

REGIONE SICILIANA

Assessorato ai Beni Culturali

COMUNE DI LENTINI

Ass. alla Pubblica Istruzione

PARADISO E DINTORNI

Un viaggio nell'immaginario: luoghi, relitti, visioni, delizie e altro.

I FANTASMI DELL'UTOPIA



MOSTRA PERMANENTE DI FRANCO CONDORELLI

“Un sillogismo sul Paradiso”

LENTINI 16 - 23 DICEMBRE 1981

AUDITORIUM SCUOLA MEDIA “G. MARCONI”

« Lo "spazio della proiezione religiosa" non possiede una realtà nel senso dell'esistenza di fatto; è quella sfera attiva, aperta che è ancora piena di ogni cosa possibile, del Cielo e dell'Inferno, del Regno e dell'abisso, del totum e del nihil. È lo spazio davanti a noi nel quale il nocciolo dell'uomo, come pure della terra, l'enigma antropologico, come pure l'enigma della natura, può fiorire utopisticamente fino alla fine, oppure non fiorire fino alla fine ».

E. Bloch

PARADISO E DINTORNI

Un viaggio nell'immaginario: luoghi, relitti, visioni, delizie ed altro.

I FANTASMI DELL'UTOPIA

1. — Fra il X e il XVII secolo era molto diffuso in Europa un testo, *Navigatio Sancti Brendani*, che narrava di un viaggio di alcuni monaci partiti da un porto dell'Irlanda alla ricerca del paradiso terrestre di cui avevano avuto notizia da altri viaggiatori. Si narra che riuscirono ad approdare in « quella terra più preziosa che tutte l'altre terre per la sua bellezza e per le maravigliose e graziose cose e dilettevoli che v'erano dentro ». Arricchitosi di leggenda il viaggio di S. Brandano si fece veramente nel 561, motivato proprio dalla ricerca delle « terre di promessa » che è alla base dei viaggi di altri monaci che tra il IX e l'XI sec. scoprirono numerose terre nell'Atlantico settentrionale. Il paradiso terrestre (ma anche quello celeste) mobilitava non solo « fantasticherie » ma azioni concrete che proprio da quelle fantasticherie traevano impulso.

Altri viaggi in epoche più vicine a noi, quasi fino ai nostri giorni, certo sulla spinta di drammatiche esigenze « materiali », si sono effettuati verso terre reali ma assunte dall'immaginario sociale come « terre promesse » (pensiamo ad esempio all'emigrazione verso l'America).

Collocato nei luoghi delle attese e delle aspettative degli uomini l'immaginario si fa dunque carne. Terreno sconfinato e sfuggevole a precise definizioni e indagini, esso è una realtà con cui fare i conti. Nell'ambito dell'immaginario si « gioca »

una battaglia per il potere altrettanto importante e sanguinosa di quella che si svolge sui terreni della cosiddetta «concretezza». I periodi rivoluzionari, ha notato Baczko (1979), sono i più popolati di creazioni utopiche. Durante le crisi rivoluzionarie i fantasmi sembrano abbandonare i castelli della loro vita notturna dove si rifugiano nei periodi « freddi » per popolare le menti della gente, le vie della città. Ciò non perché la rivoluzione sia essa stessa un fantasma (è anche questo), ma perché una « crisi rivoluzionaria passa necessariamente attraverso il rinnovamento dell'immaginario sociale » (Baczko, 1979).

Specchio che riflette immagini capovolte l'immaginario irradia a sua volta nuova luce sugli uomini influenzandone il comportamento, gli atti, i gesti. Realtà dell'immaginario dunque, se non addirittura unica « vera » realtà. Ciò che è, ha scritto E. Bloch (1923), non può essere vero; la vera realtà deve ancora inverarsi. Siamo davanti a una posizione estrema (ma non tanto) in cui l'utopia nega verità alla realtà per porsi come unico reale vero, essenza e significato della vita.

Da J. Habermas (1976) il fine utopico è ritenuto immanente alla struttura stessa della lingua. La struttura della comunicazione umana poggia infatti su una base normativa, cioè sulla anticipazione di una distribuzione simmetrica delle possibilità di selezionare e di usare degli atti-discorso.

Sul terreno delle attese e delle speranze degli uomini si gioca insomma molto e non si cada nell'equivoco immaginazione=rivoluzione. La battaglia è sempre aperta (ci auguriamo). Si pensi all'uso che il nazismo fece dell'utopia di Weitling, o anche all'uso delle cerimonie pubbliche e delle feste in genere durante il fascismo, che sembrano tenere presenti le considerazioni di Rousseau sul tema « festa pedagogica prefigurante l'utopia ». Del resto « Utopia » si chiamava una rivista fondata da Mussolini.

Rovesciando uno slogan del '68, il potere cerca di impadronirsi dell'immaginazione a fini di stabilizzazione. Il potere, scrive Baczko, si « utopizza solo nel senso in cui mira a istituzionalizzare l'utopia in immagini e in discorsi che esso mono-

polizza ». Del resto gran parte dell'elaborazione utopica è stata un progetto di dotti rivolto ai dotti e ai potenti. Il sovrano illuminato degli illuministi, ad esempio, o il Cortegiano di Baldassarre Castiglione agli inizi del '500, scritto per la corte, sogno della cortigianeria ideale. Tutto questo non per appiccicare etichette ma per far presente il senso complesso che attribuiamo alla « mobilità » dell'immaginario sociale.

Un viaggio in paradiso è necessario. La mappa del tesoro disegnata dagli studiosi è però al tempo stesso sconfinata e riduttiva, la segnaletica sembra sforzarsi di tracciare confini tra territori che si incrociano continuamente. La rete viaria ci sembra però priva di un'arteria principale, l'impressione è quella del labirinto.

Se guardiamo al presente la condizione sembra essere di un tentativo di appiattimento da parte del potere: state buoni al paradiso ci pensiamo noi; eccovelo ben confezionato e magari non incartato perché un bel paradiso non si incarta mai; eccovelo ve lo portiamo fino alla bocca et voilà. Solo che pare qualche crepa vi sia, qualcuno masticando non avverte un buon sapore ma la strana sensazione che anziché in bocca glielo abbiano messo da qualche altra parte.

Allora ci sembra giusto percorrere il labirinto non tentando tracciati lineari, ma amplificandolo, dilatandolo al massimo. Paradiso e utopia li assumiamo come metafore di aspirazione attiva alla felicità. La metafora del resto, dice Aristotele, serve a cogliere i rapporti segreti tra le cose.

Questa operazione ci consente di muoverci tra gli steccati che separano i vari territori e che tutti compongono l'immenso universo dell'immagine-aspirazione alla felicità.

2. — Il termine utopia è stato coniato nel 1516 da Tommaso Moro a indicare il nome dell'isola in cui egli collocava la sua società perfetta. Il termine contiene un'ambiguità voluta dal suo stesso autore, come ha notato Bacsko. Utopia può risultare e dalla combinazione eu+topos (dal greco, luogo di felicità) e da quella ou+topos (luogo che non esiste). Questa ambiguità

permane in ogni utopia e in ogni discorso sull'utopia. Il neologismo di Moro si rivela così particolarmente felice, perché è indicativo dei due bordi dell'utopia: da una parte si immagina un luogo di felicità, dall'altra ne si nega l'esistenza all'interno del « mondo conosciuto », della « società data ». Di questa la costruzione utopica si presenta come critica e negazione radicale, offrendocene nel contempo informazioni preziose. L'utopia si pone allora come luogo rovesciato della società. Se vogliamo ricorrere ad una immagine, pensiamo al paradiso dantesco, al suo trovarsi agli antipodi di Gerusalemme, nell'emisfero opposto all'abitato. La citazione ci riporta all'accostamento paradiso-utopia. Entrambi luoghi di felicità e qui accostati in quanto tali, presentano contatti e divergenze. Entrambi rappresentano un salto, una radicale virata della storia e del tempo, sia come « fine » della storia, sia come « nuova » storia. Nell'aggettivo « perfetto » che accompagna le varie costruzioni utopiche e paradisiache è espresso l'approdo ad una meta, il compimento di un cammino (perficere=condurre a compimento). Il paradiso terrestre è in genere un luogo circondato da un muro circolare (nel significato originario paradiso, dall'iranico « pairi-daeza », è « recinto circolare », « muro intorno »). Il muro ne indica la compiutezza ma anche la separazione un « dentro » e un « fuori » che rivela una netta differenza rispetto ai progetti utopici. La grande costruzione utopica, precipuamente nella coppia utopia-progresso (cioè la storia che sfocia inevitabilmente nell'utopia), è inclusiva, non esclusiva. Non presuppone cioè un « fuori » dalla sua realizzazione. Il paradiso invece presuppone l'inferno, la dannazione eterna di contro all'eterna salvezza.

La città utopica, con il suo situarsi al centro delle vie di comunicazione (il geometra agrimensore Aubry nel V anno della repubblica francese colloca la sua città ideale, Libertà, in un luogo situato « fra parecchi canali navigabili e al centro delle comunicazioni commerciali dell'interno ») testimonia questa contrapposizione tra l'esclusività del paradiso e l'inclusività della utopia.

Non è certo di poco conto questa differenza che rivela un

mutamento radicale di mentalità, un rivolgimento di valori, per cui non si danno nè buoni nè cattivi, ma tutti si diventerà buoni; la salvezza sarà di tutta l'umanità. In altre parole nessun peccato è mortale, posto che esista il peccato, chè esso diviene errore, deviazione recuperabile, o lo si nega in una prospettiva teleologica che porta alla salvezza finale, grande fiume che tutto trascina al mare; insomma nessuna condanna è irreversibile.

La svolta si ha con il sorgere dell'idea di progresso a cui si lega in genere il nome di Jean Bodin.

Prima che la tensione utopica si trasferisca interamente nella realtà, nota Perini (1981), essa si presenta immersa in un universo religioso che « pone fuori dal mondo, come con il mito del paradiso terrestre, tutte le condizioni della felicità,... non bisognose delle operazioni dell'uomo (il lavoro) per rendersi disponibili; oppure essa riceve dall'esterno, come col millenarismo, il ritmo del suo sviluppo; oppure infine, muovendosi a ritroso, come nel mito dell'età dell'oro, pare negare qualsiasi elemento di progresso alla storia ».

Ciò non significa, ovviamente, stabilire una linea di sviluppo tipo « dall'infanzia alla maturità » dell'utopia. Si vuole solo cogliere, sia pure per cenni, la peculiarità delle mentalità che di volta in volta rivela il discorso utopico, ricco sempre di una sua « realtà » in strettissimo legame con la vita degli uomini. Così il paradiso terrestre non stimola solo viaggi, ma una visione e un'organizzazione della vita monastica che si pone come modello ideale, rappresentando l'eremo « quasi pars aliqua paradisi » (Caesarius Arelatensis, *Sermones*, 234, 1).

Al paradiso terrestre sembra ispirarsi il paese di cuccagna (dal gotico Koka, « torta ») che si presenta come il rovescio immediato di tante tristi situazioni di fame, malattia, miseria (Camporesi, 1978). In uno dei componimenti più antichi le case di questo paese sono fatte di pesce e di altro cibo e « le oche grasse si vanno avvolgendo per le vie, arrostandosi da se stesse » (Graf, 1892). Gli elementi fondamentali in esso sono il non lavorare e una soddisfazione senza limiti dei bisogni « materiali » dell'uomo. Ben si è prestato questo paese ad usi comici e

satirici, come nella famosa novella di Calandrino nel Decamerone di Boccaccio.

Riconducibile alla cultura monastica è anche il millenarismo in cui trovano espressione complesse esigenze religiose e sociali. In Italia lo troviamo rappresentato da Gioacchino da Fiore e Gerardo Segarelli, un cui seguace, Fra Dolcino, tentò di attuarne i principi imperniati sulla povertà e la comunanza. Fra le manifestazioni collettive dei seguaci di fra Dolcino vi erano delle orge rituali dette « paradisi » (R. Guarneri, 1965). Gli « eretici », fenomeno complesso cui qui possiamo solo accennare, sono la testimonianza drammatica di quella lotta sanguinosa che abbiamo ricordato all'inizio.

Un esempio non troppo lontano di millenarismo è dato cogliere, sempre in Italia, alla fine dell' '800 in Davide Lazzaretti che stabilì la sua comunità sul Monte Amiata prima di essere ucciso dai regi carabinieri nel 1878 (Hobsbawn, 1966).

Non staremo comunque a tessere una descrizione completa del vario atteggiarsi dell'utopia nei vari periodi. Procedendo a balzi, nel 1500 troviamo da un lato l'utopia di Moro, che rinnova e rifonda il paradigma della legislazione utopica (modello Platone), rappresentando un intervento politico in un dibattito politico religioso e sociale (Giarrizzo, 1972); dall'altro dei tentativi contadini di rivolta e istaurazione di una nuova società, come quello di T. Münzer in Germania che ha forti agganci (al di là delle contrapposizioni) con la riforma luterana ed esprime una condizione di radicale disagio del mondo contadino. Sempre nel corso del '500 riprende vigore un tema che è comunque alla base di ogni utopia, quello della pace. Erasmo da Rotterdam esprime nel *Querela pacis* l'esigenza e il sogno di una pace che non sia solo tra popoli e stati, tra principi, sovrani, ma anche tra le correnti di pensiero, tra gli ordini religiosi, tra le passioni individuali.

Uno dei periodi più caldi per l'utopia fu però senza dubbio il '700, illuminismo. Come ha scritto Baczko « l'invenzione utopica si installa nel cuore stesso dell'illuminismo, assumendo sempre più un ruolo di mediazione fra il campo delle esperienze

sociali e l'orizzonte di attese e speranze, fra le realtà vissute e l'avvenire immaginario ». Il più grande filosofo dell'illuminismo, Kant, ha sottolineato la necessità per la vita umana di ammettere come possibile ciò che è impossibile sotto l'aspetto teoretico: cioè « il progresso della ragione verso il sommo bene, per rendere simile il cammino dell'uomo qui sulla terra a un cammino nel cielo » (I. Kant, 1805).

Non staremo qui a ripercorrere le varie utopie perché saremmo costretti, dato il carattere di questa scheda, ad accostare nomi e titoli in una piatta descrizione. Ci soffermeremo invece brevemente su un utopista, Condorcet, che pone il problema in termini opposti a Kant, e che solleva alcune questioni di estrema importanza per le forme ulteriori del discorso utopico.

L'utopia di Condorcet si pone come « previsione scientifica ». Situando tutti i fenomeni storici lungo l'asse del progresso (perfezionamento umano) diviene possibile fare la storia del futuro. « Se l'uomo — scrive Condorcet — può predire con una quasi completa sicurezza i fenomeni di cui conosce le leggi; se, anche quando esse gli sono ignote, può, in base all'esperienza del passato, prevedere con grande probabilità gli avvenimenti dell'avvenire; perché si dovrebbe reputare impresa chimerica quella di tracciare con qualche verosimiglianza il quadro dei futuri destini della specie umana, in base ai risultati della sua storia? ». Abbiamo riportato questa ampia citazione proprio perché rappresenta una nuova modalità del discorso utopico. Kolakowski (1972) lo ha definito utopia antiutopistica, perché assume le immagini dell'utopia negandole in quanto tali ma presentandole come oggetto di scienza, non più sogno ma necessità storica. Questo è il paradigma che appare predominante nelle più importanti utopie del sec. XIX; in Saint-Simon e nei suoi seguaci, in Fourier e in Comte, ma anche in Marx. Siamo così approdati, senza voler etichettare questi autori esclusivamente come utopisti, ai progetti di « nuova società » sorti con l'affermarsi del capitalismo. Il cosiddetto socialismo utopistico elabora non solo progetti ma anche tentativi concreti di creazione di una società nuova basata sull'abolizione della proprietà

privata (si pensi a « Nuova Armonia » di R. Owen o a « Icaria » di E. Cabet).

Rispetto al socialismo utopistico il marxismo si pone come invero scientifico delle aspirazioni del proletariato (Marx-Engels, 1848). L'atteggiamento del marxismo è però alquanto complesso. Da un lato infatti riconosce il valore positivo delle utopie rispetto alle quali si presenta come punto d'approdo teorico, dall'altra le colloca come critica prescientifica della società legata alle condizioni di scarsa maturazione del proletariato.

È comunque innegabile nel pensiero di Marx una componente utopica, il « sogno di una cosa ». La stessa critica dell'economia politica intrapresa nel Capitale si basa su certe concezioni normative, laddove ad esempio parla di una « comunità di liberi individui che svolgono il loro lavoro con i mezzi della produzione in comune » (Capitale, I, 1). Anticipazioni sul « regno della libertà » sono del resto abbastanza estese in Engels. Al riguardo C. J. Sirianni (1981) ha notato che non ci può essere teoria critica in senso proprio della società senza almeno un riferimento implicito alle sue possibilità utopiche. Tuttavia a causa della battaglia contro il socialismo utopistico condotta da Marx ed Engels, utopia è divenuto un termine spregiativo per molti marxisti, o comunque un capitolo superato, chiuso. Un grande storico italiano, Delio Cantimori, offre un indizio importante dell'atteggiamento di molti marxisti: « Con il marxismo — scrive — le utopie sono scomparse dalla vita intellettuale dei movimenti rivoluzionari, che era stata il loro terreno preferito, o vi hanno perduto ogni importanza (Enciclopedia Treccani, ad vocem). A. Mangano (1981) ha di recente riportato la questione al tema del rapporto ideologia e scienza. Dal momento in cui la base materiale — nota — è scientificamente conosciuta il sapere acquista supremazia. l'immaginario sembra non essere necessario al proletariato rivoluzionario, sino ad arrivare ai momenti di super-coscienza del partito, sede unica della coscienza sociale. In Marx « non v'è un briciolo di utopismo », scrive Lenin in *Stato e rivoluzione*. Ma è lo stesso Lenin a sottolineare altrove (*Che fare*) la necessità, sia pure con varie cautele, di « sognare » la nuova società.

Il problema non è però semplicemente di limiti teorici ma di un impatto con la storia, la rivoluzione russa (per un verso grande fucina di utopia), che ha avuto, per complesse ragioni, un esito unilaterale.

Nei fatti l'immaginario sociale continua a svolgere la sua vita, nel suo terreno a combattersi un'aspra battaglia.

In questa battaglia il cosiddetto pensiero negativo interviene con il suo martello critico che distrugge miti e credenze tradizionali, assoluti vecchi e nuovi. « Il progresso — scrive Nietzsche — è semplicemente un'idea moderna, cioè un'idea falsa... La prosecuzione di uno sviluppo non è assolutamente, per una qualsivoglia necessità, elevazione... » (L'Anticristo, 1887).

La delegittimazione dei miti del progresso caratterizza il pensiero della « crisi » come quello della società attuale. Resta aperto il problema del senso « senza la speranza dell'emancipazione, dello Spirito o del Proletariato ».

Anche il pensiero negativo sembra però a volte e in parte sottintendere una base normativa, anche se frammentaria.

La contraddizione e la frammentarietà del reale che emerge dalla critica « negativa » ci sembra in stretta connessione con le frammentazioni presenti nei « desideri » di felicità in cui oggi pare dissolversi ogni vecchio tentativo di ricomposizione unitaria, totale, della vita degli uomini. Dall'utopia alle utopie?

È fondamentale qui partire dalla riflessione di W. Benjamin nelle *Tesi di filosofia della storia*: la speranza o la certezza di un mondo migliore non possono ripagare il dolore dei singoli. Hic et nunc, qui e ora, è lo slogan che sorregge e orienta a livello sociale la mobilitazione per la felicità, immaginario compreso. Pensiamo al « vogliamo tutto, lo vogliamo subito » del '68, che tuttavia si presenta ancora in fondo come un tentativo di unificazione della realtà.

E' opportuno per evitare equivoci dire che non assumiamo la frammentarietà come segno della « negatività dei tempi ». Solo che in questo luogo scoperto si inserisce con efficacia l'or-

ganizzazione attuale del dominio. La frammentazione da liberazione dei singoli sembra ridursi ad appiattimento e asservimento. I desideri si erigono steccati, si specializzano, ma invece di concretizzarsi sfociano nella palude estesa della morte del desiderio. Da qui bisogna ripartire. Assumere come dato gli steccati, i luoghi separati dell'utopia, non sognando riunificazioni ma con la speranza di resuscitare il o i propri desideri.

Segni di risveglio del resto non mancano nel tessuto sociale, non tutto tace. Tra gli interstizi della fitta maglia del potere sbocciano fiori improvvisi. Citiamo per tutti il movimento per la pace (altra cosa, per carità, degli alchemici comitati tra partiti) che ha popolato le piazze di numerose città europee (e qui non si può tacere di figure come Giorgio La Pira o Aldo Capitini).

Una prima mappa del possibile viaggio tracciamo intanto con i « luoghi » individuati in questa occasione e visualizzati: politica, eros, pace, poesia, religione, città, fame, « quotidiano ». Abbiamo sollecitato inoltre con dei questionari la partecipazione attiva di alcuni soggetti sociali, bambini, adolescenti scolarizzati, lavoratori minorenni, « sessantottini », donne, pensionati (ex braccianti).

Non è che l'inizio, il viaggio continua.

Enrico Pedella

Primo miracoloso "cadavere" per il Paradiso

La mela il dubbio benevolo teneramente cautava
gli occhi giovanili avevano goduto nel campo fluidamente
l'apparizione incomparabilmente carnosa esitando l'azzurro
mentre dalla notte la debole gloria avrà saputo.

Però la fiamma procedeva nell'attimo annuvolato
il pallore incantevole lontano vibrava tutto il desiderio
le braccia spalancherà domani il canto tenero
durante il sogno disperato correrà nelle labbra.

L'inizio ininterrottamente posseduto non ci sarà
ma i segni saturi avevano stretto delizie.

Il Paradiso corporale di Condorelli

I riferimenti biblici sono un inciampo nel *Paradiso* di Condorelli. Semmai questo eden vegeta sul ciglio del *Paradise Lost* di Milton. Comincia là dove concludeva il poeta inglese: Adamo abbandona il giardino divino per un paradiso dentro di sè, « assai più felice ». La Caduta è stata un bene. Per Milton e per Condorelli. E' un paradiso postumo questo, rispetto a quello biblico. Paradossale, ma non del paradossso dantesco della discesa che sale: del viaggio all'inferno che è insieme progressione al paradiso, con la luna sotto i piedi.

C'entra la luna, sollevatasi dal cielo del *Simposio* platonico però. Gli indigeni del paradiso di Condorelli sono « progenie della luna », androgini. Possono richiamare certi disegni di Pontormo, in un'aura talvolta saviniana. Ma di fatto incarnano il mito platonico degli esseri sferici, partecipi del maschio e della femmina, che procedono con moto circolare. Sono gli esseri perfetti e felici, con due (e più) volti, su un'unica testa. Solo che il cristianesimo, attraverso l'insinuazione di Satana (altro paradossso), ha inquinato l'innocenza del paradiso. E i volti sono diventati maschere: simulazione e dissimulazione.

Da questo paradiso, benché perduto, non si esce. Ancora un paradossso. Felice nel piacere della Caduta e nel senso cristiano del proibito esaltato dalle maschere e dal moltiplicarsi delle mele, il *Paradiso* di Condorelli comincia con il labirinto celeste del caos primigenio e finisce con il labirinto d'oro della selva alchemica di Polifilo. L'androginò camminando disegna un cerchio, la sua stessa sfera. Il paradiso è il suo corpo, la sua sufficienza felicemente peccaminosa grazie alla Caduta. E' un paesaggio dentro di sè.

Silvano Nigro

UN SILLOGISMO SUL PARADISO

FENOMENOLOGIA DELL'AZIONE

Il « beato » è, nel momento in cui si dibatte tra « filosofia (morale) » e « didattica (scienza) » che diventa « Espressione » (azione).

IL BEATO

« Non ci fu scampo. Il Paradiso mi aveva occluso ogni sentiero, per cui mi toccò necessariamente attraversarlo. Speravo solo di uscirne indenne ».

LA QUESTIONE MORALE

Indubbiamente ognuno di noi è erede di una « maledizione » di Luogo e di Tempo. E poiché è nella « maledizione » la Cultura, il ruolo di figlio impone inizialmente di « ascoltare », ma nel momento in cui si deve « agire » cessa il ruolo, poiché si impedirebbe di perpetuare un'altra possibile maledizione ai prossimi figli.

L'indisciplina porta così a non sentire più il Sacro come un'Autorità esteriore, per cui si inabissa nella esperienza personale.

La Religione si confonde con la persona per un atto di suprema eresia e non si distingue più dall'atto narcisistico attraverso cui l'individuo sceglie se stesso. Non si accetta più la

« colpa » e si rivive a proprio modo la vita paradisiaca e la cacciata dal Paradiso. L'avventura dell'esilio porta l'uomo a ridiventare Desiderio e dunque erra.

« Occorre soddisfare una sensualità che, non appagandosi del brivido epidermico, cerca di fiorire in una sorta di vibrazione cenestesica e il piacere vuole avere per complice una grande idea morale che sprizzi dal cuore e dia all'emozione dilagante la piega di un intenerimento virtuoso ». (Starobinski).

Il viaggio ha così inizio. Protagonista, un viaggiatore solitario, l'artista, il quale a causa dei suoi fortissimi bisogni istintivi è incapace di contentarsi della realtà pratica e perciò si rivolge al mondo della fantasia e vi trova un surrogato dell'appagamento immediato dei suoi desideri.

Ciò, però, lo colloca in un mondo fittizio, nel quale non si trova lontano dalla neurosi ed è spesso tagliato fuori dalla realtà in una maniera tanto grave quanto quelli che soffrono di una neurosi vera e propria. Tuttavia l'artista, al contrario del neurotico, trova la via del ritorno alla realtà perché dispone di una flessibilità, senza cui non ci sarebbe atto creativo, che gli permette di alterare il distacco dal mondo dei fatti e di riprendere contatto con esso (Freud).

L'Artista diventa, così, un « portatore di frutta ».

Diviso tra due realtà profondamente diverse, ne è la risultante, il mediatore per eccellenza.

Se il principio sillogistico è alla base dei processi attivi della natura e della mente, cioè il modo con cui i fenomeni dell'Universo manifestano se stessi (Hegel), appare indubbio che la figura dell'artista è, in rapporto alla natura, l'illusione del Sillogismo (Condorelli). Condannato così a subire l'eremitaggio poiché non può avere una patria in nessuna delle due realtà, diventa l'eroe che può perdere la vita ma non se stesso, non la coscienza di ciò per cui deve battersi.

« Il tragico è immenso, ma non è triste, non deprime, turba o umilia. Solo con questa coscienza si supera la contraddizione che c'è nella vita fra la grandezza del nostro dolore e la

trivialità dei suoi motivi, fra essere e apparenza, fra motivazioni soggettive e scopi oggettivi (Hauser).

L'ASPETTO DIDATTICO

Per avere la certezza che il nostro corso di « Buona condotta » segna il suo giusto indirizzo, deve avvenire che la fine di ogni nostra azione contenga nell'ultimo « atto », l'inizio della prossima.

Ammettiamo di imbatterci in una mela che cade da un albero, quasi come fosse stata una fortuna essere arrivati giusto in tempo a cogliere un'immagine che l'attimo successivo avrebbe cancellato nel suo accadere. Lo sguardo di un fisico dedurrebbe una legge fisica, così come è già avvenuto, con l'intuizione della gravità.

Ma con lo sguardo dell'illazione, l'avvenimento può diventare la rivelazione del Paradiso, il quale si è manifestato tramite una sua prerogativa che è appunto la « mela » intesa come « tentazione ». Ma l'illazione di fronte ad un evento non può più rimanere « conseguenza », per cui dovrà scindersi per farne parte in due premesse quali « acqua » e « fuoco » così che l'azione possa svolgersi secondo le norme della natura.

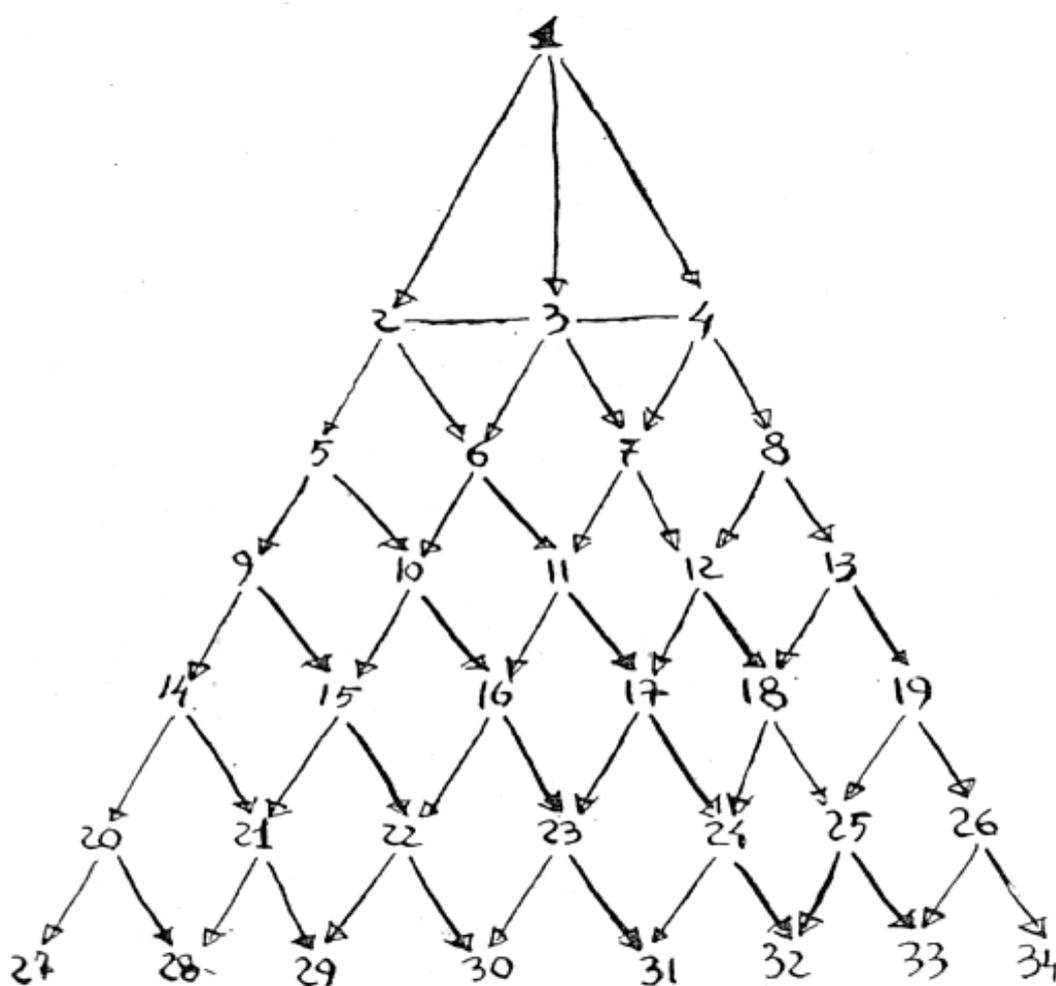
Il sillogismo che ha nell'acqua e nel fuoco le premesse e nella « mela » l'illazione, ci darà la direttiva della azione che dovrà svolgersi ed il primo disegno come chiave di lettura per i successivi.

Il resto dei lavori nascerà per inferenze deduttive ricavate dalla struttura dei colori primari.



Esempio: se a giallo è contrapposto viola a « beati » (ricavato da mela-tentazione-tentatori-beati) è contrapposto « dannati », individuando in quest'ultimo « Adamo ed Eva scacciati dal Paradiso ». Ogni termine « scoperto » è divenuto un disegno.

Affinché potesse avvenire l'esplorazione, ho seguito una mappa che ha l'aspetto della « moltiplicazione del sillogismo ».



Poiché la struttura di questo triangolo ha la caratteristica di procedere all'infinito, con la possibilità di far svanire anche il pretesto della sua esistenza, bisognava delimitarne i confini affinché il « conosciuto » potesse essere « posseduto ». « Caso » e « necessità » hanno imposto che il triangolo si chiudesse col numero 34.

Infatti 34 sono anche i miei anni e quindi il « conosciuto ».

Il viaggio non è stato tranquillo; ha avuto le incertezze, le tortuosità, i ritorni al punto di partenza, propri delle ricognizioni di una terra conosciuta o mal conosciuta.

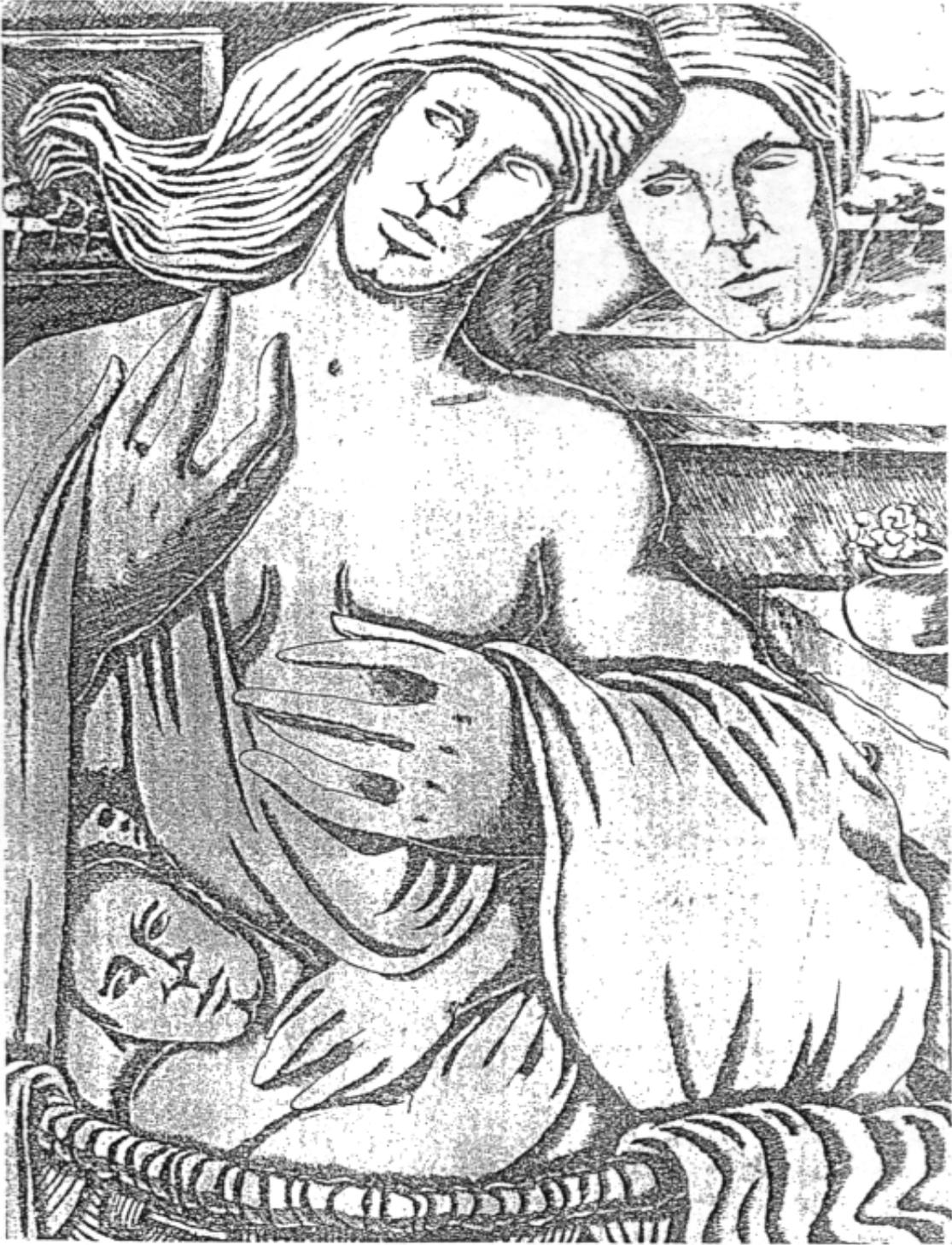
L'ESPRESSIONE (AZIONE)

Un frammento: Adamo ed Eva scoprono la luna.

E' stato nell'alzare gli occhi verso la mela che lo sguardo s'è distratto. In un notturno, la luna è la maggiore tentatrice e il diavolo aveva momentaneamente fallito. Ogni specchio d'acqua ne era stato poi un complice perfetto e l'illusione della « moltiplicazione » aveva fatto sì che la sua presenza fosse innegabile.

L'avvenimento è così fatto d'inganni, di cui ha trovato migliore fortuna quello che ha saputo giostrare meglio le occasioni del momento. Se tra tutti gli inganni se ne deve necessariamente subire qualcuno, che abbia almeno il fascino della seduzione.

Franco Condorelli



Madre che mostra-nasconde



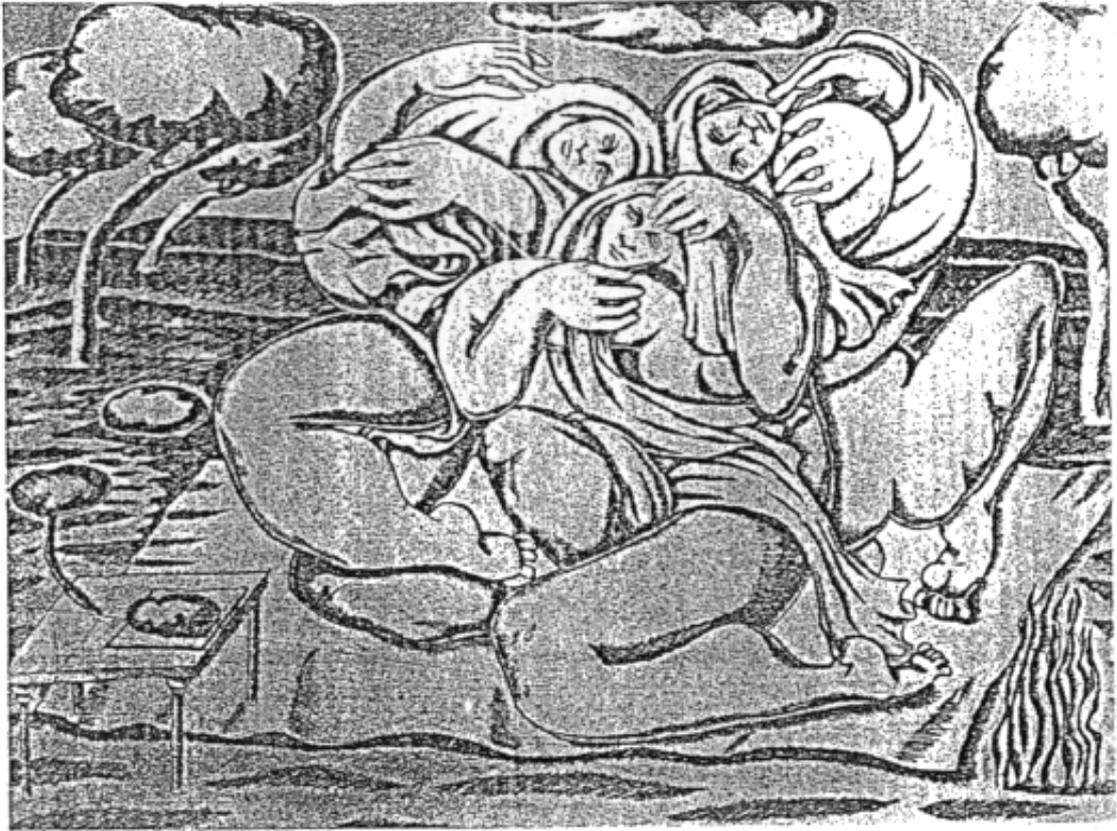
L'acqua



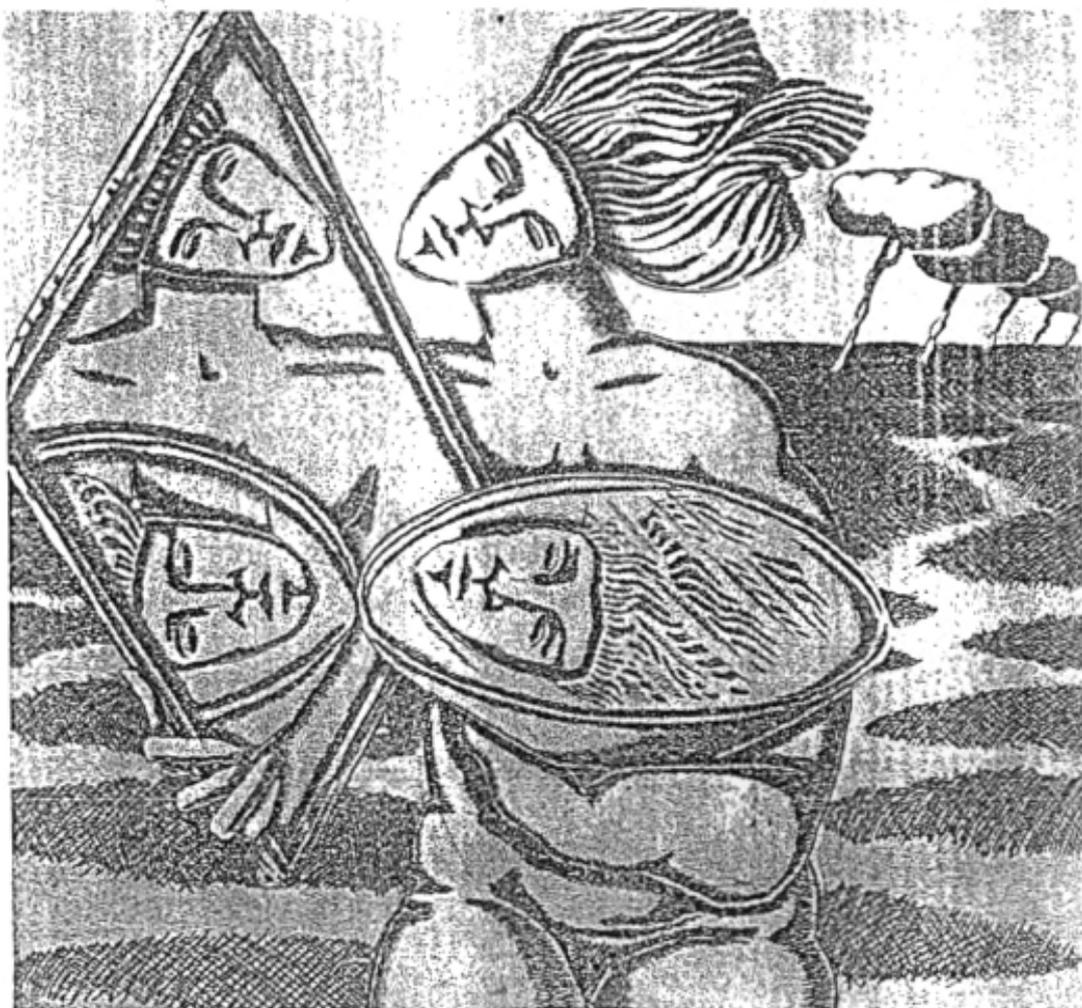
Il fuoco



"Un beato"



Le tre Grazie



La nuova acconciatura



Adamo ed Eva cacciati da un paradiso all'altro