotesi, e cioè che la torre sia preesistente, la denominazione ci appare



Fig. 1 - Veduta da sud - "16. Torre Asquina ora del Torre". Foto tratta da Sturolo, 1980.

te identificata e ben riconoscibile (Figg. 1 e 2)³.

I Varmo, una delle più cospicue famiglie nobili del Friuli, possedevano a Cividale case e palazzo con la torre in questione. Asquino di Varmo fu un personaggio di notevole rilievo nelle cronache friulane a cavallo tra XIII e XIV secolo; in particolare la sua presenza a Cividale

comunque logica e ampiamente giustificata proprio dall'importanza della famiglia e del personaggio stesso.

Non mi è nota l'esistenza di documenti relativi alla costruzione della torre. Alcuni indizi, come vedremo più avanti, possono dare spazio anche all'ipotesi di una datazione della torre ancor più lontana nel tempo.

funzione, supera poco dopo i violentissimi terremoti del 1511, con quali danni non è dato conoscere. Lecito è d'altro canto immaginare che essi siano stati significativi specialmente nella parte alta, che con ogni probabilità era stata rabberciata alla meglio, data l'urgenza dei lavori dell'anno prima.

Nel 1587, dopo gli eventi riportati, interviene una radicale trasformazione per opera di Antonio Azzarino, architetto più volte operante in Cividale. In fig. 3 è riprodotta la lapide murata all'esterno della torre a ricordo di quei lavori (notevole per l'epoca l'uso del termine *restauravit*).

Non è noto appieno quali siano state le trasformazioni apportate da tale restauro. Certamente la chiusura di parte almeno delle feritoie e delle caditoie, l'eliminazione dei ballatoi lignei esterni⁸, la creazione di due sale al primo ed al secondo piano con apertura di grandi finestre e l'eliminazione delle scale interne con apertura di porte di comunicazione con la casa adiacente.

Alla fine del '600 la sala al secondo piano viene adibita a biblioteca per volere di Filippo del Torre, letterato ed archeologo, vescovo della diocesi di Adria. Di tale biblioteca, un tempo notevole, è andato in buona parte disperso il conte-

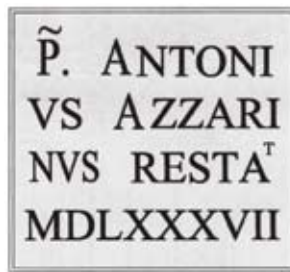


Fig. 3

nuto⁹ e demolito, ahimè, pure l'arredo.

Una curiosità. Esisteva nella sala della biblioteca una lapide fatta murare nell'anno 1723 da Mons. Lorenzo del Torre, nipote del detto Filippo, a celebrazione dello zio illustre e della antichità della torre stessa.

Improvvisamente crollata tale lapide e andata in pezzi — siamo nella prima metà dell'Ottocento — qualcuno di casa, lungi dal pensare di ricomporla o riporla pur danneggiata, si prese però la briga di annotare quanto si poteva ancora leggere dell'epigrafe (fig. 4)¹⁰.

Della lapide restano ora soltanto l'impronta nell'intonaco ed i ganci a cui era appesa.

Negli anni 2000 e 2001 la torre è stata oggetto di lavori di restauro e risanamento conservativo, con contributo L.R.77/81 (progetto dell'arch. Roberto Raccanello - verifiche strutturali e direzione lavori dello scrivente). Il restauro, al momento non ancora terminato per quanto riguarda il recupero dell'uso abitativo, ha interessato il consolidamento delle strutture e la messa in luce di elementi architettonici medioevali.

Nel corso di detti lavori è stata eseguita all'interno dell'edificio, per conto della Soprintendenza BAAAS – FVG, con il contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di Udine e Pordenone e con impegno personale del proprietario, un'indagine di scavo diretta dalla dott.ssa Paola Lopreato e condotta sul campo dalla dott.ssa Isabel Ahumada Silva.

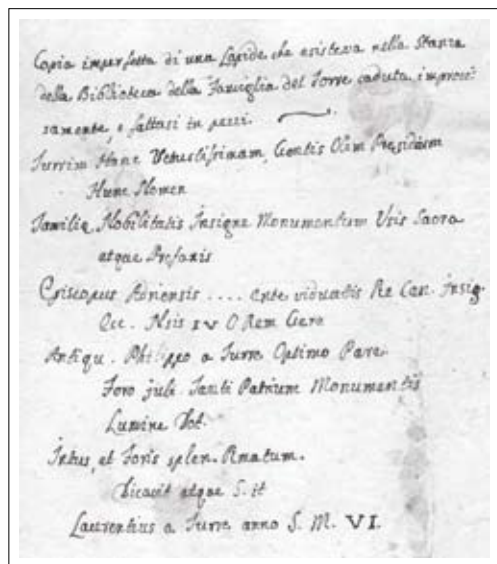


Fig. 4

Descrizione dell'edificio e del restauro

Principali caratteristiche

- L'edificio ha pianta quadrata con lato di circa di 8 m e altezza fuori terra di quasi 20 m;
- L'orientazione dei muri non rispetta i punti cardinali: per semplicità il lato verso strada verrà indicato come "lato E";
- Lo spessore delle murature va da circa 1,2 m alla base a circa 0,75 m in sommità;
- Presenta uno scantinato a – 2,63 m;
- Di interesse notevole una risega al livello dell'attuale piano stradale che lascia supporre una rotazione delle murature fuori terra rispetto a quelle sottostanti, con restringimento di circa 15 cm¹¹;
- Il piano terreno insiste per metà su di una volta in mattoni ad arco ribassato. I piani (1°, 2° e 3°) sono realizzati con solai in legno di castagno;
- In sommità una volta emisferica in laterizio.
- La sala al 1° P possiede decorazioni dei primi Ottocento;
- Nell'ambiente adiacente — lato ovest — è stata a suo tempo ritrovata una fascia dipinta a fresco probabilmente attribuibile alla scuola di Pomponio Amalteo;
- Al 2° piano la sala della biblioteca mostra un bel pavimento in cotto e pareti rivestite da finissimo intonaco marmorino.

Il sisma del 1976

La torre subì danni significativi. Il più evidente fu il crollo parziale del muro di timpano, con conseguente frana di parte del riempimento in materiale arido sovrastante la cupola e della relativa parte di tetto (Fig. 7). Fu l'unico crollo di una certa entità registrato in Cividale, eccezion fatta per quelli di comignoli e cornicioni. All'interno si produssero o si ampliarono fessurazioni di varia entità.

In generale si può affermare che i danni misero puntualmente in evidenza tutte le carenze strutturali delle zone dissennatamente modificate dal '500 in poi. Ciò avvenne del resto per



Fig. 5 - Prima dei lavori



Fig. 6 - Dopo i lavori



Fig. 7 - Il crollo del '76



Fig. 8 - Tirantatura del '76

quasi tutte le costruzioni che, nate solide e ben costruite a scopo difensivo, avevano subito nei secoli grosse modifiche per divenire abitazioni "alla moda".

La torre fu frettolosamente ripristinata all'esterno nel luglio '76, con intervento dell'Ufficio Tecnico Comunale, a spese del proprietario. Le opere si limitarono al semplice rifacimento del muro crollato e del tetto ed alla tirantatura della parte sommitale (Fig. 8), data la persistenza di grosse fessurazioni agli angoli (Fig. 9) e preoccupanti strapiombi delle murature.

Tali lavori misero in sicurezza la zona e certamente evitarono altri crolli nelle repliche sismiche di settembre.

Non potevano peraltro considerarsi definitivi dato che non eliminavano le ragioni che avevano prodotto i dissesti.

Quali furono le modifiche causa dei dissesti?

- L'apertura di grandi finestre e di porte a loro volta successivamente tamponate e spostate;
- La costruzione di un grande camino al 1° piano la cui canna fumaria tagliava completamente il muro, quasi in tutto il suo spessore, per una



Fig. 9 - Lato S - Spigolo SE

altezza di 10 m fino alla linda del tetto;

- L'eliminazione del solaio del 3° P (Fig. 13 - "Stato di fatto").

Ciò che più comprometteva l'equilibrio statico era però il fatto che, demolita la parte soprastante della torre e appoggiato il tetto a due falde su di un'enorme quantità di materiale inerte gravante sulla cupola, si generava una spinta orizzontale sulle murature, in particolare sui timpani. Ciò aveva prodotto nel tempo un accentuato strapiombo sul lato strada (da qui il crollo) e gravi lesioni sui quattro angoli, tali da suggerire la tirantatura-cerchiatura del '76.

Il progetto di restauro prevedeva nella prima stesura del 1997 il mantenimento del tetto a doppia falda (Fig. 10 a), ovviamente con tutte le necessarie opere di ricucitura e tirantatura sulle

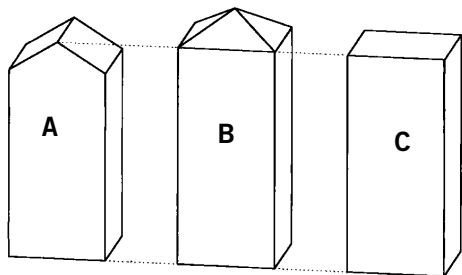


Fig. 10

murature. Successivamente apparve chiara la necessità strutturale di ridare ordine alla sommità della torre e, su parere espresso dalla Soprintendenza e indicazioni della Commissione



Fig. 11 - Lato nord

Edilizia Comunale, si optò per la sistemazione con tetto a quattro falde (Fig. 10 b).

Nel corso dei lavori infine, in possesso quindi di una più chiara comprensione della situazione in sommità e stante il ritrovamento di una grande quantità di lastre di pietra, che apparivano possibili resti di una più antica copertura (Fig. 11)¹², si giunse alla variante definitiva: torre tronca con copertura della cupola in lastre di pietra (Fig. 10 c).

In sintesi le principali opere eseguite.

- Ricomposizione di una parte di muratura lato sud — spigolo SO — completamente lesa e strapiombante; ricucitura e parziali rifacimenti delle murature in corrispondenza a gravi dissesti, in particolare di molte pietre angolari particolarmente fessurate;
- Ricostruzione del solaio mancante del 3° P in legno di castagno nelle misure e forme dei due esistenti;
- Spicconatura dell'intonaco della cupola e cuci-scuci delle zone fessurate;
- Apertura di un'antica finestra al 1° P, di tre piccole feritoie al 3° P e della finestra alta al 3° P verso strada; risarcimento dell'arco in mattoni di detta finestra; integrazione delle pietre di mostra rovinate; in particolare sostituzione dell'architrave insufficiente;
- Tirantatura della murature in corrispondenza dei solai 1 P, 2 P, 3 P ed in sommità;



Fig. 12

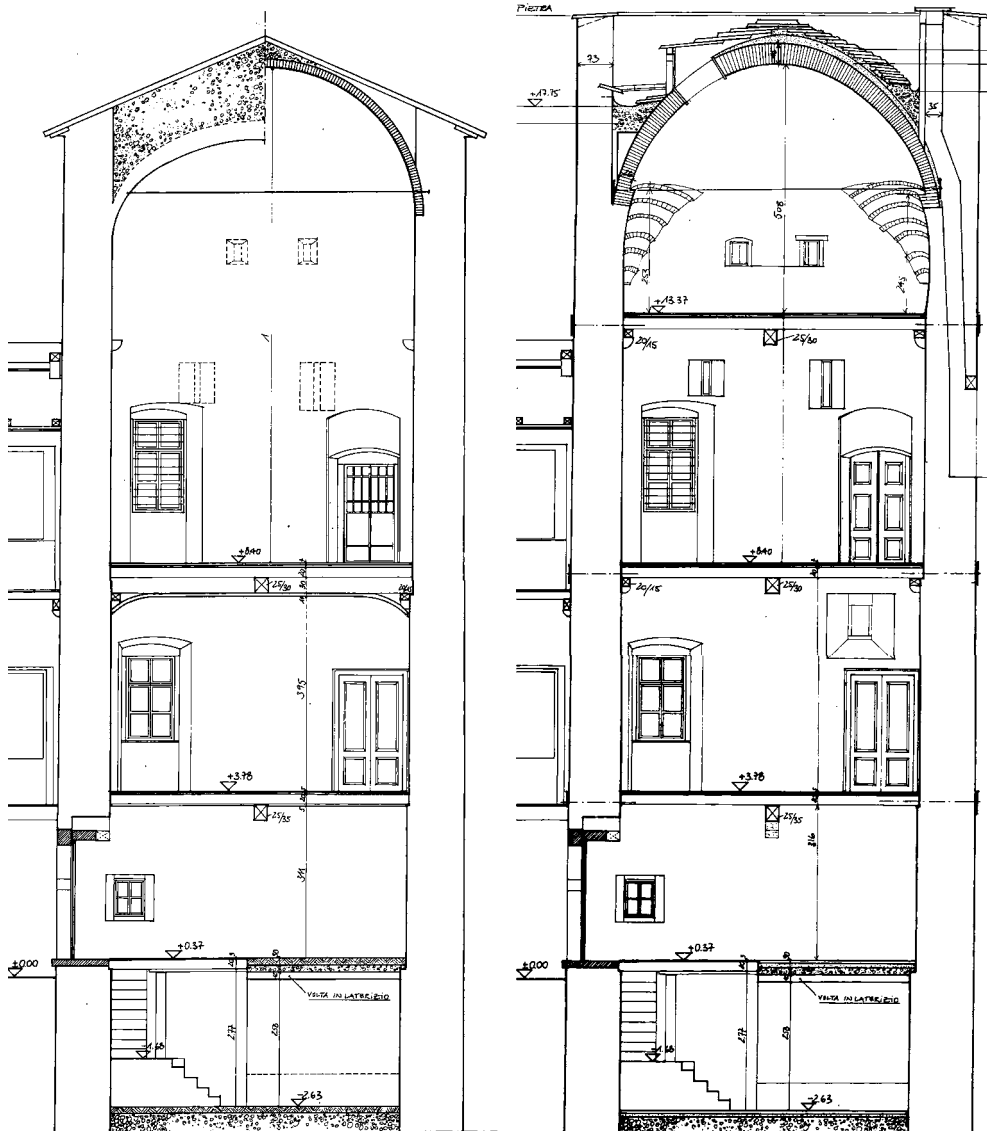


Fig. 13 - Sezione A-A - Studio arch. Roberto Raccanello - Borgo Stremiz - Faedis.

Stato di fatto

Progetto

- Demolizione del tetto in coppi e asporto del materiale inerte sovrastante la cupola;
- Apertura dell'antico passaggio attraverso la cupola;
- Demolizione dei due timpani, quello est ricostruito nel '76, ma inadatto ad integrarsi con le nuove murature e quello ovest, non crollato, ma staticamente assai precario;
- Costruzione di muratura in pietra nella parte sommitale in tutto il perimetro per un'altezza all'incirca pari a quella dei timpani;
- Copertura in lastre di pietra a spacco naturale (Fig. 12);
- Rifacimento dei plutei della balaustra della finestra verso strada del 2° P;
- Fugatura dell'intero paramento murario esterno.

Indagine archeologica

Le ragioni dello scavo sono evidenti: esso avrebbe permesso di determinare il piano di posa delle fondazioni, di acquisire indicazioni circa l'evoluzione dell'edificio e la sua datazione; inoltre il luogo è contiguo ad un importante sito scavato nell'Ottocento da Michele della Torre-Valsassina¹³ e si trova a circa 30 m dalla cinta romana.

L'indagine è stata eseguita con il contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di Udine e

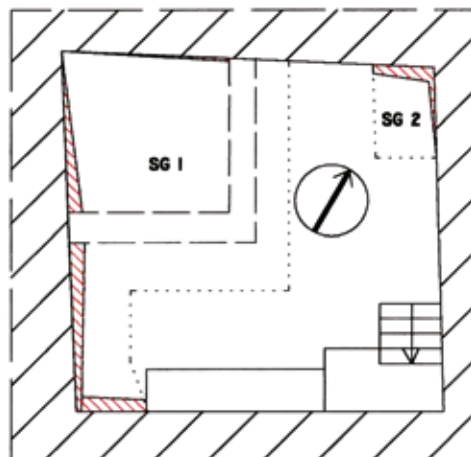


Fig. 14 - Area dello scavo (riseghe di fondazione in rosso).

Pordenone e con impegno personale del proprietario, per conto della Soprintendenza BAAAS-FVG, sotto la direzione della dott.ssa Paola Lopreato e condotta sul campo dalla dott.ssa Isabel Ahumada Silva.

Com'era prevedibile data la quota molto bassa di partenza, lo scavo non è andato oltre quella di -3.15 m, alla quale già compare il terreno geologico.



Fig. 15 - Riseghe di fondazione lato ovest.

In sintesi alcuni dati estratti dalla relazione di scavo.

- Lo scavo è stato eseguito all'interno della torre con il metodo stratigrafico, partendo dalla quota del piano scantinato a circa -2,60 m, rispetto alla quota 0,00 m fissata al portico d'ingresso (stesso livello del piano stradale antistante);
- Sono stati eseguiti

due saggi **SG 1** e **SG 2**: **SG 1** presso l'angolo NO; **SG 2** presso l'angolo NE (Fig. 14);

- Le unità stratigrafiche identificate sono state 12, da US 1 a US 12;
- Nell'area SG 1 sono state accertate due fasi pavimentali;
- Nella US 4 è stato rinvenuto un soldo veneziano in bronzo del Doge Antonio Priuli (1618-1629);
- La US 8 corrisponde ad una buca di scarico, che arriva allo strato alluvionale, il cui riempimento US 9 ha permesso di recuperare buona quantità di ceramica medioevale-rinascimentale (prevalentemente graffita);
- La US 10 è un'altra buca di scarico il cui riempimento US 11 ha prodotto carboni, chiodi, frammenti di vetro e di ceramica medioevale e rinascimentale, ossa di animali e laterizi;
- È stato evidenziato il piano di posa delle fondazioni le quali mostrano riseghe alquanto irregolari rispetto all'orientazione dei muri (Figg. 14 e 15);
- Si può presumere che la US 12 corrisponda ad uno strato di frequentazione di età romana sul quale poggiano in parte le fondamenta della torre¹⁴.

L'evoluzione della torre: nuove certezze e problemi ancora aperti

Elementi architettonico-strutturali non noti emersi nel corso dei lavori

- Dettagli strutturali della cupola;
- Antica apertura nella volta della cupola;
- Riseghe nelle



Fig. 16.

- murature al piano d'imposta della cupola;
- Modalità di ancoraggio dei tiranti della cupola;
- Piccola feritoia lato E;
- Particolari della finestra (bifora) in alto, lato E;
- Ubicazione del grande camino al 1° P;



Fig. 17.

- Piano di posa ed aspetto delle fondazioni.

La cupola non era mai stata ispezionata prima dei lavori e, visti i danni prodotti nel '76, era la parte che destava maggiori preoccupazioni tecniche. Inaccessibile dall'alto, intonacata all'intradosso, nulla di buono lasciavano intendere le numerose crepe visibili (Fig. 16).

Grande sospetto destava nello scrivente l'ipotesi che essa fosse stata costruita proprio dopo il ribassamento cinquecentesco della torre, visto il cattivo aspetto delle murature di timpano risalenti

proprio a quell'epoca, una crollata ed una con corsi irregolari e addirittura pietre inclinate (Fig. 17)¹⁵.

La cupola si è rivelata invece elemento quanto mai interessante, assai ben costruita, di spessore adeguato: interessante ed affidabile, dopo ricucitura delle crepe. Forse la scoperta più significativa è stata quella del foro di passaggio attraverso la volta (Fig. 18), prima tamponato e nascosto dall'intonaco, senza fessurazioni nello stesso ad indicarne la presenza.

L'esistenza di tale passaggio è la prova certa che la cupola è antecedente al tetto a capanna (doppia falda), quindi senz'altro ai restauri dell'Azzarino.

È altresì estremamente probabile che essa sia antecedente al 1510; non sembra verosimile infatti la costruzione della complessa struttura nel momento del ribassamento della torre. Più ragionevole allora è ipotizzare che la cupola sia medioevale, sorta per volere di Asquino nella "costruzione ex novo" della sua Torre o nella "ristrutturazione" di



Fig. 18. - La volta con il foro di passaggio.



Fig. 19 - Le due piccole feritoie verso ovest.

Fig. 20 - Finestra alta lato strada - Sopra l'architrave getto di calcestruzzo armato risalente al '76.

un edificio torre esistente.

Quale poteva esser l'altezza della Torre Asquina prima del 1510?

Non dobbiamo pensare che la torre fosse molto più alta di quanto lo sia ora! L'edificio infatti possiede muri indubbiamente massicci, ma esili se confrontati con quelli di altre torri medioevali, muri che si riducono ad appena 70-75 cm al piano d'imposta della cupola. In considerazione di ciò è ipotizzabile che la torre si elevasse di poco oltre il vertice della cupola stessa (poniamo 5 m) e terminasse con merlatura e apparecchiature difensive in legno.

Il piano della cupola sarebbe così stato l'ultimo orizzontamento, con tetto pedonabile in pietra, fornito di doccioni per lo scarico dell'acqua. A questo piano si accedeva attraverso il pertugio di cui abbiamo già detto (Fig. 18). L'ultimo tratto di muri (di minor spessore) erano dotati di feritoie, ballatoi e apparecchiature lignee.

Con riferimento ad un piano stradale medioevale un po' più basso dell'attuale, potremmo ipotizzare quindi che la torre avesse queste ragionevoli proporzioni: altezza 25 m, larghezza 8 m.

Due ulteriori dati appaiono interessanti.

- La cupola in laterizio "rispetta" le feritoie e la finestra verso strada (Figg. 19 e 20), segno che all'epoca della sua costruzione tali aperture servivano ancora.
- Le riseghe dei muri sulle quali si imposta la cupola hanno quote sensibilmente diverse: sui lati est ed ovest sono circa 70 cm più alte che sui lati nord e sud. Questo troverebbe logica spiegazione se la pianta dell'edificio fosse decisamente allungata nel senso nord-sud. Avendo invece la torre pianta quasi quadrata, tale anomalia fa pensare che la volta sia stata costruita su muri preesistenti.

La torre è anteriore al '200, almeno per la parte giacente sotto il piano stradale?

Potrebbe insistere sui resti di un edificio tardo-antico o comunque di prima del 1000?

Il problema è aperto e nulla significa a tal proposito che i muri di fondazione possano essere romani (?) (v. indagine archeologica).

Per ora non vi sono risposte certe. Forse ulteriori informazioni potrebbero scaturire da uno scavo all'esterno della torre stessa e da analisi chimico-fisiche sulle malte delle murature poste sopra e sotto il livello stradale attuale.

R. DELLA TORRE

Note

- (1) MANZANO 1861, vol. III, pp. 379, 380, "Torri in Cividale del Friuli", Il Manzano riporta un elenco di 21 torri esistenti in Cividale (comprese quelle portaie).
- (2) Juliani 1905-1906, p. 56.
- (3) Sturolo 1980, p. 41, 43.
- (4) Notarile 1329, "In Christi nomine Amen. Anno Domini a nativitate ejusdem millesimo trecentesimo vigesimo nono Indictione duodecima die primo intrante Februario in Civitate Austria ante domum domini Ulvini olim domini Candidi de Canussio presentibus ... dominus Nicolaus filius olim domini Candidi de Canussio per se suosque heredes pretio et foro marcharum centum et decem bonorum denariorum novorum Frisachensis Aquilegiensis monete de quo tempore contentus vocavit sibi fore solutum et plena juris satisfactione a Fulcone et a Carsimano et a Gabrio filiis Antonij Canahyie generi quondam domini Sclesono de Sofumbergo ... vendit, dedit ... omnes easdam suas domos que olim fuerunt domini Asquini de Varmo sitas in Civitate Austria, cum Turri, Palatio ac Viridario et Curia et suis pertinentiis ... Quorum bonorum hii sunt et dicebant esse confines ...".
- (5) Juliani 1905-1906, p. 56.
- (6) PALLADIO 1966, vol. I, p. 303.
- (7) GRION 1899, pp. 100, 101, traduzione dell'autore "Addì 1 novembre 1510. Fortificazioni di Cividale eseguite in quell'anno e descritte dal prof. Francesco Bulgari da Crema... Dopo il fallito assedio della Città di

Forogiulio del 1 agosto 1509, minacciando i barbari andandosene via che di lì a poco avrebbero distrutto dalle fondamenta la città, fatto un concilio del popolo, apparve a tutti assolutamente necessario che ancora al più presto tante cose si facessero, oltre quelle che già prima con gran intelligenza erano state fatte, e che si rafforzasse la città quanto meglio... per quanto poi riguarda i muri, che furono diroccati dal nemico, vengono restaurati con una torre di lì a pochi giorni, tralasciati i merli, d'altronde la stessa torre viene accorciata e ribassata circa alla metà, su consiglio dei militari. Né solo questa invero, ma anche le altre (torri) che, non sui muri della città fossero della stessa altezza, similmente vengono ribassate...".

- (8) della Torre 1911, 11.02.1911, Lettera di Ruggero della Torre al R. Sovrintendente ai Monumenti – Venezia, *Il della Torre fa presente che, con i previsti lavori d'innalzamento (1,80 m) del Palazzo Paciani ex Formentini, andranno perdute le mensole in pietra ancora ben visibili dell'antico ballatoio sul lato nord della torre. Egli chiede se non sia il caso di modificare il progetto per salvaguardare quegli importanti elementi architettonici. (I lavori furono poi realizzati come previsto nel progetto iniziale - N.d.A.).*
- (9) *Causa prima di ciò l'abbandono della casa da parte dei proprietari nel 1917 (Rotta di Caporetto). In seguito divisioni familiari e donazioni negli anni '50.*
- (10) Epigrafe.
- (11) *Le riseghe sono state viste e rilevate sui lati est, sud e ovest, all'interno ed all'esterno. Non è stato sinora indagato il lato nord.*
- (12) *In Fig. 11 particolare della ipotizzabile più antica copertura in pietra. Si nota il muro medioevale di circa 75 cm e la grande canna fumaria.*
- (13) STUCCHI 1951, pp. 62-63.
- (14) Ahumada 2001, *Estratto dalla relazione di scavo.*
- (15) *In Fig. 16. La volta allo spigolo sud-ovest nello stato di fatto. Si notano al di sotto le mensole del solaio mancante. In Fig. 17 la sezione del riem-*

pimento in materiale arido dietro il timpano ovest: il muro aveva lo spessore di "un sasso"; presentava corsi irregolari ed anche pietre inclinate. Il timpano est era crollato nel '76.

Bibliografia e fonti

Abumada 2001 - I. Ahumada Silva, *Scavo nella cosiddetta Torre di Asquino di Varmo a Cividale del Friuli...* - Relazione, BAAAS-FVG 2001.

della Torre 1911 - R. della Torre, *Corrispondenza con il R. Sovrintendente ai Monumenti* - Venezia, 1911, archivio privato.

GRION 1899 - G. Grion, *Guida Storica di Cividale e del suo distretto*, Cividale 1899, *Appendice di documenti*.

Juliani 1905-1906 - Giuliano Canonico, *Juliani Canonici Civitatensis Chronica*, ristampa anastatica di, L. A. Muratori, *Rerum Italicorum Scriptores*, Città di Castello 1905-1906.

MANZANO 1860 - F. di Manzano, *Annali del Friuli*, Udine 1860.

Epigrafe - Cartaceo, archivio privato.

Notarile 1329 - *Atto notarile Canussio/della Torre*, membranaceo 1329, archivio privato.

PALLADIO 1666 - G. F. Palladio degli Olivi, *Historie della Provincia del Friuli*, Bologna 1666, ristampa fotomeccanica di *Historie della Provincia del Friuli*, Udine 1660.

STUCCHI 1951 - S. Stucchi, *Forum Julii*, Roma 1951.

Sturolo 1980 - M. Brozzi (a cura di), *Il Cividalese nel '700 nell'opera di Gaetano Filippo Sturolo*, Udine 1980.

Ruggero della Torre: cividalese, ha conseguito la laurea in Ingegneria Chimica presso l'Università degli Studi di Trieste. Insegna Chimica all'I.S.I.T. di Gorizia ed esercita la libera professione di ingegnere. Si interessa di restauro e, al di fuori del campo propriamente tecnico, di storia friulana e di musica.

Jacopo Stellini: la conferma dell'ipotesi Rodaro

Roberto Tirelli

L'accurata analisi delle fonti documentali circa le origini familiari del famoso, ma non per questo conosciuto, Jacopo Stellini apparse nel primo numero del presente Annuario ha contribuito a chiarire alcuni dei dubbi sul cognome ed il luogo natale dell'illustre filosofo, ma anche apre nuove e diverse prospettive che abbisognano di un numero più ampio di riferimenti e di dati. Smentendo natali nelle Valli del Natisone e rivendicandone decisamente la cittadinanza cividalese rimangono comunque delle incertezze e dei passaggi non ancora ben chiari.

Un personaggio tale da passare, pur senza essere letto, con fama intatta attraverso i secoli merita attenzione anche in rapporto alla sua scarna biografia.

A parte pochi dati riferiti dai discepoli o dai confratelli, con i quali are non abbia avuto sufficiente confidenza da lasciar loro ricordi più precisi, lo Stellini non rivela nulla di sé. D'altronde al tempo non esistevano le anagrafi civili e quelle ecclesiastiche riguardavano più che altro l'amministrazione dei sacramenti e non sempre venivano redatte con la necessaria cura. Infine la custodia degli archivi non è stata mai costante e ordinata per cui i lunghi anni di trascuratezza, finché non se ne è presa coscienza, hanno fatto perdere molte carte preziose.

La vita silenziosa dello studioso e l'umiltà del religioso non permettono di sapere di più di quel che è stato tramandato. Lo Stellini d'altronde non ha lasciato nulla di sé e delle sue origini per iscritto poiché la professione religiosa presuppone l'abbandono dell'"uomo vecchio". Il votato a Dio pertanto non ha passato, ma solo il presente della sua condizione ed il futuro della vita eterna in rapporto alla quale la nascita terrena è una nascita al peccato originale e, quindi, non conta. Il battesimo lava da tale peccato, ma allora non importano più i genitori

terreni perché l'individuo prima di tutto figlio di Dio e ciò gli basta. Così si spiega il vuoto di notizie.

Comunque appare accertato che Jacopo Stellini non è nato a Tribil superiore e che a Cividale non esiste la famiglia Stellini, ma solo alcuni Rodaro detto Stellini, un tal Mattia sarto, il quale potrebbe essere il padre del Nostro, ed un prete suo fratellastro, il reverendo Paolo.

Negati, pertanto, i principali equivoci andiamo alle affermazioni. Un testimone credibile può essere il padre somasco Antonio Evangelj che si autodefinisce discepolo dello Stellini, il quale sostiene che il professore è nato a Cividale del Friuli il 27 aprile 1699 da Mattia Rodaro detto Stellini e Andriana Piccini. Perché può essere credibile tale testimone? Per una sola ragione: perché è cividalese e dunque è in grado di conoscere tali dati da fonti dirette e personali.

Nel Liber Baptizatorium, quarto volume, della Parrocchia di Cividale vi è lo scritto che conferma il dato:

Adi 27 aprile 1699 GIACOMO ET MARCO (due sono i nomi ndr) figlio leg. et nat. Di M. Matthia Rodaro ed Dna Andriana sua moglie fu battezzato da me Ascanio Polami Custode, furono Patrini l'Ill. mo Sig. Galuano Maniaco e l'ill. ma Si. ra Anna Puppi.

Nell'atto evidentemente non viene citato il soprannome Stellini. Quindi c'è da chiedersi da dove derivi l'affermazione che l'umile figlio di un sarto Giacomo Rodaro non è nient'altro che l'illustre professore universitario di etica, Jacopo Stellini.

Nelle famiglie di un tempo il nome proprio passava da nonno a nipote, in una linea di continuità. Così è nella famiglia Rodaro ove, in uno dei tanti rami, per alcune generazioni si passa da Giacomo a Mattia. Seguendo all'indietro questo moto lineare arriviamo ad un Mattia Rodaro le

cui origini sono in Firmano, oggi frazione di Premariacco, mentre il ceppo originale pare derivare dal piccolissimo villaggio di Paderno di Orsaria, con una chiara derivazione del cognome dal mestiere del fabbricare ruote.

Perché ad un certo punto il soprannome al cognome acquisito alla famiglia diventa Stellini? Un'ipotesi è che possa derivare all'avo del nostro, Giacomo come lui, dal fatto di essere stato sposato in prime nozze con una tal Stella dalla quale ha avuto il sarto Mattia Siccome ha un altro figlio, il prete Paolo, dalla seconda moglie Maddalena, può darsi che per distinguerli, uno venga detto "lo stellino". È un'ipotesi abbastanza debole per il fatto che anche il fratellastro prete si ritrova lo stesso soprannome pur non essendo figlio di Stella. Più solida, in un ambiente rurale, può essere invece un'altra ipotesi che derivi dal friulano "stiele", stelo, da cui potrebbe derivare stielin italianizzato in stelino per dire di una persona dal fisico diritto. Un altro cognome molto vicino per radici ed assonanze e presente nella Bassa friulana è "Stel".

Che i Rodaro vengano chiamati direttamente Stellini è confermato dalla filza patrimoniale del Seminario di Udine del 1691 ove si parla del chierico Paolo Stellino o Stellini, zio di Jacopo, poiché fratellastro di suo padre Mattia. Il chierico nell'attestazione di battesimo con la quale entra in Seminario è "Rodaro detto Stellino", nell'atto di battesimo originale però solo Rodaro ed il tutto coincide, ma negli atti seguenti in cui compare sarà solo chiamato Stellino o Stellini.

Sono atti non ufficiali, ma comunque scritti per giustificare delle contabilità, tenuto conto che in tal caso non si chiedono alle persone documenti di identità, tra l'altro allora non esistenti. Si scrive il nome così come è conosciuto se Paolo e Mattia Rodaro sono conosciuti per Stellini si scrive Stellini perché tutti li conoscono così, in una tacita convenzione.

Quel che meravaglia, in effetti, è che in così breve tempo sia cambiato il cognome. Perché, infatti, non continuare a chiamarsi Rodaro? Per non confondersi con omonimi? Per qualche motivo che oggi sfugge nella documentazione esistente?

Negli atti Rodaro e Stellino si incrociano senza una apparente logica, ma siamo vicini alla soluzione dell'arcano.

Jacopo Stellini (che dovrebbe corrispondere a Giacomo et Marco dei documenti battesimali) è figlio del sarto Matteo e nipote del reverendo Paolo che gli ordini religiosi, non solo i Somaschi, ma anche i Francescani, chiamano con il loro soprannome nel momento in cui debbono registrare in contabilità delle forniture.

Quando il giovane Jacopo entrerà fra le fila dei Somaschi a Venezia presso la Casa della Salute per il noviziato che terminerà nel novembre del 1719 sarà solo Stellino, come lo chiamano i Somaschi di Cividale che lo hanno certamente con questo cognome segnalato ai confratelli.

C'è poi un piccolo mistero. Nell'atto di professione religiosa, anziché dichiararsi della sua Parrocchia in Cividale, ov'è registrato come Rodaro, come fanno altri cividalesi suoi coetanei entrati fra i Somaschi, Jacopo attesta di essere della parrocchia di Santa Maria della Salute in Venezia. Non dice neppure di essere della diocesi di Aquileia, ma della diocesi di Venezia. L'ha fatto perché c'era qualcosa da nascondere e confidando che nessuno, ai tempi, avrebbe fatto ricerche? Forse c'era qualcosa che gli avrebbe impedito di entrare negli ordini sacri che riguardasse la famiglia di origine? Purtroppo di molti parenti non sono giunte notizie al di là di un nome per poterne sapere di più.

A Cividale, però, la parentela rimane. Una linea di continuità in famiglia si ha, sempre sulla base dei documenti attraverso la sorella del Nostro, Maddalena, che, il 18 febbraio del 1743, sposa nella chiesa di San Pietro in Volti un vedovo, Sebastiano Moschione. Dall'unione nasce, nel novembre dello stesso anno, Andriana Moschione, che prenderà il suo nome dalla nonna materna, madre di Jacopo.

Nell'anno 1764 l'Andriana andrà in sposa allo speziale di origini veneziane Giacomo Peretti titolare in Cividale della "Spezieria di S. Antonio". Avranno 18 figli fra i quali suor Maria Luigia Peretti ministra delle francescane nel convento

cividalese di San Nicolò (1804) ed il sacerdote, canonico dell'insigne Collegiata Giuseppe Maria Peretti (1774-1854).

Lo speziale Peretti il 27 marzo segnerà sui suoi scritti l'avvenuto decesso di Jacopo Stellini annotando "erra di noi zio". Pertanto queste semplici quattro parole confermano senza ombra di dubbio che Jacopo Stellini è in realtà Giacomo Rodaro nato a Cividale. Il Peretti è un testimone credibile poiché da speziale ha certamente acquisito un grado di cultura tale da non improvvisare quel che dice e poi non avrebbe ragioni né interessi di rivendicare una illustre parentela.

Per concludere la ricerca documentale stabilisce che nel corso della vita del celebre filosofo cui è intitolato il liceo classico udinese è avvenuta la mutazione del suo cognome da Rodaro a Stellini, per ragioni che non sono state tramandate, ma che già allora furono taciute.

Ulteriori ricerche e nuove scoperte forse potranno rivelare l'arcano.

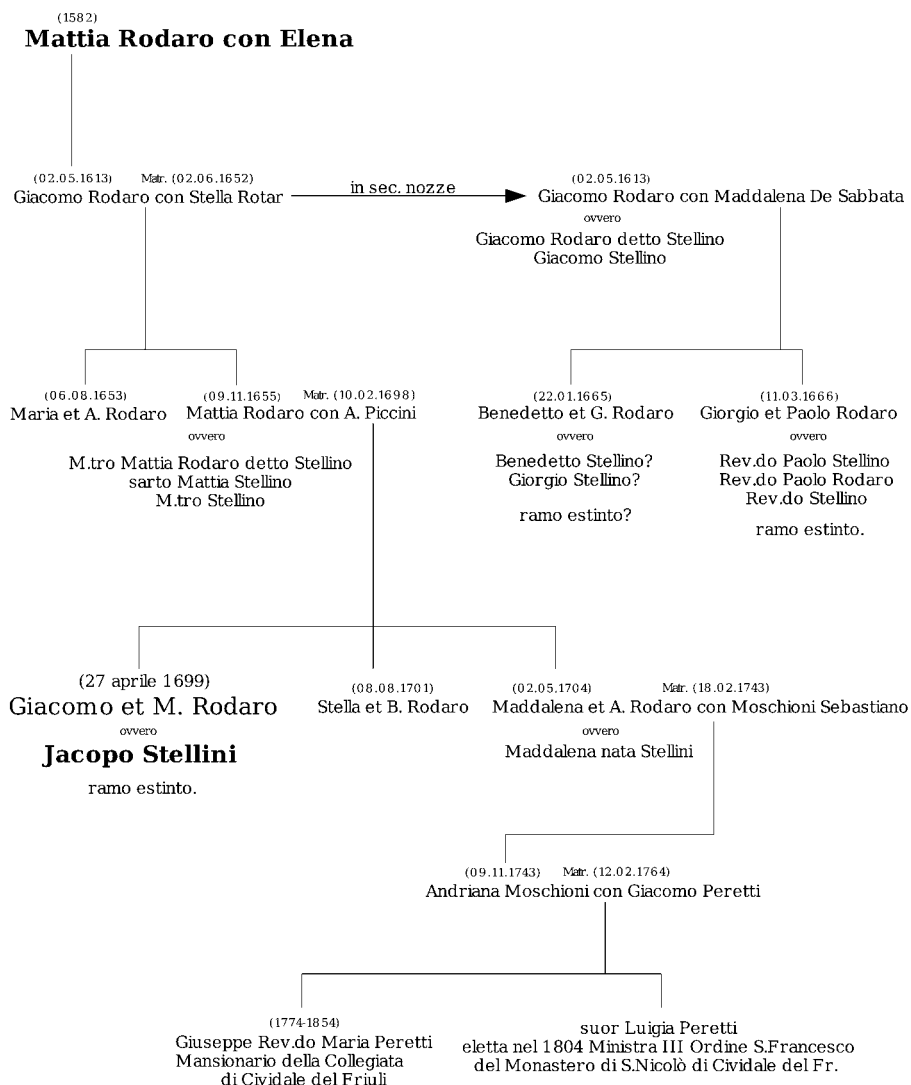
R. TIRELLI

Roberto Tirelli: giornalista, ricercatore e divulgatore storico, ha al suo attivo numerose pubblicazioni sia monografie in particolare sulla sua Mortegliano nonché su numerosi paesi del medio e basso Friuli (Castions di Strada, Lestizza, Talmassons, Gonars, Bertiole etc), sia biografie tra le quali, con ben due edizioni, una dedicata a don Emilio De Roja (*Dalla parte degli ultimi*). Ha scritto di storia medioevale (*Il trattato di San Quirino; Il castello dei Patriarchi; Brazzano, la vendetta dei ghibellini*) e ha collaborato ad alcuni volumi della Associazione La Bassa di Latisana. Con intenti divulgativi ha scritto sulle vicende dei Turchi in Friuli (*Corsero li Turchi la Patria*) e sui Patriarchi di Aquileia. Con il "Medioevo" ha dato inizio ad una collana di cinque volumi delle storie del Friuli. Si occupa di attività culturali ed artistiche, collabora con giornali e prestigiosi periodici, nonché dirige una emittente comunitaria.

Le vere origini di padre Jacopo Stellini (Albero genealogico e documentazione)

Giorgio Rodaro

“Famiglia di Giacomo et Marco RODARO” ovvero **JACOPO STELLINI**



Adi ii marzo 1666
 Georgio et Paulo fig. di Giacomo Rodaro ex di maddalena
 sua moglie fu battezzato da me Andrea custode. furono
 trini M. Sig. Nobile Brandis, et la M. Sig. Giovanna m.
 del M. Sig. Nobile Pubeis.

1 - Archivio Capitolare di Cividale del Friuli: Libr. baptizatorum anno 1666 - Atto di nascita di Giorgio et Paolo Rodaro.

Adi, Marzo 1666
 Paulo Giorgio figlio legittimo di G. Giacomo Rodaro detto Stelino
 et di M. Madalena sua moglie, fu battezzato da me
 Pre Andrea scotino custode, furono trini M. Nobile sig.
 Nicolo de Brandis, et la Nobile sig. Guana Moglio da
 Nobile sig. Gioseffo de Pubeis

Adi 16, Settembre 1691
 Faccio fede, et attesto io Alessio Plame custode dell
 Insigne Collegiata Chiesa del Duomo di Cividale del
 Friuli, haver estratto la sopra scritta nota dal libro
 de battezzati appresso di me esistente, et in fede
 di ciò mi son sottoscritto, et la presento con il proprio
 sigillo sigillate
 Dem qui supra manu propria

2 - Per concessione dell'Archivio e delle Biblioteche Storiche dell'Arcidiocesi di Udine. Fondo patrimoni, 1691
 - Fasc. n° 47 - Atto di nascita del chierico Paolo e Giorgio Stellini figlio di Giacomo Rodaro detto Stelino.

[illegible]

3 - Per concessione dell'Archivio e delle Biblioteche Storiche dell'Arcidiocesi di Udine. Fondo patrimoni, 1691 - Fasc. n° 47 - Chierico Paolo figlio di Giacomo Stellino.

[illegible]

4 - Per concessione dell'Archivio e delle Biblioteche Storiche dell'Arcidiocesi di Udine. Fondo patrimoni, 1691 - Fasc. n° 47 - Attestazione del canonico Bernardinus Petrei relativa al chierico Paolo Stellino, figlio di Giacomo Stellino di Cividale del Friuli.

Il dì 27 Doubre 1694
 Nel V. Conte di S. Fran:
 Per la presente scrittura di locazione si fa chiari come hoggi il
 M^{ro} Gio: L. Teologo Giacomo Valoni facendo per
 suo nome e di nome di s. m. e. B. di L. in ragione
 di semplice atto per un i tre, e principando
 il 1^{mo} di hoggi ha affittato al M^{ro} Gio: L. Paolo
 Rodaro ex n^{ro} Mattio fratelli ex parte una, e
 accettando una casa di un letto alla V. C^{ia}
 di S. Fran: giudale, dove in qui condotta
 con corredo annesso, e questo per affitto
 di 34 li all'anno di due conposse in
 capo li uno giunto il grado 5, Per ricambio
 di 2 ann. e l'altra parte obbligo li pigliare
 et io sud. B. di L. ricercato ho fatto la p^{re}se
 Loc^{ne} alla C^{ia} del s. Bortolomeo
 Rodulano, e di m. Giacomo figlio di m. Leo:
 nante Ferraro etc.

5 - Archivio Monasteri Soppressi - S. Francesco di Cividale del Friuli. B 2, Contratto d'affitto del 27.11.1694 "su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Archivio di Stato di Udine n° 12/04".

1696. Il pio ospitale di S. Martino da in rag: d'enfiteusi al
 Rev. Paolo, e p. Mattia fratelli del Rodaro detti Stellini
 una casa in capo al Ponte per andar a S. Francesco,
 et cio per quello perpetuo di 36 all'anno d'esser
 pagato il primo di denaro, e di - ~~1696~~
~~Il S. Spirito~~

6 - Archivio dell'ospedale S. Maria dei Battuti di Cividale - Busta 97 - Inventario 1716 - Ospedale di San Martino da in enfiteusi una casa ai fratelli Rev.do Paolo e M. tro Mattia Rodaro detti Stellini.

Dicta die Mercurij februarii 1698
 Matthia filius Jacobi Rodari Curz. Romi, et Andriana filia Philippi
 Livini Curz. contraxerunt matrimonium p^{re}sentibus de
 curia meo cooperatoribus prius facta unica tantum de iurisdictione
 omni alijs doli, stanti, dependentibus et illud et p^{re}sentibus
 Thomas a pace V. S. E. S. S. nec detentis alijs impedimentis
 Testibus existentibus et vocatis de Sonis Venerabilibus Religijs et
 mi^{sericordie} Jo^{hann} Batt^{ista} Artianus ambo huius Civitatis et omnes
 alij.
 Jo^{hann} Pichius C^{on}gregatioⁿis huius Curz

An^{no} 27 Aprile 1699
 Giacomo et Marco filii legi et date d^{omi}niⁿⁱ Matthia Rodaro
 et d^{omi}niⁿⁱ Andriana sua moglie^{re} fu^{re} batterato da me
 Alessio Rodaro Custode^{re} Jo^{hann}is Patini V. S. E. S. S.
 Sabiano Mariani, et d^{omi}niⁿⁱ Anna Puggi

Stella et Brigida filie legi et date d^{omi}niⁿⁱ Matthia Rodaro, cad
 d^{omi}niⁿⁱ Andriana sua moglie^{re} nata a^{nte} h^{ora} in de^{re} corante fu^{re}
 batterata da me Alessio Rodaro Custode^{re} Jo^{hann}is Patini
 d^{omi}niⁿⁱ Nicolo^{re} Zanukoni, et d^{omi}niⁿⁱ Maria Picina

An^{no} 2 Maggio 1704
 Madalena et Antonia filie legi et date d^{omi}niⁿⁱ Matthia Rodaro et d^{omi}niⁿⁱ Andria
 na sua moglie^{re} nata il p^{re}sentis del corrente a^{nte} h^{ora} 13 fu^{re} battera
 ta da me Alessio Rodaro Custode^{re} Jo^{hann}is Patini
 d^{omi}niⁿⁱ Nicolo^{re} Pichioni, et d^{omi}niⁿⁱ Elena Sandrina

7 - Archivio Capitolare di Cividale del Friuli - Libr. Matrim. 1698 - Libr. Baptiz. 1699/1701/1704
 Famiglia di M. tro Mattia Rodaro.

Ad 3 Agosto 1743
 Ona Andriana u. ved. dal p. J. Mattia Rodaro detto Stellino
 d'anni 73 circa, ricomisti li d. sacramenti fatto da questa
 curia, e fu sepolta nella sepolcra comune in mezzo alla chie-
 sa di S. Maria di Corte.

9 - Archivio Capitolare di Cividale del Friuli - Libr. Mortuorum 1743 - Andriana Piccini, vedova Mattia Rodaro detto Stellino, madre di Jacopo Stellini.

IN NOMINE SANCTISS. MAE TRINITATIS PATRIS, ET FILII ET SP. US SANCTI. AMEN

ANNO DOMINI MILLESIMO SEPTINGENTESIMO DECIMO-NONO,

DECIMO-OCTAVO KALENDAS DECEMBRIS, IN ECCLESIA SANCTAE MARIAE SALUTIS CIVITATIS

VENETIARUM, EGO JACOBUS STELLINUS DIOECESIS VENETIARUM FILIUS OP. MI MATHIAE

STELLINI, VOVEO, PROFITEOR,

ET PROMITTO DEO OMNIPOTENTI, BEATAE MARIAE SEMPER VIRGINI, BEATO AUGUSTINO PATRI

NOSTRO, TOTIQUE CURIAE COELESTI, ET TIBI AD MODUM REVERENDO PATRI D. JOANNI-

DOMINICO PETRICELLI

IM PRAESENTIARUM PRAEPOSITO CLERICORUM REGULARIUM SOMASCHENSIVM COLLEGII

SANCTAE MARIAE SALUTIS VENETIARUM,

VICARIO IN HAC PARTE SPECIALITER DELEGATO A REVEREND. MO PATRE NOSTRO D. JOANNE-

BAPTISTA LODOASIO PRAEPOSITO GENERALI CLERICORUM REGULARIUM CONGREGATIONIS

SOMASCHAE TITULI SANCTI MAJOLI PAPIAE, ET SUCCESSORIBUS ILLIUS CANONICE ELECTIS,

OBEDIENTIAM, PAUPERTATEM, ET CASTITATEM; HOC EST IN COMMUNI

VIVERE SECUNDUM REGULAM SANCTI AUGUSTINI PATRIS NOSTRI,

JUXTA CONSTITUTIONES DICTAE CONGREGATIONIS CANONICE FACTAS,

UNA FACIENDAS. SIC DEUS ME ADIUVET, ET HAEC SANCTA DEI EVANGELIA.

EGO JACOBUS STELLINUS SCRIPSI, ET PROPRIA MANU SUBSCRIPSI,

ET ORE PROPRIO PRONUNCIAVI.

10 - Trascrizione del documento originale che si trova all'Archivio di Stato di Venezia - Congregazioni religiose soppresse - Santa Maria della Salute di Venezia - Busta 52, n° 94 - Trascrizione integrale dell'Atto di Professione del C.R.S. Jacopo Stellini. (Trascrizione della prof.ssa Lucina Grattoni).

La comunicazione non verbale

Elena Tomat

Il testo che viene qui di seguito riprodotto riguarda un estratto della tesi di laurea in Psicologia del Lavoro dal titolo *“Il colloquio di lavoro e la comunicazione non verbale”* da me discussa nella Anno Accademico 2001-2002 presso la Facoltà di Scienze della Formazione di Trieste. (relatore dott.ssa S. CERVALI, correlatore dott. G. PERIN).

In questo testo si vuole focalizzare l'attenzione sulla *comunicazione non verbale*, soffermandosi sulle sue origini, sulle caratteristiche generali, sulle diverse funzioni e sull'importanza e influenza che il linguaggio corporeo risulta avere nella formazione di impressioni e giudizi all'interno dei rapporti interpersonali; verranno tralasciati, invece, i restanti argomenti trattati nel lavoro di studio e ricerca (il reclutamento e la selezione del personale, il colloquio come strumento di selezione, la comunicazione non verbale nei contesti professionali) con l'intento di trattarli nel prossimo quaderno (HARMONIA 3 - 2005)

È ormai ampiamente condiviso il ruolo fondamentale svolto dalla comunicazione non verbale nei processi comunicativi. Con il linguaggio non verbale, infatti, si verifica una trasmissione di informazioni con strumenti d'interazione diversi da quelli previsti dal linguaggio verbale, sia esso costituito dalla forma parlata o dalla forma scritta. Ecco che comunicazione verbale e non verbale sono indiscutibilmente ritenute, nell'ambito di uno stesso processo comunicativo, dipendenti ed interagenti.

“L'organismo vivente si esprime più chiaramente con il movimento che con le parole. Nelle pose, nelle posizioni e nell'atteggiamento che assume, in ogni gesto l'organismo parla un linguaggio che anticipa e trascende l'espressione verbale” (Lowen, 1958, cit. in A. Di Fabio, 1998).

Il dominio della comunicazione non verbale è, dunque, un linguaggio silenzioso, ma non per questo meno espressivo. Quantificando l'importanza relativa a fattori quali parole, tono di voce e altri comportamenti non verbali (gesti, mimica facciale, postura), in caso di incongruenza tra i canali, è emerso che le parole veicolano il messaggio nella percentuale del 10%, il tono della voce al 40% e il comportamento non verbale oltre il 50% (Mehrabian, 1970).

Attraverso il codice paralinguistico (che comprende l'espressione tonale della voce, l'enfasi, le pause, i silenzi, il riso, il ritmo dell'eloquio), il codice cinesico (che riguarda la mimica e la gestualità), il codice prossemico (che riguarda la posizione del corpo e la distanza interpersonale), è possibile trarre informazioni relative non solo alla situazione attuale, ma anche informazioni utili per comprendere gli atteggiamenti dell'interlocutore, le sue connotazioni culturali, il suo “essere”. Molte volte il linguaggio del nostro corpo è in grado di sostituire le parole. Succede spesso, infatti, che uno sguardo, una determinata postura adottata, un movimento dei piedi o delle mani sono in grado di farci capire lo stato d'animo o le intenzioni della persona che abbiamo di fronte senza che questa ne dia una manifestazione esplicita a parole. Nel messaggio, quindi, tenderà a passare la nostra realtà emotiva, le sensazioni viscerali, anche se cerchiamo accuratamente di occultarle. Certi gesti che “produciamo” inconsapevolmente sono in grado, molte volte, di ridurre la nostra tensione o di attirare l'attenzione verso di noi o di regolare l'interazione. Può succedere che tra i due piani comunicativi, quello analogico e quello digitale, si verifichi un'incongruenza e cioè che quanto detto a parole sia in contraddizione con certi segnali del corpo e viceversa.

Essere, dunque, in grado di dare il giusto significato e valore alla comunicazione non verbale e saper leggere i segnali del corpo è un'abilità che presuppone non solo un addestrato spirito d'osservazione e una capacità di ascolto, ma anche una buona dose di intuito e di empatia.

Spesso esistono situazioni in cui è importante conoscere e valutare in breve tempo una persona con la quale non abbiamo nessuna o poca familiarità. Si pensi, ad esempio, al colloquio di lavoro che rappresenta un momento fondamentale dell'incontro tra mondo del lavoro e candidato, tra domanda e offerta. Occorre, in questo caso, stabilire un rapporto comunicativo in cui siano eliminate le informazioni non pertinenti al problema d'esame e quelle, invece, coerenti, siano selezionate e comunicate in breve tempo. È necessario, dunque, porre attenzione non solamente a "cosa" viene detto da un individuo, ma anche al "come" viene detto e cioè al comportamento non verbale.

Negli ultimi anni il numero degli studi e degli esperimenti sulla comunicazione non verbale sono aumentati notevolmente essendo maturata la convinzione che la comunicazione umana risulta dall'interdipendenza di diversi sistemi comunicativi. I processi di interazione, infatti, si fondano sul funzionamento simultaneo ed integrato di elementi verbali, ma anche paralinguistici e cinetici prodotti dai soggetti che comunicano.

Caratteristiche generali

Quando si parla di comunicazione, in un primo momento vengono in mente le parole che utilizziamo per "parlare", "informare", "dire" e così via.

Fin da piccoli veniamo incoraggiati a utilizzare le parole per comunicare, basti pensare che la prima parola pronunciata dal bambino è fonte di estrema gioia, meraviglia e lode da parte dei genitori. Così, incoraggiati da tanta approvazione, crescendo, raffiniamo le nostre abilità dialettiche, arricchiamo il nostro vocabolario, sviluppiamo la conoscenza della grammatica e dimentichiamo il linguaggio primordiale, quello non verbale. "Farsi capire" a parole diviene il punto

centrale nel nostro rapporto quotidiano con gli altri, ma col tempo ci rendiamo conto che non sempre bastano le parole per essere compresi!

Ciò accade perché i rapporti umani si basano anche, e soprattutto, su principi e messaggi diversi da quelli verbali che per l'uomo sono divenuti inconsci e sono stati per lungo tempo svalutati rispetto alla facoltà comunicativa tipicamente umana.

Non v'è dubbio che nell'uomo il sistema comunicativo apparentemente più importante sia quello verbale: ciò distingue, infatti, l'uomo dall'animale. L'indiscutibile predominanza di tale sistema ha, infatti, permeato gli interessi di ricerca fino a pochi anni fa ed ha portato molti autori a trascurare le possibilità di altri sistemi comunicativi, o comunque a considerarli di importanza minore. Se osserviamo le persone mentre parlano possiamo renderci conto che, oltre allo svolgersi del discorso verbale, vi è tutto un altro universo comunicativo che avviene nella maggior parte dei casi nell'inconsapevolezza degli interlocutori, ma che per molti versi *dirige* l'espressione verbale dei contenuti: si tratta della comunicazione non verbale.

Alcune ricerche hanno tentato di dimostrare che il comportamento non verbale convoglia addirittura il 65% del significato sociale di un'interazione (Harrison, 1972 cit. in Zamuner, 1998) e ciò non dovrebbe stupirci più di tanto se pensiamo che esso è appreso molto prima di quello verbale. Il comportamento non verbale tende spesso ad avere un peso maggiore come indice degli atteggiamenti, dei pensieri o intenzioni del nostro interlocutore. "Nei casi in cui risuliamo essere dubbiosi circa la qualità dell'interazione, tendiamo a dare più peso al sorriso o alla sua assenza, alla postura e ad altri "messaggi" non verbali piuttosto che alla parola dell'interlocutore, o perlomeno a tenere conto di entrambi i sistemi di comunicazione" (Zamuner, 1998, p.178).

Lo studio scientifico della comunicazione non verbale (d'ora in poi **CnV**) risale al periodo immediatamente successivo alla seconda guerra mondiale; la prima metà del secolo è stata, infatti,

caratterizzata da studi isolati sulla voce, l'abbigliamento e il volto. Con gli anni '50 si è, invece, avuto un incremento nel numero di ricerche sulla comunicazione non verbale, ma è a partire dagli anni '60 che si è manifestata una vera esplosione dell'attenzione da parte dei ricercatori psicosociali. Ecco, dunque, che la scoperta dell'importanza della comunicazione non verbale ha trasformato lo studio del comportamento sociale dell'uomo.

In seguito al proliferare degli studi è maturata la convinzione che la comunicazione umana risulti dalla interdipendenza di diversi sistemi comunicativi: i processi di interazione, infatti, si fondano sul funzionamento integrato e simultaneo di elementi verbali, ma anche intonazionali, paralinguistici e cinesici prodotti da chi comunica.

Noi, in realtà, comunichiamo la nostra "essenza" con tutto il nostro essere. "Noi parliamo con i nostri organi vocali, ma conversiamo con tutto il nostro corpo" (Abercrombie, 1968 cit. in Nanetti, 1996). È importante rendersi conto che in ogni istante in cui noi ci relazioniamo agli altri, "parliamo" anche col calore del nostro corpo, col colore della nostra pelle, con le espressioni del viso, con i vestiti, con gli odori, ecc.

L'uomo, quindi, utilizza due forme di comunicazione: logica e analogica. La comunicazione logica di solito è verbale, cioè si serve delle parole; la comunicazione analogica è, invece, per lo più non verbale e sfrutta i gesti, le espressioni, le intonazioni della voce, i suoni e i rumori, agisce, cioè, in base al principio di analogia, rimandando per associazione di idee a qualcos'altro. La comunicazione logica ha essenzialmente la funzione di descrivere le cose e di fare affermazioni. A questo scopo si serve di simboli (le parole), i cui significati sono stabiliti per convenzione all'interno di un determinato gruppo etnico e culturale. Per quanto riguarda la comunicazione analogica, bisogna puntualizzare che il rapporto tra il segno non verbale e ciò a cui esso rimanda è un rapporto di similitudine o di appartenenza. La funzione della comunicazione analogica è quella di scaricare emozioni, riducendo tensioni. Il legame della comunicazione analogica con gli

stati emotivi e la sua capacità di comunicare sempre e comunque fanno sì che possa esercitare un effetto nel rapporto con l'altro, influenzandone il comportamento, le reazioni e la sua comunicazione verbale.

Di conseguenza possiamo stabilire quanto segue: l'essere umano può comunicare sia in maniera analogica sia in maniera digitale (logica), con differenza che i segnali digitali, per essere compresi o utilizzati devono prima essere appresi. Non si può ritenere, inoltre, una modalità di comunicazione "migliore" dell'altra: infatti, ciascuna ha dei limiti. Ci sono cose che si possono solo esprimere in maniera digitale e altre solo in maniera analogica. Il fatto che l'uomo può servirsi di entrambi questi tipi di comunicazione anche contemporaneamente, fa di lui un *Homo sapiens*.

Ora, l'uomo, quando vuole esprimere qualcosa, non solo può servirsi di entrambi i tipi di segnali, ma può decidere su quale focalizzare la sua percezione: può fare prevalentemente attenzione alle parole pronunciate, ma può anche imparare a rivolgere la propria attenzione ai segnali analogici. Ricorrendo a quanto detto da Watzlawick (1974) cit. in V.F.Birkenbihl (1995), p.18: "ogni comunicazione avviene contemporaneamente su due piani, quello del contenuto e quello della relazione". I segnali sul piano del contenuto danno informazioni, mentre i segnali sul piano della relazione danno informazioni sulle informazioni, cioè indicano se la frase è stata pronunciata in modo ironico, serio, adirato.

Si stabilisce, così, che i segnali sul piano del contenuto e su quello della relazione possono essere congruenti o incongruenti. Se c'è congruenza tra i segnali della relazione e le parole dette, non prestiamo particolare attenzione a questi segnali analogici e li percepiamo come intesi a sottolineare o evidenziare ciò che abbiamo detto. Se, invece, c'è incongruenza tra i due piani si percepisce una sorta di disagio e incredulità. La congruenza convince mentre l'incongruenza non ha alcuna forza di persuasione. Facendo un esempio si può dire che una persona insicura può inviare segnali incongruenti data

la sua insicurezza. Forse dice (sul piano del contenuto) che gli fa piacere la nostra conoscenza, ma, sul piano della relazione (col linguaggio corporeo), non trasmette alcun segnale di piacere. L'insicurezza porta spesso all'incongruenza e questa può essere mal interpretata.

Non dobbiamo meravigliarci se le persone timide, schive e inibite ci fanno spesso l'effetto di essere arroganti. Ciò ci mostra quanto l'interpretazione spontanea, intuitiva e istintiva dei segnali corporei possa trarre in inganno. Purtroppo quest'errore produce in chi non è esperto il cosiddetto "effetto-Pigmalione" che induce a trasformare l'altro a somiglianza dell'immagine che abbiamo di lui. La nostra impressione che l'altro sia arrogante dà luogo, da parte nostra, a segnali ostili che intensificano in lui proprio quell'insicurezza che in origine aveva provocato i segnali "arroganti" da parte sua (V.F. Birkenbihl, 1995).

Da ciò possiamo capire quanto sia importante saper "leggere" i messaggi del corpo per darne il giusto peso a seconda della situazione e del contesto e per non incorrere a errori di giudizio che possono poi compromettere anche in modo pesante una determinata relazione.

Cosa accadrebbe se noi fossimo consapevoli di tutti i molteplici mezzi di comunicazione che possediamo e se sapessimo ogni volta utilizzarli in maniera giusta al momento giusto? Forse questo ci renderebbe veramente evoluti e dal punto di vista comunicativo completamente abili. In sostanza noi nasciamo già dotati di una certa sensibilità per i segnali del corpo, solo che, col passare del tempo essa viene perduta. L'importanza che nella nostra cultura viene data alla parola soffoca tutto ciò che non riceve nome, compreso il linguaggio del corpo. Certamente, tutto ciò non significa che abbiamo perso per sempre questa nostra capacità e sensibilità in quanto, in realtà, essa è stata solamente accantonata per dar spazio prevalentemente alla parola. L'analisi del linguaggio del corpo non presuppone solo un addestrato spirito di osservazione e una buona capacità di ascolto, ma anche una certa dose di "intuito". Con tale termine si intende una buona facoltà di empatia, senza la

quale qualsiasi metodo di conoscenza di sé e degli altri è impossibile. "Chi non sa rendersi conto dei segnali del proprio linguaggio corporeo, è probabile che non sia in grado di registrare con precisione i segnali altrui. Quanto maggiore è la capacità di un individuo di comprendere il proprio mondo emotivo, tanto maggiore sarà di conseguenza anche la sua capacità di intuire quello degli altri" (V.F. Birkenbihl, 1995, p.52).

Tentativi di definizione

Dare una definizione univoca, completa ed esaustiva di comunicazione non verbale non è molto semplice se teniamo presente anche che le definizioni al riguardo sono molteplici e diverse tra loro per abbondanza e rigore. Non si può far riferimento solamente alla comunicazione gestuale, mimica, cinetica, ma è necessario tener presenti tutta una serie di comportamenti in modo integrato, che vanno dalla prossemica all'abbigliamento, alla paralinguistica agli stimoli olfattivi, ecc.

Vista l'ampia letteratura sviluppatasi negli ultimi anni è utile riportare alcuni tentativi di definizione il più possibile esaurienti del comportamento non verbale.

Knapp (1972 cit. in Trentini, 1980) ha affermato che "il comportamento non verbale comprende tutte le risposte umane che non possono essere descritte come parole espresse manifestamente (oralmente o per iscritto)".

Key (1972 cit. in Trentini G. 1980), un linguista, ha notato che "tutta la comunicazione umana consiste in movimenti del corpo. I movimenti dell'apparato vocale possono provocare il linguaggio, cioè l'azione verbale, o il paralinguaggio, cioè l'azione non verbale".

Altri autori, rispetto a queste definizioni un po' vaghe e generiche, hanno cercato di dare delle definizioni un po' più precise e complete.

Duncan (1969), per esempio, suddivide i comportamenti non verbali in:

- a) *Movimenti del corpo o comportamento cinetico*: gesti e altri movimenti del corpo inclusi espressione facciale, movimento degli occhi e postura;

- b) *Paralinguaggio*: qualità della voce, pause e suoni come risa, sbadigli, starnuti;
- c) *Prossemica*: “uso dello spazio dell’uomo” (Hall, 1969, p.11);
- d) *Olfatto*;
- e) *Sensibilità della pelle al tatto e alla temperatura*;
- f) *Uso di artefatti*: abiti, cosmetici, oggetti.

Riccibitti (1987) fa una distinzione tra:

- a) Elementi non verbali del parlato suddivisi in intonazione della parola o della frase; e paralinguistica, cioè qualità della voce, pause, vocalizzazioni;
- b) Elementi cinesici, distinti in microcinetica, come mimica facciale e sguardo; e macrocinetica, cioè movimenti del corpo nello spazio come orientazione e distanza, postura, e movimenti di parti del corpo quali gesti o cenni del capo.

Zamuer (1998), individua come comportamenti non verbali:

- a) La cinetica o linguaggio del corpo;
- b) Il paralinguaggio, ovvero le vocalizzazioni prive di contenuto;
- c) Il grado di contatto fisico tra gli individui impegnati in un’interazione;
- d) La prossemica o comportamento nello spazio interpersonale;
- e) Le caratteristiche fisiche degli individui;
- f) Gli ornamenti come gioielli, abbigliamento, profumi.

Argyle (1969, cit. in R.A.Hinde, 1977) afferma che l’uomo usa svariati tipi di CnV, e li classifica in dieci gruppi. Ciascuno di essi svolge una funzione distintiva nell’interazione sociale:

- a) *Contatto fisico*: può assumere una quantità di forme (colpo, spinta, urto, ecc), la maggior parte delle quali interessano alternativamente una gamma di parti del corpo. Si notano variazioni interculturali nella misura in cui questi contatti fisici hanno luogo (in Inghilterra e in Giappone sono più scarsi, mentre tra africani e arabi ve n’è una quantità;

- b) *Prossimità*: la misura in cui le persone stanno o siedono vicine. Anche qui si nota una differenza interculturale: i latinoamericani e gli arabi stanno molto vicini, mentre svedesi, scozzesi e inglesi si tengono molto più distanti;
- c) *Orientamento*: è l’angolo secondo cui le persone si trovano (in piedi o sedute) l’una accanto all’altra. Il campo normale di variazione va dalla posizione faccia a faccia a quella fianco a fianco. Si è trovato che a seconda della situazione l’orientamento varia: in situazione di cooperazione si tende a adottare la posizione fianco a fianco, in una situazione di confronto o contrattazione si tende a scegliere la posizione faccia a faccia;
- d) *Aspetto*: molti lati dell’aspetto possono essere sottoposti a controllo intenzionale (capelli, pelle, abbigliamento), mentre altri lati sono parzialmente controllabili (condizione fisica e corporea). Col nostro aspetto inviamo messaggi relativi al nostro status, alla nostra attività, al nostro stato d’animo, ecc;
- e) *“Positura” o Postura*: esistono diversi modi di stare in piedi, seduti o distesi e generalmente la postura ha, come l’espressione del viso, un significato universale. La postura varia con lo stato d’animo, con lo status, ecc;
- f) *Cenni del capo*: il cenno del capo è uno dei segnali non verbali più veloci che nel parlare ha un ruolo molto importante. Solitamente opera come rinforzo ed ha un ruolo decisivo anche nella distribuzione degli interventi in quanto un gesto del capo autorizza l’altro a proseguire o meno a parlare.
- g) *Espressione del volto*: il volto è un’area di comunicazione specializzata, che nei primati non-umani viene usata per comunicare atteggiamenti ed emozioni interindividuali. Negli uomini l’espressione facciale di emozioni pare essere culturalmente universale e largamente indipendente da qualunque apprendimento. L’espressione di atteggiamenti o emozioni negative è soggetta a note-

voli restrizioni, sicchè spesso le emozioni spontanee restano nascoste. Alcuni aspetti delle espressioni emozionali sono spesso di controllo molto difficile: la dilatazione delle pupille, la traspirazione in stati d'ansia, l'arrossarsi della pelle.

- h) *Gesti*: essi generalmente sono connessi al linguaggio e vengono usati dal parlante per illustrare ciò che dice, specialmente quando le sue capacità verbali vengono meno o sono insufficienti. Alcuni gesti indicano generica eccitazione emotiva che produce attività fisica diffusa, mentre altri paiono espressione di stati emotivi specifici (es. lo stringere i pugni in segno di ira). Come nei linguaggi gestuali, i gesti possono completamente sostituire il parlato.
- i) *Sguardo*: durante la conversazione ciascuno dei partecipanti guarda intermittentemente l'altro, per periodi che vanno da 1 a 10 secondi e per il 25-75% del tempo; alquanto più brevi sono gli eventuali periodi di sguardo reciproco; si è notato che, nell'ascoltare, noi inviamo un numero di sguardi che è il doppio di quello che usiamo nel parlare. Lo sguardo svolge un ruolo importante nel comunicare atteggiamenti interpersonali e nell'instaurare relazioni ed è strettamente collegato con la comunicazione verbale. In primo luogo è usato per ottenere informazioni: è un feedback relativo alle risposte dell'altro quando parla e fornisce informazioni ulteriori circa quello che viene detto quando si ascolta. I mutamenti di sguardo, inoltre, vengono usati per regolare la sincronizzazione del parlato: lo sguardo è usato come segnale nell'avviare incontri, nel salutare e per indicare che si è capita una data idea.
- j) *Aspetti non-verbali del parlato*: i segnali vocali non verbali non costituiscono una realtà omogenea. Rientrano in questo ambito elementi diversi come la qualità della voce, le variazioni di tono e durata, l'intensità, gli sbadigli, il riso, il pianto, ecc. La dizione più usuale per designare l'insieme degli aspetti non verbali del parlato è paralinguaggio. Si

può fare una distinzione tra segnali extralinguistici, che comprendono i segnali vocali che risultano totalmente autonomi rispetto al codice linguistico e le caratteristiche paralinguistiche che sono prodotte dall'interazione e dalle variazioni dell'altezza del suono, del tempo, dell'intensità. I segnali extra linguistici dipendono dalle caratteristiche anatomiche specifiche dell'apparato fonatorio del locutore, che esercitano un'influenza sia sulla qualità che sulle dinamiche della voce; da essi dipende l'unicità di ciascuna voce umana e la possibilità sul piano percettivo di riconoscere tra molte la voce di persone note. Con il termine "paralinguistico" si designa il tono, l'accento, l'intonazione, il ritmo e anche il tipo di voce (roca, bisbigliata, tesa, ecc). Gli elementi paralinguistici vengono usati come unità dotate di significato, transitorie e di durata limitata. Essi accompagnano ogni produzione verbale come un canale ad essa parallelo e, al contrario dei segmenti linguistici, non hanno una relazione diretta e identificante con le parole, ma un rapporto essenzialmente variabile di interdipendenza.

Di fronte a questa complessità, si può capire come risulta difficile fornire un'unica e omnicomprensiva definizione del fenomeno considerato. Bisogna, così, considerare come comunicazione non verbale tutto ciò che non si comunica o non si può comunicare attraverso la parola. Se ragioniamo sotto quest'ottica capiamo come negli anni passati sia stato riduttivo considerare degno d'interesse teorico il solo aspetto "parlato" della comunicazione. Esso è certamente il più usato, efficace e immediato, ma non esauriente.

Le origini della CnV

Per conoscere l'origine della comunicazione non verbale è utile studiare la filogenesi di alcuni comportamenti degli animali. Nel caso di questi ultimi, gran parte dei meccanismi di comunicazione sono innati e derivati da fattori biologici in conseguenza del processo di evoluzione della

specie. Questa breve spiegazione non è certamente sufficiente per comprendere i comportamenti umani. Molti comportamenti non verbali sono sicuramente anche nell'uomo derivati dall'evoluzione della specie e comuni a tutti gli esseri umani, ma gran parte di essi sono sicuramente appresi o comunque modificati dall'apprendimento. Ciò che risulta difficile, anche in seguito alla scarsità di ricerche specifiche sull'argomento, è definire "cosa" e "quanto" sia derivato veramente dall'apprendimento. In base ai dati disponibili, sembra che un insegnamento esplicito della comunicazione non verbale sia relativamente raro e che, invece, i fenomeni imitativi svolgano un ruolo veramente importante a riguardo. Argyle (1978) ritiene che i segni che indicano età, classe sociale, ecc. possano essere appresi dall'osservazione; ma ci sono usi più complessi della comunicazione non verbale, come ad esempio l'elaborazione dei segnali non verbali che regolano il flusso del discorso tra due o più persone, che risultano difficili da spiegare.

In relazione alla distinzione tra innato ed appreso, può essere utile affidarsi alle ricerche transculturali che hanno mostrato dati interessanti. Innanzi tutto si è osservato come vi siano rilevanti differenze interculturali dovute probabilmente ai meccanismi imitativi di apprendimento; ma d'altro canto, vi sono alcuni aspetti della comunicazione non verbale (come ad esempio quelli legati all'espressione facciale delle emozioni), che con variazioni minime sono comuni a tutte le culture umane e dunque presumibilmente innati.

A questo punto appare spontaneo chiederci "perché" si usa la comunicazione non verbale. Nel caso degli animali si può dire che i modelli di comunicazione non verbale che si sono evoluti hanno carattere di necessità per la sopravvivenza.

Nel caso degli uomini non è evidente perché ci sia il bisogno di utilizzare la comunicazione non verbale, dato che la parola è il mezzo di comunicazione più diretto, flessibile e sottile rispetto ai cenni del capo, alla posizione del corpo, allo sguardo, ecc. Ciò che dobbiamo ricordare è che c'è qualcosa della comunicazione non verbale

che il linguaggio non può riuscire a fare altrettanto bene; per esempio attraverso il non verbale una comunicazione potrebbe essere più efficace e carica di significato. "Ci sono forse delle cose che il linguaggio non è ben idoneo ad esprimere. O forse vi sono cose che è meglio non rendere troppo esplicite o a cui è meglio non prestare eccessiva attenzione" (Argyle, 1978, p.7).

Le funzioni della CnV

Comunichiamo con il nostro corpo innanzitutto tutto perché i gesti, a volte, sono più appropriati delle parole quando vogliamo *metterci in relazione con gli altri*, come quando vogliamo stabilire i nostri limiti e di chi ci sta vicino, il nostro potere, la nostra simpatia, ecc.

È vero, inoltre, che mettiamo in atto comportamenti non verbali anche quando siamo da soli: ci grattiamo, ci tocchiamo, ci stiriamo, ecc. Questi comportamenti hanno per noi l'intento di *rassicurarci o confortarci*.

Molte volte il motivo più comune per cui eseguiamo atti non verbali è quando la circostanza, l'ambiente, le nostre paure, il nostro ruolo, ecc. non ci consentono di manifestare direttamente sdegno, rabbia, interesse, emotività. In questo caso, le pulsioni sono coscienti ma, allo stesso tempo, inibite, e così si scaricano attraverso il linguaggio del corpo.

In molte circostanze i nostri pensieri non vengono espressi a parole, ma trapelano dai movimenti del corpo. Viene così spontaneo chiederci perché succede ciò. I motivi possono essere diversi.

Innanzitutto questi comportamenti possono avere una *funzione adattiva*, cioè consentire all'uomo di impegnarsi in attività più importanti, delegando a strutture mentali e nervose inferiori la gestione degli stimoli e delle tensioni che potrebbero distrarlo. Non tutti gli stimoli che danno luogo a un atto non verbale sono però insignificanti e ininfluenti; alcuni di essi, infatti, sono talmente forti che, se fossero percepiti consapevolmente, arrecherebbero una violenta ansia. Per questo motivo, per non turbare la coscienza, producono un comportamento non

verbale che serve ad *alleggerire la tensione* (M. Pacori, 1997).

Diversi autori negli ultimi decenni si sono dedicati all'approfondimento delle funzioni del comportamento non verbale e sono così state formulate molte teorie.

Qui saranno presi in considerazione alcuni autori ritenuti tra i più importanti ed interessanti per la comprensione dell'argomento.

Secondo Argyle (1978), le funzioni del comportamento non verbale possono essere sintetizzabili in:

- a) *Sostegno del linguaggio*, quando serve solo per ripetere ciò che viene detto verbalmente;
- b) *Sostituzione del linguaggio*, ogni volta che per ragioni diverse diviene difficile o impossibile comunicare tramite parole;
- c) *Espressione delle emozioni*;
- d) *Espressione degli atteggiamenti interpersonali*;
- e) *Trasmissione di informazioni relative alla propria persona*.

Riassumendo l'idea di Argyle circa le funzioni della comunicazione non verbale, si possono ottenere tre categorie di funzioni del comportamento non verbale: gestione dell'interazione tra gli interlocutori, integrazione dei comportamenti verbali e sostituzione della comunicazione verbale.

Rozelle, Druckman e Baxter (1986), considerano la comunicazione non verbale come uno scambio di espressioni o di messaggi che assolvono a cinque funzioni di base:

- a) *Fornire informazioni*;
- b) *Regolare l'interazione*, si pensi ai meccanismi di regolazione dei turni nelle conversazioni, per lo più automatici;
- c) *Esprimere intimità*, cioè indicare il grado di apertura o disponibilità verso l'interlocutore;
- d) *Esercitare il controllo sociale*, ovvero la possibilità di persuadere l'interlocutore o di stabilire l'esistenza di differenze di status sociale;
- e) *Facilitare il compito*, la quale è una funzione implicata nelle relazioni del tipo medico-paziente, intervistatore-intervistato, esaminatore-esaminando.

Molto interessante è anche il contributo di Ricci Bitti (1987), il quale ritiene che la distinzione tra comunicazione verbale e non verbale risulta spesso costruita e che la maggior parte delle volte non si considera la stretta connessione ed indipendenza tra le due. Partendo da questa considerazione egli ritiene che i processi verbali e non verbali agirebbero quasi sempre simultaneamente integrandosi a vicenda in unico un atto comunicativo. L'autore afferma dunque che la comunicazione è un *processo globale* attraverso il quale l'uomo realizza diverse attività sociali, e che i comportamenti non verbali partecipano congiuntamente a quelli verbali. Si può operare una scissione delle due componenti solamente per motivi di studio e ricerca.

Serra e Fabrizi (1993) sostengono che seppure molto importanti per comprendere le funzioni degli aspetti non verbali della comunicazione, le interpretazioni date fino ad ora non hanno preso in considerazione un'importante funzione che è quella consistente nel *soddisfacimento e nella realizzazione di motivazioni di vario tipo, con il conseguente raggiungimento o mantenimento dell'equilibrio emotivo e psicologico*. Essi hanno riscontrato che ogni qualvolta l'espressione linguistica è resa difficoltosa (come ad esempio in un'istituzione totale come il carcere), il canale non verbale costituisca il mezzo sostitutivo attraverso il quale raggiunger determinati obiettivi.

Utile, infine, è il contributo di Nanetti (1996) che distingue (come ha sottolineato anche V.F. Birkenbihl) tra "comunicazione digitale e comunicazione analogica". La prima ha una funzione di tipo denotativo poiché serve ad indicare e descrivere oggetti, fatti, situazioni. La seconda ha una funzione connotativa in quanto svolge il particolare compito di trasmettere idee e sentimenti che vanno oltre la semplice denotazione della realtà. Nanetti individua quattro funzioni principali nella comunicazione non verbale:

- a) *Funzione pragmatico-relazionale*, che si esplica sia nel segnalare atteggiamenti (ostilità-amicizia, superiorità-inferiorità), sia

nell'influencare mutamenti nello svolgimento delle relazioni interpersonali;

- b) *Funzione espressiva*, se si considera che il linguaggio delle emozioni si esprime soprattutto attraverso il corpo;
- c) *Funzione di integrazione*, completamento e sostituzione del linguaggio verbale;
- d) *Funzione valutativa*: la comunicazione non verbale fornisce messaggi circa l'immagine sociale e la personalità nei suoi tratti distintivi, tanto che in talune circostanze questa può diventare il percorso privilegiato per accedere ai lati celati della personalità ai fini di una valutazione.

Quale tipo di comunicazione?

A tal punto si può affermare che i messaggi verbali a cui noi diamo generalmente maggior importanza costituiscano solo una limitata parte della comunicazione interpersonale, e che i messaggi non verbali non sono secondari rispetto ai primi. Ontologicamente il gesto espressivo precede la parola e nella prima infanzia, essendo il solo mezzo di comunicazione, ha dunque una funzione centrale. Quando più tardi si inserisce il linguaggio verbale per diventare il mezzo di scambio privilegiato, non si ha una soppressione dei linguaggi non verbali. Resta quindi l'interrogativo sul perché l'uomo continua a fare uso di questa comunicazione primordiale e poco evoluta. Molti autori hanno proposto varie interpretazioni.

Nanetti sostiene che "se il linguaggio verbale è molto più articolato, ricco, capace di piegarsi alle infinite esigenze della comunicazione, in quanto funzionale ad esprimere concetti mentali, indicare oggetti concreti, fissare idee ed accennare a sottili sfumature, il linguaggio non verbale svolge una funzione elettiva nell'esprimere in modo più immediato stati d'animo ed emozioni e nell'influencare il tipo di relazione che si stabilisce con l'altro" (Nanetti, 1996, pp.44-45).

Argyle (1978) in modo dettagliato indica cinque motivi che giustificano l'uso del linguaggio non verbale rispetto al verbale:

1. Mancanza di codificazione verbale in alcune

aree. Vi sono delle aree per le quali non esistono parole adatte da utilizzare. Se, per esempio, dobbiamo descrivere le forme, a volte, le parole non sono sempre sufficienti; ecco, dunque, che facciamo affidamento ai gesti con i quali riusciamo a "far vedere" all'interlocutore l'oggetto di cui parliamo. Vi è un'altra area in cui manca una codificazione verbale efficiente ed è quella interpersonale. Descrivere la personalità di una persona non è molto semplice, molte volte scegliere le parole giuste risulta difficile e spesso queste parole non possono essere comprese nel medesimo senso. Ecco che utilizzare i gesti, le espressioni facciali possono aiutare a farci comprendere meglio dall'interlocutore. L'area interpersonale "è gestita perfettamente attraverso il nostro primitivo repertorio non verbale, cosicché le parole non sono necessarie, non sono normalmente usate e, se lo sono risultano inopportune e imbarazzanti" (Argyle, 1978, pp.276).

2. I segnali non verbali sono più efficaci: si è visto che i segnali non verbali sono molto più efficaci per gli atteggiamenti interpersonali e si può aggiungere che i primi hanno impatto più debole e meno diretto di quanto non lo abbiano i secondi.
3. I segnali non verbali sono controllati meno bene e perciò probabilmente sono più genuini: la maggior parte degli autori sono concordi con tale assunto, ma bisogna sottolineare che esistono notevoli differenze circa la capacità di controllo da una cultura ad un'altra. Per esempio sembra che l'espressione del volto sia tra i comportamenti più controllabili, mentre lo siano meno i fenomeni come la traspirazione, la dilatazione delle pupille o i movimenti delle mani o dei piedi.
4. Focalizzare l'attenzione su alcuni segnali o renderli troppo espliciti potrebbe recare turbamento: affermare ad esempio apertamente che il nostro interlocutore non ci piace potrebbe essere molto fastidioso. Forse è per questo che le regole che gestiscono la defini-

zione dei ruoli interpersonali sono dettate dal canale non verbale. Si tratta di aspetti così delicati che si ritiene meglio gestire al limite della consapevolezza evitando un'eccessiva esposizione.

5. È utile saper utilizzare un secondo canale di comunicazione in aggiunta al linguaggio: questa abilità ci consente così di rendere più fluida e veloce la stessa interazione verbale. I segnali di sincronizzazione potrebbero essere espressi in parole, aggiungendo "punto" o "fine del messaggio", ma porterebbe via tempo e tramite il non verbale si velocizza la comunicazione. Lo stesso discorso vale per i feedback che si ricevono quando si parla, potrebbero essere espressi verbalmente, ma implicherebbero una continua interruzione dello scambio e così si preferisce delegare il tutto al non verbale.

Grazie agli studi e alle ricerche che negli ultimi decenni si vanno intensificando su tale argomento, siamo sempre più consapevoli della potenzialità e delle ricchezze espressive della comunicazione non verbale. Viviamo in una società caratterizzata dal continuo sviluppo tecnologico che ci sta portando sempre più verso un tipo di comunicazione mediata da interfacce, quali apparecchi telefonici, video, computer, provocando così modificazioni nelle nostre competenze comunicative. Ma, nonostante ciò, l'uomo non ritiene utile affatto abbandonare una comunicazione che implichi il coinvolgimento diretto non verbale e ritiene, a seconda dei casi, utilizzare i vari tipi di comunicazione separatamente o in interazione. Pensiamo ai contesti lavorativi: generalmente si preferisce l'incontro "faccia a faccia" nel momento in cui si debbono fare delle scelte rispetto a qualcosa o a qualcuno in quanto questi incontri risultano essere più significativi e rassicuranti per entrambe le parti in gioco. Questo potrebbe farci riflettere sul fatto che considerare la comunicazione non verbale come un'abilità da sviluppare, e non data per scontata, non potrebbe che concertare con lo sviluppo di una comunicazione tecnologica ritenuta all'altezza dei tempi.

3.6. L'interpretazione dei segnali del linguaggio corporeo

Si possono indicare, in maniera approssimativa, cinque categorie principali in cui far rientrare i diversi segnali del linguaggio corporeo (V.F. Birkenbihl, 1998):

1. *L'atteggiamento*: con ciò intendiamo tanto l'atteggiamento posturale che l'individuo assume in un dato momento, quanto i movimenti che cambiano la posizione del corpo;
2. *La mimica*: con questo intendiamo tutti i fenomeni che si possono osservare sul volto di una persona, inclusi i processi psicosomatici, come, ad esempio, l'arrossire, l'impallidire, ecc;
3. *La gestualità*: con ciò intendiamo i gesti delle braccia, gambe, occhi, palpebre, ecc.
4. *La distanza*: con ciò intendiamo la distanza che si assume rispetto agli altri, come pure i movimenti repentini miranti a modificare tale distanza;
5. *Il tono*: con ciò intendiamo tutti i fenomeni che appaiono evidenti nel modo in cui un individuo parla, dunque intonazione, pause, volume della voce, ritmo dell'eloquio, la melodia del discorso e anche tutte quelle espressioni sonore prive di contenuto verbale.

1. *L'atteggiamento*

Quando diciamo che un individuo è fermo e stabile, non descriviamo soltanto il suo atteggiamento, ma affermiamo anche qualcosa circa il suo modo di aderire al suolo. "Il problema della sicurezza emotiva di un individuo non può essere separato dal problema della sua sicurezza fisica, del suo aderire con i piedi al suolo" (A. Lowen, 1958, cit in V.F. Birkenbihl, 1995).

Riguardo alla *posizione eretta* si può dire che la prima cosa su cui possiamo soffermare l'attenzione è lo spostamento del peso. La persona sta dritta o sposta il proprio peso in avanti o in dietro rispetto al bacino?

La teoria sul linguaggio corporeo afferma in sostanza quello che è il modo di dire della gente comune: quanto uno sta ben dritto, tanto più

retto è anche il suo atteggiamento interiore. Un individuo così non è né insicuro (inclinazione in avanti), né supponente (inclinazione all'indietro). Bisogna però andare cauti. Molte persone possono assumere una certa posizione in seguito alla loro statura; individui di statura particolarmente alta sono abituati a stare chinati avanti, perché non vogliono sempre “guardare dall'alto verso il basso”. Analogamente, alcuni individui di bassa statura hanno imparato ad assumere un atteggiamento lievemente inclinato all'indietro, per non sempre alzare la testa verso l'alto. Ecco, dunque, che la posizione del corpo può costituire un segnale, ma uno soltanto. Solo se ci sono altri aspetti che rafforzano l'impressione ricevuta si può supporre di comprendere i segnali dell'altro.

Un secondo aspetto al quale dobbiamo prestare attenzione è se l'atteggiamento appare aperto o chiuso. Con ciò ci si riferisce alla regione del collo e del petto. Per poter dire che una persona assume un atteggiamento supponente, o aperto, o di umiltà, bisogna far riferimento anche al modo in cui la persona guarda. L'atteggiamento “supponente” ci appare solo se lo sguardo è diretto dall'alto verso il basso; l'atteggiamento “aperto” si accompagna di regola ad uno sguardo dritto; l'atteggiamento “di umiltà” si accompagna o ad un'assenza di contatto oculare o a uno sguardo dal basso verso l'alto.

Un altro aspetto che è possibile rilevare nell'atteggiamento di un individuo è se quando è nella stazione eretta cerca o meno sostegno. Un individuo che generalmente è sicuro “perché ha ben piantati i piedi a terra” potrà appoggiarsi qualche volta, ma non lo farà in permanenza.

Riguardo al *modo di camminare* bisogna far attenzione, come già detto per quanto riguarda la posizione eretta, allo sguardo in quanto la direzione dello sguardo di un individuo che cammina dice molte cose sul suo conto. Una persona estroversa tenderà a guardare davanti a sé mentre cammina; per contro, una persona introversa tenderà a guardare “dentro”, a tenere la testa abbassata.

Può avere valore di segnale anche il modo in cui una persona mette i piedi uno innanzi all'al-

tro. Chi sembra camminare come “sulle uova”, in genere protende il ginocchio, cosicché la prima parte del corpo che avanza è il ginocchio. Questa andatura viene associata a prudenza o insicurezza. Contrariamente a ciò, si può camminare anche portando avanti sempre le dita dei piedi. In tal caso si calcano bene a terra i talloni. Tale camminata è associabile ad una persona più decisa e sicura.

Sul *modo di stare seduti* si possono individuare tre atteggiamenti. Si parla di atteggiamento “di fuga”, tipico di chi è a disagio o insicuro, quando il peso del corpo è in avanti rispetto al bacino e ciò può permettere di alzarsi o scappare velocemente, in particolar modo se i piedi sono nella posizione del passo. Una persona che siede in tal modo è in posizione di fuga anche interiormente e può non riuscire a sentire tutte le informazioni inviategli proprio a causa del suo stato interiore non tranquillo (ogni atteggiamento del corpo contribuisce ad influenzare l'atteggiamento interiore e viceversa). Bisogna ricordare che un atteggiamento di fuga è propriamente tale solo se accompagnato da uno sguardo rivolto dal basso verso l'alto. Benché quanto esposto dinanzi dimostri che possiamo interpretare con sufficiente sicurezza l'atteggiamento di fuga, non dobbiamo dimenticare il problema della verifica. Potrebbe darsi che uno abbia mal di schiena e si pieghi in avanti per scaricare certe masse muscolari, ecc. L'atteggiamento “aperto” si ha, invece, quando la persona assume, da seduta, una posizione eretta e di apertura, uno sguardo dritto ed è pronta che gli altri si rivolgano a lui o ad interessarsi agli altri. Si tratta di un atteggiamento di attenzione o di attesa. L'atteggiamento della persona che ha il peso del corpo spostato all'indietro può venire definito “supponente”, ma può essere semplicemente tipico della persona che desidera mettersi comoda. Per definire con certezza se si tratta di un atteggiamento aperto o supponente o di fuga bisogna far attenzione a diversi fattori: lo sguardo, i gesti, i movimenti del corpo. Se una persona, infatti, durante un colloquio si sposta in avanti non significa necessaria-

mente che ha l'intenzione di “fuggire”. Ciò può solamente voler significare un maggiore interesse verso un dato argomento o persona.

2. La mimica

Come già accennato, per mimica intendiamo tutti quei fenomeni che si possono osservare sul volto di un individuo. Per comodità è bene basarsi sulla seguente suddivisione: regione frontale del volto (incluse le sopracciglia); parte mediana (regione degli occhi, del naso e delle guance); parte della bocca e mento.

Quando osserviamo un individuo, per quanto riguarda la *regione frontale*, possiamo far attenzione alle pieghe orizzontali e verticali della fronte. Le prime indicano che generalmente l'attenzione è fortemente attratta da qualcosa. La formazione di tali pieghe si accompagna automaticamente ad altri movimenti dei muscoli facciali, come per esempio gli occhi. Secondo Zeddies, infatti, la combinazione “pieghe orizzontali ed occhi spalancati” può venire interpretata con l'atteggiamento di attesa, attenta predisposizione a qualsivoglia evento si presenti alla coscienza; la combinazione “pieghe orizzontali ed occhi semichiusi” si può osservare, invece, quando uno si sforza particolarmente di prestare ascolto o attenzione, ad esempio nel caso di una persona che ha difficoltà di udito in situazioni in cui il tono della voce non è sufficientemente elevato (A. Zeddies, 1949, cit in Birkenbihl V.F.1998).

Le pieghe verticali della fronte indicano che tutta l'attenzione è concentrata intensamente su qualcosa o qualcuno, che tanto le forze fisiche che psichiche sono raccolte in un punto (collera, malumore, decisioni difficili possono produrre queste pieghe).

In riferimento ora alla *parte mediana*, si può iniziare dagli occhi, le cosiddette “finestre sul mondo” o “finestre sull'anima”. L'uomo non è definito a torto “un animale visivo”, dal momento che riceve, secondo la maggior parte degli antropologi, più dell'80% di tutti gli stimoli attraverso gli occhi.

Contrariamente all'opinione comune, un buon contatto oculare non è costante. Per “buon” con-

tatto oculare si intende quello in cui l'ascoltatore tiene lo sguardo rivolto verso il parlante, mentre costui guarda meno spesso in viso l'ascoltatore. Ciò dipende dal fatto che non è possibile riflettere intensamente e al tempo stesso recepire informazioni che sono irrilevanti per il processo di pensiero in atto. È per questo che chi sta riflettendo guarda di frequente in alto verso il soffitto oppure di lato rispetto all'ascoltatore, o ancora tiene gli occhi rivolti in basso. In tal caso il soggetto “guarda dentro di sé”, pertanto, quanto più si deve riflettere su ciò che si deve dire, più è probabile nel frattempo che si interrompa il contatto oculare. Come sottolinea la Birkenbihl, il contatto oculare inteso come occhiate di controllo costituisce un aspetto essenziale per una buona conduzione di un colloquio.

Anche le pupille, sono dei segnali utili a comprendere meglio la persona o le persone che abbiamo di fronte. È noto che le pupille reagiscono adattandosi alle diverse condizioni della luce, contraendosi per riflesso se viene puntata contro una luce, dilatandosi, invece, in un ambiente buio. Questo riflesso compare anche quando aumenta o diminuisce l'interesse. Se le condizioni della luce rimangono identiche, una momentanea dilatazione può venire interpretata come segno di interesse, una contrazione come segno di disinteresse.

Oltre alle pupille anche i movimenti delle palpebre sono utili indicatori e tali movimenti sono sempre congiunti con i movimenti di altri muscoli (bocca, sopracciglia, pieghe frontali, ecc.)

Parlando ora della *zona della bocca*, è stupefacente constatare come l'espressione del volto cambi radicalmente con l'inclinazione degli angoli di quest'ultima. Si possono avere: angoli impercettibilmente sollevati, angoli né sollevati né abbassati e infine angoli abbassati, parimente in modo impercettibile.

Gli angoli della bocca non solo rappresentano uno strumento di trasmissione (in quanto gli altri possono “leggere” un'incredibile quantità di cose osservandoli), ma sono anche la sede in cui è facile capire il reciproco influenzamento tra

fisico e psiche. Un individuo che si presenti “con bocca stretta” e cioè con labbra tese e serrate e gli angoli abbassati viene definito con l'espressione americana “tight-ass”. Con ciò si allude a diverse cose: da un lato quest'individuo può essere “psichicamente irrigidito”, quindi non apparire né aperto né spontaneo nelle sue manifestazioni; dall'altro può essere esageratamente riservato, sicché il termine “riserbo” viene inteso sia in senso letterale che figurato. Da ciò abbiamo modo di vedere nuovamente come ci sia una stretta relazione tra contrazione fisica e psichica. Una persona sorridente “ presenterà ” una bocca con angoli sollevati e darà subito l'impressione di apertura, disponibilità al dialogo e tenderà a trasmettere buon umore. Da degli esperimenti si è visto che, dato che linguaggio corporeo e stato d'animo si influenzano reciprocamente, mantenere “l'atteggiamento sorridente” per circa 20 secondi influenzerà positivamente il proprio stato d'animo e anche quello delle persone che ci stanno vicine.

Aprire la bocca, nell'ottica del linguaggio corporeo, fa sempre pensare ad un atteggiamento di apertura interiore, sia per “far entrare che per far uscire” informazioni. Come possibili stati d'animo Zeddies cita: stupore, spavento, disposizione a comunicare, disposizione interiore a cogliere o registrare; nel contempo sottolinea anche “assenza di disposizione ad agire con determinazione precisa”, indice di debolezza di carattere (Zeddies, 1949).

Per quanto riguarda il mento le possibilità mimiche sono limitate e quasi impercettibili. Si può però dire che quando si cerca di farsi valere energicamente si tende a spostare il mento in avanti, mentre quando si gode passivamente si tende a ritirare un po' indietro il mento.

Dopo aver detto tutto ciò, non si deve dimenticare che nel dare un'interpretazione corretta alla mimica bisogna tener ben presente che *le forme di espressione mimica dei tre segmenti del volto vanno considerate come segnali da interpretarsi solo in correlazione tra loro e non isolatamente*. Qualsiasi emozione scatenata (sia essa

positiva o negativa) determina un cambiamento di espressione facciale che coinvolge contemporaneamente più parti del volto. Nessuno può sollevare gli angoli della bocca di una frazione di millimetro senza muover contemporaneamente altri muscoli del viso. Un volto molto allegro-contento e uno triste-scontento differiscono nettamente tra loro per quanto riguarda il complesso dei segnali visibili. Non è possibile concentrarci su una singola espressione mimica: ciò è riduttivo e può trarci in inganno proprio perché bisogna concentrarsi su “una visione d'insieme”.

3. La gestualità

I gesti e i singoli comportamenti prodotti dalle diverse parti del corpo (mani, braccia, gambe, bacino, palpebre) sono studiati da una disciplina particolare: la cinesica. I gesti anticipano e accompagnano sempre ciò che si vuole dire: in altre parole, nell'usare i cosiddetti gesti illustratori, vale a dire quelli che spiegano quello che diciamo, eseguiamo prima il movimento e poi diciamo la frase o la parola (Ekman, 1989; Rimè, 1988). In che modo tale constatazione può aiutarci a capire qualcosa dell'altro?

Innanzitutto, osservando le gesticolazioni dell'altro, possiamo non lasciarci sorprendere da quello che sta per dirci. Inoltre, se il nostro interlocutore intende raccontarci qualcosa, ma poi si blocca perché teme di esporsi o di rivelare qualcosa di compromettente, il suo gesto che anticipa ciò che sta per dire, ci potrà essere utile per i seguenti motivi:

- può indicarci che ci viene nascosto qualcosa;
- in base alla maggiore o minore articolazione del gesto possiamo farci un'idea di ciò che nasconde.

Tra i vari gesti si può fare una differenza tra i gesti “indicatori” e quelli “rivelatori”. I primi vengono chiamati anche “deittici”; essi servono ad indicare qualcosa, corrispondono alle parole “là”, “qui” e sono prodotti a volte in maniera voluta e consapevole, altre volte senza l'intenzione di far conoscere il proprio pensiero. Può succedere che qualcuno faccia discorsi generici, in cui attribuisca sensazioni, pensieri a individui

non specificati. Può poi eseguire dei gesti che, seppure leggermente deviati, sono chiaramente indirizzati verso chi si trova di fronte.

I gesti rivelatori o “lapsus gestuali” sono generalmente prodotti inconsapevolmente quando l'individuo prova l'impulso a comunicare qualcosa e nello stesso tempo ha motivo di non farlo. Essi vengono eseguiti in genere in modo incompleto e in una posizione non visibile dal destinatario del messaggio (Ekman, 1989).

A questo punto si può prendere in considerazione anche la dimensione dei vari gesti. Come afferma Strehle, “i grandi movimenti se vengono eseguiti con calma possiedono pathos e enfasi, se eseguiti rapidamente rappresentano l'espressione di un sentimento vivo e incontrollato. Mentre se sono eseguiti con calma appaiono imponenti e se sono effettuati con vivacità suscitano trasporto o incutono intimidazione, eseguiti affrettatamente attirano l'attenzione e di essi si servono in genere le persone eccentriche e boriose” (H.Strehle, 1966 cit in Birkenbihl V.F., 1998). Appare così evidente che i piccoli movimenti suscitano l'impressione opposta e vengono di solito eseguiti dalle persone che non vogliono dare nell'occhio, schiette, semplici, timide e anche da coloro che riescono a spiegarsi in modo esauriente mediante le parole.

4. La distanza

Sul modo in cui le persone si muovono nello spazio che li circonda, la scienza trova che il comportamento relativo alla distanza sia regolato, se non da istinti, quanto meno a un livello prevalentemente inconscio. Gli studiosi parlano di “leggi non scritte” che regolerebbero il nostro comportamento per quanto riguarda alcune zone. Quando ci troviamo con altre persone, infatti, non stiamo né troppo appiccicati né troppo distanti; cerchiamo di mantenere una distanza che rappresenti il punto d'equilibrio tra il desiderio di mantenere la vicinanza e quello di evitare il contatto. Possiamo rappresentare noi stessi come se fossimo circondati da una bolla di sapone; nel momento in cui l'altro si avvicina, comprime la bolla e noi avvertiamo una sensazione di pressione che ci spinge più

lontano. Il perimetro che “segniamo” attorno a noi viene definito “spazio prossemico” ed ha due radici: una innata, che trae origine dalla nostra appartenenza al regno animale; l'altra culturale, che dipende dall'ambiente in cui viviamo (Hall E.T., 1968).

Per poter parlare in modo significativo della distanza che ci separa dall'altro, lo spazio che ci circonda viene ripartito in quattro zone:

1. Intima;
2. Personale;
3. Sociale;
4. Pubblica.

La zona intima: è lo spazio che contrassegna i rapporti intimi e va, generalmente, da zero a quaranta centimetri e fa sì che a tale distanza possiamo percepire il calore dell'altro, il suo odore, le variazioni emotive più sottili. Entro questo spazio la voce è più bassa sia quanto a tono sia quanto a volume, le gesticolazioni sono quasi assenti e gli argomenti sono più personali e delicati. La condizione per cui lasciamo deliberatamente che qualcuno acceda alla nostra zona intima è la fiducia. La grandezza della nostra zona intima dipende da due fattori: lo status dell'interlocutore e lo stato d'animo momentaneo del singolo. Tanto più uno si sente sicuro tanto più può lasciare che gli altri gli si avvicinino; tanto più uno è insicuro tanto più all'occorrenza può soffrire per una intrusione nella sua zona intima. Quanto più elevato è lo status di una persona, tanto maggiore è la zona intima che gli altri gli riconoscono.

La zona personale: essa comincia sempre dove finisce la zona intima, ha quindi un estremo ai margini della zona intima e l'altro ai margini della zona sociale e si situa tra i quaranta e i centoventi centimetri. In tale sfera ammettiamo volutamente tutte quelle persone con cui non siamo così in intimità da dare loro accesso alla nostra zona intima, ma che non ci sono così estranee da dover arrestarsi nella zona immediatamente successiva (amici, i familiari, i colleghi, tutte le persone con cui comunichiamo “bene” e “volentieri”. In questa zona aumentano gli sguar-

di, i gesti fanno la loro comparsa pur essendo in genere contenuti, la voce ha un tono più alto e un volume medio.

La zona sociale: essa è riservata a contatti sociali di tipo superficiale, per esempio, alla maggior parte dei colleghi o capi o alle persone con cui si ha un rapporto formale. La distanza diventa sociale quando si pone tra il metro e venti e i due metri.

La zona pubblica: è lo spazio che si colloca oltre i due metri e che si estende oltre la zona personale. Per zona pubblica intendiamo la distanza che separa un insegnante dalla sua classe, un capo dai partecipanti ad una riunione, un oratore e il suo pubblico.

Nella nostra civiltà valgono le distanze appena descritte. Tuttavia, secondo Hall (1968), possiamo distinguere culture del contatto e culture del “non contatto”; a seconda che si viva in uno di questi ambiti, prevarrà una tendenza alla vicinanza o un’inclinazione alla lontananza. La nostra, per esempio, come quella americana o tedesca, è una cultura “del non contatto”. Nel mondo occidentale la cultura che esprime meglio il valore del non contatto è quella anglossassone. All'estremo opposto troviamo la cultura araba, in cui lo spazio personale praticamente non esiste, sconfinando nel contatto con l'altro.

5. Il tono

Fanno parte del linguaggio corporeo anche tutti i suoni e i rumori prodotti con la voce e altre parti del corpo o percotendo, agitando, sfregando strumenti o oggetti. La paralinguistica studia i rumori prodotti con la voce, con le mani, i piedi e va distinta da un'altra disciplina, la prosodia che invece riguarda il modo di parlare. Essa, per fare un esempio, svolge nella conversazione, quello che la punteggiatura fa nel linguaggio scritto.

Quando si usa la parola “tono” si intende riferirsi a diversi aspetti del parlare quali, per esempio: la melodia, l'intonazione, il ritmo dell'eloquio, ecc. Spesso a seconda del tono utilizzato il significato di una parola o frase può cambiare completamente; ecco che esso è molto importante perché in caso di incongruen-

za tra contenuto della frase e tono con cui essa viene pronunciata vi facciamo subito attenzione.

Ritmo dell'eloquio. Il ritmo di un discorso viene percepito di solito quando non è congruente con le aspettative di chi ascolta. Molte volte succede che non capiamo le parole che conosciamo per il solo fatto che il ritmo risulta essere leggermente alterato. Nel caso degli stranieri o di persone con forte inflessione dialettale siamo sorpresi da un ritmo diverso, inatteso. Ricerche recenti dimostrano che questo potrebbe essere uno dei motivi per cui la comunicazione tra più culture spesso risulta tanto difficile. Un accorgimento che dovrebbe adottare chiunque si accinga ad imparare una lingua straniera consiste nel fatto che quanto più si è in grado di imitare il ritmo della lingua straniera da imparare tanto più eventuali errori di pronuncia non verranno praticamente colti.

La melodia dell'eloquio. La melodia dell'eloquio designa il modo in cui alziamo ed abbassiamo la voce. Mentre il ritmo con cui si parla non ha pressoché alcun valore informativo, ma viene subito notato (spiacevolmente) quando non corrisponde alle aspettative, la melodia dell'eloquio contiene numerose unità informative sia sul piano del contenuto che della relazione. Prestare attenzione alla melodia è un modo per ottenere ulteriori informazioni specie quando non sono visibili (si pensi alla conversazione telefonica) altri segnali del linguaggio del corpo.

Le pause. Le pause possono essere fatte per le più svariate ragioni. Si fa una pausa in modo da imprimere maggior forza alle parole che seguono; si fa una pausa perché si vuole riflettere; si fa una pausa per dare all'altro la possibilità di parlare e di esprimersi; si può fare una pausa perché si è distratti da qualcosa. Vi sono poi anche le pause “d'imbarazzo” in cui si spera che l'altro dica qualcosa, contrariamente a quelle “strategiche” in cui la speranza che l'altro dica qualcosa scaturisce da una motivazione completamente diversa. Benché la pausa possa sembrare un “nulla” riguardo al contenuto, spesso contiene molte più informazioni di quanto non potrebbero averne le parole.

Il volume della voce. Il volume della voce può essere alto o basso. Un volume alto può avere due cause: il parlante può farsi “valere” in modo aggressivo, perché si vede uno scopo messo in pericolo; o può essere impegnato a procedere animatamente, ma non in forma aggressiva o combattiva, per farsi comprendere meglio. Dal momento che un volume di voce elevato comporta sempre un esprimersi con “forza”, può senz’altro essere che una persona che parla in maniera impegnata e/o con enfasi, susciti nell’altro l’impressione di essere aggressiva. È questo nuovamente un esempio di come possono essere ambivalenti molti segnali del linguaggio corporeo e occorre tener presente, come per altri

segnali, che il volume della voce è solo un segnale, e uno soltanto.

Espressioni sonore prive di contenuto verbale. Si tratta di espressioni come lo schioccare la lingua, il gemere, il tossire, il sospirare che possono assumere significati diversi a seconda del contesto. Ciò che può portare molte persone a sbuffare o sospirare frequentemente quasi senza rendersene conto, può essere un dolore non elaborato e non superato che inconsciamente “si fa sentire”. Chi tossisce o tossicchia può farlo perché qualcosa di concreto gli può dar fastidio, ma anche perché sente un senso di imbarazzo, di disagio e il tossicchiare è un modo, così, per espellere simbolicamente ciò che produce disagio o ansia.

Tabella di analisi e autoanalisi

| Corpo in generale | Azione | Significato |
|-------------------|---|---|
| Corpo | Avvicinarsi | Ansia; interesse; attrazione |
| | Cambiare posizione continuamente | Ansia |
| | Indietreggiare | Repulsione |
| | Orientare una parte in direzione diversa dal resto | Attenzione; interesse; attrazione |
| | Respiro (variare il) | Ansia; panico; eccitazione |
| | Eco posturale (riprodurre l'atteggiamento dell'altro) | Accordo; disponibilità; gradimento; intesa |
| | Scostarsi | Fastidio |
| | Toccare | Conforto; protezione; possesso; richiesta d'attenzione |
| Peli | Rizzarsi | Paura |
| Pelle | Arrossire | Vergogna; imbarazzo; collera; eccitazione |
| | Chiazzarsi | Emozione repressa |
| Voce | Balbettare | Emotività |
| | Modificare il tono | Eccitazione |
| | Schiarire; tossire | Tensione; disagio; apprensione |
| Testa | Accarezzarsi | Autoconforto; sollievo |
| | Allontanare | Rifiuto |
| Capelli | Accarezzarsi | Corteggiamento; seduzione gradimento; imbarazzo; tensione |
| | Annodarseli a un dito | Gradimento; coinvolgimento; autoconforto |
| | Accarezzare | Consolazione |
| Fronte | Corrugare | Sorpresa; paura; scetticismo; collera; tristezza |
| | Distendere | Disgusto; felicità |

| | | |
|---------------|--|---|
| Sopracciglia | Abbassare | Seduzione; desiderio; disgusto |
| | Sollevare | Sorpresa; paura; scetticismo; tristezza |
| Occhi | Dilatazione delle pupille | Forte attrazione; seduzione; paura |
| | Guardare ripetutamente | Interesse; attrazione |
| | Non guardare l'interlocutore | Ansia; timidezza; imbarazzo; rabbia |
| | Spalancare | Sorpresa |
| Naso | Arricciare | Stizza; sufficienza; disgusto; scetticismo |
| | Strofinarsi | Rifiuto; disaccordo; perplessità |
| Bocca, labbra | Aprire | Sorpresa; felicità; meraviglia; collera |
| | Comprimere | Disprezzo; collera |
| | Deglutizione frequente | Preoccupazione; ansia; menzogna |
| | Mordersi il labbro superiore | Aggressività; minaccia |
| | Mordersi il labbro inferiore | Piacere; gradimento; rabbia; preoccupazione |
| | Rimpicciolirsi | Collera |
| | Sfregarsi | Disapprovazione; rifiuto |
| Collo | Accarezzarsi, mostrare | Corteggiamento; seduzione |
| | Pizzicarsi | Tensione; imbarazzo; menzogna; disinteresse |
| | Toccarsi | Dominanza |
| Busto, torace | Abbracciarsi | Bisogno di conforto; fragilità; seduzione |
| | Avvicinare | Disponibilità; vicinanza |
| | Inclinare in avanti | Ossequiosità; sottomissione; interesse |
| | Ritrarre | Distacco; caduta di interesse; fastidio |
| Braccia | Allargare, aprire | Potere; gradimento; disponibilità |
| | Chiudere, incrociare | Timore; chiusura; disagio; fastidio; autoconforto |
| | Grattarsi | Tensione |
| | Incrociare | Chiusura; orgoglio; presunzione; sicurezza |
| | Toccare | Richiesta di conferma e di attenzione |
| Mani | Dare poggiando l'altra mano sulla spalla | Dominanza |
| | Dare toccando un'altra parte del corpo | Informalità; affetto; riconoscenza |
| | Incrociare | Vulnerabilità |
| | Portare ai fianchi | Sfida; dominanza |
| | Stringere debolmente | Ritrosia |
| Dita | Mordersi | Paura |
| | Tirarsi | Imbarazzo; tensione; disagio |
| Unghie | Mordersi | Nervosismo; senso di colpa |
| Gambe | Accavallare | Chiusura; timidezza; insicurezza; disponibilità; gradimento |
| | Cambiare continuamente posizione | Ansia |
| | Divaricare | Dominanza; potere; |
| | Accarezzarsi | Seduzione; corteggiamento |
| | Grattarsi | Tensione |

Pacori M., "Come interpretare i messaggi del corpo". Giovanni De Vecchi Editore, Milano (1997)

Bibliografia

- AMADORI A.; PIEPOLI N.; MERLINI R. (2001).** *Cambiare lavoro. Strumenti e strategie di successo. Il Sole 24 Ore.*
- AMADORI A.; PIEPOLI N.; MERLINI R. (2001).** *Cambiare lavoro. Affrontare il colloquio di lavoro. Il Sole 24 Ore.*
- ANASTASI A. (1987).** *I test psicologici.* Franco Angeli, Milano.
- ANDERSON N. (1991).** *Decision making in the graduate selection interview: an experimental investigation.* *Human Relations*, 44, pp.403-417.
- ANNOVAZZI L. (1993).** *Come farsi assumere.* De Vecchi Editore, Milano.
- ARGYLE M (1992).** *Il corpo e il suo linguaggio: studio della comunicazione non verbale.* Zanichelli, Bologna.
- AVALONE F. (1990).** *Prospettive delle attività di reclutamento e selezione, "Psicologia e lavoro",* pp.76-77.
- BALZARO A.; DE CARLO N.A.; ROBUSTO E. (1990).** *Assessment Center: alcuni criteri di valutazione.* *Psicologia e Lavoro*, XXVI, 2, 2-6, in Agugliaro P.A., Mayer V., (1993) Franco Angeli, Milano.
- BENEMEGLIO S. (1992).** *La comunicazione al di là della parola,* Milano.
- BIRKENBIHL V.F. (1998).** *Segnali del corpo. Come interpretare il linguaggio corporeo.* Franco Angeli/trend, Milano.
- BRESCIANI P.G. (1989).** *La selezione del personale tra assunti di base e luoghi comuni, "Psicologia e Lavoro",* pp.74-75.
- BROWN C.E.; DOVIDIO J.F.; ELLISON S.L. (1990).** *Reducing sex differences in visual displays of dominance: Knowledge is power.* *Personality and Social Psychology Bulletin*, 16, vol.2.
- BRUNET G. (1992).** *Il processo di reclutamento e selezione,* in Costa G. "Manuale di gestione del personale", UTET, Milano.
- CAPARRA G.V.; FERRARIO A. (1972).** *Gli assessment Centers e l'identificazione del potenziale manageriale,* *Psicologia e lavoro*, 23, 37-60, in Agugliaro P.A., Mayer V. (1993). Franco Angeli, Milano.
- CARELLI G. (2000).** *Il cerchio e la bilancia. L'oggetto e gli strumenti della valutazione obiettiva.* Franco Angeli, Milano.
- CASTELLO D'ANTONIO A. (1987).** *Assessment Center, una tecnica tra valutazione e formazione.* *Impresa e società*, 7, pp.20-22.
- CHIARI S. (1975).** *Il colloquio nella teoria e nella pratica della psicologia.* Ed. Organizzazioni Speciali, Firenze.
- CONTARELLO A. (1980).** *Differenze ed uniformità culturali nel comportamento e nella comunicazione non verbale.* *Quaderni di psicologia*, 4. Patron, Bologna.
- DI FABIO A. (1998).**
- DUNCAN S. (1969).** *Nonverbal communication.* *Psychological Bulletin*, 72, pp.118-137.
- EDINGER J.A.; PATTERSON M.L. (1983).** *Nonverbal involvement and social control.* *Psychological Bulletin*, 93, pp.30-56.
- EKMAN P. (1989).** *I volti della menzogna,* Firenze.
- FORBES R.J.; JAKSON P.R. (1980).** *Nonverbal behavior and the outcome of selection interview.* *Journal of Occupational Psychology*, 53, pp.65-72.
- GAY G. (1980).** *Il reclutamento e la selezione del personale,* in Vanni L., "Manuale di gestione del personale". Franco Angeli, Milano.
- GOFFMAN E. (1987).** *Le forme del parlare.* Il Mulino, Bologna.
- GUGLIELMI A. (1999).** *Il linguaggio segreto del corpo.* Edizioni Piemme, Milano.
- HALL E.T. (1968).** *La dimensione nascosta.* Bompiani, Milano.
- HINDE ROBERT A. (1977).** *La comunicazione non verbale nell'uomo.* Edizioni La Terza, Roma.
- HINDE ROBERT A. (1977).** *La natura della comunicazione.* Edizioni La Terza, Roma.
- IMADA A.S., HAKEL M.D. (1977).** *Influence of nonverbal communication on rater proximity on impression and decision in simulated employment interview.* *Journal of Applied Psychology*, 62, pp.295-300
- JONES E.S.; GALLOIS C.; CALLAN V.J.; BARKER M. (1995).** *Language and power in academic context: The effect of status, ethnicity*

and sex. *Journal of Language and social Psychology*, 14, vol.4.

LOTT D.F.; SOMMER R. (1967). Seating arrangements and status. *Journal of Personality and Social Psychology*, 7, pp.90-95.

KEENAN A. (1976). Effects of the nonverbal behavior of interviews on candidate's performance. *Journal of occupational psychology*, 49, pp.171-176.

LOWEN A. (1958). *The language of the body*. New York.

LAMB T.A. (1981). Nonverbal and paraverbal control in dyads and triads: sex or power differences? *Social Psychology Quarterly*, 44, pp.49-53.

MADDUX ROBERT B. (1999). Guida pratica alla selezione del personale. Come intervistare i candidati e assumere i migliori. Franco Angeli, Milano.

MEHRABIAN A. (1968). Relationship of attitude to seated posture, orientation and distance. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 10, 26-30.

MEHRABIAN A. (1972). *Nonverbal communication*, Chicago and New York: Aldine-Atherton.

MC. GOVEN (1977). *The making of a Job interview. The effect of nonverbal behavior on an interviewer's evaluations during a selection interview*. University microfilms No.77-6239.

MORRIS D. (1995). *I gesti nel mondo. Guida al linguaggio universale*. Arnoldo Mondadori Editore, Milano.

NANETTI F. (1996). *La comunicazione trascurata: l'osservazione del comportamento non verbale*. Armando Editore, Roma.

PACORI M. (1997). *Come interpretare i messaggi del corpo*. Giovanni De Vecchi Editore, Milano.

QUADRIO A. (1997). *Il colloquio in psicologia*, (pp. 9-105;177-208). Il Mulino, Bologna.

RIMÈ B. (1988). *L'attività gestuale in rapporto ai processi di rappresentazione del parlante, in Comunicazione e gestualità, a cura di P.E. Ricci Bitti*, Milano.

RICCIBITTI P. (1987). *Comunicazione e gestualità*. Il Mulino, Bologna.

ROZELLE R.M., DRUKMAN D., BAXTER J.C. (1986). In *A Handbook of communicatio skills*. O. Hergie, Croom Helm, London, pp.59-94.

RUBINI V. (1984). *Test e misurazioni psicologiche*. Il Mulino, Bologna.

SERRA C., FABRIZI L. (1993). *Il linguaggio degli occhi. Il linguaggio non verbale in ambito di istituzioni totali*. Ed.universitarie, Roma.

STELLA S. (1968). *Il gruppo come strumento di selezione*. *Psicologia e Lavoro*, 1, pp.44-59.

STERRETT J.H. (1978). *The job interview: body language and perception of potential effectiveness*. *Journal of Applied Psychology*, 63, pp.338-390.

TRENTINI G. (1980). *Teoria e prassi del colloquio e intervista*. Arnoldo Mondadori, Milano.

ZAMUER V. (1998). *Intervista e questionario. Processi psicologici e qualità dei dati*. Ed.Borla, Roma. Pp.178-188.

ZERILLI A. (1994). *Reclutamento, selezione e accogliimento del personale*. Franco Angeli, Milano.

Tomat Elena: Nata a Cividale del Friuli il 21/06/1977. Laureata in Scienze dell'Educazione (indirizzo: esperto nei processi formativi) con votazione 110/110. Attualmente dipendente presso Civi. Form di Cividale del Friuli con mansioni di tutorship (corsi L. 53/00, work Experience) e progettazione.

Lo sapevate che...

Marina Mariuzzi



Il **20%** della popolazione si troverà, nel corso della vita, in una o più di queste situazioni:

DISTURBI DELL'UMORE (depressione, disturbi bipolari)

DISTURBI DI PERSONALITÀ (affettivi, borderline)

ANSIA

PANICO e altre FOBIE

DISTURBI OSSESSIVO-COMPULSIVI

DISTURBI ALIMENTARI (anoressia, bulimia)

IPOCONDRIA

ISTERIA

PARANOIA

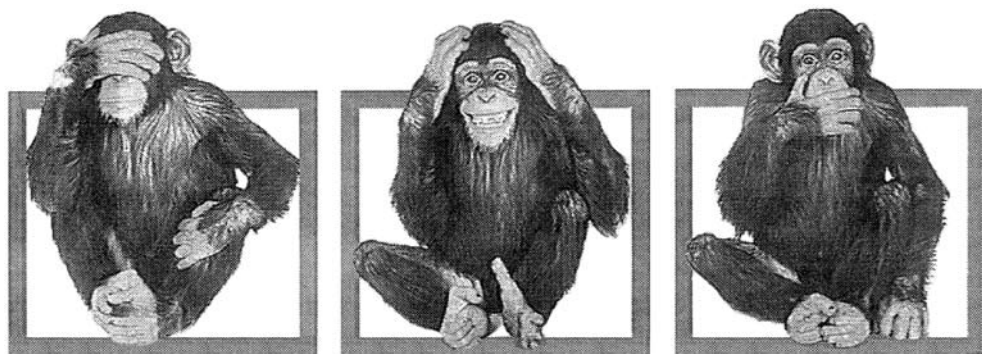
SCHIZOFRENIA

DISTURBI MENTALI DI ORIGINE ORGANICA (demenza senile)

L'**80%** subirà gli effetti del disagio/malattia mentale di un familiare

Vi siete ritrovati? allora vi renderete conto che...

la SALUTE mentale coinvolge TUTTI



La condizione di **SALUTE** ovvero di **BENESSERE MENTALE**, corrisponde ad una armonia, ad un **EQUILIBRIO** che non si raggiunge una volta per tutte e non è per tutti uguale, ma è l'obiettivo verso cui tendere costantemente nel corso della vita. Conoscere l'argomento significa saper usare quegli accorgimenti che possono proteggere o ridurre il rischio di sofferenza mentale propria o di un familiare.

La vita psichica di ognuno è lo specchio della storia di un individuo, del modo in cui ha vissuto, vive ed elabora gli eventi significativi della sua vita, il modo in cui si relaziona con gli altri e con se stesso.

In una condizione di **BENESSERE MENTALE** si riesce ad ottenere una buona risposta ai propri bisogni, ci si sente soddisfatti della propria vita pur nel delicato equilibrio tra gratificazioni e delusioni. Nel **DISAGIO MENTALE**, invece, si provano sentimenti di insoddisfazione, sofferenza, tensione, tristezza. Spesso rabbia e aggressività sono risposte di difesa che si mettono in atto anche con espressioni "socialmente accettabili". Quando, poi, la situazione di sofferenza perdura e non troviamo soluzioni, il disagio raggiunge livelli intolleranti. Momenti particolarmente difficili dell'esistenza possono porci in questa situazione di **DISTURBO MENTALE** dove insorgono già sintomi psichiatrici. La condizione, però, può ancora essere temporanea, se affrontata in

maniera efficace e tempestiva. La **MALATTIA MENTALE CRONICA** o stabilizzata è tale, invece, quando il disturbo perdura nel tempo, nelle alterazioni mentali, nei comportamenti e nelle situazioni che l'hanno determinata.

Esperienze della vita ci spostano continuamente tra benessere-disagio-benessere, talvolta potremmo pensare di trovarci in una situazione di disturbo mentale che, per qualcuno, si cronicizza rendendo difficile la guarigione. Vediamo allora che non c'è una linea netta di confine tra salute e malattia e spesso, purtroppo, questa non viene prontamente riconosciuta né, quindi, curata adeguatamente.

Pregiudizi

Lasciare il proprio ambito mentale, USCIRE DA SÉ, dai propri recinti sociali, culturali... e una volta usciti, per paura, si vuol sempre rientrare...

Il pregiudizio è un'opinione che rifiuta l'analisi per darci un senso di sicurezza in realtà che ci risultano complesse. Nel caso di sofferenza mentale, una realtà scomoda, il pregiudizio si accentua e così la distanza, il silenzio, l'isolamento: un problema risolvibile diventa, allora, paralizzante.

Contro i pregiudizi più diffusi nei riguardi della malattia mentale, pericolosità e incurabilità, una forte provocazione arriva dalla Azienda Sanitaria n.9 della regione Veneto, con il **progetto IESA**

(Inserimento Eterofamiliare Supportato di Adulti). In pratica si tratta di ospitalità offerta a malati psichici, da parte di famiglie “altre” da quella di origine, che porta con sé i suoi fantasmi, i suoi conflitti irrisolti. Gli studi portati a termine nei paesi europei (Belgio, Paesi Scandinavi, Francia ecc.) dove questa soluzione è in atto da tempo, hanno dimostrato la validità di questa alternativa innovativa e creativa che mette da parte la paura che sempre caratterizza il pregiudizio.

Salute Mentale e Medicina di base

I disturbi mentali in medicina generale rappresentano un importante problema di salute pubblica. L'OMS (Organizzazione Mondiale della Sanità), già nel 1998, disegnava un'indagine europea, epidemiologica, comparativa, transculturale (25 000 persone, 14 paesi, contesti culturali ed economici diversi) su “Problemi Psicologici nella Medicina Generale” che confermava le lacune dei servizi sanitari e quindi la necessità di una maggiore ed efficace collaborazione del binomio Medicina di Base e Psichiatria. I governi europei hanno finalmente capito che la salute mentale è alla **base del benessere della persona**. Si è dovuto aspettare che depressione e ansia diventassero tra le più ricorrenti cause di disabilità e assenza dal lavoro ma oggi, la salute mentale è riconosciuta come problema economico, oltre che sociale, e quindi più attentamente considerato.

I risultati di questo studio OMS sono su natura e frequenza dei disturbi mentali nell'ambito della medicina generale nei vari paesi. Si è riscontrato che il 24% di tutti i pazienti che hanno contattato servizi di medicina generale soffre di disturbi psicologici ben definiti, e che un altro 10% presenta problemi psicologici che possono non soddisfare i criteri per una diagnosi formale di disturbo mentale, ma che diminuiscono la qualità della vita e sono causa di disabilità. I risultati di questo studio dovrebbero contribuire alla riorganizzazione del sistema sanitario in generale. perché...la maggior parte delle persone con problemi psichici si trova negli ambulatori dei MMG (medici di medicina generale) che, nella media, li

riconoscono solo nel 35% circa dei casi. Il disaccordo tra psichiatri e MMG sta nella diversa importanza attribuita all'utilità dell'accuratezza diagnostica, e dal fatto che fino alla riforma sanitaria del 1978 la psichiatria costituiva realmente un mondo a parte: gli ospedali psichiatrici erano gli unici ospedali a dipendere dalle amministrazioni provinciali, le carriere dei medici e la formazione del personale infermieristico erano indipendenti dal resto del mondo della Sanità.

Forum salute mentale

Nato lo scorso ottobre a Roma., ha dato luogo a Forum locali in quasi tutte le Regioni, per rilanciare le questioni poste dal documento fondativo:

- *ridurre l'imbarazzante dissociazione tra pratiche ed enunciazioni teoriche, in una cultura improntata all'etica della dignità e dei diritti, tra risorse e supporto alle persone per le quali i servizi, di fatto, esistono.*

Vi hanno aderito associazioni di persone che vivono l'esperienza del disturbo mentale, associazioni di volontariato, di familiari, cooperative sociali, comunità d'accoglienza e oltre 2000 persone (studenti, sindaci, consiglieri regionali, casalinghe, sacerdoti, teatranti, registi, volontari, sindacalisti, deputati, filosofi, insegnanti, giornalisti, avvocati, medici, impiegati, operai, amministratori, disoccupati, giudici, editori, architetti, sociologi, infermieri, assistenti sociali, psichiatri, tecnici della riabilitazione, psicologi, familiari, cooperativisti...).

La rete che tutti insieme, nel Forum, si cerca di tessere, deve portare ad una sorta di *laboratorio per la cittadinanza*, all'individuazione di una *rete per le buone pratiche*.

Per il secondo Forum Nazionale, in dicembre, è stata scelta emblematicamente la Toscana, regione che è stata tra le prime a promuovere politiche ed interventi di rinnovamento e che mostra, anch'essa un'evidente dissociazione tra le buone leggi e le “cattive” pratiche: le forme organizzative che riproducono istituzionalizzazione e, di fatto, negano la centralità e l'emancipazione delle persone.

Le associazioni dei familiari, nate per affermare e garantire, con un'agire concreto, il diritto alla cura delle persone con disturbo mentale, sono impegnate nello sforzo di contribuire a migliorare la qualità delle cure ed a denunciare la lontananza dei Servizi, la persistente discontinuità dei programmi, specie nel lungo periodo.

Ma perché, a 25 anni di distanza, la riforma psichiatrica continua ad incontrare resistenze?

Forse perché la questione psichiatrica viene ancora prevalentemente codificata come questione specialistica. Impegnarsi per una divulgazione è alla base della "rivoluzione basagliana" e delle pratiche di cambiamento. In questo senso il forum punta ad un coinvolgimento il più ampio possibile di persone esterne al circuito degli addetti ai lavori perché la salute mentale è questione che riguarda tutti!

Salute mentale e nuovo Parlamento europeo

Le migrazioni dal sud al nord della Terra e i mutamenti nei rapporti fra le generazioni nel nuovo assetto demografico dell'occidente, sono contributi rilevanti della grande instabilità, diffusa sfiducia in sé e minacce all'identità del singolo e dei gruppi. Vediamo, allora, con maggior frequenza e allarmante diffusione, esplodere aggressività, depressione, comportamenti violenti nei gruppi più a rischio quali adolescenti, anziani e immigrati. Nell'Unione Europea, che oggi include ben 25 paesi, il disagio psichico, i disturbi mentali, e i comportamenti a rischio sono il problema di salute più grande per come influenzano la vita quotidiana delle persone producendo costi umani ed economici. Il diritto alla salute mentale va quindi riconosciuto e promosso in tutta Europa diffondendo i servizi di salute mentale di comunità per una qualità della vita quotidiana dei cittadini.

È fondamentale, per chi soffre di disturbi gravi, aver accesso a servizi con interventi multidisciplinari che offrono trattamenti a dimensione comunitaria nel proprio contesto sociale, sempre rispettosi della dignità della persona, con l'obiettivo di riconquistare la propria autonomia al massimo delle possibilità consentite nella situazione individuale. A

tale proposito, l'esperienza italiana resta di fondamentale importanza: nei trent'anni trascorsi, in Italia, sono stati chiusi i manicomi pubblici e sono nati, cresciuti e si sono rafforzati servizi che operano nelle comunità locali e si propongono di essere vicini per curare e sostenere le persone che soffrono di disturbi mentali e le loro famiglie.

La presenza ed efficacia di servizi pubblici capaci di interventi multidisciplinari e di cooperazione, innestati nelle realtà locali, attenti alla dignità della persona si deve accompagnare a campagne di lunga durata di "lotta al pregiudizio ed allo stigma" che promuovano il pluralismo, il rispetto e la tolleranza tra i cittadini anche in presenza di comportamenti e atteggiamenti diversi. Il pregiudizio, sempre frutto di paure e di ignoranza, tende a rimuovere il disturbo mentale, a considerarlo una realtà tabù, mentre invece, necessita di diagnosi precoce e trattamento tempestivo. Purtroppo dobbiamo riconoscere che gli stereotipi legati a credenze popolari sulle malattie mentali sono ancora diffusi non solo tra la popolazione in genere ma, a volte, anche tra chi opera professionalmente sul campo, in una cultura specialistica troppo arroccata.

Oggi, si può guarire dai disturbi mentali con trattamenti sul territorio, nella propria comunità, con una attenta coordinazione tra approcci di ordine biologico, psicologico, sociale e riabilitativo. È possibile la "guarigione sociale", cioè un buon funzionamento sociale della persona nel controllo dei sintomi più disabilitanti. È necessario rafforzare l'impegno di collaborazione tra i servizi pubblici e le famiglie, una risorsa ancora troppo sottovalutata, tenuta a margine. Lavorare con la famiglia, luogo di provocazione per soluzioni innovative e creative, richiede grande coraggio per l'impegno e la radicalità dell'approccio, ma con la sua complessità, la famiglia è anche stimolo ricchissimo per guardare a risultati che inciderebbero sulla società intera, perciò una grande responsabilità resta ai professionisti nonché ai politici.

Curiosità

COSA AVEVANO IN COMUNE

Händel, Beethoven, Donizzetti, Gluck, Berlioz,

Schumann, Byron, Shelly, Coolidge, Poe, Balzac, Hemingway, Fitzgerald, Virginia Wolf ?
(*Erano affetti da disturbo bipolare*)

E QUESTI ARTISTI?

Vaslav NiJinskij (ballerino), F. H'lderlen, August Strindberg, Vincent Van Gogh, James Joyce e la figlia, Adolf Wolfi
(*erano affetti da schizofrenia*)

THELETHON... per ogni paziente affetto da distrofia muscolare ci sono...? schizofrenici (60)

W. CHURCHILL lo chiamava il "cane nero".
(*soffriva di crisi depressive*)

JOHNO NASH, nobel per la matematica nel 1990 e David Helfgott, protagonista del Film Shine: affetti da schizofrenia.

ENCICLOPEDIA Zanichelli (1995) e ENCICLOPEDIA MEDICA Reader's Digest (1992) alla voce schizofrenia riportano definizioni che non corrispondono alle conoscenze odierne (*soprattutto per quanto riguarda il decorso infausto*)

55 MILIONI (quasi tutta l'Italia...) di persone sono... affette da schizofrenia nel mondo. Non c'è differenza di razza, sesso, cultura, stato sociale, zone geografiche. Ciò che è comune è l'arco di età in cui insorge (17-25 anni di età) dopo un'infanzia in genere, normale.

L'OMS (Organizzazione Mondiale Sanità) ha riscontrato che la depressione è la più ricorrente tra le cause di disabilità. Le donne ne vanno soggette in proporzione doppia rispetto agli uomini.

L'avvicinarsi delle FESTIVITÀ risulta essere un periodo particolarmente difficile a causa delle aspettative che queste generano nelle persone: "agli altri va sempre tutto bene tranne che a me". La loro disistima aumenta e non si accorgono che invece c'è anche un eccessivo romantismo associato con questi periodi dell'anno.

Il DISTURBO di PERSONALITÀ tende ad apparire nella tarda infanzia o nell'adolescenza

e continua a manifestarsi nell'età adulta, è perciò improbabile una diagnosi appropriata di disturbo di personalità prima dell'età di 16 o 17 anni. Essendo un disturbo di relazione, sono pesantemente influenzate le aree dei rapporti interpersonali (amorosi, di amicizia, lavorativi) che sono destinate a continui fallimenti. Una caratteristica dei BPD (Borderline Personality Disorder) infatti è quella di stabilire relazioni interpersonali estremamente arbitrarie dove, cioè, l'altro deve sottostare a regole molto rigide, e dove i comportamenti manipolatori tendono ad evitare evitare l'abbandono, ad attirare l'attenzione, suscitare compassione, tenere a propria assoluta disposizione l'altro nel tentativo invano di placare una invincibile ansia e disistima.

Il DISTURBO BIPOLARE è alquanto comune con un'incidenza di una persona su 100. Di solito si manifesta prima dei 30 anni, ma può capitare a qualsiasi età nel corso della vita senza alcuna differenza di sesso. Sembrerebbe più frequente tra le persone con quoziente di intelligenza superiore alla media. Sappiamo di molte persone di successo che avevano un disturbo bipolare e tra queste ricordiamo Abraham Lincoln, Virginia Woolf, l'attrice Vivien Leigh, che nonostante ciò vissero una vita produttiva e creativa.

LA DEISTITUZIONALIZZAZIONE... un fallimento? Il 90% delle persone che sarebbero entrate in manicomio può vivere senza problemi fuori dalle strutture ammesso che disponga di farmaci e servizi assistenziali.

THOMAS SZAASZ in *Myth of Mental Illness*, negli USA ha dato spunto ad attività legali per far uscire i malati dai manicomi, non favorire il ricovero coatto etc. secondo il principio che anche gli psicotici hanno il diritto di non farsi curare: il numero di homeless (i senzatetto) affetto da turbe psichiche è aumentato.

DOROTÉZ DIX, avvocato, a metà 1800, si batteva per la salute mentale. Determinata, non accettava mai un NO: "... Non accettate le briciole!" era un suo motto.

NAMI, Organizzazione no-profit, nasce negli U.S.A. nel 1979 con 200 famiglie aderenti. Oggi

ha 14.000 membri, 1000 sedi locali che offrono informazione, aiuti materiali e consulenze legali.

Fu J.F. KENNEDY a proporre i Community Mental Health Centres (CMHC), in Italia sono i centri di salute mentale (CSM). La sorella minore era ritardata mentale, poi schizofrenica poi lobotomizzata.

EDGARD ALLAN POE in The Tell-Tale Heart il protagonista sta per precipitare in una crisi schizofrenica... "non vi ho forse detto che ciò che erroneamente scambiate per pazzia è solo un esasperato acutizzarsi della sensibilità?"

oltre il 90 % delle persone che si suicidano hanno disturbi/malattie psichiche

... ti stupisci che gli altri ti passino accanto e non sappiano... e tu passi accanto agli altri e non sai qual'è la loro pena... (Cesare Pavese)

Qualche statistica

(per far capire al mondo quanta pazzia ser-



peggia in realtà in tutti gli esseri umani.)

Cause di disabilità in Friuli Venezia-Giulia (quindi costi sociali) in ordine decrescente:

1. DEPRESSIONE
2. DISTURBI BIPOLARI
3. DEMENZE SENILI
4. RITARDO MENTALE
5. SCHIZOFRENIA
6. EPILESSIA
7. EMICRANIA
8. INSONNIA
9. PANICO
10. SCLEROSI MULTIPLA
11. DISORDINI OSSESSIVO-COMPUSIVO

12. ALCOLISMO

13. TOSSICODIPENDENZA

Breve glossario

ALLUCINAZIONE

è un'alterazione della percezione. Immagini e sensazioni inesistenti sono percepite come reali. Molto frequente nella schizofrenia, è presente anche in altri disturbi.

ANORESSIA/BULIMIA

si manifestano con un'attenzione sproporzionata per l'alimentazione. Rifiuto ostinato del cibo oppure grandi abbuffate sono i due estremi basati su un'anomala percezione del proprio corpo.

ANSIA

è tensione, sensazione di timore indeterminato, senza apparente collegamento con eventi particolari. Spesso accompagnata da sudorazione, affanno, rossore, tremore, aumento dei battiti cardiaci. È presente in tutti i disturbi mentali.

CONFUSIONE MENTALE

è sintomo di un'aggressione all'encefalo dovuta ad alcool, traumi o febbre alta ma può anche essere l'espressione della fase acuta di qualunque disturbo mentale.

DELIRIO

è la convinzione radicata e caricata di emotività che un fatto, falso o inverosimile, sia invece vero.

DEMENZA

è caratterizzata dalla progressiva perdita di intelligenza e memoria per motivi organici (invecchiamento, traumi, tumori cerebrali...)

DEPRESSIONE

è disperazione cupa, senso di impotenza, voglia di scappare, di piangere, senso di commiserazione, noia, vuoto. Spesso anche sproporzionata insofferenza e suscettibilità.

FOBIA

è paura immotivata ed esagerata che porta

ad evitare di entrare in contatto con l'oggetto o la situazione temuti. È rifiuto.

INSUFFICIENZA MENTALE

è dovuta ad uno sviluppo, cognitivo e affettivo, limitato. Le cause possono essere ereditarie, traumatiche o infettive.

IPOCONDRIA

è la convinzione immotivata di essere malati. È ossessione rivolta verso se stessi, e la sofferenza psichica è vera.

ISTERIA

è finzione inconsapevole di un disturbo nel corpo o nella mente che tende ad attirare l'attenzione ma nasconde la sofferenza per il problema vero che resta sullo sfondo, non affrontato.

MANIA

è generale iperattività mentale e del comportamento spesso inconcludente, reazione sproporzionata agli stimoli esterni. Mania e depressione sono di segno opposto ma spesso sono espressione dello stesso disagio: essere risucchiati dal vuoto o girarci vorticosamente attorno. L'uso comune come sinonimo di ossessione è improprio.

OSSESSIONE

è attrazione inesorabile per pensieri o comportamenti obbligati fino a rendere la vita dolorosa e soffocante.

PARANOIA

è caratterizzato dal ritenersi in pericolo perché perseguitati. È una difesa dal mondo esterno che porta ad un isolamento ostile.

SCHIZOFRENIA

indica uno stato della mente dove logica, pensiero emozioni, sentimenti si dissociano con comportamenti incoerenti. Si riteneva che fosse una patologia progressivamente invalidante e non curabile. Oggi la ricerca ha dimostrato altrimenti. La persona si crea una realtà propria per difen-

dersi da un'angoscia difficile da comprendere.

LA SALUTE non è assenza di malattie ma la capacità di superarle



Storie vere

DISTURBO PSICOSOMATICO

Maurizio, 57 anni, sposato, e con due figli ormai adulti, giunge al Centro di Salute Mentale inviato dal servizio gastroenterologico. Dieci anni prima gli è stata diagnosticata una colite ulcerosa a manifestazione ciclica per la quale continua ad essere curato farmacologicamente. I medici hanno chiesto una valutazione psichiatrica per "ansia, depressione, paure, preoccupazioni eccessive". Durante il primo incontro al CSM Maurizio esprime grande inquietudine e difficoltà ad esporre il suo problema. Il suo pensiero rimane aderente alla realtà ma incentrato sui sintomi della malattia senza alcuna modulazione emotiva. Ammette di aver riscontrato una certa correlazione tra i suoi disturbi intestinali e le sue condizioni psichiche... è un esempio tipico di disturbo psicosomatico per il quale viene offerto un sostegno psicologico sotto forma di colloqui e di collaborazione tra servizio medico e psichiatrico.

DISSOCIAZIONE

Il caso di Maria è segnalato dalla madre.

Riferisce che la figlia 27enne, non esce più di casa da alcuni mesi, ha lasciato il lavoro, resta chiusa in camera leggendo o dormendo. Al primo incontro Maria si presenta come perfetta padrona di casa, molto curata nel vestire e nel linguaggio. Racconta che negli anni ha avuto sempre maggiori e ricorrenti fobie e crisi bulimiche. Il suo racconto, preciso nei sintomi, manca di partecipazione emotiva, sembra una recita. L'elemento che sembra scatenare le fobie non è la solitudine quanto lo sguardo degli altri dai quali si sente sempre inseguita. Ha un'immagine del proprio corpo svincolata dalla realtà e nel colloquio, pur mantenendo lo sguardo sull'interlocutore, è chiaramente assente. Dice che le capita spesso, all'improvviso si sente come se fosse da un'altra parte, nel suo mondo, dove costruisce i suoi rapporti interpersonali in maniera fantastica senza alcun rapporto con la situazione reale. Chiede di essere aiutata ma non è in grado di elaborare una proposta. A livello familiare viveva in maniera simbiotica il rapporto con la madre, a livello psicologico aveva aspettative fantastiche e onnipotenti quindi sistematicamente deluse. Anche la sua richiesta di guarigione era legata ad una idea magica e tutto veniva delegato agli altri.

La cura viene affrontata su più livelli: farmaci, distacco dalla madre, accettazione realistica di sé, realizzazione della propria autonomia, psicologia di gruppo e individuale, ripresa del lavoro....

DEPRESSIONE

un racconto: "...La vita andava abbastanza bene, avevo finito gli studi, cominciato un nuovo lavoro, i miei erano fieri di me. Ma io, dentro, stavo malissimo.

Dapprima ho cominciato a sentirmi triste, sempre più spesso, poi la tristezza si è trasformata in rabbia al punto da avere discussioni continue in famiglia e con gli amici e senza motivo.

Mi sentivo proprio male con me stesso al punto di desiderare di andare a dormire e non svegliarmi più, non servivo a niente e a nessuno.

Mio fratello maggiore, al quale ho sempre

guardato come modello, si è accorto che qualcosa non andava e mi ha detto che forse ero depresso e che dovei parlarne al mio medico. Ma a me sembrava stupido andare dal medico per questo.

Dopo qualche settimana, cominciai ad avere problemi sul lavoro. A volte non ci andavo soprattutto se non ero riuscito a dormire la notte, così mi licenziarono. Allora capii che dovevo fare come mi diceva mio fratello e chiedere aiuto. Andai dal medico che mi disse quanto comune era, infatti, la depressione e che si poteva curare. Così cominciai con degli incontri settimanali di terapia per aiutarmi a controllare e convivere con alcuni sintomi. C'è voluto del tempo ma è servito. Alla fine mi sento di nuovo me stesso".

DISTURBO BIPOLARE

"...non posso concentrarmi su niente molto a lungo, alle volte parlo velocissimamente e non riesco a fermarmi, spendo danaro in modo sproporzionato alle mie possibilità e su cose del tutto inutili. Gli amici mi dicono che sono cambiato, che mi comporto in modo diverso, che sono più irritabile. Ma in effetti il più delle volte mi sento triste. Non provo più piacere nel fare le cose di un tempo.

Ho difficoltà a dormire e sono sempre irrequieto. Sono stanco, faccio fatica ad alzarmi, non ho voglia di mangiare e altre volte vorrei mangiare in continuazione

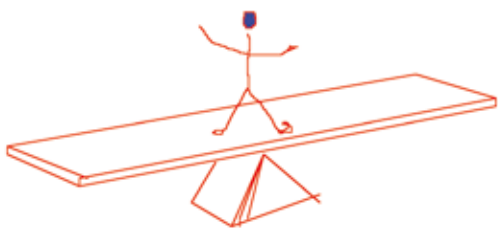
Sento un sacco di fastidi, dolori, malesseri e poca energia sessuale, mi dimentico spesso delle cose. Sono arrabbiato con tutti e con tutto! Mi sento irritato e anche impaurito, ma non riesco a capire perché. Non mi va di parlare con la gente, non trovo ragioni per vivere, tanto non c'è niente di buono in serbo per me. Non mi piaccio e mi sento giù la maggior parte del tempo. Penso spesso ad ammazzarmi, anche a come farlo. Passo da momenti euforici a momenti dove mi sento proprio tanto giù e mi causa non pochi problemi a casa e al lavoro".

Cosa fare per il proprio o l'altrui benessere mentale?

Nei momenti difficili della vita, davanti alla

sofferenza psichica, che non guarda a differenze di razza, sesso, cultura, stato sociale o zone geografiche, tutti ci sentiamo disorientati, come in un labirinto. Di solito, proviamo a superare le difficoltà da soli oppure attingendo alle risorse di parenti e amici; talvolta può bastare. Oppure ci rivolgiamo a persone, insegnanti o religiosi, che possono fornire un consiglio autorevole ma non professionale. Alcuni cercano aiuto nell'occulto, ricorrendo a figure carismatiche con cui cercare una ragione della sofferenza, a volte con risultati disastrosi. Altri utilizzano le medicine alternative che nella malattia mentale, però, non sono sufficienti. Più spesso ci si affida al medico di famiglia per la somministrazione di farmaci. Meglio sarebbe rivolgersi, al più presto, agli specialisti del Dipartimento di Salute Mentale di zona così come si farebbe per un cardiopatia, un diabete non fosse altro che per una consultazione. I D.S.M., al contrario di uno studio privato, dispongono di tutte le figure e luoghi terapeutici indispensabili nel caso della sofferenza psichica che necessita di approcci a vari livelli.

Salute mentale, una questione di equilibrio!



Mentale) dell'Alto Friuli è espressione della volontà e collaborazione tra familiari e alcuni operatori del DSM (Dipartimento di Salute Mentale) locale che maggiormente ne hanno sostenuto la necessità e caldeggiata la nascita. È un luogo "neutro" (a-psichiatrico, a-politico, a-religioso) dove le persone in difficoltà e/o i loro familiari possono trovare sollievo in un'accoglienza che non condanna, non stigmatizza, offre

solidarietà concreta nel percorso lungo, difficile ma realizzabile di accettazione e cambiamento verso una vita pienamente realizzata all'interno della propria, individuale potenzialità.

L'ATSaM, autonomamente e insieme al DSM, propone attività di **prevenzione, informazione e promozione del benessere psichico** rivolte a tutta la popolazione. Il calendario 2005 prevede conferenze a tema sui disturbi dell'umore e uno spettacolo teatrale itinerante sui disturbi dell'alimentazione, da realizzarsi in collaborazione con i comuni e gli istituti di scuola superiore dell'Alto Friuli.

Un altro programma è invece pensato per chi, vivendo con un familiare con disagio/disturbo mentale, sente la necessità di informazione e sostegno su temi e difficoltà quotidiane che vuole comprendere e affrontare alleviando i conflitti per mantenere il proprio equilibrio.

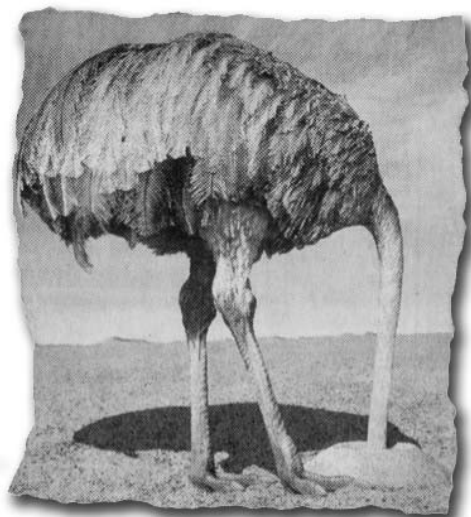
L'associazione è inoltre attiva anche all'interno del *Forum Nazionale per la Salute Mentale* che promuove iniziative legislative a livello locale, regionale e nazionale. Un esempio è l'impegno per la realizzazione del P.O.R. (Progetto Obiettivo Regionale) quale attuazione della legislazione nazionale Progetto Obiettivo per la Tutela della Salute Mentale.

Siete a rischio?

Il test seguente tende a misurare la sensibilità di una persona ai cambiamenti di umore. Si tratta di indicare in quale misura vi sembra di condividere le affermazioni proposte.

1. La maggior parte delle persone sono OK, quando arrivi a conoscerle;
2. Mi sento contento/a solo se la maggior parte delle persone mi ammira;
3. Se le persone mi conoscessero per quello che sono, non mi stimerebbero;
4. Prima di fare qualsiasi cosa bisogna essere sicuri di farcela;
5. Se non riesco a fare qualcosa mi sento un fallito/a;
6. Essere felici dipende dall'attitudine verso me stesso/a piuttosto che da ciò che la gente pensa di me.

Nel corso della vita, si presentano a tutti, prima o poi, situazioni a rischio di sofferenza mentale. Le riconosciamo negli altri? in noi stessi? Ne usciamo? Precipitiamo? Cosa fare allora?



Per informazioni, sostegno e condivisione:
 Associazione Tutela Salute Mentale
 A.T.Sa.M. Alto Friuli - O.N.L.U.S.
 segreteria: 388-946 4823
 e-mail: equilibriosalute@libero.it
www.forumsalutementale.it
www.eufami.org

Bibliografia

PICCIONE R., *Manuale di Psichiatria*, Bulzoni, 1995.

UNASAM, *Dal Pregiudizio alla Convivenza Regione Lombardia*.

PICCIONE R., GRISPINI A., *Prevenzione e Salute Mentale*, Carocci.

DELL'ACQUA G., *Fuori come va?*, Editori Riuniti, 2003.

GOLDBERG DP., HUXLEY P. *Disturbi Psicopatologici comuni*, Il Pensiero Scientifico, Roma 1993.

OMS - *Organizzazione Mondiale Sanità documenti e ricerche sul tema salute mentale, documenti Forum Nazionale Salute Mentale*.

Marina Elena Mariuzzi: Palmarina di origine, si è laureata in Psicologia a Toronto (Canada), dove ha vissuto a lungo sempre cogliendo, con grande flessibilità, la varietà di opportunità che quell'ambiente cosmopolita offriva.

Innamorata della Carnia, collabora con l'A.T.Sa.M. - Alto Friuli - nella realizzazione di progetti per la promozione e tutela della salute mentale sul territorio.

Poesie

Lucina Grattoni

FIGLIO

*Prorompente
ingenua giovinezza.
Il mio capello
chiami
argenteo, non bianco.
Mi lusinga
il diniego tuo
al mio invecchiare.*

aprile 1996

COMETA

*Energia
Ghiaccio
Profezia di sventura
Annuncio di salvezza
Mistero e smarrimento.
Stupita
contemplo
coriandoli di vita.*

27/03/1997



**QUANDO**

*E quando una madre
con l'ultimo abbraccio
strappa il velo
tra cielo e terra
e affida il figlio
all'eternità...*

*ci sono forse parole
per un tale dolore?
E quando
nemmeno un abbraccio
è concesso...*

*ci sono forse parole
per un tale dolore?*

luglio 1998

GELSI

*Generosi
accoglienti, saggi,
conoscono la geografia
e la storia.*

*Torti, nudi, incavati
sanno raccontare
lunghe storie
annodate
al limitare dei campi.
Ascoltali.*

21/03/1999

SGUARDI

*Guardarsi negli occhi
e scorgervi
la stessa luce
di ieri.
Noi due.
Questa indicibile
complicità
dell'Amore.*

29/11/2000

TU SEI

*l'avventura di un cammino
il mistero di un sicuro baluardo
il calore di un anfratto segreto
il profumo di un forte abbraccio
il brivido di stelle lontane
in una notte senza luna
il battito lieve e rassicurante
di un'intimità gioiosa
la penetrante dolcezza di uno sguardo
la musica di una carezza
la complicità di un sorriso accennato
l'appoggio in una faticosa salita
il coraggio e la tenacia
la nostalgia di bora
il rinforzo degli ormeggi
il mistero di pensieri altrove
un volto accogliente
un marziano sulla terra
un cuore sognante ancora
un pianeta da scoprire
il ieri e l'oggi
la certezza di "per sempre".
marzo 2003*



**LA GUERRA NON È MADRE**

*Alla finestra della storia
madri dolenti,
nere gramaglie,
intesseranno
ancora
bianchi sudari
fra lacrime di sangue.*

10/04/2003

PASSAGGIO

*Tra le braccia
di dolenti notti
va
un furtivo librarsi
di migranti
sulle orme di un lontano
altrove.
Li accompagna
il sussurro
delle loro terre?*

febb. 2004

VALLI

*Contemplo
 il verde dilatato
 in un aereo respiro,
 ali nere nel cielo
 sfiorare
 stanchi castagni,
 macchie bianche
 d'acacia odorosa,
 intenso brivido
 perduto nella notte
 di un'estate lontana
 e il fieno, sbiadito ricordo,
 sulle rastrelliere.
 Il profumo delle Valli
 è per sempre.*

febb. 2004

CONFINI

*Per chi?
 Per che cosa?
 Ingiallita
 metafora
 di lacrime e sangue,
 a frantumare storie e destini.
 Cesura di vita.
 Non fermano
 il vento
 nè gli uccelli
 nè le speranze
 d'animi
 in cerca d'assoluto.*

marzo 2004

Lucina Grattoni: nata nel 1951 a Cividale del Friuli, vi ha compiuto gli studi superiori diplomandosi al locale Liceo Classico. Si è laureata in Lettere moderne, nel 1975, presso l'Università di Trieste discutendo la tesi "Le Valli del Natisone: Ricerche di geografia agraria". Nello stesso anno ha iniziato a insegnare come docente di Geografia economica presso diversi Istituti Tecnici e professionali della regione. Dal 1996 insegna latino e storia a San Pietro al Natisone, presso i Licei annessi al Convitto Nazionale "Paolo Diacono", ed è ivi referente del Progetto Scambi culturali con Austria e Germania. Sposata con un figlio, è impegnata, assieme al marito, in diverse iniziative in campo sociale ed ecclesiale.

Poesie

Maurizio Cocco



Distese di papaveri e fiordalisi

*un veloce e meraviglioso alternarsi
della tua bocca
e dei tuoi occhi*

Sei l'arcobaleno

*dopo improvvisa
pioggia estiva
il colore e l'incolore
la trasparente anima*

Sulla poltrona verde

*eri così bella
eri l'estate che si apriva
l'estate per niente vergine
felice notte di sagra paesana
così bella
sulla poltrona verde*

Questa notte

*ho dato la tua forma
all'aria
...sei ovunque*

Nascere

*dalla tua bocca
gravida di baci
portare il segno
del tuo inguine combaciante
la cicatrice del tuo ventre
profumato
tu mi accogli
come in un parto inverso
e tutta la libertà
la verso in te
inesauribile*

A guardare le stelle
*intraducibile desiderio
è stato come
se improvvisamente
di luce dentro
potessi raggiungere
ogni parte del mondo
e raggiungere me
dono di una visita
senza tempo
eterno come il ritorno
di mio padre
in una memoria futura
brillava incolume
la vita*

Lasciare





*un segnale intermittente
prova della mia esistenza
scavare nelle tue mani
un rifugio
dove riporre il capo
e occuparmi di pace*

Il bambino biondo
*e la bimba dai capelli rossi
ci rubano le labbra
e correndo
con le mani nascoste
dietro il fragile dorso
al centro della piazza
se le scambiano
quasi fossero baci*

- Belvedere sul Natisone -
*nel bianco Matajur
il Pittore impasta colori
e l'arcobaleno
si è fermato
sulle calci*

Maurizio Cocco: ha pubblicato i libri di poesia “*Soffioni*” (1995) e, con Mario Krivec, “*Il mercato delle nuvole*” (1999). Ha vinto nel 1999 il 1° premio di poesia alla XII biennale d’Arte del Friuli Venezia Giulia.

Relazione consuntiva attività culturale e musicale 2004

Giuseppe Schiff

Il 2004 è stato, per l'Accademia Musicale – Culturale “HARMONIA” un altro anno caratterizzato da una ricca e intensa attività culturale e musicale che ha richiesto un impegno non indifferente sia dal punto di vista organizzativo che finanziario.

ATTIVITÀ CULTURALE

L'attività culturale ha conosciuto due fasi, una nel primo semestre e una nel secondo semestre. Nel prima metà del presente anno l'Accademia ha organizzato tre incontri, ognuno dei quali ha affrontato tre diversi contenuti tematici.

GIOVEDÌ 4 MARZO 2004: Il dott. LUIGI PERRICONE, laureatosi in geologia presso l'Università degli studi di Trieste e attualmente, dopo quattro anni di lavoro presso uno studio geofisico – geologico di Udine, libero professionista, ha tenuto, davanti ad un numeroso e attento pubblico di docenti e studenti, una conferenza – dibattito su “Le Valli del Natisone: un mare di geologia – ricostruzione paleogeografia dell'area”.

GIOVEDÌ 11 MARZO 2004: La professoressa MARIA FANIN, ha presentato il suo ultimo volume “une cjase cussì cussì e altris contis” nell'ambito di un “Incontro con la fiaba”, serata in cui la “contecontis”- “cantastorie” sangiorgina ha intrattenuto, con un modo di raccontare avvincente e ammaliante ad un tempo, un pubblico costituito da insegnanti, genitori, alunni degli Istituti superiori annessi al Convitto Nazionale “Paolo Diacono” e alunni delle scuole materne ed elementari del territorio del Cividalese. La professoressa prima del volume “Une cjase cussì cussì e altris contis” aveva dato alle stampe, nel 1997, il volume di poesie “Savôr di bore”. Una sua poesia “Li fuentis dal pol”(Le foglie del pioppo) aveva vinto, negli anni '60, il concorso

indetto da “La Cjarande”. Una delle sue poesie apparse nel 1967 nella antologia – manifesto “La Cjarande” e intitolata “Da mont dai larç” è stata tradotta nelle otto lingue neolatine e successivamente in rumeno sul foglio culturale “Rimuri” diretto da Maria Iliescu. Partecipa, con letture e racconti a trasmissioni radiofoniche e televisive.

GIOVEDÌ 19 MAGGIO 2004: Il professor ADOLFO BELLINETTI, già docente di materie letterarie nelle Scuole Medie di Porpetto-San Giorgio di Nogaro e autore di opere a carattere storico e autobiografico, ha presentato, l'ultima sua opera “*Governare per slogan-Scritte fasciste sulle strade del Friuli*”. Anche in tale occasione numeroso il pubblico presente, interessato ad un periodo storico ancora presente, per diversi motivi, nel ricordo di molti.

Il secondo semestre l'Accademia Musicale – Culturale “HARMONIA” l'ha dedicata all'allestimento della mostra di pittura dell'artista UGO GANGHERI e alla organizzazione di due giornate di studio dedicate a IMMANUEL KANT (1724 – 1804), una delle più grandi figure che la storia del pensiero filosofico mondiale abbia avuto e di cui ricorre quest'anno il bicentenario della morte.

2 - 16 OTTOBRE 2004: MOSTRA DI PITTURA DI UGO GANGHERI

Sabato 2 ottobre è stata ufficialmente aperta la mostra di pittura dell'artista UGO GANGHERI nei locali di SPAZIO CORTEQUATTRO gentilmente messi a disposizione della nostra associazione dal dott. ENRICO MINISINI al quale il nostro più sentito grazie. Dopo una breve introduzione del prof. Giuseppe Schiff che ha spiegato i motivi dell'iniziativa ha preso la parola il critico d'arte prof. VITO SUTTO il quale ha illustrato al folto gruppo di persone presenti alla cerimonia di apertura le caratteristiche contenutistico-cromatico-poietiche dell'ar-

tista di Savorgnano al Torre. Alla manifestazione i erano presenti il Sindaco e altri rappresentanti della civica amministrazione di Povoletto.

L'11 e il 18 novembre si sono tenute due "GIORNATE KANTIANE", a cui hanno partecipato, come relatori, insigni studiosi di fama internazionale i quali hanno trattato alcuni aspetti del pensiero del filosofo di Königsberg. L'iniziativa, che è stata realizzata grazie al contributo della Comunità del Torre, Natisone e Collio, ha avuto il patrocinio della stessa Comunità montana, della Regione Friuli Venezia Giulia, Della Provincia di Udine e del Comune di Cividale del Friuli e la collaborazione scientifica della Associazione Docenti Italiani di Filosofia (A.D.I.F.).

GIOVEDÌ 11 NOVEMBRE 2004: Il professor RICCARDO POZZO dell'Università di Verona ha trattato il tema "Le arti liberali nel pensiero di Kant". Il professor Pozzo è uno dei più insigni studiosi del pensiero Kantiano a cui ha dedicato diversi studi, fra cui, nel 1989, il volume intitolato "Kant und das Problem einer Einleitung in die Logik. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der historischen Hintergründe von Kants Logik-Kolleg", Frankfurt a. M., P. Lang; "La scienza della conoscenza e del linguaggio. Kant sul rapporto tra grammatica, logica e retorica", sta in "Eredità kantiane (1724 – 1804), Questioni emergenti e problemi irrisolti", a cura di Cinzia Ferrini, Napoli, 2004. Il professor PIERO GIORDANETTI, dell'Università di Milano e autore del volume "Kant e la musica", Milano, 2001, ha trattato il tema "La musica nella filosofia di Kant" attraverso una attenta e articolata analisi delle pagine che Kant dedica, nella 'Critica del Giudizio', alla musica.

GIOVEDÌ 18 NOVEMBRE 2004: Il professor BRUNO BIANCO, dell'Università di Trieste, ha parlato su "“Filosofia per la scuola” “Filosofia per il mondo”- Eredità illuministiche nel concetto kantiano di filosofia". Il professor Bianco, oltre ad essere autore di diverse altre opere sull'illuminismo e sulla filosofia della religione dell'età di Goethe, ha tradotto e pubblicato, nel 2000, "La logica di Vienna" di Immanuel Kant. Il professor ANICETO MOLINARO ha concluso le "Giornate kantiane" affrontando l'argomento riguardante "L'eredità kantiana a 200 anni dalla morte". Il

professor Molinaro è docente di Metafisica all'Università del Laterano di Roma. Autore di numerose opere di carattere filosofico, ha pubblicato nel 2000 "Frammenti di una metafisica" e, nel 2003, "Tra mistica e filosofia". È presidente dell'Associazione Docenti Italiani di Filosofia (A.D.I.F.) e direttore della rivista "Per la filosofia - filosofia e insegnamento".

A tutti gli incontri hanno partecipato docenti Universitari, docenti e studenti degli istituti superiori della provincia di Udine oltre a molti cultori delle discipline filosofiche e giovani laureati. Tutti gli incontri di carattere culturale si sono tenuti, in stretta collaborazione con la Dirigenza del Convitto Nazionale "PAOLO DIACONO", a cui va la gratitudine del nostro sodalizio, nell'aula magna del Liceo Classico "PAOLO DIACONO".

ATTIVITÀ MUSICALE DIDATTICA E CONCERTISTICA

L'attività culturale non ha impedito che l'Accademia si dedicasse, come negli anni scorsi, ad un'altrettanta intensa e qualitativamente impegnata attività musicale. Per tutto il corso dell'anno i coristi si sono incontrati per portare avanti la propria preparazione e per poter far fronte agli impegni concertistici. La sezione corale dell'Accademia, nella sue componenti maschile, femminile e mista, si è dedicata al ripasso di brani del proprio repertorio e allo studio interpretativo di nuovi brani di autori antichi e moderni. Testimonianza di questo costante impegno è il numero delle esecuzioni ufficiali cui il gruppo corale ha partecipato riscuotendo ovunque lusinghieri consensi di pubblico e di critica. Ne viene data qui di seguito una dettagliata relazione.

9 GENNAIO 2004: Viene presentato nella Chiesa di San Francesco il Calendario 2004 edito dalla Banca di Cividale s.p.a. Il coro partecipa eseguendo musiche natalizie inedite della tradizione popolare friulana e brani della liturgia bizantino-greca e bizantino-slava.

13 MARZO 2004: Sempre nella Chiesa di San Francesco il coro, assieme a solisti Friulani e della vicina Repubblica di Slovenia e ad un

complesso strumentale della Carinzia partecipa ad una serata di beneficenza organizzata dalla sezione Lyons del Friuli orientale.

19 MARZO 2004: Nell'ambito della settimana della cultura russa, alla presenza di rappresentanti del governo russo, il coro, nel salone di rappresentanza del Convitto Nazionale "PAOLO DIACONO" ha eseguito antiche musiche della liturgia bizantino-slava e, per l'occasione, ha presentato, con l'accompagnamento dell'organista Beppino Delle Vedove, brani inediti di S. Rachmaninov e Rimsky Korsakov.

4 APRILE 2004: Assieme a tutti i gruppi musicali della Città di Cividale, il coro della Accademia prende parte, eseguendo i tradizionali brani gregoriani della "Dominica in palmis", alle solenni celebrazioni della Domenica delle Palme nel Duomo della Città Ducale.

23 MAGGIO 2004: Assieme all'organista Beppino Delle vedove il coro Harmonia tengono un applauditissimo concerto nel Duomo di Tolmino per festeggiare l'ingresso della Slovenia nell'Unione Europea. Presenti Autorità Civili e religiose d'oltre confine e il Sindaco di Cividale dott. Attilio Vuga.

5 GIUGNO 2004: Il coro apre ufficialmente la stagione concertistica estiva della Chiesa campestre di Sant'Elena di Rubignacco di Cividale. Accompagna il gruppo vocale l'organista Silvia Tomat.

12 GIUGNO 2004: Il gruppo corale tiene un concerto nel castello di Dobrovo assieme ai cori della località slovena e di Capodistria, per festeggiare l'ingresso della Repubblica di Slovenia nell'Unione Europea.

1 AGOSTO 2004: Solennizzazione della S. Messa e Concerto a la "POLSE DI COUGNES" di Zuglio Carnico per l'inaugurazione del "CAMPANILE DIDATTICO" per "Scampanotadors".

22 OTTOBRE 2004: Nell'ambito del seminario europeo "ARION" per decisori in campo educativo il coro si esibisce di fronte ai delegati degli stati membri dell'Unione Europea.

Il Coro è accompagnato dal M° Beppino Delle Vedove. Vengono eseguiti, accanto ad altri brani del repertorio, lo "Stabat Mater" di ZOLTAN KODALY, l'"Ave Verum" di JACOPO TOMADINI e il "Va' pensiero" dall'opera "Il Nabucco" di Giuseppe Verdi.

25 OTTOBRE 2004: A Cividale del Friuli si tiene il Seminario internazionale del Consiglio d'Europa su "La didattica delle lingue a scuola in una società multiculturale". A conclusione del Seminario il Gruppo corale tiene il concerto di chiusura. Accompagna il coro il M° Beppino Delle Vedove.

5 DICEMBRE 2004: Nella Chiesa di San Marco Evangelista in Rubignacco di Cividale del Friuli, in collaborazione con la Parrocchia di Rubignacco e con l'A.G.M.E.N. del Friuli Venezia Giulia il gruppo corale tiene il concerto di Natale in cui vengono presentati per la prima volta canti natalizi della tradizione friulana, discanti natalizi cividalesi e melodie natalizie medioevali.

13 DICEMBRE 2004: Il Coro esegue discanti natalizi cividalesi nella cerimonia di presentazione del Calendario 2005 edito dalla Banca di Cividale s.p.a.

18 DICEMBRE 2004: Assieme al gruppo vocale "CHORO ET LABORO" il coro dell'Accademia "HARMONIA" partecipa, a Corno di Rosazzo, al concerto "ARMONIE DI NATALE", manifestazione canora organizzata dal gruppo locale.

Giuseppe Schiff: (Porpetto-UD, 1948). Dal 1967 ha diretto diversi gruppi corali e orchestrali. Dal 1988 dirige il coro dell'Accademia Musicale-Culturale "Harmonia" in cui ricopre attualmente l'incarico di Direttore Artistico e Responsabile delle attività culturali. Vice - Presidente Nazionale dell'A.D.I.F. (Associazione Docenti Italiani di Filosofia) per la quale organizza biennialmente a livello Nazionale i Convegni; è anche Vice-Direttore della Rivista "Per la Filosofia-Filosofia ed insegnamento".

Docente di Filosofia, psicologia e scienze dell'educazione presso i licei Socio-Psico Pedagogico e Linguistico di S. Pietro al Natisone annessi al Convitto Nazionale "Paolo Diacono" di Cividale del Friuli. Incaricato di Antropologia filosofica e Filosofia della conoscenza presso l'I.S.S.R. di Udine. Conduce ricerche di carattere storico, filosofico e musicale.

Repertorio concertistico

Coro Harmonia

| | |
|--|--|
| PAOLO DIACONO - sec. VIII | Ut queant laxis (melodia gregoriana) |
| PAOLO DIACONO? - sec. VIII | Jesu Redemptor omnium (melodia gregoriana) |
| PAOLINO D'AQUILEIA - sec. VIII | Ubi caritas est vera |
| Dal PLANCTUS MARIAE - sec. XIII - XIV (dramma liturgico) | Virginis Mariae laudes (melodia gregoriana) |
| ANONIMO | Ave maris stella (melodia gregoriana) |
| ANONIMO | Magno salutis gaudio (melodia gregoriana - patriarchina) |
| ANONIMO | Plebs fidelis Hermacorae (melodia gregoriana - patriarchina) |
| ANONIMO | Ad cantum leticie (discanto cividalese) |
| ANONIMO | Submersus jacet Pharaon (discanto cividalese) |
| ANONIMO | Ave gloriosa Mater Salvatoris (discanto cividalese) |
| ANONIMO | Missus ab arce veniebat (discanto cividalese) |
| ANONIMO | Quem ethera et terra (discanto cividalese) |
| ANONIMO - sec. XIII (arm. D. Regattin) | Cantico delle creature |
| ANONIMO - sec. XIII (arm. B. Delle Vedove) | Altissima luce |
| ANONIMO - sec. XIV | Hodie fit regressus ad patriam |
| ANONIMO - sec. XIV | Puer nobis nascitur |
| ANONIMO - sec. XIV (arm. B. Delle Vedove) | O bambino celeste mio sole |
| ANONIMO - sec. XIV (arm. B. Delle Vedove) | Bambino divino |

| | |
|---|---|
| ANONIMO - sec. XIV..... | Missus baiulus Gabriel |
| ANONIMO - sec. XIV (arm. B. Delle Vedove)..... | Verbum caro factum est |
| ANONIMO - sec. XVI..... | Alta Trinità beata |
| ANONIMO - sec. XVII..... | Nitida stella |
| ANONIMO - sec. XVII..... | Der Herrn o Menschenkinder |
| ANONIMO - sec. XVIII..... | Macht hoch die Tür |
| J. DESPRÈZ (1440? - 1521?)..... | Ave Vera Virginitas |
| ANTONIUS DE ANTIQUIS VENETUS (1460 ? - 1520 ?)..... | Senza Te sacra Regina |
| J. ARCADELT (1504 - 1568)..... | Ave Maria |
| Fra DIONIS (IUS) PLAC (ENSIS) sec. XV - XVI..... | Egli è il tuo bon Jesu |
| P. L. da PALESTRINA (1525 ? - 1594)..... | Jesu Rex admirabilis |
| M. VULPIUS (1570 ca. - 1615)..... | Num Komm der Eiden Heiland |
| M. PRAETORIUS (1571 - 1621)..... | En natus est Emmanuel |
| M. GRANCINI (1615 - 1669)..... | Dulcis Christe, o bone Jesu |
| A. LOTTI (1666 - 1740)..... | Regina Coeli |
| A. LOTTI (1666 - 1740)..... | Salve Regina |
| A. VIVALDI (1668 - 1741)..... | Gloria (primo tempo) |
| J. S. BACH (1685 - 1750)..... | Ein Kind geborn zu Bethlehem |
| J. S. BACH (1685 - 1750)..... | Ich Freue mich im Herrn |
| J. S. BACH (1685 - 1750)..... | Ich will den Namen Gottes loben |
| J. S. BACH (1685 - 1750)..... | In dulci jubilo |
| J. S. BACH (1685 - 1750)..... | Corale (dalla “cantata 147”) |
| J. S. BACH (1685 - 1750)..... | Corale (dalla “Passione secondo S. Matteo”) |
| D. SCALRLATTI (1685 - 1757)..... | Iste confessor |
| G. F. HÄNDEL (1685 - 1759)..... | Bleibe bei uns, o Herr |

| | |
|---|--|
| G. F. HÄNDEL (1685 - 1759) | Dir will ich singen ewiglich |
| G. F. HÄNDEL (1685 - 1759) | Halleluja (dall'oratorio "Il Messia") |
| W. A. MOZART (1756 - 1791) | Dixit Dominus (dai "Vesperae de confessore") |
| W. A. MOZART (1756 - 1791) | Ave Verum |
| L. van BEETHOVEN (1770 - 1827) | An die Freude (coro dalla nona sinfonia) |
| F. GRUBER (1787 - 1863) | Stille Nacht |
| F. SCHUBERT (1797 - 1828) | Salve Regina |
| F. MENDELSSHOHN - BARTHOLDY (1809 - 1847) | Alles was odem hat lobe den Herrn |
| G. B. CANDOTTI (1809 - 1876) | Esultate Deo |
| F. LISZT (1811 - 1886) | Ave Maria |
| A. SCHUBIGER (1815 - 1888) | Resonet in laudibus |
| C. FRANCK (1822 - 1890) | Panis angelicus |
| A. BRUCKNER (1824 - 1896) | Locus iste |
| M. CICOGNANI (18.. ? - 18.. ?) | Laetentur coeli |
| C. SAINT-SAËNS (1835 - 1921) | Ave Verum |
| L. PEROSI (1872 - 1956) | Domine non sum dignus |
| J. STRAVINSKIJ (1882 - 1971) | Pater noster |
| J. TOMADINI (1823 - 1880) | Ave verum |
| G. VERDI (1813 - 1901) | Va pensiero |
| Z. KODALY (1882 - 1967) | Stabat Mater |

Musiche inedite dell'Archivio Capitolare di Cividale del Friuli

| | |
|----------------------------------|---------------------------------------|
| P. A. PAVONA (1728 - 1786) | Sanctorum meritis (scoperto nel 1997) |
| P. A. PAVONA (1728 - 1786) | Missa 1759 - V (scoperta nel 1997) |
| P. A. PAVONA (1728 - 1786) | Inno a S. Anna (scoperto nel 1997) |

P. A. PAVONA (1728 - 1786) Benedictus (cantico; scoperto nel 1997)

Musiche inedite dell'Archivio della Parrocchia di Grupignano (Cividale del Friuli)

ANONIMO Bone Pastor (scoperto nel 1999)

ANONIMO Veni Sponsa Christi (scoperto nel 1999)

R. TOMADINI (? - ?) Pange lingua (scoperto nel 1999)

Musiche dall'Archivio della famiglia ANTONIO PAOLUZZI di Orsaria (Premariacco)

J. TOMADINI (1820 - 1884) Vesperì della domenica

Canti sacri friulani

O. SCHIFF (1923 - 1987) Ave Marie

O. SCHIFF (1923 - 1987) Signor, lis nestrìs oparis

O. SCHIFF (1923 - 1987) Al è lì tal tabernacul (versi di D. Zannier)

O. SCHIFF (1923 - 1987) Parcè Signor mi clamistu (versi di D. Zannier)

O. SCHIFF (1923 - 1987) Regina Coeli

Antiche musiche natalizie friulane

ANONIMO (arm. B. Delle Vedove) E Maria e S. Giuseppe

ANONIMO (arm. B. Delle Vedove) Oggi è nato (1)

ANONIMO (arm. B. Delle Vedove) Oggi è nato (2)

ANONIMO (arm. B. Delle Vedove) Dormi dormi, o bel bambin

ANONIMO (arm. B. Delle Vedove) Su pastori alla capanna

Liturgia Bizantino - Slava

| | |
|--|--|
| ANONIMO | Canti della liturgia Bizantino - Slava |
| ANONIMO | Milost Myra |
| D. S. BORTNJANSKIJ (1751 - 1825) | Dostoyno est |
| D. S. BORTNJANSKIJ (1751 - 1825) | Mnogaja leta |
| A. T. GREČANINOV (1864 - 1956) | Sviatij Bože |
| N. KEDROV (? - ?) | Otče Nas |
| S. RACHMANINOV (1873 -1943) | Bogoroditse devo |

Liturgia Bizantino - Greca

| | |
|---------------|------------------|
| ANONIMO | ‘Aghios ‘o theòs |
|---------------|------------------|

Musica profana

| | |
|-------------------------------------|--|
| ANONIMO | Gaudeamus igitur (canto goliardico medioevale) |
| A. GABRIELI (1510 ? - 1586) | Canto, canto; festa festa |
| G. MAINERIO (1535 ca. - 1582) | La putta nera |
| G. MAINERIO (1535 ca. - 1582) | Sciaràçule maraçule |
| L. da VALVASONE (1585 - 1661) | Gioldin gioldin |
| C. ORFF (1895 - 1982) | Odi et amo (dai Catulli carmina) |
| B. DE MARZI (vivente) | Dio del cielo, signore delle cime |
| A. ZARDINI (1869 - 1923) | Stelutis alpinis |

La vita può essere capita solo
all'indietro, ma va vissuta in
avanti.

(Kierkegaard)



*La grandezza dell'uomo
si misura in base a quel che cerca
e all'insistenza con cui egli
resta alla ricerca
(M. Heidegger)*

LA BUSE

dal lof



33040 Prepotto [Udine]
Via Ronchi, 90
Tel. Fax ++39 0432 7008
www.labusedallof.com



Banca di Cividale

Società per Azioni
Gruppo Banca Popolare di Cividale



Piazza Picco, 18 - Cividale del Friuli
Tel. 0432 730707

Al Monastero



La Taverna di Bacco

Via Ristori, 11 - 33043 Cividale del Friuli
Tel. 0432.700808

GESTIONE DISTRIBUTORI AUTOMATICI



CONCESSIONARIO

PASSON - BLASIZZA - MARZONA snc
MOIMACCO

Via della Stazione, 24 - Z.A.C.
Tel. e Fax 0432.722327



Massimiliano Schiff
Consulente Assicurativo

Manzano (UD) - Tel. e Fax 0432 740092
Cell. 335 7224689 - email: manzano@barbiani.it

BARBIANI
ASSICURAZIONI

CHICCHIO
expert



IL MARCHIO EUROPEO DEI NEGOZI SPECIALIZZATI
AUDIO - VIDEO - ELETTRODOMESTICI

CIVIDALE

Via Europa - Tel. 0432/731456



Stringher gioielli

Via Manzoni, 11/13 - Cividale del Friuli (UD)
Tel. 0432 731168

*...l'uomo cresce
con il crescere
dei suoi scopi...*

(F. Schiller)
