

A CURA DI ANDREA G. SCIFFO

## ANTOLOGIA QUADRELLIANA

TESTI INEDITI O POCO NOTI DI RODOLFO QUADRELLI

❁ 2 ❁

### Leggenda e conoscenza.

QUANDO noi, uomini moderni, vogliamo esprimere biasimo sulla cultura altrui, possiamo contare su una espressione di effetto sicuro: «conosce per sentito dire». È la nostra stessa modernità che ci fornisce quest'arma e quasi ce l'impone da quando riteniamo che la vera conoscenza nasca sempre, e soltanto, dall'esperienza e dall'esperimento. Noi viviamo oppressi dall'intimazione di affrontare direttamente argomenti e libri, documenti e monumenti, e anzi lamentiamo che cause esterne, come mancanza di tempo e di denaro, ci impediscano di tutto accogliere in noi. Si dice addirittura che quanto più si legge e quanto più si vede, tanto meglio, così che la nostra vita finisce per assomigliare a una corsa senza fine in una galleria della quale non si vede l'uscita. I libri richiamano altri libri, le scoperte altre scoperte, i progressi della scienza altri progressi, e mentre cerchiamo di aggiornarci non ci avvediamo che la nostra memoria ha smarrito ciò che avevamo conquistato ieri o ier l'altro.

Questa illimitatezza della nostra avventura conoscitiva non ha più niente di affascinante, se pur mai l'ha avuto nei retorici entusiasmi dei nostri predecessori, positivisti e illuministi. L'infinito resta sempre infinitamente lontano per quanti progressi si facciano verso di esso, a meno che esso non sia qualitativamente diverso dalla nostra condizione, e non imponga, per essere accostato, me-

todi ironici diversi dall'ingenuo accrescimento del bagaglio: che consenta di dimenticare, non solo di ricordare, di tornare indietro, non solo di andare avanti, di rinunciare, non solo di aggredire, che consenta di conoscere anche per sentito dire.

È troppo evidente che la conoscenza per esperimento e per esperienza importa nel sapere piuttosto la condizione dell'avere che quella dell'essere, e che la prima, se pur offre l'impressione immediata della sicurezza, si apre verso un cattivo infinito, mentre la seconda deve trovar fine in qualcosa di cui meravigliarsi e allietarsi, se riesce a evitare la tentazione di irrigidirsi nel dogma cioè di fermarsi prima della fine. La nostra cultura, prevalentemente scientifica, è una cultura dell'avere piuttosto che dell'essere, del cattivo infinito piuttosto che del vero infinito, della spogliazione e privazione di senso piuttosto che della gratitudine e meraviglia di fronte a una infinita ricchezza di senso.

Per la conoscenza scientifica che ha fondamento nell'esperimento, cioè nell'esperienza guidata così da non essere ingannevole, il mondo è semplicemente un mondo di fatti e di informazioni da organizzare razionalmente. Questo mondo è già lì per essere dominato, ed è razionalizzato

#### INDICE

- 1 *Leggenda e conoscenza.* (Rodolfo Quadrelli)
- 4 *Introduzione a «Capitoli morali».* (R. Q.)
- 5 *L'interno e l'esterno come tendenze morali.* (R. Q.)
- 7 *Commento del curatore.* (Andrea G. Sciffo)

per essere dominato, senza nessuno scarto tra teoria e pratica, tra descrizione e applicazione: non è necessario citare da Bacone e da Cartesio per convincersene. Impadronirsi criticamente del mondo significa impadronirsi di fatto del mondo. E non è meraviglia che anche per le cosiddette scienze dello spirito questa tentazione sia quasi fatale, e che, espellendo leggende e pregiudizi, si finisca per descrivere la storia umana come un processo, se non proprio come un progresso, verso gradi sempre più distinti di razionalità, dico, ottenuta attraverso un avvento sempre più chiaro, magari attraverso corsi e ricorsi, dello spirito critico, finché alla critica, è da credere, non resterà altro se non parlare della critica. E già ci siamo, perché a furia di negare la negazione, non resta più niente.

Ma sappiamo noi consegnarci, tanto per la natura che sta intorno a noi quanto per la memoria che sta dentro noi, a un mondo di fatti che siano meri fatti, senza leggenda e senza metafisica, di fronte ai quali possiamo provar meraviglia soltanto soggettivamente, se crediamo, chissà perché! in Dio? O non esigiamo forse che ci sia restituito un mondo da riscoprire, sempre di nuovo, come quello che essendo disponibile alla metafisica e alla leggenda, può associare verità e vita oggi irrimediabilmente disgiunte?

Quando si parla di leggenda si pensa al medioevo, e alla somma di tutto ciò che noi dobbiamo rifiutare come impreciso, strano e addirittura assurdo; e, non è da escludere che, per ritornare al pericolo implicito nella scelta dell'essere, quell'epoca si sia irrigidita nel dogma e si sia fermata prima della fine. Pure, è difficile rifiutare la mentalità leggendaria *in toto*, se riteniamo che non ci sia fatto che non abbia un alone e tanto più se riteniamo che sia il significato a conferire l'alone, non il contrario. Né dico che l'alone sia sempre quello giusto e non nego che essa possa anche nascondere anziché coronare e rivelare. Sicuramente non è quello giusto quando fornisce come informazione diretta una informazione equivoca, come avviene nel *Milione* di Marco Polo (un libro modesto e troppo lodato), ma è invece giusto quando la leggenda diventa tradizione, cioè consegna di una tradizione possibile, come in Dante. Dante, per dirne una, non aveva letto Omero avendolo conosciuto più che altro per «sentito di-

re» cioè per i riferimenti di Aristotele e di Orazio: pure egli ce lo presenta come poeta sovrano armato di una spada, nel Limbo, e nell'episodio di Ulisse, nel XXVI Canto dell'*Inferno* approfondisce un aspetto di quel personaggio che era già implicito in Omero. Noi invece possiamo leggere Omero direttamente, nell'originale, o almeno in una lezione resa altamente probabile da cinque secoli di filologia.

Ma chi è più Omero per noi? Assai meno che non per Dante, sinceramente vogliamo forse ritenere che Dante conosceva Omero meno di noi, per il solo fatto che non l'aveva letto e che lo conosceva soltanto per sentito dire? La verità è evidentemente diversa: Dante conosceva tutto attraverso una tradizione vivente, mediata magari da Virgilio (che invece conosceva direttamente, perché qualcosa, è chiaro, bisogna conoscere direttamente), mentre noi conosciamo attraverso la storia, e tutta la nostra filologia non vale a resuscitare quel senso che irradia alone e ingenera meraviglia, e che noi stessi abbiamo spento.

Il fondamento filosofico della legittimità leggendaria, che si chiama poi tradizione, consiste nell'equivalenza di reale e di possibile. La realtà è una possibilità che è diventata atto ma che non esclude, come assurdi, altri possibili che non si sono realizzati e pretendevano all'esistenza, anzi che reca con sé, nella sua discesa dell'apparire al mondo, una memoria degli infiniti possibili che non sono nati ma che sono ad essa congruenti e che vengono a formare di essa l'alone. Una cosa non è soltanto quello che è ma è anche, almeno, allegoria di un'altra cosa, se ha un senso, e se ha un alone perché ha un senso: essa è addirittura, in qualche modo, tutte le cose, e non solo le realizzate ma anche le possibili, alludendo pur sempre a un altro mondo, dove la coincidenza tra reale e possibile è completa. Che cosa significa che una realtà ha «ragione sufficiente di esistere», per dirlo finalmente con Leibniz, se non che essa non ha completamente dimenticato, più o meno oscuramente, di essere stata una possibilità? lo credo che una meditazione del genere su Platone, Aristotele e Leibniz ci porterebbe molto lontano, perlomeno fuori dalle secche dello scientismo e dello storicismo, e questo mio articolo vorrebbe essere anche un'indicazione a questo scopo. Essa ci por-

terebbe inoltre vicino alle parole dell'Apostolo, laddove dice che «la Lettera uccide, mentre lo Spirito dà vita». Ma noi siamo diventati a tal punto letteralisti del passato che tutto ci affanniamo a risuscitare, archeologicamente e filologicamente senza sapere che una volta uccisa la tradizione in senso dantesco, per quanto imprecisa, è perfettamente inutile la conoscenza materiale e precisa.

I portatori di grandi civiltà non si curavano di conservare tutto del passato, essendo consapevoli, più di noi, che nessuna cosa a questo mondo è eterna e che importa soprattutto svolgere a nostra volta il nostro compito, consegnando una tradizione alle generazioni immediatamente successive. Esistevano sicuramente i modelli da studiare (meno nel Medioevo, più nel Rinascimento) ma il riconoscimento di questo magistero implicava una esemplarità e magari una superiorità di essi e non, come per noi, la conservazione del puro documento o monumento storico. Per una idea di tradizione, più o meno esatta e più o meno ancora al possibile, non si può salvare tutto ma perlomeno si sceglie, e non solo si sceglie ma si ravvisa l'oggetto scelto come il simbolo anche di ciò che non c'è. È un modo di conoscere, per così dire, senza conoscere.

Un Virgilio potrà apparire, e con piena legittimità, un profeta inconsapevole del Cristianesimo, non già come solo giusto significato interpretativo ma come significato possibile: egli può essere visto così. Ma quali sono nel nostro sterminato passato, tutto sacro da quando tutta la storia è storia sacra e il reale coincide perfettamente col razionale senza alcuna aura e pietà del possibile (Hegel, non Leibniz), quali sono le figure che si protendono verso di noi, anzi che, come il Virgilio dantesco, ci precedono a farci luce senza poterne fruire essi stessi? Nessuna: tutto vivo e tutto morto è per noi il passato! Chiamati a nostra volta a dire la nostra parola, affinché la civiltà non abbia fine, noi non soltanto non sappiamo distruggere per edificare, come facevano i primi cristiani, ma nemmeno sappiamo conservare per imitare, come facevano gli umanisti. Conosciamo il passato scientificamente, radiografando coi raggi X opere d'arte, monumenti, documenti, ma in realtà lo conosciamo meno di coloro che vi mescolavano leggende ora significative ora pigre, perché in

esso non sappiamo più ravvisare il possibile. La conservazione del patrimonio artistico è dunque una filosofia fondata sull'equivoco. Ma anche l'arte moderna è fondata su un equivoco. Tagli come quelli di Fontana o cretti come quelli di Burri possono essere esibiti quali opere d'arte, per la prima volta nella storia, proprio perché, per la prima volta nella storia, noi salviamo tutto non sapendo più continuare niente. Continuare, dico, non solo il passato così come è stato ma nemmeno il passato come avrebbe potuto essere stato.

La leggenda è l'alone inevitabile di qualsiasi racconto o visione che abbia un senso e sia affidato a una tradizione. Credere per sentito dire importa non soltanto una fiducia nell'autorità di chi parla ma anche il superamento della paura dell'errore (la tipica paura scolastica, da quando siamo tutti scolari), in vista di una verità più alta della consueta.

L'intelligenza che conoscere può anche significare profanare e che il nostro tempo è un tempo di profanatori, per ora invincibili, ci conduce ormai a frequentare la mentalità leggendaria soltanto nell'ambito privato. E la sola autorità che emerge, a questo punto, nella memoria di molti di noi è quella di nostro padre: il racconto dell'*Iliade*, per esempio attraverso le sue parole, e dunque per sentito dire, rischia di avere ancor oggi, per noi, più valore della lettura diretta dell'*Iliade*. E d'altronde ogni adolescente buono è costretto ad affrontare, prima o poi, il trauma del confronto tra ciò che sente a casa e che in qualche modo è «sacro», e ciò che sente a scuola e che si presenta come scientifico.

Noi esprimiamo il desiderio di una conoscenza non diretta, non illimitata, non archeologica in molti modi, non meno privati e apparentemente irrazionali: rimandando sempre, ad esempio, la lettura di un libro che desideriamo molto leggere e del quale abbiamo molto sentito parlare, quasi che noi andassimo cercando il momento giusto della vita onde leggerlo senza profanarlo, onde accostarlo con la giusta pietà per il possibile di cui esso è gravido. Oppure rinunciando a vedere una città o un luogo: lo psicologo Jung, che molto si avvicinò alla figura dell'antico sapiente, non volle mai visitare Roma, che pure avrebbe tanto potuto parlare a lui, studioso del passato sacro.

Ma noi non vogliamo che il passato soltanto sia sacro bensì che lo sia anche il presente; e così ben sapendo che non possiamo, sul piano pubblico, recuperare la pietà per il possibile, lo facciamo, come ci riesce, sul piano privato. Fino a quando durerà questa dicotomia tra vita privata e verità pubblica? È difficile dirlo, per quanto riguarda il tempo cronologico, anche se tutto lascia credere che esso sia per durare ancora a lungo. Meno difficile è credere che il tempo interiore potrebbe cominciare anche subito, ove noi, spinti da volontà e da amore, ci diamo a riconoscere che ogni cosa realizzata, quando è buona, porta con sé anche il non conosciuto e l'inconoscibile, e che proprio queste entità la rendono sacra e ispirano pietà; potrebbe cominciare anche subito, ove la nostra banale e hegeliana filosofia della storia facesse luogo a una dantesca e filiale idea di tradizione.



## Introduzione a «Capitoli morali».

QUANDO Fabrizio Daverio mi chiese di raccogliere miei saggi e articoli di argomento prevalentemente morale, non ebbi esitazioni. L'edizione che egli mi prospettava, a tiratura limitata e soprattutto a diffusione personale, incontrava quello che io ritenevo, non per mia volontà, il senso del mio lavoro. Non è da oggi che io sostengo esserci, o doverci essere, un *samizdat* in Italia e in Occidente. Anzi io scrissi il mio primo libro *Il linguaggio della poesia*, che poi uscì da Vallecchi nel '69, con l'intento di diffonderlo dattiloscritto: cosa che non mancai di fare, se pure limitatamente. In effetti, malgrado abbia pubblicato presso editori qualificati come Vallecchi, Rusconi, Scheiwiller, la mia opera è sempre stata, non per mia volontà, semiclandestina, e non si è mai molto discostata dal senso del *samizdat*. Se poi ripenso ai miei rapporti con gli altri in questi ultimi dieci anni mi sembra che essi siano consistiti nella continua sollecitazione di un corpo quasi inerte, tanto che l'ambiente sociale mi è apparso spesso non dissimile dalla «grande bestia»

di cui parla Platone e alla quale la Weil frequentemente si riferisce.

Perché tutto ciò? Potrei ripetere qui quanto ho scritto altrove: esserci un totalitarismo culturale occidentale e non solo orientale, il cui comandamento inconsapevole è la persecuzione morbida, fatta di silenzio e di indifferenza. I funzionari di tale totalitarismo, «democratici» come sono, non percepiscono se non a stento tutto ciò che è al di là (non ho detto «al di sopra») del corretto funzionamento della macchina culturale, lubrificata dai luoghi comuni, giornalistici, veri e propri «idoli della modernità»; e quali siano questi luoghi comuni il lettore lo potrà percepire leggendo i miei scritti. Colpisce, invero, negli editori e nei giornalisti la tranquilla persuasione che in Occidente esiste sul serio il «pluralismo», fondata sul fatto che vi appaiono libri e saggi di impostazione diversa: essi non vedono però, dietro tale diversità, il fortissimo comune denominatore che consiste nella licenza di fare critiche ma sempre in una direzione prevista. Si tollerano anche le eccezioni, come quella del sottoscritto, a condizione che non diventino una regola. Quando le eccezioni minacciano di diventarlo, e la vicenda della casa editrice Rusconi è eloquente, i molli e sciatti garanti della macchina culturale diventano di colpo brutali e intolleranti. Né si tratta, come taluno crede, di alternativa tra destra e sinistra, facile paravento degli interessi costituiti: si tratta del reale, cieco, irrazionale terrore che intervenga una novità a turbare quella giustificazione senza la quale nessuna macchina, assolutamente nessuna, può girare: nemmeno la macchina culturale. Oggi, si dice, è lecito essere «liberali», «comunisti», «cattolici», magari anche «fascisti», e via enumerando le componenti; ma se uno non fosse niente di tutto ciò? A questo punto il discorso comincerebbe a diventare interessante, ma è proprio ciò che non si vuole.

Esiste poi un motivo più specificamente culturale della sordità alle mie proposte e a quelle di altri scrittori. Tale motivo è pressoché paradossale: l'egemonia che una cultura ormai finita continua a mantenere sopra il nostro mondo, soprattutto italiano. Alludo ai nostri padri spirituali che noi forse vorremmo disconoscere, anche se palesemente non ci riusciamo: Cattaneo, De Sanctis,

Carducci, Croce, Gentile, Gobetti, Gramsci, col vastissimo carteggio dei loro seguaci e ammiratori, anche cattolici. Tale cultura non è in grado di dire niente, assolutamente niente, sul mondo in cui viviamo; pure essa domina ancora. I miei libri, a cominciare dal primo, sono un tentativo risoluto e intransigente di fronteggiare questa cultura. Non mi sono mai illuso troppo, diversamente da molti altri soprattutto coetanei, che tale cultura fosse per essere «superata», magari tramite facili prestiti dall'estero, con l'ausilio degli «intelligentissimi» e degli «acutissimi», i Kraus, gli Adorno, i Benjamin, i Borges, gli Sklovskij, i Levi-Strauss, i Lacan, importati dai nostri «bravissimi», né tantomeno tramite la fuga verso gli esoterismi alla Guénon, che mi appare ancora più facile e ancor meno giustificabile. Importa anche aggiungere che oggi la stupidità e la disonestà hanno un segno internazionale, non certo nazionale, e sono, praticamente, gli stessi in tutti i luoghi, così che l'esterofilia come atteggiamento generico mi sembra prova di scarsa integrità.

Se qualcuno mi chiedesse quale deve essere il nostro dovere, nelle mille (e pur sempre una, sempre la stessa!) suggestioni dell'industria culturale, risponderei infatti: l'integrità. Di questa integrità nel fare i conti con i nostri padri spirituali e con la realtà del moderno della quale essi hanno offerto conti apologetici e imprecisi, vorrei essere riuscito a dare, nei miei scritti, un segno piccolo ma resistente.

## L'interno e l'esterno come tendenze morali.

De te fabula narratur: hypocrite lecteur, mon semblable, mon frere!

**N**EL mezzo dell'epoca liberale, al suo trionfo, Tocqueville ebbe a fare una profezia che era una constatazione: l'uomo moderno avrebbe (aveva già) attribuito un primato al privato sul pubblico, all'individuale sul popolare, all'interno sull'esterno. Questa miracolosa chiaroveggenza non è stata ancora smentita dai movimenti di massa e dalla tendenza al collettivo;

giacché codesti disperati tentativi di unificare il molteplice altro non sono se non il privato, l'individuale, l'interno sottratti ai contrasti e alle contraddizioni. Le pianificazioni di tutti i tipi subiscono peraltro questa nemesis: la necessità di rimandare la conciliazione a un perenne futuro. L'individualismo di massa non è, come molti credono, né individuo né massa, se non nel senso dettore di entrambe le parole. L'estensione al maggior numero di persone dei buoni frutti dell'egoismo non è, lo si ammetta, una vittoria della carità. Ma la società moderna, semplicemente, non è una società perché ha un senso prodigiosamente diminuito di quella cosa pubblica, della *res publica*, che è tanto lontana dalla persona quanto dal popolo nel suo insieme. E l'errore della politica moderna consiste proprio nel ritenere «cosa pubblica» e «collettiva» quasi fossero sinonimi, col sottinteso che nella collettività si cerca di conciliare, a furia di repressioni, le volizioni individuali apparentemente libere. Per questo squilibrio la cosa pubblica viene avvicinata prodigiosamente al collettivo, per soggiacere poi all'individuale.

Le profezie di Tocqueville non erano dunque sbagliate. Quale miglior dimostrazione se non questa: proprio all'interno delle forze più socializzate, i sindacati dei lavoratori (marxisti o no), le rivendicazioni sono sempre state per un miglior salario e un minor tempo di lavoro, per guadagnare di più e lavorare di meno. L'oggetto della produzione non è mai stato contestato, neppure quando gli operai fabbricavano armi, nemmeno oggi che fabbricano automobili. E quando le richieste si fanno più audaci, e si dice che si vuole il potere, si deve rispondere: per che cosa? Per continuare a fare ciò che già si fabbricava prima? L'individualismo di massa ha prevalso, le forze collettive non hanno mai capito la nozione di «cosa pubblica», perché ciò pretende almeno un attimo di intuizione intellettuale.

Ed ecco questa civiltà degli «interni», dove gli uomini si chiudono, come in una tana, nella famiglia riunita contro l'ostilità di quanto sta fuori, per diseducare i figli suggerendo di essere violenti o cinici, di fare il proprio interesse, illusa di potersi difendere sempre da quanto sta fuori. E l'incuria per la strada invasa da automobili è sovrana, ancorché il rumore e il puzzo penetrino fino in

casa, e l'incuria per l'«esterno» della casa è forse anche maggiore. Quanti non affermano di badare soltanto all'interno della casa, al proprio appartamento? Esistono persone che hanno appartamenti confortevoli in autentici falansteri.<sup>1</sup>

Questa tendenza va qualificata come tendenza morale, o meglio tendenza alla degradazione morale. Le grandi civiltà, dalla greca alla cristiana (nel Medioevo), furono civiltà del pubblico, del popolare (non del collettivo), dell'esterno; furono civiltà degli spazi aperti, dove l'uomo si riconosceva nella stoa, nell'agorà, nella pubblica piazza del Comune o del mercato. La casa favoriva il raccoglimento, il riposo, la coltivazione delle virtù piú intime, ma non difendeva dall'esterno, se non in tempi di guerre civili o disordini. Onde lo splendore che a noi deriva come rimprovero e come monito, contro la nostra civiltà di ricchi miserabili.

La nozione di cosa pubblica va approfondita e va propriamente ritrovata. Essa designa una realtà trascendente alle volizioni, perché oggetto di contemplazione, e giova a tutti e non giova a nessuno. Essa è la risposta che la cultura sa dare alla natura come universo ordinato, e l'affermazione della dignità dell'uomo; e la sua utilità è solo indiretta. L'individualismo di massa ha educato ciascuno a pensare per sé, ma a pensare come tutti. Nasce così l'ascetismo laico della casa e del lavoro, onde l'uomo che «è sempre impegnato», che «non ha mai tempo», e che destina lo scarso tempo libero alla propria famiglia e al proprio «interno». Questa figura sembra esemplare oggi, e tale da opporsi alla *debauche*, ed è invece anch'essa una diminuzione o una degradazione.

In tempi piú omogenei l'uomo aveva la possibilità di recarsi in piazza per osservare e per parlare, e propriamente «non vi faceva alcunché». Anche la famiglia era subordinata alla *res publica* da contemplare, o per la quale agire in vista della contemplazione. L'ascetismo era dall'altra parte, e chi la abbracciava si ritirava nel chiostro. Le scelte erano dunque radicali, e non si viveva nel mezzo che crea tanti equivoci. Non si parlava tanto di

lavoro, quanto di risultati che si ottengono anche con poco lavoro e con poco denaro. Oggi, per contro, i piú si ritengono giustificati (cioè salvi) per il solo fatto di lavorare e «fare il proprio dovere», anche se la montagna, per lo piú, partorisce il piccolo topo o non partorisce nulla.

Correlativa a questo costume è la smania del possesso, dei libri che non si fanno circolare, del tenere in gabbia piccoli animali che avrebbero come patria il cielo o la terra o il mare. Ma lo schiavo di propria volontà vuole riconoscersi nella schiavitù degli esseri, e si accontenta delle bestie quando non può essere il carceriere dei propri figli o dei propri dipendenti. (Si noterà incidentalmente che lo zoo è una creazione moderna, perché nasce con l'illuminismo). Questo *interieur bourgeois*, cui persino gli operai finiscono per aspirare, spinti dalla prassi imitativa che domina tutto, appare così un piccolo concentrato di inferno, quando l'uomo non sappia riempirlo con la consolazione che trova dentro di sé o fuori nel mondo. La casa non è mai stata un Tempio; lo è solo adesso, con l'isterica volontà di pulizia e di igiene, solo adesso che i templi sono stati disertati. Ma il «fuori», l'«esterno» sta prendendosi vendette così clamorose che la barricata della *privacy* minaccia di cedere, ha già ceduto. Quei valori di quiete, di agio e di silenzio, che erano garantiti dal vigilante interesse per quanto è fuori, sembrano perduti per sempre. Le riscosse che ora si annunciano sono valide a metà, per un'intenzione volitiva che minaccia di conservare l'ordine o il disordine esistente. Ora si invocano i parchi, il verde, che dovrebbero essere spazio per i bambini e forse per gli adulti. Ma la strada resta insostituibile; ed è invece invasa dalle automobili e dai veicoli a motore. Bisogna aggiungere che anche se non lo fosse, l'agio pur grande consentito sarebbe un agio di transito; nessuno ormai si riunirebbe e difficilmente sosterebbe nella strada o nella piazza, ritenute luoghi plebei. Quando poi si parla di metri quadrati di verde pro capite, per ogni cittadino, si arriva al consueto individualismo imbecille ancorché «scientifico» e statistico. Se un uomo è solo in un parco o in un giardino non vale la divisione con gli odiati altri, e se egli si trova con altri (purché il parco non sia sovraffollato) non è da credere che ne goda di meno; egli può godere tutto il

<sup>1</sup> La dialettica tra interno ed esterno corrisponde metaforicamente a quella tra soggetto e oggetto; Cartesio, che affermava essere soltanto il pensiero fondamento di ogni certezza, si rinchiodava *dans son poêle*, in una stanza ben riscaldata, in un «interno», per poter pensare.

parco come ciascuno. Non si possono scomporre unità concrete in astrazioni inesistenti. O forse si vuol dire che parchi e giardini sono indisponibili per troppi perché lontani; e allora lo si dica lasciando stare le statistiche.<sup>2</sup> Ma la richiesta non va fatta dimenticando la figura tradizionale della città, poiché le città non sono tutte costruite in egual modo, e le città medioevali non avevano un solo albero all'interno: la campagna era già tutta «fuori». Le città italiane, per giunta, sono quasi tutte medioevali, diversamente da quelle «progressite» del Nord-Europa e d'America: ed è bene che non cambino fisionomia. Parchi e giardini, inoltre, aumentano le distanze e sanciscono la perdita del centro vietando riunioni che non siano di quartiere. È lecito ritenere che l'abbondanza di verde nelle nazioni rette da Stato assistenziale sia uno dei segni della dissoluzione sociale, sia pur mascherata di splendide apparenze. Parlando di Londra, Chesterton scrisse:

... le lunghe strade dei sobborghi a nord di Londra parevano stendersi l'una dopo l'altra nello spazio come un telescopio diabolico. Un viaggio insomma che dava perpetuamente l'impressione che ci si dovesse trovare finalmente al limite dell'universo, mentre si era soltanto al principio di Tufnell Park. Londra pareva dissolversi tra l'avvicinarsi di osterie e malinconiche macchie d'alberi, per poi rinascere impensatamente in luminose nuove grandi vie e alberghi imponenti. Pareva di attraversare tredici città diverse in contatto tra loro.

È un paragrafo che andrebbe ponderato dagli urbanisti, se essi hanno l'umiltà e la pazienza di prendere lezione da un mero scrittore. Se si vuol salvare la natura, anziché portarla in città, la si salvi fuori, sotto specie di coltura dei campi, dove essa significa ancora qualcosa. Ma è proprio tale significato che dà fastidio ai progressisti: essi ritengono (o almeno molti di essi) che industrializzazione e inurbamento stiano a indicare un effet-

tivo progresso piuttosto che una spinta storica terribile e difficilmente resistibile. Così, e per gli stessi motivi, la loro opposizione al traffico nelle strade dove l'uomo dovrebbe vivere e muoversi e respirare è ancora blanda, perché il traffico è segno di commercio e il progresso è commercio.<sup>3</sup> Dietro si muove poi la temutissima volontà della Grande Industria automobilistica, che è mantenuta non solo dai padroni ma anche dagli operai; e non è escluso che un giorno i padroni riescano a spingere gli operai contro il saggio riformatore che contesti gli oggetti di produzione sul fondamento di una precisa gerarchia di valori: oggetti preziosi, utili, inutili, dannosi.

Per restituire l'uomo a un «esterno» che non ispiri più paura ma fiducia, non basterà certo liberare le strade e correggere le dimensioni degli edifici, anche se queste riforme sarebbero le condizioni spirituali perché l'uomo possa «uscire», e ritrovare oggetti armoniosi da contemplare.



## Commento del curatore.

**D**IRE che gli scritti di Rodolfo Quadrelli «si commentano da sé» sarebbe un'affermazione troppo comoda, ma corrisponderebbe anche al vero. La loro natura era, ed è, l'autoevidenza: sul piano sostanziale e cromatico, erano pagine di color dell'aria, la cui trasparenza si precisava a prima vista, senza fare velo alle verità a cui alludevano; un paragone immediato è con la sostanza trasparente del cristallino dantesco dove consiste il Primo Mobile che muove il cosmo.

Non si creda, questa mia, un'esagerazione: piuttosto, è dagli anni '70, da quando cioè Quadrelli scriveva, che la sciatteria si unisce alla sfrontatezza, persino nello sguardo soffuso di braveria degli autori. In seguito, per decenni siamo stati aggrediti dai «libri» che protendevano minacciosi la coperti-

2. Così conclude l'ottimo *Giardini d'Oriente e d'Occidente* di Pietro Porcinai e Attilio Mordini (Fabbri, Milano 1966): «Al giardino o al verde, come lo chiamano oggi gli urbanisti, si chiedono essenzialmente funzioni igieniche e sociologiche collettive, e lo si distribuisce agli abitanti delle città come un dietologo che per il cibo si preoccupa soltanto delle calorie e di vitamine».

3. L'automobile, poi, riproduce l'interno nel suo abitacolo, con l'aggiunta che esso è un abitacolo viaggiante.

na dalle vetrine delle librerie, dalle pagine-inserito letterarie, dagli scaffali di edicole e supermercati; ma il ricatto non fa cultura, così come le regole non generano educazione. Per questo, fenomeno inversamente proporzionale al crescente degrado delle «lettere» e dei «letterati», è cresciuto al tempo il rigetto, tra gli studenti e i lettori, ed è dilagata l'allergia alla pagina stampata. Morte del libro. Nessuno piange, però, alla cerimonia funebre dell'Umanesimo: segno che i chierici un tempo officianti le liturgie della specialistica, della manualistica, della divulgazione, avevano già smesso di credere nel rito e si preparavano a cambiare altare; cosa puntualmente avvenuta prima per gradi a fine '900 e poi a valanga dopo il Duemila, con l'insorgere delle redazioni on-line, degli *e-book*, delle editrici web. In altre parole: quando si legge il Quadrelli di quarant'anni fa, si ha la netta percezione che l'Università, il giornalismo, gli «scrittori» abbiano esaurito non oggi ma da un pezzo quanto avevano da dire, e che stiano ora nascondendo l'inconfessabile, e lo facciano ipocritamente, per non perdere l'ultimo straccio di potere che gli rimane.

La fiamma non è spenta, invece, nei tre articoli che qui si ripubblicano. Il primo, apparso in origine sul quotidiano *Il tempo* (15 febbraio 1980), è il più recente per noi ora, ma anche il più distante dal malcostume attuale: è uno scritto denso e terso nello stesso momento, ed esprime idee che molti pensatori non riescono a escogitare nemmeno nel corso di un'intera carriera. Il secondo brano è la prefazione al libretto diffuso a mano in forma dattiloscritta nel 1979 da Daverio&Galí: *Capitoli morali* (un titolo che fa anche da soprainsieme a tutta la raccolta dei contributi quadrelliani sparsi su decine di periodici, e che Fabio De Stefani sta sistemando con passione illuminata); tra queste parole emergono pensieri che nessuno in Italia osò scrivere o pronunciare in pubblico. Anche qui, come nell'altro, ci imbattiamo in passaggi che provocano la più pura e furibonda commozione intellettuale. Il terzo scritto fu prima pronunciato nel 1970 ad un convegno (*L'urbanistica della Mitteleuropa*) per poi essere riveduto come articolo su *Studi Cattolici* e infine confluire nel guscio adamantino del secondo libro quadrelliano, la *Filosofia delle parole e delle cose* (Rusconi, 1971): non è possibile leggerlo senza sentirsi trafitti nel midollo delle proprie azioni, degli usi e degli abusi della no-

stra condizione di inerti abitatori di un'epoca adatta ai compromessi e alla viltà.

Davanti a questi tre articoli, scritti trentacinque e quarantacinque anni fa, siamo indotti a pentirci di contribuire, adesso, ogni giorno, da complici passivi, alle grandi fucine della mediocrità italiana ed europea: cioè alla comunicazione mediatica, l'editoria, la scuola, la formazione, il chiacchiericcio dei social-media o delle pause-pranzo. In una parola, siamo accusati (dalla voce spenta ma tonante che vi risuona) di alimentare la mezza cultura delle mezze verità del senso comune e delle «istituzioni» che le perpetuano. Le idee quadrelliane chiamano in appello il lettore: più che una kantiana «critica della ragion pratica» siamo al cospetto di una requisitoria analoga a quella che Beatrice rivolse a Dante nel cuore del paradiso terrestre, nel Canto XXX del Purgatorio.



A suo tempo, gli interlocutori di Rodolfo Quadrelli furono il filosofo Augusto Del Noce, l'esoterista Elemire Zolla, l'organizzatore culturale Alfredo Cattabiani, l'avvocato Guido Ramacciotti, i critici letterari Geno Pampaloni e Cesare Cavalieri, il germanista Franco Fortini, Felice Chilanti redattore del quotidiano *Paese sera*, lo scrittore Giuseppe Pontiggia con l'allora astro nascente Claudio Magris e con il musicologo Quirino Principe. Soltanto questi ultimi due oggi sono in vita, quasi dei sopravvissuti in una cengia dopo un cataclisma: mentre, fuori, il panorama delle patrie lettere langue, la civiltà europea emette brusii ma non ha voce. Dal profondo di una clandestinità radicale, tuttavia, le pagine quadrelliane riemergono.

ANDREA G. SCIFFO