

la Biblioteca di via Senato

Milano

MENSILE, ANNO XV

n. 6 – GIUGNO 2023



BvS

**Pascal: un genio
spaventoso**

L'assoluto e l'umiltà
DI MARIA VITA ROMEO

**Il misantropo sublime:
pro e contro Pascal**

L'umana condizione
DI MASSIMO CARLONI

**La 'massima'
tra apologia e nobiltà**

Pascal e La Rochefoucauld
DI ANTONIO CASTRONUOVO

**La truffa degli
autografi di Pascal**

«Il falso genera il falso»
DI FRANCESCA NEPORI

BIBLIOFILIA

**Gli incunaboli
del marchese Taccone**

DI GIANCARLO PETRELLA

RIFLESSIONI

**Verso una concezione
nuova di biblioteca**

DI GIANFRANCO DIOGUARDI

SPECIALE CENTENARIO BLAISE PASCAL (1623-1662)

PRONTI A VEDERE IL MONDO CON NUOVI OCCHI?

UNIQUE
eyes™



GIOCHI PREZIOSI

Ringraziamo le Aziende che ci sostengono con la loro comunicazione



Biblioteca
di via Senato
FONDAZIONE

Biblioteca di via Senato

Via Senato 14 - 20121 Milano
Tel. 02 76215318
segreteria@bibliotecadiviasenato.it
www.bibliotecadiviasenato.it

Presidente
Marcello Dell'Utri

Servizi Generali
Gaudio Saracino

Archivio Malaparte

Consulente scientifica e ricercatrice
Carla Maria Giacobbe

Consulente scientifico e archivistica
Federico Oneta

«La Biblioteca di via Senato»

Direttore responsabile
Gianluca Montinaro

Redazione
Antonio Castronuovo (*vice direttore*)

Comitato scientifico
Gian Mario Anselmi, Francesco Bausi,
Claudio Bonvecchio, Antonio Castronuovo,
Gianfranco Dioguardi, Massimo Gatta,
Piero Innocenti, Giorgio Montecchi,
Gianluca Montinaro, Francesca Nepori,
Giorgio Nonni, Giancarlo Petrella, Giovanni
Puglisi, Ugo Rozzo (†), Fiammetta Sabba,
Piero Scapecchi, Giuseppe Scaraffia

Progetto grafico
Elena Buffa

Fotolito e stampa
Galli Thierry, Milano

Immagine di copertina
Scultura di Augustin Pajou (1730-1809), Pascal
che studia la cicloide: ai suoi piedi le pagine
sparse dei *Pensieri*, a destra il libro aperto delle
Lettere provinciali (Parigi, Museo del Louvre)

Stampato in Italia
© 2023 - Biblioteca di via Senato Edizioni Tutti
i diritti riservati

Reg. Trib. di Milano n. 104 del 11/03/2009

Abbonamento

Italia: 50 euro, annuale (undici numeri)
Esteri: 60 euro, annuale (undici numeri)

Il pagamento può essere effettuato tramite
bonifico bancario, sul conto corrente
BancoPostaImpresa
IT67G 07601 01600 00103 1448721
intestato a Fondazione Biblioteca di via Senato.
Una volta effettuato il pagamento comunicare i
propri dati, comprensivi di indirizzo e codice
fiscale, a: segreteria@bibliotecadiviasenato.it

L'Editore si dichiara disponibile a regolare eventuali diritti per
immagini o testi di cui non sia stato possibile reperire la fonte

Tutti i contributi, prima di essere pubblicati, sono rivisti in
forma anonima. «La Biblioteca di via Senato» è un mensile che
adotta i principali criteri valutativi riconosciuti dalla comunità
scientifica internazionale, a partire dalla *double-blind peer
review*.



UN GESTO D'AMORE

la Biblioteca di via Senato – Milano

MENSILE DI BIBLIOFILIA E STORIA DELLE IDEE

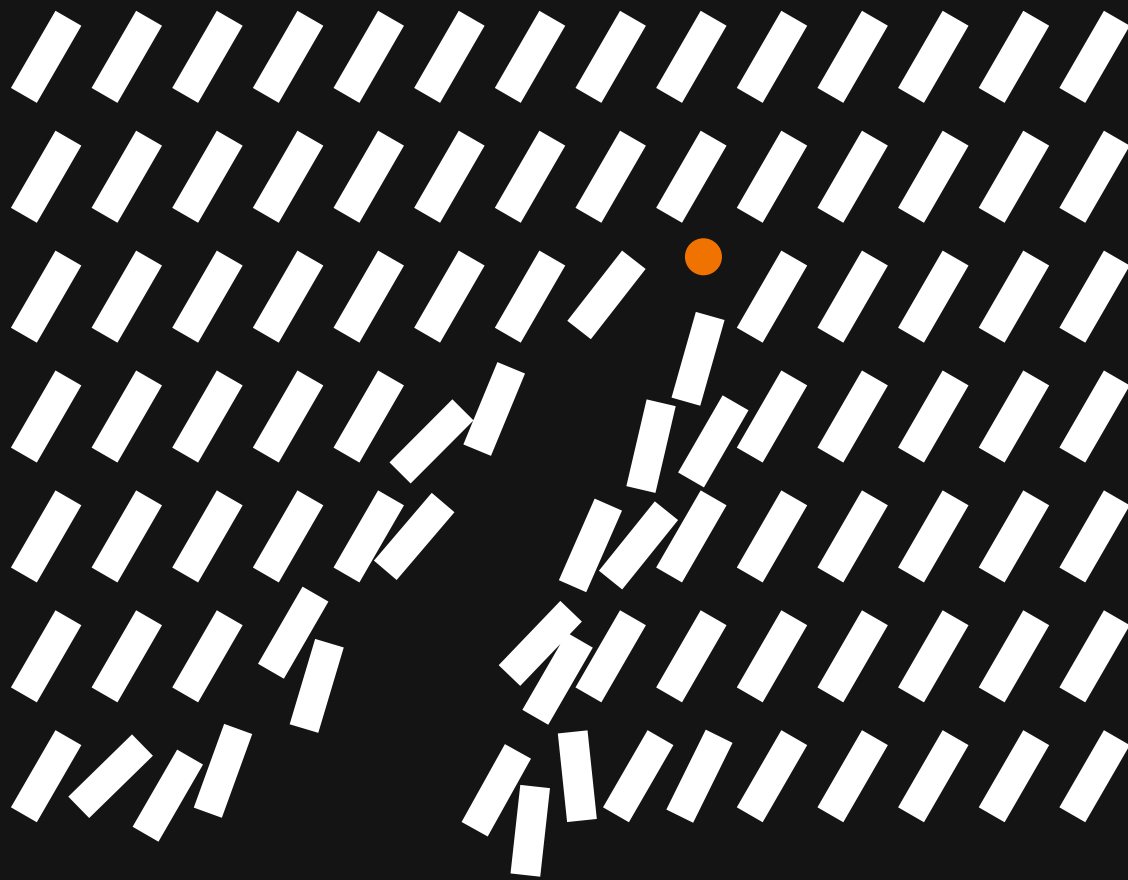
anno XV – n.6/150 – Milano, giugno 2023

Sommario | SPECIALE CENTENARIO BLAISE PASCAL (1623-1662)

- | | | |
|---|--|--|
| 6 PASCAL: UN GENIO SPAVENTOSO
<i>L'assoluto e l'umiltà</i>
di Maria Vita Romeo | 46 LA TRUFFA DEGLI AUTOGRAFI DI PASCAL
<i>«Il falso genera il falso»</i>
di Francesca Nepori | 69 IN DODICESIMO – Le rubriche
IL LIBRO DEL MESE –
L'OZIO DEL BIBLIOFILO –
ANDAR PER MOSTRE –
IL LIBRO D'ARTE
di Mario Bernardi Guardi,
Antonio Castronuovo,
Luca Pietro Nicoletti
e Lorenzo Fiorucci |
| 20 IL MISANTROPO SUBLIME:
PRO E CONTRO PASCAL
<i>L'umana condizione</i>
di Massimo Carloni | 54 Bibliofilia
GLI INCUNABOLI
DEL MARCHESE TACCONE
di Giancarlo Petrella | 80 HANNO COLLABORATO
A QUESTO NUMERO |
| 38 LA 'MASSIMA'
TRA APOLOGIA E NOBILTÀ
<i>Pascal e La Rochefoucauld</i>
di Antonio Castronuovo | 62 Riflessioni
VERSO UNA CONCEZIONE
NUOVA DI BIBLIOTECA
di Gianfranco Dioguardi | |

Siamo l'agenzia della Positive Provocation

Sfidiamo noi stessi e i nostri clienti
a trovare nuovi modi per crescere
utilizzando media, content e technology.



Grow fearless
wavemakerglobal.com/it
WPP Campus, Via Morimondo, 26
20143 Milano MI, Italy

Wavemaker^o

Editoriale

Quando esce la prima edizione dei *Pensieri*, fra gli ultimissimi giorni del dicembre 1669 e i primi del 1670, Blaise Pascal (1623-1662) era già morto da sette anni. Erano stati i suoi amici di Port-Royal a raccogliere i materiali che il filosofo aveva lasciato (spunti, pensieri e riflessioni che sarebbero dovuti confluire in una *Apologia del cristianesimo*, che mai vide la luce) e a darli alle stampe, cercando di dare una 'forma' a questa mole di fogli.

Come ben sanno coloro che hanno almeno un poco di dimestichezza con l'opera pascaliana, questa 'forma', frutto della temperie culturale giansenista, è stata in seguito rivista o addirittura contestata. Tanto che i *Pensieri* hanno avuto, nel corso dei secoli successivi, altre edizioni, profondamente differenti dalla prima, tese di volta in volta a mettere in luce i nuclei tematici, piuttosto che il 'posizionamento' delle singole riflessioni all'interno dell'*Apologia* mai scritta o – ancora – le differenti fasi cronologiche di redazione delle carte.

Ma, al di là di ciò, una questione è rimasta, e rimane tuttora, fondamentale: l'importanza assoluta di questo testo che, scritto da 'un' uomo, parla a 'un' uomo. Un uomo che – nel secolo dei re

assoluti e dei libertini che si ritengono svincolati da ogni legge – ha la 'forza' di imboccare una 'terza via', «contemplando in silenzio, più che indagando con presunzione», l'«abisso dell'infinito» e l'«abisso del nulla». Una condizione, quella dell'uomo pascaliano, «intermedia»: senza sicurezza né stabilità, tanto incapace di penetrare i misteri dell'infinitamente piccolo quanto impotente a scoprire gli arcani dell'infinitamente grande.

Eppure, nonostante tutta la «miseria» della condizione umana, non c'è disperazione nelle parole di Pascal, e non c'è 'spina nelle carni' nel suo pensiero. Si tratta 'solo' del destino dell'uomo, di ogni uomo: una sorte ineludibile e connaturata che – per il filosofo francese – acquista significato in Dio e nella 'follia del sacrificio'. Seppur chi ha fede può forse cogliere meglio, e più pienamente, questi pensieri (che in parte richiamano la teologia paolina), c'è comunque un aspetto – invero, molto più di uno... – che riguarda tutti indistintamente. E che ognuno richiama al cospetto della propria coscienza. «Che cos'è l'uomo?», si chiede Pascal. «Un nulla». E di questo dovremmo tutti, almeno qualche volta, ricordarcene...

Gianluca Montinaro



SPECIALE CENTENARIO BLAISE PASCAL (1623-1662)



PASCAL: UN GENIO SPAVENTOSO

L'assoluto e l'umiltà

di MARIA VITA ROMEO

Nato a Clermont in Alvernia, il 19 giugno del 1623, Blaise Pascal spicca sin da fanciullo per la genialità e la poliedricità del suo spirito, doti che gli permetteranno di raggiungere vette altissime come scienziato, filosofo, teologo e antropologo. A sedici anni scrive un *Saggio sulle coniche*, in cui promuove l'importanza della geometria proiettiva. L'intento di Pascal è di trovare un principio che possa formare la base dell'intera teoria delle sezioni coniche: principio che trova la sua massima applicazione nell'utilizzo della figura dell'esagono inscritto. Egli deduce tutte le proprietà delle coniche da un unico teorema, interamente nuovo, quello che noi oggi chiamiamo Teorema dell'esagono di Pascal: se un esagono è inscritto in una sezione conica, i punti d'incontro dei lati opposti sono in linea retta.

Nel 1642, a diciannove anni, col l'intento di aiutare suo padre Étienne nei calcoli delle imposte, progetta e realizza la macchina aritmetica: una calcolatrice meccanica, il cui modello definitivo verrà presentato al pubblico nel 1645.

Dopo essersi contraddistinto nell'ambito della geometria e in quello dell'ingegneria, nel 1646

Pascal si dà agli studi di fisica. In verità, il 1646 segna l'anno della sua 'prima conversione', ma segna anche l'inizio dei suoi studi sul vuoto, studi che misero fine alla teoria medioevale dell'*horror vacui*, basata sul fatto che la natura impedisce in ogni modo la formazione del vuoto. A tale tesi, Blaise, che all'epoca aveva appena ventitré anni, si oppone, vestendo i panni dello sperimentatore moderno che indaga i fatti con la ragione e con l'esperienza, e rifiutando quindi, in campo scientifico, ogni ricorso al principio d'autorità.

Nasce così il famoso esperimento sul vuoto realizzato sul Puy de Dome, il cui successo porterà Pascal a lavorare a un *Trattato sul vuoto*, di cui purtroppo restano solo la *Prefazione* e dei brevi frammenti. In questa *Prefazione al Trattato sul vuoto*, troviamo un vero e proprio inno pascaliano all'autonomia della scienza – per la quale pensatori come Bacon, Galileo e molti altri avevano lottato – nel tentativo di liberarla dallo stato di sottomissione rispetto alla metafisica e alla teologia. A tal riguardo egli distingue due campi nettamente separati: quello dell' 'autorità', ristretto esclusivamente a quelle scienze che dipendono dalla memoria, quali la storia, la geografia, la giurisprudenza, le lingue e soprattutto la teologia; e quello della 'ragione', ristretto a quelle scienze la cui conoscenza si fonda unicamente sull'esperienza, quali la geometria, l'aritmetica, la musica, la fisica, la medicina e l'architettura.

Emerge a questo punto la distinzione pascaliana tra ragione e fede; distinzione che non è oppo-

Nella pagina accanto: scultura di Augustin Pajou (1730-1809), Pascal che studia la cicloide: ai suoi piedi le pagine sparse dei *Pensieri*, a destra il libro aperto delle *Lettere provinciali* (Parigi, Museo del Louvre)



Sopra: Blaise Pascal (1623-1662) in una incisione dei primi anni del XVIII secolo. Nella pagina accanto, dall'alto: *Saggio sulle coniche* di Blaise Pascal, 1640 (prima edizione, pubblicata sotto forma di manifesto); una delle *pascaline* (macchine calcolatrici) costruite su disegno di Pascal: questa è firmata dallo stesso Pascal ed è conservata a Parigi, al Museo delle arti e dei mestieri

sizione: la fede e la ragione, infatti, hanno come oggetto d'indagine la verità, che è una, e alla quale entrambe giungono da diverse prospettive e secondo differenti gradi: «La fede – leggiamo nei *Pensieri* – è diversa dalla prova. L'una è umana, l'altra è un dono di Dio. *Iustus ex fide vivit*. Si tratta di quella fede che Dio stesso pone nel cuore, la cui prova è spesso lo strumento. *Fides ex auditu*. Ma questa fede è nel cuore e fa dire non *scio*, ma *credo*».¹

Ora, secondo Pascal, l'incapacità di distinguer-

re il ruolo della *raison* rispetto a quello dell'*autorité* porta inevitabilmente a una serie di errori, dannosi e per la scienza e per la fede. Questo non significa che la ragione non trovi posto nella sfera della fede, o che per la fede non ci sia spazio nella sfera della scienza. Tutto ciò si comprende grazie alla teoria pascaliana dei tre ordini: l'ordine del corpo, in cui dominano i grandi della carne (i re, i condottieri, i ricchi) e a cui appartiene la politica. Poi l'ordine della mente, ove primeggiano gli scienziati e i sapienti. Infine, l'ordine della carità, ove primeggiano i saggi e i santi; a quest'ordine appartengono la religione, la fede, l'etica.

Fra questi tre ordini esiste una separazione e una distanza infinita, incommensurabile, ulteriormente marcata dalla distinzione tra il 'piano naturale', in cui troviamo i primi due ordini, e il 'piano soprannaturale', ove regna soltanto l'ordine della carità. In verità, l'incommensurabilità non è da intendere come la separazione netta fra questi tre ordini. L'incommensurabilità tra gli ordini è infatti solo categoriale; essa risiede nel giudizio, quindi nelle categorie che vengono utilizzate per valutare.

Per meglio comprendere tale distinzione fra i tre ordini, pensiamo per esempio al rapporto ragione-fede, un rapporto che non è di opposizione, ma di distinzione. Come abbiamo detto, la ragione domina nell'ordine della mente e la fede nell'ordine della carità. Ora, tale distinzione significa che tra loro può esserci comunicabilità senza però scadere nella sopraffazione. La ragione può quindi accedere all'ordine della fede, ma non può ricorrere a categorie razionali per giudicare temi riguardanti la fede. Con ciò tuttavia Blaise non esclude la ragione dall'ambito della fede, perché «se si sottopone tutto alla ragione, la nostra religione non avrà nulla di misterioso e di soprannaturale. Se si urtano i principi della ragione, la nostra religione sarà assurda e ridicola».²

Tra il 1653 e il 1654, Blaise scrive una serie di lavori matematici – dal *Triangulus arithmeticus* al più noto *Traité du triangle arithmétique* – ove viene

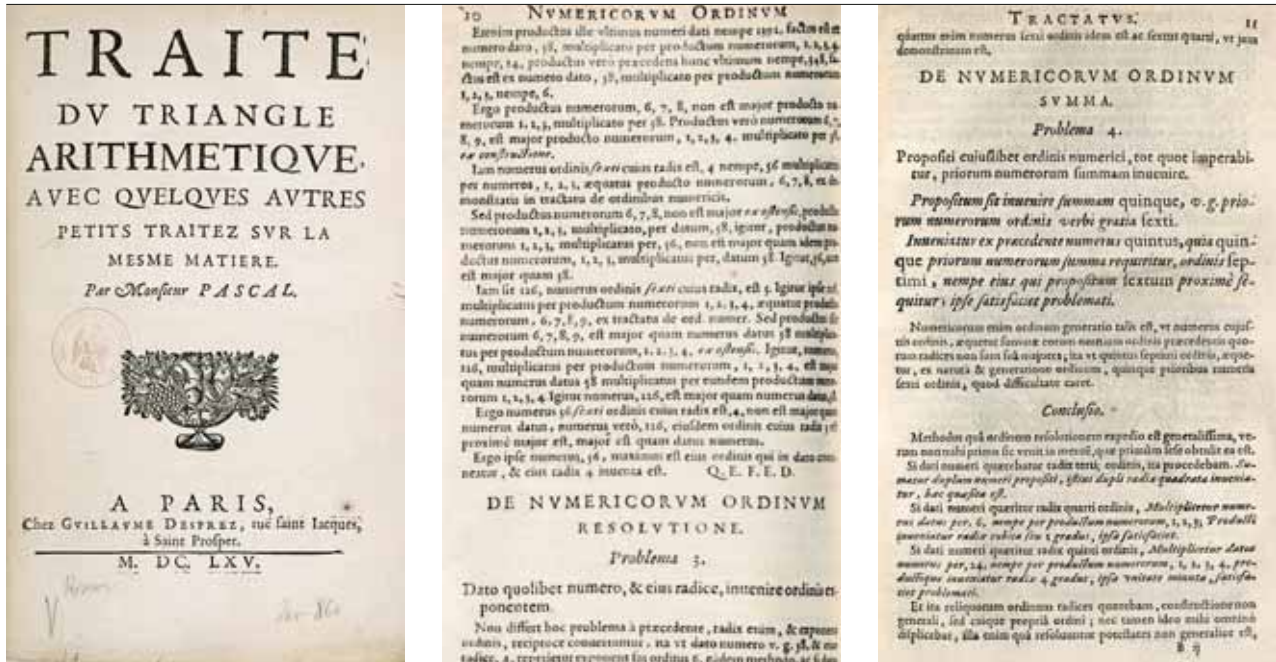
messa a punto la sua teoria delle formule binomiali attraverso quello che prenderà il nome di Triangolo di Pascal, e da cui si avvierà un'importante riflessione sugli sviluppi della teoria del calcolo infinitesimale. Sempre nel 1654, grazie alla lunga corrispondenza con il matematico Fermat, Pascal contribuirà alla nascita della teoria del calcolo delle probabilità. Quest'ultima teoria produrrà i suoi effetti anche sui problemi di ordine religioso e troverà la sua più nota applicazione nel frammento pascaliano della *Scommessa*.

Ma il 1654 è anche l'anno della cosiddetta seconda conversione, il cui momento centrale è dato dalla famosa «notte di fuoco» del 23 novembre 1654, descritta da Blaise nel *Memoriale*. Tale avvenimento, pur segnando in Pascal la priorità per gli interessi di natura filosofico-religiosa, non registra affatto la cessazione di ogni suo coinvolgimento scientifico. Pascal, infatti, contrariamente a quanto tramandato dalla sua famiglia, non abbandonò le scienze né con la prima conversione religiosa del 1646, né con la seconda del 1654, ma vi si dedicò fino alla fine dei suoi giorni. Ecco perché riesce difficile accettare quella tesi di un Pascal *dimidiatus* tra scienze e religione, tesi avvalorata dalla famiglia Pascal, che intendeva tramandare un'immagine di Pascal quanto più conforme all'ideale del *Solitaire* di Port-Royal, che non poteva certo eccellere nelle scienze matematiche se non per brevi periodi e solo per pura distrazione. D'altra parte, i racconti dei familiari non sempre trovano un corrispettivo negli avvenimenti che hanno caratterizzato la vita di Pascal, la cui versatilità di ingegno lo portava a occuparsi contemporaneamente delle questioni scientifiche e di quelle religiose.

Nel corso degli anni 1648-1651, caratterizzati da un forte fervore religioso, Pascal scriverà parecchie lettere alla sorella maggiore Gilberte, tra cui spicca quella scritta in occasione della morte del loro padre Étienne. Questa lettera preannuncia una bellissima riflessione sulla natura dell'amor proprio, offrendo al lettore una descrizione dettagliata

di quella teologia del sacrificio, presente in gran parte delle opere spirituali di Pascal, in cui il Cristo si manifesta come il compimento dei riti biblici: «Gesù Cristo, venendo al mondo, si è considerato e si è offerto a Dio come olocausto e vera vittima; [...] la sua nascita, la sua vita, la sua morte, la sua risurrezione, la sua ascensione e la sua presenza nell'eucaristia, e il suo stare eternamente alla destra non è che





Sopra da sinistra: frontespizio e due pagine interne della prima edizione del *Traité du triangle arithmétique* (Parigi, Desprez, 1665), Nella pagina accanto: *Presunto ritratto* di Blaise Pascal, di autore anonimo, Parigi, Museo Carnavalet

un solo e unico sacrificio».³ In questa lettera troviamo il legame tra l'inno della *kenosis*, la rivelazione di Emmaus e il Getsemani: «Questo sacrificio è durato per tutta la sua vita, e si è compiuto con la sua morte. Bisognava che egli patisse queste sofferenze, per entrare nella sua gloria (Lc 24,26). E sebbene fosse figlio di Dio, bisognava che imparasse l'obbedienza». Il Getsemani e la croce, in una tale prospettiva, erano il completamento di un'esistenza interamente 'umiliata', e perciò sofferente.

Altrettanto interessante sarà la corrispondenza con la sorella minore Jacqueline, a cui Blaise rende abitualmente visita a Port-Royal. Grazie a tale corrispondenza apprendiamo che, intorno al 1653, sorge in Pascal un disprezzo per il mondo nato da un'incertezza interiore che troviamo testimoniata successivamente nello scritto *Sulla conversione del peccatore*.

Ma è nella corrispondenza con Charlotte de Roannez che riscontriamo la massima riflessione teologica pascaliana, principio e fine della sua cristologia: cioè il «segreto» del *Deus absconditus*, su

cui Pascal insiste molto rivelando in tal modo la sua piena appartenenza a Port-Royal. Dio si nasconde, per insegnarci il valore della solitudine e affermare la centralità del Cristo eucaristico, principio esplicativo di tutto il reale.

[Dio] di solito si nasconde, e si svela di rado a quelli che vuole assumere a suo servizio. Questo strano segreto, nel quale Dio si è nascosto, impenetrabile alla vista degli uomini, è una grande lezione per portarci alla solitudine lontano dalla vista degli uomini. Egli è rimasto nascosto sotto il velo della natura che ce lo copre fino all'Incarnazione; quando è stato necessario che apparisse, si è ancora di più nascosto coprendosi con l'umanità. Era molto più riconoscibile quando era invisibile che non quando si è reso visibile. E infine quando ha voluto mantenere la promessa fatta agli Apostoli di restare con gli uomini fino alla sua ultima venuta, ha scelto di rimanervi nel più strano e più oscuro segreto di tutti, quali sono le specie dell'Eucaristia. È questo sacramento che san Giovanni chiama nell'Apocalisse

una manna nascosta; credo che Isaia lo vedesse in tale stato, quando disse profetando: Veramente tu sei un Dio nascosto. [Is 45,15]. È quello l'ultimo segreto in cui può stare.⁴

La teologia del *Deus absconditus* spiega il governo di Dio in tutto e rende ragione dell'ambiguità delle Scritture. Non a caso una delle più importanti 'mazzette' dei frammenti pascaliani – intitolata *Fondamento* – fa convergere la celebrazione eucaristica, il segreto di Dio e la teoria agostiniana della predestinazione: «Gesù Cristo è venuto ad accecare quelli che vedono chiaro e a dare la vista ai ciechi, a guarire gli ammalati e a lasciar morire i sani, a chiamare alla penitenza e a giustificare i peccatori, e a lasciare i giusti nei loro peccati, a saziare i poveri e a lasciar digiuni i ricchi»⁵.

La cristologia pascaliana, centro e periferia di tutta la riflessione teologica pascaliana, svela la modernità di un pensatore che vive appieno il suo secolo. Pascal, con la sua ricerca inquieta di un centro stabile in un mondo perituro e incerto, con la sua ossessione della distrazione e del torpore, il suo sentimento crepuscolare del mondo e della storia, il suo convincimento che Dio taccia e si nasconda, ha scelto nelle ricchezze del Vangelo il Cristo che meglio poteva parlargli.

E questo Cristo, se lo si osserva da vicino, è il Gesù del Giovedì Santo, il Gesù annientato della lavanda dei piedi e del Getsemani, quello dell'allegoria della vigna, senza il quale non possiamo fare niente, quello che – persino prima della Passione – offre ai suoi il suo corpo e il suo sangue consegnati per gli uomini, nell'istituzione dell'Eucaristia. Non è un caso che la triplice invocazione del Cristo sorga, nel *Memoriale* lasciato da Pascal, solo dopo una parola pronunciata da Gesù quella sera: «Questa è la vita eterna, che conoscano te, solo vero Dio, e colui che tu hai inviato, Gesù Cristo».⁶

La struttura teologica di Pascal si staglia nitidamente negli *Scritti sulla grazia* (1655-1656), in cui la dottrina agostiniana viene esaminata e resa



più fruibile e convincente. Con gli *Scritti sulla grazia*, come pure con le *Provinciali*, Blaise riesce a rendere accessibili a un vasto pubblico alcuni tra i più difficili problemi teologici. Tutti dovevano conoscere la forza seducente della grazia, descritta come una potenza che determina la volontà umana, producendo il suo consenso con un effetto dolce e attraente, secondo le regole esposte nella pascaliana *Art de persuader*.

Tra il 1656 e il 1657, egli redige alcuni opuscoli spirituali, quali lo *Scritto sulla conversione del peccatore*; il *Confronto dei primi cristiani con quelli di oggi* e l'intensa meditazione sul *Mistero di Gesù*. Al 1658 risalgono gli *Scritti dei curati di Parigi*, che chiudono la campagna contro la morale lassista dei gesuiti, e, in un momento in cui tutto lascerebbe pensare che Pascal sia completamente attratto dalle cose spirituali, ecco nascere quei *Trattati sulla roulette* che segnano la storia del calcolo infinitesimale.

Dello stesso periodo è il *Compendio della vita di Gesù Cristo*, ispirato alle opere di Giansenio e di Arnauld. Si tratta di un testo ricco di spiritualità, in cui Pascal esalta la figura di Gesù, descrivendone dettagliatamente tutti i passaggi della vita ed esaltandone gli aspetti più significativi della passione e

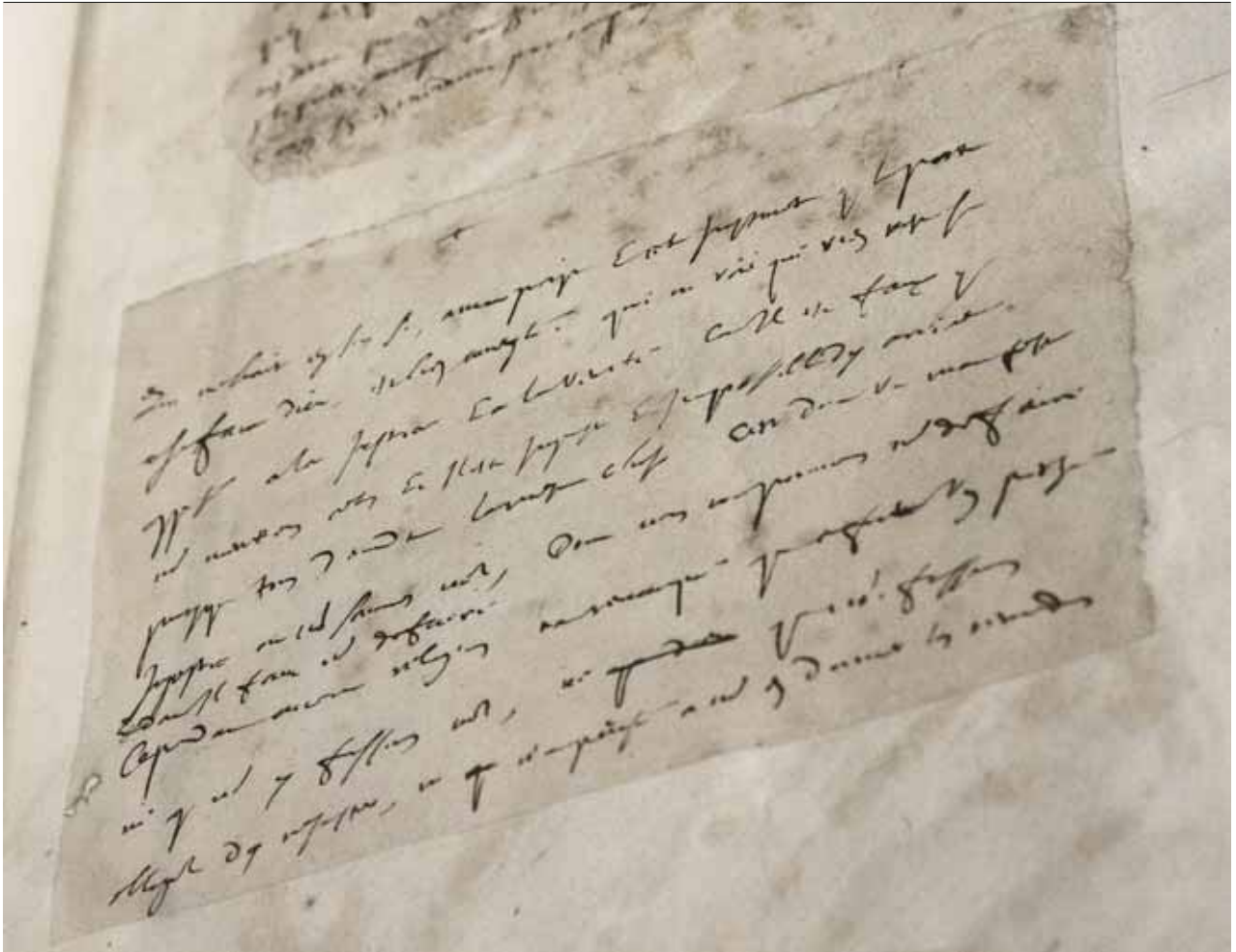


della risurrezione.

Più precisamente, la cristologia pascaliana troverà il suo apice nella *Pregghiera per il buon uso delle malattie*. Questa *Prière* è certamente un testo con cui Pascal approfondisce la preghiera e la meditazione personale, ma è anche un ausilio alla meditazione e alla preghiera del lettore.⁷ Il *fil rouge* di quest'opera è senza dubbio la malattia intesa come occasione per parlare con Dio e con il mondo; essa, infatti, parla anche agli uomini, e parla loro di conversione attraverso l'uso corretto della malattia.

Qui Pascal, sulla scia della dialettica figuratività, rivela il senso ultimo della malattia e ci descrive i mali del corpo come una figura dei mali dell'anima.⁸ Secondo questa forma di dialettica pascaliana, la salute è una «malattia» che ci illude di stare nel benessere e ci rende insensibili alla nostra vera condizione di miseria. In questo senso si può dire che, per Pascal, i mali sono 'salutari' se preparano alla *salus* spirituale, alla conversione, perché, attraverso la sofferenza, ci aiutano a distaccarci dal mondo. Beninteso, la salute non è un male, ma occorre servirsene in maniera corretta, non per «abbandonarsi alle delizie della vita», ma per servire cristianamente Dio e il prossimo.

Ora, affinché l'uomo si allontani dal mondo anche dal punto di vista spirituale, occorre l'intervento della grazia, l'unica capace di convertire il cuore dell'uomo e orientarlo verso il suo Creatore. L'unione dell'anima con Dio genera una gioia talmente intensa da superare ogni dolore fisico; attraverso la malattia, infatti, il dolore tocca il cuore dell'uomo, aprendolo all'accoglimento di Dio, il quale vi immette la gioia e la consolazione promesse. La malattia assume così il suo significato più pieno in relazione alle sofferenze di Cristo. Infatti, attraverso la sofferenza del corpo, l'anima riconosce i suoi errori, per poi essere pronta alla perfetta comunione con Cristo. In questo senso la malattia, mediante la grazia, diventa il punto di partenza della *salus* spirituale: una concezione che risponde pienamente a quel cristianesimo radicale a cui Pascal ade-



Sopra: uno dei frammenti dei manoscritti dei *Pensieri* di Pascal (Parigi, Biblioteca Nazionale). Nella pagina accanto, dall'alto: una pagina del *Memoriale*, 1654 (Parigi, Biblioteca Nazionale); la targa che ricorda il luogo ove venne sepolto Blaise Pascal (19 agosto 1662), all'interno della chiesa di Saint-Étienne-du-Mont, a Parigi

risce, un cristianesimo esente da ogni tipo di compromesso, dove il distacco dalle cose materiali è *conditio sine qua non* per unirsi a Dio.

Nel 1660, Pascal si reca a Clermont presso sua sorella Gilberte. A questo periodo risalgono alcuni frammenti che serviranno per la redazione dei *Discorsi sulla condizione dei Grandi*. In essi è possibile rintracciare la riflessione politica di Pascal,⁹ tracciata e sviluppata nella prima parte dei *Pensieri* e in alcuni punti delle *Lettere Provinciali*.

La riflessione etico-politica pascaliana si libra fra i due punti estremi del 'crudo realismo' e

dell'«utopia generosa», per poi lanciare un ponte fra questi estremi, che sembrano paradossalmente congiungersi nel compito del cristiano perfetto. In una «società senza Dio» – in cui i re, pur essendo cristiani, si comportano da re; e i sudditi, anch'essi cristiani, ossequiano in modo esteriore e formale la legge di Dio – il cristiano perfetto può solo sottomettersi alle «follie del mondo». È proprio questo il duro realismo di Pascal. Ma, in una «società con Dio», il cristiano perfetto – consapevole che la vera giustizia non può nascere dall'esterno, bensì da una profonda interiorità – può offrire la sua testimo-



Sopra e nella pagina accanto: *Incipit* e prime pagine dell'*Histoire de la roulette* di Pascal (10 ottobre 1658, senza altre indicazioni editoriali)

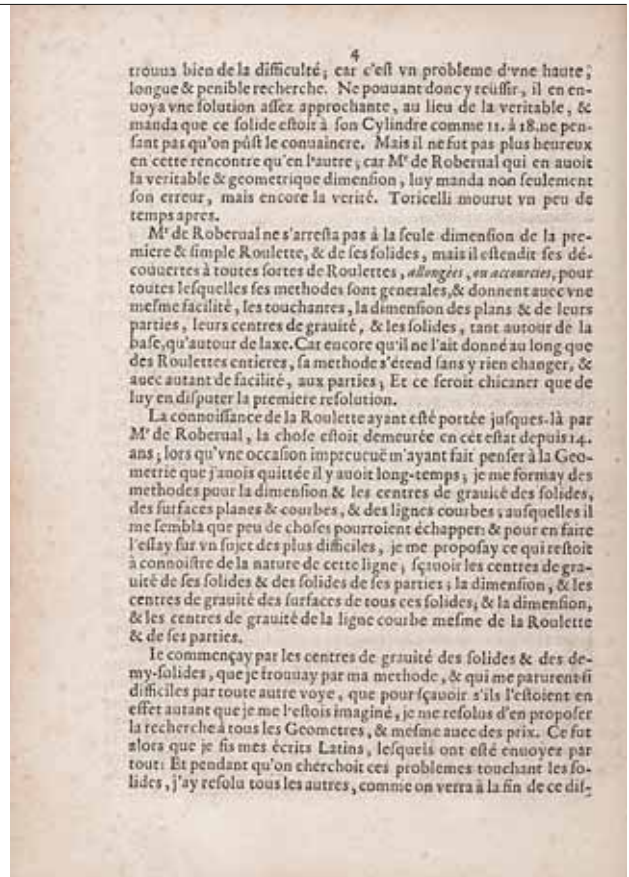
nianza per «convincere gli uomini a intraprendere il faticoso cammino della conversione». È appunto questo il ‘generoso utopismo’ di Pascal.

Ora, affinché tutto ciò si realizzi, occorre una radicale trasformazione del cuore; occorre comprendere quanto sia vano e inutile, ai fini della salvezza, l’attaccamento alle cose esteriori; e quanto, invece, sia necessario avviare un processo di conversione interiore che spinga a ricercare la proporzione e la misura perduta. Richiedere una sottomissione totale alla volontà di Dio comporta una rinuncia e, al contempo, un’affermazione di libertà: significa, cioè, rinunciare all’amor di sé e rendersi liberi, mediante «la legge dell’amore e l’amore per la legge». Sta qui la «repubblica cristiana» indicata da Pascal, ossia una comunità che ha «solo Dio per Signore» e

«due soli comandamenti»: l’amore per Dio e l’amore per il prossimo, grazie ai quali è possibile costituire un ordine autentico e giusto. E, grazie all’amore, l’*ordo concupiscentiae* si può elevare all’*ordo caritatis*.¹⁰

Il culmine della produzione pascaliana, a cui corrispondono gli ultimi anni della sua vita, si raggiunge con il progetto dell’*Apologia*, il cui materiale preparatorio scaturisce anche dall’applicazione del metodo geometrico ai temi filosofici e religiosi. La fisica, la geometria, la meccanica, a cui Pascal si dedicò per tutta la vita, gli forniscono infatti continui spunti di riflessione per l’elaborazione dei *Pensieri*, indubbiamente influenzati dal rigore epistemologico delle scienze matematiche.

Si pensi ad esempio alla teoria matematica delle probabilità, che emergerà nei *Pensieri*, a proposi-



to dell'argomento della «scommessa», allorché l'incredulo verrà invitato a scommettere pro o contro l'esistenza di Dio (ed implicitamente della vita eterna) sul fondamento di un massimo guadagno possibile (vita eterna) e di una massima perdita possibile. Da questo punto di vista, l'argomento della scommessa è in sintonia non solo col disegno dell'*Apologia*, ma anche con tutta la struttura del pensiero pascaliano. In verità, nel dipanare l'intricata questione del *pari*, Pascal ci mostra sia l'accettazione prammatica e il rigore scientifico presenti nell'*esprit de géométrie*; sia l'inesauribilità della ricerca psicologica e l'accettazione dei limiti della ragione, tipici del suo essere filosofo; sia il suo *pathos* religioso, che illumina a tratti l'intero discorso.

Beninteso, i *Pensieri* non possono essere considerati semplicemente dei frammenti in vista di un'apologia della religione cristiana, né possono essere ridotti a un'analisi della condizione umana o a

un *itinerarium mentis in Christum*, sia pure di alto interesse teologico e morale. Essi devono essere visti anche come la storia interiore e personale di uno spirito geniale, la cui ricchezza eccelle in molti campi, da quello scientifico a quello teologico e psicologico, da quello filosofico a quello etico-politico. Pertanto non stupisce che i *Pensieri*, con i loro 800 frammenti, abbiano attirato le menti fra le più eccellenti della nostra cultura occidentale, suscitando reazioni diverse e a volte opposte: così, al giudizio negativo dei *philosophes* del XVIII secolo – da Voltaire,¹¹ che accusa Pascal di essere un misantropo, a Condorcet che invece lo accusa di togliere all'uomo il coraggio di diventare migliore – si oppone il giudizio positivo di Chateaubriand, che in epoca romantica non esita a definirlo un *effrayant génie*,¹² o quello di Saint-Beuve, che gli riserva la parte del leone nella sua monumentale opera *Port-Royal*.¹³

Ciò che emerge dalla lettura di questi fram-

menti pascaliani è certamente l'analisi antropologica che sembra dominare gran parte dell'opera e sottrarre parte della scena a quel progetto apologetico che Pascal aveva in mente. Pascal, infatti, comincia la sua riflessione sulla natura umana e sulla sua incomprendibilità che si dissolve nel mistero cristiano di un Dio che si è fatto uomo.

Senza dubbio, la definizione del rapporto tra il divino e l'umano costituisce un problema antichissimo che ha assillato tanto la filosofia quanto la teologia, e che Pascal prova a risolvere conciliando le categorie dell'umanesimo e del cristianesimo. Così i valori del cristianesimo e dell'umanesimo, spesso considerati antitetici, convergono nella speculazione filosofica pascaliana verso una sintesi dinamica e feconda, che sarà la guida dell'uomo nel campo dell'attività morale.

Ecco l'orizzonte «umanista» dei *Pensieri*, che sono l'espressione più evidente dell'attenzione pascaliana per l'uomo, il cui studio è il risultato di un'attenta riflessione che ci permette di dire, con François Mauriac, che Pascal «è il solo umanista degno di questo bel nome; il solo che non rinnega nulla dell'uomo». Infatti, «egli attraversa tutto l'uomo per raggiungere Dio»;¹⁴ e lo fa mediante la morale che parla una lingua universale. Morale e linguaggio sono dunque le due «sciences particulières, mais universelles»¹⁵ di cui Pascal si serve per parlare agli uomini e per svelare l'uomo all'uomo, al fine di realizzare una morale autentica e universale.

Con l'autorevolezza dello scienziato e con lo spirito profetico del cristiano, Pascal mostra all'uomo di ieri e di oggi i pericoli di una ragione che, se prigioniera dell'arroganza e dell'egoismo, può pericolosamente incagliarsi negli scogli dell'edonismo, dell'individualismo e del relativismo. Da qui l'espansione di un io disorientato e angosciato, di un io ubriaco che trova conforto solo nell'alienazione del *divertissement*, che lo distrae dal pensare alle proprie debolezze e alle proprie miserie, e lo spinge a soddisfare le proprie passioni egoistiche, le quali limitano o peggio escludono l'amore per gli altri e

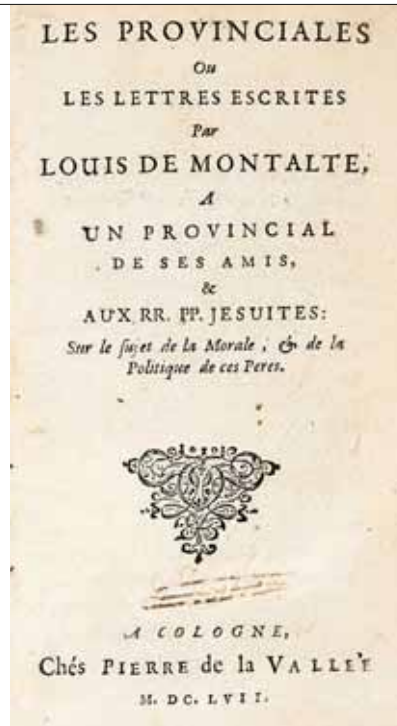
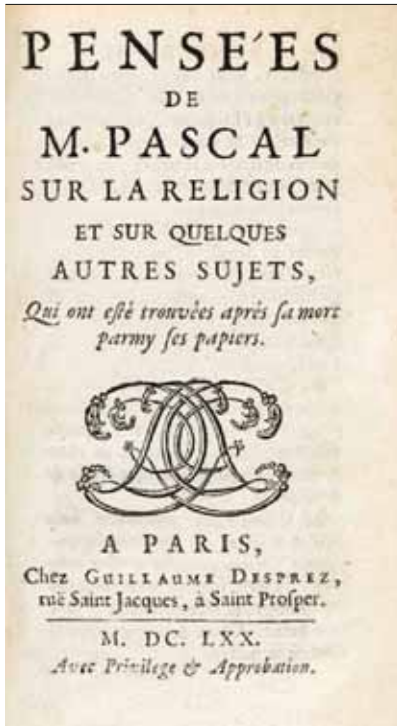
l'amore per Dio. Così questo io diventa «odioso» poiché, chiudendosi alla relazione e nutrendosi solo di sé, giunge inevitabilmente alla morte spirituale di chi si priva volontariamente ed egoisticamente dell'altro, per farsi centro di sé.

In questo modo, l'uomo non è affatto un punto di forza e di equilibrio, ma un elemento di tensione e di squilibrio:

Riconosciamo dunque i limiti della nostra possibilità: siamo qualcosa e non siamo Tutto. [...] Ecco la nostra vera condizione. Il che ci rende incapaci di sapere in modo certo e di ignorare in modo assoluto. Navighiamo in un ampio spazio intermedio, sempre incerti e ondeggianti, spinti da un capo all'altro. Qualunque appiglio a cui pensiamo di attaccarci e stare in sicurezza, vacilla e ci abbandona. E se lo seguiamo, si sottrae alla nostra presa, e scivola e fugge in una fuga eterna. Nulla si arresta per noi: è la nostra condizione naturale, e tuttavia la più contraria alla nostra inclinazione. Ardiamo dal desiderio di trovare un assetto stabile, e un'ultima base stabile per edificarvi una torre che s'innalzi all'infinito, ma ogni nostro fondamento cede e la terra si spalanca fino agli abissi.¹⁶

Beninteso, l'antropologia pascaliana non abbandona quest'uomo a brancolare nella strada tenebrosa di una notte senza fine in preda alle sue ansie e alle sue incertezze, ma mostra a quest'uomo che in quel labirinto, faticoso e pieno di insidie, c'è una via d'uscita che porta alla verità, conoscibile non soltanto con la ragione, ma anche col cuore, che nel suo legame indissolubile con la ragione svela l'uomo nella sua complessità, accogliendone il mistero.

In questo contesto possiamo collocare il *Colloquio su Epitteto e Montaigne*, in cui emerge il Pascal filosofo che si beffa della filosofia, in particolare di quella epicurea e di quella stoica. Queste due scuole filosofiche presentano, infatti, dei limiti che non permettono di risolvere la contraddizione tra miseria e grandezza, contraddizione che, per Pascal, tro-



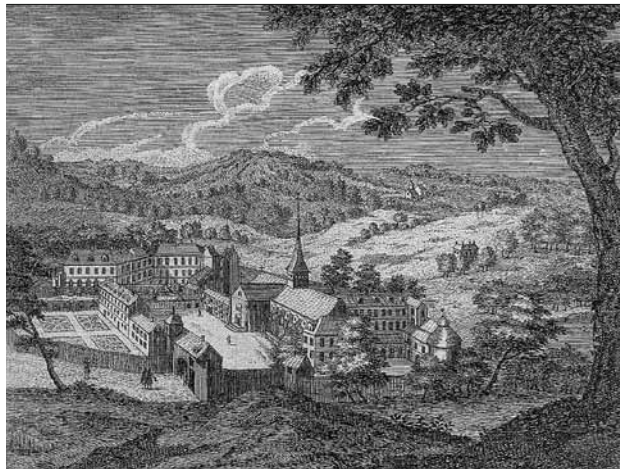
Sopra da sinistra: frontespizio della rara prima edizione (datata 2 gennaio 1670) dei *Pensieri* di Pascal (Parigi, Desprez), alla quale seguì poi una seconda edizione nel marzo del medesimo anno; frontespizio della prima edizione delle *Provinciali* di Pascal (Colonia, 1657); frontespizio della prima edizione del *Compendio della vita di Gesù Cristo* di Pascal, pubblicato postumo nel XIX secolo (Parigi, Andrieux, 1846)

va la sua risoluzione nella dialettica della *coincidentia oppositorum*. Per Pascal, l'uomo non è solamente misero né solamente grande, egli è grande e misero allo stesso tempo. Con questa consapevolezza, posseduta solo dal cuore, l'uomo potrà veramente cogliere il suo posto nell'universo: infatti, riconoscendo i suoi limiti e i suoi pregi, l'uomo non solo imparerà a conoscere se stesso, ma si aprirà all'altro che, come lui, possiede dei limiti e dei pregi. La chiave della felicità, che ogni filosofia cerca, sta dunque in questa capacità intima dell'uomo di scavare dentro se stesso, per scoprire se stesso e accogliere l'altro come essere diverso da sé, ma simile.

Quest'ultima riflessione prende le mosse da un'opera scientifica, *L'intelligenza geometrica*, che Pascal redasse sotto la spinta di Antoine Arnauld, e che da molti è considerata il manifesto delle opere scientifiche pascaliane. Invero, in quest'opuscolo,

che può altresì essere considerato come un'introduzione ai *Pensieri*,¹⁷ è possibile rintracciare il progetto pascaliano di svelare l'uomo all'uomo, a partire proprio dalla riflessione scientifica. Tale opera funge per certi aspetti da cerniera tra le opere scientifiche e quelle di carattere etico-religioso, poiché in essa si possono individuare alcune nozioni – come quelle di *double infinité*, di *juste milieu*, di limite – grazie alle quali l'uomo impara ad ammirare la grandezza e la potenza della natura, a conoscere se stesso e a stimarsi nel giusto valore.

La geometria si presenta così agli occhi di Pascal come 'il più bel mestiere del mondo', ma «inutile» rispetto al problema della salvezza. Dobbiamo, dunque, cercare la strada della salvezza dentro noi stessi, e non lasciarci affascinare dalle facili verità che lo studio delle scienze astratte ci propone, distraendoci quindi dal nostro primario obiettivo.



L'abbazia di Port-Royal, in una incisione della metà del XVII secolo

Tuttavia, anche se «inutile al problema della salvezza», la geometria possiede ugualmente una sua utilità: essa dimostra, mediante il ragionamento, che l'uomo si trova tra un 'infinito' e un 'nulla', e pertanto lo spinge a cercare un punto di riferimento diverso, sul quale poter fare affidamento.

Ciò mostra la rilevanza della ricerca scientifica, che assume per Pascal un ruolo importante nella formazione culturale e morale dell'uomo. È proprio attraverso l'indagine sui fenomeni naturali, infatti, che l'uomo avverte la sua «disproportion», che fonda e giustifica la concezione della conoscenza come disposizione di umiltà. «Perché insomma, cos'è l'uomo nella natura? Un nulla rispetto all'infinito, un tutto rispetto al nulla, un punto medio tra il nulla e il tutto. Infinitamente lontano dal compren-

dere gli estremi, il termine delle cose e il loro principio sono per lui invincibilmente nascosti in un segreto impenetrabile. Cosa potrà capire? Egli è al più ugualmente incapace di scorgere il nulla da cui è tratto e l'infinito dove è inghiottito. Che potrà dunque fare se non percepire qualche apparenza di ciò che sta a metà, in un'eterna disperazione di conoscere il principio e la fine? Tutte le cose sono sorte dal nulla e spinte all'infinito. Chi potrà seguire questi stupefacenti processi? L'autore di queste meraviglie le comprende. Nessun altro può farlo».¹⁸

Ciò che nel pensiero pascaliano funge da comune denominatore fra le istanze filosofiche e quelle scientifiche è il sentimento di 'ammirazione' e insieme di 'sgomento', che nasce al cospetto delle 'meraviglie infinite' e nascoste della natura. Da qui sorge sia il desiderio di assoluto, che ci spinge ad andare avanti e appagare la nostra insaziabile sete di conoscenza, sia il sentimento di umiltà, che ci porta a riconoscere e accettare i limiti della nostra ragione.

Emerge così la dialettica della *coincidentia oppositorum*, che può essere percepita solo dal cuore, che – a differenza della ragione, la quale procede secondo la logica della non contraddizione – sente in maniera chiara ed evidente la coincidenza dei due momenti opposti di miseria e grandezza. Da qui l'indissolubile nesso dei concetti di *cœur* e di *raison* che stanno a fondamento della riflessione filosofico-teologica pascaliana, e la cui indissolubile relazione permette all'uomo di comprendere se stesso, nella sua interezza e concretezza, e di aprirsi all'altro, ab-

NOTE

¹ B. Pascal, *Pensieri*, fr. 41 RO, in *Opere complete*, a cura di Maria Vita Romeo, Milano, Bompiani, 2022, p. 2293. D'ora in poi citeremo questa edizione con la sigla ROC; e, per quanto riguarda la numerazione dei *Pensieri*, faremo seguire la cifra del singolo frammento dalla sigla RO, in base alla classificazione Romeo.

² Fr. 204 RO, in ROC, p. 2375.

³ Pascal, *Lettera a Gilberte e Florin Périer in occasione della morte del padre*, 17 ottobre 1651, ROC, p. 1729.

⁴ Idem, *Lettera a Charlotte de Roannez*, 29 ottobre 1656, ROC, p. 1447.

⁵ Fr. 267 RO, in ROC, p. 2405.

⁶ Fr. 757 RO, in ROC, p. 2745.

⁷ J. Mesnard, *Introduction* à B. Pascal,

Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies, in *Œuvres complètes*, Paris, DDB, 1992, t. IV, p. 976.

⁸ «I mali del corpo non sono altra cosa che la figura e al contempo la punizione dei mali dell'anima». (B. Pascal, *Pregghiera per il buon uso delle malattie*, ROC, p. 1647).

⁹ Cfr. M. V. Romeo, *Il re di concupiscen-*

bandonando ogni egoismo.

In altri termini, il superamento dell'opposizione tra miseria e grandezza non ha un valore puramente speculativo, ma anche e soprattutto pratico. Infatti, è proprio dal superamento di quest'antinomia che, per Pascal, sorge il nuovo Adamo, l'uomo nuovo, che scopre con una retta filosofia la sua posizione mediana, che lo aiuta non solo a comprendere se stesso e l'altro, ma anche a prestarsi all'«ascolto» della volontà divina senza rinnegare la sua umanità e i suoi valori. Beninteso, in questa visione pascaliana, il cuore non è l'intelligenza vuota di un 'io' astratto, avulso dal mondo, ma è intelligenza piena del *Logos* divino di cui è immagine. Pertanto, il cuore non è opposto alla ragione; esso è più simile a ciò che sant'Agostino chiama «caput animæ», il vertice dell'anima, che nulla ha a che vedere con la ragione fredda, discorsiva e calcolante. Il cuore non nega la ragione, ma la precede e al contempo la supera, perché è istinto preliminare alla ragione. In questo senso, il cuore è la facoltà dell'infinito che entra in relazione con Dio. Con il cuore, organo della morale, l'uomo riceve da Dio quella carità indispensabile per combattere la concupiscenza, per liberarsi dalla schiavitù dell'amor proprio, per trasformare quell'«io odioso» in un io che chiede e dà amore, in un io che si apre alla morale cristiana, sull'esempio di Gesù Cristo, che si è fatto uomo per indicare all'uomo il mezzo per accedere al piano soprannaturale della santità.

L'io che Pascal disprezza è dunque l'io super-

bamente prometeico ed egocentrico, non certo l'io-*moi*, inteso come oggettivazione dell'io-*je* che nasce dalla relazione con l'altro e che è dunque degno di essere amato. Oltre alla forma malata dell'amore esiste, infatti, una forma sana, di cui l'uomo deve servirsi per sé e per relazionarsi all'altro e a Dio. Al cuore Pascal affida il compito di dirigere l'io verso una conversione totale, un cambiamento di direzione che, tuttavia, non scaturisce soltanto dall'umano; da qui il soccorso divino, grazie al quale l'uomo fa esperienza della carità, realizzandosi sia come individuo sia come società.

Giungiamo così alla morale cristiana. «Per regolare l'amore che dobbiamo a noi stessi, bisogna immaginarsi un corpo pieno di membra pensanti, perché noi siamo membra del tutto, e vedere come ogni membro dovrebbe amarsi, ecc.».¹⁹ Per vivere ed esistere veramente, dunque, bisogna amare il corpo intero e amare se stessi e gli altri come parti di questo corpo, un corpo che inevitabilmente ricorda il *Corpus Christi* di cui parla san Paolo, un corpo dove non può esserci posto per il *moi baïssable*. L'io dunque si costituisce come vero soggetto in un universo di soggetti, non ripiegandosi scetticamente su se stesso, né affidandosi alle cure di una ragione fattasi arrogante, ma solo aprendosi all'Essere universale ove l'io-soggetto supera infinitamente l'io-natura.

Il 19 agosto 1662, a trentanove anni, Pascal muore pronunciando queste parole: «Dio mio, non mi abbandonare mai». Con la morte, Blaise appartiene a Dio ed entra nell'eternità.

za. *Saggio su Pascal etico-politico*, Milano, Vita e Pensiero, 2010.

¹⁰ Su ciò vedi M. V. Romeo, *Pascal. Una politica cristiana*, Roma, Studium, 2021.

¹¹ Voltaire, *Lettere filosofiche*, XXV lettera.

¹² R.F. Chateaubriand, *Il genio del cristianesimo*, Torino, Einaudi, 2014, lib. II, cap. VI, p. 353.

¹³ Ch. A. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, a cura di M. Richter, Torino, Einaudi, 2011.

¹⁴ F. Mauriac, *Blaise Pascal et sa sœur Jacqueline*, Paris, Hachette, 1931, p. 251 (la traduzione è mia).

¹⁵ Fr. 599 RO, ROC, p. 2579.

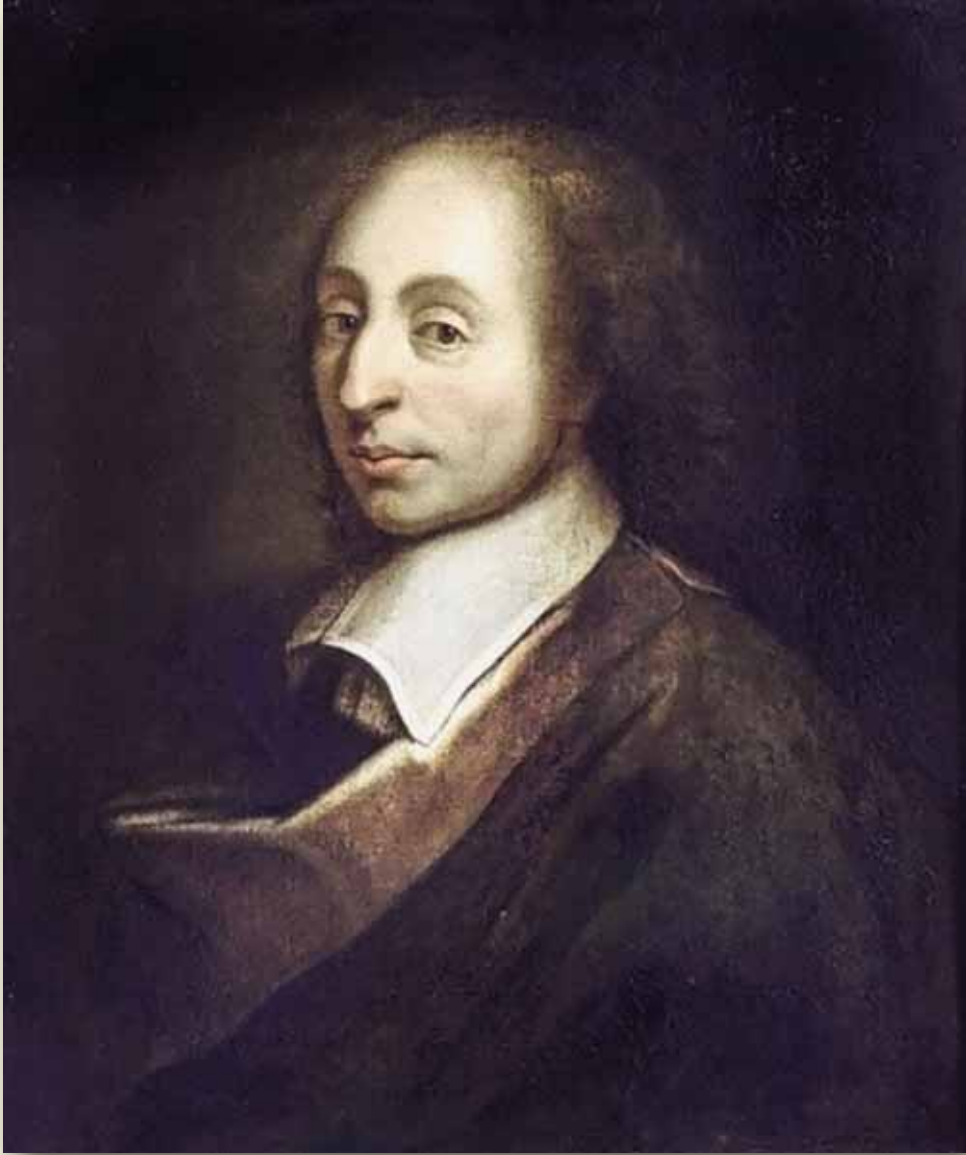
¹⁶ Fr. 230 RO, in ROC, p. 2389.

¹⁷ J. Mesnard, *Sui "Pensieri" di Pascal*, trad. it. di M.V. Romeo, Brescia, Morcellia-

na, 2011, p. 11 e p. 105 ss.

¹⁸ Fr. 230 RO, in ROC, p. 2387. E altrove: «L'uomo non è né angelo, né bestia, e disgrazia vuole che chi vuol fare l'angelo, fa la bestia» (Fr. 558 RO, in ROC, p. 2563).

¹⁹ Fr. 401 RO, in ROC p. 2465.



SPECIALE CENTENARIO BLAISE PASCAL (1623-1662)



IL MISANTROPO SUBLIME: PRO E CONTRO PASCAL

L'umana condizione

di MASSIMO CARLONI

Attorno alla figura di Pascal si è costituito nei secoli un vero e proprio culto, a partire dalle agiografie edificanti scritte dalla sorella Gilberte e dalla nipote Marguerite, con l'inevitabile corollario di miracoli, di reliquie, di testi sacri e apocrifi, glossati da schiere di esegeti più o meno devoti. Come ogni idolatria che si rispetti, anche quella pascaliana ha avuto le sue correnti ortodosse, eretiche, agnostiche e persino atee. Ognuna a turno venerava o dissacrava un proprio, autentico Pascal: lo scettico, il moralista, il classico della prosa francese, il matematico, il visionario inventore, il *pamphlettista*, l'esegeta biblico, il devoto, l'apologeta, il mistico, l'asceta, il malato... Ovviamente, è stato tutto questo, e anche qualcosa di più. D'altronde, la capacità di suscitare sentimenti tanto discordanti che vanno dall'ammirazione alla repulsione, è ascrivibile alla sua complessa, prodigiosa e, per certi versi, paradossale natura, che albergava in sé i conflitti laceranti della modernità, ben delineata nel ritratto romantico che fa di lui Chateaubriand:

C'era un uomo che a dodici anni con delle barre e dei cerchi, aveva creato le matematiche; che a sedici aveva elaborato il più dotto trattato sulle coniche

che si fosse visto dall'antichità; che a diciannove ridusse in una macchina una scienza che risiede totalmente nell'intelletto; che a ventitré anni dimostrò i fenomeni della pesantezza dell'aria, e fuggò uno dei grandi errori della fisica antica; che all'età in cui gli altri uomini iniziano appena a nascere, avendo percorso il cerchio delle scienze umane, si accorse della loro vanità, e volse i suoi pensieri verso la religione; che da quel momento fino alla sua morte, giunta a trentanove anni, sempre infermo e sofferente, fissò la lingua che parlarono Bossuet e Racine, diede il modello della più perfetta satira come del ragionamento più solido; che infine, nei brevi intervalli dei suoi mali, risolse in astratto uno dei massimo problemi di geometria e gettò su carta dei pensieri che hanno tanto del divino quanto dell'umano: questo genio terrificante si chiamava Blaise Pascal.¹

In seguito alla «prima conversione», nell'anno 1646, il ventitreenne Blaise si volse così a *l'étude de l'homme* e all'approfondimento della Bibbia, i cui passi, assicura Gilberte, conosceva *par cœur*. Vi applicò lo stesso zelo impiegato nello studio delle scienze esatte, di cui aveva saggiato l'inermità nel consolarlo dai frequenti malanni a cui era soggetta, sin dall'età di diciotto anni, la sua debole complessione, sfibrata dallo studio forsennato che gli aveva procurato una momentanea paralisi nervosa alle gambe.

Se furono Epitteto e Montaigne le fonti filosofiche profane a cui si abbeverò Pascal, fu soprattutto la lettura degli *Essais* a lasciare un segno indelebile

Nella pagina accanto: *Blaise Pascal* (dopo il 1662), olio su tela di François Quesnel il Giovane (1637-1699), Versailles, Musée national des châteaux de Versailles et de Trianon



Sopra: *Blaise Pascal* (dopo il 1662), sanguigna di Jean Domat (1625-1696), Bibliothèque Nationale de France. Avvocato del re al tribunale di Clermont-Ferrand, Domat era amico di Pascal e ha disegnato il suo ritratto sulla controguardia del volume *Digesto* di Giustiniano. Nella pagina accanto: *René*, incisione di Antoine-Claude-François Villerey per l'edizione illustrata del *Génie du Christianisme ou beautés de la religion chrétienne* di Chateaubriand: «Tutta la mia vita ho avuto davanti agli occhi una creazione insieme immensa e impercettibile, e un abisso aperto ai miei lati»

nel suo sviluppo spirituale. Le *Pensées* sono disseminate di parafrasi, citazioni, reminiscenze, sviluppi, confutazioni di temi affrontati da Montaigne: il pirronismo, la forza irresistibile dell'opinione, l'imma-

ginazione, la consuetudine; l'incostanza e la vanità della natura umana, il diversivo, solo per citarne alcuni. Si avverte che lo scetticismo demoniaco dell'autore dei *Saggi* deve averlo tentato, giacché corrispondeva a una parte di sé: «Non è in Montaigne, ma è in me, che trovo ciò che scorgo in lui» (P., 64).² Ma è alla sua *pars destruens* che attinse a piene mani Pascal per dipingere a tinte ancor più fosche la condizione di miseria, di abbandono, d'impotenza e di corruzione dell'essere umano, suffragato dalla dottrina agostiniana e giansenista della *natura lapsa*.

Se in Montaigne, tuttavia, le infermità e le umiliazioni che affliggono l'uomo conducono a una saggezza prudente e modesta, a un epicureismo temperato che affranca l'anima dal fanatismo religioso e politico, preparandolo con serenità alla morte, senza fughe nell'aldilà, in Pascal, viceversa, lo scetticismo è propedeutico al salto nella certezza sovrarazionale della fede, serve da pretesto all'allestimento di un vero e proprio dramma in cui all'uomo, sprofondato nelle tenebre della conoscenza e nelle ottusità delle consuetudini, non rimane altro che votarsi alla concupiscenza e al *divertissement*.

Nel saggio *De la diversion* Montaigne aveva considerato l'attitudine a stornare l'attenzione da cupi pensieri un vero toccasana per le malattie dell'anima, un'astuzia della natura contro le passioni autodistruttive fondata sulla volubilità della natura umana. In Pascal la diversione, da rimedio salutare qual era, diventa *divertissement* in senso lato, svago, distrazione di massa. Da cosa propriamente l'uomo deve essere distolto, s'interroga l'autore, affinché «volga altrove» (latino *divertere*) la propria attenzione? «Non avendo potuto guarire la morte, la miseria, l'ignoranza, gli uomini hanno risolto, per rendersi felici, di non pensarci» (P., 168). Il *divertissement* abbraccia quindi la quasi totalità delle occupazioni umane e attraversa l'intera scala sociale, dal re al ciabattino. Il gioco, la caccia, i viaggi, le arti, i mestieri, le conversazioni, la politica, la guerra, le scienze, tutto, in fondo, è diversivo. Ma, trattandosi di rimedi passeggeri e vani, giacché i mali

che si propongono di guarire sono naturali e incurabili, essi si rivelano come il sintomo della nostra più grande miseria che ci impedisce di prendere coscienza della nostra deplorabile condizione di reprobri. Abbandonati a noi stessi, senza distrazioni, «saremmo nella noia, e questa ci spronerebbe a cercare un mezzo più solido per liberarcene. Ma il divertimento ci distrae, e ci fa arrivare insensibilmente alla morte» (P., 171). Per Pascal la vita oscilla come un pendolo tra il veleno della noia e l'euforia del divertimento, fino a che la malattia e la morte non pongono fine a questa macabra messinscena. «L'ultimo atto è sanguinoso, per quanto bella sia stata per il resto la commedia: si getta infine un po' di terra sulla testa, ed è finita per sempre» (P., 210).

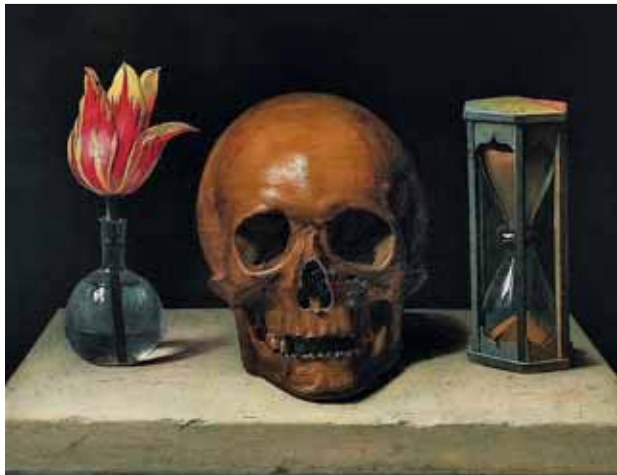
Per impressionare i miscredenti e scuoterli dal torpore degli svaghi, Pascal non disdegna di ricorrere a immagini atroci. La più efferata arriva a paragonare l'*humana conditio* a quella di prigionieri in catene che a turno vengono condannati a morte e sgozzati ogni giorno sotto gli occhi degli altri, cosicché questi «vedono la loro propria condizione in quella dei loro simili, e, guardandosi reciprocamente con dolore e senza speranza, attendono a loro volta» (P., 199). Ma l'accecamento degli sventurati galetotti è tale che i superstiti non passano il tempo a informarsi se sia stato o meno emesso il verdetto, e di quale genere sia, ma a giocare sciocamente a picchetto, osserva con sarcasmo l'autore.

A differenza del saggio pagano degli *Essais*, l'uomo delle *Pensées* è messo con le spalle al muro, volutamente gettato da Pascal in una situazione di penosa disperazione, *sedentem in tenebris, et umbra mortis*, affinché si aggrappi, come un naufrago in balia dei flutti, all'ancora di salvezza, e, con l'animo contrito, apra il proprio cuore alla rivelazione cristiana, alla dottrina del peccato originale di Adamo redento dal sacrificio di Gesù Cristo. Era questo, in breve, il piano di quell'*Apologie de la religion chrétienne* che Pascal aveva in animo di scrivere, se i malanni che lo afflissero negli ultimi anni di vita non gli avessero impedito di lavorarvi con costanza e di portarla

a termine. L'opera mirava a disarmare l'incredulità e l'indifferenza dei *libertins*, conosciuti e frequentati da Blaise negli anni in cui, su consiglio dei medici, aveva rinunciato al lavoro intellettuale e ripreso a «rivedere il mondo, a giocare, a divertirsi», abbandonandosi a un'esistenza di futilità ma senza sregolatezze, come ricorda la sorella Gilberte.

Di quel progetto rimane una raccolta disparata di schegge incandescenti, di pensieri brevi, annotazioni, *aperçus*, sentenze, lampi di luce che ancora oggi non smettono di abbagliare, forgiati in uno stile stringato, perfetto, senza slabbrature, una poesia in prosa che incanta a un tempo la mente e il cuore. Così sconclusionati, sparpagliati, i frammenti conservano ancora una loro singolare verità, come genuina testimonianza di un animo nobile, tormentato, afflitto, *en quête de Dieu*, destinata a sfumare in un sistema coerente di argomentazioni. Fortunatamente





Dall'alto: *Vanité, ou Allégorie de la vie humaine* (1671), olio su pannello di Philippe de Champaigne (1602-1674), Musée de Tessé di Le Mans. Il pittore frequentò l'abbazia di Port-Royal, di cui ha dipinto una galleria di ritratti dei *Solitari*; *Macchina aritmetica* (1645), Paris, Musée des Arts et métiers. Modello definitivo della calcolatrice ribattezzata *pascaline*, il cui prototipo era stato messo a punto da Pascal all'età di diciannove anni, per alleviare i laboriosi calcoli del padre Étienne nell'amministrazione delle imposte. Nella pagina accanto: *Maschera mortuaria di Pascal*, Parigi, Bibliothèque de la Société de Port-Royal

l'apologia ci è giunta allo stato di abbozzo, come il torso di Michelangelo, i frammenti di Eraclito o di Archiloco, il che ancora dà adito a congetture, a fantasticherie. Altrimenti, chissà quale inverosimile perorazione *more geometrico demonstrata* ci avrebbe lasciato Pascal, quale sconfortante e sinistra salvezza ci avrebbe propinato, infarcita di sofismi, prove, miracoli, profezie e... matematica!

Giacché qui non si trattava più, come nelle *Pro-*

vinciales, di demolire l'astruso sistema teologico-morale dei gesuiti, a colpi di ironia, derisione e buon senso. L'apologia doveva essere una costruzione seria, autorevole, persuasiva, solida, inattaccabile. Pascal ha un bel sostenere, come ha scritto in una mirabile *pensée*, che «la fede è Dio sensibile al cuore, non alla ragione» (P., 278), nondimeno a un certo punto l'arguto evangelizzatore sarebbe ricorso alla retorica e alla scienza dei numeri, e, tra una guarigione della santa spina e una geremiade, avrebbe calato l'asso del calcolo delle probabilità. È il celebre argomento del *pari* escogitato da Pascal per convertire gli amici libertini, giocatori incalliti, in cui l'autore coniuga le due attitudini che possedeva in sommo grado: l'*esprit de géométrie* e l'*esprit de finesse*. In palio c'era un'eternità di vita e di beatitudine da guadagnare, di contro a un'esistenza finita da perdere, anzi, già perduta. Insomma, l'apologeta reputava ragionevole «scommettere» su quanto esula dalla sfera della ragione. Ma, come trovava ridicolo provare «che si deve essere amati esponendo con ordine le cause dell'amore» (P., 283), così non avrebbe dovuto addurre ragioni per credere col cuore.

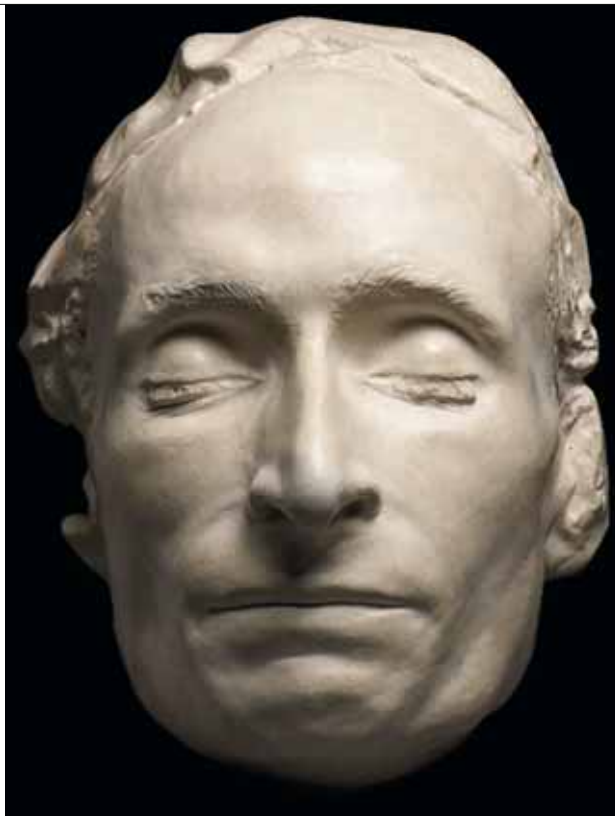
Eppure in un capitoletto dell'apologia Pascal si proponeva di *rendre la religion aimable*, forse richiamandosi a un suo scritto dedicato all'*Arte di persuadere*, dove asseriva che due sono le vie attraverso cui le opinioni, le idee, le dottrine, penetrano nell'animo umano: l'intelletto e la volontà. La prima procede con il rigore delle dimostrazioni, mentre la seconda, più sottile, solletica l'*agrément*, il piacere, l'interesse, il gusto. Ed è proprio alla sfera emotiva di Pascal che si deve guardare per comprendere come i dogmi della religione cristiana, nella sua intransigente declinazione giansenista, abbiano attecchito nel suo cuore e siano diventati *agréables* ai suoi occhi.

Il dipinto *Vanité* (1671) di Philippe de Champaigne – artista che non a caso si ritirò anche lui a Port-Royal –, riassume in modo esemplare la scoraggiante visione pascaliana dell'esistenza umana. In bella mostra su un tavolo vediamo, da sinistra, un tu-

lipano immerso in un vaso, simbolo del carattere effimero della vita; al centro, un teschio funge da *memento mori*; sulla destra una clessidra scandisce lo scorrere inesorabile del tempo.

Il sentimento della *vanitas*, la pungente, morbosa percezione della caducità delle cose umane ha infettato a un certo punto l'animo di Pascal, come prima di lui era accaduto al Buddha, ai tragici greci, al Salomone biblico, e, in seguito, a Leopardi, Schopenhauer, Nietzsche e Rilke. In un suo opuscolo *Sulla conversione del peccatore* leggiamo che l'anima «considera le cose periture come se stessero perendo e anzi già perite [...] da ciò discende che inizia a stimare come un nulla tutto quanto deve ritornare nel nulla, il cielo, la terra, la sua mente, il suo corpo, i genitori, gli amici, i nemici, i beni...» Della nostra stessa vita, «sprofondata nell'infinita immensità degli spazi che ignoro e che m'ignorano», rimane soltanto «il ricordo dell'ospite di un sol giorno che subito dilegua» (P., 205), osserva sconcolato Pascal, riprendendo il «memoria hospitis unius diei praetereuntis» del libro biblico della *Sapienza*. Un tale disprezzo gnostico del mondo e dell'esistenza sconcerta, al punto che nei suoi pensieri non troviamo una sola riga dedicata alla struggente bellezza della natura.

La seconda declinazione della *vanitas* è l'orrore, la ripugnanza per la morte come fenomeno biologico. Su due cose, ammoniva La Rochefoucauld, non è possibile soffermare lo sguardo: il sole e la morte, pena la cecità o la follia. Per sfuggire alla propria, cui lo destinavano una natura meditata, i malanni corporali e l'indole malinconica, Pascal abbracciò un'altra follia, quella della croce. Nella lettera di conforto alla sorella Gilberte dopo la morte del padre Étienne, leggiamo che «senza Gesù Cristo [la morte] è orribile, è abominevole, e l'orrore della natura. In Gesù Cristo ella è tutt'altro: è amabile, santa e la gioia del credente. Tutto è dolce in Gesù Cristo, financo la morte». Nella stessa missiva Blaise lamenta che «il colpo è troppo vigoroso, sarebbe addirittura insopportabile senza un aiuto soprannaturale [...] è giusto quindi che siamo afflitti e consolati come



cristiani, e che la consolazione della grazia prevalga sui sentimenti della natura».

La preparazione filosofica al morire, propugnata da Socrate, Platone, Cicerone, e ripresa da Montaigne, è commiserata e liquidata da Pascal come futile e puerile. L'autore dei *Saggi* viene addirittura redarguito giacché, da cristiano, «ispira indifferenza verso la salvezza, senza timore e pentimento» (P., 63), e si pone a livello dei pagani i quali ignorano che la morte è la punizione del peccato originale, imposta all'uomo per spiare il suo crimine. A imitazione del proprio Redentore, il cristiano è chiamato a offrire la propria vita in olocausto a Dio. Così, ai parenti che lo compiangevano nella fase terminale della sua malattia, Pascal li esortava a considerarla come «la condizione naturale dei cristiani, perché ci si trova là come si dovrebbe sempre essere, nella sofferenza dei mali, nella privazione di tutti i beni e di tutti i piaceri dei sensi, esente da tutte le passioni che tormentano durante il corso della vita, senza ambizione, senza avarizia, e nell'attesa conti-

nua della morte». ³ Con un terrificante accento profetico Pascal incitava gli uomini a non dormire come i discepoli, ma a condividere l'agonia di Gesù Cristo sino alla fine del mondo, allontanandosi dai propri congiunti secondo il suo esempio. Ed è quello che si proponeva di fare egli stesso nei suoi ultimi giorni di vita, quando chiese di essere trasportato agli Incurabili, a morire in mezzo ai poveri.

Il terzo sentimento che lo tormentava era una sorta di angoscia, di vertigine di fronte all'abisso del nulla, unita a un senso di spavento e di abbandono al cospetto dell'immensità dello spazio siderale rivelato dalla moderna cosmologia. Probabilmente questa affezione morbosa fu aggravata da un incidente che si perde nella leggenda. Tra l'ottobre e il novembre 1654, in un giorno di festa, la lussuosa carrozza che trasportava Pascal, trainata da una quadriglia, fu trascinata dai cavalli imbizzarriti in un punto senza parapetto sul ponte di Neully. Le redini dei primi due si spezzarono e le povere bestie precipitarono nella Senna. La vettura si arrestò miracolosamente, rimanendo in bilico nel vuoto. La vicenda alimentò una diceria, ripresa dall'abate Boileau (niente a che vedere con l'autore de *l'Art poétique*), secondo cui Pascal credeva sempre di scorgere un baratro dal lato sinistro del proprio letto, tanto da farvi apporre una sedia per rassicurarsi.

La vertigine dell'abisso che lo turbava, a ogni modo, era tanto di natura fisica quanto metafisica. Non era forse colto da sgomento nel contemplare «il silenzio degli spazi infiniti» dell'universo? Non vedeva l'uomo come un fragile «roseau pensant», sospeso tra due estremi che lo sovrastano e sfuggono alla sua comprensione, tra il nulla da cui è tratto e l'infinito che lo inghiotte? Eppure, scrive ancora, «bruciamo dal desiderio di trovare un assetto stabile, e un'ultima base solida per edificarvi una torre che si elevi all'infinito; ma ogni nostro fondamento cede, e la terra si apre fino agli abissi» (P., 72). Quel baratro lo scorgeva come una minaccia al fondo della nostra esistenza: «Corriamo incuranti nel precipizio, dopo esserci messi davanti qualcosa per coprirne la vista»

(P., 183). Ignoriamo se tra sé e l'abisso Pascal avesse posto una sedia, come pretendeva qualcuno, ma di certo vi frappose il parapetto della croce.

La brama spasmodica di assoluto raggiunse l'apice poco dopo l'incidente di Neuilly, nella notte del 23 novembre 1654, quando nell'animo angustiato di Pascal maturò la cosiddetta «seconda conversione». Vero o presunto che sia, l'episodio della carrozza può al massimo aver operato da catalizzatore nel suo cuore afflitto, già «inclinato» a ricevere la grazia dai colloqui con la sorella Jacqueline, diventata religiosa a Port-Royal col nome di Sainte-Euphémie, e dai sermoni del giansenista Singlin. Di questa esperienza mistica, in cui sentì il fuoco della presenza divina divampare dentro di sé, rimane il *Mémorial* che vergò di suo pugno la sera stessa, in duplice copia su pergamena e su foglio, e da cui non si separò mai più, nascondendolo nella fodera dell'abito che ogni volta cuciva e scuciva personalmente, e dove fu rinvenuto dopo la sua morte.

Da allora condusse una vita austera ritirandosi di tanto in tanto tra i pii 'solitari' di Port-Royal des Champs, rinunciando al mondo e alle sue tentazioni, dedicandosi esclusivamente alla difesa della causa giansenista e alla salvezza della propria anima, offrendo un raro esempio di distacco, di rinuncia ai piaceri del corpo e dello spirito, come si riscontrano solo nelle vite dei santi. Per mortificare la carne e la vanità dell'orgoglio, ricorse a pratiche in disuso come il cilicio. Esercitò a tal punto la pietà e la carità cristiana da spogliare e fustigare *l'haïssable moi* fino ad annientarlo. Arrivò persino a vietarsi l'uso dei pronomi personali e possessivi come 'io' e 'mio', giacché l'orgoglio inizia con un abbaglio del linguaggio. Allo stremo delle forze, il giunco pensante di Blaise si spezzò il 19 agosto 1662, all'una del mattino, quando aveva da poco compiuto trentanove anni. Fino all'ultimo pregò Dio di non abbandonarlo mai, forse è stato esaudito, a giudicare dall'espressione della sua maschera mortuaria.

Scorrendo la vita e l'opera di Pascal una considerazione s'impone. Che una mente così portentosa

sa, nata per il calcolo e le matematiche, destinata ad ampliare gli orizzonti dell'umana conoscenza, a fondare su nuove basi la nascente scienza moderna, accanto a Galilei, Bacone, Descartes, Huygens, Leibniz, Newton, sia stata risucchiata nel gorgo delle vane dispute teologiche tra giansenisti e gesuiti, attorno alle inverificabili questioni del 'potere prossimo', della 'grazia sufficiente', della 'grazia efficiente', della 'casistica' e del 'probabilismo', suscita un rammarico retrospettivo, e rimaniamo sconcertati nell'apprendere che alcune delle *Lettres Provinciales* furono riscritte almeno tredici volte! Come la lunghezza del naso di Cleopatra, secondo una sua celebre *pensée*, aveva deciso degli sviluppi della storia antica, così soltanto il caso e altre circostanze fortuite fecero di Pascal un paladino giansenista e un apologeta a difesa della religione cristiana. Un secolo più tardi, probabilmente, lo avremmo trovato sul fronte opposto, e la sua verve polemica, la sua satira graffiante avrebbe servito la causa dei Lumi. Per certi versi, infatti, le *Provinciales* sono una volgarizzazione delle controversie teologiche riservate ai *sorbonnards* e date in pasto all'opinione pubblica, come faranno poi i *philosophes* con i saperi dell'Enciclopedia. Comunque sia, nel secolo della dea Ragione non potevano passare impunte le invettive di Pascal contro il genere umano: «umiliati ragione impotente; taci, natura imbecille» (P., 434), nonché il monito all'istupidimento (a «s'abêtir») come avviamento alla fede, tramite l'inclinazione della macchina corporale (*automate*).

Il primo a raccogliere il guanto della sfida non poteva essere che sua impertinza Voltaire, smanioso di misurarsi con quel gigante del pensiero: «Egli ingiuria eloquentemente il genere umano. Oso schierarmi a favore dell'umanità contro quel misantropo sublime; oso affermare che non siamo così malvagi né così infelici come dice». ⁴ Il Voltaire che si erge a difensore della *douceur de vivre* del suo secolo è sotto l'influsso amoroso della marchesa du Châtelet, e soprattutto reduce dal proficuo soggiorno in terra britannica, paese che lo ha gene-

rosamente ospitato dopo essere stato *embastillé* in patria. Risultato di questo fecondo connubio è il suo sensazionale esordio filosofico, le *Letters concerning the English Nation*, ⁵ in cui tesse l'elogio della cultura inglese, apprezzandone le libertà civili e politiche, la tolleranza, la prosperità del commercio, la filosofia di Bacone e Locke, la scienza di Newton. Proprio in coda all'edizione francese compare una venticinquesima lettera aggiunta all'ultimo momento, contenente alcune «osservazioni» sulle *Pensées* di Pascal, di cui l'autore avverte di rispettarne e ammirarne il genio e l'eloquenza, «ma più li rispetto, più sono persuaso che lui stesso avrebbe corretto molti dei suoi pensieri che aveva gettato a caso su carta, per esaminarli in seguito». Agli occhi di Voltaire quell'opera postuma incarna l'esatto opposto dei valori che aveva ammirato nella cultura d'oltremania: il pessimismo, l'odio del genere umano, la rinuncia al mondo, la sfiducia nella ragione e il fanatismo religioso. Precauzionalmente le *Remarques* voltairiane non attaccano direttamente la religione, l'intento dell'autore infatti è di «strappare la pelle di Pascal senza far sanguinare il cristianesimo», ⁶ ma ciò non basterà a salvare il libro dal rogo, giudicato «scandaloso, contrario alla religione, ai buoni costumi e alla deferenza dovuta ai poteri» dal Parlamento di Parigi, devoto e giansenista.

Non c'è guerriero così ben armato che non abbia il suo tallone d'Achille, e Voltaire, da valente schermitore, colpisce Pascal nel suo punto debole, «nel vivo sotto il cilicio» nota un malizioso Sainte-Beuve, ossia in quell'antropologia negativa fondata sul peccato originale, che si ostina a voler «mostrare l'uomo in una luce odiosa. Si accanisce a ritrarci tutti malvagi e sciagurati [...] imputa all'essenza della nostra natura quel che appartiene solo ad alcuni uomini». Basta percorrere le strade di Parigi o di Londra, osserva Voltaire, per fugare la disperazione fomentata da Pascal: «vedo una città che non somiglia affatto a un'isola deserta, ma popolosa, opulenta, incivile, dove gli uomini sono felici per quanto la na-



Dall'alto: *Voltaire* (1736) di Maurice Quentin de La Tour (1704-1788), castello di Ferney. «Gli uomini dalla immaginazione possente, come Pascal, parlano con un'autorità dispotica; gli ignoranti e i remissivi ascoltano con servile ammirazione; le menti perspicaci appurano» (*Lettera a M. de S'Gravesande*, 1741); *Sainte-Beuve* ritratto da Nadar (1820-1910). «Il Pascal delle *Pensées* saprà unire la passione melanconica, e quasi byroniana con una sorta di fermezza e di precisione geometrica che imprimerà un vigore incomparabile al suo accento» (*Port-Royal*). Nella pagina accanto: frontespizio del primo dei due volumi delle *Pensées de Pascal, avec les notes de M. de Voltaire* pubblicate a Ginevra nel 1778, si tratta dell'edizione curata Condorcet nel 1776 con l'aggiunta di nuove osservazioni di Voltaire



tura umana lo consente». Nel suo «petit anti-Pascal» l'autore ha buon gioco a fare il contropelo a diverse *pensées*, usando le stesse armi dialettiche (l'audacia, la sottile ironia, il ridicolo, l'arguto buon senso) sfoggiate dal suo avversario contro la teologia e la morale gesuitiche nelle *Provinciales*, che peraltro l'autore del *Candide* ammirava come «modello di eloquenza e di facezia», più pungenti delle migliori commedie di Molière, più sublimi di Bossuet, più satiriche di Boileau. Tuttavia, quei tratti derisori compaiono raramente nelle *Pensées*, dove predomina un cristianesimo intransigente, cupo, radicale, una visione feroce dell'umanità, irrimediabilmente corrotta, miserabile e dannata, di cui un'esigua parte sarà predestinata alla salvezza, per la grazia imperscrutabile del *Deus Absconditus*.

L'abisso che l'apologeta della religione cristiana credeva di scorgere accanto a sé, Voltaire lo vede in molte delle cose che egli ha preteso di spiegare. Ad esempio, Pascal esige che solo il cristianesimo conosca a fondo la condizione umana e le perversioni del cuore di ognuno. Ma la religione non è un sistema filosofico o scientifico, obietta Voltaire, non deve spiegare la realtà, essa è oggetto di rivelazione oppure non lo è. La caduta originaria è un articolo di fede non un'evidenza di ragione, e finisce per sollevare

più problemi di quelli che dovrebbe dissipare. L'amore di sé non è un odioso peccato, come vorrebbe Pascal, ma è riconducibile all'istinto di conservazione donato da Dio all'uomo, la cui natura, semmai, deve essere mitigata piuttosto che condannata dalla morale religiosa. Nessuna società può sussistere senza l'impulso di un sano egoismo che spinge l'individuo ad agire, così come la concupiscenza lo induce a generare la prole, e l'appetito a nutrirsi... L'uomo non è una chimera, angelo e bestia, un coacervo di contraddizioni, ma ha il suo posto nell'ordine della natura, al pari degli altri esseri viventi. «Guardare all'universo come una galera, e ogni uomo come un criminale da giustiziare, è l'idea di un fanatico. Credere che il mondo sia un luogo delizioso fatto per il piacere, è la fantasticheria di un sibarita. Pensare che la terra, gli uomini e gli animali siano ciò che devono essere nell'ordine della Provvidenza, è, ritengo, degno di un uomo saggio».

L'uomo non è fatto per starsene a riposo rinchiuso in una stanza, come auspica Pascal; che cosa dovrebbero contemplare a quel punto i suoi sensi? Egli è visibilmente «nato per l'azione, come il fuoco tende all'alto e la pietra al basso», ribatte Voltaire, il quale, osserva ancora, che legando la noia all'impotenza Dio ha voluto «spingerci con questo a essere utili al prossimo e a noi stessi». La dissipazione e il *divertissement*, lungi dall'essere il sintomo della nostra miseria, sono «un rimedio contro il dolore più sicuro della chinina contro la febbre», come dimostrò molto sensatamente lo stesso Luigi XIV, andando a caccia il giorno in cui morì uno dei suoi figli. Su questo punto, perlomeno, Voltaire troverà un insospettabile alleato in Emil Cioran, quando afferma che nel divertimento e nella frivolezza, purché premeditate,



c'è più saggezza che nella religione e nella tragedia, «colpevoli entrambe di dare troppa importanza all'uomo» (*Cahiers 1957-1972*).

Voltaire continuerà il suo corpo a corpo con Pascal, aggiungendo altre osservazioni, nell'edizione del 1742 delle sue *Oeuvres* e, infine, nel 1777, a pochi mesi dalla morte, quando annoterà l'edizione delle *Pensées* curata dal suo erede Condorcet. «Tra tanti eterni disputatori, solo Pascal è rimasto», scrive nell'avvertenza, «perché soltanto lui era un uomo di genio. Egli è ancora in piedi sulle rovine del suo secolo». Ma qualche riga dopo incorona il genio matematico e filosofico di Condorcet, «superiore al geometra Pascal» e molto più saggio di lui. Dopo aver premesso un *Éloge* alla sua scelta dei pensieri, lo stesso Condorcet si rivela poco rispettoso verso il *Mémorial* che Pascal portava cucito nell'abito, screditato alla stregua di un «amuleto mistico» per scacciare il male e le tentazioni.

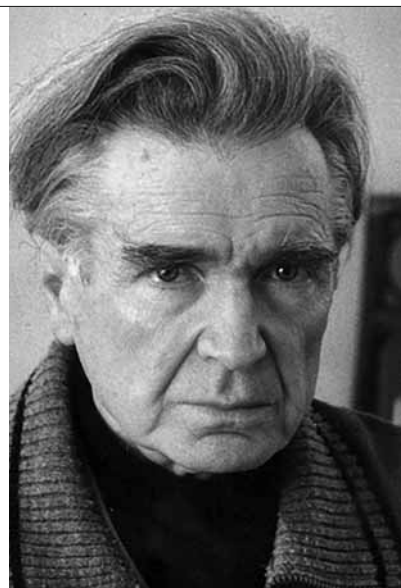
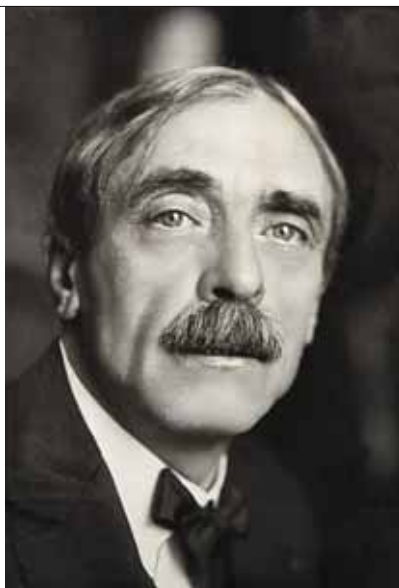
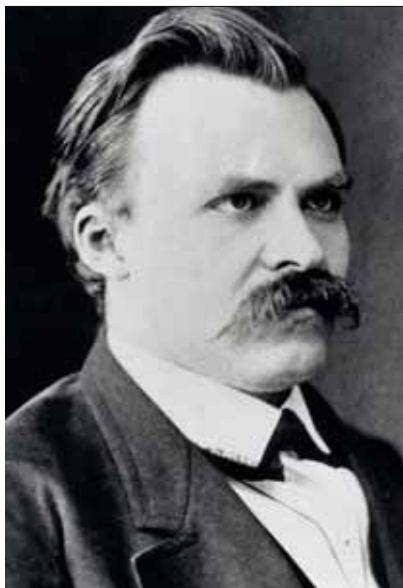
Dopo la tempesta rivoluzionaria e sulle macerie dei templi della cristianità francese, Chateaubriand edifica *Il Genio del cristianesimo* (1802), monumento storico e letterario in cui celebra l'opera civilizzatrice, l'originalità creatrice, la benefica azione in campo morale, artistico, letterario e politico di una religione egemone nella storia dell'Occidente. Nel capitolo dedicato ai moralisti cristiani, l'autore prende le difese di Pascal maltrattato nel secolo illuminato dai *philosophes*. Con una felice immagine Chateaubriand accosta l'edizione delle *Pensées* curata da Condorcet e annotata da Voltaire, ai resti della monumentale Palmira: «rovine superbe del genio e del tempo, ai cui piedi l'Arabo del deserto ha innalzato la sua miserabile tenda». Il beduino è l'esecrato Voltaire, che ha definito Pascal: «Pazzo sublime, na-

to con un secolo d'anticipo». Per Chateaubriand è inutile strapazzare Pascal, separare in lui il sofista dal cristiano. Le pagine immortali delle *Pensées*, quelle sulla miseria e la grandezza dell'uomo, «non esisterebbero se Pascal fosse stato incredulo», giacché si fondano sul senso del peccato. Lungi dal considerarlo un pensatore debole, Chateaubriand annovera Pascal tra gli spiriti forti, accanto a La Bruyère, Bossuet e Fénelon. Se le sue profonde meditazioni sulla giustizia, sulla legge, sui *coutumes*, sulla potenza dell'opinione, sul potere, sulla proprietà, anticipano per certi versi quelle rivoluzionarie del Settecento, tuttavia, il «freno adorabile» della religione cristiana gli ha impedito di trarne le conseguenze sovversive sul piano sociale e politico, di precipitare nel baratro della guerra civile che aborrisce. Pascal, infatti, era tanto conservatore in politica, quanto frondista e polemico in ambito religioso, a un passo dall'eresia. Nella sua ultima opera, *Vita di Rancé* (1844), Chateaubriand si dimostra meno agiografico ma più veritiero verso il suo idolo d'un tempo: «Il terribile Pascal, tormentato dal suo spirito geometrico, dubitava senza posa: non sfuggì alla propria infelicità che precipitandosi nella fede».

Ma è con l'*alter ego* romanzesco René (1802), malato d'infinito, annoiato e disgustato dal mondo, che Chateaubriand riabiliterà la poetica pascaliana del *gouffre*: «tutta la mia vita ho avuto davanti agli occhi una creazione insieme immensa e impercettibile, e un abisso aperto ai miei lati». Il morbo malinconico di René infetterà l'Ottocento letterario francese, contagiando anche il giovane Baudelaire: «Et moi qui, dès quinze ans, vers le gouffre entraîné, / Déchiffrais couramment les soupirs de René...». ⁷ Ma nelle *Fleurs du Mal* Baudelaire s'identifica direttamente con l'autore delle *Pensées*: «Pascal avait son gouffre, avec lui se mouvant. / – Hélas! tout est abîme... le silence, l'espace affreux et captivant... je ne vois qu'infini par toutes les fenêtres, / et mon esprit, toujours du vertige hanté, / jalouse du néant l'insensibilité. / – Ah! ne jamais sortir des Nombres et des Êtres!» (*Le Gouffre*). ⁸

Il «magnifico sdegno» di Chateaubriand non convinceva del tutto Sainte-Beuve, che alla storia e ai protagonisti di Port-Royal dedicò i corsi universitari tenuti all'Accademia di Losanna tra il 1837 e il 1838, raccolti e ampliati in una monumentale opera in sei libri, di cui il terzo è consacrato appunto a Pascal. La bilancia di Sainte-Beuve appare oggi la più esatta nel pesare quanto vi è di eterno e di perituro nel pensiero del genio di Clermont-Ferrand. Le obiezioni di Voltaire e di Condorcet guadagnano in forza col passare del tempo, col progredire delle scienze della natura, della tecnica, della medicina, col disincanto di un mondo in cui la longevità e la salute del corpo hanno scalzato la salvezza dell'anima. «Come opera apologetica, si può dire che ha fatto il suo tempo», osserva francamente Sainte-Beuve, «rimane una prova straordinaria dell'anima e del genio dell'uomo, una testimonianza individuale della sua fede. Pascal ci guadagna, ma il suo scopo vi perde». ⁹ In effetti, quando s'inerpica a comprovare la veridicità della dottrina tramite le profezie e i miracoli, «ci manca il respiro per seguirlo fin lassù; e là dove vede più chiaro del sole, il nostro occhio non distingue, salve qualche tratto splendente, che uno sfondo frammisto di bagliori e ombre». Sainte-Beuve celebra quindi l'eroe morale, l'anima inquieta, il cuore ardente che geme, dispera, lotta, si ribella alla propria miseria e al nulla che lo inghiotte. Certo, il *côté moraliste* di Pascal è sempre attuale, le sue invettive contro l'amor proprio e la vanità umana colpiscono sempre nel segno, come le massime del coevo La Rochefoucauld. Tuttavia, mentre queste sono scritte a freddo, per capriccio, intrise al massimo di fiele e risentimento, in Pascal c'è un senso del sublime, giacché ne va del proprio essere, in ballo c'è la salvezza o la perdizione eterna. Se fustiga la corruzione dell'uomo esteriore è per arrivare a convertire l'uomo interiore, di norma ignorato dai moralisti classici che si muovono su un piano prettamente mondano, privo di dimensione religiosa o metafisica.

Agli occhi di Sainte-Beuve c'è un altro aspetto intramontabile in Pascal, questo sì miracoloso: la



scrittura, lo stile, il cui tratto fondamentale è una naturalezza semplice (*simple naturel*), essenziale, ferma, che aveva creato da sé già perfetta, eloquente, gradevole, profonda, mai pedante. Lo stile castigato, conciso, rifugge il poetico, l'orpello e l'enfasi; «odio queste parole ampollose», aveva scritto (*De l'art de persuader*). Da scrittore di razza qual era, Pascal avrebbe sicuramente rivisto, rettificato e levigato le sue *Pensées*, come aveva fatto con le *Provinciales*. Quel che abbiamo sotto gli occhi, quindi, è ancor più sorprendente proprio perché colto allo



stato puro, vicino alla fonte sorgiva dello spirito. «Mirabile scrittore quando perfeziona», scrive Sainte-Beuve, «Pascal è forse ancora più eccelso là dove fu interrotto».

Nietzsche celebra in Pascal non soltanto il grande moralista, il maestro di stile a cui ispirarsi – «i libri più profondi e inesauribili», leggiamo nei *Frammenti postumi* (1884-1885, 35), avranno certo sempre qualcosa del carattere aforistico e repentino dei *Pensieri* di Pascal,¹⁰ – ma lo annovera assieme a Epicuro, Montaigne, Goethe, Spinoza, Plato-

Da sinistra: *Chateaubriand* (1804), ritratto di Delphine de Custine. «I sentimenti di Pascal sono notevoli soprattutto per la profondità della loro tristezza e per un'ineffabile immensità: si rimane sospesi tra quei sentimenti come nell'infinito» (*Genio del cristianesimo*); scrive Nietzsche in *Ecce Homo*: «Io non leggo ma amo Pascal come la vittima più istruttiva del cristianesimo, assassinato a poco a poco, prima fisicamente, poi psicologicamente, secondo la logica di questa forma, terrificante fra tutte, della crudeltà inumana»; *Paul Valéry* foto di Henri Manuel. ««Se vuoi sedurmi o sorprendermi, stai attento che non veda la tua mano più distintamente di quel che essa traccia. Io scorgo troppo la mano di Pascal» (*Variation sur une «pensée»*); scrive Emil Cioran (1911-1995) nel *Sommario di decomposizione*: «Pascal è un santo senza temperamento: la malattia ha fatto di lui un po' più di un saggio un po' meno di un santo. Questo spiega i suoi ondeggiamenti e l'ombra scettica che accompagna i suoi fervori. Un bello spirito nell'Incurabile...»

ne, Rousseau, Schopenhauer, tra gli spiriti sommi con cui amava discutere e confrontarsi nelle sue immaginarie catabasi: «da essi voglio farmi dare ragione e torto, essi voglio ascoltare, quando essi stessi si danno fra loro ragione e torto» (*Umano troppo umano*). In effetti, Nietzsche riconosce in Pascal uno spirito forte, una grande anima sorella, che ha lottato, sofferto per la conoscenza, fino ad ammalarsi e a morire. Alla compassione per l'uomo, all'ammirazione per aver messo tutto il suo ardore, la sua intelligenza, la sua probità nell'incarnare l'ideale cristiano, si mescola il rammarico per il «perfetto avversario» schierato sul fronte opposto. Lo sguardo clinico dell'autore di *Zarathustra* fa di Pascal un «caso», «la vittima più istruttiva del cristianesimo, assassinato a poco a poco, prima fisicamente, poi psicologicamente, secondo la logica di questa forma, terrificante fra tutte, della crudeltà inumana» (*Ecce Homo*). Nietzsche dichiara non soltanto di leggere ma di «amare» Pascal, riconoscendovi quella parte di sé che si è ammalata, spaventata dallo scetticismo, dal nichilismo, dal tormento dell'invano. Così l'autore delle *Pensées* interpretò la sua malattia in termini mo-

rali-religiosi come peccato, punizione, *imitatio Christi*, sacrificio. Mentre per il Nietzsche *in physiologicis*, è la morale ascetica stessa a essere diagnosticata come malattia dell'anima. Pascal non solo non guarì, ma finì per soccombere a quella fede che, lungi dall'esserne il farmaco, si rivelò l'infezione che esacerbò le piaghe, indusse alla mortificazione il corpo, al suicidio la ragione, all'istupidimento devozionale lo spirito «più profondo dell'epoca moderna».

Come la storia dell'apostolo Paolo rende manifesta l'origine del cristianesimo, così il dramma umano del pensatore francese ne svela il destino e il declino nella moderna cultura europea. Cos'è infatti l'apologia del cristianesimo concepita da Pascal, se non il tentativo, paradossale, disperato, di una fede scissa, esitante, che vuole dimostrare la verità e la vitalità della dottrina, attraverso un'autopsia del proprio corpo agonizzante? Pascal si erge, al tempo stesso, a ragione accusatrice e a difensore della verità cristiana. Ma il fragile alibi dell'insondabile *Deus absconditus* significa soltanto che il Dio morale è già morto, sparito dal mondo, colpevole di fronte al tribunale della ragione e del cuore umano. Eppure, osserva Nietzsche, Pascal avrebbe potuto cavarsela, se solo avesse sfruttato l'ilarità che era nelle sue corde, quel riso micidiale, «omicida», con cui nelle *Provinciales* coprì di ridicolo i gesuiti. «Forse non gli mancò altro se non la salute e un decennio di vita in più – o, con espressione morale, un cielo del sud anziché la coltre nuvolosa di Port-Royal – per sommergere nel ridicolo anche il suo cristianesimo» (*Al di là del bene e del male*).

Chi aveva scelto come motto «La bêtise n'est pas mon fort», non poteva che rigettare al mittente l'invito pascaliano a *s'abêtir*. D'altronde era nota la predilezione di Paul Valéry per quel Descartes bistrattato da Pascal come «inutile e incerto», quel Descartes che «avrebbe ben voluto, in tutta la sua filosofia, fare a meno di Dio; ma non ha potuto esimersi da fargli dare un buffetto, per mettere in moto il mondo; dopodiché, non sa più che farsene di Dio» (P., 77-78). Ma l'autore di *Monsieur Teste* non si limi-

NOTA BIBLIOGRAFICA

- François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme ou beautés de la religion chrétienne* (1802).
 - Emil Cioran, *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 2011.
 - Barbey d'Aurevilly, *Les Œuvres et les hommes. I. Les philosophes et les écrivains religieux*, Amyot, Paris, 1860.
 - Blaise Pascal, *Pensées*, Paris, Flammarion, 2015.
 - Blaise Pascal, *Opere complete*, testi francesi e latini a fronte, a cura di Maria Vita Romeo, Milano, Bompiani, 2020.
 - Charles Augustin Sainte-Beuve, *Pascal, textes choisis*, édités et présentés par Michel Brix, Paris, Bartillat, 2012.
 - Paul Valéry, *Variation sur une «pensée» annotée par l'auteur*, 1930.
- Voltaire, *Lettres philosophiques - Derniers écrits sur Dieu*, Paris, Éditions Flammarion, 2006.

ta a punzecchiare il buon «pessimista della penna», il colorista che cercava e trovava dei «neri stupendi», ma coglie Pascal in flagrante delitto di... poesia. Con la chiaroveggenza estrema dettata dalla «perfetta antipatia» e da esperto della meccanica del verso, Valéry sottopone al vaglio il celebre frammento: «Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie» (P., 206), scorgendovi la forma e il simbolismo di un poema piuttosto che di un pensiero.¹¹ Esso infatti si regge su una struttura equilibrata che vede da una parte l'universo meccanico, connotato dai simboli di «Eterno» e «Infiniti» riferiti al silenzio e agli spazi, dall'altra l'essere vivente, l'uomo con il suo sentimento di abbandono e di sgomento dinanzi a tanta desolazione (*m'effraie*). Peraltro, questo tono mesto che scorge un firmamento muto è del tutto personale e anomalo in un credente, nota Valéry, se è vero che già i pitagorici parlavano di «armonia delle sfere» e la stessa Bibbia celebra i «Coeli enarrant gloriam Dei» (*Salmo XVIII*). A insospettire Valéry, tuttavia, è lo strano *mélange* di arte e natura, di bella scrittura e disgusto del mondo, «una frase ben armonizzata esclude la rinuncia totale», insinua. Lo sconforto eloquente si rivolge a qualcuno, strizza l'occhio a un pubblico, ed è animato da una certa dose d'impurità e di ambiguità. Dietro al terror panico dell'animale braccato, sotto il saio dell'asceta che disprezza il mondo, s'intravede la penna del *gendeletrre*. «Se vuoi sedurmi o sorprendermi, stai attento che non veda la tua mano più distintamente di quel che essa traccia. Io scorgo troppo la mano di Pascal», incalza Valéry.

Dopo aver smascherato il retropensiero delle *Pensées*, Valéry volge al ridicolo quei romantici che hanno fatto di Pascal un «personaggio da tragedia», «un attore e quasi un mestiere della commedia della conoscenza», una sorta di «Amleto francese e giansenista, che soppesa il proprio teschio, teschio da gran geometra; e che freme e pensa, su una terrazza affacciata sull'universo». Il poeta Chênedollé aveva persino coniato il verbo *pascaliser*, per descrivere tale atteggiamento cogitabondo. Nei *Cattivi pensieri*

Valéry, esagerando un po', ribalta in modo sorprendente la concezione pascaliana del *divertissement*, arrivando a sostenere che sono proprio «le meditazioni sulla morte (genere Pascal)» a essere una forma di svago, prerogativa di «uomini che non debbono lottare per la loro vita, guadagnare il pane, sostentare la prole. L'eternità occupa coloro che hanno tempo da perdere». Ma è nel poemetto *Il cimitero marino* (1920) che Valéry insorge contro la *meditatio mortis* alla Pascal, contro quella «Maigre immortalité noire et dorée, / Consolatrice affreusement laurée, / Qui de la mort fais un sein maternel, / Le beau mensonge et la pieuse ruse! / Qui ne connaît, et qui ne les refuse, / Ce crâne vide et ce rire éternel!». ¹² Il vento squaderna il libro coi suoi tetri pensieri e, unito alla freschezza salmastra del mare, sferza l'anima smarrita restituendola alla vita: «O puissance salée! / Courons à l'onde en rejaillir vivant!... Le vent se lève... Il faut tenter de vivre!». ¹³ E nella fragilità del verbo «tenter», di una potenza poetica inaudita, c'è tutta il coraggio di un animo che sceglie di vivere nonostante tutto, che non si abbandona al fascino del negativo, allo sconforto della rinuncia, che non diserta la caducità della vita per inseguire un'esanguie, vagheggiata immortalità.

Dopo aver affermato nel celebre passo del *roseau pensant* che «tutta la nostra dignità consiste quindi nel pensiero» (P., 347), Pascal volta le spalle all'*esprit* e segue l'ingenua spontaneità del *cœur* per uscire dall'impasse emotiva di fronte all'immensità muta dell'universo, dal contrasto tra «il sentimento di essere tutto, e l'evidenza di non essere niente». È il sentimento infatti a suscitare e a trovare la risposta definitiva in un Dio in grado di proteggerlo e placare così lo spavento e l'inquietudine che lo tormentano. Il solitario, a ogni modo, non si accontenta di aver trovato il cielo a suon di rinunce e mortificazioni, vuole far assaporare agli altri «i frutti amari delle sue meditazioni». In altre parole, si erge a paladino della fede cristiana, veste i panni dello scrittore, del pamphlettista, del poeta, e, perché no, del retore. «Non sopporto le apologie», sbotta Valéry, quando la reli-

gione imita il commercio e la politica, mescola in maniera subdola «metodo e stratagemmi, combina sentimenti e sillogismi, agita spettri, prodiga promesse e minacce, eccita a turno il bestiale e l'ideale», il tutto per circuire e guadagnare nuovi proseliti.

Alla soluzione pascaliana del *cœur*, l'autore del *Cimitero marino* oppone il lento, paziente, fallibile ma incessante lavoro di ricerca dell'*esprit*, che mira a rendere familiare, osservabile e prevedibile ciò che prima era estraneo e perturbante, così da quietare la nostra angoscia. «Pascal aveva trovato, probabilmente perché non cercava più», arguisce il poeta degli *Charmes*. Via via che la conoscenza muta la nostra visione dell'universo e ci abitua a idee sempre più bizzarre, come la curvatura dello spazio, cambierà anche la reazione emotiva dell'osservatore. E forse l'umanità, sull'esempio di Leonardo da Vinci, non si limiterà a pregare dinanzi a un precipizio che si spalanca sotto i suoi piedi, ma penserà a progettare un ponte o un uccello meccanico per sorvolarlo. Allora la risposta di Pascal diventerà «una rarità e un oggetto di curiosità per psicologi».

Nel leggere le caustiche pagine di Paul Valéry sull'autore delle *Pensées*, Cioran è preso da un'irrefrenabile smania: «vendicare Pascal senza indugio». ¹⁴ L'abbandono delle scienze da parte di una mente che ne aveva precocemente percorso il cerchio, lungi dall'essere un'imperdonabile diserzione, è per l'autore romeno l'indizio di un risveglio spirituale. Valéry, con le sue «riflessioni da ingegnere», non sospetta neppur lontanamente che «ogni conquista oggettiva presuppone una regressione interiore»? Una volta che la scienza avrà spiegato e la tecnica soggiogato l'intero pianeta, l'uomo «sarà completamente svuotato: dio e fantasma». A onor del vero, il disgusto pascaliano per le scienze e le tecniche è meno *tranchant* e più sfumato di quanto credesse Cioran, fuorviato dalla sua ubbia antimoderne. Basti pensare l'impegno profuso nel congegnare la macchina calcolatrice per il padre Etienne, nello studio della cicloide, nel redigere gli *Elementi di geometria* per gli allievi delle «Petites Écoles» di Port-

Royal, nell'ideare il primo servizio pubblico di trasporto parigino, per scoprire un Pascal che, nonostante il pessimismo antropologico, credeva ancora nell'applicazione pratica delle conoscenze scientifiche e matematiche per migliorare le condizioni di vita dei propri simili.

In fondo questa lacerazione è solo un esempio di quell'arte di «pensare contro se stessi», contro le proprie inclinazioni, contro i propri istinti, contro il proprio equilibrio, che Cioran stesso ha ammirato in «maestri» come Pascal, Dostoevskij, Nietzsche, Baudelaire. Esulcerati sublimi, in perenne ostilità col mondo e con se stessi, refrattari tanto alla salute quanto alla salvezza, hanno cavalcato e ostentato le proprie infermità, e così facendo ci «hanno insegnato a puntare sui nostri pericoli, ad ampliare la sfera dei nostri mali, ad acquistare esistenza separandoci dal nostro essere». ¹⁵ Non contento di ergersi a carnefice di se stesso, di arrovellarsi sui propri dubbi, Pascal, «impuro come ogni moralista», non sembra esente da una certa voluttà quando vuole infliggerci i suoi smarrimenti, la sua angoscia metafisica, invitandoci a meditare sulla nostra corruzione originaria. «Se le nostre coscienze suppurano, se siamo degli appestati in estasi, dei ferventi del nostro marciume, la responsabilità è sua», leggiamo ancora nel frammento *La douceur du gouffre*, ritratto in chiaroscuro che Cioran dedica al pensatore di Clermont-Ferrand.

Se i moralisti, con le loro folgoranti massime, volevano fustigare i vizi e le bassezze della società del loro tempo, vendicandosi elegantemente delle amarezze patite, le *pensées* di Pascal – moralista *sui generis*, mondano che ha disertato i salotti per imbracciare la croce – si rivolgono all'uomo in quanto tale, creatura decaduta, pretenziosa e fatua, a cui propone una via di salvezza vertiginosa a uso dei solitari, al tempo stesso desueta e intrigante, irta di dubbi, tormenti ed estasi, insomma, «una fede lacerata...» Ed è proprio al Pascal «scettico», «che avrebbe potuto non essere credente», al Pascal «senza la grazia, senza il rifugio nella religione», ¹⁶

che Cioran si sente più affine, sin dall'età di diciassette anni quando, in una biblioteca di Bucarest, insonne e depresso, poco mancò che gridasse leggendo quel passo di una lettera in cui Blaise predicava alla sorella Jacqueline «gli inconvenienti della salute e i vantaggi della malattia»... Conveniamo con lui che Pascal sopravviverà più per le sue incompatibilità, per i suoi smarrimenti che per le sue martoriatoe certezze; per il suo dramma interiore di uomo il cui temperamento era fatto per demolire delle verità, ma che, mercé la malattia e Port-Royal, si trovò a difendere e rinsaldare una religione in crisi di credibilità, dilaniata da dispute interne ed erosa nelle sue fondamenta dalle scoperte delle scienze naturali.

Nondimeno, le filosofie e le scienze invecchiano, le fedi religiose tramontano e muoiono, il giansenismo stesso si dileguò in fumo. Anche in Pascal qualcosa è defunto per sempre, constata Barbey d'Aureville.¹⁷ È il Pascal che anche oggi inesorabilmente ci sfugge, quello, per intenderci,

del miracolo della santa spina, dell'acqua benedetta, del memoriale, del cilicio, della salita finale al monte Calvario, ma anche dei «sillogismi disperati», dell'«algebra di fuoco che cerca l'ignoto e mai lo trova». Accanto a quello, anzi, al di sopra, s'innalza un Pascal imperituro: «è il poeta dei *Pensieri!*», nota d'Aureville. È l'impeccabile stilista della lingua, il genio della formula, l'uomo del frammento, capace di rivestire le idee e pensieri più elevati d'una prosa semplice, essenziale, chiara, elegante, armonica come un sonetto, priva di concetti ma ricca d'immagini precise, suggestive, indelebili. Questo Pascal risorgerà sempre, come «una fenice spaurita, accecata dalle ceneri del rogo dove lei stessa si è immolata, d'un tratto si salva nel cielo!». Non solo l'autore rinascerà, ma chiunque oserà leggere e meditare i suoi *Pensieri*, osserva l'ultimo Voltaire, si stupirà poi di essere diventato un altro uomo. Ed è proprio quello che accadde oltre trent'anni fa all'autore di queste pagine.

NOTE

¹ François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, 1802, traduzione dell'autore.

² Per le citazioni dai *Pensieri* si riporta nel corpo del testo tra parentesi la «P.» seguita dal numero d'ordine; l'edizione di riferimento è Blaise Pascal, *Pensées*, Paris, Flammarion, 2015. Per gli altri scritti, le lettere e la vita, si è attinto all'edizione delle *Opere complete*, testi francesi e latini a fronte, a cura di Maria Vita Romeo, Milano, Bompiani, 2020, le traduzioni sono dell'autore.

³ Gilberte Périer, *Vie de Blaise Pascal*.

⁴ Voltaire, *Remarques sur les Pensées de M. Pascal*, edizione di riferimento Voltaire, *Lettres philosophiques - Derniers écrits sur Dieu*, Paris, Éditions Flammarion, 2006.

⁵ Pubblicate a Londra nel 1733 e ristampate l'anno dopo in patria col titolo di *Lettres philosophiques*.

⁶ Lettera a Jean-Baptiste Formont del giugno 1733.

⁷ Poema inserito in una lettera a Sainte-Beuve di fine 1844: «E io che, già quindicenne, / trascinato nel baratro, / Decifravo facilmente i sospiri di René...».

⁸ «Pascal aveva il suo abisso, che si muoveva con lui. / Ahimè! Tutto è abisso... Il silenzio, lo spazio tremendo e avvincente... Non scorgo che l'infinito da tutte le finestre... E il mio spirito, sempre assillato dalla vertigine, / Invidia al nulla l'insensibilità. / - Ah!, non uscire mai dai Numeri e dagli Esseri!» (*L'Abisso*).

⁹ Charles Augustin Sainte-Beuve, *Pascal, textes choisis, édités et présentés par Michel Brix*, Paris, Bartillat, 2012.

¹⁰ Le citazioni dalle opere di Nietzsche sono tratte dalle edizioni Adelphi.

¹¹ Paul Valéry, *Variation sur une «pensée» annotée par l'auteur*, 1930.

¹² «Magra immortalità nera e dorata, / Consolatrice orrendamente adornata, / Chi della morte fa un seno materno, / La bella menzogna e la pietosa astuzia! / Chi non conosce, e chi non li rifiuta, / Quel teschio vuoto e quel riso eterno!».

¹³ «O potenza salina! / Corriamo all'ondata per riaffiorarne viventi! [...] Il vento si alza... Bisogna tentare di vivere!».

¹⁴ Cioran, *Valéry face à ses idoles*, 1970.

¹⁵ Cioran, *La tentation d'exister*, 1956.

¹⁶ Cioran, *Entretiens*, 1995.

¹⁷ Barbey d'Aureville, *Les Œuvres et les hommes. I. Les philosophes et les écrivains religieux*, Paris, Amyot, 1860.



ATKINSONS

LONDON 1799





PERFUMER IN LONDON SINCE 1799

SENTENCES
ET
MAXIMES
DE
MORALE.



A LA HAYE,
Chez JEAN & DANIEL
STEUCKER.

c15 loc LXIV.

REFLEXIONS
O V
SENTENCES
ET
MAXIMES
MORALES



A PARIS,
Chez CLAUDE BARBIN, vis à vis
le Portail de la Sainte Chapelle,
au signe de la Croix.

M. DC. LXV.
AVEC PRIVILEGE D' ROY.

SPECIALE CENTENARIO BLAISE PASCAL (1623-1662)



LA ‘MASSIMA’ TRA APOLOGIA E NOBILTÀ

Pascal e La Rochefoucauld

di ANTONIO CASTRONUOVO

È un curioso destino che la massima sia stata elevata al rango di genere letterario da un aristocratico, un pari di Francia, uomo d’armi ma persona timida, incline al minuzioso impegno dell’artificio letterario: François VI, principe di Marcillac e poi duca di La Rochefoucauld, nato nel 1613. L’affusolata eleganza e il duro pessimismo delle sue *Massime* si forgiarono lungo una vita di corte e di complotti. La nascita lo destinò alla carriera delle armi, che lo portò su molti campi di battaglia fin dall’adolescenza, e gli fece collezionare varie ferite: una nella battaglia di Mardik nel 1646, una ferita alla gola nell’assedio di Lagny nel 1649, una grave ferita al volto nella battaglia del *faubourg* Saint-Antoine nel 1652. Colpevole di lesa maestà per aver partecipato ai moti della Fronda fu esiliato al Luxembourg: da quel momento – e siamo nel 1653 – visse soprattutto a Parigi, dove frequentò i salotti letterari, soprattutto quello della marchesa de Sablé in Place Royale (l’odierna Place de Vosges). Insomma, una nota biografica se non altro utile a cogliere la sin-

golarità del rapporto tra armi e letteratura.

La frequentazione dei salotti fu fondamentale per François: sono questi gli anni in cui si dispose alla redazione della propria autobiografia, le *Mémoires* pubblicate nel 1662: vi narrava con un fare distaccato i fatti della Reggenza, ma cominciava anche a elaborare una serie di riflessioni. Il dato è di rilievo per comprendere la genesi delle celebri *Riflessioni o sentenze e massime morali*, che non nacquero come invenzioni sgorgate dal nulla ma dall’esperienza del circolo di persone che frequentava e che assegnava al prodotto la veste preziosa del lavoro collettivo. La Rochefoucauld era uomo che possedeva una buona biblioteca, e alle sollecitazioni mondane del salotto seppe unire quelle che gli giungevano dalla lettura, di Montaigne ad esempio: grazie a ciò, le massime persero il carattere effimero da salotto che rischiavano di avere.

La marchesa de Sablé era stata una nota ‘preziosa’, convertitasi al giansenismo e parecchio incline alla letteratura morale, imbevuta dell’*Oracolo manuale* di Balthazar Gracián. Amava riunire una ristretta cerchia di amici attorno a sé, a parlare di ciò che ancora non aveva il nome di ‘psicologia’, e soprattutto delle ‘umane virtù’, in ciò stimolati dalla presenza di Jacques Esprit, noto giansenista e autore – sebbene pubblicato postumo – del ponderoso trattato *Falsità delle virtù umane*. Nel salotto le massime erano discusse dalla de Sablé e da Esprit, ma non solo: attivi erano anche la principessa de Guéméné, la duchessa de Schomberg ed Eléonore

Nella pagina accanto, da sinistra: frontespizio dell’edizione olandese apocrifia delle *Massime* di La Rochefoucauld, uscita nel 1664 «A La Haye, chez Jean et Daniel Steucker»; frontespizio della prima edizione originale delle *Massime* apparsa alla fine del 1664 ma datata 1665 («À Paris, chez Claude Barbin»)



Sopra: François de La Rochefoucauld (1613-1680), in una incisione del XIX secolo. Nella pagina accanto: frontespizio di una contraffazione del 1665

de Rohan. Fu dal contatto tra questi elementi che germogliò la prima idea: scambiarsi per via epistolare delle massime, al fine di commentarle e glossarle reciprocamente, per poi correggerle e riscriverle fino a far loro acquisire la perfezione formale. Nacque in questo modo la forma moderna della massima, gioco di società mondano e allo stesso tempo esercizio spirituale, inizialmente diffuso in forma manoscritta.

Ognuno dei partecipanti al gioco accumulava le proprie massime; La Rochefoucauld mise a punto una sua raccolta fondata sul tema dell'amor proprio e giunse a trarne una prima edizione nel 1664. E poiché in quel salotto s'incontravano la mondanità del nobile in armi e la severità giansenista di un prelato – in una miscela che rendeva quegli incontri del tutto singolari – si spiega la fusione di eleganza e scabrezza che si riscontra nelle *Massime*.

E mentre realizzava la forma del proprio capolavoro, La Rochefoucauld rifiutava la nomina di accademico per evitare di parlare in pubblico: uno dei generi letterari più elaborati prendeva cioè forma

nella mente di un uomo che rifiutava l'espressione orale. Situazione tipica di chi aderisce all'idea di letteratura come sublime artificio: le massime ne sono esempio squisito, frutto di una intensa elaborazione formale che tramutò in altissima formula retorica ogni germe di spontanea invenzione.

Raffreddati i rapporti con *madame* de Sablé, La Rochefoucauld si legò di tenera amicizia con *madame* de la Fayette, che aiutò nei suoi lavori letterari: la critica ritiene che il romanzo *La principessa di Clèves* sia opera comune. La sua salute si fece poi malferma: spirò il 15 marzo 1680.

In questa vicenda rientra anche Blaise Pascal: come figura che faceva parte dello stesso mondo di La Rochefoucauld, anima spinta da diversi intenti ma infine passata alla storia grazie a una collezione di frammenti apologetici – i *Pensieri* – che si situano nella medesima tradizione moralista. Ricordo sempre l'acuta definizione di Pascal che Saulnier formula nella sua *Storia della letteratura francese*, quella che chiunque sia attratto dal tema ha subito letto per la sua 'profonda semplicità': «È un uomo di mondo che rinunciando al mondo sa quel che perde e non dimentica di rimpiangerlo, ma senza amarezza; e se vuole convertirlo ne assume i modi. "Sento – dice rivolto a Dio – di non poter amare il mondo senza dispiacervi, senza nuocerme e senza disonorarmi; tuttavia il mondo è pur sempre quel che mi piace"».

Uomo di mondo rinunciatario fu dunque Pascal, e schegge di un grande progetto di apologia del cristianesimo i suoi *Pensieri*, briciole di un più ampio e articolato lavoro che lo scienziato francese stava sviluppando sull'uomo e sulla religione, una grande opera cui aveva consacrato gli ultimi anni di vita e che alla fine si salvò come una raccolta di fogli riempiti con appunti più o meno elaborati. La loro edizione fu un complicato lavoro di ordinamento dei fogli compiuto dagli amici di Port-Royal, Arnauld e Nicole in testa. Nel 1670 li diedero alla luce come *Pensieri del sig. Pascal sulla religione e su qualche*

altro soggetto dopo aver raggruppato il materiale in due categorie: i pensieri a tema religioso e quelli di carattere filosofico, morale e letterario.

Forse per questa primitiva ma funzionale disposizione, e pur sapendo che i *Pensieri* sono brevi apparizioni di un continente sommerso, ogni lettore (a chi non è accaduto di porsi così nei riguardi della grande opera di Pascal?) vi si accosta come fossero intuizioni compiute, pensieri appunto. E in tal senso sembra lecita la forzatura di accostarli – come in effetti è stato fatto – alle *Massime* di La Rochefoucauld, prodotto contemporaneo di natura anch'esso frammentaria, ma concepito come collezione di particelle letterariamente perfette.

Ciò che differenzia le due opere è che i *Pensieri* sono eloquenti e possono convincere; le *Massime* sono affermazioni seducenti ma amare. Lo ha ben visto Giovanni Macchia: «Delle due forme di letteratura che coesistono nel Seicento, una letteratura d'interrogazione e una letteratura assertiva, dichiarativa, Pascal incarna vibratamente la prima, La Rochefoucauld detiene, senza deflettere, senza un attimo d'indecisione, la seconda». E ancora: «Anche Pascal aveva combattuto la sua battaglia per la verità, ma con uno scopo ben chiaro, per far trionfare alcuni ideali. La Rochefoucauld non pone nient'altro dietro quegli ideali distrutti e quegli idoli infranti; nient'altro se non la sua profonda amarezza».

Ora, la genesi di queste linee letterarie va cercata nella medesima antica radice: quella della riflessione abbinata all'intenzione moralistica. La materia della sentenza moraleggiante è già presente nelle sentenze di Marco Aurelio, la cui natura è quella dell'insegnamento al buon vivere. Il filo rosso si dipana poi nelle sentenze proverbiali bizantine e nelle raccolte umanistiche degli *Adagia*, tra cui quella ben nota di Erasmo. Tutto poi si riversa nelle raccolte di sentenze morali francesi, e qui sta il punto: sia in quelle di tenore civile a firma di La Rochefoucauld e La Bruyère e sia in quelle di tenore religioso di Pascal.

L'accostamento tra La Rochefoucauld e Pascal fu attuato già da *madame* de Sablé, il cui salotto pare fosse frequentato da entrambi: fu lei a nutrire l'idea che i due grandi moralisti fossero stati, con i *Pensieri* e le *Massime*, di reciproca ispirazione, che cioè uno avesse conosciuto l'opera dell'altro e se ne fosse giovato. Ma era una leggenda, per un semplice dato cronologico: le *Massime* apparvero nel 1664, due anni dopo la morte di Pascal (1662), e qualche anno prima che i *Pensieri* fossero pubblicati postumi nel 1670. Non basta: la grande fortuna delle *Massime* fu forse di stimolo a pubblicare i frammenti di Pascal come se si trattasse di una raccolta di massime. Insomma: Pascal e La Rochefoucauld calpestano uno stesso terreno; tutti i protagonisti della vicenda occupano con le loro esistenze il cuore del Seicento francese (la de Sablé dal 1599 al 1678, La Rochefou-


REFLEXIONS
O V
SENTENCES
E T
MAXIMES
MORALES.



A PARIS,
Chez CLAUDE BARBIN, vis à vis
le Portail de la Sainte Chapelle,
au signe de la Croix.

M. DC. LXV.
AVEC PRIVILEGE DE ROT.

REFLEXIONS
OV
SENTENCES
ET
MAXIMES
MORALES.
Ex Bibliotheca Juliana
Paris. M. de Bernart



A PARIS,
Chez CLAUDE BARBIN, vis à vis
le Portail de la Sainte Chapelle,
au signe de la Croix.
M. DC. LXXI.
AVEC PRIVILEGE DV ROY.

REFLEXIONS
OU
SENTENCES
ET
MAXIMES
MORALES.
TROISIEME EDITION,
Reueü, corrigée & augmentée.



A PARIS,
Chez CLAUDE BARBIN, au Palais,
sur le Perron de la sainte Chapelle.
M. DC. LXXI.
Avec Privilege du Roy.

Sopra da sinistra: frontespizio della seconda edizione delle *Massime* apparsa nel 1666, sempre presso Claude Barbin; frontespizio dell'edizione del 1671. Nella pagina accanto, da sinistra: frontespizio dell'edizione del 1675; frontespizio dell'edizione del 1678

cauld dal 1613 al 1680, Pascal dal 1623 al 1662) e i luoghi stessi di vita si sovrappongono: non solo il salotto, anche i chiostri giansenisti in cui Pascal entrò a far parte dei laici 'solitari' dediti alla meditazione e allo studio, e nei quali si ritirò nel 1669 e fino alla morte anche *madame de Sablé*.

Così, alla fine, se anche non conobbero i propri scritti, se anche non si lessero reciprocamente, Pascal e La Rochefoucauld sembrano vivere nello stesso secolo due vite assai diverse, ma condividendo un medesimo progetto: porre in evidenza la miseria dell'uomo. E se Pascal scandagliò i lati negativi della natura umana e ne illuminò al contempo la grandezza, La Rochefoucauld fu lucido e tagliente

nell'analisi pessimista dell'uomo dominato dall'amor proprio e dalla vanità, da egoismo e ipocrisia, dalla falsità delle apparenze virtuose; illuminato da una sola potenzialità: ambire a un'arte di vivere fondata su una morale senza trascendenza, una tragedia senza possibilità di grazia e illuminata soltanto dalla lucida arguzia.

Nel trentaduesimo capitolo del *Secolo di Luigi XIV* (1751) Voltaire poté esprimere questo giudizio: «Una tra le opere che più contribuì a formare il gusto della nazione e a darle uno spirito di giustizia e di precisione, fu la piccola raccolta delle *Maximes* di Francesco duca di La Rochefoucauld [...]. Quella piccola raccolta fu letta avidamente; e se ne trasse un

REFLEXIONS
OU
SENTENCES
ET
MAXIMES
MORALES.

QUATRIÈME EDITION,
*Revenü, corrigée & augmentée
depuis la troisieme.*



A PARIS,
Chez CLAUDE BARBIN, au Palais,
sur le Perron de la sainte Chapelle.

M. DC. LXXV.
Avec Privilege du Roy.

REFLEXIONS
de l'Écrit OU monastéri
SENTENCES
de Dionysii ET in Francia
MAXIMES
MORALES.

CINQUIÈME EDITION.
*Augmentée de plus de Cent Nouvelles
Maximes.*



A PARIS,
Chez CLAUDE BARBIN, sur le second
Perron de la Sainte Chappelle.

M. DC. LXXVIII
Avec Privilege du Roy.

miglior abito a pensare e a chiudere il pensiero in epigrammi vivi, precisi e delicati. Tale merito nessuno l'aveva conseguito prima di lui, in Europa, dopo il rinascimento delle lettere». Ecco: esprimere il pensiero mediante una meditazione calcolata, in forma precisa e vivace, questa la grande invenzione letteraria delle *Massime*.

La storia manoscritta e a stampa delle *Massime*, così come il loro spostamento all'interno delle diverse edizioni, è complessa. Per brevi tratti: i manoscritti dell'opera sono stati ben studiati da Truchet; sono nove, custoditi da varie biblioteche francesi (Bibliothèque Nationale, Bibliothèque du Sénat, Bibliothèque de l'Arsenal e altre); altri quattro sono scomparsi, ma risultano più o meno noti grazie ad alcune trascrizioni. Il manoscritto più antico e importante è quello «di Liancourt», la cui redazione avvenne mentre le *Massime* sgorga-

vano nella cerchia di *madame* de Sablé.

Varie le edizioni a stampa realizzate ad autore in vita. La prima in assoluto uscì nel 1664 in Olanda e conteneva 188 massime; era apocrifia e senza indicazione di autore: *Sentences et maximes de morale*, A La Haye, chez Jean et Daniel Steucker, 1664 (invero, Leyda, Jean Elzevier). La prima edizione originale apparve alla fine del 1664 (sebbene datata 1665) e comportava 317 massime precedute da un «Avis au Lecteur». Il titolo era quello che si sarebbe poi conservato nel tempo: *Réflexions ou Sentences et Maximes morales*, À Paris, chez Claude Barbin, 1665. Questa edizione originale è davvero rara.

Nel 1666 apparve una seconda edizione, parecchio rimaneggiata: circa 60 massime erano state soppresse e alcune aggiunte; quelle conservate apparivano modificate; nel complesso comportava 302 massime. Altre edizioni apparvero nel 1671,

1675 e 1678; in un costante lavoro di aggiunta di massime, il loro numero crebbe progressivamente: 341, 413, 504. E mentre si accumulavano le nuove edizioni, venivano anche ristampate quelle anteriori, forse di scarso interesse ma testimoni di una vicenda editoriale intricata.

Dopo la scomparsa dell'autore ci fu uno iato editoriale di quindici anni: la sesta edizione (medesimo titolo) apparve nel 1693 e conteneva un supplemento di 50 massime la cui autenticità non è stata contestata. Da allora non si contano le riedizioni, nelle quali l'ordine dei testi è stato spesso liberamente modificato.

Alla fine, resta che il secolo di Pascal è anche, meritatamente, il secolo di La Rochefoucauld, del letterato raffinato e artificioso che, in un nobile gioco di salotto, concepì parecchie massime di eleganza mondana. La letteratura francese lo ha posto su un piedistallo simile a quello pascaliano, con la dif-

ferenza che il tono del parlato francese si è adeguato a lui – il più cristallino tra i moralisti del Seicento – non allo stile di Pascal.

Le *Massime* esprimono come l'amor proprio abbia mille maschere, seducenti o ingannevoli («Di solito si loda soltanto per essere lodati», n. 146/504); mettono a nudo l'irrimediabile vanità umana («Si preferisce piuttosto parlar male di sé stessi che non parlare affatto», n. 138; «Ciò che ci rende insopportabile la vanità degli altri, è che ferisce la nostra», n. 389); gettano in crisi la lettura giansenista della raccolta quando ne emerge un sentore libertino («Chi vive senza follia non è così saggio come crede», n. 209; «È proprio dei grandi uomini avere grandi difetti», n. 190).

L'opera di La Rochefoucauld ha goduto di una straordinaria fortuna, ed è il fulcro attorno a cui ruota l'intera storia della massima francese. Anche Pascal ha goduto di una fortuna immensa, ma in un senso ben diverso. Ascoltiamo ancora Macchia: «Si pensi, ora, all'importanza che un libretto come le *Maximes* ha avuto sullo sviluppo di una letteratura media. Soprattutto narrativa. Il mondo di Pascal è troppo abissale: ci si accosta con fatica e timore. Quello di La Rochefoucauld è più insinuante, elegante, penetra nei salotti e nella buona società: provoca orrori esagerati e sorrisi. Il tono generale della letteratura francese fu come accordato a quella nota sempre uguale e d'indiscutibile suggestione: attenuò il pessimismo tragico e solitario di alcuni, condensò le impressioni troppo vaghe degli altri. Non poche volte degenerò nel tono del romanzo brillante, nell'operetta dello scrittore scettico e *blasé*. Ma queste deviazioni non compromettono l'espressione pura ed altera di questo classico tra i moralisti del *grand siècle*, imparagonabile e insostituibile».

Sono trascorsi quasi quattro secoli dalla prima edizione, e le *Massime* continuano a sedurre con la loro dura lucentezza, con la loro gelida implacabilità. Sono ormai una solida opera atemporale, come i *Pensieri* del contemporaneo Pascal.

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Sulla 'massima' come genere e sul suo interiore significato resta imprescindibile Corrado Rosso, *La «Maxime». Saggi per una tipologia critica*, Bologna, il Mulino, 2001 (prima edizione Pisa, ESI, 1968).
- La citazione di Verdun-Louis Saulnier è tratta dalla sua *Storia della letteratura francese*, Torino, Einaudi, 1964, p. 298. Quelle di Giovanni Macchia da *La letteratura francese. Volume primo: dal Medioevo al Settecento*, Milano, Mondadori, 1987, pp. 787-788, 790. *Il secolo di Luigi XIV* di Voltaire è citato dall'edizione Einaudi Millenni del 1971, pp. 380-381.
- La situazione dei manoscritti delle *Maximes* e la loro intricata vicenda è analizzata da Jacques Truchet nella sua edizione di La Rochefoucauld, *Maximes*, Paris, Garnier, 1967, pp. 383 e seguenti. La minuziosa storia editoriale delle *Massime* è ripercorsa nel primo capitolo (*Le edizioni originali delle Maximes e il problema del loro testo*) del volume di Amelia Bruzzi, *Le Maximes di La Rochefoucauld*, Bologna, Pàtron, 1968, pp. 1-76.



olti si chiedono: ha senso essere digitali in un mercato analogico?

Probabilmente questa pubblicità sarà fotografata e mandata ad amici e conoscenti attraverso **W**hatsapp.



Sarà quindi **W**hatsappata anche se il lettore è un appassionato di libri antichi.



Mindshare crede che si possa essere digitali anche rimanendo innamorati della carta: se hai bisogno di un punto di vista diverso, forse noi possiamo offrirtelo.

www.mindshareworld.com



Cleopatre Roy de son tres amour
 d'atour et de son
 mon tres amour et de son tres
 faire la guerre aux parther et
 me priez vous aller voir en
 Cilicie. Et ay veulle failly aussi
 le portou d'atour nom d'atour de
 le parthe fait d'atour de
 me preparer une barque en
 noble et d'atour de son tres
 j'ayray vous rejoindre le
 et prend les dieux d'atour



en bone grace. Le x may l'atour
 Rome veulle
 Cleopatre
 (Cleopatre Roy de son tres amour)
 d'atour et de son
 mon tres amour et de son tres
 faire la guerre aux parther et
 me priez vous aller voir en
 Cilicie. Et ay veulle failly aussi
 le portou d'atour nom d'atour de
 le parthe fait d'atour de
 me preparer une barque en
 noble et d'atour de son tres
 j'ayray vous rejoindre le
 et prend les dieux d'atour

SPECIALE CENTENARIO BLAISE PASCAL (1623-1662)



LA TRUFFA DEGLI AUTOGRAFI DI PASCAL

«*Il falso genera il falso*»

di FRANCESCA NEPORI

La Francia degli eruditi doveva ancora riprendersi dall'*affaire* di Guglielmo Libri che dovette affrontare un nuovo increscioso episodio relativo al mercato antiquario degli autografi.

Tra codici rari e preziosi, il Département des manuscrits della Bibliothèque Nationale de France conserva, in un anonimo volume rilegato in mezza pergamena e carta marmorizzata, un carteggio realizzato da Denis Vrain-Lucas (1818-1882), un impostore che mise in atto una delle truffe più colossali della storia della scienza. La miscellanea di documenti falsi (il BNF, NAF 709) riporta sul frontespizio un titolo manoscritto esplicativo: *Spécimen des faux autographes fabriqués par Vrain-Lucas au nombre d'environ vingt sept mille et vendus par lui au prix de cent cinquante mille francs à M. Michel Chasles de l'Académie des Sciences. Escroquerie punie de deux de prison et 500 francs d'amende par jugement du Tribunal de la Seine en date du 24 février 1870. Ce Spécimen a été offert avec la permission de l'autorité judiciaire au Cabinet des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale par les experts Henri Bordier Émile Mabille.*

Ma andiamo per ordine.

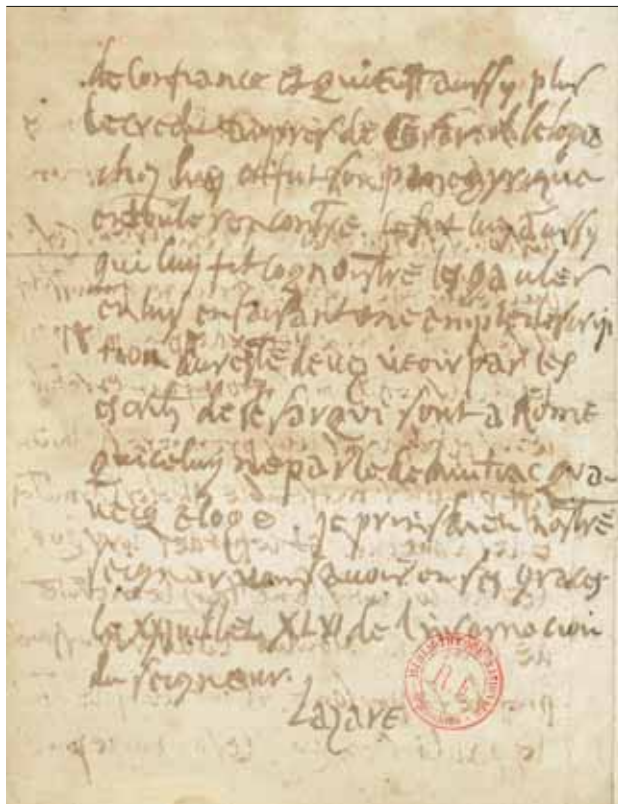
Nei primi anni del Secondo Impero, Michel

Chasles, all'età di sessantotto anni, aveva raggiunto le più alte vette della fama. Doveva la sua celebrità a un certo studio sulla trasformazione del cerchio in ellisse che aveva fatto scalpore nel mondo dei matematici, e la sua reputazione fu ulteriormente accresciuta dalla pubblicazione di una relazione sull'attrazione esercitata su un punto estremo da un ellissoide omogeneo.

Laureato al Politecnico nella classe del 1812, collaboratore della «Correspondance Mathématique et Physique» di Bruxelles, membro dell'Accademia Reale del Belgio e dell'Institut de France, professore all'Ecole Polytechnique e ufficiale della Légion d'Honneur, Chasles aveva la fama di avere la mente più lucida, l'immaginazione più disciplinata, il senso critico più informato e la chiarezza più attenta. Senza dubbio doveva queste qualità alla pratica della matematica; ciononostante non era prigioniero della scienza pura; la sua vasta intelligenza abbracciava, con uguale sicurezza, molte altre forme di conoscenza umana: amava la storia, raccoglieva documenti e autografi, ed eccelleva nel trarre dal passato insegnamenti fruttiferi per l'epoca attuale.

Un giorno, nel 1861, vide entrare nel suo studio un pover'uomo che aveva chiesto all'illustre studioso un appuntamento. Era un uomo piccolo, di circa quarantacinque anni, con occhi vispi, viso rasato, modi educati, deferenti, quasi dolci: si trattava di Denis Vrain-Lucas che aveva appena acqui-

Nella pagina accanto: la lettera che Cleopatra indirizza a Marc'Antonio, falsificata da Denis Vrain-Lucas



stato una notevole quantità di vecchie carte da un'antica e nobile famiglia, i Boisjourdain. Questi preziosi documenti, imbarcati per l'America all'epoca della Rivoluzione, erano rimasti a lungo a Baltimora; il discendente dei Boisjourdain desiderava tornare in possesso di questo patrimonio; la barca che li aveva riportati in Francia era naufragata e la maggior parte dei documenti, intrisi di acqua di mare, erano ormai quasi illeggibili. L'attuale proprietario li aveva venduti a basso prezzo e non voleva che si facesse il suo nome. In breve, Vrain-Lucas aveva acquistato il lotto e come campione portò alcune lettere che tirò fuori dalla tasca, ansioso di conoscerne il valore da Chasles: erano fogli di carta stropicciati, macchiati, roscicciati sui bordi a causa della permanenza in acqua. Li pose sulla scrivania in attesa del verdetto dello scienziato che non si fece attendere in quanto tra i pacchi di lettere vide le missive del grande Pascal indirizzate al chimico inglese Robert Boyle e che trattavano argomenti scientifici.

Lettere che stabilivano che Newton è oggi accreditato di scoperte che appartengono in realtà a Pascal, poiché dalle missive emergeva come l'autore dei *Pensées* parlasse del sistema delle leggi di attrazione, che Newton avrebbe rivelato solo vent'anni dopo.

Chasles, membro autorevole dell'Académie des Sciences nella seduta del 15 luglio del 1867 portò ai soci le lettere di Pascal a Boyle acquistate da Vrain-Lucas e varie note di calcoli matematici di mano di Pascal che furono tutte inserite nel verbale della giornata.

Il lunedì successivo, il 22 luglio, *monsieur* Duhamel difese le scoperte di Newton e si prese la libertà di sollevare dubbi sull'autenticità dei documenti che servivano da base per le affermazioni di Chasles il quale rispose portando nuovi documenti e, tra gli altri la corrispondenza tra Pascal e Newton, quando quest'ultimo era uno studente a Grantham e aveva appena undici anni.

Questo il tenore della lettera:

Paris le 8 Janvier 1633

Monsieur je viens de recevoir vos dialogues ainsi que je vous aurais feugné le desir de les avoir. et je vous remercie bien de l'amour de l'empressement que vous avez mis a me satisfaire de vous en faire un si bon et si utile. Je ne propose Monsieur de vous en donner un si bon et si utile. Je ne propose Monsieur de vous en donner un si bon et si utile. Je ne propose Monsieur de vous en donner un si bon et si utile.

de se fier en cey. je ne vous dirai davantage par cette lettre si ce n'est d'agmer avec nossement l'assurance de mon affection. et je n'estime heureux l'estre.

Monsieur
Vostre tres humble, tres devoie et tres obéissant
Serviteur.
Pascal

à Monsieur Galileo

Sopra da sinistra: lettera confezionata da Vrain-Lucas firmata da Blaise Pascal, datata 8 gennaio 1633, e inviata a Galileo Galilei. Nella pagina accanto, dall'alto: lettera confezionata da Vrain-Lucas, firmata da Lazzaro e inviata a Giuda (tutte le lettere sono custodite dalla BNF, fondo *Nouvelles Acquisitions Françaises*, 709); la sola immagine conosciuta di Denis Vrain-Lucas (1818-1882), il falsario francese che vendeva lettere contraffatte e altri documenti falsi a sprovveduti collezionisti

Parigi, 20 maggio 1654.

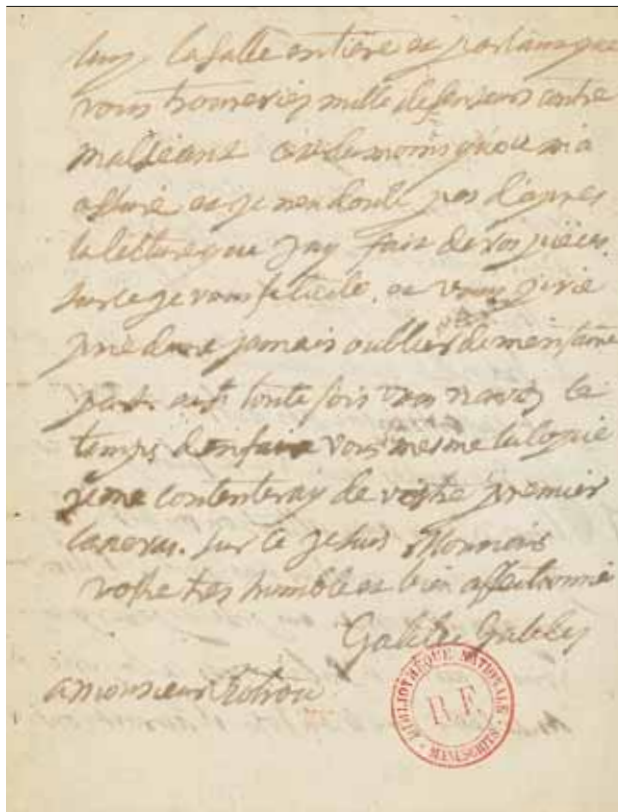
Mio giovane amico,

ho appreso con quanta attenzione state cercando di apprendere le scienze matematiche e geometriche, e che desiderate studiare a fondo le opere del defunto M. Descartes. Vi invio vari suoi scritti che mi sono stati dati da una persona che era un suo buon amico. Vi invio anche vari problemi che un tempo erano oggetto delle mie preoccupazioni sulle leggi dell'attrazione, al fine di esercitare il vostro genio. La prego di comunicarmi la sua gentilezza. Non sarebbe giusto non affaticare troppo la sua giovane immaginazione. Lavorate, studiate; ma fatelo con moderazione. È il modo migliore per acquisire e trarre beneficio dalla conoscenza che si acquisisce. Vi parlo per esperienza. Perché

anch'io, fin dalla giovinezza, avevo una fretta di imparare, e nulla poteva fermare la mia giovane intelligenza, e posso parlare così. Oggi sento che ho sovraccaricato troppo la mia memoria, e comincia a venirmi meno, nel momento in cui ne avrei più bisogno. Non ti dico questo, mio giovane amico, per distoglierti dai tuoi studi, ma per esortarti a studiare con moderazione. La conoscenza arriva gradualmente e con il tempo. Sono le più stabili. Non ti dico altro, mio giovane amico, se non assicurarti il mio affetto.

Pascal

David Brewster, di Edimburgo, eminente fisico, biografo di Newton, membro associato dell'Accademia delle Scienze, lesse gli atti e rimase giustamente



Sopra: lettera confezionata da Vrain-Lucas e firmata da Galileo Galilei. Nella pagina accanto: un altro falso di Denis Vrain-Lucas: una epistola firmata da Giovanna d'Arco

mente stupito per la missiva, così come per i fatti riportati nelle presunte lettere. Scrisse al presidente dell'Accademia il 6 agosto 1867, e si scagliò contro la corrispondenza tra Pascal e Newton affermando:

La lettera di Pascal a Boyle, datata 16 giugno 1654, in cui si dice di aver ricevuto da Newton una Memoria sul calcolo infinitesimale, sul sistema dei vortici, sull'equilibrio dei fluidi e sulla forza della gravità, è ovviamente opera di un falsario, poiché Newton, che allora aveva solo undici anni, non sapeva nulla di questi argomenti. Le lettere di Pascal a Newton del 20 maggio 1654 e le molte lettere che vengono date come scambiate tra i due nello stesso anno, quando Newton aveva meno di undici anni e di stesso, poiché Newton non aveva alcuna conoscenza degli argomenti ivi trattati, essendo occu-

pato, in modo molto più consono alla sua età, di cervi volanti, piccoli mulini e meridiane fino al 1658, quando, come egli stesso raccontò a Mr. Conduitt, fece il suo primo esperimento scientifico, che consisteva nel misurare la differenza di velocità del vento in base alla differenza di lunghezza del vento. Fu solo nel 1661 che mostrò queste dimostrazioni e intraprese alcuni degli studi grazie ai quali divenne poi così famoso. A conferma delle ragioni che ho appena esposto, non temo di aggiungere che queste lettere, sia quelle di Newton sia quelle di Pascal, annunciano per intrinseca natura la presenza di un'altra persona, che non sono frutto di questi uomini illustri; spero, quindi, che M. Chasles le pubblichi tutte, e che vengano pubblicate allo stesso modo delle altre lettere in suo possesso che si riferiscono a Newton, in modo che i suoi amici in Inghilterra possano dimostrare pienamente, anche ai più creduloni che quelli di Pascal, Boyle e Newton sono spregevoli falsificazioni.

David Brewster non fu l'unico a protestare contro i documenti in questione. Anche Prosper Faugère, studioso di Pascal, sostenne che erano dei falsi. Il 19 agosto presentò le sue osservazioni all'Accademia delle Scienze rinnovandole nella sessione del 26.

Faugère dimostrò innanzitutto che la grafia delle lettere e degli appunti presentati da Chasles differiva completamente da quella del manoscritto di *Pensées* conservato nella allora Bibliothèqu Impériale (il ms 9202 del Fondo francese della Biblioteca Nazionale di Francia). Riguardo alla questione scientifica, si limitò a far notare che era molto strano che Pascal abbia potuto scoprire la legge di gravitazione universale, quando non accettava nemmeno il movimento della terra intorno al sole; infine aggiunse:

Se non posso andare oltre nel campo della scienza, lasciatemi entrare per un momento nel regno della storia aneddótica per cogliere in flagrante, per così

dire, l'audace e fertile fabbricatore che pretende di nascondere le sue falsificazioni sotto il nome di Pascal. Questa è una delle note che Pascal inviò a Boyle nel 1652. In questa nota si dice che la schiuma che galleggia su una tazza di caffè, e che viene trasportata con una precipitazione molto evidente verso i bordi della tazzina. [...] Una simile osservazione presuppone che l'uso del caffè fosse già diffuso in Francia all'epoca di Pascal. Tuttavia, è solo nel 1669, cioè circa sette anni dopo la sua morte, che Soliman Aga, ambasciatore turco presso Luigi XIV, introdusse l'uso del caffè nella società parigina.

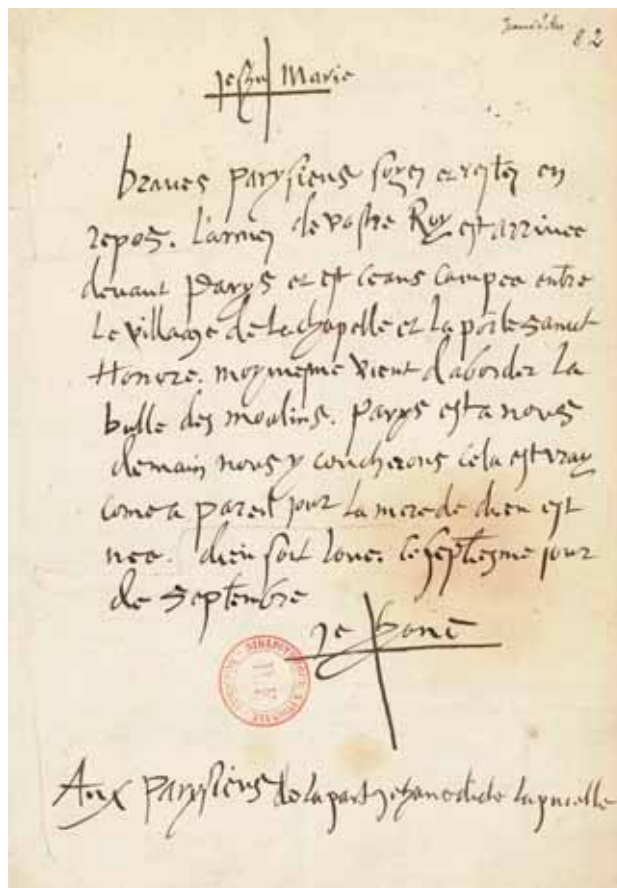
Ma dove Faugère puntò maggiormente l'attenzione era nello stile e nel tenore della lettera in cui Pascal, scrivendo a Newton, gli consigliava di pensare alla gloria e gli raccomandava questa massima: «Ogni uomo che non aspira a farsi un nome non raggiungerà mai nulla di grande!». L'analisi di Faugère si concluse così:

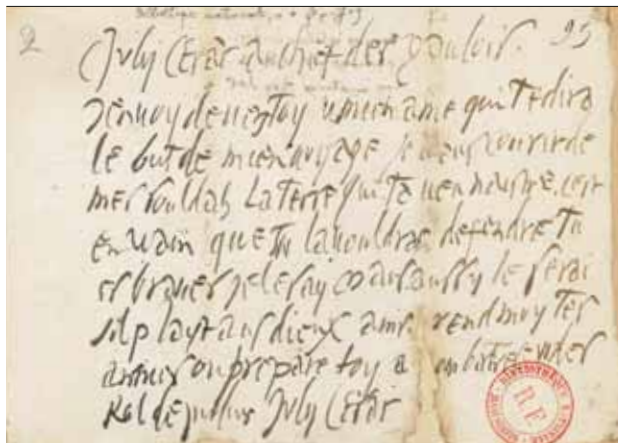
Questa fraseologia di luoghi comuni non è mai stata usata da Pascal. Non solo il falsario si trova intrappolato nel suo stile ma ignora il fatto che questo amore veemente della fama e della reputazione era assolutamente incompatibile con il distacco da tutte le cose mondane che Pascal aveva come regola suprema della sua vita; dimentica che, il 23 novembre precedente, Pascal aveva scritto la famosa pagina che fu trovata nella fodera del suo abito dopo la sua morte, e dove si leggono queste parole: «Dimenticate il mondo e tutto, tranne Dio!». In questo periodo della sua vita, Pascal, entrando sempre più nel sentiero stretto della religione austera, considerava le opere matematiche solo con una sorta di vacuità e non era certo dell'umore giusto per vantarsi della gloria umana, come avrebbe potuto fare un insegnante per suscitare l'emulazione dei suoi allievi nel giorno della premiazione.

Non contento di queste obiezioni Chasles consegnò all'Accademia lettere di Galileo che

Théodore-Henri Martin, preside della facoltà di lettere di Rennes, contestò basandosi su due fatti, e cioè che Galileo non scriveva in francese e, in secondo luogo, che era cieco quando scrisse i documenti di cui Chasles era in possesso. Inoltre, una lettera di Galileo, in italiano, l'unica di tutta la collezione, in lingua francese, fu inviata all'Accademia di Firenze, che la riconobbe come falsa dall'*incipit* stesso la cui prima parola «Avrei» veniva scritta ai tempi di Galileo con l'«h» e che anticamente si scriveva «Haverei». A quel punto Charles presentò una nuova lettera che riportava correttamente il verbo avere nella forma usata anticamente ma l'Accademia di Firenze si rifiutò di continuare la verifica giudicando il dibattito sufficientemente risolto.

La questione delle lettere di Pascal fu portata avanti per diversi mesi e in molti tra gli eruditi si





Lettera confezionata da Denis Vrain-Lucas e firmata da Giulio Cesare

chiesero chi fosse l'autore di tali falsificazioni arrivando addirittura a pensare a Guglielmo Libri che però nel frattempo era rientrato a Fiesole dove era deceduto.

Dopo più di due anni dall'inizio della vicenda che ormai teneva banco a livello nazionale e non solo, nell'adunanza del 13 settembre del 1869 finalmente Chasles ammise pubblicamente di essere stato raggirato denunciando Vrain-Lucas che verrà in seguito arrestato.

Il processo che si aprì nel febbraio del 1870, dopo due anni di polemiche furiose, suscitò un'ilarità unanime quando fu esaminata l'accozzaglia di documenti accumulati dall'accademico per un totale di 27.000 lettere false. Chasles aveva acquistato senza alcuna forma di critica lettere tutte scritte in francese medievale e su carta ottocentesca di personaggi illustri della storia mondiale. Nel suo studio

NOTA BIBLIOGRAFICA

Per una dettagliata ricostruzione della vicenda si rimanda a HENRI LÉONARD BORDIER e LOUIS ÉMILE MABILLE, *Une fabrique de faux autographes ou Récit de l'Affaire Vrain-Lucas*, Parigi, Léon Techener, 1870; ÉTIENNE CHARAVAY, *Fake autographs: the Vrain-Lucas affair*, Paris, Librairie Jacques Charavay elder, 1870.

furono recuperate lettere di Giovanna d'Arco, Carlo Magno e Dagoberto, il lasciapassare di Vercingetorige a Cneius Pompeius Trogus («Concedo il ritorno del giovane Trogus e ordino a tutti coloro che questa lettera vedranno di lasciarlo passare e lo aiuteranno se necessario»), quattro epistole di Cleopatra a Catone, Pompeo, Marco Antonio e Giulio Cesare («Mon très aimé, nos fils Césarion va bien»), una di Lazzaro risorto a san Pietro, una di Maria Maddalena allo stesso Lazzaro, suo fratello, un'altra di Alessandro Magno ad Aristotele che lo autorizza a recarsi in Gallia per studiare la scienza dei druidi, qualche nota di Alcibiade a Pericle, di Laura a Petrarca, di Eschilo a Pitagora, di Giuda Iscariota che si confessa a Maria Maddalena, di Ponzio Pilato che confessa a Tiberio il suo dolore per la morte di Gesù. Una lettera di Abelardo, due di Alcuino di differente calligrafia, una di Amerigo Vespucci, lettere di Bacone, di Boccaccio, di Carlo Martello, Dante Alighieri e di tantissimi altri personaggi, tutte conservate nel NAF 709 della Biblioteca Nazionale di Francia a dimostrazione di come i falsi possano entrare di diritto nelle collezioni di una biblioteca.

Sulla storia incredibile dei falsi di Pascal si soffermò anche il grande storico Marc Bloch:

Se cercate la ragione di una falsificazione, la troverete sovente in una precedente menzogna. Capita che uno inganni una seconda volta, per evitare di ammettere un primo inganno. Vrain-Lucas fabbricò un giorno una lettera in cui Galileo, scrivendo a Pascal, si lamentava della sua vista che s'andava continuamente indebolendo. Qualcuno si stupì. Documenti sicurissimi non provavano forse che Galileo era diventato del tutto cieco alcuni anni prima della nascita di Pascal? Credete che Vrain-Lucas si confondesse per così poco? Si mise a tavolino, o meglio al suo banco di lavoro, e qualche giorno dopo produsse un nuovo autografo da cui veniva fuori che Galileo, perseguitato, si era fatto passare per cieco senza esserlo. Il falso genera il falso.

Scotti Venere®

* HA SCELTO
RISO SCOTTI
IN ESCLUSIVA
PER CONQUISTARE
GLI ITALIANI

WWW.RISOSCOTTI.IT



VENERE L'ORIGINALE ITALIANO



SOLO FILIERA
ITALIANA

GUSTO
AUTENTICO

BENESSERE
VERO

ESPERIENZA
UNICA



INQUADRAMI

* Venere Riso Scotti: in commercio dal 1° Agosto 2021 e in esclusiva dal 1° Gennaio 2022.

Questio 1

Prima pars Secunde partis. Edita a fratre
Thome de aquino ordine Predicatorum



Omnis sic dicitur
ma spenus
dicitur homo
factus ad
imaginem
dei. fm qd
p imagine
significat in
intellectuale et
arbitrio licet
bea et p se
potestatiuū
Post qd p
dictus est de exemplari. s. de deo 7 de his qd p
cesserūt ex diuina potestate fm eius voluntate. 7 ellat
ur 7 sideremus de eius imagine. de hys fm qd
et ipse ē suoz opm pncipiū qd literū arbitriū ha
bitis et suoz opm pncipiū. Sibi pmo 7 siderandum
occurrit de ultimo fine hūane vite. et deinde de
hys p que homo ad hūc finē puenit p uel ab

quidē dicitur hōis actōes s; nō pprie hūane. cū nō
sint hōis mōtū ē hō. Manifestū ē autē qd omēs
actōnes que pcedūt ab aliq potētia cantur ab
ea hōiem sui obiecti. obiectū autē voluntatis ē
fms 7 bonū. vñ d; qd oēs actōnes hūane sint
ppter finē. **C**ad p mū g dōm. qd fms et si sit
postremus in exēcūōe ē tñ p mū in mēcōe a s
genit. et hō h; rōnē cause. **C**ad. ij. dōm. qd
si qua actō hūana sit vltimus fms o; eam esse
volūtariā. alias nō esset hūana ut dēm ē. Actio
enī dī volūtaria dupl; vno mō qz mpatur a
volūtate sic ābulare vel loquī. Alio mō qz eli
citur a volūtate sic ipm velle. Impossibile autē ē
qd actus a volūtate elicitus sit vltimus fms
nā obiectū volūtatis ē fms sic obiectū visus ē
color. vñ sic impossibile ē qd p mū visibile sit ipm
vidē. qz omē vidē ē alicuius obiecti visibilis.
ita ē impossibile qd p mū appetibile qd ē fms sit
ipm velle. vñ reliquē qd si q actō hūana sit vlt
timus fms qd ipa sit impata a volūtate. Et ita
sibi aliq actio hōis ad minus ipm velle ppter
finē ē. quēqd g homo faciat verū est dīcē qd hō
faciat verū ē. qz actio hūana ē vltimus



Post omnē cō
sideratiōem de
virtutib; et vi
cijs. et alijs ad
materiā moralē
pncipijs. necē
est dītare fm
gula in speciali.
Sermones enī
morales vniuers
ales. eo qd actōnes in pncipalib; sunt. Potest
autē aliquid in speciali dīdari circa moralia du
pliciter. vno mō ex pte materie ipius moralis.
puta cū dītatur de hac virtute. vel h; vicio. Alio
mō quātū ad speciales status hōim. puta cū cōsi
deratur de sub dīno 7 plans. de actiuis 7 pncipijs.
vel quibusq; alijs differētijs hōim. **P**rimo g

Circa virtutes igitur theologicas. **P**rimo
erit dīdendū de fide. **S**ecūdo de spe. **T**ercio
de caritate. **C**irca fidē vero quadruplex dīdes
ratio occurrit. **P**rima quidē de ipa fide. **S**ecūda
de tomis intellectus 7 sciētē sibi correspondētib;.
Tercia de vicijs oppositis. **Q**uarta de pces
sibus ad hāc virtutē pncipijs. **C**irca fidē vero.
Primo erit dīdendū de eius obiecto. **S**ecū
tudo de eius actu. **T**ercio de ipō habitu fidei.
Circa q. queritur. **P**rimo utrū obiectū
fidei sit veritas pma. **S**ecūdo utrū obiectū fidei
sit aliquid dplexū vel mēplexū. id est res ā enī
ciabile. **T**ercio utrū fides possit subesse fallum.
Quanto utrū obiectū fidei possit esse aliqd vic
si. **Q**uinto utrū possit esse aliquid sanū. **S**exto
utrū credibilia debeat distingui p certos arti
culos. **S**eptimo utrū idē articulus sublinet hūc fm
omne tempus. **O**ctauo de numero articulo.
Ponō de modo tradendi articulos in smtolo.
Decimo cuius sit fidei smtoli dīdēre.
Di. sic pcedit. **S**icutur qd obiectū fidei nō

Bibliofilia



GLI INCUNABOLI DEL MARCHESE TACCONI

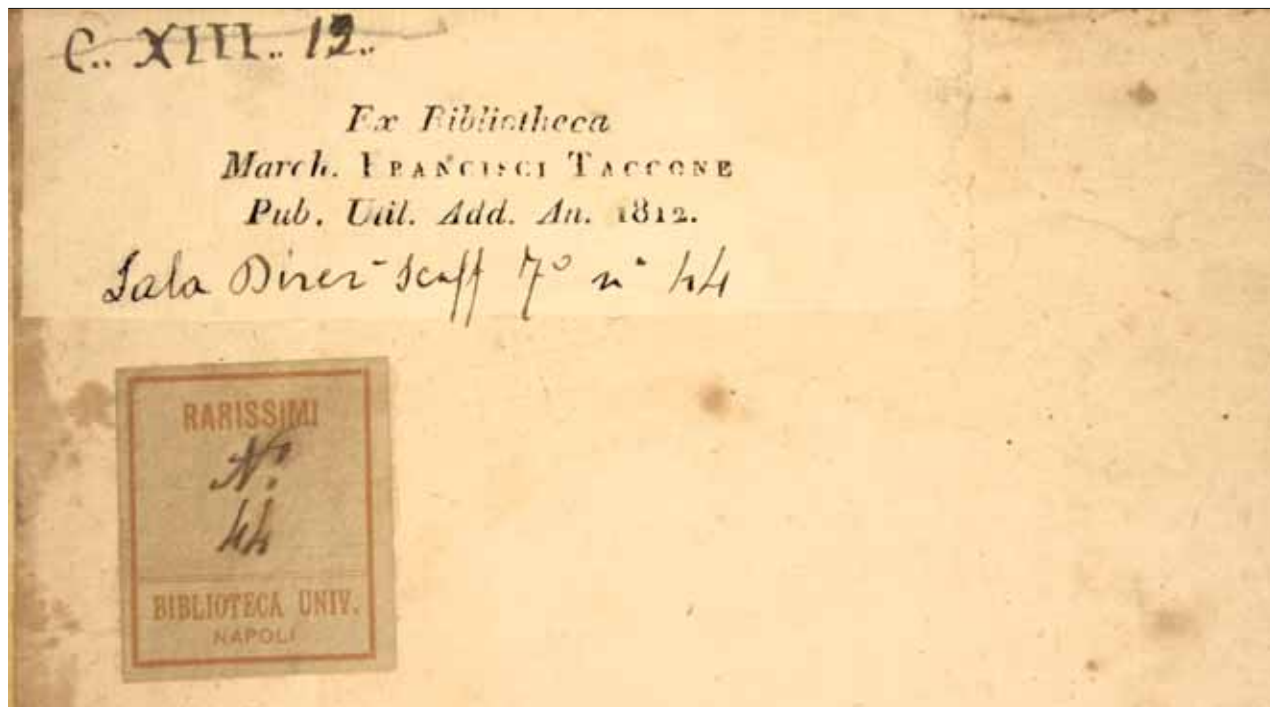
Una donazione coatta

di GIANCARLO PETRELLA

Ferdinando IV di Borbone, tornato saldamente sul proprio trono, non ne volle sapere di accogliere il suggerimento del principe di Cardito a proposito del patrimonio librario da destinarsi alla neonata Biblioteca Universitaria di Napoli: «qualora V.M. voglia che l'Università abbia una Biblioteca è indispensabile che la collezione Taccone depositata in Monteoliveto resti tale qual è presso l'Università». ¹ Quel saggio consiglio non fu raccolto, tant'è che nel febbraio 1822 il direttore Vincenzo Flauti denunciava con amarezza che gli incaricati della Biblioteca Borbonica si stessero appropriando di «gran parte, e forse quasi tutta la Tacconiana data all'Università», col rischio che a quest'ultima non rimanessero che «i soli armadi». La fondazione della Biblioteca Universitaria e la storia del suo patrimonio incunabolistico – sul quale si avrà modo di tornare alla luce del recentissimo catalogo edito dalla Salerno editrice – ² si intreccia infatti con la vicenda della mancata cessione della superba collezione libraria del marchese Francesco Taccone (1763-1818), facoltoso esponente della nobile famiglia ca-

labrese dei marchesi di Sitizano e ligio funzionario borbonico. Subentrato nel 1794 allo zio Nicola nella carica di tesoriere generale, il Taccone fu bibliofilo colto e apprezzato, come traspare dai giudizi assai lusinghieri espressi già tra Sette e Ottocento da letterati italiani ed europei. Lorenzo Giustiniani ne fece onorata menzione nel suo *Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli* (1803), quand'ancora la Tacconiana era raccolta privata, ma aperta agli studiosi per la generosa disponibilità del proprietario: «una libreria di ogni ammirazione perché numerosa e vasta, e senza cose di scarto. Val quanto dire essere un segno indubitato del suo genio e del buon gusto e di una ampia cognizione della bibliografia. Egli colla massima generosità fa degli acquisti delle più belle ed eleganti edizioni di Europa e la renderà indi a poco veramente singolare, non dico tralle Napoletane ma tralle altre d'Italia [...] Con raro esempio ne fa poi anche godere agli amici». ³ Tra i fortunati che ne avevano accesso era l'abate Juan Andrés, già prefetto della Reale Biblioteca Borbonica. Svestito l'abito della compagnia di Sant'Ignazio, l'Andrés aveva infatti trovato generosa ospitalità presso il marchese, come testimonia una lettera coeva (datata 26 agosto 1806) al bibliotecario della Marciana Jacopo Morelli: «Or vivo con il marchese Taccone, a cui fin dal primo giorno devo la più cordiale amicizia, e godo della sua compagnia e biblioteca che forse vi sarà nota di fama». ⁴ Biblioteca che in altra lettera giudicherà non inferiore a quella milanese del conte Karl Joseph Firmian, governatore della Lombardia: «Al-

Nella pagina accanto dall'alto: san Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae: Pars secunda prima pars*, Mainz, Peter Schöffer, 8 novembre 1471 (BNN, S.Q. II K 9), *incipit* con iniziale miniata; san Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae: Pars secunda secunda pars*, Mainz, Peter Schöffer, 6 marzo 1467 (BNN, S.Q. III I 7), *incipit* con iniziale miniata



Sopra: *Ex libris* apposto sui singoli esemplari appartenuti al marchese Taccone. Nella pagina accanto: san Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae: Pars secunda prima pars*, Mainz, Peter Schöffer, 8 novembre 1471 (BNN, S.Q. II K 9), *colophon*

loggio dal marchese Taccone [...] dove godo, posso dire, in piena padronanza d'una ricchissima libreria, quale non ne ho veduta altra da alcun particolare, se non forse quella del defunto conte di Firmian».⁵ Il giudizio lusinghiero è ripetuto anche a un terzo interlocutore, il sovrintendente della Marucelliana e Laurenziana di Firenze Francesco Del Furia, in una missiva del 20 novembre 1807: «Veramente la sua biblioteca è molto preziosa, fornita di codici, d'edizioni del secolo XV, d'aldine, e d'altre pregevoli antiche e moderne nelle quali moltissime e le migliori di Bodoni, Didot [...] ma ciò che più stimo, copia di ottimi libri in tutte le classi [...] insomma, una vera biblioteca. Io posso dire che per la sua amicizia e ospitalità d'esserne padrone, ma egli è tanto buono e facile a permetterne ad altri l'uso che pecca in eccesso e gli è talvolta di danno».⁶ Letterati e bibliofili di passaggio nella capitale borbonica contribuivano a prolungarne la fama Oltralpe.⁷ Preziosa in questo senso, per quanto forse non rispondente del tutto al vero e permeata del diffuso pregiudizio sulla vacua biblio-

mania di taluni collezionisti, la testimonianza coeva (1807) del grecista e ufficiale dell'esercito francese Paul Luois Courier, che aveva potuto servirsi della Tacconiana per collazionare un manoscritto di Senofonte: «Passo qui i miei giorni, giorni lunghi e ardenti, nella biblioteca del marchese Tacconi, a tradurre per voi Senofonte, non senza disagio; il testo è rovinato. Il marchese è un uomo ammirevole, ha tutti i libri immaginabili, voglio dire tutti quelli che io e voi desidereremmo. Ne dispongo io: ma detto tra noi, quando me ne andrò, non so chi li leggerà. Lui non legge affatto, non penso che ne abbia mai aperto uno nella sua vita».⁸ Uscito indenne dall'insorgenza giacobina e riconfermato nel suo incarico dal governo napoleonico, nel 1809 iniziarono per il marchese Taccone le disgrazie giudiziarie che avrebbero avuto una pesante ricaduta sul destino della raccolta libraria. Il 30 gennaio fu aperta un'inchiesta a suo carico per gravi irregolarità riscontrate nella gestione delle finanze. Il 3 maggio, su mandato del ministro della Giustizia, si procedette «contro questo contabile se-

ire sine gratia.
 gē a pccō.
 m vitare.
 sstir absq; aliquo
 are pccm.
 ono p seipm.
 id eius essentiam
 id in anima.

e m fusa.
 ie sic m subiecto.
 tie.
 uidatur p gra
 tum facientem.
 antē et coopantē
 r in puenientē et

Preclarū hoc opus prime secū de sancti tho
 me de aquino. Alma in vrbe moguntina. in
 clite nationis germanice. quā dei clementia
 tam alti ingenij lumine. donoq; gratuito. cete
 ris terrarū nacoīb; pferre illustrareq; digna
 ta ē. Artificiofa quadā adiuuencōe impmē
 di seu caracterizandi absq; vlla calami exara
 tione sic effigiātū. et ad eusebiā dei industrie
 est consummatū. p petrū schoffer de gernsb
 hem. Anno dñi millesimo quadringentesimo
 septuagesimo pmo. Octaua die nouembris

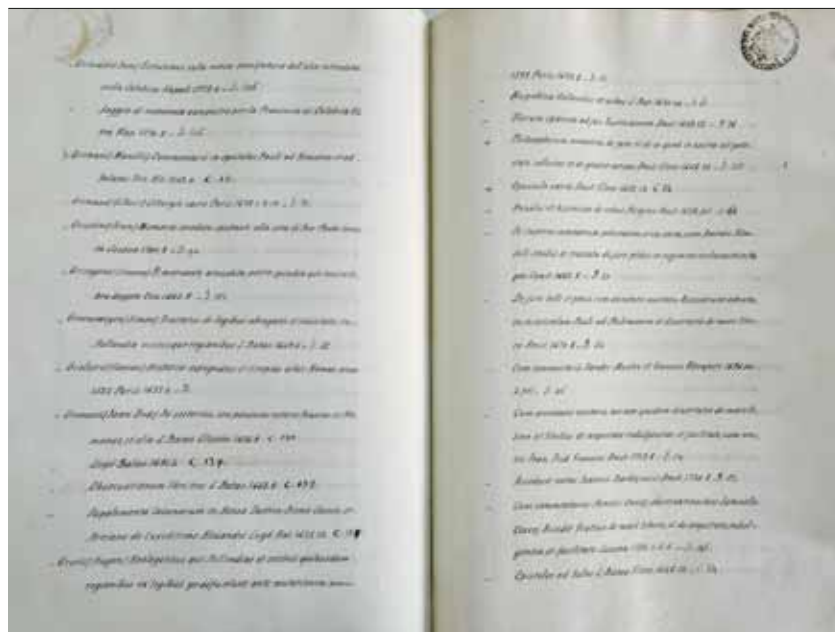
Sit laus deo.



condo il rigor delle leggi» e nei suoi confronti fu formulata l'imputazione di «malversazione e falsità con abuso di confidenza in danno del Pubblico Tesoro» con conseguente arresto e sequestro dei beni. La vicenda assunse contorni grotteschi. Dopo due anni, al termine di «lunga processura», non solo il marchese fu graziato per essere venuto meno ogni capo d'accusa, ma da nuovi esami sulla rendicontazione risultò addirittura creditore, come il fidato Andrés si affrettò a comunicare in data 13 dicembre 1811 al bibliofilo milanese Gaetano Melzi: «sarebbe bella dopo tanto strepito risultasse creditore!». Nel frattempo il governo aveva però esercitato pressioni perché Taccone cedesse la propria raccolta libraria a Gioacchino Murat «che gliela chiedeva ad uso della città»: «il governo fa premura al marchese Taccone perché gli voglia vendere la sua biblioteca c'egli non pensava di vendere». Nonostante l'iniziale contrarietà, la trattativa sarebbe andata in porto, sotto le mentite spoglie formali di un'apparente donazione inoltrata nel gennaio 1812 a Sua Maestà: «il ricorrente ha una collezione di libri che ardisce dire di non essere indegna di V.M. Egli si fa un dovere di offriglierla con tutti i manoscritti tale

quale era prima delle disgrazie del supplicante e con tutti gli accrescimenti fatti sino a questo momento secondo il Catalogo che si esibirà. Il ricorrente si stima felice se la M.V. si degnerà accettare questo piccolo tributo del suo attaccamento e della sua devozione». Il 'dono' fu prontamente accolto e l'operazione, diretta dal plenipotenziario ministro degli Interni Giuseppe Zurlo, si concluse il 30 gennaio con gratificazione al donatore di centomila lire.⁹

Nel nuovo corso culturale del decennio napoleonico, la Tacconiana avrebbe dovuto fornire il primo consistente nucleo di una nuova biblioteca rivolta «alla gioventù studiosa», la Gioacchina, istituita nei locali di quello che un tempo era stato uno dei centri spirituali della nobiltà partenopea, il soppresso monastero di Monte Oliveto.¹⁰ Ci vollero cinquanta viaggi con carrette munite ognuna di quattro ceste per completarne il trasporto dalla residenza privata alla nuova sede. La Gioacchina ebbe però vita breve. Al rientro di Ferdinando IV di Borbone nel 1815, la nuova istituzione fu infatti requisita e i locali sgomberati. La dotazione libraria fu formalmente distinta in due classi con regio decreto del 6 gennaio 1819. La porzione migliore – ossia le edizioni rare e



di pregio (categoria nella quale rientrava, di fatto, la quasi totalità della collezione Taccone) – fu acquisita dalla Biblioteca Reale, con la giustificazione che tali volumi «per rarità o splendidezza di edizione meritano di essere più particolarmente custoditi, ciò che non potrebbe aver luogo ove senza alcuna distinzione fossero esposti cogli altri alle ricerche della gioventù studiosa». A quest'ultima erano invece riservati, venendo così a snaturare l'originario progetto del passato regime, solo «le opere rimanenti», assieme ad alcuni duplicati della Biblioteca Reale e ad altri libri giudicati superflui da trasferirsi, dopo lunghe trattative, alla



nascente biblioteca della Regia Università degli Studi di Napoli istituita nella sede di Gesù Vecchio con regio decreto del 4 dicembre 1816.¹¹ Il marchese Taccone, da tempo malato e destinato a spegnersi nella sua residenza di Piedigrotta nell'ottobre del 1818, seguiva da lontano gli ultimi fuochi della vicenda, non senza lamentare il mancato assolvimento degli impegni presi, preoccupato che, dopo lo smantellamento dell'ex Gioacchina e la riorganizzazione della biblioteca della Regia Università degli Studi, quelli che un tempo erano stati

libri di una collezione celebrata in tutta Europa fossero confusi con altri «di poco o niun valore». Agli eredi lasciava una spiacevole coda giudiziaria, protrattasi per anni in un contenzioso col governo a proposito del residuo degli stampati rimasti in casa e soprattutto riguardo l'intera raccolta di manoscritti, che non sarà mai consegnata ma sul cui contenuto a quel tempo già si favoleggiava: «una stanza intera di manoscritti in pergamena, ricavati dopo il

Sopra da sinistra: una delle pagine del catalogo autografo della donazione Taccone; *Breviarium Olomucense*, [Strassburg], Johann Reinhard Grüninger, 21 ottobre 1499 (BNN, S.Q. II A 13-15). Giuliano Dati, *Storia dei Re di Francia*, [Roma, Andreas Freitag o Johann Besicken e Andreas Freitag, 1494-96] (BNN, S.Q. VIII B 42)

Novantanove dalla Biblioteca di S. Martino e da quella di S. Giovanni a Carbonara, una volta del Cardinal Seripando, de' quali sia detto da ora non si ebbe mai più notizia, né si sa cosa mai ne fosse stato fatto; né il loro inventario consegnato nel ministero dell'Interno fu mai più trovato». ¹² Uno dei manoscritti di maggior pregio, uno straordinario frammento delle *Epistolae* di Plinio databile al V secolo, fu intercettato, assieme ad altri pezzi della collezione Taccone, dall'antiquario Tammaro De Marinis e venduto a inizio Novecento al magnate e bibliofilo newyorkese Pierpont Morgan.

Tra i volumi della Tacconiana che, pur originariamente a lei spettanti, la Biblioteca dei Regi Studi non vide mai arrivare da Monteoliveto è di fatto l'intera raccolta dei «quattrocentisti», fondo pregevolissimo che il marchese di Sitizzano aveva caparbiamente radunato negli anni, entrando di fatto in competizione con il duca Luigi Serra di Cassano, grazie a corrispondenti, librai, mercanti e consulenti del calibro del fiorentino Angelo Maria D'Elci. La ricostruzione della dotazione quattrocentesca del marchese Taccone è resa possibile dal catalogo autografo «dei libri donati dal Marchese Francesco Taccone al Re di Napoli perché si apra un pubblico Stabilimento letterario» sottoscritto in data 31 gennaio 1812, conservato presso l'Archivio della Biblioteca Universitaria. ¹³ Il prezioso strumento bibliografico consta di 342 carte nelle quali il marchese trascrisse, con chiara grafia, circa 9.200 registrazioni bibliografiche, per complessivi sedicimila volumi circa, contraddistinti da un *ex libris* cartaceo con dicitura «*Ex Bibliotheca March. FRANCISCI TACCONI Pub. Util. Add. An. 1812.*» che fu opportunamente incollato al risguardo anteriore in occasione dell'atto di consegna e che ne consente oggi l'individuazione ¹⁴.

Gli incunaboli rappresentavano già all'epoca l'apice della raccolta, tanto da poter competere non solo con l'altra mirabile collezione napoletana dell'epoca – la biblioteca Serra di Cassano destinata di lì a poco a emigrare Oltremarina nella compravendita

con *lord* Spencer – ¹⁵ ma anche con alcune delle più note collezioni italiane sette-ottocentesche. In seno alla Tacconiana si rintracciano circa 470 edizioni incunabile o presunte tali, alcune delle quali di affascinante rarità. Se ne anticipano qui alcune. Innanzitutto due edizioni di opere di Giuliano Dati non altrimenti note: *Storia dei Re di Francia*, [Roma, Andreas Freitag o Johann Besicken e Andreas Freitag, 1494-96] (IGI 3317; ISTC id00049200); *Del diluvio di Roma del 1495*, [Roma, Johann Besicken e Andreas Freitag, post 4 dicembre 1495] (IGI 3314; ISTC id00044800), che riaffiorano presso la Biblioteca Nazionale di Napoli (S.Q. VIII B 42). *Unicum* è anche l'esemplare già Taccone della Nazionale di Napoli in legatura settecentesca in piena pergamena (S.Q. VIII B 32 (1)) di un'edizione ascrivibile alla proto-tipografia napoletana: Hieronymus Forcianus, *Laudes Ferdinandi Regis*, [Napoli, Arnaldus de Bruxella, 1473-75] (IGI 4014; ISTC if00242500). Provenienza Taccone dichiarano inoltre alcune straordinarie reliquie della proto-tipografia maguntina conservate sempre nel fondo incunaboli della Nazionale: il misterioso *Catholicon* di Johannes Balbus, [Mainz, Tipografo del Catholicon], '1460' [i.e. non ante 1469; c. 1460-1472] (IGI 1154; ISTC ib00020000), ¹⁶ in un esemplare con legatura in marocchino rosso, iniziali miniate e rubricatura coeva (S.Q. XXIII K 24) e un paio di edizioni teologiche di s. Tommaso sottoscritte da Peter Schöffler, già collaboratore di Gutenberg di cui rilevò la tipografia assieme al socio Johann Fust, rispettivamente la *Summa theologiae: Pars secunda secunda pars*, Mainz, Peter Schöffler, 6 marzo 1467 (IGI 9588; ISTC it00209000) in un sontuoso esemplare (S.Q. III I 7) impresso su pergamena con grande iniziale minciata raffigurante l'autore all'*incipit* e iniziali rosse e blu a testo, e la *Summa theologiae: Pars secunda prima pars*, Mainz, Peter Schöffler, 8 novembre 1471 (IGI 9580; ISTC it00203000) in un esemplare analogo (S.Q. II K 9) con grande iniziale minciata e rubricatura coeva. A Taccone appartenevano anche un magnifico esemplare su pergamena, unico censito in Italia



Sopra: *Biblia latina*, Mainz, Peter Schöffer e Johann Fust, 1462 (BNN, S.Q. I K 6-7), miniatura in *bas de page* all'incipit;
Nella pagina accanto: catalogo dei libri donati dal marchese Taccone (Napoli, Biblioteca Universitaria, Archivio)

(S.Q. IIA 13-15) – con iniziale miniata all'incipit e legatura in vitello alle armi di Pio VI – del *Breviarium Olomucense* (Olmütz), [Strassburg], Johann Reinhard Grüniger, 21 ottobre 1499 (IGI 2103; ISTC ib01173000); il Lascaris, *Erotemata* (gr. con traduzione latina di Johannes Crastonus), Venezia, Aldus

Manutius, 28 febbraio 1494/95; 8 marzo 1495 (IGI 5693; ISTC il00068000) – oggi con segnatura S.Q. XVIII D 16 –; e qualche altra edizione manuziana in greco, tra cui l'Aristotele, l'*Opusculum de Herone et Leandro*, il *Thesaurus Cornu copiae et Horti Adonidis* e il *Lexicon Graeco-latinum* di Johannes Crastonus. Non

NOTE

¹ V. TROMBETTA, *La Biblioteca Universitaria nei documenti d'archivio dal 1822 al 1826*, in «Rendiconti dell'Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti di Napoli», LXI, 1989-1990, pp. 245-98: 252.

² *Gli Incunaboli della Biblioteca Universitaria di Napoli. Catalogo*, a cura di Giancarlo Petrella, Roma, Salerno editrice, 2022.

³ L. GIUSTINIANI, *Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli*, vol. VI, Napoli, V. Manfredi, 1803, pp. 351-52.

⁴ J. ANDRÉS, *Epistolario*, vol. II (1740-1817), ed. L. BRUNORI, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2006, pp. 1296-97, n. 1004.

⁵ *Ivi*, p. 1401, n. 1069.

⁶ *Ivi*, p. 1384, n. 1059.

⁷ V. TROMBETTA, *Storia e cultura delle biblioteche napoletane. Librerie private, istituzioni francesi e borboniche, strutture postunitarie*, Napoli, Vivarium, 2002, pp. 272-83; *Id.*, *Biblioteche e archivi del Regno di Napoli nell'Iter Italicum di Friedrich Blume (1824-1836)*, in *Patrimonio Culturale Condiviso. Viaggiatori prima e dopo il Grand Tour*, a cura di F. SABBA, Napoli, Associazione Culturale Viaggiatori, 2019, pp. 116-36; *Id.*, *Collezionismo e bibliofilia a Napoli tra Sette e Ottocento: un ritratto epistolare*, a cura di M. GATTA, Macerata, Blohaus, 2020, pp. 66-72.

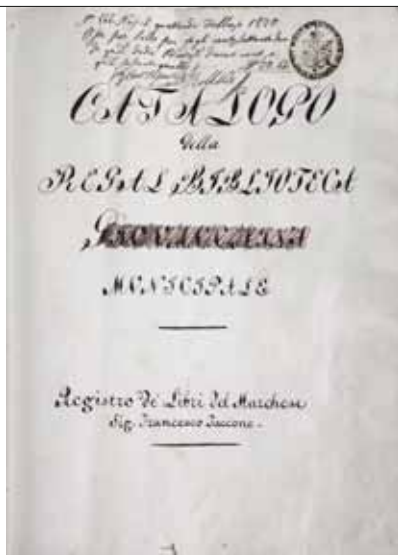
⁸ B. CROCE, *P.L. Courier e il Marchese Taccone*, in «La Critica», XXXIV, 1936, pp. 470-76; P.L. COURIER, *Lettere di un polemista*, a cura di A. MOTTA, Palermo, Sellerio, 1997, p.

88; TROMBETTA, *Collezionismo e bibliofilia a Napoli*, cit., pp. 67-68. Sul Courier basti qui R. DE CESARE, *Note bibliografiche sulla fortuna italiana di Paul-Louis Courier nella prima metà del XIX secolo*, in «Aevum», LVII, 1983, 3, pp. 493-549.

⁹ M.G. CASTELLANO LANZARA, *Le biblioteche create a Napoli nel Decennio francese*, in «Rassegna Storica Napoletana», n.s. II, 1941, 1, pp. 131-32; TROMBETTA, *Collezionismo e bibliofilia*, cit., pp. 63-64.

¹⁰ V. TROMBETTA, *La libreria del marchese Taccone e le vicende della Biblioteca Giocacchina (1812-1815)*, in «Rendiconti della Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti di Napoli», LXIV, 1993-1994, pp. 15-75; TROMBETTA, *Collezionismo e bibliofilia*, cit., pp. 57-66.

tutte le edizioni quattrocentesche tacconiane presero però la strada della Biblioteca Reale. Un primo riscontro tra il catalogo del 1812 e il posseduto della Nazionale di Napoli dimostra che qualcosa debba essere andato disperso, o abbia deviato altrove, senza che sia stato ancora localizzato. È il caso di una strepitosa copia su pergamena della *Biblia latina* in due tomi stampata nel 1462 dalla tipografia di Johann Fust e Peter Schöffer (IGI 1632; ISTC ib00529000) che Taccone dichiara al n. 1085 del proprio catalogo. In effetti la Nazionale di Napoli (S.Q. I K 6-7) ne possiede un magnifico esemplare pergameneo in legatura settecentesca in cuoio di Russia, corredato di iniziali miniate, rubricatura coeva e ampio fregio perimetrale a c. 1r con elementi fitomorfi e duplice miniatura all'*incipit* raffigurante s. Girolamo. Tale esemplare risulta però sprovvisto del consueto *ex libris* all'angolo superiore sinistro del



risguardo anteriore che contraddistingue tutti i volumi della collezione Taccone, né si comprende il motivo dell'eventuale asportazione, così da occultarne l'originaria provenienza. Un'altra prova viene dall'*item* n. 123 del catalogo tacconiano. Vi si registra un esemplare dell'altrettanto prestigiosa e scenografica edizione esopiana Del Tuppo del 1485 (IGI 103; ISTC ia00155000) che, a fronte di un riscontro diretto, non può identificarsi con l'esemplare presso la Biblioteca Nazionale (S.Q. XXIII I 30) in legatura ottocentesca in pieno marocchino rosso con cornice perimetrale in oro e rubricatura coeva, sprovvisto di *ex libris* Taccone. A questo punto pare sufficientemente motivata l'ipotesi che esemplari tacconiani possano riemergere anche fuori dal circuito delle biblioteche partenopee e qualcosa possa persino essere andato irrimediabilmente disperso, o sia celato in collezioni private.

¹¹ Ivi, pp. 165, 186.

¹² A. PEROSA, *Ricordo di Tammaro De Marinis*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», IV, 1973/1975, pp. 370-91: 374; F. NARDELLI PETRUCCI, *Tammaro De Marinis*, in *Collezionismo, restauro e antiquariato librario*, a cura di M. C. MISITI, Milano, S. Bonnard, 2002, pp. 77-107: 96. Sul tema chi scrive tornerà in altra occasione.

¹³ TROMBETTA, *La libreria del marchese Taccone*, cit., p. 28; Id., *Collezionismo e bibliofilia*, cit., pp. 73-74.

¹⁴ Sull'argomento si veda ora G. PETRELLA, *Prime note per la destratificazione di un giacimento librario. Gli incunaboli della Biblioteca Universitaria di Napoli e la mancata consegna della Tacconiana*, in *Gli Incunaboli della Biblioteca Universita-*

ria di Napoli. Catalogo, cit., pp. 17-89.

¹⁵ A. CARNEVALE, *Il duca bibliofilo: note su di un carteggio napoletano del tardo Settecento*, in T. LEONE, *Palazzo Serra di Cassano. Tesori di una dimora napoletana del Settecento*, Napoli, Massa editore, 2002, pp. 13-18; L. COVINO, *Serra di Cassano Luigi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, XCII, 2018, pp. 228-31; TROMBETTA, *Collezionismo e bibliofilia*, cit., pp. 21-48.

¹⁶ P. NEEDHAM, *Johann Gutenberg and the Catholicon Press*, in «The Papers of the Bibliographical Society of America», LXXVI, 1982, 4, pp. 395-456; Id., *Zur Catholicon-Forschung*, in «Wolfenbütteleer Notizen zur Buchgeschichte», XIII 1988, pp. 105-232; L. HELLINGA, *The Mainz*

Catholicon 1460-1470: An experiment in Book Production and the Book Trade, in EAD., *Incunabula in Transit*, Leiden, Brill, 2018, pp. 126-203. Sappiamo che il marchese Taccone permise che dal suo rarissimo esemplare integro si ricavasse copia manoscritta della prima carta assente nell'esemplare mutilo oggi Cambridge MA, Harvard Library, Houghton Library, Typ Inc 146.2 (MEI 02005219), come dichiara una nota al foglio di guardia anteriore: «A quest'esemplare conservatissimo mancava la sola prima carta che vi è stata poi supplita a penna con diligenza mercè le cure del March. Francesco Taccone di Napoli che ne fece trar copia da altro esemplare che si conserva nella sua ricchissima collezione di antiche edizioni».



Riflessioni



VERSO UNA CONCEZIONE NUOVA DI BIBLIOTECA

Dalle biblioteche medievali alla PoliLibrary di Bari

di GIANFRANCO DIOGUARDI

Il grande volume *The Library. A World History* viene pubblicato a Londra nel 2013 da James W.P. Campbell, docente di Architettura e Storia dell'arte al Queens' College di Cambridge, con la preziosa collaborazione del fotografo di fama internazionale Will Pryce. Si tratta di un monumentale libro ricco di fotografie che l'editore Giulio Einaudi di Torino, con illuminato coraggio, ha integralmente riproposto in italiano nel 2014 con il titolo *La Biblioteca. Una storia mondiale*.

Il libro viene così presentato: «Le biblioteche possono essere molto di più di semplici luoghi in cui custodire libri. [...] Esse sono divenute simboli di cultura, indipendentemente dalla loro appartenenza a un singolo individuo, a un'istituzione o perfino a un'intera nazione. [...] Lo sviluppo di questi edifici costruiti intorno ai libri illustra il meritevole rapporto dell'umanità con la parola scritta e perché le biblioteche siano sempre state [...] simboli attivi di cultura e civiltà».

Per compilarlo, gli autori hanno visitato ottantadue biblioteche in ventuno Paesi del mondo e, nella prefazione, purtroppo si legge una drammatica affermazione per la civiltà occidentale:

«Oggi si stampano ogni anno più libri che in ogni era precedente. Se in Europa assistiamo alla chiusura delle biblioteche pubbliche, in altre parti del mondo, per esempio in Cina se ne stanno costruendo di nuove. [...] Forse, in futuro, il mondo passerà completamente ai libri digitali, nel frattempo, però, si renderà necessaria la conservazione di una quantità di libri cartacei senza precedenti. Ciò che sta cambiando è il ruolo delle biblioteche, con il quale deve cambiare necessariamente la loro architettura». Gli autori – quindi – concludono: «la storia delle biblioteche ha vissuto costanti cambiamenti e adattamenti». E il loro meraviglioso libro ripercorre la storia di questi edifici quasi magici a partire «dall'antica Mesopotamia, esaminando quelli perduti delle civiltà classiche, quelli monastici del Medioevo e quelli sontuosi in stile rococò fino ad arrivare alle biblioteche moderne». Le foto che accompagnano il percorso storico sono davvero fantastiche ed eloquenti!

Ai primi di marzo di quest'anno, in Puglia è già fiorita la primavera, così a Bari il 7 marzo il clima primaverile ha degnamente salutato l'inaugurazione di una nuova biblioteca presso il Politecnico barese. Siamo dunque in controtendenza occidentale e il rettore di questa università, Francesco Cupertino, ha voluto seguire l'auspicio ormai classico che Marguerite Yourcenar fa pronunciare, nelle *Memorie*, al suo indimenticabile Adriano: «fondare biblioteche è come costruire ancora granai pubblici».

Nella pagina accanto: uno scorcio della biblioteca dell'abbazia di San Gallo (Svizzera), fondata nel IX secolo e completamente rifatta nel Settecento



ci, ammassare riserve contro un inverno dello spirito che da molti indizi, mio malgrado, vedo venire». E l'inverno dello spirito purtroppo ormai è ben presente in un Occidente che non crede più in sé stesso.

La nuova biblioteca si chiama PoliLibrary ed è destinata principalmente a contenere un importante fondo librario di circa quarantamila volumi, dei quali ventisettemila già schedati, con un importante

collezione di libri antichi di grande interesse bibliofilo, da me conferito alla mia Fondazione che lo ha poi ceduto in comodato gratuito al Politecnico (dove ho insegnato per quasi quarant'anni) per rendere quei testi disponibili a studenti, docenti e territorio.

E questa biblioteca è effettivamente nuova proprio nel senso di assolutamente innovativa così come è stata immaginata dalla sua direttrice, Francesca Santoro, che ha saputo perfettamente interpretare l'auspicio di Campbell sulla necessità di cambiare l'architettura di questi luoghi perché sta cambiando e comunque deve cambiare il loro ruolo nel Terzo millennio, il millennio della digitalizzazione globale.

L'amorevole immaginazione di Francesca Santoro ha trovato un perfetto interprete esecutivo in Calogero Montalbano, coordinatore tecnico-scientifico del progetto della nuova struttura, ispirato dalla splendida convinzione che le biblioteche debbano essere considerate oggi, alla stregua delle grandi cattedrali medioevali, come luoghi sacri di conservazione e condivisione del sapere collettivo, custodi di una conoscenza viva e attiva capace di produrre nuovi gradi di identità, libertà e consapevolezza.

Il criterio fondamentale che ha ispirato la nuova forma di biblioteca è stato quello di consentire di passeggiare fra i libri rimanendone a diretto e immediato contatto. Ne è nata una biblioteca che non si sviluppa come d'abitudine sui muri in altezza, ma in lunghezza, con grandi finestre che consentono una luminosità straordinaria tale da renderla gradevole luogo di incontri, con 128 posti a sedere e diversi punti di informazione digitale in grado di facilitare qualsiasi tipo di riunione, garantendo grande flessibilità funzionale e d'uso.

Intanto, riprendo il piacere di lettura del bel libro di Campbell e Pryce, affrontando il capitolo dedicato al Medioevo e agli anni che vanno dal 600 d.C. al 1500 circa, epoca stupefacente e misteriosa di cattedrali e conventi nei quali si realizzarono i primi luoghi di conservazione dei volumi allora ma-



Sopra: la Biblioteca Malatestiana di Cesena, edificata fra il 1447 e il 1452 su progetto di Matteo Nuti (1405-1470). Nella pagina accanto: la Biblioteca Marciana di Venezia; la sala lettura della Biblioteca Marciana; la Biblioteca Angelica, a Roma

noscritti, quindi, assai rari e preziosi. Apprendo, tuttavia, che le più importanti biblioteche dell'epoca erano in Oriente, diffuse fra nazioni islamiche, Corea e Giappone.

Ma ecco presentarsi l'Italia con «la più antica

biblioteca del mondo occidentale [che] si trova nella piccola città universitaria di Cesena, vicino Rimini. [...] Prende il nome di Malatestiana dal signore di Cesena, Domenico Malatesta. [...] Edificata fra il 1447 e il 1452 [...] su progetto di Matteo Nuti, un



Dall'alto: le due immagini della PoliLibrary, inaugurata agli inizi di marzo al Politecnico di Bari; gli studenti dell'Ateneo barese che affollano quotidianamente la PoliLibrary

architetto che per il resto rimane relativamente sconosciuto». Collocata in un monastero francescano è «caratterizzata da banchi con antistanti leggio» e soprattutto dal fatto che la posizione dei preziosi volumi «è fissa dato che i volumi sono assicurati al banco da catene» così che «è il lettore a essere accompagnato al libro anziché il libro al lettore». Una situazione, quella di accompagnare il potenziale lettore verso i libri, che per alcuni versi si ritrova nella nuova PoliLibrary del Politecnico barese.

I due autori inglesi precisano che la vera storia delle biblioteche medioevali principia agli inizi del XIII secolo, e presentano come esempio la biblioteca di San Gallo, in Svizzera, progettata in un monastero nell'820-830. Sarà il monaco domenicano Humbertus de Romanis a scrivere un trattato in cui spiega la necessità «di creare all'interno dei monasteri uno spazio tranquillo e ben illuminato, dove i monaci possano prendere i libri migliori, assicurati con una catenella agli scrittoi per prevenire i furti». Così si caratterizzeranno le biblioteche occidentali prima di pervenire al Rinascimento quando, gli edifici italiani destinati a questo uso, «divennero la norma comunemente accettata dalla progettazione architettonica di tipo classico».

Al proposito, gli autori illustrano le travagliate storie della Biblioteca Nazionale Marciana in San Marco a Venezia, progettata dall'architetto Sansovino e della biblioteca Medicea Laurenziana, presso la basilica di San Lorenzo a Firenze, opera di Michelangelo. Trionfano anche, in quell'epoca, le biblioteche delle cattedrali inglesi ancora con libri incatenati, mentre viene fondata la più antica biblioteca della Cina, sopravvissuta integra fino ai nostri giorni, nella cittadina di Ningbo, 150 chilometri a sud di Shanghai.

Il XVII vedrà sviluppare il così detto «sistema a muro» e la più antica espressione sembra sia quella dell'imponente biblioteca spagnola dell'Escorial, progettata da Juan de Herrera tra il 1575 e il 1583 con grandi scaffali a filo sulle pareti addossate appunto ai muri. Leggo fra l'altro che

«per la prima volta una sala di dimensioni enormi era stata rivestita di libri, ben visibili in ranghi serrati sugli scaffali lungo le pareti» e «da quel momento la visione di una grande sala [...] decorata e al tempo stesso animata dai libri che conteneva, avrebbe dominato l'architettura bibliotecaria».

Così nacque, per esempio, la Biblioteca Ambrosiana di Milano, le celebri biblioteche di Praga e molte altre nel Regno Unito. Tuttavia, così le biblioteche tendono a trasformarsi in musei dei libri conservati e lo saranno sempre più nei fastosi palazzi dell'epoca barocca con il trionfo delle biblioteche reali fra le quali gli splendidi esempi portoghesi e anche la più piccola, eppure molto significativa, Biblioteca Angelica, progettata da Borromini e poi da Luigi Vanvitelli nel Convento di Sant'Agostino a Roma, fra l'altro con diverse porte segrete nascoste fra i libri.

«Elettricità, cemento, acciaio» caratterizzeranno dal XIX secolo fino ai nostri giorni le biblioteche sempre più legate al sistema verticale incollato ai muri. Avranno in generale connotazioni pubbliche nazionali e, nel nuovo mondo statunitense, molte saranno oggetto di donazioni da parte di imprenditori magnati collezionisti amanti di quell'oggetto meraviglioso rappresentato dal libro.

Il nostro volume si conclude illustrando la modernissima biblioteca di Liyuan, a due ore di auto da Pechino, voluta dal governo cinese per l'alfabetizzazione generale di quel popolo come «chiave del successo nel mondo moderno». E poi l'auspicio finale da interpretare come buon augurio: «l'umanità ha creato una straordinaria varietà di spazi in cui leggere, pensare, sognare e celebrare il sapere. Fino a quando essa continuerà a dare valore a queste attività, non smetterà di costruire luoghi per ospitarle».

Che è proprio quanto avvenuto al Politecnico di Bari dove è stato perfettamente interpretato l'auspicio che «da secoli queste istituzioni si trovano ad affrontare uno stato di cambiamento continuo».

In realtà, con il passare dei secoli, il libro prima incatenato, poi murato, è stato allontanato dal potenziale lettore che lo ha potuto consultare solo su sua esplicita richiesta. La biblioteca si è trasformata in museo dove si è privilegiata la sua architettura sul contenuto dei libri e questi, divenuti reperti ormai lontani, hanno di fatto cessato di vivere, trasformando i luoghi di conservazioni in una sorta di cimiteri del sapere. Si è così perso il piacere di vagare senza meta mossi dalla curiosità della conoscenza, passeggiando fra i libri per sceglierli e leggerli o, magari, soltanto per accarezzarli, aprirli, consultarli, comunque toccarne le pagine spesso intonse, avvertendo il profumo delle diverse carte e degli inchiostri tipografici...

E l'allontanamento, già in atto, è divenuto drammatico con l'avvento degli strumenti digitali e la loro offerta consumistica di una cultura immediata che, con la stessa facilità di acquisizione sparisce immediatamente dalla memoria senza lasciare traccia.

La nuova Biblioteca di Comunità del Politecnico di Bari, finanziata con ammirevole lungimiranza dalla Regione Puglia e dal suo presidente Michele Emiliano (nell'ambito dell'Avviso Pubblico Community Library POR Puglia 2014-2020), è stata invece pensata in forma lineare proprio per passeggiare tra i libri a loro diretto contatto e poi, certo, anche come supporto per l'Ateneo per la costruzione di un dialogo con la società, l'industria e il territorio al fine di contribuire attivamente al reciproco sviluppo sociale, culturale ed economico. Ma soprattutto è stata così voluta perché il potenziale lettore, visitandola circondato dai libri come fiori di un giardino in primavera, possa tornare a toccare e capire che quel gioiello, uno fra miliardi, è nello stesso tempo uno, unico e irripetibile e dunque va riscoperto, corteggiato, amato, come afferma il bibliofilo Mario Scognamiglio «risvegliando sentimenti di amore e rispetto verso il più nobile prodotto dell'intelligenza e della fantasia umana: il Libro».

group*m*

We make advertising work better for people.

MINDSHARE

essence*mediacom*

Wavemaker



GroupM Italy
Via Morimondo 26 - 20143, Milano | +39 023057321 | www.groupm.it
Part of WPP Campus

inDODICESIMO

IL LIBRO DEL MESE – L'OZIO DEL BIBLIOFILO –
ANDAR PER MOSTRE – IL LIBRO D'ARTE

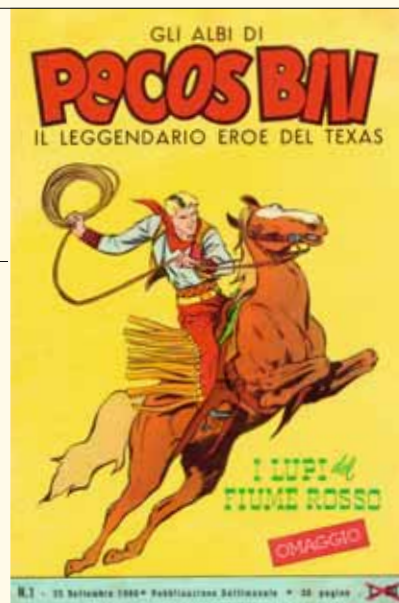
IL LIBRO DEL MESE LA VITA FUORILEGGE Storia filosofica del Far West

di mario bernardi guardi

Da bambini eravamo affascinati dalle avventure di Pecos Bill, pubblicate da Mondadori negli «Albi d'Oro della Prateria». Ambientate durante l'espansione territoriale verso il Far West, le storie furono inventate da Edwad O' Reilly nei primi anni del XX secolo. Lo scrittore, però, diceva che le aveva raccolte dalla tradizione orale, da quell'immenso deposito di *folklore* che, dicono gran parte degli accademici, è *fakelore*, cioè un gran gioco di bugie. Ma se la Storia (anche quella con l'iniziale maiuscola), è spesso bugiarda, perché non

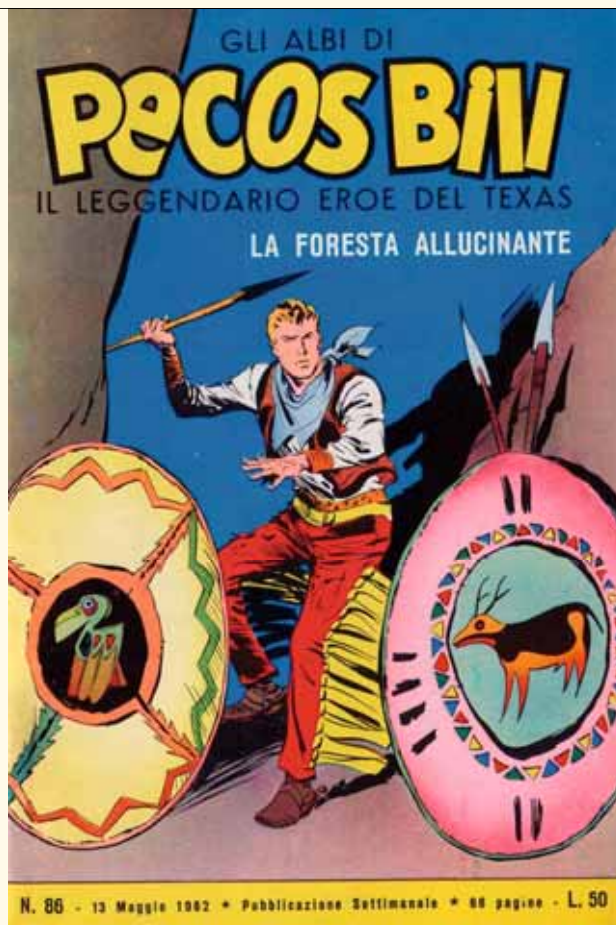
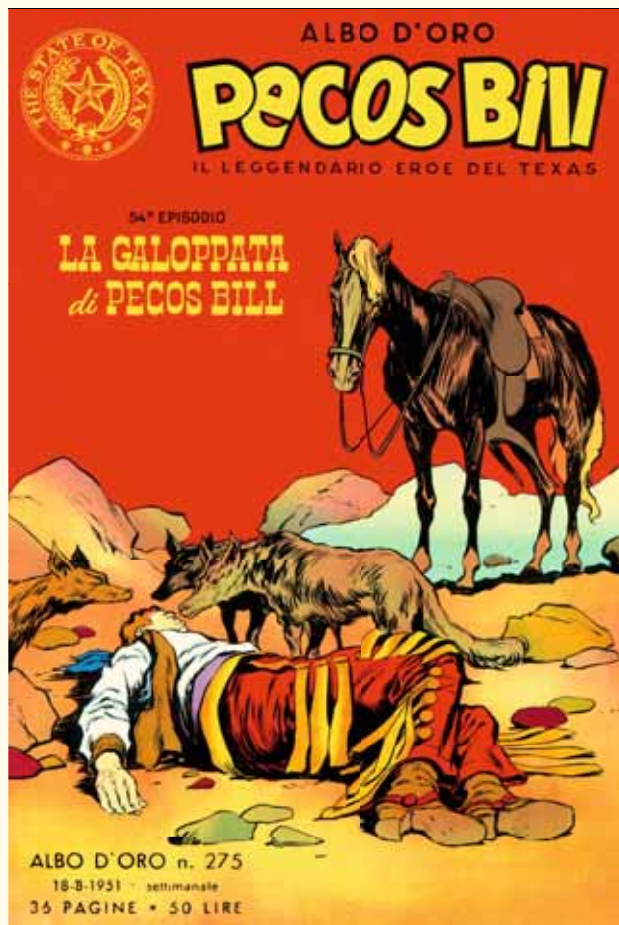
dovrebbero esserlo miti e leggende che, poi, della Storia sono il succo più gustoso e vitale?

Noi, con Pecos Bill, entravamo, tutti emozionati, nel West. Lui, abbandonato da bimbo lungo le rive del fiume Pecos, era stato cresciuto da un branco di coyote. Ed era venuto su bene: forte e coraggioso, usava un serpente come lazo, un altro serpente come piccola frusta e non usava mai le armi da fuoco per difendersi. Così, almeno, nei fumetti sceneggiati per la Mondadori, negli anni Cinquanta, da Guido Martina e disegnati da Raffaele Paparella, Antonio Canale, Dino



Battaglia e tanti altri, tutti bravi. Come era bravo Pecos Bill, nel suo mestiere di cowboy addezza-torti. Noi l'abbiamo seguito fino al '55, poi fummo conquistati da altri fumetti. Ma Pecos Bill ce lo siamo sempre portato nel cuore. E ora ripensandoci





e chiedendoci «perché?», rispondiamo: «perché era onesto».

Onesto?

«To live outside the law you must be honest», canta Bob Dylan in *Absolute sweet Mary*. Ma qui si parla di fuorilegge! Che vuol dire che per vivere da fuorilegge devi essere onesto? E un fuorilegge potrebbe stringer la mano, sodale e complice, al 'nostro' Pecos Bill?

Di provocazioni Dylan ha inanellato la sua carriera: ed è chiaro che un ribelle sta dalla parte dei ribelli (ammesso e non concesso che l'ex riccioluto e neocanuto Dylan lo sia, al di là delle folgori libertarie canore...).

Ma quell'«onesto» dobbiamo capirlo. E ci si arriva grazie al percorso che Tommaso Gazzolo compie in questo saggio che ci porta nel cuore del 'lontano Ovest' tra storia e leggenda (*La vita fuorilegge. Storia filosofica del Far West*, Roma, Salerno Editrice, pp. 180, euro 19).

La storia che Gazzolo, docente di Filosofia del diritto all'Università di Sassari, racconta attingendo a documenti, date e dati, è quella, gloriosa e tempestosa, della nascita di una nazione. Gli Stati Uniti. Un governo federale che prende corpo da una unione di Stati. Una realtà politica che si modella, anno dopo anno, dall'Est al Far West – cioè al

'lontano Ovest' –, e che deve fare i conti con le frontiere, un popolo in espansione, istituzioni che si adattano a questa crescita, sogni e bisogni di pionieri e di coloni, distribuzione delle terre, interessi da mediare, diritti di proprietà dal Pacifico al Golfo del Messico, una giurisdizione centrale e tante competenze legislative territoriali. E bisogna impegnarsi nelle 'guerre indiane', strappando ai nativi le loro terre per costruire un 'popolo nuovo' perché questo è il diritto/dovere della variegata Europa che ha scelto l'America. In cerca della fortuna e del futuro, portandosi dietro una complessa eredità culturale e affettiva con cui bisogna

fare i conti. Spesso con durezza. E la 'giustizia' non manca di picchiar duro, anche se ai linciaggi si vanno via via sostituendo le sentenze di tanti 'giudici impiccatori', che agiscono, però, in punta di diritto e si giustificano in nome della legge e della moralizzazione. Tuttavia le accuse di corruzione sono frequenti, non sono pochi giudici e avvocati tanto vanagloriosi quanto ignoranti, mentre la violenza continua a esser diffusa. E non si sa fino a che punto molti sceriffi analfabeti o di dubbia moralità tutelino davvero la comunità.

Ecco, la comunità. Il fuorilegge – *outlaw* – ricercato – *wanted* – con una bella taglia sul capo e in fuga da chi è impegnato a consegnarlo alle autorità vivo o morto – *dead or alive* – sta fuori dalla comunità, è 'bandito'. Eppure lo perseguono e lo inseguono. E, per dirla con i versi di Dylan dedicati al celeberrimo Billy the Kid, i cacciatori di taglie, quelli che vendono corpi alla legge, non sopportano che sia libero.

Libero. La prima suggestione che ci viene dal libro di Gazzolo è quell'*honest* di cui abbiamo parlato e che ci siamo impegnati a spiegare. Forse, il significato profondo di *honest* è proprio 'libero'. Aggiungeremmo, paradossalmente 'degno di onore', 'coerente'. Così, del resto, ce lo presenta la 'leggenda' che, anche attraverso famosi film *western*, chiede di raccontare 'un'altra storia' rispetto a quella ufficiale.

La 'filosofia' della vita fuorilegge – quella che ci sembra di cogliere in un



📖 **Tommaso Gazzolo,**
«La vita fuorilegge. Storia filosofica del Far West»,
 Roma, Salerno Editrice,
 pp. 180, euro 19

testo disseminato delle più varie suggestioni – è all'insegna della 'coerenza'. Bastarda e maledetta finché si vuole, contraddistingue Billy the Kid come Jesse James come Butch Cassidy come John Wesley Hardin che «era amico dei poveri e viaggiava con una pistola in ciascuna mano» (Dylan).

Loro, con la 'legge' chiudono sin da ragazzi. Perché si portano dentro un'altra idea della 'giustizia'. Rubano ai ricchi per dare ai poveri come i Robin Hood delle antiche ballate medievali inglesi? Non sempre, non tutti. In ogni caso si identificano col *common people* e si oppongono a un sistema economico, legale e sociale identificato come oppressivo e ingiusto. In ogni caso, dietro il loro primo crimine c'è l'onta di un'offesa (le violenze compiute dai nordisti a casa di Jesse James). In ogni caso, leggenda vuole che la loro morte sia provocata dal tradimento di un 'amico'. Ma soprattutto la filosofia del 'mucchio selvaggio' sta nel 'pensiero ribelle' che è un contrassegno dell'individuo americano e che si riproporrà nei *beat*, negli *hipster*, negli *hippie*. Con gli spettri dei pellerossa, la silenziosa presenza-assenza dei 'nativi' che la nuova comunità ha sterminato ma di cui ha ancora paura. E che forse vivono sottotraccia nella vita fuorilegge: 'ribelli con una causa', che, senza speranza, si sono opposti alla civilizzazione e alla sua 'giustizia'. Insomma, l' 'onesto' Pecos Bill, se proprio non va a stringergli la mano, forse capisce che il fuorilegge la legge ce l'ha dentro.

L'OZIO DEL BIBLIOFILO/1 BELLEZZA E ALLEGRIA

di antonio castronuovo



In apertura dell'ampia prefazione, il curatore Uberto Motta esprime un concetto che impressiona: afferma che il vettore principale del procedimento critico di Contini fu il binomio di «precisione ed entusiasmo», di «esattezza e curiosità». Proprio così: si riesce a entrare meglio nel testo esatto e preciso di Contini se si coglie la brezza della curiosità e dell'entusiasmo. E per presentare quel binomio Motta ha realizzato una scelta di saggi che profilano lo stile del pensiero, oltre che lo stile di scrittura critica di Contini. È la prima volta che viene realizzata in Italia un'antologia della sua opera, e la scelta ha mirato a far cogliere la sua centralità nella cultura italiana (anche europea) del Novecento, a far capire che i saggi di Contini sono ancora oggi passaggi obbligati, che si occupi di Dante o di Montale, di Petrarca o di Gadda.

Sui tre principali criteri che hanno presieduto alla selezione il curatore si esprime in una lunga intervista. In primo luogo «mettere a disposizione dei lettori, raccolti in un unico volume, i saggi fondamentali di Contini che, sul piano metodologico e a livello contenutistico, hanno segnato una tappa decisiva e una svolta nella storia della critica letteraria novecentesca»; ed ecco i magnifici scritti *Come lavorava l'Ariosto* (1937), il *Saggio d'un commento alle correzioni del Petrarca volgare* (1943), *Il linguaggio di Pascoli*

(1958) e *Filologia ed esegesi dantesca* (1965).


A questi scritti sono stati aggiunti «alcuni degli interventi che più icasticamente permettessero di avvertire la vena teoretica e altamente pedagogica sempre sottesa, in Contini, all'opera critica e filologica»; ed ecco le pagine su Longhi e Croce, «allo scopo di documentare come, in Contini, la pratica non sia mai disgiunta dalla riflessione sui maestri e sui modelli, e come da questa si diparta una speculazione che è, al tempo stesso,

filosofica e autobiografica».

Infine è parso importante al curatore «riuscire a documentare l'intera parabola continiana, affinché le varie epoche e stagioni di un'esistenza alacre e fecondissima fossero rappresentate, almeno per campioni»; e così il volume spazia dai primi interventi del ventenne Contini su Ungaretti, Montale e Gadda, fino alla tarda vicenda critica degli anni Ottanta dedicata ad autori come Pasolini, Raffaele Mattioli o Antonio Pizzuto.

L'antologia impone la propria solida bellezza: nella mole, nella nitidezza della cura grafica. Se un libro di tal peso fosse mal gestibile da parte del lettore, avrebbe fallito lo scopo fin dalla sua materialità. Ma è infine il contenuto – cui ora possiamo tornare tenendo conto del fatto che le precedenti edizioni continiane non sono di facile reperibilità – a donarci momenti di buona, ancorché severa lettura. E mi pare che il curatore sia nel giusto quando infine individua le maggiori eredità di Contini in una «lezione di allegria, e al tempo stesso di bellezza», perché «l'intelligenza, la libertà, la vita dello spirito non possono essere tristi. E neppure possono, neppure dovrebbero cedere alla tentazione della scipitezza, dell'aridità». E da ciò emerge un ulteriore binomio utile a definire il senso di Contini: la bellezza intelligente.



 **Gianfranco Contini,**
«Una corsa all'avventura.
Saggi scelti (1932-1989)»,
Roma, Carocci, 2023,
pp. 588, 54 euro

L'OZIO DEL BIBLIOFILO/2 PARABOLE UMANISTICHE

di antonio castronuovo



Non che mi passi sott'occhio ogni recensione a nuove uscite librarie, ma se serve mi guardo attorno. E poiché quando sento il nome di Erasmo entro in «fibrillazione intellettuale» – categoria psico-somatica che forse non esiste nei manuali medici – ho cercato come si è mossa la critica all'uscita di questo magnifico volumetto della nuova "NUE" (si tratta invero della "NUE Nuova Serie", ma noi orfani della collana novecentesca amiamo chiamarla così). Ora, qualcosa è stato detto, ma poco rispetto alla bellezza del prodotto.

Una bellezza prima di tutto formale, nel senso che il 'volumetto' è un prodotto compatto di quasi settecento pagine, da cui emana la nota eleganza dell'impaginato e dei caratteri. Ma una bellezza anche contenutistica, il dono di quel carezzevole sapere 'antiquato' di chi, nel 2023, legge Erasmo e apprende che i *Paralleli* del titolo sono la medesima famiglia retorica delle *Parabolæ* greche, come delucidato dal simpatico Quintiliano al libro V dell'*Istituzione oratoria* (simpatico perché nessuno lo legge, e andrebbe invece molto letto).

Pubblicati sulla scia degli *Adagia* – con cui condividono la medesima inclinazione alla brevità e all'etica – l'opera uscì alla fine del 1514 a Strasburgo da Matthias Schürer col titolo *Parabolæ sive Similia*. Appena sei mesi dopo, giugno 1515, sgorgava già

la seconda edizione rivista e corretta dall'autore. Erano le prime tappe di una vasta diffusione punteggiata da riedizioni: nel 1516 l'opera uscì a Lovanio, Basilea e Parigi; nel 1520 a Lipsia e l'anno dopo a Magonza; seguirono edizioni a Venezia nel 1525 e Anversa nel 1534. Lungo il tragitto la raccolta si attestò a 1369 citazioni tratte da autori classici di *moralia*, ma anche no (Plutarco, Seneca, Aristotele, Luciano, Plinio il Vecchio, Teofrasto,

Demostene) e sempre strutturate come similitudini tra fatti della realtà e comportamenti dell'uomo. Un solo esempio, il n. 881: «La calce si accende con l'acqua: così alcuni uomini sono eccitati dalle contrarietà». Tutta la raccolta è così, e interessa rilevare (cosa che suona assai erasmiana) come i pensieri morali non si rifacciano mai ad autori e soggetti religiosi, modo di porsi che dopo la scomparsa dell'autore muoverà sull'opera l'occhiuta censura.

Il fine morale è palese. Lo dichiara Erasmo nella lettera dedicatoria: la sua è «una vasta collezione di gemme» che abbinano il piacere all'istruzione, la chiarezza alla concisione, la nobiltà allo splendore. Non siamo ancora al gusto moderno del motto che punge, quello giunto un secolo e mezzo dopo con l'invenzione 'salottiera' della *maxime* francese, ma ugualmente tira nei *Paralleli* aria fresca, non scolastica: è l'atmosfera dell'umanesimo erasmiano che si fa strada tra le strettoie conservatrici della Chiesa e il contrasto con Lutero. Ed è l'aria che invita a leggere tutti i brani, come fossero ciliegie in un cesto, tali che non ci si riesce a fermare... Ed è bene che ciò accada, al fine di cogliere alla perfezione il senso dell'operazione di Erasmo. Suona infatti il *Parallelo* n. 422: «Come gli attori nei teatri, così si deve ascoltare il filosofo nelle scuole, cioè fino alla fine».



📖 **Erasmo da Rotterdam, «Paralleli ovvero similitudini», a cura di Carlo Carena, Torino, Einaudi, 2022, pp. 670, 36 euro**

ANDAR PER MOSTRE FRAMMENTI DI SCRITTURA

Una scheda per Mario Raciti

di Luca Pietro Nicoletti

«**P**overo Novecento!» si legge inscritto in una nube a fumetto a margine di *Una situazione difficile*: una carta del 1970 intelata in tempi recenti – e per questo rimasta fuori dal *Catalogo ragionato dell'opera pittorica 1950-2022* di Mario Raciti curato da Sandro Parmiggiani per Skira nel 2023 – esposta nella piccola e preziosa mostra personale dell'artista *A latere (dipinti e curiosità 1963-2023)* presso lo Studio Masiero di Milano. È un paesaggio lungo e stretto disseminato di scritte che ne fanno una sorta di manifesto programmatico delle ricerche del Raciti trentaseienne, già da anni sulla

scena artistica e con un'identità linguistica e poetica già ben precisa. La «situazione difficile» a cui allude il titolo – riportata al centro del quadro su una fascia passante ricurva che affoga sulla linea dell'orizzonte – riguarda lo stato dell'arte contemporanea, le sue criticità e le sue tendenze alla moda, che si dividono lo spazio della fascia inferiore dell'opera: nella porzione sinistra si fa riferimento all'astrazione, suggerendo un itinerario con «+ - Klee» che conduce a un «+- Mondrian», e da lì procede in uscita dal campo stesso; a destra, invece c'è una rottura fra la via della «nuova pittura», un fumetto levitante che prende il largo esultando un

«W Duchamps» (sic) mentre da basso irrompe uno scoppio «pop» a lettere cubitali rosse. Si direbbe che Raciti abbia compendiato un panorama sfaccettato a cose fatte, forse senza immaginare che si sarebbe aperta una stagione ancora più complessa (ma in fondo, per la sua ricerca di pittore, con risultati molto felici), intuendo tuttavia la genealogia di certi fenomeni e percependo forse l'avvento di un momento di crisi (il serpente che si morde la coda, in una nuvola blu, affisso come uno stemma araldico in pieno cielo): non è un caso, forse, che dal fumetto «pop» appaia una scritta «op», come se le ricerche optical fossero state una derivazione (o una deriva?) di quelle premesse. Al «bau bau informe» incorniciato al centro, l'artista aveva fatto riferimento invece in una brevissima dichiarazione di poetica del 1964, riproposta nel 2023 in *Il fare scoperto. Scritti e testimonianze*



curato da Jacopo Pesenti per le edizioni Taut: «Desiderio di evidenza: dare personalità figurale a remoti intimi impulsi. Il bau-bau informale renderlo animale domestico. In me si è costituita questa dialettica: da un lato disciplinare, selezionare i dati che mi fornisce il profondo; dall'altro organizzarli in forme comunicanti». Ecco allora che quella scrittura, che segue un proprio itinerario mentale, fatto di associazioni di idee e concetti, è da guardare quanto da leggere perché le singole esternazioni verbali non contano solo in sé, ma anche per la loro disposizione nel quadro.

Questo, infatti, non va letto come una pagina di testo, ma come un itinerario che si aggroviglia su se stesso.

Ma in che senso questa, come altre esposte in mostra, sarebbe un'opera «a latere»? Claudio Cerritelli, nel pieghevole/catalogo di accompagnamento, li definisce «frammenti sparsi di una scrittura legata al flusso di grafemi e morfemi in procinto di essere pittura. Le immagini sono itinerari intuitivi che invocano altre soglie d'esplorazione, altri abissi dove perdere i sensi, visioni erratiche, movenze che oscillano dalle radici diramate degli anni Sessanta all'infinito trasalire delle recenti fantasticazioni». L'interesse per queste immagini, dunque, starebbe nell'affiorare sorgivo di un'intuizione che troverà poi spazio nel repertorio di simboli e immagini di sintesi che l'artista ha usato come attrezzatura narrativa del proprio discorso, accostati fra loro senza inibizioni, e senza pensare forse a una immediata ricaduta espositiva di questi fogli,



recuperati e rivisti a distanza di molti anni, con occhi nuovi, in un processo di autorevisione della propria vita. Eppure, lo sguardo che questi disegni «a latere» – bianchissimi salvo qualche cenno di colore – gettano sul laboratorio inventivo di Raciti, aiuta non poco a districarsi in un immaginario criptico e allusivo come il suo. Quel fumetto «pop», di cui non si registrano altre occorrenze nella produzione major dell'artista, non è irrelato dal suo tempo: pochi anni prima – quando scriveva quella breve dichiarazione di poetica a ridosso della fatidica XXXII Biennale di Venezia – analoghe annotazioni si trovavano, con senso e funzione diverse, nel lavoro di artisti con percorsi

diametralmente opposti al suo, dal primo Adami a certi quadri di Pardi e altri. Il confronto con quelle esperienze non potrebbe andare oltre una tangenza superficiale, e la sua presenza qui potrebbe essere sotto forma di semplice citazione, ma aiuta a fuggire certi luoghi comuni che, specialmente a quel tempo, assillavano la critica meno accorta che si era cimentata col suo lavoro: già allora i «bianchi» di Raciti non erano un'emulazione di certe scritture che stavano proliferando nell'ambiente romano, ma erano ben piantate nel contesto milanese dell'epoca, fra cenni verbo-visuali e prelievi dalla grafica di larga circolazione: per un istante, forse, anche nel suo mondo visionario si era insinuata una vena «pop».

MARIO RACITI. A LATERE (dipinti e curiosità 1963-2023)

A cura di Claudio Cerritelli

MILANO, STUDIO MASIERO

18 maggio – 20 giugno 2023

Sopra: Mario Raciti, *Divertimento con ciclo vitale*, 1966, olio e matita su tela, cm 60x80.

Nella pagina accanto: Mario Raciti, *Una situazione difficile*, 1970, carta intelata, cm 40x79. Foto Riccardo Molino

**NEL MESTIERE DI
LIBRAIO
C'È SEMPRE
UN LIBRO
CHE NON CONOSCI
E CHE È IN GRADO
DI SORPRENDERTI**

IL LIBRO D'ARTE DIARIO PER POCHI

Le leggere profondità di Vittorio Brandi Rubiu

di lorenzo fiorucci



"C'aro Vittorio, in questi foglietti che hai iniziato a inviarmi da un paio d'anni a questa parte, mi ha colpito subito la scrittura a mano, la tua calligrafia chiara, tonda, intellegibile. Mi ha ricordato i compiti in classe di una volta, quando il testo, ripulito da ripensamenti e cancellature, si ricopiava in bella. Va da sé, dalla macchina da scrivere anch'essa obsoleta, all'imperante computer odierno, il metodo ormai è ampiamente superato. Ma la mano che impugna la penna non si è sempre detto fosse collegata direttamente al cuore? Sarà per questo che nella loro nudità questi foglietti mi commuovono. In essi, teneri e crudi, ironici e affettuosi, ti riconosco,

Vittorio, e mi riconosco io stesso." Si apre con questa lettera di Fabio Sargentini l'ultimo libro che Vittorio Brandi Rubiu ha dato alle stampe. Si tratta di *Diario per pochi*, una seconda edizione edita dal Castelvecchi (p. 210, € 17.50) riveduta e corretta rispetto alla prima, editata dalla Cometa sul finire del 2022. Una raccolta di brevi lettere, commenti e riflessioni, scritte tra il 1 luglio 2019 e il 17 aprile 2023 anticipati da un'introduzione di Marco Tonelli. Foglietti volanti che non seguono un percorso ordinato ma il libero fluire del momento, talvolta dedicati a pochi selezionati amici e conoscenti, altre volte scritti semplicemente per fissare un'emozione o un lontano sentimento negandolo all'oblio. Oggi diremmo pillole di vita

vissuta, caratteri esistenziali che riaffiorano inesorabilmente alla mente di un giovane novantaquattrenne, ma anche impressioni di momenti trascorsi, lontani e vicini, dove il reale e il virtuale si confondono e dove trova spazio addirittura WhatsApp, accanto al ricordo del primo fondamentale incontro che Vittorio ha avuto con il suo mentore Cesare Brandi. Proprio quest'ultimo deve essere stato realmente indimenticabile, già solo per la cornice: il teatro La Fenice di Venezia prima dell'incendio, in una sera di settembre dove il giovane Vittorio si reca per gustare la magica fiaba del balletto *Apollon Musagète*. Il tutto in un anno memorabile: il 1950, che marca idealmente l'inizio di un decennio indimenticato in cui l'Italia, pur ferita, sapeva guardare all'arte come un valore realmente necessario per capire il presente e ancor più per costruire il futuro. Sembra di viverlo quel momento: le poltroncine rosse di velluto, la platea del teatro piena, la penombra sul proscenio, gli occhi incollati sulle coreografie di Balanchine e gli orecchi cullati dalla musica di Stravinsky. Poi, nell'intervallo, l'imprevedibile: l'incontro a sorpresa



Sopra: Vittorio Rubiu Brandi in una foto d'epoca. **Qui accanto:** Brandi Rubiu con Gian Enzo Sperone (foto Claudio Abate)




Sopra: Brandi Rubiu con Vittorio Brandi

con Cesare Brandi, il campione dell'estetica italiana a cui non sfugge nemmeno quello "scugnizzo" di Vittorio, studente di medicina non troppo convinto, ma con in tasca il lasciapassare per l'arte: il *Breviario di estetica* di Benedetto Croce. Forse non saremmo oggi qui a scrivere di Vittorio Brandi Rubiu se non vi fosse stato quell'incontro che, come egli stesso ricorda lo "ha salvato dal naufragio". Lui, probabilmente, sarebbe diventato medico o forse altro, di certo non avrebbe scritto di arte, forse non avrebbe incontrato Burri, Leoncillo, Mannucci o Pascali e tanti altri anche se, ne sono convinto, avrebbe amato comunque la loro arte. È tutto sommato questo Vittorio Brandi Rubiu, un amante passionale del bello, ostinatamente accanto alle arti e agli artisti del suo tempo. Un conoscitore della letteratura e filosofia; non a caso

affiorano qua e là nel libro, citazioni colte di Montaigne, Nietzsche, Wilde, Pasolini, Barthes etc., ma anche ricordi cinematografici, segreti inconfessati, aneddoti, cronache famigliari e sportive. Seppure per l'autore questo non è un libro sulla sua vita, quanto piuttosto "un testamento spirituale" affidato al ricordo di Cesare Brandi e della moglie Pinella, da poco scomparsa, la pubblicazione appare in verità un atto di fede nella scrittura come strumento capace di riscattare ciò che la vita offre, nel bene o nel male.

Brandi Rubiu ha trovato un modo originale e intelligente per raccontare sé stesso, senza scendere nel descrittivismo aneddotiche delle biografie e evitando la sintesi giornalistica delle interviste. Con questo libro, piacevolissimo da leggere anche in ordine sparso, egli ha cercato un'inedita intimità con il lettore, mettendo a nudo le proprie emozioni, amori, ansie e paure, in un continuo scambio temporale tra passato e presente, permettendoci di entrare nella quotidianità della sua vita gustandone il sapore. Una vita costellata di incontri eccezionali, ma fatta di cose semplici, come il suo carattere, onesta come il suo animo e sincera come il suo essere. Tutto questo emerge con chiarezza attraverso una scrittura sintetica e lucida, fatta di brevi e puntuali frasi, dove "anche una virgola ha il suo peso". Una vita che rimane ancora oggi per molti aspetti eccezionale, velata da quel pizzico di poesia che immancabilmente affiora tra il chiaroscuro di queste pagine.



 **Vittorio Brandi Rubiu**
«Diario per pochi.
Con una lettera di Fabio
Sargentini»

Introduzione di Marco Tonelli
 Roma, Castelvecchi, 2023,
 pp. 210, 17.50 euro

The background of the top half of the page is an abstract, vibrant composition of overlapping geometric shapes and lines. The colors transition from deep blues and purples on the left to bright yellows and oranges on the right, creating a sense of depth and movement. The shapes are primarily rectangular and hexagonal, with some lines extending vertically and horizontally, suggesting a complex, interconnected structure.

Creating
breakthroughs
for brands
in an age of
new possibilities

essencemediacom****

Info.italy@essencemediacom.com



HANNO
COLLABORATO
A QUESTO
NUMERO

✦ MARIO BERNARDI GUARDI

Mario Bernardi Guardi, per trentacinque anni docente di lettere nei licei, è giornalista e scrittore. Si interessa soprattutto al dibattito politico e intellettuale del Novecento. Tra i suoi libri: *L'io plurale. Borges et Borges; Il caos e la stella. Nietzsche e la trasgressione necessaria; Austria Infelix. Itinerari nella coscienza mitteleuropea; Italia loro. Sinistri, sinistresi, sinistrati*. Collabora con «Liberio» e con «Il Tempo». Ha curato numerose iniziative culturali a carattere nazionale (tra cui «I Percorsi del Novecento» e «Gli Incontri con la Storia» della «Versiliana»).

✦ MASSIMO CARLONI

Massimo Carloni, saggista, ha curato scritti ed epistolari di Rivarol, Baudelaire, Proust, Valéry, Cioran. Ultimi volumi pubblicati: Marcel Proust, *Il visitatore della sera. Lettere a Paul Morand e a Madame Soutzo* (Aragno, 2019); E.M Cioran e Mircea Eliade, *Una segreta complicità: lettere 1933-1983* (Adelphi, 2019). Dopo aver curato l'edizione italiana del carteggio tra Proust e Montesquieu, *Il profumo imperituro del tempo. Lettere e scritti (1893-1921)* (Aragno, 2020), ha dedicato alle loro figure un libro di prossima pubblicazione.

✦ ANTONIO CASTRINUOVO

Antonio Castronuovo è saggista, traduttore e bibliofilo. Ha fondato l'opificio di *plaqueette* d'autore Babbomorto Editore e dirige la collana «Settime diminue» per l'editore Pendragon. Il suo ultimo libro è *Dizionario del bibliomane* (Sellerio, 2021). Ha curato da ultimo due opere di Bruno Barilli: *Il sorcio nel violino* (Pendragon, 2023) e *Parigi* (Quodlibet, 2023).

✦ GIANFRANCO DIOGUARDI

Gianfranco Dioguardi è Presidente onorario della Fondazione Dioguardi. Già ordinario di Economia e Organizzazione Aziendale, fra i fondatori dell'ingegneria gestionale, è dal 1989 Cavaliere del Lavoro ed è stato insignito nel 2004 della Légion d'Honneur francese. Ha pubblicato in Italia e all'estero articoli e saggi di varia cultura (ultimo: *Per libri e per biblioteche*, Macerata, 2014) e su temi economici e organizzativi (il più recente: *Per una scienza nuova del governo della città*, Roma, 2017), promuovendo

presso l'università di Bari un'innovativa City School per la formazione di nuove professionalità per la gestione della complessità urbana.

✦ LORENZO FIORUCCI

Lorenzo Fiorucci (1982), storico e critico dell'arte, ha studiato all'Università di Perugia e si è poi perfezionato con Enrico Crispolti. I suoi interessi si concentrano sull'arte italiana del secondo dopoguerra, con particolare attenzione per la scultura informale. Tra le iniziative più recenti ha curato: *Terrae. La ceramica nell'Informale e nella contemporaneità* (Città di Castello, 2015); la Biennale di Scultura di Gubbio (Gubbio, 2016); *Epigoni e falsi di Rometti* (Umbertide, 2016); *Fausto Melotti. Trapolando* (Milano 2016); *Politics* (Gemonio, 2017); *Non in tinta con il divano* (Milano 2018).

✦ FRANCESCA NEPORI

Francesca Nepori è direttore dell'Archivio di Stato di Massa e della sezione distaccata di Pontremoli. Insegna Storia del libro e delle biblioteche all'Università di Genova. Studiosa di storia delle biblioteche, bibliografia e bibliologia, collabora con numerose riviste accademiche e di settore. Esperta di biblioteche degli ordini religiosi ha pubblicato la collezione di saggi *I Frati Cappuccini tra letture e librerie* (La Mandragora, 2023).

✦ LUCA PIETRO NICOLETTI

Luca Pietro Nicoletti (1984) ricercatore, insegna storia dell'arte contemporanea presso l'Università di Udine. Dal 2015 dirige per Quodlibet la collana «Biblioteca Passaré. Studi di storia di arte contemporanea e arti primarie». Si è occupato di arti visive del Novecento fra Italia e Francia, di storia della scultura, della critica d'arte e di cultura editoriale. Ha collaborato con la GAM di Torino e l'Archivio Crispolti di Roma. Attualmente sta curando la redazione del catalogo ragionato di Piero Donazio. Ha pubblicato: *Gualtieri di San Lazzaro* (2014); *Argan e l'Einaudi* (2018).

✦ GIANCARLO PETRELLA

Giancarlo Petrella (1974) è ordinario di Storia e conservazione del patrimonio librario e di Bibliografia presso l'Università Federico II di Napoli; è inoltre docente di Storia

del libro presso la Scuola Superiore Meridionale di Napoli. Ha fondato e dirige la rivista «L'Illustrazione». È autore di numerose monografie, tra le più recenti: *À la chasse au bonheur. I libri ritrovati di Renzo Bonfiglioli*, Firenze, Olschki, 2016; *L'impresa tipografica di Battista Farfengo a Brescia fra cultura umanistica ed editoria popolare: 1489-1500*, Firenze, Olschki, 2018; *Scrivere sui libri. Breve guida al libro a stampa postillato*, Roma, Salerno editrice, 2022.

✦ MARIA VITA ROMEO

Maria Vita Romeo è ordinario di Filosofia morale nell'Università di Catania, dove ha fondato e dirige il Centro Studi su Pascal e il Seicento. Dirige inoltre la rivista «Quaterni Ieif». Ha curato la prima traduzione italiana di tutti gli scritti pascaliani: B. Pascal, *Opere complete, testi latini e francesi a fronte*, Milano, Bompiani, 2020. Tra i suoi recenti lavori: *Più lumi su Cartesio* (2023); *Rousseau et le Jansénisme* (2022); *Riflessioni sulla politicità di Gentile* (2022); *Pascal. Una politica cristiana* (2021); *Le Pascal de Brunschvicg* (2021); *Le retentissement des "Provinciales" en Italie* (2020).

✦ GIANLUCA MONTINARO

Gianluca Montinaro (Milano, 1979) è docente a contratto presso l'Università IULM di Milano. Storico delle idee, si interessa ai rapporti fra pensiero politico e utopia legati alla nascita del mondo moderno. Collabora alle pagine culturali del quotidiano «il Giornale» e dirige la collana «Piccola Biblioteca Umanistica» presso l'editore Olschki. Fra le sue monografie si ricordano: *Lettere di Guidobaldo II della Rovere* (2000); *Il carteggio di Guidobaldo II della Rovere e Fabio Barignani* (2006); *L'epistolario di Ludovico Agostini* (2006); *Fra Urbino e Firenze: politica e diplomazia nel tramonto dei della Rovere* (2009); *Ludovico Agostini, lettere inedite* (2012); *Martin Lutero* (2013); *L'utopia di Polifilo* (2015); *Pesaro 1616: un duca, una città, un porto* (2016); *Aldo Manuzio e la nascita dell'editoria moderna* (2019); *Martin Lutero cinquecento anni dopo* (2019); *De Bibliotheca* (2020); *Peste e coronavirus 1576-2020* (2021); *Niccolò Machiavelli: storia e politica* (2021).



**Scegliere Grana Padano
significa abbracciare i valori italiani.**

I luoghi dove nasce, la maestria dei casari,
le tradizioni, l'allegria a tavola, l'amore
per la cultura, il benessere e la passione.
È il gusto italiano che ha fatto
innamorare il mondo.
Un'emozione da condividere.



Un'emozione italiana.

IL FORMAGGIO DOP PIÙ CONSUMATO AL MONDO.

FABBRICA DI OCCHIALI MADE IN ITALY

Realizziamo il tuo modello. Dal design all'occhiale finito.



1.2 MIL

DI OCCHIALI IN ACETATO
PRODOTTI ALL'ANNO

+150

OPERATORI DEL SETTORE
SPECIALIZZATI

+4.000

CAPACITÀ PRODUTTIVA
GIORNALIERA DI OCCHIALI
IN ACETATO



www.ivisioneyewear.it