



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

DIPARTIMENTO DI ECONOMIA SOCIETÀ POLITICA
CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN ECONOMIA SOCIETÀ, DIRITTO

Curriculum Sociologia - Governance, partecipazione sociale e cittadinanza

CICLO XXXI

Claudio Claudi: un episodio sconosciuto di umanesimo nel secolo breve.

Biografia intellettuale, introduzione critica ed edizione filologica

di *Realtà e valore*.

Settore Scientifico Disciplinare: M-FIL/03 - Filosofia morale.

TUTOR

Chiar.mo Prof. Marco Cangiotti

DOTTORANDO

Dott. Gabriele Codoni

COTUTOR

Chiar.mo Prof. Andrea Aguti

ANNO ACCADEMICO 2017/2018

Ho vissuto, del resto, ho vissuto.
Ho fatto la mia parte. Tutto il resto è falso.
Non c'è che questo fatto fondamentale:
si vive solo per morire se non si riesce a farsi immortale.
(C. Claudel, *Diario 1957 mar.*)

Forse che il fine della vita è vivere? [...]
Non vivere ma morire e dare in letizia quel che abbiamo.
Qui sta la gioia, la libertà, la grazia, la giovinezza eterna!
(P. Claudel, *L'annuncio a Maria*)

INDICE

TAVOLA DELLA ABBREVIAZIONI	5
INTRODUZIONE	7

Parte I

UN UMANISTA CONTEMPORANEO

Capitolo I - LA BIOGRAFIA

1. La “cavalleresca” Pisa (Infanzia-1934)	11
2. Firenze e “Le Giubbe Rosse” (1934-1938)	25
3. Macerata e l’insegnamento della malattia (1938-1942)	52
4. Roma e la carriera letteraria e professionale (1943-1945)	61
5. La maturità (1945-1956)	73
6. Epilogo (1957-1972)	100

Parte II

ANALISI E COMMENTO DI *REALTÀ E VALORE*

Capitolo II - GLI STUDI CRITICI E IL FONDO CLAUDI

1. Gli studi intorno alla figura di Claudi	112
2. Il Fondo Claudi	116
3. Metodologia e criteri filologici	121
3.1. La scrittura di Claudi: <i>Realtà e valore (Riflessione intorno alla filosofia)</i>	
4. Tavola dei simboli utilizzati	125

Capitolo III - GUIDA ALLA LETTURA DI *REALTÀ E VALORE*

1. Inquadramento storico-critico dell’opera	126
2. Il «valore cardinale della ricerca della verità»	134
2.1. L’entificazione della verità	
2.2. L’Io	
2.3. L’autocoscienza	

3. Il “valore” dei valori	149
4. La certezza dell’individuo potente	159
5. Il mito e la legge propria dell’Io	170
6. Il divino e la “circolarità della vita”	179
6.1. Il problema della conoscenza	
6.2. Il principio di responsabilità	
6.3. La “legge della circolarità della vita”	
7. Una nuova morale e una nuova politica	189

REALTÀ E VALORE

(Riflessione intorno alla filosofia)

INTRODUZIONE		194
Capitolo I	(1)	195
Capitolo II	(13)	211
Capitolo III	(25)	225
Capitolo IV	(37)	241
Capitolo V	(49)	257
Capitolo VI	(61)	272
INDICE ANALITICO	(67)	278
CONCLUSIONE - Retrospectiva per un’esistenza incompiuta e celata		280
BIBLIOGRAFIA		285
APPENDICE 1		300
APPENDICE 2		304
APPENDICE 3		308

TAVOLA DELLE ABBREVIAZIONI

Le opere e i diari citati sono riportati con le seguenti sigle seguite dal numero di pagina. I documenti del Fondo Claudi (in seguito F.C.) vengono riportati con il titolo, la data e la collocazione. Se il documento non è stato ancora archiviato la sua ubicazione provvisoria viene indicata in nota al testo.

QS04: F.C., *Quaderno 4*, (QS04).

QS09: F.C., *Quaderno 9*, (QS09).

Quaderno nero: F.C., *Quaderno nero*, (1941LT).

Diario 1939-1949: F.C., *Diario ms. 1939-1949*, (C. DIA. DIC.1939).

Diario 1943-1945: F.C., *Diario ms. 1943-1945*, (C. DIA. APR.1943).

Diario 1946: F.C., *Diario ms. 1946*, (C. DIA. LUG.1946).

Diario 1948-1952: F.C., *Diario ms. 1948-1952*, (C. DIA. LUG.1948).

Diario 1949-1955: F.C., *Diario ms. 1949-1955*, (C. DIA. FEB.1949).

Diario 1951-1953: F.C., *Diario ms. 1951-1953*, (C. DIA. MAR.1951).

Diario 1952-1953: F.C., *Diario ms. 1952-1953*, (C. DIA. LUG.1952).

Diario 1953-1955: F.C., *Diario ms. 1953-1955*, (C. DIA. DIC.1953).

Diario 1954 gen.: F.C., *Diario ms. 1954 (gen./giu.)*, (C. DIA. GEN.1954).

Diario 1954 lug.: F.C., *Diario ms. 1954 (lug./dic.)*, (C. DIA. LUG.1954).

Diario 1955-1957: F.C., *Diario ms. 1955-1957*, (C. DIA. DIC.1955).

Diario 1957 mar.: F.C., *Diario ms. 1957 (mar./apr.)*, (C. DIA. MAR.1957).

Diario 1957-1959: F.C., *Diario ms. 1957-1959*, (C. DIA. NOV.1957).

Diario 1959-1961: F.C., *Diario ms. 1959-1961*, (C. DIA. GEN.1959).

Diario 1961-1963: F.C., *Diario ms. 1961-1963*, (C. DIA. OTT.1961).

Diario 1963-1968: F.C., *Diario ms. 1963-1968*, (C. DIA. FEB.1963).

Diario 1965: F.C., *Diario ms. 1965*, (C. DIA. APR.1965).

Diario 1968-1972: F.C., *Diario ms. 1968-1972*, (C. DIA. GIU.1968).

Lettere: C. CLAUDI, *Lettere tibetane*, Trimarchi, Roma s.d.

Poesie: ID, *Poesie*, prefazione di Giacinto Spagnoletti, Rebellato, Padova 1973.

Anatra: ID, *L'anatra mandarina e altri scritti*, Franco Angeli, Milano 2007.

Omaggio: AA.VV., *Omaggio a Claudio Claudi Poeta*, Abete, Roma s.d.

Realtà: F.C., *Realtà e valore. Riflessione intorno alla filosofia*, (C. CAR.8.1).

Accadde: F.C., *Ciò che accadde, che doveva accadere e invece non accade*, (C. RAC. IN. IV.1).

Note: F.C., *Note di filosofia*, (C. DIA. DIC.1939), pp. 1r-11r.

Circolarità: F.C., *Terza redazione Realtà e valore*, (C. CAR. 8.3), pp. 7-17.

SIMBOLI E ABBREVIAZIONI

* testo cassato

[?] testo dubbio

/ testo a capo

INTRODUZIONE

Il presente lavoro prende in esame la ricostruzione della memoria storica della famiglia Claudi, con particolare attenzione allo studio dell'opera di Claudio Claudi, primogenito della famiglia. Tale obiettivo prevede la creazione di un fondo storico-documentale attraverso la realizzazione di un archivio digitale e l'approfondimento filologico e filosofico dei testi di Claudi così da favorirne la diffusione e lo studio.

La figura di Claudi costituisce un terreno, tanto inesplorato quanto fertile, per una riflessione che si ponga in dialogo con il panorama culturale sia marchigiano sia nazionale. Non essendoci ancora rilevanti studi scientifici relativi al suo pensiero, i cui molti scritti devono ancora essere adeguatamente archiviati e pubblicati, la Fondazione Claudi ha iniziato un lavoro di sistemazione e digitalizzazione del cospicuo materiale autografo conservato. Si tratta di un lavoro esegetico ricco di soddisfazioni, ma non privo di difficoltà, per almeno tre ragioni principali: gli scritti si presentano incompleti e più volte revisionati; la produzione di Claudi è estremamente eterogenea: spazia dalla poesia alla narrativa, fino alla saggistica di vario genere; una biografia completa ed approfondita dell'autore è assente: le uniche ricostruzioni della vita di Claudi si trovano nella raccolta *Poesie*¹, pubblicata postuma dal critico Giacinto Spagnoletti, e ne *L'anatra mandarina e altri scritti*², prima raccolta editata dalla Fondazione nel 2007.

Il primo capitolo è dedicato alla ricostruzione biografica attraverso una lettura attenta e ragionata del materiale edito ed inedito. È stato necessario innanzitutto sistemare i documenti appartenenti alla famiglia e all'autore. Il lavoro di archiviazione ci ha permesso di acquisire le fonti per conoscere i contesti culturali frequentati da Claudi così da approfondire le sue vicende biografiche e le sue radici culturali. La prima testimonianza da considerare è stata quella del diario del fratello Vittorio, unica ricostruzione della memoria storica della famiglia. La figura del fratello si è rivelata decisiva per lo studio dell'opera del Nostro. Vittorio, infatti, ha iniziato la catalogazione dei documenti di Claudio e della madre Anna, dando così avvio alla costituzione del Fondo. Il lavoro di catalogazione condotto in questi anni non può quindi prescindere dai criteri da lui adottati, cimentandosi anche nell'approfondimento della sua biografia. Oltre alla conoscenza della figura di Vittorio, fondamentale è stata la lettura della corrispondenza ricevuta da Claudi e dai componenti della famiglia. Le lettere, e in particolare le buste affrancate, sono state un valido strumento per appurare gli spostamenti compiuti dall'autore nell'arco della sua vita. La corrispondenza è stata integrata con la lettura dei diari dell'autore. Questi "zibaldoni",

¹ Cfr., *Poesie*.

² Cfr., *Anatra*.

composti dal 1939 al 1972, sono densi di riferimenti biografici, letterari, artistici e speculativi. La loro interpretazione, specialmente per quanto attiene la struttura cronologia, è stata ardua e non sempre possibile in quanto privi di datazione e concepiti come un flusso unico e costante di pensiero. Una cronologia approssimativa è stata ricavata dai commenti scritti dall'autore agli eventi politici e sociali di natura nazionale e internazionale. Oltre alle fonti di archivio, la redazione della biografia si è basata anche sulle testimonianze contenute nei diari di alcune delle personalità conosciute dall'autore come Giuseppe Dessì, Aldo Capitini e Carlo Salani. Claudi è entrato in contatto con esponenti importanti del panorama intellettuale italiano, frequentando anche città e luoghi che hanno segnato la cultura italiana del Novecento. In tale senso la ricostruzione della sua figura può rivelarsi un valido strumento per approfondire l'opera di alcuni importanti intellettuali del secolo scorso.

Questa prima parte del lavoro è fondamentale per comprendere la peculiarità di un autore che si è tenuto nascosto dai luoghi ufficiali della cultura. La ricostruzione della biografia ha mostrato un intrinseco legame tra le sue vicende esistenziali e il valore della scrittura. L'attività intellettuale viene intesa come unico strumento per la ricerca di un significato di un'esistenza difficile e dominata dal senso di fallimento. I suoi studi, anche nei suoi aspetti più teorici e metafisici, devono essere inquadrati all'interno della ricerca della propria identità umana. Claudi è un autore che ha come obiettivo la conquista della propria assoluta dimensione eterna e i suoi scritti devono essere interpretati a partire da questa finalità pratico-religiosa e magica.

Completata la ricostruzione biografica, il lavoro prende in esame il testo inedito *Realtà e valore. Riflessione intorno alla filosofia*, iniziato il 29 ottobre 1949 e completato a Roma il 30 giugno del 1951. Per comprendere la complessità e la peculiarità del saggio è stato necessario innanzitutto inquadrare gli studi intorno alla figura di Claudi, i criteri filologici utilizzati per il commento dell'opera e la struttura generale del Fondo storico-documentale. Questo è stato affrontato nel secondo capitolo. Senza questa analisi preliminare sarebbe stato impossibile comprendere i caratteri e l'originalità di questo saggio filosofico rispetto al resto del materiale conservato nel Fondo.

Nel terzo capitolo è stato inserito un commento ai contenuti di *Realtà e valore*. Durante l'analisi del testo si è cercato di seguire l'andamento argomentativo concepito dall'autore. Tale criterio ci permette di mostrare l'originalità e l'evoluzione del pensiero di Claudi, ma non sempre facilita un'esposizione chiara dell'opera. Alcuni passaggi infatti mancano di un'esposizione coerente e completa giacché sono solo abbozzati a mo' di appunti. In *Realtà e valore* l'autore riprende le tematiche della sua meditazione sintetizzandole in un percorso che garantisca al

soggetto di scoprirsi «monade eterna e increata»³, obiettivo che scaturisce da una necessità primariamente biografica ed esistenziale.

Realtà e valore è stato trascritto seguendo i criteri filologici propri del metodo genetico. Decisa la versione definitiva e autografa da mettere a testo, sono state riportate in apparato le varianti presenti nel manoscritto con lo scopo di mostrare come l'autore si approssimi alla redazione definitiva del saggio. Al termine del lavoro sono state aggiunte in appendice le due varianti inedite del primo capitolo, scritte dall'autore intorno agli anni Cinquanta. Le due redazioni parziali sono state inserite per comprendere la scrittura di Claudi e soprattutto l'evoluzione del titolo dell'opera. Inizialmente infatti il saggio riporta l'intestazione *Riflessione intorno alla filosofia*, ma dopo la redazione delle appendici, il titolo viene cambiato in *Realtà e valore. Riflessione intorno alla filosofia*. Per aiutare il lettore a “toccare con mano” la figura di Claudi, il lavoro si conclude con alcune scansioni dei testi trascritti.

Da quanto esposto risulta evidente che le ricostruzioni e le analisi condotte sono state possibili grazie al preliminare lavoro di archivio. Senza la catalogazione dei documenti, infatti, sarebbe stato impossibile iniziare uno studio sistematico dell'opera di Claudi. La metodologia utilizzata, quindi, è stata quella della ricostruzione genealogica del pensiero dell'autore e dei personaggi della famiglia. Tale metodo è stato funzionale alla costruzione dell'archivio impostando così la ricerca intorno al pensiero di Claudi secondo un ipotetico sviluppo storico. Il metodo genealogico ci offre, infatti, gli strumenti per comprendere se, nella produzione di Claudi, possiamo assistere allo sviluppo e all'inverarsi di un'intuizione originaria che si esprime in varie modalità, oppure possiamo concepire la sua attività intellettuale priva di un fondo comune e contraddistinta da svariati interessi che si sintetizzano in una personalità eclettica e riottosa ad un confronto pubblico.

³ *Realtà*, p. 57.

Essere o non essere è infatti il dilemma di fronte al quale
si trova ogni uomo in ogni attimo della sua vita.
(Appendice 1 *Realtà e valore*)

Parte I

UN UMANISTA CONTEMPORANEO

Capitolo I - LA BIOGRAFIA

1. La “cavalleresca” Pisa (Infanzia-1934)

Claudio Claudì nasce a Serrapetrona (Macerata) il 19 maggio 1914 da Adolfo Claudì¹ e Anna Pioli in Claudì². La personalità e le differenti attività dei genitori influiranno molto sulla vita e sulla sua formazione. La sua infanzia infatti è caratterizzata da un ambiente familiare ricco di stimoli e da una tensione continua al cambiamento e all'innovazione nonostante la famiglia risieda inizialmente in un defilato paesino marchigiano. Il padre cercherà in vari modi di garantire

¹ Adolfo Claudì nasce a Serrapetrona il 3 luglio 1889 da Venanzo Claudì e Teresa Baroni. Venanzo Claudì fu una personalità politica importante del piccolo comune di Serrapetrona. Alle elezioni comunali tenutesi il 30 dicembre 1861 – prima elezioni amministrative post-unitarie –, Venanzio venne eletto tra i 15 consiglieri del neonato comune e dal 1864 al 1866 ricoprì la carica di sindaco del paese. Adolfo frequenta l'Istituto Tecnico “G. Antinori” di Camerino divenendo geometra nel 1915. In questi anni lavora anche presso il Comune di Serrapetrona come perito agronomo in alcuni incarichi relativi a progetti per la costruzione di strade ed altre opere murarie. Sarà proprio in qualità di geometra che Claudì parteciperà, probabilmente come volontario, al primo conflitto mondiale dal 5 maggio 1916 al 19 settembre 1919. Nel settembre del 1913 – all'età di 24 anni – Adolfo si sposa con la conterranea Anna Pioli, da cui nasceranno tre figli: Claudio (Serrapetrona, 20 maggio del 1914 - Roma, 2 maggio 1972), Dina (Camerino, 17 dicembre 1915 - Roma, 23 ottobre 1992) e Vittorio (Serrapetrona, 26 novembre 1920 - Roma, 20 settembre 2006). Ritornato dalla guerra nel settembre del 1919, riprende la gestione dell'Azienda Agricola paterna. Il 26 gennaio 1922 si iscrive alla Facoltà di Farmacia dell'Università di Camerino e il 1 ottobre dello stesso anno decide insieme al dott. Alessandro Sacchetti – marito della sorella di Anna Pioli – di istituire la società “dott. A. Sacchetti & C.” per la produzione e la vendita del “Vaporizzatore Χαμπε” e della “Josiodina”, soluzione che viene nebulizzata dall'apparecchio. Nonostante il cospicuo investimento da parte di Claudì, la società fallisce il 3 gennaio 1926 a causa dei forti debiti contratti. Seguendo le orme politiche paterne, Adolfo Claudì ricopre la carica di sindaco di Serrapetrona dal 1922 al 1926. Tra il 1927 e il 1928 le finanze della famiglia sono messe nuovamente a dura prova a causa di un disastroso investimento compiuto da Adolfo in una società di laterizi. Il 16 luglio 1926, Adolfo si laurea in Farmacia conseguendo nello stesso anno l'abilitazione per l'esercizio della professione. Nel 1930 la famiglia Claudì si trasferisce definitivamente a San Severino Marche. Adolfo concepisce il mestiere di farmacista non limitato semplicemente alla vendita e alla fornitura di medicinali, dedicandosi così alla creazione di prodotti galenici e allo sviluppo di nuovi strumenti. Oltre al “Vaporizzatore Χαμπε”, antesignano del moderno “Aereosol”, molti sono i prodotti brevettati dal Claudì: il “Gocciometro per analisi chimiche”, la “Jodobalsamina”, l’“Olio Acidimetro” e una macchina di uso agricolo denominata “Sarchiatrice particolarmente per grano”. Adolfo Claudì muore a San Severino Marche il 14 ottobre 1964.

² Anna Pioli in Claudì nasce a Serrapetrona il 28 marzo 1894 da Giuseppe Pioli e Maria Sacchetti. Di spirito solitario e malinconico, trascorre la sua infanzia nella solitudine delle colline marchigiane che incomincia a riprodurre nei suoi quaderni scolastici. Frequenta a Camerino il Liceo Classico “Costanza Varano”. Nel settembre del 1913 si sposa con Adolfo Claudì da cui ha tre figli. Nonostante il matrimonio con un uomo di età maggiore, Anna Claudì continua a esercitare la sua attività pittorica grazie all'incoraggiamento del marito e alla conoscenza di Mario Adami – affreschista romano attivo nell'Italia centrale e amico dell'impressionista francese Pierre-Auguste Renoir – da cui apprende la tecnica del ritratto e dell'affresco. Nel 1936 alcuni suoi dipinti vengono esposti a Trento e Ancona, a cui seguiranno le esposizioni nel 1937 a Parigi e nel 1939 a Macerata. Nel 1939 decide di spostarsi definitivamente a Roma, insieme ai figli Vittorio e Dina. Il trasferimento della famiglia nella Capitale permette alla pittrice di conoscere alcuni importanti medici dell'ambiente romano e di acquistare la casa di cura “Villa Bianca Maria”. Durante la Seconda guerra mondiale, la clinica diede sostegno all'attività partigiana dal 1943 al 1944 aiutando anche gli ebrei scampati ai rastrellamenti nazifascisti. Dopo la fine del conflitto, l'attività artistica di Anna Claudì riprende nel giugno del 1950, partecipando all'esposizione romana de “La Finestra”. Nel dicembre del 1954, ritorna a Parigi e sotto la supervisione del gallerista milanese Stefano Cairola, viene organizzata all’“Odeon” una sua mostra personale. Nel marzo del 1955, espone, alla presenza del re Umberto II, alcune sue opere nelle sale di “Palazzo Foz” a Lisbona. Negli anni seguenti tiene altre mostre a Forlì, Milano, Cantù, Arezzo, Bari, Anversa e Vichy. Anna Claudì muore a Roma il 12 maggio 1976. Il critico d'arte Libero de Libero vuole omaggiarne la memoria pubblicando *Anna Claudì*, un catalogo con alcune delle sue opere più significative (cfr. L. DE LIBERO (a cura di), *Anna Claudì*, Silvana Editoriale d'Arte, Milano 1976).

ai figli una valida educazione umanistica anche grazie all'acquisto di molti volumi e libri³. Nel 1927 Claudi viene avviato agli studi classici frequentando l'Istituto Salesiano "Penna Ricci" a Perugia⁴ dove potrà ricevere le prime conoscenze umanistiche fondamentali per la sua opera⁵.

La scelta di seguire un percorso scolastico incentrato sullo studio della civiltà classica dimostra come per la famiglia Claudi la cultura sia considerata fondamentale per la crescita e lo sviluppo dei figli. Sarà questo uno dei motivi che spingeranno Claudi a nutrire un grande affetto e una profonda riconoscenza soprattutto per la figura del padre Adolfo⁶. Nel novembre dello stesso anno viene iscritto all'"Opera Nazionale Balilla" del comitato provinciale di Perugia, iniziando così il percorso di indottrinamento del regime fascista⁷. La conoscenza delle materie classiche fornisce a Claudi gli strumenti concettuali per iniziare quel lavoro di riflessione interiore che lo accompagnerà per tutta la vita, evidenziato soprattutto dalla scrittura dei suoi diari. L'importanza biografica di questa scelta scolastica si rivelerà in tutta la sua portata nell'incontro con il professor Gaetano Chiavacci⁸, preside del liceo di Perugia "A. Mariotti" e futuro vicedirettore della Scuola Normale di Pisa dal 1933.

Conseguita la maturità classica nel 1932, Claudi inizia ad aiutare il padre nella gestione della farmacia di famiglia a San Severino Marche. Nello stesso anno Chiavacci si reca da Adolfo

³ La biblioteca dei Claudi è ricca di varie collane di classici del pensiero e della letteratura.

⁴ Cfr. Fondo Claudi in seguito F.C., *Pagella scolastica a.s. 1929-1930*. La pagella è datata 22 agosto 1930 e si riferisce alla prima classe liceale del "Regio Liceo-Ginnasio A. Mariotti". In un passaggio del suo *Diario*, Vittorio Claudi descrive il periodo scolastico del fratello: «Claudio fece in due anni il liceo, interno nel Convitto nazionale (laico) di Perugia. Non so se l'amicizia con C. [Aldo Capitini?] e con W. B. [Walter Binni?] datasse da allora» (F.C., *Diario di Vittorio Claudi*, p. 10). La pagella scolastica non è stata ancora archiviata e si trova nei documenti personali di Claudi.

⁵ Nel diario 1939-1949 Claudi descrive il trascorrere della sua infanzia: «Ricordo certe vigilie, certe notti parimenti segrete, parimenti urlate al lume di una lampada, sotto l'incommensurabile cielo. E che silenzio sui monti, e il solco di quelle grida trascinate giù nella valle, la neve perfetta sulle cime, la serenità delle stelle. Ricordo allora l'incubo della vita, o della morte, il chiaro di luna di Beethoven, le dolcezze primordiali e volti indimenticabili. Così si consumò la giovinezza, morirono gli ultimi incanti» (*Diario 1939-1948*, p. 54r). Anche dal diario 1953-1955 troviamo un breve ricordo della sua giovinezza: «Del resto l'esperienza amara, della adolescenza ha determinato in me questa acuta e ombrosa insofferenza. Destino e carattere hanno collaborato a questo stato di cose» (*Diario 1953-1955*, p. 44).

⁶ Riportiamo un passaggio di un breve testo manoscritto scritto nell'ottobre 1934 dove Claudi mostra l'affetto e la riconoscenza che nutre per il padre: «Forse la mia esistenza si conchiuderà[?] in una morte oscura e mediocre, perché non sarò riuscito a far nulla; ma se non fosse così, – pensate – debbo a voi quello che avrò fatto. Perché voi solo, e non (eccetto mio padre) la mia famiglia, avrà potuto inculcarmi il sentimento di un ideale alto, sublime, al di sopra di tutti gli interessi terreni» (F.C., *Saluto a Pisa*). Il manoscritto non è stato ancora archiviato e si trova nei documenti personali di Claudi.

⁷ La cultura fascista deve essere tenuta presente per comprendere gli snodi fondamentali della vita di Claudi. La sua vita, infatti, è segnata dal confronto critico e drammatico con la censura totalitaria del regime soprattutto in ambito educativo e professionale.

⁸ Gaetano Chiavacci (Foiانو della Chiana, 1886 - Firenze, 1969). È stato un filosofo italiano che ha cercato di rileggere e ripensare il pensiero di G. Gentile e C. Michelstaedter. Claudi incontra Chiavacci più volte durante il suo percorso di studi a Perugia e a Pisa. Inoltre nella biblioteca del Fondo è presente il testo *Illusione e realtà*, l'opera più significativa di Chiavacci (cfr. G. CHIAVACCI, *Illusione e realtà*, La nuova Italia, Firenze 1932). Per la nostra ricerca è stato necessario approfondire i rapporti epistolari intercorsi tra Chiavacci e Gentile (Cfr. G. GENTILE - G. CHIAVACCI, *Carteggio (1914-1944)*, a cura di P. Simoncelli, Le lettere, Firenze 1996). Per la ricostruzione della biografia di Claudi abbiamo visionato la corrispondenza tra il 1932 e il 1934, anni in cui l'autore frequenta l'ambiente pisano.

per convincerlo a lasciare che suo figlio tenti il concorso per accedere alla Scuola Normale di Pisa⁹. La possibilità che Claudi continuasse il percorso di studi era considerata da Adolfo una spesa troppo grande per le già dissestate finanze familiari¹⁰. Eppure, nonostante la drammatica situazione, il padre lascia che il figlio tenti il concorso. Vittorio nel suo *Diario* descrive questo cruciale passaggio della vita di suo fratello:

Poi dato l'esame di Stato – così si chiamava allora la licenza liceale – (lui aveva 17 anni e io 11) avvenne quel radicale cambiamento della sua vita. Si era adattato – obbediente – a dover fare il farmacista. E già fin dai primi giorni aveva cominciato a stare in farmacia con mio padre quando, si presentò a mio padre, a San Severino Marche, in farmacia, un professore, d'università ricordo, che poco prima era stato in commissione agli esami di Claudio a Perugia. [...] Disse a mio padre che mio fratello valeva, che era sprecato a fare il farmacista, che avesse provato a dare il concorso per la Normale di Pisa.

Lusingato mio padre, pur nella immane fatica di dover riemergere dall'immane gravame dei debiti, accettò la felice alternativa.

Se avesse vinto, Claudio avrebbe fatto lettere e filosofia, se no il farmacista¹¹.

⁹ L'ipotesi che Chiavacci sia in buoni rapporti con la direzione della Scuola prima del 1933 è dimostrata dal fitto scambio epistolare che quest'ultimo ha avuto con Gentile a partire dal 1914. Dalla lettura del carteggio sappiamo che il professor Chiavacci, prima di essere nominato vicedirettore della Normale di Pisa nel 1933, tiene dei corsi di pedagogia all'Università di Pisa, come riportato dai verbali della Scuola: «Il prof. Carlini è lietissimo di dare il suo voto favorevole per la chiamata del prof. Chiavacci e ricorda che, nello scorso luglio [1932], la Facoltà di Lettere gli aveva affidato con entusiasmo l'incarico dell'insegnamento di Pedagogia» (*Ivi*, p. 49, n. 1).

¹⁰ Come esposto in precedenza (Cfr. *infra*, p. 1, nota 1), Adolfo Claudi investì una cospicua somma di denaro nel 1922 per finanziare la società "dott. A. Sacchetti & C." per la produzione e vendita del "Vaporizzatore *Xaipe*" e della "Josiodina" che fallirà nel 1926. Negli stessi anni entra nel consiglio di amministrazione della società A.L.S. ("Anonima Laterizi Società") con sede a San Severino Marche. Inaugurata nel 1926 per la produzione e la vendita di materiale edile, l'azienda fallirà negli anni 1927-1928 a causa dei molti debiti contratti. Vittorio Claudi nel suo *Diario* ci offre una ricostruzione dei fatti: «In quegli anni della mia fanciullezza la mia famiglia versava in gravi condizioni economiche. Mio padre nella sua ingenuità, era stato attirato ad entrare in una società di una fornace di nuovo brevetto e a farsi fideiussore. Altri debiti vennero fuori alla chiusura di una precedente attività di conduttore agricolo, insieme al cugino, Baroni, di una famosa tenuta sul lago Trasimeno. Si era sul bilico. Mio fratello voleva nascondere, per poter continuare a studiare dopo, i suoi libri dalla nonna, di notte. Bisognava concentrarsi tutti con il massimo della abnegazione possibile. Io sentivo i discorsi, la paura delle tratte, cambiali, scadenze. Una mattina mio padre mi disse: "Vai a Borgiano dal cugino Baroni a farti firmare per avallo questa cambiale di diecimila lire. Scade domani! Prendi la bicicletta". [...] Ma a Borgiano lo zio – cugino Baroni non c'è, sta fuori. Scade domani. La terribile parola fallimento sempre aleggiava. Tornare così, impossibile, è lo schianto. Disperato l'affronto, l'ultima, l'unica speranza! A Tolentino c'è zio Urbano, il fratello di mamma, un medico ancora giovane ma con grande clientela e quindi ricco, pensavo. Si è fatto già pomeriggio. Suono. Dico che mi manda mio padre, che è questione di vita, esibisco la cambiale da 10.000 lire; scade domani. Mi guarda; la guarda; scuro in volto comincia a passeggiare per la stanza senza una parola per un tempo che non finiva più. Si siede, firma e un secco: "Che sia l'ultima volta!". [...] È sera, arrivo, così la cambiale non serve, non verrà accettata. Sto male. Mio padre mi dice che non avrebbe mai chiesto ad Urbano» (F.C., *Diario di Vittorio Claudi*, pp. 8-9).

¹¹ *Ivi*, p. 1. In un altro passaggio il fratello racconta: «Claudio, docile, nell'estate precedente l'Università iniziò a imparicchiare in farmacia. Alla licenza liceale aveva preso ottimi voti ed aveva 17 anni. Un professore (d'Università, forse letterato, forse filosofo). Della commissione d'esame si impresse il nome e il paese di origine di questo ragazzo: un paese, San Severino, non lontano da Apiro, paese della moglie del docente.

Un giorno d'estate si presentò a mio padre in Farmacia. Si informò di Claudio e più o meno disse che sarebbe stato sprecato a fare il farmacista, mentre suggeriva la Normale di Pisa. Alla fine del colloquio per mio padre, lusingato di un risparmio nella difficilissima economia di famiglia, e segretamente orgoglioso, retrocesse da quel divisamento: se avesse fatto il farmacista (sostituendo, in primi, dopo la laurea! quello stipendiato)» (*Ivi*, p. 10). Riportiamo il testo con le relative sottolineature originali scritte da Vittorio Claudi.

Vinto il concorso da convittore interno per la classe di lettere, Claudi entra alla Normale nel novembre 1932¹², iniziando così un breve ma intenso momento ricco di studio, di esperienze e soprattutto di nuove amicizie che lo apriranno ad una dimensione intellettuale meno provinciale. Aver vinto il concorso come convittore interno gli garantisce la possibilità di usufruire di una borsa di studio che gli permette di vivere dignitosamente senza gravare sulla famiglia. In *Ciò che accadde, che doveva accadere e invece non accade*¹³ Claudi indica quali siano le sue iniziali fonti speculative, mostrando come la formazione del suo pensiero sia stata influenzata inizialmente da una matrice di natura neoidealistica secondo l'interpretazione formulata da Giovanni Gentile.

L'idealismo per me fu un punto di partenza, come fu, nella vita, un punto di partenza la nobile e cavalleresca città di Pisa in cui il caso volle che mi trovassi a fare gli studi universitari. Era, in quei felici tempi, rettore magnifico e filosofo chiaro ed energico il prof. C. A dire il vero il prof. C. non riscuoteva l'universale fiducia dell'ostica studentaglia prevalentemente normalistica che aveva per lui espressioni come "mollusco" e simili, ma appariva ai miei occhi parimenti chiaro ed energico. Forse perché in definitiva, delle sue lezioni non m'importava un granché. Debbo anzi dire che non // m'importava nulla di nessuna di quelle lezioni. Leggevo invece, come alla gran fonte Kant, e l'assassinato Gentile. Cominciai perciò a considerare il mondo come un fantasma, meravigliandomi non poco che taluno – non dico, per carità di Dio, il nome quasi noto – volesse elargirci lo "spirito" di cui parlava nelle sue lezioni di assistente¹⁴.

Nel testo non viene riportato per intero il nome del professore, mantenuto in un parziale anonimato dall'uso della "C.", ma possiamo verosimilmente presumere che egli corrisponda alla figura di Armando Carlini¹⁵, rettore dell'Università di Pisa dal 1927-1935, periodo in cui, alla

¹² Nella commissione esaminatrice del concorso è presente anche Aldo Capitini, a quel tempo segretario ed economo della Scuola. In archivio possediamo alcune copie della prova di esame di Claudi recante la firma di Aldo Capitini. L'originale è conservato presso l'archivio della Normale di Pisa.

¹³ Il manoscritto è collocato nel faldone "Racconti inediti" (C. RAC. IN.IV 1). È composto di n. 8 fogli sciolti scritti in *recto* con inchiostro nero. Questo testo non è stato datato da Claudi, ma potrebbe risalire al 1947-1948, possibilità confermata dall'espressione «età dei trentatré anni» che troviamo all'inizio del manoscritto: «Nel mio caso, per la poca esperienza di cui mi trovo in possesso, potrei fare la storia degli errori da me commessi fino a questa cardinale età di trentatré anni, delle vicende grandi e piccole di cui sono stato protagonista, ma nessuna di esse spiegherebbe il fallimento, e il problema e la risposta rimarrebbero identici» (*Accadde*, p. 1).

¹⁴ *Accadde*, pp. 7-8. Una «radicata antipatia per il prof. Carlini» viene testimoniata anche da Carlo Salani (C. SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, Alberti&C., Verbania 1996, p. 121).

¹⁵ Armando Carlini (Napoli, 9 agosto 1878 - Pisa, 30 settembre 1959) è stato un filosofo e accademico italiano. Ricoprì la carica di rettore dell'università di Pisa dal 1927 al 1935. Carlini si inserisce nell'ampio dibattito che ha caratterizzato l'Italia dopo la pubblicazione nel 1925 del *Manifesto degli intellettuali fascisti* redatto da Gentile a cui segue nel 1926 la redazione da parte di Croce del *Manifesto degli intellettuali antifascisti*. La discussione più prettamente filosofica tra Croce e Gentile prosegue attraverso due riviste, "Giornale critico della filosofia italiana" e "La Critica", in cui si inserisce anche l'intervento di padre Agostino Gemelli attraverso le pagine della "Rivista di filosofia neoscolastica". Il 1929, anno in cui vengono siglati i Patti lateranensi tra la Chiesa Cattolica e l'Italia fascista, può essere considerato un anno molto importante per lo sviluppo della filosofia italiana. Gentile, infatti, non condividendo la politica concordataria perseguita dallo Stato italiano viene attaccato dai cattolici, in particolare da padre Agostino Gemelli. Le critiche alle posizioni gentiliane generano una divisione all'interno dei sostenitori dell'attualismo. Da una parte troviamo Armando Carlini, Augusto Guzzo, Michele Federico Sciacca e Luigi Stefanini

direzione della Normale, fu chiamato Giovanni Gentile. Oltre agli interessi per la filosofia neoidealista e per alcune figure della filosofia moderna – come Kant –, Claudi inizia a frequentare le lezioni del professore Attilio Momigliano¹⁶ accostandosi alla figura di Giovanni Pascoli. L'ingresso alla Normale gli permette di intessere rapporti ed amicizie con personalità intellettuali importanti come Aldo Capitini, Paolo Marletta¹⁷ e Carlo Salani¹⁸; amicizie che lo accompagneranno per tutta la vita.

In questo periodo la Normale completa il suo percorso di “fascistizzazione”. Dal 1928 la reggenza della Scuola era stata assunta da Giovanni Gentile che ne diventa direttore nel 1932¹⁹. Nonostante gli ampi spazi di autonomia di cui la Scuola ha sempre goduto durante il regime, Gentile si pose l'obiettivo di creare un percorso educativo volto a formare il nuovo ceto dirigente dell'Italia fascista. La nuova impronta totalitaria aveva mostrato i suoi effetti con il licenziamento di Aldo Capitini dalla carica di segretario ed economo della Scuola. Capitini aveva avallato la scelta di Claudio Baglietto²⁰ di non tornare in Italia nel 1932 dopo aver usufruito di una borsa di perfezionamento presso l'Università di Friburgo in Germania, dove allora insegnava Heidegger. Convinto pacifista, Baglietto decide di non rientrare più in Italia per evitare di prestare il servizio

che sostenevano posizioni speculative molto vicine agli ambienti cattolici, a differenza invece di Ugo Spirito, Guido De Ruggero, Lombardo Radice, Guido Calogero che si spostarono verso un pensiero di stampo laicista. Tra i padri spirituali di Carlini possiamo annoverare Aristotele, Kant e Rosmini. La filosofia di quest'ultimo viene concepita da Carlini come lo strumento speculativo per superare il kantismo e l'idealismo. In questo senso Carlini, pur essendo stato amico di Gentile, può essere inserito nella corrente dello spiritualismo italiano che prosegue nel tentativo rosminiano di mediare tra il kantismo e l'idealismo assoluto hegeliano.

¹⁶ Attilio Momigliano (Ceva, 7 marzo 1883 - Firenze, 2 aprile 1952) è stato un critico letterario italiano. Ha insegnato all'Università di Pisa dal 1925 al 1934 e nel 1934 all'Università di Firenze, incarico che dovrà interrompere nel 1938 a causa della promulgazione delle leggi razziali. Il rapporto con Momigliano accompagnerà Claudi per tutta la sua esperienza universitaria soprattutto per quanto attiene il suo interesse per la figura di Pascoli. Dopo la cacciata dalla Normale, Claudi giungerà all'Università di Firenze e si laureerà con Momigliano discutendo una tesi dal titolo *Lo sviluppo della poesia in Giovanni Pascoli* (Per un approfondimento della ricezione della poetica di Pascoli agli inizi del Novecento cfr. *Pascoli e la cultura del Novecento*, a cura di A. Battistini, G. M. Gori, C. Mazzotta, Marsilio Editori, Venezia 2007). Nella biblioteca di Claudi sono stati ritrovati alcuni testi scolastici scritti dal critico, in particolare: A. MOMIGLIANO, *Antologia della letteratura italiana (vol.II)*, Giuseppe Principato, Messina 1932.

¹⁷ Lo scrittore italiano Paolo Marletta (Catania, 8 gennaio 1914 - Roma, 4 marzo 2010) ha frequentato la Normale di Pisa laureandosi nel 1934. Riportiamo un breve ricordo dove Marletta descrive la sua amicizia con Claudi: «Eravamo amici dal lontano 1932, quand'egli entrò alla Normale di Pisa. Eppure adesso, quando ripenso a lui, io lo rivedo in quel gesto di saluto che poteva anche essere l'ultimo, in quell'affettuoso agitar del braccio, inatteso e spontaneo, che ormai riassorbe e nasconde dietro di sé tutti gli incontri, di tanti e tanti anni. E mi accade spesso di pensare a lui, anche perché posseggo, donatomi da sua madre e attaccato al muro nel mio studio, quel delizioso quadretto che lei stessa, pittrice valorosa, aveva dipinto per lui pochi mesi prima ch'egli morisse» (P. MARLETTA, *La sua notturna poesia*, in *Omaggio*, p. 24).

¹⁸ Carlo Salani (Calavorno, 4 marzo 1906 - Firenze, 28 ottobre 1983). Insegnante, uomo politico italiano vicino all'opera e al pensiero religioso di Aldo Capitini di cui condivide il valore morale e rivoluzionario del fenomeno religioso. Claudi e Salani si incontrano a Pisa tra il 1932 e il 1934. In *I luoghi dell'amicizia* Salani descrive il rapporto avuto con Claudi durante il periodo normalistico: «C'erano poi le amicizie [...] Fra i più giovani ebbi amici carissimi Claudi e Lo Bue troppo presto scomparsi» (SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, p. 113).

¹⁹ Dal 1928 gli studenti della Scuola erano tenuti a dichiarare la loro fedeltà al regime recitando una “promessa solenne” alla Patria e alla Scuola al momento dell'iscrizione (Per approfondimenti cfr. P. SIMONCELLI, *La Normale di Pisa: tensioni e consenso (1928-1938)*, Franco Angeli, Milano 1998, p. 117, n. 1).

²⁰ Claudio Baglietto (Varazze, 1908 - Basilea, 1940) è stato un filosofo e intellettuale italiano. Insieme ad Aldo Capitini può essere annoverato tra gli ideatori del metodo della nonviolenza in Italia durante il periodo fascista (per approfondimenti cfr. ID, *Cantimori, Gentile e la Normale di Pisa*, Franco Angeli, Milano 1994; ID, *La Normale di Pisa: tensioni e consenso (1928-1938)*, Franco Angeli, Milano 1998, pp. 90-98).

militare obbligatorio²¹. Il suo rifiuto comportò la rinuncia alla borsa di studio, scandalizzando Gentile che aveva garantito per lui presso le autorità per l'espatrio²². A seguito dell'accaduto, Gentile chiede a Capitini di sottoscrivere la tessera del partito fascista che viene da questi rifiutata perché in contrasto con gli ideali pacifisti da lui professati²³. Prima del licenziamento, Aldo Capitini e Claudio Baglietto si fecero portavoce di un'opposizione al fascismo condotta secondo i metodi della non-violenza e della non-menzogna generando una rete di amicizie e rapporti, come raccontato da Capitini in *Antifascismo tra i giovani*²⁴.

Il "caso Baglietto" e il licenziamento di Capitini avevano scatenato accese polemiche da parte di alcuni funzionari del regime rispetto alla validità del programma di rinnovamento della Scuola proposto da Gentile. Egli vedeva così minata la possibilità di rilanciare la Normale «a causa di due allievi da lui amati e stimatissimi»²⁵. La direzione della Normale impose quindi una severa disciplina attuando un «controllo disciplinare più rigoroso sugli allievi interni, senza ancora che questo fosse di carattere politico; ma che proprio per ciò, ridotto a normativa interna di osservazione regolarmente minuta, abbia scatenato un'ampia protesta studentesca»²⁶. Carlo Salani descrive come il cambiamento disciplinare interno alla Scuola verso le fine del 1932 abbia assunto dei caratteri di natura fortemente ideologica: «Gentile ci radunò in una delle aule della nuova ala del palazzo costruita di recente e ci comunicò che per rimanere nella Scuola era necessaria l'iscrizione al G.U.F.»²⁷. Gli studenti si iscrissero al G.U.F., ma non gradirono la durezza impositiva del tono «soprattutto perché proveniente da parte di quell'uomo [Gentile] da noi altissimamente valutato»²⁸. Iniziarono quindi vari screzi e scherzi tra la direzione e il corpo studentesco capitanato da Salani; bersaglio preferito delle schermaglie studentesche era il vicedirettore professore Francesco Arnaldi²⁹. Salani definisce la sua opposizione a «questa disciplina pretesco-casermistica-strisciante»³⁰ imposta dalla direzione come una sorta di guerra:

²¹ Baglietto espone le ragioni del suo rifiuto in una lettera del 5 dicembre 1932 da Basilea al rettore dell'Università di Pisa Armando Carlini: «Quello che io penso non si possa ammettere è il servizio militare, dato quello che esso implica [...] E quindi in Italia non tornerei qualunque regime ci fosse» (A. CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*, Célébes, Trapani 1966, p. 33)

²² In una lettera del 19 ottobre del 1932, Gentile scrive al rettore di Pisa Carlini informandolo di aver letto «la lettera pazza del Baglietto. Roba da troncar le braccia...» (SIMONCELLI, *La Normale di Pisa*, p. 102).

²³ Cfr. *Ivi*, pp. 93-94, 97.

²⁴ Cfr. CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*.

²⁵ SIMONCELLI, *La Normale di Pisa*, p. 99.

²⁶ *Ivi*, p. 105.

²⁷ SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, p. 115. I G.U.F. (Gruppi universitari fascisti) corrispondono alla sezione universitaria del partito fascista.

²⁸ *Ivi*.

²⁹ «La catena di direzione della Scuola veniva così ad essere definita con Gentile al vertice, Arnaldi vicedirettore (e professore interno di Filologia classica per la classe di Lettere), Giovanni Ricci professore interno (di matematica per la classe di Scienze) e Capitini segretario-economista» (SIMONCELLI, *La Normale di Pisa*, p. 62).

³⁰ SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, p. 117.

io dichiarai guerra a questo sistema di disciplina per me poco aperto. E trovai compagni che la pensavano come me. Cominciarono così una serie di schermaglie fra noi e la direzione con aspetti, se si vuole, anche comici e di sapore paragioldico: la direzione, per esempio, affiggeva all'albo qualche disposizione di tipo disciplinare, e noi la notte ci si alzava, si stilava una disposizione opposta controfirmata "l'altra direzione"³¹.

Ai primi di marzo del 1933 in occasione della festa della matricola ci furono scontri e insulti tra la direzione e gli studenti guidati da Salani. Il culmine fu la messa in scena di un "finto funerale della libertà" dove gli studenti trasportavano una bara con un lenzuolo bianco cantando dei canti gioldici contro la direzione. Il vicedirettore Arnaldi avvertì telefonicamente Gentile che diede l'ordine di espulsione per tutti coloro che avevano partecipato. «Fu la famosa cacciata dalla Normale, che scherzosamente fu detta "degli otto santi"»³². Oltre a Salani furono sospesi anche «Binni, Branca, Claudì, D'Antoni, Fradelli, Lo Bue, Pedrini»³³. Dopo aver ricevuto da parte di Arnaldi l'ingiunzione di sospensione³⁴, gli studenti si trasferirono presso l'osteria «"Abetone" del Sor Capanna alle Piagge; molti compagni poi ci seguirono uscendo di loro spontanea volontà dalla Scuola e si creò così nell'osteria delle Piagge, l'"Antinormale"»³⁵. Vittorio Claudì in una lettera del 13 novembre 1994 indirizzata probabilmente allo storico Paolo Simoncelli ricostruisce così l'accaduto:

Per la festa delle matricole, una delegazione di anziani chiese a Gentile che il portone venisse chiuso all'una anziché a mezzanotte. Gentile negò. Un nutrito gruppo di studenti inscenò all'interno del palazzo un funerale: una specie di bara coperta da un lenzuolo, con seguito e fu salmodiata una canzoncina "È morta la libertà"³⁶.

I fatti destarono scandalo e indignazione tra le famiglie conservatrici delle città di Pisa e tra i vari dirigenti del G.U.F. locale, incrinando ulteriormente la reputazione della Scuola già

³¹ *Ivi*.

³² *Ivi*, p. 118.

³³ *Ivi*.

³⁴ Salani precisa che la sospensione riguardava le attività della Normale e i pasti, ma non l'alloggio (Cfr. *Ivi*).

³⁵ *Ivi*. Questa ricostruzione viene confermata anche dallo storico Simoncelli: «È possibile che anche questo fatto contingente, oltre i casi Baglietto e Capitini [...] abbiano indotto la direzione della Scuola ad un controllo disciplinare più rigoroso sugli allievi interni, senza ancora che questo fosse di carattere politico; ma che proprio per ciò, ridotto a normativa interna di osservazione regolamentare minuta, abbia scatenato un'ampia protesta studentesca. Capitava sovente che ad ogni disposizione disciplinare affissa all'albo della Scuola, se ne affiancasse un'altra di tenore opposto firmata goliardicamente "l'altra direzione". Permessi di rientro dopo le dieci di sera accordati o denegati, trattative di genere sindacale tra studenti e vice direzione... malcontento diffuso e vieppiù crescente. Ai primi di marzo, in occasione della festa della matricola si ebbero incidenti anche in Normale; screzi e male parole tra studenti (capitanati da Claudio Salani) e Ricci e Arnaldi. Nella stessa notte fu allestito un "funerale della libertà" con canti provocatori contro la vicedirezione. Arnaldi avvertì telefonicamente Gentile dei disordini e per quegli indisciplinati protagonisti giunse l'ordine di sospensione. Fu la "cacciata... degli otto santi": Binni, Branca, Claudì, Dantone, Fradelli, Lo Bue Pedrini e Salani» (SIMONCELLI, *La Normale di Pisa*, p. 105).

³⁶ F.C., *Lettera di Vittorio Claudì ad un professore*, 13 novembre 1994. La lettera non ancora archiviata è contenuta nei documenti personali di Claudì. Possediamo solo la copia digitale conservata nel computer di Vittorio Claudì.

provata dopo le vicende di Baglietto e Capitini³⁷. Gentile giunse rapidamente a Pisa la sera del 15 marzo e approntò un'istruttoria preliminare per esaminare i fatti interrogando individualmente i vari studenti che erano stati sospesi. Dagli appunti di Gentile sappiamo che «Claudi, allontanato, conferma di aver cantato»³⁸. Vittorio Claudì descrive la posizione tenuta dal fratello durante l'interrogatorio per la ricostruzione dei fatti:

Gentile interrogò singolarmente gli studenti e alla risposta discriminante, sulla parola, sì o no, se avesse cantato la canzoncina, lo studente doveva trarre la logica conseguenza (espulsione o allontanamento). Cinque degli studenti risposero sì e lasciarono la Normale. Fra questi mio fratello. Aveva seguito il funerale, ma non credo avesse fisicamente cantato – non l'ho mai sentito in vita mia nemmeno accennare – si sentiva solidale³⁹.

L'espulsione riguardò solo gli “otto santi”, perché molti degli studenti che presero parte ai disordini, quando furono convocati da Gentile, ritrattarono l'accaduto rientrando nei ranghi. Racconta Salani: «Altri, per la verità piuttosto pochi, insieme a me non l'accettarono: così, in mia compagnia, anche Claudì, D'Antoni, Fradelli, Lo Bue e Pedrini furono messi “sotto processo”»⁴⁰. Il 17 marzo del 1933 Claudì e gli altri ricevettero da parte della direzione della Scuola la comunicazione ufficiale della loro espulsione:

Pisa, 17 marzo 1933/XI
Egregio Signore,
Le comunico che il Consiglio Direttivo nella seduta di oggi a norma dell'art. 75 dello Statuto ha deliberato di espellerla dalla Scuola per indisciplina grave.
Il direttore
Gentile

Signor
Claudio Claudì⁴¹

A seguito dell'accaduto il vicedirettore Arnaldi venne sostituito con il prof. Gaetano Chiavacci con cui Gentile era in stretta corrispondenza dal 1914⁴². Nonostante l'espulsione dalla Normale, Salani e altri con lui continuarono a frequentare gli ambienti della Scuola fieri dell'accaduto in quanto, precisa Salani, non ne erano usciti «per demerito accademico né con disonore»⁴³. Dopo l'espulsione, Claudì cerca di arrangiarsi con vari mezzi per non gravare sulle

³⁷ Cfr. SIMONCELLI, *La Normale di Pisa*, p. 106.

³⁸ *Ivi*, p. 109.

³⁹ F.C., *Lettera di Vittorio Claudì ad un professore*, 13 novembre 1994.

⁴⁰ SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, p. 119.

⁴¹ F.C. *Lettera espulsione Claudio dalla Normale*, 17 marzo 1933 (C. COR. I.107bis).

⁴² Cfr. GENTILE - CHIAVACCI, *Carteggio, (1914-1944)*; SIMONCELLI, *La Normale di Pisa*, pp. 110-111.

⁴³ SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, p. 120. «Una volta espulso dalla Normale, ci furono alcuni strascichi: per esempio mi fu impedito [...] di mettere più piede nel palazzo della Normale. Naturalmente io, di fronte alla preghiera dei

finanze famigliari⁴⁴. Vittorio racconta che la madre Anna, informata sui fatti, giunse a Pisa da San Severino Marche per discutere direttamente con Gentile:

Andò a Pisa mia madre, una tigre in difesa dei figli, che affrontò Gentile rimproverandolo di aver messo fuori Claudio, ragazzo diciassettenne, senza avvertire la famiglia, ecc. Nell'atto di andarsene mia madre pronunciò: "Iddio la punirà!". Il viso di Gentile, in piedi, si contrasse in una smorfia che mia madre descrisse come se avesse avuto una coltellata nella pancia⁴⁵.

Claudi considera l'espulsione dalla Normale come l'inizio del suo calvario esistenziale. Lo stato di malessere fisico e psichico seguito all'accaduto viene da lui riportato in alcuni primi quaderni nei quali emerge tutta l'incapacità di comprendere il senso e il compito della sua vita. Nel maggio del 1933, all'indomani del suo diciannovesimo compleanno, descrive così il suo rammarico per la precarietà della sua esistenza.

È il mio compleanno. Ho compiuto i diciannove anni, e mi avvio verso l'anno fatidico della giovinezza, il ventesimo, con nessuna speranza, nessuna fede, disperato, celando il vuoto e il tormento dell'anima mia, con l'eterna maschera sorridente sul viso⁴⁶.

Uno stato di delusione e di non-senso che egli successivamente imputerà anche alla "cacciata dalla Normale". Ne scriverà con livore e profondo rancore ancora a distanza di dieci anni, come emerge da un passaggio del 1949 tratto dal diario 1939-1949:

I miei stati d'animo. Anche oggi, nero. Perché? [...] La mia nevrastenia è al culmine. E mi è arrivato uno stampato niente di meno che della Scuola Normale di Pisa dalla quale fui espulso per "indisciplina grave" cinque mesi dopo che vi ero entrato. Cosa dovrei rispondere? Solo in un modo: "mascalzoni". Per integrare la scheda esistente in archivio. La dovrei riempire con tutte le amarezze e le disavventure che furono conseguenza di quell'espulsione. Tutto, e ce ne sarebbe da fare impallidire più d'uno. Vorrebbero invece sapere delle mie attività, le mie "pubblicazioni". Pure la vita è fatta in questa maniera e non c'è da stupirsene⁴⁷.

bidelli che per piacere mi pregavano che non entrassi, garbato verso di loro, risposi però "picche" a chi aveva dato l'ordine e seguitai ad entrare nel palazzo, e per la biblioteca e per trovare amici in tutte le occasioni per cui ritenni utile entrare. Non ero uscito per demerito accademico né con disonore; seguitai perciò ad entrarvi, anche se non più come nella mia casa reale, come in quella ideale, dove per la prima volta ero entrato meritandolo» (SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, pp. 119-120).

⁴⁴ «La mia famiglia era in crisi economica e Claudio non voleva gravare. Prese una stanzetta e cercò di fare qualche lezione. Ne trovò una. Ma presto i soldini finirono; lasciò la stanza e dormì alla stazione. La mattina andava a lavarsi nella camera (d'affitto) di un altro studente, poi seguiva la lezione. Nell'articolo leggo il nome T.: mi pare che fosse proprio lui che, vedendo che Claudio si lasciava morire di fame, partì da Pisa e venne a San Severino ad avvertire mio padre» (F.C., *Lettera di Vittorio Claudì ad un professore*, 13 novembre 1994).

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ *QS09*, p. 18r. Il quaderno è privo di una datazione precisa. L'unico riferimento cronologico è del 20 maggio 1933.

⁴⁷ *Diario 1939-1949*, p. 19v. Il passo citato è privo di datazione ma dovrebbe essere successivo al maggio del 1949.

Da questi passaggi emerge come per Claudi la stesura dei diari abbia la funzione di chiarire il corso e il significato della sua esistenza. La sua attività intellettuale si concentra in una giustificazione dell'autonomia del soggetto rispetto agli sconvolgimenti del mondo, condotta a partire da una profonda fiducia nella ricerca filosofica come unica via e speranza per centrarsi in se stesso, come emerge dai quaderni scolastici ed universitari:

Il pensiero in se stesso. Non cercare nel pensiero un mezzo o un fine, come potrebbe essere, un certo nome, oppure il danaro, e quindi tutto l'altro che questo porta con sé. Pensare! [...] Ora mio programma è racchiudermi in me, senza distrazione e senza ambizioni, e vivere così signore e miserabile, schiavo e padrone nelle solitarie conversazioni fra me e me. Cosa c'è di più bello? [...] E la filosofia, questo mistero e questa reggia incantata, avrò bene da formarne una mia, ove sia tutto me stesso senza riprendere da alcuno, soddisfatto solo di me⁴⁸.

Se all'uomo fosse preclusa la possibilità di cogliere il senso e il valore profondo della sua esistenza, se non potesse comprendere e gustare il piacere della speculazione, allora risulterebbe vanificata la possibilità di divenire soggetti consapevoli e degni di valore. Gli stravolgimenti di questo periodo permettono a Claudi di aumentare la sua fede radicale nella ricerca intellettuale, in particolare in quella filosofica. In un passaggio scritto a Firenze il 12 agosto del 1935 possiamo trovare la drammatica conseguenza della centralità della sua concezione filosofica, intesa come unica via che può conferire all'uomo il suo valore eterno e vitale.

Se per caso dovessi cadere malato, dopo l'ipotetica guarigione, affrettati a leggere un qualche solido libro di filosofia, Hegel, per esempio, o Kant; e se vedessi che ti è di difficile comprensione, che non più sei capace di approfondire e connettere, rileggiti attentamente queste parole scritte in un momento di saggezza: – Sparati, perché non c'è più nulla da fare –.
Firenze 12 Agosto 1935 – Claudi⁴⁹.

Da questi passaggi possiamo comprendere come i profondi cambiamenti del periodo pisano abbiano permesso a Claudi di maturare l'intenzione di formulare un sistema speculativo autonomo, ossia un pensiero dove il Nostro possa essere tutto se stesso «senza riprendere da alcuno, soddisfatto solo di me»⁵⁰. Le ragioni di questo desiderio non possono essere chiarite prescindendo dalla sua biografia, asse portante della sua produzione intellettuale.

La difficile e breve permanenza alla Normale non porterà Claudi ad abbandonare Pisa, di cui serberà sempre un ricordo nostalgico⁵¹, ma lo spingerà ad inoltrare il 23 settembre del 1933

⁴⁸ *QS09*, p. 37r.

⁴⁹ *QS04*, p. 31r. In questo quaderno non sono presenti riferimenti cronologici precisi. Possiamo notare come Claudi voglia rimarcare il valore di questa affermazione riportando alla fine del foglio la data e il luogo.

⁵⁰ *QS09*, p. 37r.

⁵¹ Emblematico il documento *Saluto a Pisa*: «Addio, diletta Pisa. Ti lascio col rimpianto che serra la gola» (F.C.)

una richiesta di ammissione «agli esami di concorso»⁵² per il secondo anno che verrà però respinta dalla Scuola.

Dopo “la cacciata”, Claudi alloggerà a Pisa in compagnia di Carlo Salani e soprattutto dello scrittore sardo Giuseppe Dessì⁵³. Nel suo *Diario*⁵⁴, il 10 aprile 1973 Giuseppe Dessì ricorda quando conobbe Claudio Claudi e sua madre Anna Pioli. Quest’ultima «venne ad accompagnare il figlio, che non aveva nessun bisogno di essere accompagnato»⁵⁵. Dessì precisa che la personalità della madre suscitò grande scalpore «per la sua giovane bellezza alquanto libera e spavalda e per l’interesse che mostrava per alcuni giovani. Era separata dal marito farmacista»⁵⁶ e nonostante «pareva disporre di larghi mezzi»⁵⁷, sistemò il figlio «in una modestissima camera d’affitto buia e maleodorante»⁵⁸. Anna ripartì non prima di «essersi assicurata che [il figlio] si fosse ambientato, raccomandandolo al buon Carlo Salani, il quale ne fu molto lusingato e faceva le fusa tutto contento»⁵⁹. Dessì specifica che nella stessa casa, molto vicina all’Università, oltre a Salani, abitavano anche Bianchesi, Viola e altri studenti. La convivenza con Claudi non fu semplice, soprattutto per quanto riguarda il rapporto con le padrone di casa:

le padrone di casa erano due vecchie signorine con le quali litigavamo continuamente. Claudio non frequentava le lezioni. Ammucchiava libri nella sua tana, si ritirava tardissimo al mattino, fumava continuamente e studiava il violino producendo stridori insopportabili. Inutilmente le due vecchiette bussavano alla mia porta. Pregavano me di chiamarlo, e quando riuscivo a fargli aprire la porta nuvole di fumo si riversavano fuori dalla stanza buia. Le vecchie avrebbero voluto aprire le finestre, ma Claudio si opponeva urlando⁶⁰.

Saluto a Pisa).

⁵² F.C., *Richiesta ammissione Normale*, 23 settembre 1933. Il documento non è stato archiviato e si trova nei documenti personali di Claudi. Vittorio precisa che: «Mio fratello in seguito fu riammesso, ma dopo qualche giorno lasciò la Normale. Non era più aria. nel suo tavolo, a pranzo, era stato messo un assistente acro. Fece ancora a Pisa il secondo anno poi passò a Firenze» (F.C., *Lettera di Vittorio Claudi ad un professore*, 13 novembre 1994). Claudi probabilmente può avere continuare a frequentare i corsi della Normale per un breve periodo come uditore esterno.

⁵³ Giuseppe Dessì (Cagliari, 7 agosto 1909 - Roma, 6 luglio 1977) è stato uno scrittore e giornalista italiano. Le frequentazioni con Claudi risalgono al periodo pisano, quando Dessì, seguendo il consiglio del professore Delio Cantimori, tenta di entrare nella classe di lettere della Normale di Pisa. Respinto, si iscrive all’Università Statale di Pisa, rimanendo in stretto contatto con alcuni normalisti. I due si ritroveranno a Roma e cureranno insieme un volume dedicato al pittore Giovanni Stradone: G. DESSÌ, *Giovanni Stradone*, con una nota di Claudio Claudi, De Luca, Roma 1950. Vittorio specifica quali sono le amicizie coltivate da Claudi durante il periodo pisano: «Mio fratello era molto legato ad A. C. [Aldo Capitini] e tutti della Normale gli volevano un gran bene. Con alcuni di essi (G. D., P. M.) [Giuseppe Dessì, Paolo Marletta] l’amicizia e l’affettuosa frequentazione durò fino alla morte. Da quel “sì” a G. [Gentile] iniziò la vita tragica di Claudio Claudi, filosofo e poeta, conosciuto solo da poche elettissime anime di questo secolo» (F.C., *Lettera di Vittorio Claudi ad un professore*, 13 novembre 1994). I rapporti con Capitini verranno ripresi da Claudi a Firenze nel 1934.

⁵⁴ G. DESSÌ, *Diari 1963-1977*, trascrizione a cura di Franca Lanari, introduzione e note di Francesca Nencioni, Firenze University Press, Firenze 2011, pp. 276-277.

⁵⁵ *Ivi*, p. 276.

⁵⁶ *Ivi*.

⁵⁷ *Ivi*.

⁵⁸ *Ivi*.

⁵⁹ *Ivi*.

⁶⁰ *Ivi*.

Dessì, nel ricordare un amico sardo, Armando Sedda, che due anni prima aveva preso a drogarsi fino a che, «perseguitato ferocemente da Carlo Ludovico Ragghianti, non aveva lasciato Pisa per tornarsene in Sardegna»⁶¹, teme «che anche Claudio Claudì si drogasse»⁶², ma non riuscirono mai ad accertarsene. Dessì ricorda che «Claudio era un ragazzo buono, generoso e infelice»⁶³, incompreso dalla madre, descritta da Dessì come «fatua ed egoista», ignara «dell'angoscia in cui viveva il figlio, che si vergognava di lei, pur amandola sopra ogni cosa al mondo»⁶⁴.

La descrizione di Dessì ci mostra l'intensa attività intellettuale condotta da Claudì in questo periodo. Pur essendosi iscritto all'Università di Pisa, i suoi interessi si muovono autonomamente verso le arti, la letteratura, la filosofia e la scienza *tout court*; una ricerca che ha come finalità il raggiungimento di un grado di consapevolezza di sé come soggetto totale e duraturo. Un interesse così profondo e variegato privo, però, di qualsiasi rigore e disciplina intellettuale che rende in Nostro – sottolinea Dessì – il «tipo classico del “genio e sregolatezza”»⁶⁵ che «non combinava nulla»⁶⁶. I suoi scritti, continua Dessì, sono come «le sue notti, le sue giornate sconclusionate, piene di ineffabile, inattesa dolcezza o di improvvisi stridori di violinista principiante»⁶⁷.

I rapporti con Dessì proseguiranno anche quando Claudì tornerà nelle Marche per svolgere il servizio militare a Macerata nel giugno del 1934⁶⁸. In una lettera del 7 settembre dello stesso anno Claudì scriverà a Dessì dichiarandogli la sua intenzione di spostarsi a Firenze per seguire Attilio Momigliano in modo da continuare lo studio su Pascoli iniziato durante il suo periodo pisano⁶⁹; intenzione che verrà ribadita successivamente in una lettera del 12 ottobre 1934⁷⁰.

⁶¹ *Ivi*, p. 277.

⁶² *Ivi*. Non sono stati trovati riferimenti che confermino l'utilizzo di sostanze psicotrope da parte di Claudì. Un esplicito riferimento a sostanze stupefacenti è contenuto in un passaggio del diario 1939-1949: «È chiaro, prima il dolore folle, l'abisso, ora la pazzia dolce, malinconica, triste. Più pericolosa dell'altra. È necessario uscirne al più presto. Finché è ancora in tempo, finché non sarà diventata abitudine, necessità psicologica peggiore dell'oppio e della cocaina» (*Diario 1939-1949*, p. 25v).

⁶³ DESSÌ, *Diari 1963-1977*, p. 277.

⁶⁴ *Ivi*.

⁶⁵ *Ivi*.

⁶⁶ *Ivi*.

⁶⁷ *Ivi*.

⁶⁸ Cfr. F.C., *Copia dello stato di servizio militare*, 20 agosto 1938. Il documento non è stato ancora archiviato e si trova nei documenti personali di Claudì.

⁶⁹ Cfr. F. NENCIONI (a cura di), *A Giuseppe Dessì. Lettere di amici e lettori, con un'appendice di lettere inedite*, Firenze University Press, Firenze 2009, p. 155. In questa stessa lettera Claudì chiede notizie a Dessì riguardo il progetto di tesi sull'Ariosto, abbozzando «un indiretto ritratto di Dessì, attraverso il personaggio di un suo romanzo in costruzione “bello e architettato”» (*Ivi*, p. 34). Probabilmente gli stessi fogli sono pervenuti anche all'amico comune Aldo Capitini (Cfr. A. CAPITINI, *Lettere a Giuseppe Dessì (1932-1962)*, a cura di Francesca Nencioni, Bulzoni, Roma 2010, p. 67, n. 1).

⁷⁰ F. NENCIONI (a cura di), *A Giuseppe Dessì*, p. 156.

Francesca Nencioni, nella sua introduzione *A Giuseppe Dessì. Lettere di amici e lettori*, descrive come la corrispondenza di questo periodo tra Dessì e Claudì sia caratterizzata da un tono spigliato e colloquiale arricchita da espressioni che danno «al carteggio un'impressione di vivace immediatezza»⁷¹. In queste lettere il Nostro informa Dessì delle sue pigre giornate a San Severino Marche, trascorse oziose tra il gioco degli scacchi con i medici della farmacia e la pratica del violino. Nonostante lo stato di accidia, Claudì afferma di aver trovato la concentrazione per terminare un racconto. In queste lettere emerge tutta la *verve* metafisica di Claudì che consiglia a Dessì di non preoccuparsi troppo del risultato: «studia con calma, ficcandoti bene in testa che gli esami sono un'arte; anche se vanno male e se hai buon cervello non sono questi che ostacoleranno la tua carriera letteraria»⁷². Nonostante il suo spirito metafisico lo conduca a considerare il mondo empirico come mera apparenza, Claudì saluta Dessì con profondo rimpianto per la decisione di lasciare Pisa a cui rimarrà sempre legato⁷³. L'amicizia con Dessì si interromperà a causa dello scoppio della Seconda guerra mondiale. I due si rincontreranno a Roma grazie alla comune amicizia con Paolo Marletta, anch'egli legato a Claudì da un'amicizia profonda nata durante il soggiorno *normalista*⁷⁴.

L'esperienza pisana ha permesso a Claudì di conoscere alcune importanti figure della cultura italiana inserendosi così in un ambiente intellettuale più ampio, pur rimanendo sempre legato alla dimensione provinciale, cornice narrativa dei suoi racconti e delle sue poesie. Claudì è consapevole che l'esperienza pisana ha mutato profondamente il suo sguardo rispetto al valore della sua vita e soprattutto gli ha permesso di chiarire lo scopo della sua attività intellettuale: divenire sé, ossia raggiungere la certezza di poter essere totalmente se stessi; intenzione che si scontra con il dolore generato dalle avverse vicende biografiche, come emerge in *Saluto a Pisa* scritto nell'ottobre 1934:

Addio, diletta Pisa. Ti lascio col rimpianto che serra la gola, col dolore di abbandonare amici dilette e legati da comunanza d'idee e di esperienze vissute. La quiete delle tue vie, lo splendore incantato dei tuoi lungarni, il miracolo luminoso delle tue notti lunari hanno lasciato in me un'impronta incancellabile. Resterai nella mia vita la città che mi ha iniziato ai segreti del pensiero e alle peripezie dell'esistenza, la città che mi ha dato un indirizzo, e che mi ha segnato una svolta. [...]

Parto colla sensazione precisa di un avvenire meschino, chiuso nell'isolamento di una stanzetta nuda, fra gente sconosciuta e straniera, una città vasta, turbinosa, assillante, ove la mia persona s'annullerà nel marasma, ove il mio spirito non troverà più quiete⁷⁵.

⁷¹ *Ivi*, p. 34. Nelle lettere spedite da Claudì spesso possiamo trovare delle espressioni come: «“Chi non è morto si rivede, eh?”», [lettera del 7 settembre 1934], “Bada, potrei dir delle fregnacce”, [lettera del 6 ottobre 1934] “Speriamo che qualche santo mi aiuti [lettera del 12 ottobre 1934]» (*Ivi*). Secondo Nencioni questo stile di scrittura era «la consuetudine narrativa comune agli amici pisani» (*Ivi*).

⁷² *Ivi*, p. 35.

⁷³ In una lettera del 6 novembre 1934 Bruno Enei informa Dessì che «Claudì si è trasferito a Firenze» (*Ivi*, p. 194).

⁷⁴ Cfr. MARLETTA, *La sua notturna poesia*, pp. 24-25.

⁷⁵ F.C., *Saluto a Pisa*.

Dal delinearsi iniziale della sua biografia possiamo notare come la vita di Claudi sia caratterizzata da una dialettica irrisolta tra la sua volontà di raggiungere una visione speculativa *sub specie aeternitatis* e i sentimenti di fallimento e amarezza propri di un'esistenza priva di certezze e valori già dati.

2. Firenze e “Le Giubbe Rosse” (1934-1938)

Se a Pisa emergono gli interessi, le amicizie e soprattutto il valore salvifico della pratica speculativa, sarà solo a Firenze che Claudì potrà approfondire e maturare la sua visione del mondo e il valore catartico dell’attività intellettuale. Prima di iscriversi all’Università di Firenze, il Nostro deve assolvere gli obblighi di leva che lo riporteranno a Macerata impegnandolo per circa sei mesi¹. Nell’ottobre del 1934 si trova a San Severino Marche. Claudì in questo periodo si lamenta della sua profonda pigrizia che lo porta a trascorrere le sue giornate senza uno scopo preciso, scandite soltanto da qualche pratica da violinista e dalle varie partite a scacchi giocate con i dipendenti della farmacia di famiglia².

Nell’autunno del 1934 si iscrive all’Università di Firenze per seguire Momigliano – che aveva lasciato Pisa nel 1934 – per approfondire così la poetica pascoliana, in particolare il suo sviluppo e il suo rapporto con il divino e la mistica. Momigliano fornisce a Claudì le prospettive e gli strumenti interpretativi per comprendere la letteratura superando il paradigma storicistico, senza però cadere nell’esasperazione idealistica della scuola crociana. Secondo Momigliano, infatti, la critica poetica si fonda sulla convinzione dell’irriducibilità della poesia alla conoscenza storica, in quanto l’atto poetico è espressione dello stato d’animo dell’artista che lo crea. Di conseguenza, la storia letteraria è concepibile soltanto come una serie di capitoli monografici incentrati su singole personalità che non possono essere comprese solo in chiave psicologica e storica. L’attività letteraria secondo Momigliano è la forma espressiva, l’epifania dell’esperienza vissuta dal soggetto e quindi si configura come trasfigurazione del suo mondo a partire dalla visione lirica del poeta. Umberto Bosco nella premessa a *Lettere scelte* sottolinea come per Momigliano lo studio sia «vita» e «consolazione»³, attività quindi che nasce dall’esperienza personale senza però risolversi totalmente in essa. Tale concezione si origina dalla drammatica esperienza delle persecuzioni razziali che obbligheranno il critico a lasciare Firenze per ritirarsi a vita privata. In un passaggio all’edizione scolastica alla *Gerusalemme liberata*, Momigliano scrive:

Devo al Tasso e a Dante le due o tre ore di assenza che la sorte mi concedeva quasi ogni giorno. Nel pomeriggio, mentre mia moglie si assopiva dopo gli assidui terrori del giorno e della notte, io dimenticavo che ad ogni minuto un calcio improvviso poteva spalancare la mia porta, e mi sprofondavo a poco a poco nel mondo lontano

¹ Cfr. F.C., *Copia dello stato di servizio militare*, 20 agosto 1938.

² Cfr. NENCIONI (a cura di), *A Giuseppe Dessì*, p. 34.

³ A. MOMIGLIANO, *Lettere scelte*, a cura di M. Scotti, premessa di U. Bosco, F. Le Monnier, Firenze 1969, p. VI. Per una critica e un aggiornamento all’epistolario citato cfr. P. TUSCANO, *Lettere inedite di Attilio Momigliano ad Aldo Capitini*, “Esperienze letterarie”, VI, 1 (gennaio-marzo 1981), pp. 71-86.

della poesia. Devo dire che, se per questa io sono sempre vissuto, per questa soltanto sono sopravvissuto⁴.

La critica letteraria di Momigliano nasce quindi dalla «necessità di ricavare da un libro la vita che è alle sue origini»⁵. In questo senso possiamo notare come Claudii risenta della sua influenza soprattutto per quanto attiene al valore pratico e consolatorio dell'attività intellettuale, intesa come unica possibilità per acquisire una visione supportabile del dramma umano, come dimostrato da un passaggio del diario 1949-1955: «Scrivendo vivo, mi attuo. Sono me stesso»⁶. E più avanti: «Scrivere. E ancora questo diario che è la mia vita. Lo specchio. Qui mi rifletto e acquisto coscienza e certezza di me, della mia esistenza»⁷. Il rifugiarsi nell'attività letteraria sarà infatti l'unica "medicina" – l'unica costante – che permetterà all'autore di sostenere ed affrontare "il male di vivere" di montaliana memoria.

Oltre a risentire dell'impostazione critica di Momigliano, Claudii in questo periodo entra in contatto con personalità ed ambienti che influenzeranno la sua formazione culturale portando a definitiva maturazione la sua *Weltanschauung* di un Io assoluto e consapevole di essere tale. Il primo passaggio da considerare per comprendere la sua opera è la conoscenza e la frequentazione con i vari esponenti del circolo culturale fiorentino "Le Giubbe Rosse"⁸, come riportato anche da una ricostruzione di suo fratello Vittorio:

Nel 1934 passa all'Università di Firenze. Un tavolo del caffè "Le Giubbe rosse" per 3 anni è occupato da 4 amici poeti che animosamente si occupano (e si preoccupano) di poesia e d'arte: Mario Luzi, Sergio Baldi, Alfonso Gatto e Claudio Claudii cui si aggiunge quasi ogni sera Imelde (Jim) Della Valle, sentimentalmente legata a Claudio, che nel '45 avrà la cattedra di Sanscrito e letterature antiche orientali nell'Università di Philadelphia. Amico comune dei due Aldo Capitini, conosciuto fin da Perugia⁹.

⁴ T. TASSO, *La Gerusalemme liberata*, edizione scolastica commentata da A. Momigliano, La nuova Italia, Firenze 1948, p. VII.

⁵ MOMIGLIANO, *Lettere scelte*, p. VI.

⁶ *Diario 1949-1955*, p. 4.

⁷ *Ivi*, p. 15.

⁸ Il caffè "Le Giubbe Rosse" è stato fondato nel 1897 dai fratelli Reininghaus, fabbricanti di birra tedeschi. Secondo la moda viennese del tempo, i camerieri indossavano giubbe rosse. I fiorentini, trovando difficoltà nel pronunciare il nome straniero del caffè, preferivano dire: "andiamo da quelli delle giubbe rosse". Dal 1913 diviene il ritrovo principale dei futuristi fiorentini, affermandosi in seguito come luogo di incontro per letterati e artisti italiani e stranieri.

⁹ F.C., *Ricostruzione biografica di Vittorio Claudii*, s.d. In un altro passaggio Vittorio scrive: «autunno '34 fino a estate '35 – Università a Firenze. Frequenta le "Giubbe rosse" e si lega in amicizia con Mario Luzi, Sergio Baldi, Alfonso Gatti, sentimentalmente legato a Jim Della Valle. Dina [sorella di Claudii] è con lui (frequenta l'Accademia) rimane a Firenze continua la frequentazione letteraria, pur assumendo, paradossalmente, una supplenza a Figline Valdarno» (*Ivi*). Il testo non è stato ancora archiviato e si trova nei documenti personali di Claudii.

Il poeta Mario Luzi definisce la Firenze degli anni Trenta come «la città letterariamente più viva d'Italia»¹⁰, animata da due generazioni di letterati: una matura «che aveva la sua più alta autorità in Eugenio Montale, giovane e ancora in formazione» e un'altra «che portava alla notorietà Elio Vittorini, Romano Bilenchi, Tommaso Landolfi»¹¹. Queste distinte generazioni di scrittori, «ben lungi dal contenderselo, occupavano di conserva il campo, formando una compagine intellettuale abbastanza omogenea»¹². «Le Giubbe Rosse» sono la fucina creativa delle nuove tendenze artistico-letterarie rappresentate nel primo Dopoguerra dal Futurismo e dall'Ermetismo¹³. Scrittori e artisti come Filippo Marinetti, Aldo Palazzeschi, Ardengo Soffici, Dino Campana vi si ritrovano per conversare di poesia e discutere delle loro opere. Nobel come Eugenio Montale e Salvatore Quasimodo si incontrano a «Le Giubbe Rosse» dando vita a incontri letterari che hanno influenzato la storia e l'opinione pubblica di quegli anni. Nasceranno nuove riviste come «Lacerba»¹⁴ e «L'Italia Futurista»¹⁵ e, dopo la Prima guerra mondiale, «Solaria»¹⁶, rivista che diffuse in Italia le opere di James Joyce, Virginia Woolf e Franz Kafka.

Nei primi decenni del Novecento assistiamo quindi ad un grande fermento culturale che trova i suoi luoghi di formazione ed espressione ai tavolini dei caffè dove «si discuteva per ore e si correggevano persino le bozze degli articoli e delle poesie da pubblicare»¹⁷. Si viene così a formare una generazione di scrittori «per la quale l'intertestualità è un fatto di vita, una generazione immersa in una corrente che spinge ad uno scambio serrato di confessioni, consigli,

¹⁰ M. LUZI, *Discretamente personale* (1962), in *L'inferno e il limbo*, Il Saggiatore, Milano 1964, p. 238.

¹¹ ID, *Discretamente personale*, in *La naturalezza del poeta. Saggi critici*, Garzanti, Milano 1995, p. 110.

¹² *Ivi*.

¹³ Per la formazione e lo sviluppo delle avanguardie letterarie a Firenze e in particolare per l'Ermetismo cfr. AA. VV., *L'Ermetismo e Firenze. Critici, traduttori, maestri, modelli Volume I*, a cura di A. Dolfi, Firenze University Press, Firenze 2016. Secondo Arnaldo Pini in *Incontri alle Giubbe Rosse* la storia di questo caffè può essere suddivisa in tre periodi. La prima stagione iniziò quando Ardengo Soffici nella rivista «La Voce» «stroncò violentemente i quadri futuristi esposti nel Padiglione Ricordi di Milano» (A. PINI, *Incontri alle Giubbe Rosse*, Polistampa, Firenze 2000, p. 11). Questa recensione accese la rissa tra alcuni futuristi milanesi – Carrà, Marinetti, Boccioni, Russolo – e alcuni esponenti fiorentini de «La Voce». «Seguiranno, alcuni decenni dopo, Montale, Vittorini, Delfini, Landolfi, Luzi, Parronchi, Traverso, Pratolini, Gatto, Sbarbaro ed Ungaretti [...] E questa fu la seconda stagione delle «G.R.»» (*Ivi*, p. 12). Questo periodo corrisponde ad una grande apertura internazionale che si esprime attraverso le riviste «Solaria» e «Letteratura» organi ufficiali dell'Ermetismo che incarnano una «vera innovazione culturale» e uno «schietto avanguardismo» (*Ivi*). In questa seconda fase possiamo trovare anche Claudio Claudii. Il terzo periodo è rappresentato dagli anni '60 e '70 e si riuniva intorno alla rivista «Il Mondiale».

¹⁴ «Lacerba» è stata una rivista letteraria italiana di orientamento futurista fondata a Firenze nel 1913 da Giovanni Papini e Ardengo Soffici.

¹⁵ «L'Italia futurista» è stata una rivista letteraria fiorentina pubblicata per la prima volta nel 1916 sotto la direzione di Emilio Settimelli e Bruno Corra. La rivista si distacca dalla visione artistico-letteraria de «Lacerba» per seguire la figura e la poetica di Tommaso Marinetti.

¹⁶ «Solaria» è stata una rivista fondata a Firenze nel 1926 da Alberto Carocci. Nonostante la rivista non ha un programma letterario ben definito, come dichiarato nel corsivo del primo numero del 1926, il suo obiettivo comune è stato quello di creare un ponte tra la cultura italiana e la cultura internazionale attraverso la pubblicazione di autori inglesi come Joyce, Eliot, Virginia Woolf; statunitensi come Hemingway; russi come Majakovskij e Pasternak; mitteleuropei come Rilke, Kafka e Thomas Mann.

¹⁷ A. PANICALI, *Introduzione*, in M. LUZI, *Una «purissima e antica amicizia»*. *Lettere di Mario Luzi a Leone Traverso. 1936-1966*, a cura di Anna Panicali, Vecchiarelli, Roma 2003, p. 6.

incitamenti al lavoro»¹⁸. Come nel Settecento “Il caffè” era stato il luogo protagonista di un utilizzo critico e spregiudicato della ragione, così nella prima metà del Novecento «al San Marco di Firenze, al Flòrian di Venezia o alle Giubbe Rosse»¹⁹, vediamo riaccadere la stessa dinamica di libertà e vivacità che ha sempre caratterizzato lo sviluppo della cultura umanistica europea.

Claudi entra in contatto con questo fermento culturale condividendone lo spirito e le intenzioni intellettuali. Come riportato da suo fratello, le personalità con cui stringe amicizia sono Mario Luzi, Sergio Baldi²⁰ e Alfonso Gatto²¹. Luzi ha già pubblicato la sua prima opera poetica *La Barca*²² e sta lavorando alla nuova raccolta *Avvento notturno*²³. Possiamo notare la stima che Claudio nutre nei confronti del poeta fiorentino da alcune considerazioni contenute in un quaderno del 1941.

Pochi versi di Luzi bastano a rivelare il poeta, molti versi lo scrittore intelligente, il versificatore abile e immaginoso in complesso uno dei pochi artisti del nostro tempo. Questo giovane ventisettenne ha già, si può dire, formato una scuola, se è vero che molte troppe liriche pubblicate contemporaneamente o dopo quelle del suo “Avvento” risentono tanto chiaramente l’influsso di questo²⁴.

La figura di Luzi si accosta a quella di Claudio soprattutto per quanto riguarda la comune sensibilità verso la vita che spesso li conduce ad una visione tragica e angosciata delle vicende del mondo²⁵. Nonostante questa comunanza di sensibilità, i due autori si differenziano molto rispetto alla posizione con cui cercano di affrontare le loro vicende umane. L’immediato secondo Dopoguerra è per Luzi un periodo difficile e doloroso. In una lettera scritta il 16 agosto 1949 all’amico Alessandro Parronchi il poeta afferma: «dopo l’esaltazione e la passione del ‘45, sono in questo stato in cui vivere e soprattutto continuare mi è indicibilmente penoso»²⁶. Nonostante

¹⁸ P. MAZZUCHELLI, *Introduzione*, in AA. VV., *Colori di diverse contrade. Lettere di Betocchi, Caproni, Gatto, Guttuso, Luzi, Maccari a Romano Bilenchi*, a cura di P. Mazzucchelli, Piero Manni, Lecce 1993, p. 7.

¹⁹ PANICALI, *Introduzione*, p. 6. Di tutti caffè menzionati, “Le Giubbe Rosse”, precisa Arnaldo Pini, può essere considerato «il caffè più importante d’Italia, se si considera quali e quanti poeti e scrittori vi hanno soggiornato» (PINI, *Incontri alle Giubbe Rosse*, p. 10).

²⁰ Sergio Baldi (Pistoia, 1909 - s.l., 1984), soprannominato “il Duca” dai suoi amici per il suo stile da *gentleman*, è stato uno studioso di letteratura inglese. Le sue traduzioni sono state molto importanti per la diffusione delle opere della letteratura inglese in Italia.

²¹ Alfonso Gatto (Salerno, 17 luglio 1909 - Orbetello, 8 marzo 1976) è stato un poeta e scrittore italiano.

²² A. LUZI, *La barca*, Guanda, Modena 1935.

²³ ID., *Avvento notturno*, Vallecchi, Firenze 1940.

²⁴ *Quaderno nero*, p. 3. Nelle pagine precedenti possiamo trovare un commento a Carlo Betocchi, amico e maestro di Mario Luzi. Per il rapporto tra Luzi e Betocchi cfr. M. LUZI - C. BETOCCHI, *Lettere 1933-1984*, a cura di A. Panicali, Società editrice fiorentina, Firenze 2008.

²⁵ Cfr. PANICALI, *Introduzione*, p. 10. Iacuzzi nel saggio *Firenze, Il fantasma e il doppio* afferma che la poesia di Luzi nasce da «quell’animazione della solitudine che è la verità stessa di una poetica in formazione. Il cammino verso l’autenticità della poesia, procede in Luzi, da un punto di crisi interiore, da un “mutamento di situazione” dal quale nascono le poesie della *Barca*, raccolte e pubblicate nel 1935 da Ugo Guanda» (P. F. IACUZZI, *Firenze, Il fantasma e il doppio*, in M. LUZI, *Casi e brani di adolescenza. Una prosa e una poesia rare con dieci lettere inedite a Pietro Bigongiari*, a cura di Paolo Fabrizio Iacuzzi, Via del Vento, Pistoia 1995, p. 23).

²⁶ M. LUZI, *L’opera poetica*, Mondadori, Milano 1998, p. 6.

ciò, il poeta fiorentino afferma che nella «vita, se si vuole fare “qualcosa di durevole”, richiede che non si sprechi tempo»²⁷. Un'affermazione piena di grande positività e dedizione alla vita che è antitetica alla soluzione descritta da Claudii negli stessi anni nel diario 1939-1949:

Ho riletto molte pagine di questo diario che è di una monotonia ossessionante, come, sembra, è stata monotona ed ossessionante la successione dei fatti e degli stati d'animo da tanti anni a questa parte. A volte mi pare impossibile, mi pare di non poter credere a quanto son venuto annotando. Eppure è così. Non c'è davvero della retorica. Mi è sembrato persino di leggerlo con un certo distacco come si legge un libro. Denso, cupo, senza luce, una tenebra lutulenta è quella nella quale mi sono dibattuto finora, in un alternarsi di speranze e di delusioni, di rari momenti sereni e di dolori e di angosce senza fondo²⁸.

E in un altro passaggio del medesimo diario troviamo: «Una settimana di ozio. Mi vergogno. Sto perdendo il tempo, tempo prezioso»²⁹. Possiamo notare che anche Claudii avverte una certa pesantezza nel vivere. A differenza di Luzi, però, egli non si impegna nella ricerca di un senso e di un valore dell'esistenza, ma sembra richiudersi nel suo lamento esistenziale limitandosi ad un vittimismo e ad una semplice notazione della tragedia. Questa sua inanità però contrasta con la volontà di strutturare un sistema di pensiero che conduca il soggetto all'assoluta consapevolezza di sé come ente eterno ed assoluto³⁰.

La frequentazione con le personalità de “Le Giubbe rosse” permette a Claudii di conoscere ed approfondire autori europei come Friedrich Nietzsche e Thomas Mann che iniziano a diffondersi in Italia grazie alle varie traduzioni pubblicate in quegli anni. In un passaggio del diario 1943-1945 Claudii riferisce del suo primo avvicinamento alla filosofia nicciana:

Dieci anni fa ho sentito parlare di Nietzsche, della “nascita della tragedia”, lo leggo ora, sulla soglia dei trent'anni. Dicono che il mio libricino arieggia quest'autore. Voglio rendermene conto. Forse dovrebbe essermi nell'orecchio il tono di qualche pagina dello Zarathustra letta per caso non so quando³¹.

Questo accostamento alla figura e all'opera di Nietzsche è stato indicato anche da altri importanti autori del Novecento, come ad esempio da Leonardo Sinisgalli che in *Omaggio a*

²⁷ PANICALI, *Introduzione*, p. 10.

²⁸ *Diario 1939-1949*, p. 33r.

²⁹ *Diario 1949-1955*, p. 9.

³⁰ L'obiettivo della filosofia di Claudii si concentra nello sforzo di individuare ciò che permette all'uomo il «riconoscimento di essere eterni, imperituri, immortali, e in tal senso reali. In tale coscienza, la certezza dell'Io» (*Realtà*, p. 26).

³¹ *Diario 1943-1945*, p. 51. Il passaggio è scritto intorno al 1944 quindi Claudii ha letto Nietzsche intorno al 1934/1935 quando risiedeva a Firenze. Con il termine “libricino” Claudii si riferisce alle *Lettere tibetane*.

Claudio Claudì scrive: «Stimavo enormemente l'autore delle "Lettere tibetane", e gli dicevo, per celia, che era della famiglia di Nietzsche, di Artaud, di Daumal»³².

Oltre allo *Zaratustra* nicciano, in *Ricordo del sanatorio* troviamo un preciso rimando al romanzo *La Montagna incantata* di Thomas Mann. Claudì ravvisa un'analogia tra le vicende esistenziali di Hans Castorp, protagonista del romanzo e affetto da TBC, e la sua condizione di malato ricoverato in un sanatorio.

È stato scritto molto su questi specialissimi luoghi. Non fosse altro ne avevo letto anni prima il libro di Mann, tutt'altro prevedendo che un giorno mi sarebbe stato offerto un termine di confronto così preciso³³.

Dalla ricostruzione compiuta possiamo notare come Claudì si stia aprendo alle nuove istanze che caratterizzano le avanguardie culturali italiane dei primi anni Trenta del Novecento; un cambiamento che si viene affermando con l'emergere di nuove figure intellettuali e nuovi luoghi deputati al sapere. Questo fermento culturale scaturisce da un'esigenza di superamento della tradizione culturale, ossia dall'urgenza di reperire un'alternativa credibile al dominio incontrastato della filosofia materialista di stampo positivista e, in ambito religioso, alla visione religiosa di matrice cristiana incarnata in Italia dalla Chiesa cattolica. A questo bisogno di superamento del paradigma tradizionale, segue la necessità di reperire concetti e strumenti provenienti da tradizioni e filosofie diverse da quelle canoniche. Nei primi anni del Novecento a Firenze – mediate in particolare da "Le Giubbe rosse"³⁴ – cominciano a diffondersi idee della tradizione esoterica ed orientale tramite "La Società Teosofica"³⁵ e successivamente attraverso la dottrina antroposofica di Rudolf Steiner³⁶.

Questa esigenza di cambiamento, da cui scaturisce l'apertura ad una nuova tradizione culturale, non è limitata ad una piccola cerchia di giovani e ribelli intellettuali. Le istanze di

³² L. SINISGALLI, *Lontano da tutti, al buio*, in *Omaggio*, pp. 31.

³³ F.C., *Ricordo del sanatorio*. Il documento non è stato ancora archiviato ed è contenuto all'interno del faldone "Documenti di Vittorio selezione arbitraria".

³⁴ In questo senso Pasi afferma: «L'esistenza di un'anima radicale e antiborghese spiega l'interesse che ebbero per il messaggio teosofico le avanguardie artistiche e letterarie del periodo precedente alla Grande guerra, che confluirono poi in parte nel futurismo, e che a Firenze, uno dei poli principali della diffusione del movimento teosofico in Italia, furono rappresentate soprattutto dal gruppo del "Leonardo" e delle Giubbe Rosse» (M. PASI, *Teosofia e antroposofia nell'Italia del primo Novecento*, in AA. VV., *Storia d'Italia Annali 25 Esoterismo*, a cura di G. M. Cazzaniga, Einaudi, Torino 2010, p. 583).

³⁵ *La Società Teosofica* viene fondata a New York nel 1875 per volontà di una nobildonna russa H.P. Blavatsky e del colonnello americano H.S. Olcott. Secondo James Santucci, docente di Religioni Comparate presso la "California State University" di Fullerton, gli scopi della Società sono:

«1. Costituire un nucleo della fratellanza universale dell'umanità [...] / 2. incoraggiare lo studio comparato delle religioni, filosofie e scienze; / 3. investigare le leggi inesprese della natura e di poteri latenti nell'uomo» (J. SANTUCCI, *La società teosofica*, tr. it. PierLuigi Zoccatelli, Elledici, Torino 1999, p. 6).

³⁶ L'antroposofia (o scienza dello spirito) è un percorso spirituale e filosofico basato sugli insegnamenti di Rudolf Steiner che sintetizza vari concetti di natura filosofica, religiosa e mitica. Scopo della dottrina è quello di studiare in modo scientifico il mondo nella sua dimensione fisica e spirituale.

rinnovamento culturale che hanno originato i vari caffè letterari non esprimono pienamente la portata dell'influenza che la cultura esoterica ha esercitato in quegli anni. Marco Pasi in *Teosofia e antroposofia nell'Italia del primo Novecento* precisa «che l'impatto delle idee teosofiche in Italia andò al di là del *petit monde* dell'esoterismo»³⁷ di estrazione solitamente massonica ed elitaria. Secondo Lucetta Scaraffia, infatti, «fino agli anni trenta un po' tutta la cultura italiana era permeata dalle influenze teosofiche»³⁸. Le idee del movimento teosofico ed antroposofico penetrarono a fondo nel tessuto culturale del paese in quanto incarnavano quel fascino di novità e di rottura con la tradizione in una sintesi di pensiero assolutamente innovativa³⁹.

«Ma chi poteva essere attratto in quel torno di tempo da movimenti come la Società Teosofica e, più tardi, la Società Antroposofica?»⁴⁰. Nell'Italia dei primi anni del Novecento, la diffusione della cultura esoterica trascende i limiti tradizionali dell'età, del genere e della classe sociale. Spesso vi aderivano donne e giovani di diversa estrazione sociale accomunati da un rifiuto dei valori propugnati dal materialismo positivista. Costoro non si riconoscevano più in una visione del mondo che, negando l'esistenza di una dimensione spirituale dell'essere, non riusciva a rendere ragione all'inquietudine esistenziale che caratterizzava la società europea tra le due guerre mondiali. Il rifiuto del materialismo non coincide però con un riavvicinamento alle confessioni religiose tradizionali, considerate incapaci di offrire una visione non dogmatica del fenomeno spirituale⁴¹. La religione tradizionale viene considerata come un vecchio residuo di una visione

³⁷ PASI, *Teosofia*, p. 590.

³⁸ L. SCARAFFIA, *Emancipazione e rigenerazione spirituale: per una nuova lettura del femminismo*, in L. SCARAFFIA - A. M. ISASTIA, *Donne ottimiste. Femminismo e associazioni borghesi nell'Otto e Novecento*, il Mulino, Bologna 2002, p. 79. Di parere simile è Grossato: «l'esoterismo costituisce un elemento fondamentale della storia della cultura occidentale» (A. GROSSATO, *Il posto dell'esoterismo nella storia della cultura occidentale*, in AA. VV., *Forme e correnti dell'esoterismo occidentale*, a cura di A. Grossato, medusa, Milano 2008, p. 12). Anche Santucci afferma: «Un certo numero di noti letterati si associò (formalmente o informalmente) alla Società Teosofica, e non va dimenticata l'adesione ad essa dell'insigne pedagoga Maria Montessori» (SANTUCCI, *La società teosofica*, p. 84). Ulteriore specificazione di questo legame possiamo trovarla anche in Introvigne: «Un cenno merita infine l'intreccio – tra l'Ottocento e il Novecento – fra organizzazioni magiche (iniziatiche e cerimoniali) e letteratura», un'influenza «che, per altre vie, è continuata per tutto il Novecento» (M. INTROVIGNE, *Il cappello del Mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo*, SugarCo, Milano 2013, p. 144).

³⁹ Cfr. PASI, *Teosofia*, p. 590.

⁴⁰ *Ivi*, p. 570.

⁴¹ Precisa Pasi: «Uno dei punti fermi di questo auspicato rinnovamento era la critica al materialismo imperante, cui si sarebbe dovuta opporre la riscoperta di valori spirituali partecipi di una tradizione primordiale e perenne. Valori che erano però anche visti in contrasto con il dogmatismo e la sclerotizzazione delle confessioni religiose dominanti» (*Ivi*). Rispetto al bisogno di spiritualità che caratterizza lo sviluppo della sapienza esoterica Trocchi afferma: «Il disincanto dal mondo, la scomparsa della dimensione religiosa socialmente condivisa, la razionalizzazione della società, la cosiddetta neutralità affettiva (pilastro della modernizzazione) ha creato un vuoto abissale nell'immaginario della gente comune che vive, soffre, muore e vuol sapere il perché» (C. G. TROCCHI, *La magia*, Newton Compton, Roma 1994, p. 70). Secondo il sociologo delle religioni Massimo Introvigne, nel suo studio *Il cappello del Mago*, l'esigenza insita nella diffusione dei culti esoterici è da ricercare in un «disperato bisogno di miti e di riti, di significati e di simboli» che il razionalismo non è in grado di fornire secondo una chiave escatologica. I movimenti magici ed esoterici rivelano «esigenze reali e tendenze profonde nel cuore degli uomini» ma – precisa il sociologo – «spesso non costituiscono una reale alternativa al quadro culturale e filosofico tracciato dal razionalismo» (INTROVIGNE, *Il cappello del Mago*, p. 42). Quindi nonostante l'esoterismo si sviluppi come risposta al tentativo razionalista di ridurre il senso religioso umano, la cultura esoterica non costituisce una reale alternativa. Infatti, entrambe trovano nel soggettivismo un profondo punto di contatto, ossia ricercano una conoscenza che garantisca

parziale e limitata del fenomeno religioso. In questo senso si cercherà di giungere ad una sintesi tra la scienza occidentale e la sapienza orientale, proseguendo un tentativo iniziato verso la metà dell'Ottocento da Arthur Schopenhauer⁴².

L'espressione più importante di questa nuova tendenza culturale è quella del "Gruppo di Ur" che si concretizza intorno al mensile "UR"⁴³ del 1927, «*Rivista di indirizzi per una scienza dell'Io*, che raccoglieva quasi tutti gli esponenti dell'esoterismo italiano sotto un unico progetto culturale»⁴⁴. L'obiettivo di "UR" è quello di proporre una «soluzione spirituale ed esistenziale alla crisi dell'uomo occidentale, caduto nel nichilismo materialista»⁴⁵. L'unica alternativa al materialismo viene individuata in una scienza sacra, identificata nella magia, che può rispondere alle «varie decadenze presentate dal mondo della filosofia, della cultura e dell'arte occidentale dal decadentismo in poi»⁴⁶. Questa scienza sacra ha come obiettivo la «realizzazione pratica nell'esperienza, in positivo, nella concretezza della vita»⁴⁷ dell'uomo nella sua totalità, un compito questo molto simile alla filosofia dell'individuo assoluto di Julius Evola.

La ricostruzione storica compiuta ci mostra come l'Italia della prima metà del Novecento sia attraversata da nuove istanze culturali molto differenti tra loro che non si sintetizzano in una precisa corrente di pensiero. Anche la galassia dell'esoterismo non deve essere pensata come un insieme omogeneo di dottrine, ma come un universo culturale sotterraneo ed eterogeneo che trova il suo punto di sintesi in una radicale esigenza di rinnovamento. Le avanguardie culturali possono essere considerate come l'espressione letteraria ed artistica di tale bisogno di autenticità. La vita di Claudii ha risentito profondamente dell'influenza di questo clima culturale, non solo per quanto riguarda le tematiche della sua opera, ma soprattutto rispetto allo spirito del suo pensiero e allo sviluppo della sua biografia.

La ricostruzione dell'ambiente esoterico fiorentino degli anni Trenta ci permette di introdurre alcune personalità decisive per la formazione dell'autore marchigiano. Prima di procedere ad esaminare le varie figure intellettuali da lui frequentate, è necessario considerare la

«una "potenza" soggettiva» che deve sostituirsi «alla nozione oggettiva di una verità religiosa» (*Ivi*, p. 41).

⁴² «In India non potranno metter mai radice le nostre religioni: la sapienza originaria dell'uman genere non sarà soppiantata dagli accidenti successi in Galilea. Viceversa torna l'indiana sapienza affluire verso l'Europa, e produrrà una fondamentale mutazione del nostro sapere e pensare» (A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di G. Riconda, Mursia, Milano 1991, par. 63).

⁴³ Il "Gruppo di Ur" fu fondato nel 1927 dal matematico ed esoterista fiorentino Arturo Reghini (Firenze, 12 novembre 1878 - Budrio, 1 luglio 1946) e dall'esoterista steineriano Giovanni Colazza (Roma, 9 agosto 1877 - s.l., 16 febbraio 1953). Intorno al "Gruppo di Ur" si raccolsero vari adepti interessati a pratiche magiche e studi esoterici. Il primo direttore della rivista fu il filosofo Julius Evola che alla fine del 1928 esautorò Reghini. A causa di ciò il "Gruppo di Ur" si sciolse ed Evola fondò una nuova rivista intitolata "Kkrur".

⁴⁴ M. ROSSI, *Neopaganesimo e arti magiche nel periodo fascista*, in AA. VV., *Storia d'Italia*, p. 611.

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ *Ivi*, p. 612.

⁴⁷ Rossi specifica anche la valenza politica del "Gruppo di Ur": «Emergeva chiaramente che tra le ambizioni del Gruppo di "UR" vi era stata l'idea di un operare magico al fine di condizionare il panorama spirituale, culturale e politico dell'Italia» fascista (*Ivi*, p. 615).

relazione sentimentale che Claudi ha intrattenuto in questo periodo con la poetessa e orientalista Imelde Della Valle⁴⁸. Questo rapporto può essere considerato il *trait d'union* tra il Nostro e l'ambiente culturale fiorentino. La relazione tra i due è testimoniata da un cospicuo scambio epistolare che si estende dal 12 luglio 1935 al 6 novembre 1961. Della Valle è una studiosa di lingua sanscrita dell'entourage dell'esploratore marchigiano Giuseppe Tucci. Frequenta insieme a Claudi "Le Giubbe Rosse" ed è iscritta alla Facoltà di lettere dell'Università di Firenze. Durante la frequentazione con Claudi si reca più volte a Londra per redigere una tesi intorno alla poetica di Percy Bysshe Shelley. Carlo Levi nella *Prefazione a Poesie di Imelde Della Valle* del 1949, fornisce una descrizione della poetessa:

Imelde Della Valle era una orientalista, una filologa, aveva studiato il sanscrito in Italia e in America, ed era una fra i pochi conoscitori non solo di questa difficile lingua, ma di tutta la civiltà e il pensiero dell'antico oriente. Se la guerra fosse durata più a lungo, sarebbe riuscita a insegnarmi il sanscrito: riuscì però a farmi conoscere la letteratura inglese dei primi secoli⁴⁹.

La sua relazione epistolare con Claudi continuerà anche dopo la sua fuga da Firenze a causa del regime fascista, come da lui descritto nel diario 1939-1945:

Ormai sono al termine di questo quaderno, comprato con l'altro eguale dodici anni fa a Firenze, insieme a un'amica colla quale sembrava mi dovessi unire, per sempre, poi lontana da me, infine sposata a un professore americano⁵⁰.

Dal legame con Della Valle, Claudi cerca di cogliere la possibilità di vivere – come scrive la donna in una lettera del 1 marzo 1937 – «profondamente completamente nel suo dolore»⁵¹ da cui tentare un «processo di risoluzione»⁵² delle amarezze e della sofferenza attraverso il raggiungimento di uno sguardo metafisico non curante dei problemi contingenti della vita: «In

⁴⁸ Nel F. C. sono raccolte 185 lettere e alcune bozze di Claudi. Una in particolare è stata abbozzata intorno agli anni '60 poiché l'Autore le comunica che sono scomparsi da poco Luigi Salvini, morto nel 1957, e Giacomo Natta, morto invece nel 1960. Questo carteggio è parziale, poiché non è stato ancora possibile recuperare le lettere scritte da Claudi. Il tono familiare ed affettuoso del carteggio è indicato dal soprannome "Jimmy" con cui Della Valle firma le sue missive. Nel carteggio sono presenti anche 11 lettere scritte dal padre di Della Valle a Claudi dal 17 ottobre 1939 all'8 novembre 1940.

Imelde Della Valle (deceduta nel 2008). Studia sanscrito in Italia e in America. Nel 1945 approderà negli U.S.A. dove insegnerà sanscrito e letterature antiche orientali all'Università di Philadelphia sposandosi con il professore americano William Langerbatel. Nel 1949 pubblica a Roma *Riflessi* con una prefazione di C. Levi, presso la Tipografia delle Terme, mentre in America, assieme a suo marito, redigerà una seconda raccolta di poesie *Affioramenti/ Outcroppings*, pubblicate dopo la sua morte, che contiene quarantacinque poesie in inglese e cinquantacinque in italiano, scritte fra il 1949 e il 2007; cfr. http://www.chopin.org/polonaise_docs/PolonaiseFall2009.pdf, p.7 (16 maggio 2017).

⁴⁹ C. LEVI, "Poesie" di Imelde Della Valle, in *Prima e dopo le parole. Scritti e discorsi sulla letteratura*, a cura di Gigliola De Donato e Rosalba Galvano, Donzelli, Roma 2001, pp. 271-272.

⁵⁰ *Diario 1939-1949*, p. 20r.

⁵¹ F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudi*, 1 marzo 1937, (C. COR. J.24).

⁵² *Ivi*.

fondo che importano tutte queste cose per chi ha aperto gli occhi in mondi superiori. Egli sa che tutto ciò non ha che il valore di un attimo e non può prenderla eccessivamente»⁵³. Da questa tendenza a guardare la vita a partire da un afflato idealistico, Della Valle introduce probabilmente Claudi al pensiero del filosofo romano Julius Evola, come indicato nella medesima lettera del 1937:

Non mi entusiasmo dell'uomo benché per me sia sempre una profonda gioia veder degli uomini superiori. A questo proposito forse conoscerò Evola uno di questi giorni. Se è a Roma di sicuro ma non so se sia qui. Vedremo l'impressione. Ho accettato di conoscerlo anche perché voglio chiedergli il libro che tu vuoi. Lui l'avrà di sicuro. Poi è sempre interessante⁵⁴.

Julius Evola ha esercitato un'influenza profonda sul pensiero di Claudi soprattutto per quanto riguarda la formulazione del concetto di "Io" e per quanto attiene la concezione della ricerca filosofica propria del Nostro. Questa notazione epistolare suffraga un possibile confronto tra queste due singolari figure intellettuali del primo Novecento italiano. Se si confrontano infatti alcuni passaggi di *Saggi sull'Idealismo magico* di Evola con il manoscritto filosofico di Claudi *Realtà e valore*, scritto tra il 1949 e il 1951, è possibile riscontrare una precisa analogia tra lo scopo e il valore della ricerca filosofica. Secondo Evola,

in qualsiasi campo dell'attività, lo spirito ha a che fare soltanto con sé e in qualsiasi problema, in quanto è problema umano, come sua molla nascosta e suo intimo interesse, in verità è sempre ritrovabile un unico problema, quello della certezza di sé⁵⁵.

L'uomo deve quindi spingersi a ricercare quel sapere che gli permetta di conseguire la totale autarchia ed indipendenza, cosicché l'individuo si costituisca come un soggetto assoluto, un ente che abbia fondamento unicamente in se stesso. Il raggiungimento della piena assolutezza e della totale indipendenza dell'Io si caratterizza come bisogno speculativo che accompagna anche l'opera di Claudi:

L'uomo tende in ogni sua opera alla certezza, anche se non ne è pienamente consapevole. [...] Comunque l'ansia della certezza ci perseguita sempre, sotto le più varie forme: che sia la sicurezza fisica, la sicurezza economica, quella dei nostri affetti, la certezza delle nostre idee e delle nostre convinzioni⁵⁶.

⁵³ *Ivi*.

⁵⁴ *Ivi*. Oltre a questa lettera, l'influenza esercitata della filosofia evoliana su Claudi è dimostrata dalla presenza nella biblioteca di famiglia del testo J. EVOLA, *Fenomenologia dell'individuo assoluto*, Fratelli Bocca Editore, Torino 1930. L'opera è stata molto probabilmente letta perché le pagine sono sgualcite e la copertina è divelta.

⁵⁵ ID, *Saggi sull'Idealismo magico*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 2006, p. 28.

⁵⁶ *Realtà*, p. 25.

L'obiettivo della filosofia di Claudii si concretizza nello sforzo di raggiungere quel sapere che permette all'uomo di poter conseguire la piena realizzazione di Sé come ente assoluto e quindi divino. In questo senso possiamo notare una precisa consonanza tra la filosofia di Evola e il pensiero di Claudii. Entrambi, infatti, avvertono l'urgenza di tracciare un percorso di conoscenza che conduca l'uomo verso la piena realizzazione del suo essere. Ciò viene descritto approfonditamente da Evola in *Teoria dell'Individuo assoluto*⁵⁷ e *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*⁵⁸. Come sostiene Franco Volpi nell'introduzione ai *Saggi sull'Idealismo magico*, l'obiettivo della filosofia evoliana consiste nel rendere l'Io consapevole di essere il principio di tutta la realtà e di ricondurla così nell'alveo dell'attività del soggetto⁵⁹. Il carattere essenziale quindi della filosofia di Evola si realizza nell'esigenza «di creare nell'individuo una nuova dimensione e una nuova profondità di vita»⁶⁰. Questa nuova dimensione, in cui l'Io si scopre principio e motore unico da cui scaturisce il Tutto, è uno dei temi che contraddistinguono e attraversano la vasta produzione di Claudii.

Il rapporto speculativo con Evola offre a Claudii la possibilità di concepire l'idealismo come un percorso di conquista della potenza dell'io definito da Evola *idealismo magico*. La realizzazione di questo percorso viene sviluppata in uno stretto rapporto con il pensiero orientale che, anche tramite Evola, inizia a diffondersi in Italia. Claudii conosce i caratteri della sapienza orientale a partire dal tentativo di sintesi formulato dal filosofo romano. Ma oltre all'influenza di Evola, la conoscenza della cultura orientale è mediata dall'incontro con l'opera dell'orientalista marchigiano Giuseppe Tucci. Molto probabilmente anche in questo caso fondamentale è stata la mediazione di Della Valle, ricercatrice inserita nell'*entourage* dello studioso marchigiano⁶¹. Per comprendere il ruolo della cultura orientale nel pensiero di Claudii è necessario chiarire i rapporti speculativi intercorsi tra Tucci ed Evola, mostrando come le loro posizioni vengono a convergere verso una finalità eminentemente pratica della ricerca teoretica. In particolare, la comunanza tra i due può aver influenzato Claudii per quanto riguarda la necessità di attingere a tradizioni culturali

⁵⁷ J. EVOLA, *Teoria dell'Individuo assoluto*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 1973.

⁵⁸ ID, *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 2007.

⁵⁹ «è l'Io la fonte da cui tutto scaturisce, il fulcro su cui tutto poggia, ed è tanto potente da vincere la rocciosa resistenza di ogni realtà. [...] l'Io, l'Individuo assoluto, il soggetto ideale e spirituale, si erge a creatore della totalità dell'essere, anche della realtà esterna, materiale, che pretende di sussistere in modo autonomo e di contrastarlo» (F. VOLPI, *L'idealismo dimenticato del giovane Julius Evola*, in EVOLA, *Saggi*, p. 14).

⁶⁰ EVOLA, *Saggi*, p. 83.

⁶¹ Per il rapporto tra Claudii e Tucci riportiamo un passaggio di una lettera priva di datazione scritta dalla madre Anna a Claudii: «Ho conosciuto la moglie dell'orientalista Tucci il quale insieme alla moglie Giulia – quella che ha ispirato le confessioni a Giuliano[?] di Rorsi[?] – la quale mi ha promesso che mi presenterà al marito accademico. Io ho pensato a te che ami tanto l'occultismo e che chissà non ti porti con lui. Vedremo se riusciremo a far cuocere[?] almeno una di queste fave» (F.C., *Lettera di Anna Claudii a Claudio Claudii*, C. COR. I.127).

extraeuropee per formulare una sintesi di pensiero coerente ed organica che permetta all'uomo di sviluppare una pratica di potenziamento e di pieno sviluppo di sé.

I rapporti tra Tucci e Evola risalgono al 1907 quando collaborarono insieme alla rivista "Ultra" di Decio Calvari⁶² e successivamente anche durante gli anni Venti in occasione delle varie attività organizzata da "La Lega Teosofica Indipendente"⁶³. Nel 1933 Tucci e Gentile fondano l'"Istituto Italiano per il Medio e Estremo Oriente" (IsMEO) «che si ispirava a una concezione geopolitica e di "geografia sacra" definita Eurasismo tramite la quale Tucci intendeva studiare l'Oriente anche attraverso tematiche dell'esoterismo, della magia e dell'iniziazione»⁶⁴. La "geografia sacra" si caratterizzava come un particolare tentativo geopolitico basato sul «singolare amalgama di occultismo e teosofismo occidentali, solo in parte integrati e rettificati da una conoscenza più o meno profonda di autentiche dottrine esoteriche orientali»⁶⁵. L'obiettivo dichiarato di Tucci era quello di scoprire il fondo sapienziale comune ad ogni religione così da raggiungere la "religione cosmica"⁶⁶. A partire dal 1936 Tucci chiama Evola a collaborare ad "Asiatica", rivista ufficiale de "IsMEO", collaborazione che si protrae, non in maniera continuativa, fino agli anni Settanta. I vari articoli scritti da Evola vengono da lui raccolti e pubblicati in *Oriente e Occidente*⁶⁷. L'intento dell'opera è quello di mostrare come lo studio della

⁶² Per la collaborazione tra Tucci e Evola Cfr. SANTUCCI, *La società teosofica*, p. 85. Per quanto riguarda l'importanza della rivista "Ultra", Pasi afferma: «Quando nel 1910 il gruppo romano da lui diretto [Decio Calvari] passò a far parte della Lega Teosofica Indipendente, "Ultra" ne divenne l'organo ufficiale. Nel corso degli anni, a "Ultra" collaborarono nomi rappresentativi dell'esoterismo italiano, tra cui, oltre a Reghini, Julius Evola, Roberto Assagioli (che ne fu vicedirettore), Augusto Agabiti (che la diresse tra il 1914 e il 1918), il filosofo Adriano Tilgher e il poeta Arturo Onofri» (PASI, *Teosofia*, p. 590).

Decio Calvari (1863-1937) è stato un funzionario alla Camera dei Deputati e una figura chiave dell'esoterismo italiano del '900. Calvari fu uno dei primi fondatori della loggia teosofica italiana. Il suo nome è legato alla rivista esoterica "Ultra" legata alla dottrina de "La Società Teosofica".

⁶³ "La Lega Teosofica Indipendente" è una sezione autonoma de "La Società Teosofica" nata nel 1909 in seguito a vari scandali di natura sessuale imputati a Charles W. Leadbeater, importante esponente della "Società". Nel suo studio Pasi afferma: «La Lega Teosofica Indipendente fu infatti particolarmente attiva durante gli anni venti, organizzando "corsi di cultura spirituale" che attirarono oratori di valore ed ebbero un notevole successo di pubblico. Alle personalità che già si erano messe in luce in ambiente teosofico prima della guerra, altre se ne aggiunsero, come un ancora giovane Julius Evola, che pubblicò su "Ultra" a partire dal 1923 e partecipò ai corsi, organizzandone alcuni. D'altra parte, una lista anche sommaria di coloro che parteciparono alle varie attività della Lega Teosofica Indipendente dà un'idea della sua rilevanza culturale. Vi troviamo infatti l'orientalista Giuseppe Tucci, il deputato e antroposofa Colonna di Cesarò, i filosofi Adriano Tilgher e Mario Manlio Rossi, il filosofo ed esoterista tedesco Hermann Keyserling, lo psicologo e fondatore della psicosintesi Roberto Assagioli, a suo tempo stretto collaboratore di Papini e di Reghini. Bisogna sottolineare come la partecipazione alle attività della Lega Teosofica Indipendente non implicava di per sé un'affiliazione al gruppo o una professione di fede teosofica, anzi è facile vedere come la maggior parte delle personalità in questione, se mai avevano avuto esperienze teosofiche in passato, avevano ormai intrapreso un percorso diverso o personale, ma ciò mostra la capacità di Calvari di far coesistere tendenze filosofiche e spirituali diverse sotto l'egida del suo gruppo e della sua rivista» (Ivi, p. 596).

⁶⁴ ROSSI, *Neopaganesimo e arti magiche*, p. 623.

⁶⁵ A. GROSSATO, *L'Eurasismo di Giuseppe Tucci e dell'Is.M.E.O.*, in AA. VV., *Esoterismo e fascismo*, a cura di G. De Turre, Edizioni Mediterranee, Roma 2006, p. 274.

⁶⁶ «Perché, vede, la religione è universale, le religioni no. Bisogna arrivare alla religione cosmica, la nostra religione eurasiatica» (Ivi, p. 273).

⁶⁷ J. EVOLA, *Oriente e Occidente*, Edizioni Mediterranee, Roma 2001. Il volume raccoglie le recensioni e gli scritti evoliani pubblicati sul periodico dell'Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, il cui titolo durante il regime fascista, "Asiatica", si cambiò poi nel Dopoguerra in "Est and West". In quest'opera Evola si occupa delle dottrine filosofiche e delle religioni sapienziali orientali mostrando la loro valenza pratica e accrescitiva della potenza

sapienza orientale non può ridursi alla semplice ricognizione filosofica, bensì deve cogliere il suo aspetto operativo e realizzativo. In questo senso Evola attinge dalla cultura orientale il suo carattere pratico ed ascetico che conduce l'io alla scoperta e alla maturazione di sé. Egli cerca di formulare un percorso di pensiero che permetta all'uomo, attraverso l'utilizzo di arti e pratiche magico-occulte, di comprendere sé come ente autonomo: «L'io deve invece esser sufficiente alla sua insufficienza, deve prenderla su sé e, sopportandone l'intero peso, consistere»⁶⁸. L'obiettivo dell'«idealismo concreto o magico»⁶⁹ di Evola può essere condiviso idealmente anche dallo stesso Tucci, anch'egli mosso nelle sue ricerche dalla necessità di reperire un'«affinità spirituale»⁷⁰ tra due differenti culture per raggiungere la dimensione speculativa che «ha come scopo il risveglio della coscienza suprema»⁷¹. In questo senso possiamo notare come Tucci condivida la definizione evoliana di magia intesa come scienza finalizzata all'iniziazione dell'individuo alle verità ultime. Il risvolto pratico ed iniziatico della ricerca tucciana, infatti, deve essere considerato come lo sfondo teorico che lo spinge ad esplorare l'Oriente. Le esplorazioni del Tibet e dell'India devono essere interpretate come «un volo sciamanico, profondo e perfetto»⁷² compiuto dall'esploratore marchigiano per raggiungere l'iniziazione alla verità fondamentale del Buddismo che consiste – come sottolinea Leonzio nell'introduzione al diario della spedizione del 1933 – nel «comprendere che nulla, assolutamente nulla esiste davvero» questo è «ciò che Tucci aveva visto nella spedizione del '33»⁷³. In un passaggio dell'introduzione a *Il libro tibetano dei morti*, Tucci approfondisce il valore portante e soterico di questa scoperta che conduce l'uomo ad indiarci:

il riconoscimento finale del nostro vero essere, [...] la consapevolezza che tutto ciò che vediamo, ascoltiamo, percepiamo, pensiamo, è soltanto immaginazione: il solo reale è quella Luce-coscienza, di una luminosità splendente, uguale, senza ombra di colorazione. Chi alla morte la riconosce per quello che è, è salvo; chi non la riconosce se ne allontana sempre di più fino a che fatalmente discende verso una nuova rinascita: cioè lo sprofondamento in un mare ondosso di pensieri, fantasie, immaginazioni, che sono suscitate dal vento della nostra imperfezione o immaturità⁷⁴.

Dal confronto svolto possiamo comprendere con quale approccio teorico il Nostro abbia cercato di inoltrarsi nello studio della cultura orientale. In Claudi l'esigenza di un punto di sintesi

dell'uomo.

⁶⁸ EVOLA, *Saggi*, p. 39.

⁶⁹ *Ivi*.

⁷⁰ G. TUCCI - E. GHERSI, *Cronaca della missione scientifica. Tucci nel Tibet occidentale (1933)*, Reale accademia d'Italia, Roma 1934, p. 11.

⁷¹ U. LEONZIO, *Shang Shung*, in G. TUCCI, *Dei, demoni e oracoli*, a cura di Ugo Leonzio, Neri Pozza, Vicenza 2006, p. 6.

⁷² *Ivi*, p. 8.

⁷³ *Ivi*, p. 15. La spedizione compiuta nel 1933 può essere considerata come un punto di svolta per la sua ricerca scientifica.

⁷⁴ *Il libro tibetano dei morti (Bardo Tödöl)*, a cura di Giuseppe Tucci, UTET, Torino 1972, p. 12.

tra la filosofia idealistica – da cui la sua riflessione si sviluppa – e la sapienza orientale, deve essere interpretata a partire da una problematica biografica legata alla dimensione della malattia. La sua riflessione si caratterizza infatti come tentativo di dare significato al dolore e alla sofferenza fisica e spirituale. Infatti è proprio il desiderio di una piena realizzazione che suscita in lui l'aspirazione ad affrontare un viaggio in India, come emerge da una lettera del 5 agosto 1936 scritta da Della Valle: «Non so perché tu chiami irrealizzabile il desiderio di uscire un po' dall'Italia, di vedere paesi e genti nuove. Credo che con un po' di pazienza potrai presto soddisfarli. Non c'è il progetto dell'India?»⁷⁵. Un bisogno che riaffiora anche in un'altra lettera scritta sempre da Della Valle il 15 agosto dello stesso anno:

Forse per te è meglio stare a casa quest'anno per preparare il concorso. Ma se verrai in India è inutile concorrere prima. Io credo che il miglior modo sia di trovare un posto di supplente vicino a Firenze e stai con me⁷⁶.

Da quanto esposto, il rapporto con Tucci si rivela decisivo per la formazione di Claudio che cercherà di continuare le relazioni con l'esploratore marchigiano anche durante gli anni immediatamente successivi la Seconda guerra mondiale, come racconta il filosofo Rosario Assunto⁷⁷:

Claudio, lo conobbi in un pomeriggio del tardo inverno 1945, nella casa del filosofo Pantaleo Carabellese, mio maestro, in quella città-giardino di Monte Sacro [...] Da Carabellese, Claudio Claudio era venuto per incarico di Giuseppe Tucci, il grande orientalista [...] A nome di Tucci, Claudio chiedeva al Carabellese un contributo per una miscellanea, credo sul problema metafisico del tempo, che non mi pare sia mai giunta in porto⁷⁸.

L'incontro con l'orientalista marchigiano ha permesso a Claudio di acquisire una nuova prospettiva esistenziale ed ascetica che lo accompagnerà fino alla sua morte, come testimoniato da un passaggio successivo al luglio del 1969 tratto dal suo ultimo diario: «*Teoria e pratica del*

⁷⁵ F. C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudio*, 5 agosto 1936, (C. COR. J.13).

⁷⁶ F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudio*, 15 agosto 1936, (C. COR. J.19).

⁷⁷ Rosario Assunto (Caltanissetta, 28 marzo 1915 - Roma, 24 gennaio 1994) è stato un filosofo italiano. Nucleo del suo pensiero è il bello coincidente con la filosofia stessa giudicata come pura estetica.

⁷⁸ R. ASSUNTO, *Immagini di Claudio Claudio, poeta*, in *Omaggio*, pp. 6-7. Oltre alla testimonianza di Assunto, riportiamo il breve commento scritto da Tucci in seguito alla morte di Claudio pubblicato in *Omaggio a Claudio Claudio*: «...Dalle poesie – per ora le ho appena scorse – traspare una tristezza che lascia presagire la fine prematura. Egli aveva un animo nobile e sensibile ed ha lasciato un ricordo inobliviabile in quanti lo hanno avvicinato...» (G. TUCCI, *Tristezza di Claudio*, in *Omaggio*, p. 31). Inoltre, a testimonianza del rapporto tra Tucci e Claudio, molto importante è il ritrovamento in archivio di una lettera non datata contenente il contratto di collaborazione da parte della rivista “Gnosi” – diretta da Tucci – a Claudio.

Mandala” di Giuseppe Tucci: gli unici libri che mi interessano. Sono cose che conosco da sempre, e tuttavia le rileggo sempre con lo stesso interesse»⁷⁹.

La ricostruzione biografica condotta ci ha permesso di comprendere il carattere estremante complesso della figura e dell’opera di Claudì, contraddistinta da molteplici interessi che lo spingono ad occuparsi di svariati ambiti della conoscenza. Per comprendere la sua opera è necessario tenere in considerazione la matrice esoterica ed interculturale che Claudì cerca di sintetizzare con la poetica dell’ermetismo e la filosofia idealistica gentiliana⁸⁰. Un tentativo speculativo che non giunge però a produrre delle soluzioni felici perché privo di un’organizzazione omogenea e coerente. Nonostante ciò, la sua figura intellettuale ci permette di conoscere ed inquadrare un periodo storico caratterizzato da cambiamenti storici e culturali che determineranno profondamente la nostra cultura. La sua opera può essere un valido esempio per comprendere il cambiamento e il ruolo della figura dell’intellettuale durante il corso del Novecento, caratterizzata da una profonda inscindibilità tra attività speculativa ed esperienza vissuta. In tal senso la filosofia di Claudì ha il suo carattere principale in una dimensione pratica e morale del pensiero analoga alla concezione filosofica greca e romana⁸¹, come emerge da una lettera scritta da Della Valle l’8 marzo 1937: «Bisogna che tu sia una cosa sola colla vita, che tu la viva profondamente completamente nel suo dolore»⁸². L’attività di Claudì scaturisce quindi dalla necessità di essere «una cosa sola colla vita»⁸³ che può realizzarsi solo a partire da una metodologia interculturale da cui riscoprire il valore religioso della filosofia che la cultura occidentale ha dimenticato.

⁷⁹ *Diario 1968-1972*, p. 5.

⁸⁰ Per un’introduzione alle matrici del pensiero di Claudì cfr. C. UBALDINI, *Il silenzio e la sperduta Orione. Dieci poesie inedite di Claudio Claudì*, “Sinestesi”, I, 2 (settembre-ottobre 2012), pp. 175-189. «Tre sono le matrici “filosofiche” che Claudì conduce a reazione col suo carattere profondamente melanconico: l’esoterismo e la filosofia superomistica; il politeismo, al quale viene accostato, con una certa laboriosità, un Cristianesimo quasi eretizzante, mutuato dagli insegnamenti di Aldo Capitini; il Buddha Dharma, conosciuto sulle fonti originali, e alle frequentazioni coi suoi maggiori studiosi italiani. Vi compare anche l’ombra della filosofia heideggeriana, che Claudì potrebbe aver conosciuto con grande anticipo sulle traduzioni italiane, grazie ai contatti con Claudio Baglietto, il quale si recò a Friburgo nel 1932 e mai più tornò indietro, mantenendo a lungo contatti coi vecchi compagni di studi. / Ne scaturisce un pensiero complesso, non privo di contraddittorietà, nel quale si gioca una dialettica tragica fra il sublime e l’infimo grottesco, tra un carattere *altus* in costante ricerca della distanza, e uno beffardo eternamente “tentato” dalle forze disgreganti: la strenua tensione della volontà egotica e dominante, che traduce in una formula estremizzante gli insegnamenti del Buddha Dharma per cui il controllo delle emozioni una via verso la liberazione, mescolata con una forma di politeismo ermetizzante, si scontrano con il senso negativo del nulla, la prostrazione di fronte al sentimento di impotenza, la presa di coscienza dell’insignificanza della vita» (*Ivi*, p. 187).

⁸¹ Aristotele considerava la contemplazione un’attività con cui l’uomo poteva raggiungere l’*eudaimonia*: «Che poi la felicità perfetta risieda in un’attività contemplativa» (ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, X, 8, 1178 b). Per i classici greci e latini non esisteva una separazione tra la disciplina teoretica e quella morale, per ottenere la virtù era necessario vivere seguendo la luce della verità, quindi la contemplazione è tale solo se determina l’agire. Ciò è confermato anche da Reale «Potremmo, insomma, dire che la costante della filosofia greca è *theorin*, ora accentuato nella sua valenza speculativa sopra indicata, ora nella sua valenza morale [...] i Greci ritennero sempre “vero filosofo” solo colui che dimostrò di sapere realizzare una coerenza di pensiero e di vita, e, quindi, colui che seppe essere maestro non solo di pensiero ma anche di vita» (G. REALE, *Storia della Filosofia greca e romana* v. 9, Bompiani, Milano 2004, p. 22).

⁸² F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudì*, 8 marzo 1937, (C. COR. J.25).

⁸³ *Ivi*.

Oltre alla figura di Evola e di Tucci, per comprendere il pensiero di Claudii è necessario prendere in considerazione l'opera di Aldo Capitini grazie al quale il Nostro comprende che la valenza pratica del pensiero ha anche una precisa implicazione politica. Claudii e Capitini si erano già incontrati alla Normale di Pisa tra il 1932 e il 1933. In quel tempo Capitini e Baglietto si erano distinti per aver mostrato come il rifiuto della tessera del Pnf non fosse semplicemente un atto di coraggio, ma avesse una precisa ricaduta teoretica. Secondo Capitini infatti la filosofia si caratterizza come *metanoia*, ossia come una conversione originata da un risveglio religioso della persona da cui segue una vita tesa alla realizzazione del bene comune secondo una dialettica dialogica e non violenta. La storia drammatica del Novecento ha mostrato la necessità di recuperare il senso della ricerca filosofica intesa come esercizio di virtù, un recupero che si avverte ancor più decisivo se si considera il discorso tenuto da Heidegger al rettorato di Friburgo nel 1933⁸⁴. La reazione suscitata dall'adesione di Heidegger al nazionalsocialismo, avvicina idealmente e cronologicamente la posizione intellettuale di Capitini a quella del filosofo tedesco Hans Jonas che in *Memorie* afferma: «la filosofia implica anche un determinato stile di vita e di comportamento da tenere pubblicamente»⁸⁵. La filosofia esprime quindi la sua intima essenza di ricerca della verità a partire dalla testimonianza del filosofo che ricerca la verità. In questo senso l'attività teoretica ha una precisa ricaduta pratica e politica che lo stesso Capitini cerca di testimoniare attraverso il suo antifascismo non violento e non collaborativo⁸⁶. Sarà proprio

⁸⁴ Hans Jonas riconoscerà nell'adesione di Heidegger al nazismo il fallimento della filosofia intesa come esercizio di virtù: «Quella fu una delusione terribile, amara, una delusione relativa non soltanto alla sua persona, ma anche alla capacità della filosofia di preservare la gente da cose del genere. [...] Coltivavo allora l'idea che la filosofia dovesse preservare da cose del genere, rendendo lo spirito invulnerabile» (H. JONAS, *Memorie*, a cura di C. Wiese, tr. it. P. Severi, il nuovo melangolo, Genova 2008, pp. 243-244).

⁸⁵ *Ivi*, p. 197.

⁸⁶ L'antifascismo secondo Capitini si esprime a partire da un rifiuto della violenza come atto di non collaborazione nei confronti del regime. Tra il 1924 e il 1944 Capitini formula la sua ideologia della non violenza mutuando da «Gandhi l'idea del metodo nonviolento impostato sulla non collaborazione» affermando così il suo «“no” al fascismo». La decisione di opporsi al fascismo equivale ad un'educazione alla non-violenza che secondo Capitini si afferma innanzitutto nella «decisione vegetariana» che si origina dalla «convinzione che il risparmio delle vite di subumani inducesse al rifiuto di uccidere essere umani». (A. CAPITINI, *Agli amici. Lettere 1947-1968*, a cura di Goffredo Fofi e Piergiorgio Giacché, Edizioni dell'Asino, Roma 2011, p. 54). La scelta di aderire al vegetarianismo viene condivisa anche da Claudii come emerge in una lettera di Della Valle del 27 luglio 1936: «Mi dispiace invece di sentire che tu non ti senti molto bene. Forse il vegetarianismo ti indebolisce troppo. Se così fosse ritorna almeno per un po' di tempo a mangiare un po' di carne» (F.C. *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudii*, 27 luglio 1937, C. COR. J.11). A differenza di Capitini, probabilmente le motivazioni che hanno spinto Claudii ad optare per tale scelta nutrizionistica non sono solo di natura politica, ma legate anche all'ambiente esoterico. Nella biblioteca del Fondo troviamo infatti il testo *Vegetarismo ed occultismo* di C. W. Leadbeater esponente di spicco de «La Società Teosofica» (cfr. C. W. LEADBEATER, *Vegetarismo ed occultismo*, Nirvana, Firenze 1932). Oltre a questo riferimento possiamo notare come la scelta vegetariana sia stata condivisa anche da filosofi e poeti conosciuti dai Claudii come Schopenhauer, Nietzsche e il Shelley. In un passaggio del diario 1951-1953, vengono precisate le ragioni della sua adesione al vegetarianismo: «L'intera umanità si ciba di carne di animali appositamente macellati [...] Ma se l'umanità si ciba, comunque, di sangue e di morte, come può pretendere di aspirare a una qualsiasi felicità. Finché questo spaventoso nutrimento sarà abitudine o necessità dell'uomo, l'uomo soffrirà la morte, la malattia, l'angoscia, il male nelle sue molteplici manifestazioni. Il mio primo passo verso una più attendibile e generale felicità dovrà essere comunque l'abbandono di questa pratica rivoltante: avviarsi a nutrirsi dei doni spontanei della natura, la frutta soprattutto, educando la natura medesima a darne quanto la vita dell'uomo ne richiede» (*Diario 1951-1953*, p. 66).

l'attività antifascista che permetterà ai due di rincontrarsi a Firenze, come riportato da Capitini nell'opera *Antifascismo tra i giovani*:

A Firenze, come ho detto, ero in contatto con gruppi tenaci di antifascisti: è stata la città che ho più frequentato, nei dieci anni. Nei primi anni gl'incontri erano, oltre che Russo e Momigliano, con Elio Vittorini, Imelde della Valle, Claudio Claudi⁸⁷.

Negli anni 1933-1934 Capitini rientra a Perugia e – precisa Migani nell'introduzione al carteggio tra Aldo Capitini e Tristano Codignola – inizia a gettare «le basi di quella che sarebbe stata la sua attività fino all'8 settembre del '43, tessendo una fitta rete di collegamenti e frequentando soprattutto Firenze»⁸⁸. Tramite l'aiuto di Capitini, Claudi quindi viene introdotto nei vari circoli antifascisti fiorentini, entrando così in contatto con alcuni dei futuri protagonisti della ricostruzione del Secondo dopoguerra italiano⁸⁹. Questa breve citazione mostra come anche per il Nostro l'attività intellettuale debba avere delle precise implicazioni politiche senza le quali non sarebbe possibile elevarsi nella ricerca della verità. Possiamo notare come anche in questo caso sia stata fondamentale la figura di Imelde Della Valle, anche lei convinta antifascista come ricorda Carlo Levi nel 1949 in *Prefazione a "Poesie" di Imelde Della Valle*:

Era l'autunno del '43, in Firenze invasa dai tedeschi, pronta e armata, in silenzio, per la Resistenza. Erano mesi difficili, nei quali la morte era, per tutti presente e familiare; e, in compenso, una nuova solidarietà umana apriva le porte delle case e l'animo degli uomini. Conobbi Imelde Della Valle, casualmente, una sera che non sapevo dove alloggiare.

Accogliere una persona ricercata dalla polizia era rischioso: i bandi, sulle cartonate, parlavano, al solito, di pena di morte: ma la giovane donna offrì non richiesta di ospitarmi, appena capì il mio bisogno, e volle portarmi nella modesta casa, alla periferia della città, dove viveva sola col padre, vecchio funzionario delle ferrovie.

Rimasi in quella casa qualche giorno, poi la lasciai, ma continuai a vedere la mia ospite, durante tutto il periodo della Resistenza, quasi ogni giorno, ammirandone il semplice e sereno coraggio.

⁸⁷ CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*, p. 60. Oltre all'antifascismo, una possibile premessa storica e teorica per ricostruire i rapporti tra Claudi e Capitini può essere offerta anche dalla figura di A. Momigliano – maestro di Claudi durante il suo soggiorno a Firenze –; precisa Capitini: «Realmente io non sono stato scolaro di Russo, [Luigi Russo] ma, per la letteratura italiana, di Attilio Momigliano» (*Ivi*, p. 74).

⁸⁸ T. B. MIGANI, *Introduzione*, in A. CAPITINI - T. CODIGNOLA, *Lettere 1940-1968*, a cura di Tiziana Borgogni Migani, La Nuova Italia, Scandicci 1997, p. XVIII.

⁸⁹ Oltre alle persone riportate, Capitini indica altri nomi che gravitano nei circoli dell'antifascismo fiorentino: «Valeria, Silvi, Franco Lattes Fortini, Raffaello Ramat, Cesare Luporini, Giorgio Spini; poi si allargarono a Tristano Codignola, a Enzo Enriques Agnoletti, a Carlo Francovich, a Ranuccio Bianchi Bandinelli. Gianni (Gian Carlo) Miniati e Gianfranco Corsini (Lulli), bravissimo nei collegamenti, stavano anche in contatto con Pistoia. Guido Calogero in alcuni anni abitava a Firenze, e partecipava ad un gruppo che si vedeva per discussioni e recensioni in conversazione ora in una casa, ora in un'altra. C'era anche Gaetano Chiavacci. Conobbi Pietro Calamandrei, che poi ho rivisto molte volte, e venne anche a Perugia. Molto mi legai con Giovanni Guaita, nella cui casa ero spesso ospite: egli mi mise in rapporto con Emanuele Farneti (che poi venne a stabilirsi a Perugia), con Orietta e Topazia Alliata Salaparuta, con Fosco Maraini» (CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*, p. 60).

Era coraggio, non solo l'occuparsi dei mille incarichi oscuri della cospirazione, del collegamento, della diffusione della stampa; ma anche e forse ancor più, il saper conservare se stessa, e i propri interessi fondamentali, in mezzo a quella attività straordinaria⁹⁰.

Nel carteggio che la donna ha intrattenuto con Claudii, troviamo frequenti riferimenti a Capitini nei quali possiamo scorgere l'affetto che quest'ultimo nutriva nei confronti di Claudii, come indicato in una lettera scritta da Della Valle il 25 febbraio 1937: «Mi ha chiesto Capitini se ti fermavi a Perugia al tuo ritorno. Lo farai o no? A lui credo farai piacere»⁹¹. Un affetto che spingerà Claudii a riallacciare i rapporti con l'intellettuale perugino anche dopo gli eventi bellici, come riportato in una lettera scritta da Claudii a Capitini dell'8 giugno del 1945:

Ti dirò che fuori dell'aria un po' troppo pesante, un po' equivoca e pretesca di Roma, ho trovato a Perugia anche più chiarezza di quello che mi aspettassi, per quanto la tua vicinanza rendesse forse ai miei occhi più spirituale la città umbra. Ne sono tonificato, e un po' inquieto⁹².

⁹⁰ LEVI, "Poesie", p. 271.

⁹¹ F.C., *Biglietto postale di Jim della Valle a Claudio Claudii*, 25 febbraio 1937 (C. COR. J.22). Possiamo notare come Della Valle svolga la funzione di mediatrice tra Capitini e il Nostro. I contatti tra i due sono frequenti intorno agli anni 1936-1937. In una lettera dal 15 novembre 1936 scritta a Claudii da Della Valle troviamo: «Sono andata a Perugia senza avvisare Capitini perché non pensavo che per tenere una riunione si dovesse spostare dalla sua città» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudii*, 15 novembre 1936, C. COR. J.21). In un'altra missiva possiamo notare il tono confidenziale con cui Della Valle descrive il suo rapporto con Capitini: «Mi disse Capitini che non capiva se ero economista o no. Io gli risposi che non mi piaceva spendere i soldi inutilmente ed è vero» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudii*, 1 marzo 1937, C. COR. J.24). Un tono cordiale che ritorna anche in un altro scritto dell'8 marzo 1937: «Tu puoi dire ai tuoi che io sono da un po' di tempo a Roma, se permettono quindi che venga a salutarti nel ritornare a casa dato che devo ripassare da Foligno, perché mi devo fermare da Capitini» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudii*, 1 marzo 1937, C. COR. J.25).

I rapporti tra Capitini e Della Valle continueranno anche durante gli anni Quaranta, come testimoniato da una lettera del 17 luglio 1940 scritta da Capitini a Guido Calogero dove troviamo menzionata Della Valle in qualità di traduttrice: «Carissimo, Vorrei che tu facessi mandare dall'editore il tuo libro "La scuola dell'uomo" a questi due indirizzi; si tratta di due persone che possono occuparsi per una traduzione di esso in America: ad avvisarli penso io. Ma è meglio che il libro sia spedito dall'Editore; ed è bene che la proposta la faccia tu, così può farti spendere meno o nulla: se c'è spesa, son disposto a rimborsarla. / [...] Doctor Imelde Della Valle / c. of Miss Merryman / 214, St. Marks Sq. / W. Philadelphia Pa / (Nord America)» (A. CAPITINI - G. CALOGERO, *Lettere 1936-1968*, a cura di Thomas Casadei e Giuseppe Moretti, Carocci, Roma 2009, p. 50). In archivio sono presenti vari manifesti di *Convegno Oriente-Occidente* organizzato da Capitini a Pisa nel giugno del 1949. Il testo del manifesto è stato tradotto in inglese e francese; Della Valle compare come referente americana. Questo viene confermato anche da una lettera di Capitini a Calogero del 15 aprile 1949: «Carissimo Guido, / la Della Valle (una mia amica che stava a Firenze, molto interessata a studi orientalisti) e poi sposata a un soldato americano si dà molto da fare per il convegno Oriente-Occidente. Ha tradotto la mia circolare in inglese e ne ha fatto duecento copie. Me ne ha mandata una e anch'io l'ho moltiplicata per diffonderla» (*Ivi*, p. 197). Probabilmente anche Claudii può aver preso parte alle fasi preliminari di organizzazione del convegno come indicato da una lettera del 28 settembre 1946 scritta da Capitini a Calogero: «Carissimo Guido/ Se ti capita di dar notizia del Convegno a Pepe, ne sono contento. Non credo che egli possa intervenire; ma può piacergli di saperlo. [...] Ti pregherei di informare Claudii, di cui ho il numero di telefono (850303), ma non l'indirizzo. Che informi Tucci» (*Ivi*, p. 133). Interessante notare come Claudii venga considerato da Capitini il tramite per informare Tucci.

⁹² F.C. *Lettera di Claudio Claudii a Aldo Capitini*, 8 giugno 1945. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudii. La stima di Capitini per Claudii è ulteriormente testimoniata anche da una copia fotografica della dedica scritta da Capitini su *Atti della presenza aperta*: «A Claudio, con affetto. 4 giugno 1945 Aldo» (L'opera citata corrisponde a A. CAPITINI, *Atti della presenza aperta*, Sansoni, Firenze 1943).

La figura di Capitini permette a Claudi di cogliere la portata civile e politica dell'antifascismo inteso come adesione al vero che si esprime innanzitutto come rifiuto della violenza e non collaborazione con il male. Aldo Capitini infatti è stato uno dei primi pensatori a formulare la teoria della non-violenza e a chiarire il valore civile del pacifismo, attività strettamente connessa al ruolo civile della religione. Per Capitini, infatti, la religione ha una profonda ricaduta civile, politica e morale: «[I fascisti] Sapevano del mio libro, ma a nessuno venne in mente di leggerlo, perché si trattava di un'esperienza "religiosa", essa doveva essere indubbiamente innocua! Quale tremenda accusa contro la religione!»⁹³. La concezione religiosa di Capitini tende ad un cristianesimo eretizzante, distante da una Chiesa che è scesa a compromessi con la dittatura fascista piuttosto che opporsi ad esso attraverso l'educazione e il risveglio delle coscienze dei giovani⁹⁴. In *Lezioni sull'antifascismo a Firenze* Testaferrata evidenzia il valore pratico ed educativo dell'opera di Capitini:

Capitini insegnava che resistere significava impostare la propria vita in modo tale da non avere più paura delle violenze e dava l'avvio a quella persuasione di tipo morale e intellettuale da cui dovevano nascere gruppi sempre più numerosi di "persuasi" nemici del fascismo.⁹⁵

Anche Claudi in un passaggio del diario 1949-1955 evidenzia come l'attività politica di Capitini sia connessa alla sua concezione religiosa intesa come attività che conferisce senso al mondo da cui può scaturire un «rinnovamento sociale»⁹⁶.

L'amico Capitini continua la sua opera di rinnovamento religioso, persuaso com'è, e non a torto, essere la religiosità un'attività spirituale capace di dare senso e significato alla vita. Non credo che l'amico Capitini offra molto di più di un'estrema purificazione dei lati migliori del cristianesimo, una "carità" estesa ad ogni aspetto della vita, depurata dall'esclusività dell'eresia ebraica ma in ogni modo il suo è un alto tentativo di rompere il cerchio dogmatico nel quale questa società è chiusa da secoli. Certo, la sua opera si comprenderebbe meno altrove, ma ciò significa che non è vana, che incidendo in una situazione particolare è opera concreta, non immaginosa esagitazione⁹⁷.

⁹³ CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*, p. 81.

⁹⁴ A tal proposito Capitini afferma: «Il mio proposito dal 1931, da "profeta" e "apostolo" religioso, che l'Italia si liberasse dal fascismo mediante la non collaborazione nonviolenta, proposito reso sempre più difficile dalla stretta collocazione col fascismo della Chiesa romana, della Monarchia e dell'esercito, del Gentile e della maggioranza degli intellettuali, diventava non previsione, ma lezione» (CAPITINI, *Agli amici*, p. 55).

⁹⁵ L'articolo scritto da Luigi Testaferrata, in *La voce Repubblicana* del 12 aprile 1960, intitolato *Lezioni sull'antifascismo a Firenze* viene riportato da Capitini in CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*, p. 72.

⁹⁶ *Diario 1949-1955*, p. 57.

⁹⁷ *Ivi*.

Nonostante condivida il valore civile della religione e ne apprezzi la concretezza, il Nostro critica l'eccessivo legame che tale visione ha con l'esperienza religiosa cristiana, in particolare non accetta il richiamo alla forma dell'amore cristiano della carità, considerata la causa della negazione dell'essenza della vita, come emerge in *L'anatra mandarina*:

Il Cristianesimo si differenzia [...] per una cosa: il rifiuto del sesso, che è solo tollerato. Le restanti norme appartengono parimenti ad ogni religione e alla più elementare moralità. Ma il rifiuto del sesso, è, alla radice, il rifiuto stesso della vita, poiché rifiuta la vita alla sua radice.

L'origine biblica del Cristianesimo è in questo identica con quanto di avversante alla vita è nello stesso spirito biblico: la vita condannata dalla colpa originale⁹⁸.

In questo passaggio possiamo notare come Claudii, pur condividendo il valore della religione, si distacchi da Capiti riprendendo la critica nicciana al Cristianesimo inteso come negazione di vita e pratica mistificatoria attuata tramite un rovesciamento di valori. Secondo Claudii la *transvalutazione dei valori* cristiana trova la sua origine in una particolare mistificazione dell'amore – definito dall'autore la «grande volontà che vuole la vita»⁹⁹ – che il Cristianesimo ha avvelenato in una pratica di castità priva di forza creatrice. Quindi finché «sussisteranno concezioni “verginalistiche” nel mondo, finché la castità sarà ancora considerata una virtù»¹⁰⁰, l'uomo sarà sempre privato della sua capacità creativa che ha il suo paradigma nell'atto sessuale, primaria esemplificazione della potenza dell'uomo. La concezione cristiana dell'amore nega all'uomo la «sua originarietà e responsabilità»¹⁰¹ e quindi la «sua essenziale dignità»¹⁰², assoggettandolo così a «qualsiasi forma di trascendenza – religiosa, politica, economica, sociale»¹⁰³. Secondo Claudii solo a partire da un preciso ritorno al paganesimo e in particolare alla concezione platonica dell'amore, dove «l'Eros-Amore è ancora la via [...] per la comprensione dei più alti significati che all'uomo sia dato di attingere»¹⁰⁴, sarà possibile instaurare una società che garantisca all'uomo un adeguato sviluppo umano e civile; un'intenzione programmatica che verrà ripresa ed approfondita da Claudii in *Realtà e valore*¹⁰⁵.

⁹⁸ *Anatra*, p. 65. In un altro passaggio Claudii precisa la sua concezione religiosa: «La religiosità classica-pagana poneva la terra, la vita in questa terra, come termine spirituale dell'uomo. Dei ed umani gravitano intorno ad essa, intorno ad essa ed ai suoi ideali operano e si muovono. Come se l'altra vita, quella dopo la morte, e la morte stessa, non fossero reali. Il Cristianesimo ha ribaltato le posizioni. La realtà assoluta della vita dopo la morte e quindi la assoluta realtà della morte, ha svalutato questa vita e i suoi valori annullandone i significati di responsabilità, tollerandola come una prova e come un male inevitabile» (*Ivi*, p. 66).

⁹⁹ *Realtà*, p. 3.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 65.

¹⁰¹ *Ivi*.

¹⁰² *Ivi*.

¹⁰³ *Ivi*.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 44

¹⁰⁵ «Bisogna ricondurre l'individuo alla sua “responsabilità integrale”, a incominciare da quella della sua nascita e della sua morte. Questa responsabilità deve essere dichiarata nel suo fondamento metafisico. Non opzione o speranza o esigenza, ma ineliminabile e ineludibile realtà. Non adesione all'unico Iddio, ma ricerca del “divino” che si scopre

Dalla ricostruzione che abbiamo compiuto è emerso che i continui rapporti intrattenuti da Claudii con Capitini hanno sicuramente contaminato la sua opera. In particolare, possiamo notare come nel tentativo speculativo di Claudii possono convivere due anime contraddittorie ed opposte che non sempre riescono ad essere adeguatamente armonizzate. Claudii riprende il valore e il ruolo dell'attività speculativa nella sua dimensione di *praxis*, ossia di esercizio di virtù che però non riesce a raggiungere la forma assoluta e ascetica che assume invece nell'opera di Capitini. Esemplificativo in questo senso è la sottoscrizione della tessera del partito fascista fatta da Claudii nel maggio del 1936¹⁰⁶. Inoltre, pur condividendo il valore dell'esperienza religiosa, Claudii rifiuta qualsiasi rapporto e compromissione con i valori cristiani. Carattere costante dei suoi scritti infatti è la forte critica alla definizione cristiana di amore come carità. Per Capitini invece la carità è ciò da cui scaturisce la non-violenza e la non-collaborazione, pratiche fondanti per una convivenza più umana tra gli uomini. Il Nostro, invece, considera questa possibilità solo a partire da un recupero della concezione erotica pagana che permette all'uomo di liberarsi del dominio della trascendenza ponendo così in se stesso il valore dei suoi atti e del suo operato.

Claudii è quindi una personalità molto complessa e con delle evidenti complicanze che non sempre giungono a una piena risoluzione. Il Nostro ha intessuto svariate relazioni con personalità che appartenevano a differenti e contrapposti ambiti: si noti ad esempio l'evidente contrasto tra la posizione politica di Tucci ed Evola e quella di Capitini rispetto alla commistione con la politica del regime fascista. In questo senso è difficile reperire un punto di contatto, un *file rouge* che permetta di leggere come un tutto compiuto l'opera dell'autore marchigiano. Nonostante questa evidente e non risolvibile contraddizione, ad uno studio più attento, è possibile reperire una convergenza nell'esigenza di Claudii di riscoprire il valore pratico ed escatologico della riflessione filosofica. Gli autori analizzati hanno come tratto distintivo quello di ricercare un sistema di pensiero che permetta al singolo di raggiungere un livello realizzativo della propria dimensione umana. Assistiamo quindi ad una riscoperta della vitalità del pensiero e della ricerca filosofica intesa come pratica salvifica che sconfina nella dimensione del religioso e del magico. In questo senso la filosofia viene a definirsi come attività pratica che innalza il soggetto all'affermazione e alla scoperta di sé come ente autonomo ed originario¹⁰⁷. Non casuale, infatti, è il comune interesse per l'Oriente da cui, come abbiamo visto, è possibile attingere una sapienza che permette al

e si realizza in ogni espressione della vita, che è, del resto, la semplice lezione di quelle antiche "civiltà classiche", alle quali l'umanità dovrà pur ritornare se vuole ancora sopravvivere. Che è l'unico augurio che si possa fare all'umanità in questo tempo tremendo intorno al 1951» (*Ivi*, p. 65).

¹⁰⁶ Claudii si iscrive al partito fascista il 28 maggio del 1936, come riportato da alcune ricevute per il rinnovo della tessera.

¹⁰⁷ Capitini rispetto al valore di autoaffermazione di sé attraverso la non collaborazione con il fascismo afferma: «Ma ci sono stati italiani che per venti anni si sono posti ogni giorno il proposito di non collaborare col fascismo e mille erano le imposizioni grandi e piccole, crudeli e fatue; e perciò mille volte bisognava esser padroni di sé stessi, controllare la situazione e rifiutare» (A. CAPITINI, *Elementi di un'esperienza religiosa*, Laterza, Bari 1947, p. 15).

soggetto di incrementarsi tramite un preciso percorso di autosviluppo¹⁰⁸. L'opera di Claudì può quindi essere inserita nel tentativo tipicamente novecentesco di riscoperta delle perenni problematiche filosofiche dell'essere e del soggetto non più su un piano meramente metafisico, ma a partire da una specifica connotazione etica¹⁰⁹. In Claudì, in particolare, la speculazione non viene mai condotta come un atto fine a se stesso, bensì come tentativo di conferire senso ad un'esistenza resa inumana dalla malattia e dalla sofferenza.

Per lo sviluppo della personalità di Claudì, Firenze quindi deve essere considerata come la città della sua maturità intellettuale e della sua temporanea realizzazione umana. Durante questo periodo (1934-1937) l'autore è pienamente inserito in quel moto di riscoperta della dimensione spirituale dell'uomo e del suo destino, che si sviluppa a partire dalla necessità di reperire un sapere autentico che manifesti la singolarità dell'esistenza umana. Attilio Momigliano, Julius Evola, Giuseppe Tucci e Aldo Capitini saranno le fonti culturali con cui Claudì cercherà di comprendere il suo "mondo", grazie anche alla compagnia costante degli amici de "Le Giubbe Rosse" come Mario Luzi e, soprattutto, Imelde Della Valle.

Claudì, consapevole dell'importanza che la città di Firenze ha per la sua formazione umana, inoltra il 14 febbraio del 1936¹¹⁰ una richiesta di cambio di residenza al Comune di Firenze così da immergersi pienamente in questo nuovo clima culturale. In questo periodo vengono maturando i contenuti fondamentali della sua opera che ancora non raggiungono una definitiva formulazione. *Le lettere tibetane*, in particolare, – unica opera pubblicata in vita da Claudì – risentono del clima fiorentino e, molto probabilmente, vengono iniziate in questo periodo per essere pubblicate poi negli anni Quaranta¹¹¹. Nel maggio dello stesso anno l'autore si iscrive al partito fascista, piegandosi ad un regime che, dopo i successi coloniali in Etiopia (1935-1936),

¹⁰⁸ Anche Capitini è convinto della necessità di trovare un punto di convergenza tra la cultura orientale e quella occidentale. In archivio, come già sottolineato, sono presenti vari manifesti di *Convegno Oriente-Occidente* organizzato da Capitini a Pisa nel giugno del 1949. Oltre a questo possiamo citare il convegno dal titolo *Occidente e Oriente asiatico* organizzato nel settembre del 1953 (cfr. A. CAPITINI, *Occidente e oriente asiatico*, "Nuovo Corriere", 9 settembre 1953). Oltre a questo convegno, ricordiamo che il pensiero di Capitini è influenzato in particolare dalla non-violenza di matrice gandhiana.

¹⁰⁹ Anche se di orientamento diverso rispetto al pensiero di Claudì, la riabilitazione della filosofia pratica di Aristotele avvenuta in Germania intorno agli anni Sessanta mostra come uno degli orientamenti del pensiero del Novecento sia caratterizzato dalla necessità di riscoprire il valore della *praxis* come dimensione essenziale dell'uomo. Il filosofo Francesco Viola sottolinea il valore speculativo ed ontologico delle questioni etiche inoltrate ad esempio dalla bioetica e dall'ecologia: «attraverso l'etica noi ritorniamo a interrogarci sui problemi fondamentali della filosofia, sull'ordine della natura, sul senso della vita umana, sul valore degli esseri e sui confini della libertà umana. Le domande filosofiche più essenziali sono oggi suscitate dalla vita etica» (F. VIOLA, *Dalla natura ai diritti*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. VII). In questo senso anche il pensiero di Claudì può essere interpretato come un tentativo di riformulare le perenni domande della filosofia secondo una declinazione pratica e soprattutto escatologica.

¹¹⁰ Il documento rilasciato dall'anagrafe del Comune di Firenze il 24 febbraio 1936 non è stato ancora archiviato e si trova nei documenti personali di Claudì.

¹¹¹ Nei quaderni redatti da Claudì durante il periodo universitario possiamo trovare appunti e riferimenti a concetti che confluiranno poi in opere successive come *Lettere, Anatra e Realtà*. In particolare, in *Quaderno nero* – redatto tra la fine degli anni Trenta e Quaranta – troviamo vari appunti inerenti la definizione dell'uomo come libertà creatrice, il concetto di valore come espressione dell'eternità dell'io e un'analisi del legame tra l'attività speculativa e quella pratica; inoltre, troviamo del materiale preparatorio delle *Lettere*.

cercava di assoggettare completamente tutta la società civile. Viene richiamato dalla “Milizia Volontaria Sicurezza Nazionale” a svolgere il periodo applicativo, ma ottiene la possibilità di rimandare il servizio così da dedicarsi completamente alla redazione finale del suo lavoro di tesi sull’opera e la figura di Pascoli con Attilio Momigliano¹¹². In una lettera di Della Valle del 5 agosto 1936 possiamo notare l’intenzione del Nostro di voler conseguire la laurea in ottobre: «Certo capisco anche io le difficoltà di prendere la laurea a ottobre. Se si potesse trovare qualche modo perché tu abbia un altro anno di possibilità di studiare»¹¹³. Molto probabilmente la vivacità culturale dell’ambiente fiorentino non favorisce la giusta concentrazione per ultimare la stesura della tesi. Il padre, vista la grave condizione economica familiare, non comprende la necessità del figlio di risiedere a Firenze chiedendogli così di ritornare nelle Marche, ma Claudi, per scongiurare ciò, maturerà la decisione di vendere i suoi libri universitari¹¹⁴. Anche in questo caso fondamentale sarà la vicinanza dell’amica Della Valle che gli permetterà di affrontare questa difficile situazione sostenendolo anche economicamente¹¹⁵. Il Nostro avverte quindi la necessità di ottenere un lavoro che lo possa rendere finalmente autonomo, permettendogli di rimanere a Firenze per completare gli studi e continuare la frequentazione con i suoi amici. In una lettera dell’8 novembre del 1936 Della Valle suggerisce a Claudi di contattare l’amico Leone Traverso¹¹⁶ per iniziare l’insegnamento alla scuola degli Scolopi, vicino Firenze: «Leone Traverso ieri sera parlandomi mi diceva di voler piantare le lezioni agli Scolopi e andarsene a casa per varie ragioni. Ti sarebbe impossibile insegnare lì?»¹¹⁷. Nonostante l’ipotesi di un valido impiego in Toscana,

¹¹² In una lettera della “Milizia Volontaria Sicurezza Nazionale” di Firenze del 9 giugno 1936 Claudi viene autorizzato a «rimandare la frequenza al periodo applicativo dell’anno 1937». La lettera non è stata ancora archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

¹¹³ F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudi*, 5 agosto 1936, (C. COR. J.13).

¹¹⁴ Rispetto alla necessità espressa da Claudi di risiede a Firenze: «Sono molto contenta che tuo padre sembri capire il tuo bisogno di restare a Firenze. Ero molto in pensiero dopo la tua ultima» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudi*, 27 luglio 1936, C. COR. J.11). Oltre al mantenimento di Claudi, la famiglia si trovava a sostenere anche le spese universitarie dell’altra figlia Dina che in questo periodo, come racconta Vittorio nel suo *Diario*, si trova a Firenze a frequentare l’Accademia delle belle arti: «Rimanevano le grosse rate del mutuo, le spese di mio fratello, cacciato dalla Normale e di mia sorella a Perugia prima e poi all’Accademia d’arte a Firenze» (F.C., *Diario di Vittorio Claudi*, p. 10).

¹¹⁵ «Mio carissimo, / mi scuserai se obbedendo a un bisogno che non ho potuto frenare, ti ho mandato pochi minuti fa una lettera raccomandata con 100 lire. Non posso sopportare che tu sia a Firenze senza soldi e io ne abbia tanti qui» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudi*, 25 luglio 1936, C. COR. J.10). E in un’altra lettera troviamo: «Sono stata incerta tutta la mattina, ma non posso pensare che tu venda altri libri perciò ti mando 10 lire per le tue piccole spese [...] Intanto può darsi che i tuoi abbiano ripensato meglio e ti mandino i soldi, almeno fino alla fine di febbraio» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudi*, 1 marzo 1937, C.COR. J.24).

¹¹⁶ Leone Traverso (Bagnoli di Sopra, 10 aprile 1910 - Urbino, 28 agosto 1968) è stato un traduttore italiano. Durante la sua carriera ha tradotto importanti opere di Rilke, Hugo von Hofmannsthal, Friedrich Hölderlin e Heinrich von Kleist. Oltre ai testi poetici, la sua attività si è concentrata anche sui tragediografi greci come Eschilo, Euripide e Sofocle.

¹¹⁷ F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudi*, 8 novembre 1936, (C. COR. J.20). L’insegnamento viene confermato anche dalle varie ricostruzioni biografiche redatte dal fratello Vittorio. In un foglio sciolto di quadernone troviamo questo appunto a *lapis*: «Deve essere stata una specie di relazione dell’insegnamento – supplenza a Figline di Valdarno – quando appena laureato per restare a Firenze a godere delle amicizie e frequentazioni alle Giubbe Rosse (Jim Della Valle, Sergio Baldi, Mario Luzi, Alfonso Gatto e altri) in attesa di fare il militare quindi 1936». Questa ricostruzione non è stata ancora archiviata e si trova insieme ai documenti personali di Claudi.

Claudi si troverà costretto a ritornare a San Severino Marche nell'autunno del 1936 a causa della morte del nonno materno¹¹⁸.

Tra la fine del 1936 e l'inizio del 1937 Claudì ritorna in Toscana per iniziare la supplenza presso la scuola degli Scolopi a Figline Valdarno, vicino Firenze. Questo periodo viene vissuto in maniera molto tormentata e dolorosa. Della Valle cercherà di mostrare la sua vicinanza a Claudì introducendolo alla conoscenza di importanti esponenti dell'esoterismo internazionale, come riportato in una lettera dell'8 marzo 1937:

Credevo che tu desiderassi realmente parlare con Krishnamurti e ho fatto questo tentativo, benché con poca speranza. [...] Perché pensi che io non ti comprenda e che non capisca simpaticamente le tue sofferenze? Io stessa poi ho dubitato se il mio telegramma non fosse stato dettato dal desiderio di esserti accanto in questi giorni¹¹⁹.

Nonostante queste difficoltà, il 26 giugno del 1937 Claudì consegue la laurea in Lettere presso l'Università degli studi di Firenze con il prof. Attilio Momigliano con votazione 102 su 110 con una tesi dal titolo *Lo sviluppo della poesia in Giovanni Pascoli*¹²⁰. In una sua lettera Claudì commenta la sua votazione finale:

Forse, in fondo, Momigliano non ha avuto torto a darmi 102. Il solo ingegno, se c'è, può far molto, ma mai un lavoro serio. E quelle eccentricità che i signori professori hanno creduto di vedere in me, sono appunto l'espressione di questo squilibrio mio, fra una spinta intellettuale molto forte in qualche direzione e la mancanza di alimento culturale¹²¹.

Questo commento indica come Claudì avverta la necessità di reperire una disciplina ed un rigore intellettuale che, come abbiamo sottolineato, anche lo scrittore Giuseppe Dessì, durante il periodo di convivenza a Pisa, ravvisava come problematica propria di una personalità contraddistinta da una forte commistione tra genialità e sregolatezza¹²². L'occasione per potere acquisire quel rigore e quella disciplina tanto agognata gli viene offerta dal richiamo al servizio

¹¹⁸ «Ti avevo scritto domenica sera colla speranza di ricevere * tue notizie. Ora ho saputo della morte di tuo nonno per cui ti porgo le mie condoglianze» (F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudì*, 8 novembre 1936, C. COR. J.20).

¹¹⁹ F.C., *Lettera di Jim della Valle a Claudio Claudì*, 8 marzo 1937, (C. COR. J.25). Jiddu Krishnamurti (Madanapalle, 12 maggio 1895 - Ojai, 18 febbraio 1986). Secondo "La Società Teosofica" Krishnamurti era considerato l'ultimo iniziato che avrebbe preparata la venuta del futuro *Maitreya* (il prossimo *Buddha* che ristabilirà il vero ordine del mondo). Intorno agli anni Venti, Krishnamurti abbandona "La Società Teosofica" perché considerava inutile qualsiasi forma di organizzazione per lo sviluppo spirituale dell'uomo. Per ulteriori approfondimenti cfr. Cfr. PASI, *Teosofia*, pp. 575-576.

¹²⁰ Il certificato è rilasciato dall'Università di Firenze in data 9 giugno 1964. Il documento non è stato archiviato ed è conservato nei documenti personali di Claudì.

¹²¹ La lettera è priva di collocazione e di datazione. Molto probabilmente è stata scritta da Claudì per Della Valle come dimostra l'espressione francese iniziale "*Ma tres chère*". Vittorio nei suoi vari appunti redatti per sistemare i documenti del fratello riporta: «gruppo dei 37».

¹²² Cfr. DESSÌ, *Diari 1963-1977*, p. 277.

di leva che era stato rimandato per ultimare il lavoro di tesi. Il 22 luglio del 1937 Claudi si trova a San Severino Marche¹²³ per prepararsi ad assolvere l'obbligo di leva presso il 39° Reggimento fanteria di Salerno¹²⁴. Nonostante la dura disciplina militare, Claudi può continuare l'esercizio della sua attività intellettuale grazie anche alla compagnia amicale dello scrittore Werther Angelini¹²⁵, come da quest'ultimo riportato:

Era già suonata la tromba e si erano spenti gli ultimi passi dei ritardatari nelle prime rampe di scale. Noi, io e Claudio, a un piano superiore, stavamo fumando nel vano di una finestra protetta da una rete e conversavamo nel silenzio delle prime ore della notte. Claudio teneva monologhi talora con l'impeto di chi si libera di un fardello, più spesso con quel parlare sommesso, calmo, razionale, senza punte, che tutti noi amici abbiamo sempre apprezzato in lui. I nostri temi erano l'arte, l'illusione o la verità della filosofia, Dio. “La parola dello scrittore – scolpiva Claudio – dev'essere come una confessione davanti al padreterno, capisci?”. Ci ritiriamo tardi, avevamo finito le nostre sigarette, e l'indomani ci attendeva una giornata pesante. Una volta ci sorprese uno squillo di tromba. Era già giorno, e la cosa è rimasta indimenticabile. C'era anche, quella notte, un Ventura, anch'egli dell'ateneo fiorentino, molto legato a Claudio, perduto di vista poi, messo, insieme a noi, in quella grande di Salerno nel torrido luglio del 1937¹²⁶.

Le anguste finestre della caserma – racconta Angelini – non incrineranno il valore pratico dell'attività intellettuale che permetterà al Nostro di crearsi un clima sereno e aperto al dialogo anche con personalità differenti e non avvezze al confronto.

I muri altissimi ai lati, il freddo geometrismo delle finestre sbarrate da reti, mi danno ancora il senso di un chiuso senza speranza di evasione. Eppure non stavamo male in quel luogo, passeggiavamo quietamente, parlando al solito di vecchi temi, di filosofia per lo più, e anche di misticismo (Claudio negli ultimi anni della sua vita ha maneggiato S. Giovanni della Croce). Fu appunto nel parlare di filosofia che un giorno ci sorprese il comandante, un colonnello fiero ma non disdegnoso, di cui ho buona memoria. Claudio era staccato di qualche metro da me e guardava a terra pensoso mentre qualcuno di noi parlava. Il colonnello gli chiese se fosse quello il modo di tenere il mondo “in gran dispetto”, com'egli chiedeva pubblicamente ai giovani. Claudio si riscosse, gli sorrise placidamente e con garbo gli rispose: “ma questa è letteratura, signore mio!”. Sono impressi profondamente questi ricordi. Così rammento che il colonnello non si risentì, che anzi da uomo accorto lo prese sotto braccio e lo portò con sé nell'angolo opposto del cortile. Fu un colloquio operoso – ce lo raccontò Claudio – e di molto frutto per il colonnello. Imparò qualcosa sulla polemica Croce-Gentile, che allora era già più che scontata ma che tornava nuova per lui, imparò altre cose, qualche concetto di certa filosofia indiana cui Claudio già

¹²³ Cfr. *Cartolina Postale* datata 22 luglio 1937 indirizzata a San Severino Marche (Macerata), Palazzo Parte Guelfa. La lettera non è stata ordinata ed è conservata insieme alla corrispondenza ricevuta da Claudi.

¹²⁴ Cfr. F.C., *Copia dello stato di servizio militare*, 20 agosto 1938.

¹²⁵ Per le notizie biografiche sulla figura di Werther Angelini cfr. http://www.ilrestodelcarlino.it/ancona/2007/12/07/52113-morto_anni_werther_angelini_storico_scrittore.shtml (10 febbraio 2018).

¹²⁶ W. ANGELINI, *Claudio 1937*, in *Omaggio*, p. 3.

attendeva in quel tempo. Il colonnello chiese a Claudio di parlargli di Dio, questo conta soprattutto, forse perché aveva riconosciuto in lui l'unico che avesse dichiarato in un questionario del Reggimento di non professare religione alcuna¹²⁷.

La lontananza dall'ambiente fiorentino, e in particolare dall'amica Della Valle, non comporta l'abbandono dell'esercizio delle pratiche meditative orientali a cui Claudio era stato precedentemente iniziato. Sempre Angelini in un divertente passaggio del suo omaggio a Claudio racconta:

Come in una favola, Claudio guadagnò l'amicizia del superiore e fu guardato con particolare benevolenza durante il resto di quella parentesi militare, ma non poté evitare la retorica di alcuni ufficiali. Un suo diretto comandante, ad esempio, volle che la sua compagnia conquistasse di balzo, prima della altre, una vetta sulla quale doveva svolgersi la cerimonia del giuramento. La salita si effettuava lungo una mulattiera strettissima, e si procedeva in fila indiana. Claudio era nella coda del suo reparto con un pesante treppiedi di mitragliere sulle spalle, ma camminava fresco e tranquillo, e apparentemente assente. Io ero tra i primi della mia compagnia, che seguiva quella di Claudio, e così andavamo vicini. Egli teneva gli occhi socchiusi, in atto di concentrarsi fittamente in un pensiero. Mi diceva che si sforzava di trasmettere una sua volontà, un suo freno alla testa del reparto e mi pregava di tacere. Qualcosa dovette infatti avvenire, o per mero caso o per logica concatenazione, di quello che Claudio voleva, perché tutti lo vedemmo, il baldanzoso e aitante ufficiale, giungere stremato e senza respiro alla cima, con la divisa inzuppata di sudore, sorretto da qualcuno e pallidissimo, e gettarsi a sedere su un sasso¹²⁸.

Nonostante la vita militare permetta a Claudio di acquisire forzatamente quella disciplina tanto ricercata, mostrandogli anche il valore salvifico e pratico delle sapienze a cui era stato iniziato, nella corrispondenza con i suoi familiari emerge una profonda insofferenza verso le estrinseche norme militari. La sorella Dina lo rassicura mostrandogli affetto e vicinanza: «Come te la passi? Come ti tratta la vita militare? Dopo la rapatura quali altre sorprese hai avuto?»¹²⁹. E il padre Adolfo, militare anch'egli, rassicura Claudio sul valore disciplinare e "cameratesco" del servizio di leva:

I piccoli inconvenienti quali la "rapatura", il taglio non impeccabile ecc. debbono essere presi in perfetto buon umore, e tu spero lo farai. [...] Allora la vita militare diventa bella, perché spregiudicata e piena di vita¹³⁰.

¹²⁷ *Ivi*, p. 5. Questo episodio viene ricordato anche in una lettera del 13 dicembre 1964: «E ritengo che ci si sia conosciuti e parlati per la prima volta a un campeggio del corso universitari a Rovigi[?] San Lorenzo, in Toscana. È certo poi che ci si incontrò più volte negli anni successivi e che nel 1937 si fu insieme a Salerno, sotto le grinfie del burbero, in fondo amabile, Gonella (non si chiamava così il colonnello che voleva sempre notizie da te sulla polemica Croce-Gentile?)» (F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudio*, 13 dicembre 1964, C. COR. II.24).

¹²⁸ ANGELINI, *Claudio 1937*, p. 3.

¹²⁹ F.C., *Biglietto postale di Dina Claudio a Claudio Claudio*, 14 agosto 1937, (C. COR. I.120).

¹³⁰ F.C., *Lettera di Adolfo Claudio a Claudio Claudio*, (C. COR. I.122). La lettera non è datata, ma il tono e i contenuti confermano il periodo del servizio militare del 1937 (singolare il richiamo alla "rapatura" presente anche nella lettera

Il richiamo all'allegria e alla spensieratezza da parte di Adolfo contrasta con il clima che si sta delineando a livello internazionale. L'avvicinamento politico tra l'Italia fascista di Mussolini e la Germania di Hitler inizia a concretizzarsi preannunciando gli effetti nefasti di un conflitto che avrebbe segnato per sempre le vite e i destini del mondo. Lo stesso Angelini mostra i suoi timori a Claudio a seguito della stipula del patto tripartito tra Germania, Italia e Giappone: «“Sono perplesso, Claudio”, gli dissi. “T'accorgi che comincia il ballo, vero?”», rispose, anticipando con una battuta un triste avvenire a tutti noto»¹³¹. Saranno proprio i drammatici fatti del secondo conflitto mondiale ad allontanare i due amici, sebbene abbiano sempre cercato di rimanere in contatto attraverso continui scambi epistolari¹³².

La tempesta della Seconda guerra mondiale sconvolgerà un'Europa già segnata da profonde ferite ancora non rimarginate. La guerra si abatterà anche su Claudio costretto a ritornare al “natio borgo selvaggio” dove inizierà, malauguratamente per lui, quel lungo calvario di sofferenze fisiche e psicologiche che ne condizionerà tutta la biografia.

della sorella Dina).

¹³¹ ANGELINI, *Claudio 1937*, p. 6.

¹³² «Eventi dolorosi si abatterono sul mondo pochi anni dopo, e io e Claudio, coinvolti nel grande uragano, perdemmo i regolari contatti per lunghi anni, cioè ci scrivevamo di quando in quando, come potevamo, ai reciproci indirizzi materni, io a San Severino Marche, lui a Ferrara. Ci rivedemmo soltanto dopo che fu finito l'uragano. Quando ci riabbracciammo, Claudio aveva già pubblicato uno dei suoi migliori racconti, *Ritorno al paese*, e le pagine profonde di *Lettere tibetane*, che avevamo già cominciato a meditare là, in quel chiostro della Campania» (*Ivi*). *Racconto al paese* viene pubblicato da Claudio l'11 giugno del 1945 in “Cosmopolita”. Riportiamo anche alcuni passaggi di due lettere scritte negli anni Cinquanta da Angelini: «Sono 15 anni che ci conosciamo. Tutto è proceduto bene. Non vorrei proprio romperti le devozioni ora. Hai detto belle cose di me nella tua ultima, che mi gonfiano un pochino e che mi danno tono anche presso di te» (F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudio*, 20 marzo 1950, C. COR. II.6). «Io debbo ringraziarti in questa occasione dell'ottima fraterna amicizia che ho ritrovato in Via Antonio Serra 104: sei sempre quella cara persona che ho conosciuto venticinque anni fa, sempre disposto a consigliarmi, a correggermi, a mettermi in guardia dalle mie tremende ingenuità» (F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudio*, 1 agosto 1959, C. COR. II.19).

3. Macerata e l'insegnamento della malattia (1938-1942)

Il 1938 si apre per Claudi con le ultime pratiche burocratiche relative al servizio di leva. Il 1 febbraio si trova a Macerata per prendere il grado da sottotenente del 157° Reggimento di Fanteria da cui si congederà definitivamente il 31 agosto¹. Durante l'assolvimento del servizio militare, matura l'ipotesi di ritentare l'esperienza della Scuola Normale di Pisa partecipando ad un concorso per il corso di perfezionamento per la classe di Lettere e Filosofia indetto il 7 maggio 1938². In una lettera Claudi scrive ad Angelini raccontandogli dell'esito negativo della prova:

Non ti ho detto del concorso. Un rovescio. Molto bene l'orale di fil. e pedag. – un disastro a storia di cui non sapevo e non so una parola. [...] L'aver io da ultimo dichiarato che non mi ero occupato di storia, credo abbia determinato il tracollo: non mi hanno dato l'abilitazione per cui occorre il 6 singolarmente per ogni materia³.

Claudi in questo periodo vuole proseguire l'esperienza dell'insegnamento iniziata vicino Firenze, tentando di conseguire l'abilitazione all'insegnamento per le scuole statali. In una lettera scritta dal padre il 21 settembre del 1937, viene informato riguardo alle procedure burocratiche che occorrono per essere nominato come supplente dal preside:

Questa mattina ho ricevuto una circolare dal mio amico Cav. Ciattoni[?] riguardo alle supplenze nelle scuole. In essa è detto che dovresti presentare domanda prima del 20 settembre e che poi si deve prendere servizio – sotto pena di decadenza – entro 3 giorni dalla data di nomina⁴.

Grazie all'aiuto del padre, Claudi il 16 ottobre 1938 potrà iniziare ad insegnare come supplente di italiano, latino, storia e geografia presso il ginnasio di San Severino Marche⁵. Nel

¹ Il fratello Vittorio nella sua ricostruzione biografica scrive: «estate del '38 come sottotenente a Macerata. Si invitano gli ufficiali del Battaglione a casa nostra». Il documento non è stato ancora archiviato ed è stato collocato nei documenti personali di Claudi.

² Il bando di concorso non è stato ancora archiviato ed è collocato nei documenti personali di Claudi. Sulla copertina del bando troviamo alcune scritte vergate con inchiostro nero riconducibili al *ductus* di Claudi.

³ La lettera di Claudi a W. Angelini non è stata ancora archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza.

⁴ F.C., *Lettera di Adolfo Claudi a Claudio Claudi*, 21 settembre 1937, (C. COR. I.123). Interessante anche un'altra lettera del padre del 18 ottobre 1937: «La settimana scorsa ho terminato di copiare la tua tesi e ne ho spedita subito una copia al tuo padrino. Ha risposto subito la lettera che accludo, dalla quale ben si rileva che tu te ne sia fregato altamente di scrivergli come dissi e scrissi e come promettevisti. [...] Basta, spero almeno che avrai questa volta la sensibilità di rispondergli, tanto più che ti parla di un argomento che ti potrebbe bene interessare. A tale proposito è bene che tu tenga presente che, nel concorso non ha solo valore il risultato degli esami, ma anche la * pratica dell'insegnamento e l'insegnamento stesso. Non so che cosa ti hanno risposto da Firenze, ma sarebbe bene che non dessi troppa importanza a promesse vaghe, che in un ambiente come quello potrebbero riuscire completamente infruttuose. Quindi regolati e pensa che è assolutamente necessario per quest'uomo una tua sistemazione» (F.C., *Lettera di Adolfo Claudi a Claudio Claudi*, 18 ottobre 1937, C. COR. I.124).

⁵ La raccomandata del Provveditorato di Macerata non è stata ancora archiviata ed è conservata nei documenti personali di Claudi. L'attività di insegnamento a San Severino non viene confermata dalle ricostruzioni del fratello.

marzo del 1939, probabilmente in seguito alla sua accettazione dell'incarico scolastico, si iscrive all'"Istituto Nazionale di Cultura Fascista"⁶ nella sezione provinciale di Macerata, rinnovando così la sua silente adesione al regime⁷.

Terminata la supplenza a San Severino Marche, nell'inverno del 1939 Claudì risiede a Macerata⁸ a seguito dell'accettazione di un incarico di docenza presso il liceo classico "Giacomo Leopardi". Claudì considera l'insegnamento nelle scuole statali come il mestiere «più innocente, o il meno nocivo»⁹ che gli garantisce «la possibilità di vivere e di scrivere più o meno liberamente, in pace»¹⁰. Eppure, precisa, «la vita mi ha giocato il terribile scherzo»¹¹. Tra la fine del 1939 e il gennaio del 1940 viene accusato dalle autorità ecclesiastiche di ateismo e di insegnare contenuti contrari alla dottrina cattolica. In una lettera del 31 gennaio 1940 scritta al Provveditore agli studi di Macerata, l'autore espone la sua posizione cercando di giustificare le sue concezioni speculative e didattiche¹².

Il Nostro non può essere annoverato tra i pensatori che hanno fatto dell'ateismo la loro cifra distintiva, ma deve essere collocato, come racconta anche Werther Angelini, tra coloro che affermano di «non professare religione alcuna»¹³ pur essendo un convinto assertore della realtà di Dio e della presenza del divino. Nella lettera di risposta al Provveditore, Claudì non si preoccupa di porgere delle scuse, bensì di motivare le sue posizioni negando o minimizzando le accuse di blasfemia e di ateismo che gli erano state mosse. Questo scritto, nonostante sia riferito ad un fatto contingente, ci permette di mostrare alcuni aspetti della concezione religiosa dell'autore. La tesi difensiva da cui Claudì muove per dimostrare l'inconsistenza della bestemmia si fonda sulla considerazione di Dio come «necessariamente inaccessibile e indifferente sia pure alle offese»¹⁴ in quanto «ineffabile e inattingibile sostanza»¹⁵. Quindi qualsiasi insulto nei confronti di Dio, conclude Claudì, sarebbe privo di senso e valore. Oltre all'accusa di blasfemia, viene incolpato di aver minimizzato la problematica teologica inerente il rapporto tra predestinazione divina e libero

⁶ L'"Istituto fascista di cultura" (dal 1937 "Istituto nazionale di cultura fascista") è stato un ente dell'Italia fascista creato nel 1925 per lo studio e la diffusione della cultura italiana. L'ente è stato presieduto da Gentile fino al 1937. Dopo le sue dimissioni, l'Istituto si dedica alla giustificazione culturale delle leggi razziali attraverso un'intensa attività di diffusione del *Manifesto della Razza* pubblicato nel 1938.

⁷ Claudì aveva già sottoscritto la tessera del partito fascista nel maggio del 1936 e poi rinnovata successivamente nel marzo e nel novembre del 1938. Mentre il Nostro si piega alle direttive del regime, Della Valle emigra negli Stati Uniti Cfr. *Lettera di Francesco della Valle (padre) a Claudio Claudì*, 20 dicembre 1939, (C. COR. J.173).

⁸ Cfr. F.C., *Cartolina illustrata di Adolfo Claudì a Claudio Claudì*, (18 dicembre 1939), C. COR. I.119bis dove troviamo l'indirizzo via Crispi 106, Macerata.

⁹ *Diario 1954 gen.*, p. 30.

¹⁰ *Ivi.*

¹¹ *Ivi.*

¹² *Lettera di Claudì al Provveditore di Macerata*. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza.

¹³ ANGELINI, *Claudio 1937*, p. 5. Rispetto all'ateismo, Claudì afferma che esso è «solo il risultato di un laicismo senza luce: si muove a un basso livello mentale» (*Realtà*, p. 24).

¹⁴ *Lettera di Claudì al Provveditore di Macerata*.

¹⁵ *Ivi.*

arbitrio. Anche in questo caso Claudii respinge le accuse affermando «che solo Dio poteva sapere qualcosa»¹⁶ mostrando come tali questioni teologiche trascendano le capacità conoscitive dell'umana ragione. Da questi brevi passaggi, possiamo notare l'influenza esercitata dalla teologia negativa dello Pseudo Dionigi Areopagita e dal pensiero di Scoto Eriugena – autore citato nella lettera – per quanto riguarda la formulazione delle sue idee religiose¹⁷.

L'intenzione che muove Claudii nel sostenere la sua difesa esula quindi da un semplice piano ideologico. Il suo obiettivo, infatti, è quello di riportare la discussione da un ambito politico ad uno strettamente speculativo ribadendo l'autonomia del procedimento filosofico rispetto al dominio della religione; un richiamo quindi alla laicità del pensiero evidenziato anche da Angelini in una sua cartolina del 22 gennaio 1940:

Immagino bene l'ambiente in cui ti trovi a scuola. Possibile, per dio, che dopo millenovecento e più anni di civiltà cristiana i tuoi colleghi non capiscano ancora che bisogna distinguere tra la fede religiosa e la razionalità, e possibile che debba ancora esistere della gente che vive di complotti, di piccoli spionaggi, di inchieste sulla vita e l'anima di un uomo che cerca la verità? Sono disgustato e soffro di non esserti vicino per lanciare a quella gente la mia più nera occhiata di disprezzo¹⁸.

Il fratello Vittorio in alcuni suoi appunti redatti durante la sistemazione delle carte del fratello annota: «(Importantissimo) Esposto al ministro. Brutte copie preparate in sua difesa ma mai presentate per l'intervento della grave malattia. Il Preside voleva che ritrattasse le frasi mai dette e Claudio non si sarebbe mai piegato»¹⁹. Notiamo come Vittorio sottolinei il rigore morale con cui il fratello cerca di affrontare la situazione; lo stesso rigore dimostrato da Claudii durante gli interrogatori tenuti da Gentile in seguito alle proteste pisane del marzo del 1933. Un'integrità morale ed un'onestà filosofica che non devono però essere identificate strettamente con l'antifascismo, in quanto Claudii – come abbiamo già esposto – sottoscrive più volte la sua adesione al partito fascista sia tramite la tessera del partito (1936) sia tramite la sua iscrizione a “Istituto Nazionale di Cultura Fascista” (1939). Anche le sue scelte politiche durante il regime, quindi, devono essere interpretate sempre all'interno di quella mancanza di disciplina e coerenza

¹⁶ *Ivi*.

¹⁷ Riportiamo un passaggio della lettera dove Claudii accenna ad un breve confronto tra Scoto Eriugena e Agostino d'Ipbona: «Nel confronto con la concezione agostiniana della infinita offesa e della infinita ripostazione[?] il Dio di Agostino doveva – aggiungo io – risultare per Scoto, limitato, menomato nella sua ineffabile e inattingibile sostanza. Può anche darsi che adducessi come esempio l'offesa della bestemmia da cui il Dio di Scoto non può essere raggiunto come quello di Agostino» (*Ivi*).

¹⁸ F.C., *Biglietto postale di Werther Angelini a Claudio Claudii*, 22 gennaio 1940, (C. COR. II.4).

¹⁹ Gli appunti di Vittorio sono conservati insieme alle varie copie delle lettere scritte da Claudii non ancora archiviate e conservate nel faldone dei documenti personali.

che caratterizza tutta la sua opera come sottolineato precedentemente da Dessi e anche dallo stesso Claudi.

L'esperienza negativa di questo periodo viene paragonata più volte alla delusione provata dall'autore dopo l'espulsione dalla Normale di Pisa, come emerge dal diario 1963-1966:

È incredibile che siano potute cadere sulla testa di un uomo solo tante tegole per un così lungo periodo e quasi senza soluzioni di continuità. [...] Debbo ricordare che a diciotto anni fui espulso dalla Scuola normale superiore di Pisa, e rovinato con questa per tutta la vita? Che dopo anni universitari di una miseria e di una tristezza senza fine, entrato nella scuola fui sottoposto dopo pochi mesi a un processo rivoltante per accuse politiche di antifascismo, interrogatori durati tre mesi alla fine dei quali abbandonai la scuola per entrare in una casa di cura rovinato nel fisico e nello spirito? Con l'avvertimento di non ritentare più la carriera dell'insegnante perché il mio nome era stato trasmesso al Ministero come quello di uno contrario al regime? Per non fare che qualche cenno. E non mai finita²⁰.

Nonostante alcuni studenti e genitori gli abbiamo dimostrato sincera solidarietà e vicinanza²¹, l'autore considera l'allontanamento dall'insegnamento come la manifestazione di un destino beffardo voluto da un "Genio maligno" che lo ha condotto necessariamente al fallimento²². A causa di queste incomprensioni con le autorità religiose, Claudi valuta probabilmente l'ipotesi di spostarsi a Venezia presso il liceo navale, come racconta sua madre in una cartolina postale del 7 marzo 1940:

Mi è venuto a trovare Berzero il quale mi ha parlato molto di te. Ti dirò che stavi per essere chiamato telegraficamente per il liceo navale di Venezia perché un tuo compagno doveva essere mandato in America, ma siccome il ministero non ha permesso così tu devi rimanere lì per quest'anno. L'anno venturo sarai con lui a Venezia – anche se disgraziatamente non vincessi concorso²³.

²⁰ *Diario 1963-1966*, p. 28. Il passo riportato è successivo all'agosto del 1966.

²¹ Riportiamo alcuni passaggi di una lettera anonima e priva di data scritta probabilmente da alcuni studenti: «Gentile Professore pur non conoscendoVi personalmente ci sentiamo quasi in dovere di avvertirVi di voler, insegnando filosofia ai vostri alunni, usare un linguaggio più conveniente per essi, specie per quanto riguarda le vostre idee religiose. Vi diciamo questo perché in seguito forse a qualche vostra frase fraintesa o non approvata, qualcuno dei vostri alunni si è lagnato presso il vice-preside e questi, a sua volta si va informando circa come vi comportate e parlate a scuola. Siccome abbiamo avuto già una volta il piacere di sentirVi e di apprezzare moltissimo la vostra superiore cultura, ecco perché noi che, purtroppo sappiamo (poiché dobbiamo frequentarlo) in quale ambiente di stretta mentalità voi dovete insegnare, Vi abbiamo consigliato quando precede. [...] Vi preghiamo di saper apprezzare il nostro gesto non facendo menzione della presente con alcuno perché potreste compromettere anche la nostra carriera scolastica. [...] vi abbiamo scritto perché non possiamo soffrire ingiustizie o che si lavori macchinando alle spalle e allo svantaggio della eventuale persona interessata. Poiché ammiriamo la vostra cultura, permetteteci di salutarVi cordialmente». La lettera non è stata ancora archiviata e si trova tra i documenti personali di Claudi.

²² Nel diario 1949-1955 Claudi scrive: «Una volta, sulle soglie della giovinezza e del lavoro, fui stroncato con un'espulsione da una celebre Scuola. Poi, appena iniziato l'insegnamento fui liquidato dai preti e da altro» (*Diario 1949-1955*, p. 38).

²³ F.C., *Biglietto postale di Anna Claudi a Claudio Claudi*, 4 marzo 1940, (C. COR. I.127bis). Il prof. Berzero corrisponde al padrino nominato da Adolfo nella lettera del 18 ottobre 1937 (Cfr. F.C., *Lettera di Adolfo Claudi a Claudio Claudi*, 18 ottobre 1937, C. COR. I.124). Nella libreria dei Claudi troviamo vari suoi testi di letteratura critica con alcune sue dediche alla famiglia Claudi. Nell'opera *Adelchi. Esposizione critica* troviamo: «Omaggio all'amico

Gli scontri con le autorità ecclesiastiche si interromperanno a causa del complicarsi delle sue già precarie condizioni di salute. L'8 aprile del 1940 il Nostro inoltra alla segreteria del liceo maceratese una richiesta di congedo di un mese per motivi di salute legati a problemi polmonari²⁴.

In una lettera del 4 aprile 1941 scritta da Claudi a Della Valle troviamo i dettagli di questo episodio cruciale per la biografia dell'autore²⁵. «La scoperta di questa piacevole condizione – scrive Claudi riferendosi ironicamente alla tubercolosi – avvenne il primo di aprile»²⁶ del 1940. Diagnosticata la TBC, decide di recarsi a Serrapetrona per poter godere «dell'aria ottima»²⁷. In questo periodo si paventa la possibilità di sposarsi con Imelde: il padre della donna, infatti, si reca a Serrapetrona per comprendere le sue intenzioni rispetto ad una possibile unione coniugale²⁸; ma Claudi non sembra essere molto intenzionato:

Fortissimi tuttavia i miei dubbi su una mia eventuale matrimoniabilità. E le mie lettere si fecero più rare e più aspre. Non volevo che il colpo ti arrivasse senza preparazione, come una mazzata. Desideravo anche che tu reagissi e mi mandassi al diavolo²⁹.

L'aria salubre di Serrapetrona gli permette di avviarsi verso una temporanea guarigione. Sebbene le sue condizioni sembrano volgere al meglio, «il sedici di agosto ero a letto con la febbre a quaranta e più, in un bagno di sudore, con la camera che mi vorticava attorno»³⁰. Oltre alla tubercolosi, gli viene diagnosticata anche una pleurite che lo obbliga a ricoverarsi «all'ospedale di

Adolfo Claudi in compiacenza della sua guarigione. Chiavari Festa dello Statuto 1931» (Cfr. G. BERZERO, *Adelchi. Esposizione critica*, Tipografia Esposito, Chiavari s.d.). Nel saggio critico “*L'Adone*” di G. B. Marino troviamo: «Alla carissima famiglia Claudi di Serrapetrona per dimostrare, come mi è possibile che la ricordo sempre. Prof. Giorgio Berzero» (Cfr. ID, “*L'Adone*” di G. B. Marino, Tipografia Marra & Lanzi, Galatina 1926. Nella copertina viene specificato che il saggio «è un estratto del R. LICEO “COLONNA” Galatina con aggiunta di due Visioni panoramiche dell'Umbria»). Infine, il saggio *Pagine di critica* viene dedicato esplicitamente a Claudi: «Al mio caro figlioccio Claudio Claudi con affetto 10-III-31 Giorgio Berzero» (Cfr. ID, *Pagine di critica. Borsi - Manzoni - Savonarola - Parini*, Tipografia Esposito, Chiavari s.d. Nella copertina viene specificato che il saggio è un estratto dell'annuario del Liceo di Chiavari per l'anno 1929-1930).

²⁴ La richiesta di congedo non è stata archiviata ed è conservata nei documenti personali di Claudi.

²⁵ *Lettera di Claudi a Della Valle* (4 aprile 1941). La lettera non è stata ancora archiviata e si trova nei faldoni contenenti la corrispondenza.

²⁶ *Ivi*.

²⁷ *Ivi*.

²⁸ In una lettera dell'8 maggio del 1940 di Francesco Della Valle troviamo: «Sapendola ora a casa avrei divisato, se non sono inopportuno, di fare una visitina ma non vorrei che ciò potesse tornare[?] di danno alla cura che sta facendo ed anche mi spiacerrebbe se arrivato costì Ella fosse invece andato a ricercare migliori arie a Serrapetrona. Prossimamente devo recarmi nelle Puglie per ragioni del mio ufficio e volentieri approfitterei dell'occasione per fermarmi un paio d'ore costì, se sapessi di trovarla a casa: vorrebbe essere tanto gentile di darmi notizie circa l'andamento della sua malattia e nel contempo sapersi dire quando e in quali ore una mia visita recherebbe minor disturbo? Le sarei davvero grato ed avrei proprio piacere di vederLa e di scambiare qualche parola con Lei» (F.C., *Lettera di Francesco della Valle (padre) a Claudio Claudi*, 8 maggio 1940, C. COR. J.174). L'incontro tra Claudi e il padre di Della Valle avverrà intorno al giugno del 1940: «Come già detto nella mia cartolina di ieri, spero di essere costì Domenica prossima: arriverò alle 9.10 per ripartire alle 19» (F.C., *Lettera di Francesco della Valle (padre) a Claudio Claudi*, 6 giugno 1940, C. COR. J.175).

²⁹ *Lettera di Claudi a Della Valle*, 4 aprile 1941.

³⁰ *Ivi*.

San Severino per 2 mesi»³¹ e «altri due nella clinica che mia madre ha imbastito a Roma»³². Nel 1939, infatti, la madre Anna e il fratello Vittorio si erano trasferiti a Roma in seguito all'apertura della casa di cura "Villa Bianca Maria"³³. Nel frattempo, il fratello si era iscritto alla Facoltà di Medicina e Chirurgia alla Sapienza, dove si laureerà nel novembre del 1945³⁴.

Dopo due mesi di cura a Roma, i dottori gli prescrivono la permanenza in un sanatorio per un periodo di almeno due anni per reintegrare i danni riportati ai polmoni. Claudi si reca in una località vicino Sondrio, precisamente a «Vallesana di Sondalo. Vallesana è il sanatorio e anche l'indirizzo»³⁵. Di questa esperienza l'autore serberà dei profondi ricordi, in particolare rimarrà colpito dalla morte di una ragazza affetta da tubercolosi. Questo episodio susciterà in lui «una cupa angoscia mortale. Per la prima volta forse in questa mia tetra esistenza il mio duro orgoglio s'è infranto, e piangendo mi son domandato che cos'è infine la morte, e cos'è mai la vita»³⁶. L'autore comprende che la sua *hybris* filosofica non riesce a rendere ragione del mistero della morte che quotidianamente si manifesta attraverso i continui decessi a cui è costretto ad assistere³⁷. La degenza nel sanatorio, quindi, lo obbliga a mutare la sua *Weltanschauung*: «Qualche cos'altro è accaduto in me, si è distrutto: tutto quello che era venuto con tanta disinvoltura argomentando sulla vita e sulla morte e sul loro valore: una mentalità giovanile»³⁸.

³¹ *Ivi*. La gravità della situazione di Claudi viene confermata anche da una lettera del padre di Della Valle: «Gent.mo Signor Claudio, / Sinceramente costernato per la feroce notizia [...] Scrisse ieri ad Imelde, avvisandola del suo esaurimento nervoso e confermando la necessità di un lungo riposo: cioè sono del parere di non segnalare la verità nuda e cruda» (F.C., *Lettera di Francesco della Valle (padre) a Claudio Claudi*, 18 settembre 1940, C. COR. J.178).

³² *Lettera di Claudi a Della Valle*, 4 aprile 1941. Una cartolina del padre di Della Valle del 18 ottobre 1940 riporta l'indirizzo Roma, Via Guido D'Arezzo 22, Clinica "Villa Bianca Maria" (Cfr. *Biglietto postale di Francesco della Valle (padre) a Claudio Claudi*, 18 ottobre 1940, C. COR. J.179).

³³ F.C., *Brochures Casa di Cura Villa Bianca Maria*, (E Villa 17). La clinica si trovava a Roma in via Guido d'Arezzo, 22-24.

³⁴ Cfr. F.C., *Certificato di laurea di Claudi Vittorio*, 6 febbraio 1946, (E Bio 4). Nel certificato viene specificato che la laurea viene conseguita il 22 novembre del 1945.

³⁵ *Lettera di Claudi a Della Valle*, 4 aprile 1941. Per il ricovero in sanatorio Cfr. *Lettera di Francesco della Valle (padre) a Claudio Claudi*, 8 novembre 1940, (C. COR. J.180).

³⁶ *Lettera di Claudi a Della Valle*, 4 aprile 1941.

³⁷ «Il quale sanatorio è un cupo ospedale, pieno di gente allegra che va e viene per sale ampie e ingressi luminosi, e di morti che vanno per la porta di servizio. Di questi ultimi non sempre te ne accorgi, perché la morte qua dentro è accuratamente tenuta nascosta. Ma qualche volta ti cade vicino, e allora sei costretto a guardare. Segui le sorti di qualcuno, i suoi alti e bassi, riprese illusorie, l'agonia consapevolissima e inesorabile» (*Lettera di Claudi a Della Valle*, 4 aprile 1941).

³⁸ *Ivi*. Questo viene confermato anche in *Ricordo del sanatorio*: «Ma io non sono mai stato in armonia colla vita, e la mia "volontà" di memoria è essa stessa un aspetto del mio modo dell'esistere e in definitiva della vita elementare della persona.

Cominciai a comprendere qualche cosa quando entrai nel sanatorio di V. Prima di allora posso dire che tutto era stato una preparazione a quest'avvenimento capitale della mia esistenza. Cultura universitaria da un lato e vicende pratiche e sentimentali estremamente movimentate e contrastate dall'altro. Ma la mia salute era stata sempre di ferro (e tale è tornata, posso dire), e il mio ottimismo in fondo, radicale. Il sanatorio di V. mi rivelò di colpo un altro lato della vita. Vi entrai, s'intende, come malato. Mi ero ammalato in circostanze strane: per superlavoro senza avvedermene. A un certo punto sentii la febbre. Poiché la febbre continuò senza che potessi né curarla efficacemente né scoprirne l'origine, mi rivolsi a uno specialista. La radiografia rivelò una lesione. Non grave ma neppure così leggera da poter essere curata in famiglia. Partii un mese dopo, di febbraio, arrivai un bel mattino al sanatorio di V.» (*Ricordo del sanatorio*).

Le esperienze vissute in questo periodo vengono raccolte nel diario manoscritto 1939-1949 contenente anche *Note di filosofia*, un saggio iniziato da Claudi intorno alla fine degli anni Trenta e concluso a Roma nel dicembre 1942. Il testo si compone di una prima parte intitolata *Che cosa debba intendersi per filosofia* – che viene terminata a Macerata nel 18 dicembre 1939 – , e di altre due sezioni intitolate *Il mondo dell'esperienza* e *Pensiero e azione*.

Lo scritto si concentra sulla definizione di filosofia nel suo legame con il vissuto. L'origine della filosofia secondo Claudi risiede in «un'esperienza interiore che potremmo chiamare “il filosofare”»³⁹ e il «filosofare è il nostro vivere, autocoscienza, soggettività: si risale insomma all'irrazionale di un'esperienza interiore della quale nessuna spiegazione è possibile perché di ogni spiegazione è l'origine⁴⁰». L'essenza della filosofia si identifica quindi con l'esperienza vissuta che il filosofo, in quanto soggettività autocosciente, cerca di chiarire. Ne *Il mondo dell'esperienza* Claudi precisa come il concetto di esperienza si definisce solo in relazione alla ricerca della verità senza la quale non potremmo avere nessun rapporto con il mondo: «Mano mano che il Reale prende forma sotto l'azione della nostra ricerca della Verità si costituisce il mondo dell'Esperienza»⁴¹. Lungi quindi dall'identificare l'esperienza come semplice registrazione delle impressioni dell'oggetto nella mente, Claudi cerca di ribadire il legame definitorio tra esperienza e ricerca della verità.

Da questa breve analisi possiamo notare come la genesi di questo scritto risieda nella volontà dell'autore di chiarire il valore e il senso delle esperienze da lui vissute. Nel tentativo di elaborare la valenza chiarificante e salvifica della filosofia, l'autore cerca di comprendere il suo vissuto ricercando il significato di esperienze che sembrano contrarie ad un pieno sviluppo della sua autocoscienza. Infatti, è proprio da questa esigenza di fissare ed illuminare la sua storia che Claudi inizierà a scrivere in questo periodo i suoi diari caratterizzati da un intreccio profondo tra biografia e meditazione filosofica, come emerge da un passaggio del diario 1939-1949:

Ho già annotato sul valore per me “vitale” di questa sorta di diario. Nessuno lo crederebbe, se mi azzardassi a riferirne. Eppure è così. Vorrei chiarirmene le ragioni, se ci riesco, si capisce. Parrebbe in sostanza che nello sforzo di tradurre in parole, in termini di pensiero fatti e stati d'animo, idee ed impressioni, io faccio nello stesso tempo due cose: prendo coscienza della mia più segreta vita spirituale, do ad essa la continuità e l'unità della consapevolezza logica.

Mi immetto nel filo di me stesso, ritorno “io” cosciente, pensante, ed agente. Valore vitale, dunque. La stessa disperazione, la lacerazione di un'esistenza “deserta”, può allora essere, non dico vinta, ma anch'essa raccolta in un moto spirituale, può diventare anch'essa materia per un'attività soggettiva, una mia qualsiasi attività.

³⁹ *Diario 1939-1949*, p. 4r.

⁴⁰ *Ivi*, p. 4v.

⁴¹ *Ivi*, p. 5r.

Chi si contenta gode. Proprio così. Ma in mancanza di altro questo sforzo di consapevolezza è quello che ancora mi tiene in vita, mi salva, e in qualche modo mi fa essere⁴².

La sua opera speculativa si sviluppa quindi dalla necessità di dipanare il legame tra biografia e pensiero che si costituisce come un intreccio inestricabile di cui lo stesso Claudì è cosciente e che in un diario successivo indica con il neologismo “filorafico”: «Pare che certo mio diario filorafico piaccia»⁴³. Una teoresi, quindi, che non nasce da una mera esigenza intellettuale, bensì dalla natura stessa della sua esperienza. La stesura sistematica dei diari deve essere interpretata come una chiarificazione filosofica della sua biografia (da cui la definizione di “filorafìa”)⁴⁴. Probabilmente l’incontro con l’amico Marcello Venturoli⁴⁵, avvenuto tra il 1942 e il 1943, è indicato da Claudì come l’episodio che ha originato la necessità di abbinare «annotazioni di pensiero con pure annotazioni biografiche»⁴⁶.

Terminato il periodo di cura a Vellesana di Sondalo, Claudì raggiunge la famiglia a Roma intorno al luglio del 1942⁴⁷. La follia del regime fascista aveva spinto l’Italia ad entrare nel secondo conflitto mondiale al fianco della Germania hitleriana. Anche Claudì in quanto tenente dal 1938 è richiamato in servizio, ma il 30 novembre del 1942 viene dichiarato inabile alla vita militare⁴⁸. Il trasferimento a Roma segna l’inizio di una nuova fase della sua biografia che sarà

⁴² *Ivi*, pp. 42v-42r.

⁴³ *Diario 1949-1955*, p. 50. Esemplicativo anche questo passaggio: «Ricorro di nuovo a queste pagine come a un filo di vita, per riallacciare il filo della vita» (*Diario 1939-1949*, p. 45r).

⁴⁴ Oltre al termine “filorafìa”, Claudì definisce “diario di pensiero” i suoi quaderni biografici: «È un diario di pensiero, la traccia di uno sforzo alla conquista di una maggior luce. E del resto null’altro mi ha interessato nella vita che questo rendermi conto, cercar di vedere come stanno le cose» (*Anatra*, p. 164).

⁴⁵ Marcello Venturoli (Roma, 1915 - Roma, 2002) è stato un critico d’arte, giornalista e letterato italiano.

⁴⁶ *Diario 1939-1949*, p. 12r. Riportiamo tutto il passo: «(Oggi visita di M.V. Sempre gradita la sua visita, per quanto fossi preoccupato di rimandare un appuntamento, M.V. appartiene alla categoria delle creature benefiche, “solari”, si direbbe, del genere di irradiazioni che emanano. È “espansivo” non nel senso comune della parola, ma in quello certo meno usato, che “effonde”: più che effondersi, irraggia. Discussione varia. Non credo che, su certi punti teorici, abbia completamente ragione; ma forse nei miei riguardi ha molta ragione. Soprattutto per quello che concerne un atteggiamento, un metodo di lavoro, che io dovrei adottare, per fare qualcosa. In ogni modo non finirò mai di apprezzare la sua offerta di un grosso quaderno da servire per uno zibaldone, che dovrei via via venir componendo, come presa di contatto con una realtà letteraria più viva, e valida. Ho rifiutato il quaderno; ma ho seguito il suo consiglio, come si vede. Così alternerò annotazioni di pensiero con pure annotazioni biografiche contrassegnando queste ultime con delle parentesi») Il testo è stato trascritto dal fratello Vittorio e in una nota a piè di pagina del *file word* scrive: “Marcello Venturoli?”.

⁴⁷ La presenza di Claudì a Roma è confermata da una cartolina di Nice a Claudì del 3 luglio 1942 che riporta l’indirizzo Roma, via Guido d’Arezzo, 22 (cfr. F.C., *Cartolina illustrata di Nice a Claudio Claudì*, 3 luglio 1942, C. COR. I.22). Nice è una comune amica di Claudì e Della Valle conosciuta durante la frequentazione a “Le Giubbe Rosse”, come emerge dalla cartolina citata: «Sono stata due volte alla Giubbe Rosse in due diverse occasioni: non ho visto Bo. Spiacente» (*Ivi*). Interessante anche una lettera del 13 aprile 1942: «Ho ritrovato le mie passeggiate con Jimmy e a certo punto, vicino al duomo quelle con te. Il motivo della passeggiata a tre è antico e nato nei miei primi giorni fiorentini» (F.C., *Lettera di Nice a Claudio Claudì*, 13 aprile 1942, C. COR. I.14). Oltre alla comune amicizia con Della Valle, Claudì e Nice sono accomunati anche dall’esperienza della malattia: «Ed anche la malattia in un certo senso è una simulazione, una specie di manifestazione convincente per indurre me e gli altri a questa forma di raccoglimento che debbo attraversare» (F.C., *Lettera di Nice a Claudio Claudì*, 29 aprile 1942, C. COR. I.17).

⁴⁸ Il documento non è stato ancora archiviato ed è conservato nei documenti personali di Claudì. Nella lettera – datata 30 maggio 1944 – si specifica che l’inabilità di Claudì decorre dal 30 novembre 1942.

caratterizzata da esperienze lavorative e relazioni che lo inseriranno nei più prestigiosi circoli intellettuali romani, come afferma anche il critico Giacinto Spagnoletti nella prefazione alla raccolta *Poesie*:

Claudi s'era subito accostato alle esperienze migliori allora in corso a Roma. Decine di poeti, di scrittori, di artisti, di critici cercavano la sua compagnia, affascinati dal suo discorso intellettuale⁴⁹.

⁴⁹ G. SPAGNOLETTI, *Prefazione*, in *Poesie*, pp. 5-6.

4. Roma e la carriera letteraria e professionale (1943-1945)

Il definitivo trasferimento a Roma segna per Claudi l'inizio della sua maturità intellettuale e professionale. L'Italia il 10 giugno 1940 prende parte alla Seconda guerra mondiale e si appresta a vivere una delle sue più grandi tragedie, rappresentate in particolare dalle vicende successive all'annuncio dell'armistizio di Cassibile dell'8 settembre 1943. Nonostante la guerra e la conseguente occupazione nazifascista della penisola, l'ambiente culturale romano è caratterizzato da un grande fermento che si concretizza intorno ad un eterogeneo gruppo di artisti di attitudine espressionista chiamato "La scuola romana" o "Scuola di via Cavour". Costoro non sono uniti da un vero e proprio intento programmatico ma piuttosto da amicizia, da sintonia di intenti culturali e da una singolare coesione pittorica. A differenza dei "caffè" fiorentini, la cultura a Roma trova i suoi luoghi di ritrovo negli appartamenti e nei salotti. Claudi si inserisce in questo nuovo fermento culturale stringendo amicizia con artisti e letterati. Vittorio in un passaggio del suo diario descrive l'incontro tra il pittore Roberto Melli¹ e Claudi durante il periodo bellico:

Durante l'occupazione tedesca un pittore Roberto Melli, per giunta ebreo, moriva di fame. Io e Claudio prendemmo qualcosa, forse un chilo di quella pasta nera, fatta con chi sa cosa, che ci forniva Santino, e qualcos'altro e ci azzardammo, fidando nella nostra tubercolosi, a fare il tragitto della circolare rossa da Piazza Ungheria a Testaccio, dove lui abitava².

Il trasferimento a Roma per Claudi quindi non si annuncia semplice e privo di fatica. Probabilmente le cure somministrate negli anni precedenti non hanno sortito la guarigione sperata³; i problemi di salute, infatti, nel corso degli anni successivi tenderanno a ripresentarsi e a complicarsi ulteriormente⁴.

¹ Roberto Melli (Ferrara, 21 marzo 1885 - Roma, 4 gennaio 1958) è stato un pittore italiano considerato uno dei maggiori esponenti de "La scuola romana". Di origine ebraica, in seguito alla promulgazione delle leggi razziali del 1938 gli viene impedito di partecipare a pubbliche esposizioni e di insegnare. L'unico sostegno durante il periodo bellico è rappresentato dalla vicinanza della moglie. È unanimemente considerato uno dei maggiori esponenti de "La scuola romana" e nel 1950 viene invitato alla Biennale di Venezia, che gli dedicherà una personale. Presso il Museo d'Arte Contemporanea "Filippo de Pisis" di Ferrara è conservato un ritratto di Claudi dipinto da Melli intorno al 1940-1942 (Per un approfondimento dell'opera di Melli cfr., M. L. PACELLI - B. GUIDI - C. VORRASI, *Boldini, Previati e De Pisis. Due secoli di grande arte a Ferrara. Catalogo della mostra*, Fondazione Ferrara Arte, Ferrara 2012). Claudi in *Roberto Melli o dell'impossibilità* descrive la novità dell'opera pittorica di Melli: «Il contributo dato da R. Melli all'arte contemporanea è noto. Il Tonalismo di cui egli è tutt'ora il più autorevole rappresentante, ha ricevuto da lui un impulso fondamentale, ciò vuol dire che la cosiddetta "scuola romana" trova in Melli uno dei punti di riferimento più sicuri per un'indagine delle origini e delle tendenze» (F.C., *Roberto Melli o dell'impossibilità*, Arte 40).

² F.C., *Diario Vittorio Claudi*, p. 23.

³ In un altro passaggio del diario del fratello troviamo questa specificazione: «Mia madre aveva accettato questo tipo di malati [tubercolosi] per tante umane ragioni (mio fratello era ancora ammalato di TBC, convalescente)» (*Ivi*, p. 14).

⁴ Le sue precarie condizioni fisiche – come descritto in precedenza – vengono confermate anche dalla lettera del 30 novembre 1944 del "36° Distretto dei militari in congedo".

L'ambiente romano influenza la vita di tutta la famiglia Claudi desiderosa di riscattarsi dalla sua dimensione provinciale attraverso una rapida e importante ascesa sociale. La madre Anna e il fratello Vittorio, infatti, hanno imbastito nella Capitale la casa di cura "Villa Bianca Maria" attraverso la collaborazione di un'importante *équipe* medica⁵. Durante l'occupazione nazifascista la clinica non si limita semplicemente a prestare soccorso medico, ma diviene un importante punto di riferimento per l'attività partigiana romana, come viene confermato da un documento rilasciato dal "Comando Raggruppamento Patrioti Castelli - Lazio Sud" in cui si specifica che «La Clinica "Villa Bianca Maria" di proprietà della signora Anna Claudi, diretta dal Dott. Leonardo Valletti [...] Ha collaborato tangibilmente con questo comando»⁶ prestando cure e ricovero agli ufficiali impegnati nella varie attività di resistenza. Nella lettera viene specificato che il maggiore Antonio Ayroldi, il tenente colonnello Rossi Gino e il capitano Pratesi sono stati accolti nella clinica e curati gratuitamente dal novembre 1943 al giugno 1944⁷. Oltre al sostegno

⁵ Nel suo diario Vittorio descrive la nascita della clinica menzionando alcuni componenti dell'*équipe* medica: «Nella tarda estate del 1938 la signora F. di Roma ai bagni nella riviera adriatica antistante la nostra vallata, si ammalò di una dolorosa sciatica. La fama dei successi ottenuti con la cura con speciali "impiastrì" da parte di un medico di San Severino, convinse questa signora a ricorrervi. La guarigione fu insperatamente pronta. La signora F. era alquanto addentro al mondo medico romano in quanto figlia di un piccolo industriale di lampade per camere operatorie o altri elettromedicali. Essendo il marito in procinto di ricevere una ragguardevole somma per la cessione della sua agenzia di assicurazioni e relativo portafoglio, ebbe l'idea di una clinica a Roma ove fossero praticate tali portentose cure. Nel giro di pochi mesi ne organizzò l'avvio inserendo nell'*équipe*, oltre al Dr. C. [Claudi?] di San Severino, il prof. Lucherini, primario del Policlinico famoso per la sua competenza nelle malattie reumatiche, il prof. Giacobini, radiologo ancora giovane ma stimatissimo, laboratoristi di talento, un altro medico molto importante a Palazzo Venezia (era moschettiere del Duce). Presero in affitto nel cuore del quartiere Parioli, a pochi metri da Piazza Ungheria due lussuosi villini adiacenti circondati da giardino e provvidero alle modifiche piuttosto radicali, alla necessaria moderna attrezzatura e arredamento (Radiodiagnostica e Roentgenterapia, laboratorio, ambulatorio, camera). Era implicito che ne dovessimo far parte anche noi in quanto possessori e fornitori del farmaco quasi miracoloso e mantenuto segreto. Mia madre aveva il compito di sorvegliare l'applicazione degli "impiastrì" (da lei spalmati su teli di lino) e la durata e gli effetti di questi sui malati. Malgrado che le cure dei primi malati dessero buoni risultati, fu presto evidente che gli introiti non sarebbero bastati a coprire le tante scadenze» (F.C., *Diario di Vittorio Claudi*, p. 11). Gli "impiastrì" a cui si riferisce Vittorio si riferiscono probabilmente alla "Jodobalsamina", farmaco galenico ideato dal padre Adolfo che consiste in «una soluzione in olio di vasellina di un complesso chimico formato dallo Jodio con sostanze organiche [...] quali il mentolo, il timolo, la canfora, le essenze e l'acido salicilico. [...] Con la sintesi di questi viene esaltata la sinergia e il potere di penetrazione attraverso la cute» (F.C., *Bozze di Istruzione interna ed etichetta interna della jodobalsamina salicilata*, A inv jod 7).

⁶ F.C., *Lettera del Comando Raggruppamenti Patrioti Italia Centrale Raggruppamento "Castelli Lazio Sud"*, 1944, (E Villa 1).

⁷ «Il prof. M.[Monaldi] ci fece nascondere cinque uomini, tra cui, Aldo Ayroldi, che si fece togliere pure l'appendicite per giustificare la sua presenza in clinica [...] Ayroldi, l'uomo più coraggioso e sorridente che mi sia stato dato di incontrare, le notti che non andava in missione a far saltare vagoni, faceva ponticello cioè ad una data ora del buio (c'era il coprifuoco) saltava i muriccioli (mutili delle cancellate di ferro, date alla patria) delle due ville che separavano la clinica da casa nostra. Quasi sempre aiutato, faceva ponticello anche Oreste Biancoli, brillante commediografo scintillante di battute. [...] Ayroldi era diventato ufficiale, dalla gavetta. Perduto il padre in giovane età, doveva mantenere la madre ed un nugolo di sorelline. Allora, poteva avere 33 anni, era maggiore dello Stato maggiore (nelle formazioni Badoglio, lo sapemmo dopo, era il vice comandante della zona Castelli e Lazio sud, il vice Montezemolo). Ma una sera, che aveva detto sarebbe rientrato al termine del coprifuoco ancora non c'era» (F.C., *Diario di Vittorio Claudi*, p. 14). Il maggiore Ayroldi venne arrestato e dopo essere stato torturato rivelò che veniva ospitato presso la clinica dei Claudi. A seguito di ciò, racconta Vittorio, «Un pomeriggio, verso le tre, una automobile nera entrò nel vialetto della clinica, ne uscirono fuori un maggiore delle SS, due SS e due civili. A fronteggiarli subito la Superiore che li fece entrare nella direzione. I tre si esprimevano bene in italiano. Cominciò l'interrogatorio e la nostra versione ufficiale. Anzi, per recuperare la stanza vuota, abbiamo messo nella sua valigia le sue robe. Anzi la valigia è in questo armadio. Le domande dei tre erano martellanti mentre scudivano i vestiti, sfibravano la valigia alla ricerca di elementi» (*Ivi*, p. 16). Ayroldi morirà fucilato in seguito ai rastrellamenti successivi all'attentato in via Rasella.

all'attività partigiana, la clinica fornisce riparo agli ebrei perseguitati dai rastrellamenti operati dai nazisti.

Ma la clinica ormai già nascondeva un sacco di ebrei. I primi ci erano stati raccomandati dal Vaticano a mezzo del nostro direttore sanitario Dr. Valletti, amico fraterno del marchese Salviucci, bibliotecario del Vaticano [...] poi i contatti erano divenuti diretti tra un certo monsignore Montini e mia madre e per almeno tre volte mia madre fu da questi invitata ad andare a parlare in Vaticano di nascondere questa coppia o quella famiglia di ebrei⁸.

Pur consapevole dei gravi rischi a cui si esponeva, la famiglia Claudi cerca in vari modi di combattere la barbarie nazifascista che si stava abbattendo in quel periodo sulla Capitale⁹. Anche Claudi cerca di maturare una sua personale posizione unendosi probabilmente ad un gruppo di resistenza come indicato da un manoscritto dal titolo *Verbale n. 1*:

Il giorno 6 giugno 1944, nei locali dell'Irce[?], si sono riuniti i membri fondatori dell'U.C.D.,... sotto la presidenza del Gen. Dell'Ora, il quale, dopo mesi, compiaciuto degli sviluppi presi dal movimento, ne ha rifatta la storia, ricordando il lavoro assiduo di preparazione dopo il 29 luglio '43, e poi, dopo l'8 settembre l'attività clandestina svolta attraverso contatti molteplici e frequenti con i membri dei vari partiti, personalità della cultura, professionisti, cittadini di ogni categoria sociale. Il generale Dall'Ora ha sottolineato il carattere decisamente ricostruttivo che il movimento ha assunto fin dal primo delinarsi nella vita politica italiana dei vari partiti delle varie tendenze, nel senso di proporre un gruppo di tecnici e di preparati di sicura onestà e di provata fede per la risoluzione concreta dei problemi urgentissimi della vita nazionale. Nelle varie riunioni tenute nei giorni... in casa Tucci[?], all'Irce[?], in casa De Feo, sono stati prospettati e ne sono state anticipate dopo accurato studio da parte dei competenti le possibili soluzioni – dei vari problemi di carattere economico, culturale, sociale, ecc. Di pari passo si è andata stringendo – fin dall'ottobre '43 – e

⁸ *Ivi*, p. 15. In altro passo delle sue memorie, Vittorio precisa: «il papa Pio XII viene accusato di aver avuto un atteggiamento ambiguo, ambivalente tra i tedeschi e gli ebrei, di non aver sufficientemente aiutato gli ebrei, ecc. a parte noi che siamo arrivati per interessamento di Montini a nascondere 26, non c'era convento, opera religiosa che non ne nascondesse un numero tale da superare non solo il ragionevole, ma il ridicolo. E i tedeschi non potevano non saperlo» (*Ivi*, p. 17).

⁹ Le varie testimonianze della famiglia Claudi rappresentano importanti documenti storici per ricostruire l'occupazione tedesca di Roma. In particolare, molto significativa è la ricostruzione compiuta da Vittorio dell'attentato partigiano in via Rasella da cui seguì l'eccidio nazista delle "Fosse ardeatine": «Esempi: Giorgio Amendola, coinvolto nell'eccidio di Via Rasella, ha negato, in una trasmissione televisiva, di essere di pubblico dominio, di sapere che la legge tedesca, per atti di terrorismo contro soldati tedeschi prevedesse l'esecuzione di 10 ostaggi per ogni soldato tedesco. Io ricordo perfettamente un manifesto affisso a Piazza Verdi di fronte al poligrafico (io non mi allontanavo, per qualche piccola necessità più di 200-300 metri e in quel giorno mi recavo a prendere un pacchetto di Milit a borsa nera, dal Tabaccaio) che recava tra due bande nere, una sopra e una sotto, l'avvertimento che qualora l'autore (o gli autori) dell'attentato non si fosse presentato ci sarebbe stata l'esecuzione di 10 uomini per ogni soldato ucciso, secondo la legge di guerra tedesca. Ma, ovviamente, questo era l'esatto scopo politico di quell'eccidio» (*Ivi*). Vittorio specifica che durante i rastrellamenti «Avrebbe potuto esserci anche mio fratello se, con la sua testa di poeta, non avesse fatto tardi (di qualche minuto) all'appuntamento a Piazza Verdi» (*Ivi*). Lo storico Paolo Simoncelli in un articolo sul quotidiano "Avvenire" indica l'importanza della testimonianza riportata da Vittorio soprattutto per chiarire le dinamiche politiche interne ai differenti gruppi partigiani romani (Cfr. P. SIMONCELLI, *Il manifesto "scomparso"*, "Avvenire" (18 febbraio 2009), p. 30. L'articolo è conservato anche nel fondo Claudi con collocazione E villa 22).

poi concretando in comune lavoro di studio e di propaganda, una stretta collaborazione col Movimento per il risorgimento d'Italia, che, ha ricordato il Gen. Dell'Ora, ha avuto nelle persone di... i suoi rappresentanti fra gli eroici prigionieri di via Tasso e di Regina Coeli¹⁰.

Sulla base degli elementi in nostro possesso, non riusciamo a contestualizzare maggiormente gli eventi e i personaggi riportati nel foglio¹¹. Molto probabilmente si tratta del verbale di un'assemblea di una formazione politica denominata "U.C.D.", acronimo di "Unione per il controllo democratico". La particolarità di questo documento conferma come la lotta al fascismo sia stata condotta da Claudi a partire da un'esigenza di libertà e di autodeterminazione che il critico Giacinto Spagnoletti identifica in uno «spirito repubblicano»¹². Il suo antifascismo quindi si richiama ad un ideale filosofico di autoaffermazione e autodeterminazione che affonda le sue radici in un'esigenza primariamente speculativa e filosofica. Un carattere, questo, che viene ulteriormente confermato dal dolore provato da Claudi per la morte del filosofo Giovanni Gentile, una figura per la quale l'autore – nonostante i trascorsi alla Normale – non serba alcun rancore, come emerge da un passaggio del diario 1943-1945 scritto a Roma il 16 aprile 1944:

Giovanni Gentile è morto, assassinato per odi politici. Scompare con lui dall'esistenza di questa terra uno dei più grandi pensatori che abbiano onorato l'umanità.

Passerà questo delitto alla storia come uno dei più gravi errori commessi in omaggio alle idee politiche contro la cultura, l'intelligenza, il sapere: ciò che gli uomini hanno di eterno e che per nessuna ragione dev'essere violato in quei rari eroici individui che ne sono i portatori.

Domani, a più serene considerazioni, si saprà fino a quale punto Gentile avesse ragione o torto: una cosa sarà certa, che coloro che l'hanno colpito hanno torto in senso assoluto.

Tuttavia è strano e indicativo insieme che non si riesca a considerare Gentile come scomparso. Come Dante, come Socrate, come Platone, come Kant, come pochi altri, Gentile è per noi presente come vivo, più che se fosse vivo. Le sue debolezze politiche, le sue manchevolezze umane, tutto ciò che poteva impoverirlo ai nostri occhi facendo velo ai valori eterni ch'egli incarnava, sono cadute: resta il pensatore che nessuna violenza può distruggere.

Il suo pensiero del resto ha alimentato la nostra giovinezza, ci ha dato il senso dei valori primi, la consapevolezza dell'indistruttibile valore dell'opera umana. Ha fatto di noi dei responsabili. Oggi che tutto sembra sovvertirsi, non vorremmo che il suo assassinio – Croce è sul limitare della tomba – volesse significare un simbolico assassinio dell'Europa, nella sua civiltà, nella sua personalità storica.

¹⁰ Il testo non è stato ancora archiviato ed è conservato nel faldone dove sono conservati altri documenti di contenuto politico redatti dell'autore.

¹¹ Siamo riusciti ad ricostruire la biografia di alcuni dei nomi menzionati da Claudi. Il generale Fidenzio Dall'Ora (Salerno, 20 febbraio 1879 - Roma, 4 febbraio 1961) è stato un militare e politico italiano. Vincenzo De Feo (Mirabello Sannitico, 16 agosto 1876 - Roma, 17 gennaio 1955) è stato un ammiraglio e politico italiano. Entrambi al termine del conflitto sono stati processati e deferiti dalle loro cariche dall'"Alta Corte di Giustizia per le Sanzioni contro il Fascismo".

¹² SPAGNOLETTI, *Prefazione*, p. 5.

Non vorremmo che fra qualche decennio, scomparso l'altro grande pensatore del nostro tempo, fosse chiara una lenta deriva delle forze che hanno fatto il travaglio e la fisionomia del nostro continente: come il dilagare di nuovi popoli e nuove concezioni potrebbero far supporre¹³.

Da questo passaggio possiamo notare come per il Nostro anche l'antifascismo debba sottomettersi alla pratica intellettuale: ogni attività umana trova la sua nobilitazione nella speculazione filosofica che sola può dignificare le assurde vicende della vita.

Tramite l'adesione ai gruppi di resistenza la famiglia Claudi comincia quindi ad inserirsi pienamente nel clima culturale della città romana, entrando in contatto con alcuni importanti rappresentanti della lotta al nazifascismo, divenendo così anche un punto di riferimento culturale. "Casa Claudi" diviene un importante punto di ritrovo per intellettuali ed artisti come ricordato anche dal critico Spagnoletti:

Mi limiterò a ricordare alcuni nomi di illustri personaggi, i primi che mi vengono in mente, incontrati talvolta a casa sua: Ungaretti, Cardarelli, Libero De Libero, Dessì, Tucci, Salvini, Gatto, Luzi. Claudio viveva con la madre, l'incantevole pittrice Anna Claudi. La sera del sabato non c'era bisogno di farsi annunciare, si andava da loro, sicuri di trovare amici comuni, scrittori ed artisti di passaggio a Roma. Si rientrava a notte tarda, mai delusi dai discorsi fatti o dalle idee scambiate. Fra le tante cose che ricordo, una mi sta a cuore riferire: Claudio non accennava che raramente ai suoi tentativi letterari, ai suoi scritti di critica d'arte, mai mi parlò delle sue poesie. Quante volte, nei mesi succeduti alla morte, ho ripensato a questo pudore, a questo scrupolo così in contrasto con la sua natura estroversa, marchigiana¹⁴.

Spagnoletti quindi descrive la casa dell'autore come un ritrovo abituale per vari intellettuali ed artisti romani. L'artista Sebastiano Carta¹⁵ cita espressamente il salotto di casa Claudi in una poesia dedicata a Corrado Cagli¹⁶: «A quei tempi andavamo con Claudio e Piero / A scoprire un'infanzia oltre i cieli e il vento. / Era la nostra inconfondibile voce»¹⁷. Oltre alle personalità citate, possiamo annoverare come frequentatori abituali del salotto dei Claudi anche gli scrittori Pasquale

¹³ *Diario 1943-1945*, p. 57. Oltre a questo passaggio, ricordiamo che nello scritto *Ciò che accadde* Claudi indica il pensiero di Gentile come una delle fonti più importanti della sua formazione speculativa.

¹⁴ SPAGNOLETTI, *Prefazione*, p. 6. Claudi in un passaggio del diario 1949-1955 scrive: «Un fischio alle due di notte, e l'amico G. [Giovanni Stradone] con il dott. M [Martelli] sono sotto le finestre di casa mia. Conversazione leggera G. [Giovanni Stradone] è spiritato. Arriva nello stesso tempo mia sorella, di ritorno da una gita. Beviamo del cognac. [...] Ho dato ad M. [dott. Martelli] una copia del mio vecchio libricino» (*Diario 1949-1955*, p. 20). Con il termine "libricino" Claudi indica le *Lettere* da lui pubblicate intorno al 1944.

¹⁵ Sebastiano Carta (Priolo Gargallo, 4 marzo 1913 - Roma, 8 luglio 1973) è stato un pittore e poeta italiano. Verso la fine del 1944 insieme a Giovanni Stradone, Giuseppe Mazzullo, Renato Guttuso fonda la "Casa Rossa", salotto culturale frequentato subito dopo la guerra anche dal Nostro. Nel fondo Claudi è presente una sua opera intitolata *La favola di Anna Claudi* (Cfr. F.C., *La favola di Anna Claudi di Sebastiano Carta*, 1971, B bliog 4).

¹⁶ Corrado Cagli (Ancona, 23 febbraio 1910 - Roma, 28 marzo 1976) è stato un artista italiano.

¹⁷ Cfr. E. CARTA, *Cuore di scimmia*, Edizioni Il foglio, Piombino 2009.

Marino Piazzolla¹⁸, Piero Ravasenga¹⁹, Giacomo Natta²⁰ e i pittori Giovanni Stradone²¹ e Sante Monachesi²²; amicizie, queste, che continueranno anche dopo la fine del conflitto. Di parere diverso è invece lo scrittore sardo Dessì che, nel ricordare “Casa Claudì”, racconta che essa era famosa durante l’occupazione tedesca per essere un luogo dove «si faceva baldoria in modo vergognoso ed equivoco. Le voci mi sono venute da diverse parti»²³. Nel diario di Vittorio possiamo trovare una dettagliata descrizione dei personaggi e degli incontri avvenuti in quel periodo nell’abitazione romana.

Dopo l’arrivo degli americani cambiammo di casa. Un bell’appartamento su Via Bertoloni, un metro sopra il livello stradale, con un grande salone. Ogni domenica pomeriggio venivano a trovare Claudio, e anche mia madre, che appariva più tardi, poeti, pittori, scrittori più o meno maledetti. Le urla delle discussioni salivano al sesto piano. Erano questioni di arte generalmente. Certamente non venivano quelli classificati. Qualche volta venne Cardarelli e allora, per rispetto al vate, gli urlatori si accalcavano nella camera adiacente di mio fratello. Potrei fare un lunghissimo elenco. Molti di essi erano di assoluta avanguardia e oggi qualcuno viene riconosciuto, pur con pochi frammenti che ne rimangono. Il più maledetto era Piero Ravasenga. Figlio

¹⁸ Pasquale Marino Piazzolla (San Ferdinando di Puglia, 16 aprile 1910 - Roma, 22 giugno 1985) è stato un poeta e scrittore italiano.

Riportiamo un ricordo scritto da Claudì in un diario del 1949: «L’amico P. [Piazzolla] del resto, ha tutti i requisiti del genio. Una sensibilità ricchissima e mossa, un intuito e una capacità filosofica-razionale di prim’ordine, una fantasia senza limiti. Inoltre attitudini pratiche organizzative, inoltre capacità di lavoro. [...] Il suo limite, pericoloso limite, almeno per ora, è quello di sentirsi con eccessiva vivezza dotato di qualità» (*Diario 1949-1955*, p. 37). Il nome di Piazzolla viene riportato per intero in una nota presente nella trascrizione del diario fatta dal fratello Vittorio. Piazzolla nel luglio del 1972 ha scritto *Elegia in morte di Claudio Claudì* pubblicato in *Omaggio* (Cfr. M. PIAZZOLLA, *Elegia in morte di Claudio Claudì*, in *Omaggio*, pp. 28-30).

¹⁹ Piero Ravasenga (Borgo San Martino, 7 luglio 1907 - Alessandria, 31 marzo 1978) è stato un poeta e un polemista italiano. Vittorio Claudì nelle sue memorie lo indica come un abituale frequentatore del “salotto”. In archivio sono state ritrovate alcune carte attribuibili a Ravasenga e una sua cartolina indirizzata a Claudì (Cfr. F.C., *Cartolina illustrata di Ravasenga a Claudio Claudì*, 12 giugno 1943, C. COR. I.107).

²⁰ Giacomo Ferdinando Natta (Vallecrosia, 17 gennaio 1892 - Roma, 15 maggio 1960) è stato uno scrittore italiano. In una sua lettera del 9 dicembre 1955 Natta saluta l’amico Claudì ricordando alcuni momenti passati nella sua abitazione romana: «Penso, di tanto in tanto, alle visite che venivamo a farti a casa tua, alla tua bontà, tanto eccellente per essere così semplice. [...] Come sta tua madre? È una donna prodigiosa e che pittrice! Abbracciala da parte mia, e saluti[?] affettuosi a tuo fratello, e tua sorella e suo marito» (F.C., *Lettera di Giacomo Natta a Claudio Claudì*, 3 dicembre 1955, C. COR. II.124). In archivio sono presenti anche un’altra lettera di Natta (in cui troviamo allegati un saggio su Bruno Barilli e una poesia intitolata *Plaines d’un simple a’ dieu*) e un articolo sulla sua morte editato sul “Tempo” il 18 maggio 1960 (Cfr. F.C., *Lettera di Giacomo Natta a Claudio Claudì*, 3 dicembre 1960, C. COR. II.125; F.C., *Necrologio di Giacomo Natta*, “Il Tempo”, 18 maggio 1960, C. COR. II.126).

²¹ Giovanni Stradone (Nola, 10 novembre 1911 - Roma, 2 febbraio 1981) è stato un pittore italiano. Dessì insieme a Claudì redigerà una monografia in suo onore (cfr. *Giovanni Stradone*, presentazione di Giuseppe Dessì, con una nota di Claudio Claudì, De Luca Editore, Roma 1950). In un passaggio del diario 1949-1955 Claudì scrive: «Debbo fare la monografia al pittore S. [Stradone] un’impresa. Il quale S. [Stradone] è un carissimo uomo, e nei momenti di scoraggiamento va sorretto, aiutato. Com’è pesante la vita» (*Diario 1949-1955*, p. 10). Nell’archivio del pittore sono stati reperiti altri scritti del Nostro sull’opera dell’artista e un ritratto di Claudì *a lapis* fatto da Stradone, a cui lo stesso Claudì accenna in un diario: «S.[Stradone?] ha cominciato il mio ritratto» (*Ivi*, p. 23). La Fondazione Claudì è in contatto con il fondo Stradone per acquisire una copia del materiale.

²² Sante Monachesi (Macerata, 10 gennaio 1910 - Roma, 28 febbraio 1991) è stato un artista, pittore e scultore italiano, fondatore nel 1932 del “Movimento Futurista nelle Marche” e nel 1964 del “Movimento Agravitazionale”. Claudì aderisce al movimento “Agrà” insieme a sua madre Anna nel 1964. In archivio sono presenti vari documenti inerenti la produzione di Monachesi, in particolare E. VILLA, *Sante Monachesi*, Serafini Editore, Roma s.d. in cui troviamo una dedica di Monachesi ad Anna Claudì datata 1969 (Cfr. F.C., *Monachesi Carte Segrete*, B Mo 12).

²³ DESSÌ, *Diari 1963-1977*, pp. 276-277.

della benestante borghesia torinese, di un medico dei dintorni di Torino, aveva distrutto un patrimonio in pochissimo tempo. Sesso diversificato e taverne. Lessi, dattiloscritte, sue poesie, erano bellissime. Se si ritrovassero forse starebbe nella rosa dei poeti italiani di questo secolo [...] Di pittori ne venivano tanti. Stradone ci ha lasciato dei disegni osceni [...]

Di un pittore maledetto, Ciampolini, mi rimane un bellissimo disegno su carta da velina per macchina da scrivere. Tante mani intrecciate e scritte deliranti. Morì in un manicomio.

Tra i poeti debbo ricordare Pasquale Marino Piazzolla, il re galantuomo, per la straordinaria somiglianza. I suoi racconti degli anni della sua bohème parigina, ci incantavano. Una volta scrisse un volume di poesie (per poca moneta) per una gentildonna. Il suo scorno, per tutti segreto, fu che il premio di poesia (non so quale) dell'annata lo vinse la gentildonna e non lui. E, dopo, non ebbe sottomano neanche un grazie.

Scrittori, romanzieri, giornalisti e scrittori tanti, tanti, tanti, si può dire tutti, meno quelli ufficializzati dalla stampa e dalle case editrici. Alcuni di essi successivamente ebbero notorietà. Ma a Claudio venivano a trovarlo anche di notte. Dagli alberelli della via raccoglievano due sassolini e li lanciavano sui vetri della finestra della camera un po' illuminata dalla lampada da tavolo di Claudio che scriveva o sognava. A quel segnale, apriva il portone.

A casa nostra si veniva senza invito. Una sera, alla mezzanotte, Trovaioli e Piccioni ci scaricarono, dopo il concerto, Duke Ellington e un nugolo di ragazzi e ragazze (oggi si direbbero fans). Il salone era zeppo. Duke Ellington si fermò due o tre ore. In parte ci suonò (e il piano era di famiglia!) in parte ballò stringendo flessuose ragazze. Era visibilmente divertito. Il vinello di casa non mancava mai²⁴.

[...]

Il nostro caro, dolcissimo amico, Luigi Salvini, professore di slavistica per chiara fama, nominato poeta nazionale finlandese, che conosceva 23 lingue (e relative letterature), passava da una conversazione in ungherese ad una in francese, da una in tedesco, ad una in bielorusso²⁵.

Il “salotto dei Claudi” può quindi essere annoverato come un luogo di incontro dove era possibile divertirsi scambiando scritti ed opinioni come era usuale fare a quei tempi nelle varie abitazioni romane. Il trasferimento nella Capitale permette quindi all'autore di godere della compagnia costante di importanti personalità intellettuali. Nonostante ciò, Claudi non riuscirà mai a superare lo stato di prostrazione fisica e mentale che lo ha sempre accompagnato: «Oggi celebri critici e poeti a casa mia. In più pittori ed altri. Mi sono sentito [...] un sacco vuoto. Sono ridotto un essere pietoso»²⁶. In questo passaggio del diario 1955-1957 possiamo notare come le frequentazioni a “Casa Claudi” siano continuate anche durante gli anni del Dopoguerra. L'autore però non considera ciò necessariamente positivo, indicando i sentimenti e gli stati d'animo che lo hanno sempre accompagnato durante le sue vicende biografiche.

In questo “nuovo mondo” Claudi inizia la sua attività di scrittore e soprattutto di critico

²⁴ Di questo episodio riferisce anche Claudi: «Domani verrà gente, domani sera, probabilmente, una celebre orchestra negra» (*Diario 1949-1955*, p.35).

²⁵ F.C., *Diario di Vittorio Claudi*, pp. 24-25.

²⁶ *Diario 1955-1957*, p. 3.

d'arte. Pubblica una sua prima critica in "Meridiano di Roma" nel gennaio del 1943²⁷. Nel giugno dello stesso anno recensisce l'esposizione alla "Galleria minima Il Babuino" dell'amico pittore Monachesi e di sua moglie Giselda Parisella²⁸. A questo periodo risalgono i primi contatti con il pittore Giovanni Omiccioli²⁹ a cui scriverà nel gennaio del 1949 un commento pubblicato in "La nuova civiltà"³⁰. Nonostante le fatiche e il malessere descritti in precedenza, Claudì ricorderà con nostalgia questi anni, indicandoli come l'inizio della sua carriera letteraria e professionale:

Io che sono stato fino a trent'anni solo, felice della mia solitudine, qua e là per l'Italia. [...] Ricordo quando ero uno che veniva considerato fra i più giovani vivi del tempo – e non dico, purtroppo, cose esagerate – e mi vedo ora annichilito, spaurito, timido, invigliacchito, debole, malato, invecchiato, grigio, senza mordente e senza personalità: una rovina³¹.

Nel passo citato possiamo notare l'importanza che ha avuto per lo svolgimento della biografia di Claudì il suo trentesimo anno³². Nel 1944 pubblica la sua unica opera editata in vita, *Lettere tibetane*, una raccolta di 25 prose di carattere filosofico³³. La silloge viene tenuta in grande considerazione dai suoi amici più stretti che tenderanno ad identificarlo con l'opera stessa; Angelini, infatti, nelle sue missive spesso saluterà il Nostro con il soprannome di "tibetano"³⁴. Il

²⁷ C. CLAUDI, *e a Roma*, "Meridiano di Roma", VIII, 3 (17 gennaio 1943), p. V. Nell'articolo Claudì commenta alcune opere di Carlo d'Aloisio da Vasto, Francesco Perotti, Sante Monachesi, Dario Cecchi e Bellonzi. Il documento è presente nel fondo con collocazione Arte 1.

²⁸ Galleria minima "Il Babuino", *Dipinti di Monachesi, Acqueforti di Parisella*, 14, 24-30 giugno 1943, via del Babuino 69, Roma (documento presente nel fondo con collocazione Arte 2).

²⁹ Giovanni Omiccioli (Roma, 25 febbraio 1901 - Roma, 1 marzo 1975) è stato un pittore italiano, uno dei rappresentanti della "Scuola Romana". In archivio è conservata una lettera scritta da Omiccioli a Claudì il 18 aprile 1943 in cui possiamo notare il tono familiare con cui il pittore si rivolge al Nostro: «La mia mostra sarà fra un mese circa, ti scriverò, e ti manderò il catalogo. / I fiori (quelli che non piacciono a tua sorella) li ho venduti tutti e due. Ho fatto bene ad esporli. Mi auguro che te pensi qualche cosa di buono, e spero presto di leggere cose tue, e presto io spero di fare altre cose. Ossequi alla tua Sorella e a te saluti cari. / Ti aspetta di diritto una mia cosa» (F.C., *Lettera di Omiccioli a Claudio Claudì*, 18 aprile 1943, C. COR. I.98).

³⁰ C. CLAUDI, *Pittura di Omiccioli*, "La Nuova Civiltà", V, 1-2 (gennaio-febbraio 1949), p. 2. Il documento è conservato nel Fondo Claudì con collocazione Arte 5. Il testo è stato ripubblicato parzialmente in N. CIARLETTA, *Omiccioli*, Edizioni Bora, Bologna 1975, p. 75. Il documento è conservato nel fondo con collocazione Arte 80.

³¹ *Diario 1951-1953*, p. 32. Questo passaggio si riferisce al 1944 anno in cui l'autore compie il suo trentesimo compleanno.

³² Nel diario 1955-1957 scrive: «Lo sviluppo della mia personalità si è arrestato a trent'anni. Poi c'è stato il declino pauroso, inarginabile. Ho consumate le piccole braccia, e infranto il piccolo cranio contro sbarre infrangibili. Tutto il resto della mia esistenza è stato questo. Un conato vano ad uscire dalla prigione. La prigione ancora continua» (*Diario 1955-1957*, p. 27).

³³ La raccolta è senza datazione, ma nella seconda di copertina di *Poesie* troviamo 1944. L'opera è stata iniziata intorno al settembre 1941 e conclusa a Roma nel marzo 1942 (Cfr. F.C., *Lettere Tibetane*, C. CAR.1.2). Altro materiale è presente in un quaderno nero datato 18 settembre 1941 - 19 maggio 1948 (Cfr. *Quaderno nero*). Probabilmente alcuni fogli del quaderno sono stati staccati dal fratello Vittorio come riportato in una sua annotazione presente nel quaderno: «da questo quaderno nero ho estratto: L. T. e Tutte le poesie» (con L.T. si intende *Lettere*). Dalle carte presenti in archivio comprendiamo che le *Lettere* si compongono di una seconda parte non pubblicata dall'autore. Nel 2007 la Fondazione Claudì si è impegnata a ripubblicare le *Lettere*, *Iter ad occultum* e *Anatra*.

³⁴ «Ma tu piuttosto, vecchio tibetano, come stai?» (F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudì*, 20 dicembre 1960, C. COR. II.23).

filosofo Rosario Assunto in *Omaggio* mostra i caratteri e le intenzioni che hanno spinto Claudi nella redazione della raccolta:

E ancora ricordo la vertigine che mi prese, tornato nel mio studio, dopo che ci fummo accomiatati nella piazza [...] da cui le vie delle rispettive abitazioni divergono, quando nel leggere quelle poche intensissime pagine, mi sentii trasportare di colpo in un'aria cristallina e leggera, come trovarsi a seimila metri, in una zona da dove è possibile che l'essere e il non essere, in quanto categorie, siano dominati dall'alto di un pensiero che sta oramai più su delle proprie stesse categorie, e si è identificato con l'Essere in una assolutezza per la quale lo stesso dire 'essere' è poco, perché 'essere' è ancora una categoria, mentre il luogo delle *Lettere tibetane* di Claudi si situa (e *ci* si situa, se lo raggiungiamo) al di là – non al di qua, come vorrebbero i teorici dell'esperienza antepredicativa – di ogni riflessione categorizzante l'essere come un proprio contenuto³⁵.

Nelle *Lettere tibetane* Claudi vuole trovare quindi una nuova modalità di descrivere e parlare dell'Essere, elaborando un linguaggio che cerchi di mostrarne la sua assoluta trascendenza così da raggiungere un piano ontologico dove poter reperire, come afferma anche Assunto, una visione «non meccanica dell'essere»³⁶.

Le *Lettere* si qualificano quindi come la prima compiuta elaborazione del suo pensiero, la quale vede Claudi impegnato a ricavare da una matrice prettamente biografica della sua opera³⁷ una nuova impostazione della filosofia dell'essere. In tal senso egli può aver risentito della tematica heideggeriana della comprensione e della possibilità dell'Esserci³⁸. Tale tematica potrebbe essere stata sintetizzata con la metafisica idealista della soggettività, conosciuta da

³⁵ ASSUNTO, *Immagini*, pp. 9-10.

³⁶ *Ivi*, p. 8.

³⁷ Anche nelle *Lettere* possiamo notare il ripresentarsi di quella dialettica tra la necessità di reperire un senso alle sue vicende biografiche e l'afflato metafisico-idealistico che ha sempre contraddistinto il suo tentativo speculativo. Nei suoi diari spesso Claudi chiarisce la matrice biografica delle *Lettere*, come emerge ad esempio in un passo scritto tra la fine del 1951 e l'inizio del 1952: «Il dolore ha solcato la mia esistenza da tutti i versi e per tutti i lati. Un dolore inespreso, cupo, segreto, mascherato, in tutti i modi, e a volte di una portata "cosmica", come è visibile in quel piccolo documento che sono le "Lettere tibetane"» (*Diario 1951-1953*, p. 17).

³⁸ Come sottolineato anche da Cristina Ubaldini: «Vi compare anche l'ombra della filosofia heideggeriana, che Claudi potrebbe aver conosciuto con grande anticipo sulle traduzioni italiane, grazie ai contatti con Claudio Baglietto, il quale si recò a Friburgo nel 1932 e mai più tornò indietro, mantenendo a lungo contatti coi vecchi compagni di studi» (UBALDINI, *Il silenzio e la sperduta Orione*, p. 187). Questo potrebbe essere confermato anche da alcuni rimandi presenti negli scritti di Claudi: «L'esistenzialismo tanto deprecato e disprezzato dai filosofi di professione ha sotto questo punto di vista il merito di riportare comunque l'uomo di fronte a problemi reali, di aprire gli occhi sulle condizioni autentiche della realtà e sui limiti veri del pensiero: mette l'uomo con le spalle al muro. Perché in realtà la soluzione in un senso o nell'altro dei problemi rilevati dall'esistenzialismo imposta un'esistenza piuttosto che un'altra. Ho detto problemi rilevati non posti, come si usa comunemente. Poiché i problemi veri non sono posti dall'uomo, ma si impongono ad esso. Preesistono connaturati in lui, ed esistono nella realtà, come la realtà stessa» (*Realtà*, p. 40). Inoltre, nel diario del 1954 troviamo: «Vi sono dei momenti di smarrimento in cui la vita si presenta vuota, assurda, e assurda è la tua presenza. Ma sei al mondo. Ci sei. Sei al mondo con i tuoi problemi, con le tue necessità, i tuoi doveri, i tuoi impegni. [...] E nessun'altra ragione puoi dare a questo essere al mondo che il fatto di essere al mondo. Nulla giustifica la sua esistenza, nulla riscatta il tuo "esserci", e tuttavia sei necessitato ad agire secondo i tuoi problemi, e secondo quelle "decisioni" che hai preso nel tuo passato, e man mano prendi nel tuo presente» (*Diario 1954 lug.*, p. 14)

Claudi nel suo periodo pisano. Possiamo quindi ipotizzare che l'autore condivida la finitezza che determina l'Esserci heideggeriano e la filosofia dell'esistenza, ma, nonostante queste possibili analogie, Claudì raggiunge una soluzione speculativa totalmente differente. Per l'autore marchigiano, infatti, la scelta che il soggetto è chiamato a compiere per realizzare se stesso non indica la precarietà e la finitudine dell'io, bensì manifesta la grandezza e l'eternità della soggettività.

L'autore in questo periodo studia assiduamente la cultura esoterica, approfondendo in particolare il *De Magia* di Giordano Bruno³⁹ e *Nuovo rinascimento* di Arturo Onofri⁴⁰. In un passaggio al commento dell'opera del Nolano, emerge la concezione di magia propria dell'autore marchigiano definita come «il raggiungimento di uno stato di “assolutezza”, che è quanto dire la realizzazione dell'assoluto, creare o produrre al modo dell'assoluto»⁴¹. Il fine dell'attività umana quindi è la creazione assoluta dell'individuo assoluto tramite un proprio percorso spirituale, come emerge chiaramente dal diario 1943-1945, coevo alle *Lettere tibetane*:

Trovare in sé i rapporti di armonia che ponga il vivente nella ragione di se stesso, che lo identifichi con la propria realtà o con la propria legge, in quanto sia realtà o legge universale. Ma che non è una ricerca teorica.

Ma piuttosto una tensione continua alla verità e alla vita secondo[?] verità. Si raggiunge in tal modo una dimensione superiore al pensare e all'operare: la

³⁹ Una conferma dello studio del Rinascimento intrapreso dall'autore in questo periodo è data anche dalla descrizione del primo incontro che Assunto ha avuto con Claudì verso le fine del 1945: «Claudio, lo conobbi in un pomeriggio del tardo inverno 1945, nella casa del filosofo Pantaleo Carabellese [...] A nome di Tucci, Claudì chiedeva al Carabellese un contributo per una miscellanea, credo sul problema metafisico del tempo, che non mi pare sia mai giunta in porto. [...] Familiaramente interrogato dal Carabellese [...] raccontò della Normale di Pisa, dell'Università di Firenze, dell'incontro con Tucci, degli studi che in quei tempi lo occupavano intorno alle teorie sulla magia nel Rinascimento Italiano. E fu l'occasione di un colloquio intorno al senso metafisico della magia che io stetti ad ascoltare con viva curiosità» (ASSUNTO, *Immagini*, pp. 6-7).

Lo studio delle opere magiche del Rinascimento da parte di Claudì deve essere inserito nella riscoperta della cultura esoterica italiana iniziata all'inizio del secolo da Decio Calvari e Arturo Reghini per mostrare «le radici di uno sviluppo autoctono dell'esoterismo, che si possa considerare alternativo o complementare ad altre tradizioni esoteriche» (PASI, *Teosofia*, p. 583). «Il desiderio di riscoprire una tradizione esoterica specificamente italiana condusse alcuni membri della sezione italiana della Società Teosofica, fra cui l'allora segretario Decio Calvari, giovani come Arturo Reghini e Balbino Giuliano, ma anche la stessa Cooper-Oakley, a studiare la fioritura neoplatonica ed ermetica del Rinascimento italiano prima che essa diventasse oggetto di ricerca privilegiato da parte di studiosi accademici di valore» (*Ivi*, p. 584). Anche Claudì vuole mostrare come in Bruno la «magia sembra rappresentare un corollario della sua filosofia, ma se ne distacca anche per un suo singolare carattere, che è dato dalla tradizione scientifica, cerimoniale, dottrina, mistica religiosa» (*Diario 1943-1945*, p. 69). La rivalutazione compiuta da Claudì delle opere magiche di Bruno può quindi essere analoga all'interpretazione condotta da Reghini sulla rivista il *Leonardo* che, sottolinea Pasi, rivaluta gli aspetti magici e pitagorici, «ponendosi quindi in contrasto con l'interpretazione positivista corrente, che vedeva nel filosofo nolano soprattutto un martire del libero pensiero e della scienza moderna. Senza voler forzare troppo le analogie, Reghini sembra qui anticipare idealmente la visione di Bruno come mago “ermetico”, proposta negli anni sessanta da Frances Yates e che, pur con qualche aggiustamento, ha profondamente modificato il modo di intendere l'opera bruniana» (PASI, *Teosofia*, pp. 585-586).

⁴⁰ Arturo Onofri (Roma, 15 settembre 1885 - Roma, 25 dicembre 1928) è stato un poeta e scrittore italiano, tra i massimi poeti metafisici italiani del Novecento. Onofri è stata influenzato dal pensiero di Rudolf Steiner e dalle varie attività connesse al circolo esoterico “Gruppo di Ur”, che si raccoglie intorno alla rivista “UR”. L'opera di Onofri *Nuovo rinascimento*, commentata da Claudì, è presente nella biblioteca del Fondo cfr. A. ONOFRI, *Nuovo rinascimento come arte dell'io*, Laterza, Bari 1925.

⁴¹ *Diario 1943-1945*, p. 68.

dimensione dell'essere, dove filosofia e pratica sono un'unica cosa. Ma non per meccanismo, o necessità materiale, ma per libera realtà, atto originario⁴² in cui si esplica il valore individuale. Questa comporta la risoluzione di sé nell'io, l'atto irrazionale per cui l'individuo si manifesta signore della mente e di tutto quello che vi si connette, il rifiuto dell'oggetto e l'autoaccettazione di sé come punto di riferimento e centro determinante della realtà. Un vero e proprio rovesciamento della posizione tradizionale e materiale dell'individuo di fronte alla realtà (almeno intesa come "suprema" realtà), del pensiero rispetto all'essere: secondo la tradizione ermetica il circolo lunare rivolto nel circolo solare⁴³.

Possiamo notare come lo studio dei testi magici di Bruno e di Onofri permette a Claudi di reperire quella sapienza caratterizzata dall'unione di pratica e teoresi che egli aveva già studiato attraverso la lettura dei testi evoliani. La speculazione filosofica viene quindi a coincidere con la «ricerca dell'assoluta realtà»⁴⁴ e quindi con «l'inizio della creazione»⁴⁵ da parte dell'individuo che si pone nell'atto di filosofare. L'unità tra attività teoretica e attività pratica emerge perfettamente secondo Claudi nell'opera di Arturo Onofri in quanto l'arte si delinea come «articolazione in parole (o altro) dell'universo vivente, il poeta come articolatore di armonia universali»⁴⁶. La vera filosofia viene quindi ad identificarsi con la magia che è lo stadio proprio del soggetto consapevole di essere assoluto ed immortale: «Quando si dice magico sembra di dire chi sa cosa. Ma lo stato magico è lo stato normale di ogni essere vivente, solo che non è di tutti, esserne consapevoli o sperimentarne in sé stessi la verità»⁴⁷. Ciò però, precisa l'autore, non deve essere confuso con il misticismo, poiché il mistico si dissolve nella «coscienza cosmica»⁴⁸, mentre «il mago procede e nell'individuazione dell'assoluto opera»⁴⁹. Nell'unione mistica quindi l'uomo perde la sua umanità, mentre attraverso la magia egli si potenzia in un processo globale divenendo – come affermerà successivamente in *Realtà e valore* – «eterna luce trascende»⁵⁰.

Il valore e le conclusioni emerse dall'analisi delle *Lettere tibetane* possono essere colte in tutta la loro pregnanza solo se vengono interpretate a partire da quel legame biografico che caratterizza fin dal principio tutta l'opera dell'autore marchigiano. L'intenzione che sottende la

⁴² Rileviamo che ad "originario" segue il testo cassato "magico".

⁴³ *Diario 1943-1945*, p. 36. Riecheggia forse un passaggio dei *Saggi* di Evola: «Ora l'essenza dello sviluppo magico è di sostituire alla forma di percezione sensibile e passiva un'altra attiva e positiva, non più ricevente, ma generante l'oggetto con un'affermazione dal didentro al difuori – questo è l'essenziale – permeata di libertà» (EVOLA, *Saggi*, p. 91).

⁴⁴ *Diario 1943-1945*, p. 84.

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ *Ivi*. Secondo Claudi ciò indica la definizione stessa di magia: «Siamo in piena magia, forse in piena magia occidentale che va verso gli uni, a differenza di quella orientale che s'indirizza verso l'uno. [...] La filosofia cede ad un atto trascendentale di cui l'azione comunemente intesa è appena l'ombra deformata e limitata a un mero atteggiamento prammaticistico[?] privo dell'intelligenza che vuole essere verità per quanto volto a scopi particolari» (*Ivi*).

⁴⁷ *Ivi*, p. 76.

⁴⁸ *Ivi*, p. 68.

⁴⁹ *Ivi*.

⁵⁰ *Realtà*, p. 27.

stesura delle *Lettere* può essere sintetizzata nell'esigenza di divenire un soggetto assoluto e quindi eterno. In merito a ciò nel diario 1943-1945 Claudii scrive: «Superare la morte, sogno dell'iniziato. Capisco che immane sforzo e che compito disumano. E capisco quanto lontano io sia dalla condizione intravista, e quanto cammino si debba percorrere soltanto per intravederla»⁵¹. La sua attività di scrittore, di critico e di poeta viene quindi da lui intrapresa come un atto di creazione: «Il mio scrivere un atto da me compiuto che porta all'esistenza qualcosa che prima non c'era»⁵²; un'attività di creazione che può essere definita tale in quanto «la causa del mio scrivere sono io»⁵³, ossia un soggetto fondato nella ricerca assoluta dell'Assoluto⁵⁴.

Con la pubblicazione delle *Lettere* e l'approfondimento degli studi sulla magia, Claudii raggiunge la sua maturità intellettuale che si configura in un soggetto che decide di operare nel mondo per compiere azioni assolute creando nuovi valori. Si profila così una nuova civiltà che l'autore vede preannunciarsi con la cattura e la fucilazione nell'aprile del 1945 di Benito Mussolini:

Cattura di Mussolini e compagni. [...] Un ciclo si è definitivamente chiuso. [...] credo però che il periodo dei dittatori non sia esaurito, che altro destino debba essere consumato nel mondo per queste canaglie. Ma siamo al fondo. È possibile che una nuova alba si annunci⁵⁵.

⁵¹ *Diario 1943-1945*, p. 82.

⁵² *Ivi*, p. 86.

⁵³ *Ivi*.

⁵⁴ «Il fatto che io posso affermarmi è l'unica ma assoluta dimostrazione che io sono immortale» (*Ivi*, p. 46). In *Realtà e valore* Claudii cercherà di chiarire l'immortalità dell'io a partite dalla responsabilità morale del soggetto che si esprime innanzitutto come imputabilità delle proprie azioni.

⁵⁵ *Diario 1943-1945*, p. 73.

5. *La maturità (1945-1956)*

Il clima italiano degli anni successivi al periodo bellico è dominato da una «grande euforia intellettuale»¹ per le prospettive di ricostruzione socio-culturale a cui segue però un senso di profondo disorientamento, rappresentato dalla mancanza di un preciso movimento culturale al quale richiamarsi. L'eclettismo e la contaminazione tra le varie forme di sapere, che caratterizzano molte delle esperienze editoriali dell'epoca – esemplificate in particolare dalla rivista di Velso Mucci “Il costume politico e letterario”² –, rappresentano le principali espressioni intellettuali di questo nuovo clima. L'esplicito rifiuto degli intellettuali di formulare una visione del mondo unica e chiusa trova le sue ragioni nella passata esperienza bellica, dove le atrocità e le violenze sono state compiute in nome di ideologie totalitarie che interpretavano la realtà attraverso l'uso della violenza e della distruzione della persona. La penisola è attraversata, quindi, da un grande fermento culturale, che trova a Roma la sua sede principale. La capitale è investita da un fiorire di riviste e di circoli culturali nati dai “salotti” che durante la guerra hanno rappresentato il nucleo caratteristico della cultura capitolina:

nei mesi che vanno dall'ingresso delle truppe angloamericane (4 giugno 1944) alla Liberazione del Nord (aprile 1945) la Città eterna fu non solo il ‘luogo’ delle decisioni politiche ma anche la capitale della stampa e dell'editoria. Una primazia resa possibile dalla virtuosa convergenza di più fattori: l'ampia disponibilità di stabilimenti tipografici – miracolosamente illesi – e la presenza di maestranze esperte; il ritorno o trasferimento in città di centinaia di intellettuali, giornalisti e scrittori rifugiatisi nelle zone già liberate del Meridione d'Italia; il desiderio di riappropriarsi delle libertà di parola e di stampa negate per un intero ventennio; lo speculare desiderio dei lettori di accedere a un'informazione meno depurata o ingessata (una fame di notizie anche frivole o morbose che risveglierà, di converso, gli appetiti di affaristi ed editori spesso improvvisati)³.

Claudi è pienamente inserito in questo clima di rinascita e ne condivide i caratteri ambivalenti di speranza e di smarrimento, come emerge dal suo diario 1946: «Saranno forse giorni migliori, forse qualcosa si è aperto. D'altra parte questa speranza può essere causa di molte delusioni: ma come, e infine perché, impedirsi di sperare?»⁴. La fine della guerra viene interpretata

¹ A. OTTIERI, *L'esperienza dell'impuro: filosofia, fisiologia, chimica, arte e altre impurità nella scrittura di Valery, Ungaretti, Sinisgalli, Levi*, Aracne, Roma 2006, pp. 45-46.

² “Il costume politico e letterario” è un bimestrale stampato a Roma e diretto dallo scrittore Velso Mucci dal 20 giugno 1945 al 4 giugno 1950. Secondo Ottieri la rivista «occupa un posto tutt'altro che trascurabile, sia per l'impostazione grafica e tematica assolutamente rigorosa, sia per i nomi prestigiosi dei collaboratori fissi (Ciarletta, Ferrara, Sinisgalli, Maccari) e occasionali (Giagni, Tobino, Vigolo, Comisso, Bassani, Saba, Cardarelli, Ungaretti, ecc.) che contribuirono alla redazione della rivista» (*Ivi*, p. 45).

³ M. CIOCCHETTI, *Editori di libri e di riviste nella Roma liberata*, in AA. VV., *Nuovi annali della scuola speciale per archivisti e bibliotecari*, XXXI, Leo S. Olschki, Firenze 2017, p. 247.

⁴ *Diario 1946*, p. 5.

dall'autore come la definitiva conclusione di un ciclo storico e l'annuncio di una nuova era fondata non più sul sacrificio dell'individuo ad una trascendenza totalitaria, ma sulla necessità di realizzare la divinità insita in ogni soggetto, in ogni io; compito questo che verrà affrontato nello scritto *Realtà e valore* redatto tra il 1949 e il 1951.

Inizia per il Nostro un intenso periodo di collaborazioni con riviste e periodici culturali. Nel giugno del 1945 in "Cosmopolita. Settimanale di vita internazionale"⁵, Claudi pubblica il racconto *Ritorno al Paese*⁶, considerato dall'amico Angelini uno dei suoi elaborati più riusciti⁷. L'anno successivo inaugura una proficua collaborazione con "Il costume politico e letterario" dove tra 1946 e il 1948 pubblica vari racconti e firma alcune "voci" della rubrica *Marginalia*, «nella quale trovano spazio "taccuini" filosofici, ipotesi critiche di forte suggestione e molte riflessioni individuali a volte racchiuse in appena due o tre righe»⁸. Il poeta, e amico, Sinisgalli lo cita come «uno dei pochissimi "esterni" che ebbero l'ingresso libero al "Costume" di Mucci, Ciarletta, Ferrara e mio»⁹. L'obiettivo della rivista è quello di «superare la tradizionale frattura tra cultura e società»¹⁰, considerata dai fondatori del "Costume" la prima causa dell'affermazione del fascismo. La rivista, pur rifacendosi al pensiero gramsciano, non ha come obiettivo la promozione di un orientamento ideologico preciso, ma cerca di far «interagire politica e letteratura come termini necessari ed inscindibili del rinnovamento culturale della nazione»¹¹. Questa interazione tra cultura ed esperienza è condivisa anche dallo stesso Claudi, sempre teso a ricercare il punto di contatto tra pensiero ed esistenza per poter elevare la sua esperienza singolare verso una dimensione speculativa universale.

Al giugno del 1945 risale anche la ripresa dei rapporti con Aldo Capitini, come documentato da una lettera in cui Claudi chiarisce a Capitini alcuni passaggi delle sue *Lettere*

⁵ Rivista di forti aperture europee ed internazionali pubblicata dal 25 giugno 1944 al 6 luglio 1946. "Cosmopolita" è stata innanzitutto una casa editrice legate ai nomi di Enrico Allulli, Giuliano Briganti e Alessandro Morandotti «da cui risultano riconducibili una ventina di monografie e l'omonimo 'settimanale di vita internazionale' e almeno altre cinque riviste» (CIOCCHETTI, *Editori di libri e di riviste*, p. 268).

⁶ C. CLAUDI, *Ritorno al paese*, "Cosmopolita. Settimanale di vita internazionale", II, 23 (21 giugno 1945), p. 4.

⁷ Cfr. ANGELINI, *Claudio 1937*, p. 6.

⁸ OTTIERI, *L'esperienza dell'impuro*, p. 53. Dall'indice de "Il Costume politico letterario" stilato da Ottieri riportiamo gli interventi pubblicati da Claudi con le relative date: *Certezza*, p. 15 (29 settembre 1945); *Conoscenza e Creazione*, p. 24 (30 novembre 1945); *Volontà*, p. 31 (27 gennaio 1946); *Pensieri (Creazione, Liberazione, Serenità, Impossibilità)* p. 53 (18 settembre 1946); *Cimitero di Sanserone*, p. 67 (15 febbraio 1947); *La sfera di cristallo*, p. 94 (2 ottobre 1947); *L'ombra dell'uomo*, pp. 125-126 (12 maggio 1948). Nell'uscita del 7 aprile del 1946 troviamo una recensione alle *Lettere tibetane* intitolata *Libri rari* (Per questi riferimenti Cfr. OTTIERI, *L'esperienza dell'impuro*, pp. 68-75).

⁹ SINISGALLI, *Lontano da tutti, al buio*, p. 31. Nel Diario 1949-1955 troviamo un commento di Claudi su Velso Mucci: «Capire V. M. [Velso Mucci] un'impresa. Un volto prognato, con grosse labbra e grossi denti. [...] Ma mi sembra buono, per quanto la sua moralità succhi ormai dal comunismo quanto di falso un intellettuale può succhiarne» (*Diario 1949-1955*, p. 5).

¹⁰ OTTIERI, *L'esperienza dell'impuro*, p. 48.

¹¹ *Ivi*, p. 47.

tibetane, anticipando alcuni contenuti rispetto alla conoscenza della soggettività che saranno sviluppati successivamente in *Realtà e valore*¹².

Fondamentale in questo periodo, anche per la sua carriera giornalistica, è la relazione amorosa con Eliana. A differenza del legame platonico intrecciato con Della Valle a Firenze, il rapporto con Eliana è caratterizzato, oltre che da un'intesa intellettuale, anche da un trasporto fisico ed erotico, come emerge da una lettera di Eliana del 9 dicembre del 1946:

Abbiamo troppo desiderio di vederci da soli, con comodità e tempo illimitato. Dobbiamo dirci molte cose. Molte davvero! Dobbiamo stare soli ed essere liberi. Capisci? A Roma sarei un po' di tutti ed in più, sento troppo i doveri per infischiarvene ed uscire con te per rientrare quando mi fa comodo¹³.

Eliana risiede a Milano e tenta di aiutare Claudi raccomandandolo ad alcune riviste e case editrici. Nelle sue missive, la donna spesso chiede di ricevere dal Nostro alcuni degli articoli da lui pubblicati e le *Lettere Tibetane*¹⁴. Come accaduto per il periodo fiorentino, anche in questo caso si rivela fondamentale per lo sviluppo della biografia dell'autore il rapporto sentimentale con una donna¹⁵: Eliana incoraggia Claudi a persistere nella sua attività di scrittore chiedendogli insistentemente articoli ed interventi che il pigro Claudio tarderà sempre ad inviarle: «Mandami una nota dei libri che hai. Ricordatene [...] Sei vergognosamente pigro»¹⁶. Nel settembre del 1946

¹² Riportiamo un passaggio significativo della lettera di Claudi: «La religiosità, elemento nuovo, nella forma in cui ne parli, è di altissimo interesse per questa Europa che ne è così priva, mentre tende a muovere l'individuo nella dimensione dell'adorazione. Amare, lascia tuttavia irrisolto il problema tuo fondamentale, quello della realizzazione dell'infinito. E come questa religiosità rampolla nella mentalità nostra assolutamente occidentale ne mantiene i limiti ed il carattere. In altri termini noi non potremo riconoscere nella sua pura essenza l'altro da noi finché tenderemo ad "accostarlo" ad avvicinarlo, perché la distinzione non si supera intimizzando forme più interiori o segrete, sia pure in un atto di riconoscenza e di amore che riconosca i limiti e li sorpassi. Dico sorpassi, non dico annullare. Il problema è qui ed è un problema di solitudine. [...] Poiché per agire io debbo dirigermi verso l'altro da me, sia pure tenendo presente il soggetto: come è possibile il passaggio da soggetto al soggetto? Ma l'uomo solo è tutta la realtà e agisce nella realtà, dentro la realtà. L'ultima pagina del mio libricino [Lettere tibetane] è, o vuol essere, un canto della solitudine. La troverai, tipograficamente quasi nascosta, accanto all'indice» (F.C., *Lettera di Claudio Claudi a Aldo Capitini*, 8 giugno 1945). I rapporti tra Claudi e Capitini continueranno anche nel 1946 come indicato da alcune lettere inviate da Capitini a Guido Calogero per l'organizzazione del convegno tra oriente e occidente (CAPITINI - CALOGERO, *Lettere 1936-1968*, p. 133).

¹³ F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 9 dicembre 1946, (C. COR. II.90). Il carteggio tra Eliana (il cognome non è decifrabile) e Claudi consta di 47 lettere spedita tra il 16 dicembre 1945 e il 13 aprile 1949, spedite in maggior parte da Milano. Il carteggio è incompleto perché non possediamo le lettere scritte da Claudi.

¹⁴ Esemplificativa una lettera di Eliana del 5 agosto del 1946: «Vorrei che tu mi mandassi una serie di articoli (non più lunghi di due colonne) anche trattanti la mostra *. Ho già parlato con l'agenzia giornalistica Martini di Milano di cui conosco il proprietario. Mandami anche il tuo libro articoli già pubblicati» (F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 5 agosto del 1946, C. COR. II.82).

¹⁵ La somiglianza con Della Valle è ravvisata anche per quanto riguarda la cultura esoterica. Infatti, comune amico di Eliana e Claudi è il barone Riccardo Ricciardelli, importante esponente della "Fratellanza di Miriam" di Ciro Formisano (*alias* Giuliano Kremmerz) e protagonista di una lunga vicenda giudiziaria legata agli ambienti esoterici.

¹⁶ F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 16 dicembre 1945, (C. COR. II.76). Nell'originale manoscritto è presente la sottolineatura.

Eliana gli prospetta un possibile trasferimento a Milano, così da favorirne l'inserimento negli ambienti giornalistici senza, però, riuscire a concretizzare¹⁷.

Per Claudi vediamo profilarsi una nuova fase della sua vita caratterizzata da nuovi impegni, nuove relazioni amorose e soprattutto dalla frequentazione di inediti ambienti culturali. La collaborazione con le riviste gli offre la possibilità di continuare a lavorare come critico d'arte seguendo lo sviluppo delle nuove tendenze culturali, in particolare della "Scuola Romana" e delle innovazioni artistiche dell'amico Monachesi. In questo periodo entra nel giro della "Casa Rossa" di Giuseppe Mazzullo¹⁸, alla periferia di Roma, frequentata abitualmente da pittori, scultori, giornalisti e scrittori uniti da un «ardore sincero» per «il dolce e piacevole gusto di stare insieme e trascorrere il tempo, senza preoccuparsi troppo del danaro che è poco o manca del tutto»¹⁹. Come riportato in un articolo del 2 maggio 1947 del settimanale "Il Commento"²⁰, Claudi compare in una foto insieme a Aldo Natili²¹, Giovanni Stradone, Roberto Melli e lo stesso Mazzullo. L'autore dell'articolo, il giornalista e scrittore Giuseppe Gironda, lo cita come abituale frequentatore del

¹⁷ «In gennaio verrà qui un mio amico di Elio che mi ha promesso d'introdurmi nell'ambiente giornalistico. Se pensi ancora di trasferirti a Milano sappiamelo[?] dire. Mi intenderò io, e sarà necessario che tu mi faccia avere tutti gli articoli che hai scritto e le altre tue pubblicazioni. Naturalmente non ti consiglio nulla perché anch'io in fatto di libertà sono del tuo parere» (*Ivi*). Da una successiva lettera di Eliana sappiamo che Claudi, intorno al settembre del 1946, si reca a Milano: «Da quando hai lasciato Milano ho vissuto dei giorni balordissimi che per fortuna sono passati» (F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 18 settembre del 1946, C. COR. II.83).

¹⁸ Giuseppe Mazzullo, all'anagrafe Giuseppe Marzullo (Graniti, 15 febbraio 1913 - Taormina, 25 agosto 1988), è stato un artista e scultore italiano. Per la complessità e la qualità delle sue sculture è considerato una figura unica nel panorama artistico del Novecento.

¹⁹ G. GIRONDA, *Bohème alla periferia di Roma*, "Il Commento-Settimanale Illustrato per tutti", IV, 13 (2 maggio 1947), p. 13. La "Casa rossa" fu un circolo culturale romano frequentato da vari intellettuali tra il 1947 ed il 1950 che si riunivano presso la casa dello scultore Giuseppe Mazzullo in via Sabazio a Roma, nel quartiere Trieste. «Pensate ad un angolo tra i più caratteristici di via Margutta trasportato per intero in un tranquillo e borghese fabbricato della periferia, pensate a due camere aperte su di un arioso terrazzo, ma dove nei giorni di convegno in un'atmosfera odorosa di vino e fumosa di nazionali e di toscani si calcano a volte oltre cento persone e chi grida, chi declama, chi dipinge, chi legge mentre di qua, di là, dagli angoli e dal centro come fantasmi si innalzano in quella penombra le statue compiute o appena iniziate e dalle pareti i quadri di Stradone, di Carta, di Natili, di Arena acquistano toni insoliti ed impropri, e finalmente avrete una pallida idea dell'ambiente nel quale una, due, tre volte alla settimana la casa rossa si apre agli amici con un suo fare cordiale, bonario, estremamente proletario. / Questo, difatti, è il carattere più spiccato dell'ambiente e al quale ogni ospite deve uniformarsi. Qui regnano la massima sincerità, la più ampia libertà, la più nuda semplicità. Ciascuno deve sentirsi più che a casa propria, e può e deve fare tutto ciò che farebbe colà se fosse solo. Quando vi sono i suoi ospiti la casa rossa non è più di Peppino Mazzullo, non è di nessuno, è di tutti. Se qualcuno appena giuntovi vede un libro e vuol mettersi a leggere senza salutare o badare al prossimo lo può fare liberamente. Nello stesso modo si può regolare chi ha desiderio di dipingere, di scrivere, di scolpire o di recitare versi. I pennelli di Carta sono sempre pronti, e su di un tavolo, sommersa da cartelle rigonfie di disegni, tra una calza di donna, un calamaio ed una gatta che chiamandosi La Puttana Timorata porta il medesimo nome di un lavoro di Sartre, giace la Olivetti portatile con la quale Alfredo Orecchio, che abita nella stessa casa, scrive i suoi racconti e i suoi romanzi» (*Ivi*, p. 13). Interessante anche un passaggio della descrizione della "Casa Rossa" contenuto nella biografia di Raffaello Brignetti: «In quei tempi un po' di bohème la combriccola degli allievi di Ungaretti non s'era ancora dispersa, ma anzi arricchita di vari amici nuovi, e si radunava per lo più in casa dello scultore Mazzullo, al 34 di via Sabazio. Era una casa modesta ma ospitale, aperta a tutti, composta praticamente di un solo grande ambiente nel quale si sedeva disordinatamente, per discutere, gente che dalle più varie esperienze giungeva lì animata solo dal desiderio sincero del confronto e del dialogo. Lontano dalle polemiche di "Officina" o del "Politecnico" la comunità di via Sabazio attende ancora, in verità, chi ne ricostruisca le fila con pazienza in adeguata prospettiva critica» (G. E. VIOLA, *Raffaello Brignetti 84*, La nuova Italia, Firenze 1973, p. 21).

²⁰ Cfr. GIRONDA, *Bohème alla periferia di Roma*, p. 13.

²¹ Aldo Natili (Roma, 1913 - Roma, 1975) è stato un pittore ed artista italiano.

cenacolo intellettuale²², insieme a Giuseppe Ungaretti, Leonardo Sinisgalli, Cesare Zavattini, Nicola Ciarletta²³, Velso Mucci, Irene Brin²⁴, Gaspero Del Corso²⁵ e Sebastiano Carta. In una ricostruzione di Tito Balestra il Nostro viene ricordato come un grande conversatore che spesso si accalorava in una «polemica condotta sul filo di una logica sottile e capziosa (vedi Claudio Claudì)»²⁶.

In questi anni, come racconta anche Viola nella ricostruzione biografica dello scrittore Raffaello Brignetti, la «vita si svolgeva per crocchi e combriccole di amici accomunati dalla necessità più che dall'identità di vedute, dal bisogno, più che da affinità elettive»²⁷. Si avverte, come sottolinea anche Franco Costabile, il «bisogno di stare insieme, di parlare, di dare un senso anche alla buccia delle cose, di sapere almeno di dove partire»²⁸; un'esigenza che trova il suo luogo naturale «nelle due stanze di Mazzullo»²⁹, come descrive anche lo stesso Claudì:

La casa di Mazzullo si anima di notte, quando arrivano gli amici, e incominciano le discussioni. Fra il vino, gli amori dei fidanzati, le confidenze dei già coniugati; letterati e pittori e musicisti, si danno bel tempo, l'arrivo vagabondo, distratto e intelligentissimo di coloro che fanno per professione di occuparsi delle cose dello spirito. Qualche volta le riunioni si fanno più vivaci, e allora attorno dicono che in certe case succedono diavolerie, e scrivono nei giornali che in via Sabazio[?] ci sono i pazzi. Chiacchiere che non riescono a impressionare nessuno, e lasciano (naturalmente) il tempo che trovano³⁰.

L'importanza storica della “Casa Rossa” consiste quindi nell'aver sostenuto, «in anni durissimi, a tenere desta la fiamma di una speranza che in molti s'offuscava ed in certuni si spense del tutto»³¹. L'appartamento di via Sabazio rappresenta in maniera paradigmatica quel sentimento

²² Cfr. *Ivi*. «La cosa ebbe inizio contemporaneamente alla storia degli altri salotti letterari ed artistici della città. Forse nell'intenzione di alcuni nacque come una reazione o una presa di posizione bohemiesca di fronte all'eccessiva preziosità di quelli. Ma, in effetti, con il trascorrere del tempo, e quando cominciarono a parteciparvi Ungaretti, Sinisgalli, Zavattini, Ciarletta, Mucci, Claudì, Gaspero Del Conso e Irene Brin, pur mantenendo il suo caratteristico aspetto di disordine e di libertà, acquistò anch'essa un particolare senso di snobismo» (*Ivi*). La presenza di Claudì è confermata anche da una lettera del 28 marzo 1959: «Qui con Rondini[?], si parla ogni giorno di te: ricordiamo insieme i tempi pieni di ragione, malgrado le apparenze “pittoresche e furiose”, dello studio di Peppino Mazzullo» (F.C., *Lettera di Cicero a Claudio Claudì*, 28 marzo 1959, C. COR. II.54).

²³ Nicola Ciarletta (Roma, 1910 - Roma, 1993) è stato un docente italiano, critico d'arte, teatrale e cinematografico.

²⁴ Irene Brin, all'anagrafe Maria Vittoria Rossi (Roma, 14 giugno 1911 - Bordighera, 31 maggio 1969), è stata una giornalista e scrittrice italiana.

²⁵ Gaspero Del Corso (Asmara, 24 settembre 1911 - Roma, 29 settembre 1997) fu un ufficiale dell'esercito italiano e marito di Irene Brin. Dopo la guerra inaugurò a Roma insieme alla moglie la galleria d'arte “L'Obelisco”, in via Sistina, che attirò le avanguardie culturali del tempo.

²⁶ T. BALESTRA, 1947, “Galleria. Rassegna bimestrale di cultura”, XXII, 5-6 (settembre-ottobre 1972), p. 270. Il testo è presente nel fondo con collocazione Arte 88.A.

²⁷ VIOLA, *Raffaello Brignetti*, p. 22.

²⁸ F. COSTABILE, 1965, in F. BELLONZI - F. COSTABILE, *Mazzullo*, Edizioni Carte segrete n. 8, Roma s.d., p. 277. Il testo è presente nel fondo con collocazione Arte 88.B. In questo documento viene nominato anche Claudì: «Di nomi ce n'erano ancora. C'era Giorgio Petrocchi. Nicola Ciarletta, e Ercole Maselli, oltre a Claudio Claudì» (*Ivi*, p. 280).

²⁹ *Ivi*, 277.

³⁰ F.C., *Scultura di Mazzullo*, Arte 37. Nel fondo sono presenti anche altri scritti di Claudì dedicati alla figura e all'opera di Mazzullo.

³¹ VIOLA, *Raffaello Brignetti*, p. 21. Per l'importanza storica della “Casa rossa” riportiamo anche: «Vedersi era necessario. Per questo, quel momento e quella casa, furono qualcosa. Furono l'“orizzonte di tutti”. E proprio perché

di rinascita dove «era possibile – oltre a sperare e far progetti su un mondo tutto da ricostruire – conoscersi, e scambiarsi le idee»³²; una vivacità che anche il fratello di Claudi descrive come «gli anni dell'intelligenza liberata e della creazione, gli anni in cui Roma era il centro del mondo, almeno culturale»³³. Dopo vent'anni di dittatura, gli intellettuali, ma in generale gli italiani sopravvissuti alla guerra, avvertono l'esigenza di riappropriarsi degli spazi pubblici, di riassaporare quella libertà di discutere e di pensare che il regime aveva invano tentato di controllare e reprimere. Protagonisti indiscussi di questa rinnovata libertà sono ancora una volta i “caffè” che, come mostrato più volte nel corso della ricostruzione biografica dell'autore, rappresentano il centro di nuovi indirizzi culturali e la fonte di ispirazione per molti giovani artisti e letterati. I “caffè” sono quindi «insostituibili punti d'osservazione»³⁴ per comprendere ed immedesimarsi nelle istanze culturali del secondo Dopoguerra. Il giornalista Giovanni Russo ci offre una descrizione del contesto che caratterizza i caffè romani dell'epoca:

In un certo periodo della seconda metà del Novecento, [i caffè] hanno avuto quasi lo stesso ruolo di redazioni di giornali o delle case di produzione cinematografiche. Soprattutto, sono stati i centri dove si è svolta e si è manifestata per alcuni anni quella “società della conversazione” che caratterizzava il secolo d'oro francese del Settecento e che in qualche modo è proseguita fino alla metà degli anni Sessanta in Italia, a Roma. Per anni, dal Cinquanta in poi, per esempio si andava da Rosati o da Canova in piazza del Popolo dove letterati e artisti si incontravano per parlare anche di lavoro: quante idee di libri, di sceneggiature di film, quante discussioni che finivano allora sui giornali sulle tendenze artistiche e letterarie sono nate qui³⁵.

Claudi ne è un assiduo avventore, frequenta il “Caffè Greco³⁶”, il “Caffè Rosati³⁷” e il “Caffè Canova³⁸”. Nelle uscite notturne a Piazza del Popolo ha il piacere di incontrare e conoscere

fu quel preciso orizzonte, una sera vi arrivò improvviso, per conoscere, senza farsi conoscere Paul Éluard» (COSTABILE, 1965, p. 282).

³² G. CASCINO, *La lezione di Claudio educatore*, in *Omaggio*, p. 13.

³³ F.C., *Diario Vittorio Claudi*, p. 25.

³⁴ B. PALMA, *Alberghi, caffè, balconi a Roma*, Fratelli Balombi, Roma 1985, p. 66.

³⁵ G. RUSSO, *Caffè letterari a Roma nei mitici anni '60*, “Centro Studi Pier Paolo Pasolini di Casarsa della Delizia”, (<http://www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it/roma/caffe-letterari-a-roma-nei-mitici-anni-60-di-giovanni-russo/>, 20 marzo 2018).

³⁶ «Conferenza questa sera al Caffè Greco. Parlava G. G. sulla solitudine degli artisti» (*Diario 1949-1955*, p. 9). Il “Caffè Greco” è uno dei caffè letterari più celebri della Capitale. Fondato nel 1760 da Nicola della Maddalena in via Condotti, deve il suo nome alle origini del suo fondatore, originario della costa anatolica. Nella sua ricostruzione dei caffè letterari di Roma, Palma riporta alcuni degli artisti ed intellettuali che lo hanno frequentato: «Wagner, Liszt, Gounod e Bizet, Gregorovius, Gibson e la sua allieva Enrichetta Hossmer [...] Barrias, Wurzinger, Rosales, e Mariano Fortuny, il Ridel, Regaut, Hebert, Celentano, Morelli, il Catel, il Mayer» (PALMA, *Alberghi*, p. 68).

³⁷ Il “Caffè Rosati” è stato fondato nel 1922 ed è ubicato in piazza del Popolo. Può essere considerato come uno dei ritrovi letterari più importanti del Novecento: «Panfilo Gentile è stato, con lo scultore Coccia e il suo gruppo, un assiduo frequentatore del Caffè, fin'oltre gli anni Trenta. Vincenzo Talarico ha rammentato in un suo scritto che la fortuna letteraria del *Rosati* di Piazza del Popolo si deve a Vincenzo Cardarelli che lì, nell'immediato dopoguerra, cominciò a crearsi il mito del suo cappotto perpetuo, passandoci – intabarrato – la prima estate. [...] In piazza del Popolo, comunque, dopo il *boom* della dolce vita, tornano i transfughi di via Veneto: da Moravia a Turcato, da Franchina a De Chirico e così via anche per altri contemporanei della letteratura e dell'arte» (*Ivi*, p. 91).

³⁸ Situato all'angolo di Via del Babuino e Via dei Greci, il “Caffè Museo Atelier Canova Tadolini”, deve il suo nome

Leonardo Sinisgalli³⁹, Guglielmo Cascino⁴⁰, Leo Magnino⁴¹, Libero de Libero⁴² e Rosario Assunto⁴³, amicizie che lo stimoleranno e lo sosterranno nella sua attività lavorativa e speculativa:

Ora ho voglia di ricominciare a scrivere. Cosa? Questa sera, tornando da Piazza del Popolo, dove quotidianamente vedo gli amici, pensavo a questa necessità di rompere, riprendermi ridare forza e linea alla mia vita⁴⁴.

Nel febbraio del '47 pubblica per la rivista "Il Costume" *La sfera di cristallo*, da lui considerata «la pagina più perfetta e più profondamente sacrale che io abbia scritto»⁴⁵. Grazie a questi rapporti gli anni dal 1947 al 1950 sono particolarmente intensi e prolifici. Infatti, oltre alla collaborazione con "Il Costume", Claudi firma anche altri interventi in "Il Momento del lunedì"⁴⁶,

dallo scultore Antonio Canova che nel 1818 decide di firmare per garanti al suo allievo, Adamo Tadolini, la locazione dei locali per continuare la sua attività di scultore.

³⁹ «Claudio mi riporta le notti incantevoli di Piazza del Popolo dove lui arrivava tardi dopo cena. Si metteva a sedere, muto, poi si spostava trascinando la sedia davanti al Rosati. Mi si accostava: veniva a dirmi in un orecchio che aveva scoperto un altro teorema sul flusso dell'acqua. Ci isolavamo a discutere di gocce d'acqua e di gocce d'olio, dell'eureka e dell'horror vacui, di acquedotti e di vasi comunicanti; mi faceva fare l'una e le due sotto l'obelisco» (SINISGALLI, *Lontano da tutti, al buio*, pp. 30-31). Il testo è presente anche in una lettera scritta da Sinisgalli l'8 aprile 1973 ad Anna Claudi. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

⁴⁰ «Nell'immediato dopoguerra si attraversò a Roma un breve periodo in cui era possibile – oltre a sperare e far progetti su un mondo tutto da ricostruire – conoscersi, e scambiarsi le idee passeggiando per l'ultima volta "all'antica" grazie alla mancanza di mezzi di trasporto [...] Fu in tale periodo fortunato di incontri che conobbi Claudio, quando cioè si poteva essere socratici nel deambulare (e Claudio lo era ampiamente per educazione e per natura) e sociali nelle ispiratrici osterie che permettevano di discutere anche a voce alta e che ancora esistevano numerose in quelle metropoli» (CASCINO, *La lezione di Claudio educatore*, pp. 13-14). Le notizie biografiche di Guglielmo Cascino sono scarse. Nato a Caltanissetta il 22 giugno 1913 e laureato in lettere all'Università di Firenze. Si dedica all'insegnamento e poi lavora come ispettore scolastico (Per info Cfr. "Archivio storico di Bologna" <http://www.archivioistorico.unibo.it/it/struttura-organizzativa/sezione-archivio-storico/fascicoli-degli-studenti/guglielmo-cascino.asp?IDFolder=143&ID Oggetto=140571&LN=IT&mCJ=&mCO=!%24Dphopnf%24!-%24Opnf%24!&mCW=&NElemento=12221>, 23 marzo 2018). Cascino nutre nei confronti di Claudi una profonda amicizia e riconoscenza come testimoniato da alcune lettere scritte al fratello Vittorio Claudi: Cfr. F.C., *Lettera di Guglielmo Cascino a Vittorio Claudi*, 5 aprile 1982, E. COR. VA.11; F.C., *Lettera di Guglielmo Cascino a Vittorio Claudi*, 1 gennaio 1990, E. COR. VA.16.

⁴¹ «Ci eravamo conosciuti in un noto caffè romano attraverso comuni amici e subito mi colpì in Claudio la profondità della sua cultura che spaziava nei settori più diversi, l'originalità del suo pensiero unita ad una grande spontaneità, il suo completo distacco da tutto quanto di banale e meschino ci circonda quotidianamente, e infine quella sua profonda sensibilità che si traduceva talvolta in una innata riservatezza che pareva dover nascondere un senso di intima, inesprimibile religiosità (L. MAGNINO, *Ricordo di Claudio*, in *Omaggio*, p. 21). Magnino è stato un linguista e studioso della cultura orientale in particolare delle tradizioni e del teatro giapponese.

⁴² «Tanto casuale dev'essere stato il mio primo incontro con Claudio che non ricordo né dove né come. Debbo riandare all'immediato dopoguerra. Poteva esserci anche lui lungo quel girone zigzagante e a vanvera di persone d'ogni specie, spesso viste una volta e mai più. E vorrei averlo conosciuto in pieno sole: non fu così, è stata lunga la sua notte, forse il giorno ebbe rare sortite nei suoi dintorni.

Certamente, quella sera d'estate, aveva già compiuto un buon tratto di cammino la stima tra noi, seduti sui gradini dell'obelisco a Piazza del Popolo, se il nostro discorrere andò oltre e più in là della mezzanotte» (L. DE LIBERO, *Fidanzato con la morte*, in *Omaggio*, p. 17). Libero De Libero (Fondi, 10 settembre 1903 - Roma, 4 luglio 1981) è stato un poeta, critico d'arte e narratore italiano. Per una ricostruzione della vita e dell'opera di De Libero Cfr. L. DE LIBERO, *Borrador*, prefazione di M. Petrucciani, a cura di L. Cantatore, Nuova Eri, Torino 1994.

⁴³ Per i rapporti tra Assunto e Claudi Cfr. *infra*, p. 59, nota 1.

⁴⁴ *Diario 1949-1955*, p. 23.

⁴⁵ *Ivi*, p. 54.

⁴⁶ C. CLAUDI, *L'ombra dell'uomo*, "Il momento del lunedì", IV, 157 (10 giugno 1948), p. 3; ID, *La lettera*, "Il momento del lunedì", IV, 4 (24 gennaio 1949), p. 3; ID, *Mattino*, "Il momento del lunedì", IV, 14 (04 aprile 1949), p. 3.

“Alfabeto”⁴⁷, “La Nuova civiltà”⁴⁸ e “Il Corriere di Roma”⁴⁹. Inoltre continua ad interessarsi di critica d’arte pubblicando recensioni e partecipando ad esposizione di artisti emergenti⁵⁰.

Sebbene questo periodo possa essere considerato molto positivo per la sua carriera professionale, l’autore avverte un senso di profonda insoddisfazione e di inadeguatezza, come emerge in questo passaggio tratto dal diario 1949-1955:

Dunque dovrei scrivere e pubblicare almeno tre o quattro articoli o racconti al mese. Debbo dire che sono vile [...] Ho paura del combattimento. Degli altri. Della polemica. Della presa di posizione di fronte a un pubblico che giudico tanto superiore a me. Mi sento piccolo, meschino, vile⁵¹.

Il sentimento di inadeguatezza e di frustrazione, che accompagna l’attività di questo periodo, viene ad acuirsi ulteriormente a causa degli sviluppi positivi della carriera letteraria dei suoi compagni letterari e artisti. Claudi non riesce a sostenere il confronto con gli altri e considera i loro successi come una sorta di abbandono e di giudizio di valore che si riflette negativamente sulla sua persona: «Ieri la buona notizia per i miei amici. Sono felice per loro. Ora la fortuna e la serenità li accompagnerà per sempre. [...] Così vedo i miei più cari amici conquistare le vette pure e serene dell’esistenza»⁵². Mentre costoro si affermano come scrittori e artisti di successo, Claudi percepisce che la sua carriera letteraria non riesce a farsi strada nonostante i suoi sforzi. Questo stato di malessere viene a complicarsi ulteriormente a causa di alcune vicende editoriali legate a malintesi inerenti la pubblicazione di un suo scritto. Questa vicenda istilla nel suo spirito un profondo senso di amarezza e di fallimento, come emerge da un passaggio del diario scritto intorno al marzo 1949:

Una settimana cominciata male. Ne avevo, il mattino, il vago presentimento, trovo infatti un mio racconto, non eccelso ma neppure ignobile, pubblicato su un quotidiano in modo da costituire una sorta di diffamazione. Tolta tutta una prima parte, tolta una parte al centro, è restato di quello che era una prosa scritta su un filo di rasoio, qualcosa di illeggibile, di ripugnante, di sciocco e vituperevole, un racconto per serve, o poco meno. Uno scherzo del genere può rovinare la “carriera” letteraria di un uomo. [...]

⁴⁷ ID, *Condizione*, “Alfabeto”, IV, 15-16 (agosto 1948), p. 1; ID, *Noia e follia nei paesi marchigiani*, “Alfabeto”, IV, 1 (31 dicembre 1948), p. 1; ID, *Tre punti su Hegel*, “Alfabeto”, V, 3-4 (luglio 1949), p. 1; ID, *L’uomo clandestino*, in “Alfabeto”, IV, 13-14 (luglio 1950), p. 3.

⁴⁸ ID, *Pittura di Omiccioli*, “La Nuova Civiltà”, V, 1-2 (gennaio-febbraio 1949), p. 2 (poi in Edizioni Bora, Bologna, 1975, p. 75).

⁴⁹ ID, *Un suono di campane*, “Il Corriere di Roma” (27 luglio 1950); ID, *La statua*, “Il Corriere di Roma” (10 agosto 1950); *Dialogo marziani*, “Il Corriere di Roma” (7 dicembre 1950); ID, *Lettere Tibetane*, “Il Corriere di Roma”, I, 30 (1 ottobre 1950).

⁵⁰ ID, *Prefazione* in *Alfio Castelli. Catalogo della mostra*, Istituto Grafico Tiberino, Roma marzo 1948, pp. 1-3; ID, *Iª Mostra di Terrazza Mario Cortiello: la prova generale, Nota*, “Terrazza”, I, 2- 3 (maggio-giugno 1949), p. 9; ID, *Prefazione* in *Mostra Personale di Giuseppe Minardi*, Galleria La Conchiglia, Torino 2-12 dicembre 1950.

⁵¹ *Diario 1949-1955*, p. 4.

⁵² *Ivi*, p. 17.

Ora pensare pubblicare in giornali ora mi fa venire i brividi, come pensare alla scuola. Sarà molto difficile per me che possa dare ai quotidiani ancora della roba⁵³.

Questo passaggio rappresenta il completamento di una crisi interiore scoppiata a cavallo tra il 1947 e il 1948, anni in cui Claudì, alla «cardinale età di trentatré anni»⁵⁴, comprende di non essere riuscito ad esprimersi pienamente come scrittore e uomo di lettere⁵⁵. Ma, precisa l'autore, il fallimento non consiste nella mancata realizzazione, quanto nella tenacia che, nonostante tutto, lo spinge a continuare, a tentare in ogni modo:

Vi è in me una forma diabolica che mi spinge di tentare a riaffermare in ogni modo e in qualsiasi modo le piccole o grandi verità di cui la vita mi faccia o non mi faccia portatore, e ciò malgrado ad ogni passo, ad ogni più autentica prova io debba ancora ragionevolmente ripetere a me stesso di essere sostanzialmente un fallito. Dico fallito, non finito⁵⁶.

Questa decadenza, «incominciata nel '48», «continua inesorabilmente»⁵⁷ fino al 1954⁵⁸. In tale periodo ricompare anche la malattia, nella forma probabilmente di una paralisi dovuta alla polinevrite⁵⁹, che lo getterà in uno stato di stanchezza fisica e mentale: «Sono malato, inoltre [...] Da alcuni mesi le mie forze diminuiscono in modo impressionante, mi sono invecchiato, le mie energie mentali in declino»⁶⁰. Claudì si trova così nella condizione di non riuscire a compiere nessun tipo di attività a causa della malattia: «Intanto la mia mano resa legnosa dalla polinevrite riesce a condurre appena la penna»⁶¹. Questa incapacità strutturale genera un profondo senso di colpa che lo spinge a ricercare un'indipendenza economica che l'attività di scrittore e pubblicista non sembra garantirgli:

Posso scrivere, posso mettere sulla carta che la mia vita è un orario[?] vissuto alle mie spalle del lavoro di casa mia? Mia madre, mio fratello, mia sorella, e infine anche mio padre, lavorano non dico solo per me, ma certo anche per me. Io dovrei restituire almeno il dono di una certa attività, che invece non esplico, o esplico poco, con impegno saltuario. Oltre a cercare la verità, per iscritto o nel pensiero, occorre essere nella verità, e nel mio caso comincia ad affacciarsi il tempo in cui essere nella verità

⁵³ *Ivi*, p. 11.

⁵⁴ *Accadde*, p. 1.

⁵⁵ «Caro Claudio la tua lettera non mi lascia del tutto tranquilla. Se le tue cose vanno a rovescio non te la devi prendere, ma bensì persistere. È tanto logico che riuscirai a sfondare anche tu; ma non è semplice, ricordatelo, specialmente per tipi come noi poco adatti alle imprese di ordine democratico» (F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudì*, 22 aprile 47, C. COR. II.96).

⁵⁶ *Accadde*, p. 2.

⁵⁷ *Diario 1951-1953*, p. 7.

⁵⁸ «ho trascorso quasi sette anni della mia vita, dai 33 ai quaranta. I migliori, i più produttivi, i più energici e luminosi. Per tutti, ma non per me. Li ho consumati senza nulla concludere» (*Diario 1954 lug.*, p. 28).

⁵⁹ La paralisi compare tra il 1951 e 1952: «La semiparalisi che ho avuto l'anno scorso, e precisamente un anno fa, mi ha come rattrappito interiormente, distrutto certe sorgenti di energie, abbattuto» (*Diario 1951-1953*, p. 43).

⁶⁰ *Ivi*, p. 8. Il passo riportato è stato scritto intorno al marzo/aprile del 1951.

⁶¹ *Ivi*, p. 50.

significa non solo cercarla, ma renderne pubblici i risultati, attraverso scritti periodici, pubblicazioni frequenti⁶².

Il senso di inadeguatezza emerge nello specifico nei confronti della madre Anna, figura con cui Claudi ha un rapporto ambivalente, di ammirazione e di repulsione allo stesso tempo. Come raccontato anche nei diari di Dessì⁶³, l'autore nutre per la madre un amore profondo e un rispetto che si manifestano nell'aiuto che le fornisce per introdurla nel mondo artistico romano ed internazionale⁶⁴. Questo è dimostrato ad esempio dal «Viaggio a Parigi»⁶⁵ compiuto da Claudi nel dicembre del 1953 per organizzare l'esposizione dei dipinti della madre al teatro "Odeon". A tali sentimenti si legano, però, stati emotivi di profonda inadeguatezza e di estraneità all'ambiente familiare in cui Claudi rivede le vicende vissute da Gregor Samsa protagonista de *La Metamorfosi* di Kafka:

Invito a scrivere per una rivista importante. Non ho voglia di far nulla. Mia madre ha avuto una delle sue rivelazioni belluine. Rimango tuttora – è inutile farsi illusioni – come il coleottero della *Metamorfosi* di Kafka: così considerato, e moralmente appena un po' meglio trattato. Eppure...⁶⁶.

Anna non riesce più a giustificare ed accettare la pigrizia l'accidia che hanno sempre caratterizzato la vita di suo figlio. In questo stato di rifiuto e disagio, il Nostro riparerà al "natio borgo selvaggio" mosso anche a compassione per la difficile situazione vissuta dall'anziano padre malato⁶⁷. Un conforto e un'attenzione che Claudi avverte come necessari, in quanto egli stesso si rispecchia nella condizione di abbandono e di malessere che accompagna la malattia di suo padre: «Intanto giocano alle carte, di là. Mio padre muore solo nel paese delle Marche, e la mia sorte è così simile a quella di mio padre. Mio padre. E il sentimento verso di lui si spegne come tutto in me»⁶⁸.

⁶² *Diario 1949-1955*, p. 8. In un diario successivo troviamo: «La verità è che mio fratello ha lavorato e lavora tutt'ora anche per me» (*Diario 1951-1953*, p. 21).

⁶³ Cfr. DESSÌ, *Diari 1963-1977*, p. 277.

⁶⁴ «Ho aperto a mia madre la via della notorietà artistica, avendola spinta a riprendere la pittura. Che Dio l'assisti [...] Certo merita di essere aiutata» (*Diario 1949-1955*, p. 13). Dalla lettura della corrispondenza tra Anna Claudi e il gallerista milanese Stefano Cairola sappiamo che Claudi incoraggia la madre a proseguire nella sua attività pittorica ed artistica.

⁶⁵ *Ivi*, p. 52. In archivio sono presenti vari documenti inerenti l'esposizione dei quadri di Anna a Parigi nel dicembre 1953 (Cfr. F.C., *Manifesto Anna Claudi Galerie de L'Odeon*, 1 dicembre 1953, B Esp Od 19; F.C., *Avviso della mostra di Anna Claudi nel giornale Argus de la Presse*, 5 dicembre 1953, B Esp Od 23).

⁶⁶ *Diario 1949-1955*, p. 25.

⁶⁷ La presenza di Claudi a San Severino è confermata da una lettera di Eliana del 7 dicembre 1948: «E tu? Ho ricevuto la tua cartolina da San Severino. Perché non mi dici niente di te?» (F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 7 dicembre 1948, C. COR. II.118).

⁶⁸ *Diario 1951-1953*, p. 13. «E infine nostro padre lontano. È un'ombra nella nostra vita. Un sottinteso doloroso che rende improbabile qualsiasi unione familiare» (*Ivi*, p. 21).

Oltre ad alcuni viaggi fatti a San Severino, Claudi cerca rifugio e amore anche nella relazione intrapresa con Eliana che lo ospita più volte a Milano intorno al 1947⁶⁹. Nonostante ciò, i rapporti con la donna si incrinano verso la fine dell'anno. Claudi stesso racconta che la crisi della relazione con Eliana è uno dei fattori principali del suo malessere psicofisico:

È dunque vero che questa mia vita fino a 33 anni è legata e si è riassunta nella mia tumultuosa e drammatica relazione con E. [Eliana] Che con la risoluzione di questa relazione quella esistenza è finita, sono realmente morto ad essa esistenza⁷⁰.

La fine della vicenda con Eliana coincide con la perdita di ciò che, secondo l'autore, caratterizza il suo interesse principale: «È la donna nella sua manifestazione di bellezza, che mi dà alla testa. La donna rimane il problema centrale della mia vita»⁷¹. La donna assume per Claudi un valore fondamentale divenendo il suo richiamo principale e determinante. In questa crisi avverte che la sua incapacità di vivere e di relazionarsi con il mondo trova la causa principale nella mancanza di un rapporto amoroso stabile e definitivo. La crisi del 1947 con Eliana può essere indicata come uno spartiacque per la ricostruzione della sua biografia: «L'abbandono di E. [Eliana] rimane tuttora la più grave disavventura della mia vita»⁷². In una lettera, datata 31 ottobre del 1946, la donna espone a Claudi le ragioni che probabilmente l'avrebbero condotta poi a porre fine alla relazione⁷³. Oltre a questa, in una missiva scritta da Claudi probabilmente intorno al 1949-1950⁷⁴, possiamo reperire le motivazioni che sottendono alla fine del loro rapporto:

Credo che sia dovuto a una tua incapacità a sopportare una lontananza, una tua immaturità spirituale all'amore o alle cortesie di qualcun altro, il presentimento che il tuo amico ti aveva già servito. Mano mano infatti che i tuoi poteri – presunti o reali – si sono sviluppati, ti sei parimenti e sempre di più allontanata fino a scrivermi con notevole superbia che non vuoi mutare quella realtà che è quella che è. Dico notevole

⁶⁹ Cfr. F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 23 maggio 1947, C, COR. II.97.

⁷⁰ *Diario 1949-1955*, p. 40.

⁷¹ *Ivi*, p. 9. In un diario successivo troviamo: «Una donna allora poteva essere quel cielo sceso al tuo fianco, il respiro. Quanti anni ho trascorso fra prostitute e femmine di poco conto a immaginare la sua presenza» (*Diario 1951-1953*, p. 4).

⁷² *Diario 1949-1955*, p. 7.

⁷³ «Vedi, mio caro, io vorrei sapere da te su che piano, in quale ordine di idee sei perché ogni tanto ti sento un po' lontano dalla strada nella quale ci siamo incamminati. Io sto lavorando, sia pure lentamente, ma seriamente, senza trascurare le minime sforzature e sto lavorando per noi. Ascoltami: se per te il dire che sei innamorato di me rappresenta una piccola fregatura, il dire altrettanto, per me, rappresenterebbe una grande fregatura perché avrei l'impressione di fare molta strada indietro. Mi spiego? Ecco perché mi sgomentano un poco le tue "strane mugolie" ed i "pochi piacevoli pensieri". Che cosa sono? Perché questo? Con ciò non voglio escludere dai nostri rapporti quella parte di umanità che anche a me spesso fa desiderare la tua presenza per aver la forza di esprimerti, sia pure con i mezzi di tutti, che mi sei tanto caro e che ti voglio bene. Ma non dobbiamo limitarci qui, soprattutto non dobbiamo temere nulla: ciò andrebbe a scapito sul nostro lavoro. È tanto chiaro ed evidente che nulla ci impedisce di arrivare dove dobbiamo arrivare» (F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 31 ottobre 1946, C, COR. II.87).

⁷⁴ Il periodo in cui l'autore ha scritto la lettera risale al suo trasferimento in via Bertoloni, 26 come dimostrato da una lettera del 14 marzo 1950 di Angelini F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudi*, 14 marzo 1950, C, COR. II.5bis.

superbia perché tutta la lettera è espressione di questa superbia. Non credere che per questa strada ci sia molto cammino da fare. O tu troverai un iniziato, o almeno autorizzato – e l'autorizzazione non può venire da te – o tu inevitabilmente ti fermerai. Perché la magia non si fa né misticamente, né tagliandosi in due e riservando una parte a Dio e una parte al diavolo. Né, tanto meno, si fa credendo di poter fare tutto da sé. Non è la visione che conta, Eliana, non è; e qualche volta non è neppure un indice, perché si può andare per la strada delle illusioni⁷⁵.

Il valore e il significato del rapporto con Eliana non possono essere interpretati limitatamente alla sola sfera affettiva, poiché tale riferimento non chiarirebbe le ragioni che spingono Claudì ad affermare che la figura della donna è il problema centrale della sua vita. A partire da questa dichiarazione, possiamo comprendere il ruolo avuto dalle figure femminili nella vita dell'autore che deve essere interpretato secondo un criterio di mediazione ed in particolare di iniziazione: ad ogni relazione intrapresa da Claudì corrisponde infatti l'inizio di una nuova fase della sua vita caratterizzata da nuovi ambienti culturali e dal rinnovarsi di interessi speculativi e letterari⁷⁶. Questo emerge innanzitutto nel periodo fiorentino tramite la figura di Imelde Della Valle, che lo introduce alla conoscenza di Evola e di Tucci, a cui fa seguito l'iniziazione ai riti esoterici della sapienza orientale. Anche per quanto attiene al periodo romano, il ruolo di Eliana risulta decisivo per ricostruire i rapporti editoriali da lui intrapresi. Dal passo riportato, però, la figura della donna non può essere limitata soltanto all'ambito editoriale e professionale, in quanto Claudì la definisce un'adepta di un percorso di natura iniziatica ed imputa la fine della loro relazione alla decisione della donna di voler continuare autonomamente lo studio e la pratica delle arti magiche⁷⁷. In una lettera del 22 febbraio del 1946 Eliana racconta a Claudì un suo sogno, tentando anche una dettagliata interpretazione. Nella parte finale della lettera Eliana porge i suoi «Ossequi al signor Ricciardelli»⁷⁸; un richiamo che ritorna anche nella conclusione di un'altra epistola del 12 aprile del 1946: «Attendo con molta ansia che tu mi riferisca per filo e per segno

⁷⁵ La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza scritta da Claudì.

⁷⁶ Possiamo notare una certa somiglianza tra Claudì e Dante per quanto attiene il ruolo della figura femminile come strumento senza il quale l'uomo non riuscirebbe ad aprirsi e ad elevarsi ad una nuova conoscenza e visione. Negli scritti di Claudì sono presenti continui riferimenti all'opera di Dante: «Fino a che non si desideri che anche la verità si estingua, la grande tentatrice. Ma allora anche lo spirito sarà spento, l'uomo nella sua dimensione più alta. Poiché la grande tentatrice, come l'eterno femminile, come la Beatrice dantesca, è ciò che porta l'uomo alla vita e alla immortalità del valore» (*Diario 1957-1959*, p. 26). Anche in *Realtà*: «Abbiamo citato Dante per esemplificare una certa visione spiritualistica del mondo» (*Realtà*, p. 45). «Quando il primo classico-pagano del mondo moderno aprì di nuovo lo sguardo al "divino", concepì Beatrice e poté scrivere: amor che muove il sole e le altre stelle» (*Realtà*, p. 48).

⁷⁷ Riportiamo alcuni passaggi nei quali troviamo espliciti riferimenti di una possibile iniziazione compiuta da Claudì: «E mi illudo di poter essere un iniziato. E invece sono un meschino individuo che vorrebbe quasi valersi di una specie di meccanismo per salire quelle cime che non si possono conquistare se non a prezzo di sacrifici» (*Diario 1939-1949*, p. 14r). Per quanto riguarda la partecipazione di Claudì a riti magici e sedute spiritiche: «Poi, "la seduta". Ho visto il braccio impaurito del medium posseduto. C'era da gridare all'invocazione degli spiriti altissimi. Eppure, che fegato, mostravano di credere sul serio a qualche Napoleone in spirito[?] o a qualche B. o qualche C. Quando l'apparizione è mancata ho provato anch'io una specie di delusione. / Almeno un fantasma per chiudere quest'inutile giornata. Il fantasma di un morto che apparisse e scomparisse, da dirci che sta là dietro, nel velo dell'invisibile, a ridere delle nostre begghinerie» (*Diario 1943-1945*, p. 62).

⁷⁸ F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudì*, 21 febbraio 1946, C. COR. II.77.

ciò che ti ha detto il Barone»⁷⁹. Per comprendere il tenore esoterico e magico della relazione tra Claudi ed Eliana è necessario chiarire la figura del barone Ricciardo Ricciardelli (*alias* Marco Daffi)⁸⁰, personalità che influenza profondamente lo sviluppo della biografia dell'autore marchigiano come testimoniato da un ampio carteggio⁸¹.

Il barone Ricciardelli può essere considerato una figura che, al pari di Evola, Tucci⁸² e Capitini, ha influenzato profondamente la vita e la visione magico-speculativa dell'autore. Nel carteggio, infatti, Ricciardelli cita riferimenti a culture e tradizioni – in particolare alla sapienza egizia ed ermetica – che hanno influenzato Claudi nell'elaborazione delle opere di questo periodo⁸³. In un passaggio del diario 1949-1955 Claudi descrive l'affetto che nutre nei confronti di Ricciardelli, evidenziando in particolare il conforto che tale amicizia gli ha procurato in questi anni di sofferenza e dolore:

Pure sento che debbo riprendermi. Dopo due anni e più, mi pare di ritornare in possesso di me stesso. Dopo una crisi che ha determinato un vero e proprio capovolgimento: di concezione di vita e di atteggiamento verso la vita. Debbo a Ricciardo Ricciardelli, malgrado gli inevitabili, credo, errori di valutazione nei miei riguardi, questa fondamentale trasformazione⁸⁴.

⁷⁹ F.C., *Lettera di Eliana a Claudio Claudi*, 12 aprile 1946, C. COR. II.78.

⁸⁰ Per la nota biografica di Ricciardo Ricciardelli riportiamo il necrologio scritto dalla “Società italiana di parapsicologia” presente nel Fondo Claudi: «Si è spento a Roma il 3 settembre scorso, [1969] con animo sereno, il nostro Consocio Barone Ricciardo Ricciardelli, lasciando in noi tutti un vivo rimpianto. / Nato nel 1900 a Napoli, ma abruzzese per elezione e per sentimento era Uomo molto colto. Preparato sulla base degli studi classici aveva sviluppato le Sue ricerche nei campi della filosofia ermetica e delle religioni orientali, nei quali campi aveva raggiunto un tale grado di conoscenza da consentirGli una notevole validità sia negli scritti che negli interventi, sempre precisi ed opportuni, alle conferenze, tenute da oratori qualificati, nei vari cicli culturali. / Appassionato studioso dei fenomeni paranormali, li approfondiva con instancabile interessamento, ricercando nei testi italiani e stranieri [...] Sensitivo anche Lui, forse inconscio di possedere particolari qualità, penetrava i fenomeni parapsicologici interpretandoli con acume non comune. / Un settore particolarmente da Lui studiato ed esplorato era quello dell'*I-King* [...] Ha lasciato studi interessanti, quali: *Alchimia ermetica*, *Ermetismo alchemico*, *Psicologia animale*, *Studio sul mito di Andromeda*, ecc. Condusse, anche, studi pregevoli sull'*astrologia* e sui *tarocchi*» (F.C., *Necrologio di Ricciardo Ricciardelli* C. COR. I.90). Le opere di Ricciardelli spesso sono editate con lo pseudonimo Marco Daffi poiché Ricciardelli credeva di essere la «reincarnazione del sacerdote egizio Morcorodaff il quale, 4000 anni prima, avrebbe depredata un favoloso tesoro custodito nel Tempio del Sole ed insidiato la figlia del proprio Faraone» (G. M. CAPIFERRO - C. GUZZO, *L'arcano degli arcani*, Rebis, Viareggio 2011, pp. 145-146). Per un approfondimento del pensiero di Ricciardelli cfr. GIAMMARIA, *Marco Daffi e la sua opera. Tavole e commenti*, Kemi, Milano 1980; AA. VV., *Elixir. Scritti della tradizione iniziatica ed arcana*, 8, Rebis, Viareggio 2009, pp. 33-38.

⁸¹ Il carteggio è parziale poiché non è stato ancora possibile recuperare le lettere di Claudi. Le 36 lettere scritte da Ricciardelli coprono un arco temporale che si estende dal 21 ottobre 1956 al 31 agosto 1967. I rimandi presenti nelle lettere di Eliana confermano però che i rapporti era già stati avviati a partire dal 1946.

⁸² Alcuni riferimenti all'opera di Tucci sono presenti nelle lettere scritte da Ricciardelli a Claudi: «Telefonai a Tucci che va in Asia e ci rivedremo, se, in inverno» (F.C., *Cartolina illustrata di Ricciardo Ricciardelli a Claudio Claudi*, 6 luglio 1961, C. COR. I.72). «Mi sono riaperto i due libri di filosofia indiana del Tucci e del Glasenapp: notando, sì, un miglioramento critico e comprensivo: ma a che tutto questo?» (F.C., *Lettera di Ricciardo Ricciardelli a Claudio Claudi*, 14 agosto 1964, C. COR. I.79).

⁸³ In alcune lettere Ricciardelli afferma di aver consegnato a Claudi alcuni quaderni di contenuto magico ed alchemico: «Le accludo materiale mântico da cui Ella potrà trarre i Suoi preziosi commenti critici che mi attendo; vedrà anche le mie note» (F.C., *Lettera di Ricciardo Ricciardelli a Claudio Claudi*, C. COR. I.64). In archivio sono conservati vari taccuini che il fratello Vittorio ha riunito in una busta sotto la dicitura “magia, geometria e alchimia”. Inoltre, molte lettere scritte da Ricciardelli hanno come oggetto la predizione del futuro tramite l'interpretazione dei sogni attraverso il sussidio de *I Ching. Il Libro dei Mutamenti*.

⁸⁴ *Diario 1949-1955*, p. 36. Di tono amicale e fraterno anche la lettera di Ricciardelli a Claudi del 12 agosto 1961:

Ricciardelli è una personalità importante nel panorama esoterico italiano degli anni Cinquanta in quanto, grazie alla sua opera, si assiste alla ripresa e alla diffusione del pensiero dell'esoterista campano *Ciro Formisano*⁸⁵ (*alias* Giuliano Kremmerz). La sua figura è inoltre legata alle vicende giudiziarie svoltesi a Roma tra il 1940 e il 1941, che videro coinvolti alcuni esponenti di spicco dell'esoterismo romano e campano, suscitando «grande scalpore nell'opinione pubblica, atteso il vivo interesse che i fenomeni paranormali ed i loro cultori provocarono sulla società del tempo»⁸⁶.

Il pensiero di Kremmerz è volto alla ricerca della sapienza magica, considerata come la chiave filosofica di tutte le religioni⁸⁷, che permette all'uomo la creazione di un «corpo di gloria, che garantisce l'immortalità»⁸⁸. Per adempiere a ciò, Kremmerz fonda la «Fratellanza dell'Ordine di Miriam»⁸⁹ con l'obiettivo di diffondere alcune pratiche magico-terapeutiche tramite le quali l'uomo può conseguire l'immortalità. Lo scopo della Fratellanza si delinea quindi sia in una direzione meramente medico-terapeutica, in quanto offre «suggerimenti pratici, consigli igienici e pubblicità di saponi medicinali»⁹⁰, sia in una direzione specificatamente teorica in cui troviamo una definizione dell'essenza dell'uomo e del suo ruolo nel mondo, come precisa Introvigne:

È tuttavia altrettanto vero che la terapeutica della Miriam presuppone una visione del mondo e dell'uomo che spiega perché le «catene» di associati possono ottenere effetti

«Mi creda o non mi creda, Lei Claudi, ha in me un amico veramente grande! Senza borie di cui Lei ben sa come sia alieno» (F.C., *Lettera di Riccardo Ricciardelli a Claudio Claudi*, 12 agosto 1961, C. COR. I.73).

⁸⁵ «Ma oltre che sotto il profilo di dettaglio, l'opera filosofica-filosofale di Marco Daffi ha significanza, assunta anche e intesa globalmente, nella sua interezza, quale florescenza della seminatura d'«ordine egizio», che promossa da Kremmerz agli albori del XX secolo venne ripresa verso gli anni cinquanta da Marco Daffi e proseguita fino al suo decesso, in un iter che è tutto una epifania della Stella di Ermete» (GIAMMARIA, *Marco Daffi*, p. 28).

Giuliano Kremmerz, all'anagrafe *Ciro Formisano* (Portici, 8 aprile 1861 - Beausoleil, 7 maggio 1930), è stato un esoterista, alchimista e scrittore italiano.

⁸⁶ AA. VV., *Il processo del mago*, a cura di P. L. Pierini, introduzione di G. M. Capiferro e C. Guzzo, Rebis, Viareggio 2010, p. 11. Riportiamo alcuni passaggi della ricostruzione delle vicende giudiziarie del processo «Ricciardelli-Pugliese»: «Il bizzarro aristocratico [Ricciardelli] a sua volta si presentò come la reincarnazione di un sacerdote egizio di nome Morcorodaff il quale, 4000 anni prima, aveva depredato un favoloso tesoro custodito nel Tempio del Sole ed aveva altresì insidiato la figlia del proprio Faraone. Egli era stato, dunque, condannato a reincarnarsi in un plurimilionario che avrebbe sperperato tutte le proprie sostanze, al fine di porre rimedio al sacrilegio perpetrato. [...] Evidenti ed assai marcate sono le suggestioni del retroterra egizio-caldeo che don Riccardo estrapolò dal contesto prettamente simbolico-filosofico kremmerziano» (*Ivi*, p. 10). Queste motivazioni hanno spinto Ricciardelli a dilapidare il suo patrimonio a favore del nipote di Kremmerz, Pasquale Pugliese, il quale è stato accusato di truffa e di circonvenzione di incapace operata ai danni del Barone. Nel carteggio con Claudi troviamo vari riferimenti alla vicenda giudiziaria: «per studiarsi il processo penale mi pare un ottimo segno in quanto finora tutti hanno parlato del processo Pugliese ma nessuno lo ha studiato» (F.C., *Lettera di Riccardo Ricciardelli a Claudio Claudi*, 3 maggio 1965, C. COR. I.80)

⁸⁷ <http://www.cesnur.com/gli-ordini-martinisti-e-lermetismo-kremmerziano/lermetismo-kremmerziano/> 6 aprile 2018).

⁸⁸ INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, p. 303. Questo è confermato anche dalla ricostruzione de *Il processo del mago* dove il pensiero di Kremmerz viene definito come «un progetto di divinizzazione dell'uomo» (AA. VV., *Il processo del mago*, p. 17).

⁸⁹ Per una ricostruzione storiografica cfr. INTROVIGNE, *Il cappello del Mago*, pp. 298-308; CAPIFERRO - GUZZO, *L'arcano degli arcani*, pp. 127-152.

⁹⁰ INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, p. 302.

magico-magnetici (e quindi curativi). La Miriam presuppone uno scambio fra il magnetismo degli uomini e quello della terra (che le “catene” sfruttano) fondato sui quattro elementi a cui corrispondono i quattro corpi: saturniano (fisico), lunare (eterico), mercuriale (anima), solare (spirito). Tanto più l’uomo s’innalza, tanto più sarà capace anche di curare e guarire le malattie. A un livello più esoterico ancora, l’uomo che si innalza verso il mondo solare raggiunge gli scopi degli *Arcana Arcanorum* e di una magia non più “isiaca” ma “osiridea”⁹¹.

La magia “osiridea” consiste nella progressiva affermazione dell’elemento spirituale – definito da Kremmerz “solare” – su quello corporeo, cosicché l’uomo possa, liberandosi dalla sua dimensione materiale, raggiungere l’immortalità. La pratica della “medicina ermetica”, propria «delle antichissime sacerdotali isiache egiziane»⁹², si caratterizza in una dottrina tesa a condurre l’uomo allo sviluppo della sua natura spirituale. Il fine è il raggiungimento di uno stato di benessere psicofisico definitivo e duraturo, identificato nella creazione di un «corpo di gloria»⁹³ in cui lo spirito sarà reso totalmente indipendente dai suoi legami materiali. Il guadagno di questo stato assoluto è reso possibile da precise pratiche di natura sessuale: «la creazione di un corpo di gloria, che garantisce l’immortalità [...] è una forma di magia sessuale»⁹⁴. Attraverso tali pratiche, che comprendono vari digiuni e particolari scambi di liquidi organici, l’uomo può ottenere «la dissociazione progressiva degli elementi più elevati del composto umano dagli elementi più bassi»⁹⁵ sperimentando così, già in questo mondo terreno, l’immortalità.

⁹¹ *Ivi*. La corrispondenza tra l’uomo e i quattro elementi viene sostenuta anche da Ricciardelli: «L’ermetismo alchemico postula la struttura dell’uomo come *microcosmo* perfettamente analogo al macrocosmo e con ciò lo postula costituito (volgarmente ma inesattamente inteso come *diviso*) in quattro corpi corrispondenti ai detti principi e cioè: 1) corpo solare o anima; 2) corpo mercuriale od intelligenza; 3) corpo lunare o magnetismo; 4) un corpo fisico» (R. RICCIARDELLI, *Ermetismo alchemico*, “Ulisse”, II, 7 (ottobre 1948), p. 16).

⁹² INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, p. 301.

⁹³ *Ivi*, p. 303.

⁹⁴ *Ivi*. Rispetto al valore ermetico e magico della magia sessuale Trocchi afferma: «Fin dai tempi più remoti si è ritenuto che l’energia sessuale e l’erotismo fossero due elementi fondamentali per il potenziamento delle forze occulte. In moltissime tradizioni magiche è presente l’idea che l’energia sessuale conservata e immagazzinata, compressa per un lungo periodo di astinenza rituale, possa essere fatta esplodere e indirizzata a potenziare cerimonie magiche. [...] Vari gruppi magici moderni hanno fatto proprie queste teorie e le hanno rielaborate concependo una serie di iniziazioni segrete che porta al disvelamento dell’ultima finale grande meraviglia l’arcano degli arcani, la chiave che apre tutti i segreti “ermeticamente” chiusi ai profani. Si tratta dell’insegnamento di pratiche sessuali che condensano senza eccezioni tutti i segreti e tutti i sistemi religiosi» (TROCCHI, *La magia*, pp. 49-50). Un esempio caratteristico di magia sessuale è rappresentato dall’opera di Aleister Crowley e della sua “Legge di Thelema”: «“Fa’ ciò che vuoi sarà la tua Legge!”» (INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, p. 269). Secondo Crowley: «il segreto ultimo di tutto l’occultismo (e quindi di tutti i segreti) risiedesse nel culto fallico e nella magia sessuale» (*Ivi*, p. 270). La pratica della magia sessuale garantisce quindi «la certezza tangibile dell’immortalità già durante questa vita» (*Ivi*, p. 18), un obiettivo che attraversa tutti gli scritti di Claudius e che l’autore può aver mutuato dal pensiero di Evola, di Kremmerz e di Ricciardelli.

⁹⁵ INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, 305. «La magia avatarica – nell’interpretazione che, con le cautele premesse, presentiamo – è un insieme di tecniche nelle quali “in un corpo vivente e intelligente si stacca l’anima e si immette definitivamente o temporaneamente in un altro corpo da cui precedentemente si sia allontanata l’anima”, che potrà essere sostituita anche con l’anima “di un genio o di un eroe o nume”». Questo è definito anche “pratica del separando”, che consiste in «un’operazione alchemica interna o di trasmutazione in cui l’elemento “solare” dell’uomo è progressivamente separato dagli elementi fisico, astrale e mentale» (<http://www.cesnur.com/gli-ordini-martinisti-e-lermetismo-kremmerziano/lermetismo-kremmerziano/>, 6 aprile 2018).

L'intricata storia della "Fratellanza di Miriam", fatta di scismi e di continue rivisitazioni del pensiero di Giuliano Kremmerz – di cui l'opera di Ricciardelli ne è un esempio – non può essere approfondita in questa sede⁹⁶. La breve disamina compiuta indica come per Claudi la relazione intrattenuta con Eliana sia determinante per comprendere e ricostruire uno degli snodi più importanti della sua biografia. Nel luglio 1948 l'autore mette mano a *L'anatra mandarina* ed un anno dopo, il 29 ottobre 1949, inizia la stesura di *Realtà e valore*, manoscritto in cui espone il nucleo centrale della sua visione del mondo. Queste due opere sono il risultato di un lavoro intellettuale in cui l'autore è intenzionato a giungere alla realizzazione di un io eterno e consapevole del suo potere, tentando una sintesi tra i concetti filosofici acquisiti in precedenza e alcuni aspetti del pensiero kremmerziano. L'esigenza di "porre sulla carta" questo percorso di sviluppo rientra in un bisogno di liberarsi dal dolore, a cui si accompagna il gravoso compito di riacquistare totalmente se stesso:

Se immagino di rivedere E. [Eliana] impazzisco. Mi è venuta l'idea diabolica di scriverne, fare un romanzo che comprenda la vita di una settimana, quella spaventevole settimana. [...] sarebbe l'unica maniera di riscattare in qualche modo una vicenda, non esserne del tutto vinto⁹⁷.

Claudi cerca quindi di conseguire «coscienza e certezza»⁹⁸ di sé attraverso la scrittura, un compito definito successivamente nel diario del 1953-1955, come «un atto di coraggio» in quanto l'autore è intenzionato ad «affrontare me nella vita, me come vigliacco ribelle»⁹⁹. La stesura delle sue opere filosofiche coincide con la chiusura di «un ciclo di quindici anni di riflessione»¹⁰⁰, in cui l'autore cerca di portare a compimento «uno sforzo per arrivare a certe riflessioni»¹⁰¹, una fatica da lui definita come «terribile»¹⁰².

Le opere di questo periodo sono caratterizzate quindi da un completamento e da un approfondimento della natura dell'io, in particolare attraverso l'inserimento del ruolo dell'amore e della tematica del Sole come principio di vita assoluto. Claudi stesso nel diario 1948-1952 illustra questo cambiamento:

Debbo dire ora che dieci anni fa, quando finivo di scrivere il primo libricino Lettere Tibetane, terminavo con una specie di intuizione-immedesimazione, della solitudine.

⁹⁶ Uno dei caratteri che accomuna tutte le successive filiazioni può essere rintracciati nella sua avversione nei confronti della religione cristiana definita da Kremmerz una «peste di origine orientale» (INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, p. 302).

⁹⁷ *Diario 1949-1955*, p. 8.

⁹⁸ *Ivi*, p. 15.

⁹⁹ *Diario 1953-1955*, p. 62.

¹⁰⁰ *Diario 1951-1953*, p. 20. La datazione del passo riportato risale probabilmente intorno al febbraio del 1952.

¹⁰¹ *Ivi*.

¹⁰² *Ivi*.

“Solitudine”, come la Verità, reggi i nostri pensieri e desideri e le delusioni e li distruggi, ecc. ebbene quella stessa solitudine è ancora quella di oggi, vi si parlava della Verità, e il termine Dio si affacciava fra quelle righe. Ma mancava a quella solitudine l'elemento che solo poteva riscattarla dall'essere una sia pur serena disperazione. Mancava l'amore (o almeno appena un barlume ne era apparso, insufficiente a determinare un diverso orientamento). E con l'amore doveva mancare la consapevolezza del valore che di esso si sostanzia. Tutto il resto era contenuto in quel breve diario intellettuale per conclusione riassuntive di ricerche disperate e ai margini della follia. Ma dimenticavo di dire che quella solitudine, appunto, è l'increata monade eterna, l'Io immerso nella sua luce. Ritrovarsi come solitudine ora è ritrovarsi solitudine luminosa¹⁰³.

Lo sviluppo dell'eternità e dell'assolutezza del proprio io non può prescindere dalla dinamica amorosa che lo rende consapevole della sua luce vitale e creante. L'amore, in quanto forza magica, permette al soggetto nella sua disperata solitudine – come emergerà ampiamente nelle analisi di *Realtà e valore* – di scoprirsi creatore di valori eterni e durevoli.

Tramite il rapporto con Ricciardelli, Claudi entra quindi in contatto con tematiche e aspetti tipici dell'esoterismo partenopeo e romano, che intende far interagire con i sistemi di pensiero conosciuti precedentemente come quello di Evola, di Tucci e di Capolini. Inoltre, sempre grazie alla mediazione del Barone Ricciardelli, l'autore approfondisce la lettura de *I Ching. Il Libro dei mutamenti*. Frequenti, infatti, sono i rimandi al testo presenti sia nel carteggio con Ricciardelli sia nei diari di Claudi¹⁰⁴. Oltre alla lettura de *I Ching* il rapporto con Ricciardelli lo influenzerà probabilmente anche per quanto attiene lo studio di altre discipline esoteriche, ad esempio l'astrologia¹⁰⁵. Ricciardelli infatti «studiò il Tarocco e l'I Ching non solo come mezzi di consultazione personali ma pure come mantiche in termini filosofali»¹⁰⁶ che si affiancano allo studio e alla pratica dell'astrologia, intesa come sapere che garantisce una conoscenza profonda dell'io umano¹⁰⁷. Oltre a questi caratteri speculativi e teorici, il rapporto tra Ricciardelli e Claudi deve essere interpretato anche a partire dalla missione terapeutica propria della “Fratellanza dell'Ordine di Miriam”. La biografia del Nostro è scandita, infatti, dalla presenza costante dalla malattia. Probabilmente tramite l'amicizia con Ricciardelli, Claudi ricerca delle terapie segrete

¹⁰³ *Diario 1948-1952*, p. 89.

¹⁰⁴ «Ho ripreso decisamente verso una realizzazione superiore. Intanto vorrei portare a fondo lo studio dell'I King questo libro mirabile quanto misterioso. Certo, occorrerebbe una ripresa di sensibilità e di poteri che per ora non vedo» (*Diario 1951-1953*, p. 26). Ritroviamo anche altri riferimenti in un diario successivo: «Che cosa è l'I King? [...] Il libro più misterioso che si conosca. Resiste da millenni ed è sempre valido» (*Diario 1952-1953*, p. 13). Secondo Claudi «l'I King rimane l'unico libro che dia una linea plausibile» alle vicende della sua vita (*Diario 1952-1953*, p. 43). In un diario successivo afferma: «l'I King è un libro “pericoloso”. La verità infatti è come il vino: demolisce coloro che non hanno capacità e forza per sopportarla» (*Diario 1953-1955*, p. 57).

¹⁰⁵ «Ho iniziato lo studio dell'astrologia. Questa scienza è troppo antica ed ha resistito troppo vittoriosamente agli attacchi degli uomini e del tempo, perché possa essere una sciocchezza. [...] È in ogni modo, qualunque sia il suo contenuto di verità, una costruzione intellettuale assolutamente affascinante» (*Diario 1951-1953*, p. 30).

¹⁰⁶ AA.VV., *Elixir*, p. 38.

¹⁰⁷ Secondo Ricciardelli «l'Astrologia riguarda la persona al secolo, quindi anagrafica, biografica, l'Astronomia l'Io impersonale, numinoso, teso alla identificazione col Principio e di cui il Nome è richiamo» (*Ivi*).

che abbiano degli effetti curativi, così da risolvere lo stato di malessere fisico e psichico che lo attanaglia da tempo. Rispetto alle sue condizioni di salute, in un passaggio del diario 1951-1953 Claudi scrive: «Questa malattia intanto non passa, non passa, ed io impazzisco»¹⁰⁸. Lo stato di malessere, iniziato intorno al 1947/1948 a causa della rottura della relazione con Eliana, viene a complicarsi ulteriormente per via della ricomparsa della malattia.

Di questo periodo romano possiamo trovare un ritratto dello stato psicofisico del Nostro nel *Diario* di Giuseppe Dessì. La domenica del 29 maggio 1949 Dessì annota di aver incontrato Claudi «ingrassato, gonfio, con i soliti occhi spiritati»¹⁰⁹. Poi, lo rivede il 10 giugno dello stesso anno, facendo con lui una «lunga passeggiata notturna»¹¹⁰. Dessì annota così l'incontro: «Strano miscuglio di acutezza e di irruenza disordinata. Mi ha parlato di Tucci. Anch'io ho parlato a lungo e non ne sento disagio»¹¹¹. Infine, ricorda di quella sera un aspetto che lo aveva molto colpito:

Iersera Claudio parlando del modo che hanno le donne di occupare il proprio tempo, della loro autosufficienza (pesano, ***, sono come una pietra...) diceva che "nidificano". È un'espressione molto bella. Qualunque cosa facciano, "nidificano"¹¹².

Sempre nel 1949 Claudi collabora insieme a Dessì alla redazione del saggio dedicato al pittore Giovanni Stradone¹¹³. I due si rivedranno il 30 maggio 1950¹¹⁴. Claudi cerca nella figura di Dessì un amico nel quale poter trovare sostegno e conforto al dolore e alla sofferenza di questo periodo. Gli incontri tra i due intellettuali sono infatti frequenti, come indicato anche da altre

¹⁰⁸ *Diario 1951-1953*, p. 36.

¹⁰⁹ G. DESSÌ, *Diari 1949-1951*, a cura di Franca Linari, Firenze University Press, Firenze 2009, p. 19. Interessante l'analogia con un appunto di Claudi: «Mi disse qualcuno, tempo fa, che in un certo periodo avevo un'aria di folle» (*Diario 1949-1955*, p. 26).

¹¹⁰ DESSÌ, *Diari 1949-1951*, p. 25.

¹¹¹ *Ivi*.

¹¹² *Ivi*, pp. 25-26. Qualche tempo dopo, Dessì ricorda nuovamente questa espressione usata da Claudi: «A proposito della parola nidificare applicato alle donne (Claudi) pensavo la semplice trama di un racconto. Mi chiedo se è possibile tentare oggettivamente, in modo impersonale: ho concluso di no. Il sentimento del pensiero è sempre soggettivo (il che poi non esclude che vi sia una forma di oggettività anche nella radice del momento soggettivo: si può applicare il ragionamento... immanenza tra//scendenza» (*Ivi*, p. 114).

¹¹³ C. CLAUDI, *Nota di Claudio Claudi*, in *Giovanni Stradone*, presentazione di Giuseppe Dessì, De Luca Editore, Roma 1950, pp. 17-22. Nel Diario del 1950 Dessì annota: «14 aprile. Finito di correggere e copiare il piccolo saggio su Stradone. Molto piaciuto a Stradone e Claudi (DESSÌ, *Diari 1949-1951*, p. 83). Interessante una lettera di Angelini dove troviamo un commenta al lavoro su Stradone: «Attendo una copia del lavoro su Stradone per vedere con occhio mio come sta la faccenda. Certo sarebbe meglio solo il tuo nome. Io ti dicevo a suo tempo di riplasmare tutto. Tu sostenevi che non si poteva diluire la monografia senza fare una boiata. E io ti diedi ragione dentro di me. Dessì è un bel nome, ma è meglio pigliar da soli le bastonate e gli elogi» (F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudi*, 2 ottobre 1950, C. COR. II.9).

¹¹⁴ Nell'incontro i due parlano «di cinematografo e del libro (di Claudi) di prossima pubblicazione» (*Ivi*, p. 96).

pagine del *Diario* di Dessì: si incontrano nel 1952 il 2 aprile¹¹⁵, il 7 ottobre¹¹⁶, il 15 ottobre¹¹⁷, il 17 ottobre¹¹⁸, nel 1953 il 14 maggio¹¹⁹, il 14 e il 15 giugno¹²⁰.

Oltre alla pubblicazione della monografia su Stradone, Claudi continua a collaborare con alcune riviste culturali della Capitale come ad esempio “Il corriere di Roma”¹²¹, partecipando e recensendo le varie esposizioni artistiche di amici e conoscenti. Nonostante ciò, egli avverte di essere «di fronte ad una svolta»¹²² che consiste nella percezione del «problema pratico, economico, umano»¹²³. Per rispondere a questa urgenza economica, si dedica a nuovi lavori senza però riuscire a concludere nulla: «Il giornalismo è stata una porta chiusa, idem cinema, ho poi tentato il commercio di quadri; nulla di fatto, e non so più cos'altro. Mi sono tenuto sempre lontano dall'insegnamento per le vecchie ragioni. Poi ho cominciato qualcos'altro»¹²⁴. Aiutato dal padre, agli inizi del 1949, valuta di iscriversi alla facoltà di Giurisprudenza¹²⁵ e poi alla facoltà di Farmacia, probabilmente presso l'Università di Camerino. L'iscrizione ad una facoltà scientifica viene valutata in maniera ambivalente, in quanto, da un lato egli ha il timore di «affrontare un ordine di studi talmente estraneo»¹²⁶ alla sua mentalità, ma dall'altro ne è profondamente affascinato:

Potere dell'ambiente. A Sanseverino, in farmacia, posso leggere di quella materia scientifica con estremo interesse e piacere. Qui mi è estranea, come di un altro mondo. Pure bisognerà che l'affronti. Intanto l'interesse estetico e filosofico si è attenuato, quasi allontanato da me¹²⁷.

¹¹⁵ Dessì e Claudi alle ore 17.30 vanno ad ascoltare al Teatro Argentina un concerto diretto dal maestro Previtali e poi si recano in via Tomacelli a comprare una pipa. A cena sono con Niccolò, Dinda Collodi Gallo e Giuseppe Motta e dopocena si recano tutti da Vasco Pratolini, in compagnia anche di Gian Antonio Cibotto e Dario Puccini. (Cfr. G. DESSÌ, *Diari 1952-1962*, Trascrizione di Franca Linari, Introduzione e Note di Francesca Nencioni, Firenze University Press, Firenze, 2011, p. 44).

¹¹⁶ Al Cinema Astoria insieme a Mauro Manca e altri amici. Dessì annota che Claudio è insieme al suo «amico con la barba, più un altro che non ricordavo di aver mai visto ma che mi saluta come una vecchia conoscenza» (*Ivi*, p. 85).

¹¹⁷ *Ivi*, p. 86. Dessì annota che a casa Claudi c'era Salvini e che resta con lui fino alle ore 20.30.

¹¹⁸ Dessì scrive di essere a casa di Claudi dopo colazione, dove trova «il direttore di produzione di un centinaio di films» (*Ivi*, p. 87).

¹¹⁹ *Ivi*, p. 136. Lo scrittore sardo racconta di aver trascorso il pomeriggio con Claudi visitando il Colosseo, il Museo di Porta San Sebastiano (Museo delle Mura) e passeggiando sulla via Appia Antica.

¹²⁰ *Ivi*, pp. 141, 142. Dessì annota solo di aver incontrato Claudi (e di essere poi andato a colazione dal Senatore Guido Pasolini e famiglia) il 14 giugno e di averlo poi rivisto il 15 giugno. Il 1 e il 2 dicembre dello stesso anno Dessì incontra poi il fratello di Claudio, Vittorio, non specificandone i motivi.

¹²¹ C. CLAUDI, *Un suono di campane*, “Il corriere di Roma”, I, 21 (27 luglio 1950), p. 3; ID, *La statua*, “Il corriere di Roma”, I, 23 (10 agosto 50), p. 3; ID, *Dialogo di marziani*, “Il corriere di Roma”, I, 37 (7 dicembre 1950), p. 3.

¹²² *Diario 1951-1953*, p. 20.

¹²³ *Ivi*.

¹²⁴ *Diario 1949-1955*, p. 28. E in un passaggio successivo: «A trentacinque anni dovrei incominciare una carriera burocratica, sia pure nobile e bella come quella che riguarda l'arte. [...] Ieri, primo contatto di lavoro con la Galleria d'Arte Moderna» (*Ivi*, p. 32).

¹²⁵ «Dovrei rispondere a mio padre per la mia iscrizione – da lui fatta – alla facoltà di legge» (*Ivi*, p. 6).

¹²⁶ *Diario 1951-1953*, p. 55. «Non riesco assolutamente a persuadermi di dover iniziare un altro ordine di studi, cambiare mestiere. [...] La mia mentalità è quella che è, la mia personalità è così costituita che non concepisco neppure la possibile di un cambiamento del genere» (*Ivi*, p. 54).

¹²⁷ *Ivi*, p. 64.

Possiamo notare come le difficoltà di questo periodo allontanino Claudi dai suoi interessi principali di natura speculativa e letteraria, conducendolo verso professioni differenti, considerate spesso come un ripiego al suo fallimento letterario e artistico. «Ieri un amico mi parlò di grosse possibilità politiche e giornalistiche. L'altro ieri mi parlarono di grossi lavori di cinema. Perché tutto ora?»¹²⁸. Oltre alle attività elencate vediamo profilarsi anche altri impegni e interessi di carattere giornalistico ma soprattutto politico e cinematografico. La carriera cinematografica, in particolare, viene intrapresa dal Claudi con una certa frequenza e dedizione senza però suscitare in lui entusiasmo ed interesse: «Annuncio del lavoro in una sceneggiatura. Curioso, non mi fa né caldo né freddo. Sono soltanto preoccupato della difficoltà del lavoro, che il lavoro riesca bene»¹²⁹. Conosce e collabora con il regista e scrittore neorealista Ugo Moretti¹³⁰; un sodalizio, però, che non viene giudicato positivamente dal Nostro:

Il collaboratore e principale antagonista U. M. procede veramente come un carro armato che tutto abbatte e tutto sorpassa fra macerie e rovine di fumo e fracasso. [...] Potrebbe fare molto bene film, come i suoi romanzi, di tipo neorealistico, fra bottigliate, pugni, coltellate, scassi con furto, stupri, violenze, ecc. Li potrebbe fare molto bene¹³¹.

In particolare, Claudi soffre la mancanza di libertà e di ispirazione artistica: «La mia posizione è "subordinata". Non posso imporre i miei punti di vista, ammesso che vengano presi in considerazione»¹³². Il lavoro cinematografico inciderà molto sul suo stato di salute, sottraendogli energie che avrebbe voluto impiegare nella scrittura di testi letterari e filosofici: «Mi avvedo ora di quanto mi sia allontanato dalla letteratura. Fra malattia e cinema una rovina: ma forse più il cinema che la malattia. Continua la serie degli errori»¹³³. Oltre alla difficile collaborazione con Ugo Moretti, molti conoscenti ed amici lo inviteranno, anche durante gli anni successivi, a contribuire a varie riprese e messe in scena di racconti e romanzi¹³⁴. Una

¹²⁸ *Diario 1949-1955*, p. 31.

¹²⁹ *Diario 1951-1953*, p. 9.

¹³⁰ «U. M. giovane scrittore che ha vinto un premio letterario. Conosciuto questa sera, aveva scritto il mio profilo» (*Diario 1949-1955*, p. 28). Vittorio nella trascrizione del diario inserisce una nota specificando che le iniziali U. M. corrispondono al nome di Ugo Moretti. Ugo Moretti (Orvieto, 1918 - Roma, 11 gennaio 1991) è stato un giornalista, scrittore e sceneggiatore italiano; fu uno dei protagonisti del neorealismo e della vita intellettuale romana del Dopoguerra.

¹³¹ *Diario 1951-1953*, p. 10

¹³² *Ivi*.

¹³³ *Ivi*, p. 26. «Ho ricominciato il lavoro cinematografico, seguendo le riprese di un film di avventure. Mi prende dalla mattina alla sera, portandomi completamente fuori delle mie abitudini umane e spirituali. È un'avventura quella che corro». (*Ivi*, p. 14). E più avanti troviamo: «Sono tornato dopo parecchi mesi fra i pittori e le mostre. Mi hanno salutato quasi come un redivivo, con affetto. Ma io mi sono accorto di essere invecchiato, di colpo essere passato ai quaranta, e più» (*Ivi*, p. 15).

¹³⁴ «L'amico P. [Piazzolla] ha proposto una nuova idea di film. [...] È una strana chimera questa del cinema, sempre vicina e sempre inafferrabile. Io ne sono comunque stanco, e quasi nauseato. Non mi interessa più» (*Ivi*, p. 60).

partecipazione che Claudì valuta come una perdita di tempo e di energie che vorrebbe impiegare negli uffici letterari e filosofici, cui però non riesce, e forse non vuole, dedicarsi con costanza e continuità. Nei diari di questo periodo troviamo continue lamentele nei confronti della sua mancanza di concentrazione e di forza di volontà. Una recriminazione verso se stesso, un rimprovero costante e continuativo nei confronti del suo temperamento che non gli permette di completare opere e lavori da lui ambiti:

Potrei scrivere: non scrivo. Potrei studiare: non studio. Potrei pubblicare: non pubblico. Potrei prepararmi per cose notevoli: non mi preparo. [...] È una piaga che mi sono portato in questa esistenza come ci si porta una malattia, una follia, una disgrazia, un destino¹³⁵.

L'autore imputa questo suo decadimento spirituale e fisico ad un'«angoscia economica»¹³⁶ che inficia la possibilità di un futuro certo e sereno. La lunga crisi di questi anni muta profondamente gli interessi e le abitudini dell'autore, come indicato nel diario 1953-1955: «La ricerca di verità nella quale mi sono consumato per anni, non m'interessa più. In un certo senso mi fa ridere»¹³⁷. Questo passaggio designa il fallimento di una speculazione tesa a rendere il soggetto eterno e trascendente, un obiettivo che Claudì formula come teoreticamente possibile ed auspicabile, ma avverte come esistenzialmente inarrivabile. La percezione di questa crisi tra la sua idealistica visione del mondo e la “squallida” realtà con cui egli deve confrontarsi inesorabilmente tutti i giorni genera una profonda solitudine che lo conduce a disprezzare gli interessi e le amicizie passate:

Incomincio ad essere insofferente di tutto ciò che è vano, mondano, falso, frivolo, inconsistente. Tutto comincia a commisurarsi sul metro dell'eterno. [...] Forse è ora che io me ne vada, voglio dire che cambi vita e pianeta¹³⁸.

È a partire da questo stato di frustrazione e di insignificanza che devono essere compresi e interpretati i vari rapporti intrattenuti in questo frangente biografico con Ricciardelli e la “Fratellanza dell'Ordine di Miriam”, la lettura e l'approfondimento di testi sapienziali della

«Mandami il racconto “L'ombra”, che io possa “realizzarlo televisivamente”» (F.C., *Lettera di Cicero a Claudio Claudì*, 12 febbraio 1960, C. COR. II.64). Il racconto nominato da Cicero è stato pubblicato da Claudì in “Il costume”: C. CLAUDI, *L'ombra dell'uomo*, “Il costume” (12 maggio 1948), pp. 125-126.

¹³⁵ *Diario 1949-1955*, p. 17.

¹³⁶ *Diario 1953-1955*, p. 53.

¹³⁷ *Ivi*, p. 38.

¹³⁸ *Ivi*, p. 42. «Passando poi, in autobus, per Piazza del Popolo, il piccolo popolo letterario, al Caffè Rosati. Meschino, petulante, ciarliero pettegolo. Vive di parole» (*Diario 1951-1953*, p. 37). «Il caffè Zeta, diventa un vero pollaio letterario a una certa ora. I volti, soprattutto dei pittori, sono straordinariamente sicuri. Ognuno sembra tenere dentro di sé in caldo il grand'uomo» (*Diario 1952-1953*, p. 60). Il nome Zeta è stato soprascritto a Canova.

cultura orientali come *I Ching* e alcuni viaggi da lui intrapresi in Oriente¹³⁹. Gli strumenti tradizionali della filosofia e della letteratura non sembrano garantirgli la realizzazione di una vita piena e felice che egli intravede innanzitutto in una precisa stabilità economica¹⁴⁰. Questa necessità lo spinge ad intraprendere nuovi lavori, cambiare amicizie abbandonando i luoghi frequentati in precedenza e, soprattutto, approfondire gli studi intorno alla magia e all'esoterismo. Dopo la stesura de *L'anatra mandarina* e di *Realtà e valore* Claudì inizia a rifiutare la riflessione filosofica dedicandosi così ad altri interessi e discipline; un cambiamento questo che trova la sua definitiva conferma nelle vicende editoriali con la casa editrice Einaudi.

Tra la fine del 1953 e l'inizio del 1954 Claudì, incoraggiato forse da alcuni amici¹⁴¹, spedisce presumibilmente il manoscritto de *L'anatra mandarina* all'Einaudi. L'eventualità di pubblicare il testo viene considerata dall'autore come «una possibilità di lavoro ancora libera e felice, un'espressione di personalità»¹⁴². L'opera si caratterizza come la realizzazione di «un "libro" da un diario di pensiero»¹⁴³, in cui l'autore cerca di mostrare la sua riflessione teorica a partire dalla sua dimensione biografica, operazione che gli costa la fatica di passare «da un problema a un altro, da un piano intellettuale ad un altro»¹⁴⁴. Il 5 ottobre del 1954 Bruno Fonzi¹⁴⁵ e Renato Solmi¹⁴⁶ rispondono a Claudì ricusando la pubblicazione del testo. Le motivazioni del rigetto vengono individuate in problematiche di natura principalmente teorica. Solmi considera il testo «anacronistico»¹⁴⁷ e non in linea con l'impostazione ideologica della casa editrice torinese, in quanto l'individuo si caratterizza come «un prodotto della storia, e tutt'altro che "eterna luce trascendente"»¹⁴⁸. Oltre alle critiche di Solmi, Fonzi precisa come «alcuni capitoli mancano di quell'assoluto rigore stilistico, o concettuale, che il genere richiede; o meglio, l'approssimazione stilistica riflette l'imperfetta chiarezza concettuale»¹⁴⁹. Gli effetti psicologici di queste critiche

¹³⁹ «Forse un viaggio in Medio Oriente? Che succede? È una strana occasione che sembra avere nesso con strani impulsi, strani ricordi» (*Diario 1951-1953*, p. 38). «Tornato poco fa con l'aereo da Istanbul. [...] Poi il viaggio è stato meraviglioso ed è inutile parlarne. È stato scritto troppo sull'argomento» (*Ivi*, pp. 40-41).

¹⁴⁰ «Scrivo di filosofia, cerco di chiarire certi problemi, liberare la mente e lo spirito in un clima più vasto e più rigoroso. Ma con tutto quello che ho scritto – quanti quaderni di note, di appunti, di pensieri, più un intero saggio da ridistendere da capo – sembra che abbia nel frattempo accumulato una sfiducia a una paura quasi morbosa. A ogni idea che formulo e che esprimo, mi pare di dire una sciocchezza, di essere nel vano e nel vuoto» (*Ivi*, pp. 36-37).

¹⁴¹ «Ho dato in lettura quella specie di piccolo o grosso zibaldone che mi accade talvolta di indicare col nome di diario» (*Diario 1949-1955*, p. 49). E più avanti troviamo: «Pare che certo mio diario filosofico piaccia. Oggi ho sognato una bella edizione presso uno degli editori più importanti d'Italia» (*Ivi*, p. 50).

¹⁴² *Diario 1954 gen*, p. 20.

¹⁴³ *Ivi*.

¹⁴⁴ *Ivi*.

¹⁴⁵ Bruno Fonzi (Macerata, 27 gennaio 1914 - Milano, 5 giugno 1976) è stato uno scrittore e traduttore italiano, collaboratore di case editrici.

¹⁴⁶ Renato Solmi (Aosta, 27 marzo 1927 - Torino, 25 marzo 2015) è stato un germanista, traduttore e insegnante italiano.

¹⁴⁷ F.C., *Lettera Einaudi*, 5 ottobre 1954. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nei documenti personali di Claudì.

¹⁴⁸ *Ivi*.

¹⁴⁹ *Ivi*.

sono devastanti e amplificano una situazione già difficile e dolorosa, come descritto nel diario 1954:

Il rifiuto del mio libro da parte di Einaudi è stato un colpo netto che ho avvertito come una pugnalata allo stomaco. Qualunque siano le ragioni è stato tuttavia un rifiuto, il colpo di ritorno di boomerang lanciato in una direzione sbagliata¹⁵⁰.

Il rifiuto da parte della Einaudi dissuaderà Claudì rispetto all'eventualità di pubblicare nuovamente i suoi scritti¹⁵¹: il 1954 verrà da lui indentificato come «un anno di beffa e di sciagura. Un anno terribile»¹⁵². Egli considera l'esito della vicenda non solo come un fallimento professionale e lavorativo, ma anche come un segno della sua incapacità a proseguire nella ricerca della verità. Questo legame tra riuscita lavorativa e riflessione filosofica è chiaramente espresso nel diario 1954: «Bisogna rendersi obiettivamente conto che la verità esclude la miseria. Dio tenga lontano da me la sciagura della miseria»¹⁵³. In questo passaggio emerge che il senso delle sue vicende professionali debba essere ricondotto ad una diminuzione delle sue capacità spirituali e conoscitive, riconfermandosi come nucleo sorgivo della sua opera l'inestricabile connessione tra vita e ricerca della verità¹⁵⁴: «La piattitudine mentale rivela purtroppo la piattitudine morale. Se io non ho idee, è segno che non ho vita morale»¹⁵⁵.

Fallita la possibilità di pubblicare e di avere un lavoro stabile, Claudì intorno al 1955 si dedica allo studio delle scienze fisiche e naturali, approfondendo così tematiche conosciute durante il periodo pisano¹⁵⁶:

¹⁵⁰ *Diario 1954 lug.*, p. 29.

¹⁵¹ «È significativo come appena qualche anno fa ritenessi di non poter vivere senza “pubblicare”, e oggi non solo la cosa non mi interessa più, ma addirittura ne provi ripugnanza. Questo è forse un segno che non ne ho più la forza» (*Ivi*, p. 37).

¹⁵² *Diario 1954 lug.*, p. 35. Nel diario 1953-1955 afferma: «Ho sbagliato mestiere. Dovevo fare il farmacista. O meglio, dovevo fare la professione che mi ero scelta, e che Dio non ha voluto facessi» (*Diario 1953-1955*, p. 12).

¹⁵³ *Diario 1954 gen.*, p. 54.

¹⁵⁴ «Se verità e vita sono la stessa cosa, più alta è la ricerca di verità, e più alta la vita» (*Diario 1953-1955*, p. 29).

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 36.

¹⁵⁶ «Quando per le vacanze [Claudio] tornò da Pisa mi raccontò tanto, tanto, tanto. [...] Ma mi parlava quasi solo dei suoi compagni, quelli di fisica, dai quali si faceva raccontare le meraviglie di quella scienza in esplorazione dell'infinitamente piccolo. [...] Mi parlava di Majorana, di questo giovane studente o laureando che veniva descritto dai suoi compagni, per riflesso dell'entourage a lui vicino, come di un genio assoluto (siamo nel '32-33), senza possibili paragoni» (F.C., *Diario Vittorio Claudì*, p. 1). E in un passaggio più avanti: «Ma più di tutto erano stati i racconti di mio fratello circa il meraviglioso mondo del microscopico, racconti raccolti dai suoi compagni della Normale di parte scientifica. Una volta con uno di questi incominciò a farsi raccontare dopo cena e passato inavvertitamente la mezzanotte, la descrizione certo appassionata di tali meraviglie durò fino alla mattina passeggiando lungarno. (Questa passione gli durò a lungo. Una volta in salotto scherzosamente e affettuosamente il poeta S., [Leonardo Sinigalli] già ingegnere, comunque uomo anche di scienza, ci riferì come mio fratello lo bloccasse frequentemente a passeggiare a Piazza del Popolo per farsi raccontare la meraviglia di questo o quel panorama scientifico)» (*Ivi*, p. 10). Interessante anche una lettera di W. Angelini: «Vorrei veramente sapere cosa combini. Tu hai sempre della carne al fuoco, dei problemi, dell'elettricità, e davvero mi lascia perplesso il tuo silenzio» (F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudì*, 27 gennaio 1950, C. COR. II.5).

Interruzione per talune ricerche d'ordine fisico. [...] La scienza esercita su me un fascino irresistibile. Se avessi preso questa strada sarei impazzito nei laboratori di fisica. Invece sono un quasi filosofo e un umanista¹⁵⁷.

Il suo interesse per la scienza deve essere inquadrato in quella concezione magica del sapere tipicamente rinascimentale, dove alchimia e conoscenza scientifica collimano e difficilmente possono distinguersi¹⁵⁸. Ciò che spinge il Nostro a riprendere lo studio dei fenomeni scientifici è un «fascino della potenza. Il potere sulle forze della natura, il dominio della realtà»¹⁵⁹, obiettivo proprio di un io che vuole divenire assoluto e capace di produrre e dominare in quanto totale libertà creativa. Lo studio delle scienze fisiche e naturali, alle quali si dedica con serietà e costanza anche mediante l'operazione di precisi esperimenti¹⁶⁰, deve essere inteso quindi come la manifestazione di un interesse che procede dalla filosofia:

Dopo aver capito certi fatti fondamentali nell'ordine filosofico e spirituale, mi accade di voler andare in fondo all'ordine fisico. [...] Ho persino dimenticato l'*I King*, la cui lettura non riesco a riprendere. È straordinario. Passerà anche per questo, per fortuna¹⁶¹.

Al venire meno dell'interesse per le *humanae litterae* non segue, però, la fine dell'afflato speculativo, ma assistiamo ad una sua riformulazione in chiave fisico-scientifica influenzata probabilmente dall'iscrizione alla facoltà di farmacia effettuata in questi anni. L'autore prosegue il suo cammino al vero inoltrandosi verso altri sentieri conoscitivi per chiarire gli effetti fisici e materiali dell'attività creativa dell'io. Molto probabilmente è a partire da questo rinnovato interesse scientifico che Claudi tra il 1953 e il 1955 inizia a riscrivere, ma non completa, il saggio filosofico *Realtà e valore*¹⁶² e compone lo scritto *La circolarità della vita*¹⁶³.

¹⁵⁷ *Diario 1953-1955*, p. 73.

¹⁵⁸ «Continuo le mie ricerche sui moti! Il problema sconfinava continuamente nella filosofia. [...] Sto dimenticando tutto il resto. Come un uomo del Rinascimento i miei interessi sono molteplici» (*Diario 1949-1955*, p. 59).

¹⁵⁹ *Diario 1953-1955*, p. 73.

¹⁶⁰ «I miei esperimenti col politene destano in me una curiosità morbosa come tutto ciò che si riferisce alla scienza. Comincio a credere seriamente di avere sbagliato mestiere» (*Diario 1955-1957*, p. 13).

¹⁶¹ *Diario 1953-1955*, p. 73.

¹⁶² Oltre alla versione completa del saggio, scritta tra l'ottobre del 1949 e il giugno del 1951, di *Realtà* possediamo altre due redazioni. Una trascrizione di 3 fogli non numerati, scritti in *recto verso*, compare in un quaderno datato in copertina 21 settembre 1955. Il testo è seguito da un "diario di pensiero" datato Roma 16 dicembre 1953 - Roma 21 settembre 1955 (cfr. F.C., *Seconda redazione Realtà e valore*, C. CAR. 8.2, pp. 3-8). Inoltre troviamo una terza trascrizione di 2 fogli non numerati scritti in *recto verso*, con varianti differenti rispetto alla precedente versione del 1955 (cfr. F.C., *Terza redazione Realtà e valore*, C. CAR. 8.3, pp. 3-5).

¹⁶³ *Circularità* è privo di datazione ma presumibilmente è stato redatto tra il 1949 e il 1955. Il testo compare nel quaderno in cui è presente anche la terza trascrizione di *Realtà* (cfr. F.C., *Terza redazione Realtà e valore*, C. CAR. 8.3, pp. 7-17). La "circolarità della vita" è uno dei temi fondamentali della riflessione e della biografia di Claudi, come dimostrato ad esempio da questo passaggio: «Ripartirò per le Marche, andrò forse a cambiare mestiere. [...] È un sogno, un sogno: ma se non dovesse essere così, è estremamente doloroso pensare alla matematica precisione con cui agisce la legge della circolarità della vita» (*Diario 1951-1953*, p. 58). Questa tematica viene ampiamente sviluppata anche nei capitoli IV e V della prima redazione di *Realtà*.

In questo periodo di continuo stravolgimento esistenziale, rappresentato anche da un cambiamento di residenza¹⁶⁴, l'unica costante della sua biografia rimane la partecipazione ad eventi e raduni di natura artistica. Al 30 giugno 1955 risale la firma del manifesto *Villaggio della realtà poetica* che ha come scopo la realizzazione di «un villaggio che, come il “villaggio dei giornalisti”, raccolga scultori scrittori, musicisti ecc.»¹⁶⁵. La sua firma compare in calce al documento con quelle di Sante Monachesi, Giselda Parisella, Gino Marotta¹⁶⁶, Alberto Vangelli¹⁶⁷ e Carmelo¹⁶⁸. Intorno agli anni 1953-1955 Claudi entra a far parte della comunità “Tamisania Repubblica di Bosgattia” fondata dallo slavista milanese Luigi Salvini¹⁶⁹. Dal *Passaporto della Tamisania Repubblica di Bosgattia*, disegnato e firmato da Salvini, apprendiamo che Claudi diventa “bosgattesio” il 10 agosto 1955¹⁷⁰. Il rapporto di amicizia tra Salvini e Claudi è

¹⁶⁴ «Comunque, il silenzio dopo tanti anni. Non completo e non totale come nell'abitazione di via Bruxelles. Ma da via Bertoloni il salto è enorme, quanto a silenzio. A via Bertoloni il fracasso era assordante, e l'abitudine a sopportarlo è stata acquisita con dolorosa lentezza. Unico vantaggio, a dire il vero, in un complesso di svantaggi che mi fa rimpiangere amaramente la situazione perduta» (*Diario 1954 lug.*, p. 29).

¹⁶⁵ F.C., “*Villaggio della realtà poetica*”, Arte 10.

¹⁶⁶ Gino Marotta (Campobasso, 20 giugno 1935 - Roma, 16 novembre 2012) è stato un pittore e scultore attivo per molti anni a Roma. Nella sua prima personale a Milano (1957) espone arazzi, encausti e velatini, cui fanno seguito piombi, allumini e bandoni. Sperimenta nuovi materiali quali poliuretani e poliesteri. All'epoca del manifesto era un collaboratore di Monachesi.

¹⁶⁷ Antonio Vangelli (Roma, 23 febbraio 1917 - Roma, 14 dicembre 2003). Dopo l'esperienza della Scuola Romana il suo linguaggio pittorico approda ad una sintesi di segno, colore e musicalità.

¹⁶⁸ Carmelo, artista presente, con il solo nome, alle Quadriennali romane VI (1951) e VII (1956).

¹⁶⁹ Luigi Salvini (Milano, 1911 - Roma, 5 giugno 1957) è stato un linguista italiano esperto di letterature slave, in particolare di lingua e letteratura bulgara. In un articolo pubblicato il 15 dicembre del 1954, Salvini descrive “La Repubblica di Bosgattia”: «Ogni anno, alle foci del Po, su di una grande isola sabbiosa che si forma alle foci, nasce, durante i mesi estivi, il più originale dei campeggi, quello del Bosgatto. Siamo lieti di pubblicare qui, alcune note del suo fondatore e Capo, il prof. Luigi Salvini, che ne illustrano le caratteristiche. La Bosgattia, per chi ancora l'ignorasse, è una Tamisania repubblica libera, indipendente, analfabeta transitoria e periodica che nel 1954 dell'era volgare occupa una estensione di oltre 6 Km² nell'Europa centro-meridionale, per due mesi e mezzo l'anno. Essa confina a nord con la Serenissima Repubblica di San Marco, ad ovest con la vescovile città di Rovigo, a sud con il ducato di Ferrara e ad est con il Megalopotamo, forse meglio conosciuto con il nome di Fiume Po» (L. SALVINI, *La repubblica di Bosgattia*, “Il giornale del Turismo”, 50 (15 dicembre 1954). L'articolo è presente nel Fondo: F.C., *La Bosgattia*, C. CAR. 4). Rispetto all'indicazione del luogo in un quaderno Claudi scrive: «campeggio Tamiso e Bosgattia Pannarella di Papozze (Rovigo)» (*Diario 1953-1955*, p. 1). La repubblica di Bosgattia, detta anche “Tamisiana Repubblica di Bosgattia”, rappresenta, dal 1946 al 1955, una minuscola nazione creata nell'isolotto di Panarella di Papozze, situato nell'ansa del fiume Po, poco prima di Corbola (provincia di Rovigo). Un gruppo di uomini, guidato dal linguista milanese Luigi Salvini occupa la piccola porzione di terra emersa e vi risiede, per dieci anni, da luglio a settembre. Gli abitanti di Bosgattia (bosgattesi, come vengono definita da Salvini) desideravano, almeno per tre mesi all'anno, allontanarsi dalla logorante vita cittadina rifugiandosi presso un'isola situata nel delta del Po, rinunciando ad ogni tipo di moderna comodità. La pesca era l'unica attività tesa al procacciamento del cibo e le tende canadesi fungevano da abitazione. La Bosgattia di Luigi Salvini rappresenta una forma di rifiuto della modernità che ha sicuramente influenzato il pensiero di Claudi, in particolare per quanto attiene la critica al ruolo preminente della tecnica nella società occidentale. Tale rifiuto può essere inteso come una forma di ricerca della tranquillità interiore attraverso la mediazione di altre culture e sapienze diverse da quelle occidentali. Tale interpretazione della Repubblica fondata da Salvini è suffragata da una raffigurazione presente in una cartolina inviata nel 1957 da Salvini a Claudi. In questo disegno Salvini è raffigurato in un letto mentre stringe *I Ching* (Cfr. F.C., *La Bosgattia*, C. CAR. 4). Per ulteriori approfondimenti cfr. L. SALVINI, *Una tenda in riva al Po*, Giunti, Firenze 2007). In un passaggio di un diario Claudi scrive: «Bosgattia. Di ritorno questa mane dalla favolosa isola sulle foci del Po. Sono stanco per il viaggio, ma più ancora per essere ritornato nel mondo reale, fra i problemi mortali di questo modo assurdo» (*Diario 1953-1955*, p. 67). Interessante anche alcune lettere presenti nel Fondo che documentano il valore e la diffusione della comunità di Salvini: «un libraio di Adria vuole fare la serie delle cartoline illustrate, ed il “Settembre Adriese” una grande mostra della Bosgattia per il prossimo anno. Vedi dunque... I bosgattesi son già a lavoro per il prossimo campo» (F.C., *Lettera di Leo Magnino a Claudio Claudi*, 20 settembre 1956, C. COR. I.97).

¹⁷⁰ F.C., *La Bosgattia*, C. CAR. 4.

testimoniato da svariate lettere e documenti in cui emerge un affetto ed una stima reciproca, in un passaggio del diario 1957 Claudi descrive il dolore in seguito alla morte dell'amico:

Morte dell'amico Salvini [...] La morte dell'amico mi ha lasciato come si dice "stroncato". Una nebbia, forse anche dovuta all'affaticamento, una stanchezza, un distacco della vita che mi lascia indifferente a tutto, persino alla donna¹⁷¹.

Il 13 aprile 1956 muore Maria Sacchetti, nonna materna di Claudi. L'accaduto suscita un grande dolore accrescendo lo stato di prostrazione morale che accompagna da tempo l'autore:

Post funera.... Non si può parlare di cose troppo serie. Quello che ho visto e sofferto, per la morte della madre di mia madre, appartiene a ciò che rifugge in modo pieno dalla letteratura come tutto ciò che è sacro e fatale¹⁷².

Al settembre del 1956 risalgono alcuni contatti con il filosofo Nicolò Licciardello¹⁷³ autore di *Teoria dello spiritualismo integrale*¹⁷⁴. In questo scambio epistolare emerge la necessità di formulare un visione del mondo che riconduca la totalità dei fattori ad una dimensione spirituale dell'essere, interpretando la materia secondo una visione pampsichista dell'essere. Una propensione verso lo spirito che risente dell'influenza dei rapporti con Riccardo Ricciardelli e con la "Fratellanza di Miriam" e che si pone agli antipodi rispetto all'interesse di ordine fisico e naturale che sta approfondendo in questo periodo. Vediamo ripresentarsi quel paradosso logico e pratico proprio della vita e dell'opera di Claudi, una contraddizione di fondo che deve sempre essere tenuta in considerazione se si vuole comprendere interamente la peculiarità della biografia dell'autore marchigiano.

¹⁷¹ *Diario 1957 mar.*, p. 31.

¹⁷² *Diario 1955-1957*, p. 16.

¹⁷³ F.C., *Lettera di Nicolò Licciardello a Claudio Claudi*, 14 settembre 1956, (C. COR. I.92).

Nicolò Licciardello (Catania, 15 aprile 1883 - Catania, 11 aprile 1969) è stato un filosofo e storico italiano. La sua dottrina principale si risolve in uno spiritualismo simile al pampsichismo di Leibniz e in una gerarchia dei concetti come metodo per l'ordinamento delle discipline scientifiche. Come afferma Carmelo Ottaviani, l'obiettivo della sua ricerca consiste nel «realizzare la riforma della Filosofia ed elevarla da opinione a Scienza» (C. OTTAVIANO, *Un filosofo: Nicolò Licciardello*, "Sophia", XXXVII, 1-2 (1969), p. 244). Le sue opere principali sono: N. LICCIARDELLO, *Teoria dello spiritualismo integrale*, C.E.D.A.M., Padova 1955 e ID, *La Riforma del Vocabolario secondo la gerarchia dei concetti*, Lint, Trieste 1970. Per un approfondimento critico del suo pensiero: C. OTTAVIANO, *Un filosofo: Nicolò Licciardello*, "Sophia", XXXVII, 1-2 (1969), pp. 241-249; ID, *Valore e fortuna di un'opera: il "Vocabolario" di Nicolò Licciardello*, "Sophia", XL, 3-4 (luglio-dicembre 1972), pp. 245-256; AA.VV., *Nicolò Licciardello filosofo novatore (1883-1969). Contiene l'inedito "Schizzo di teologia"*, Tip. Coana, Trieste 1969.

¹⁷⁴ LICCIARDELLO, *Teoria dello Spiritualismo*. In una lettera del 21 settembre 1956 Claudi scrive a Licciardello ringraziandolo e commentando il valore della sua opera: «Debbo dire che ne ho letto solo alcune pagine, poiché ho potuto acquistarlo solo oggi, l'ho appena sfogliato, ma non occorre consumare tutto il pasto per capire la qualità del cibo. Vi ho incontrato termini e idee (la monade per es.) che riscuotono da tempo tutta la mia simpatia, mi sembra di avere intraveduto i lineamenti di una dottrina nella quale il "pampsichismo" gioca il ruolo fondamentale, e una concezione del genere rientra senza dubbio fra le mie più care persuasioni. E inoltre qualcosa come una luce rinascimentale mi avverte che il libro deve essere letto fino in fondo». La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

Intanto alla difficile situazione vissuta dal Nostro viene a sommarsi anche una «grave situazione economica e familiare» che «continua ad alimentare uno stato di tensione estrema da cui non si vede come uscire»¹⁷⁵.

¹⁷⁵ *Diario 1955-1957*, p. 17. In un altro passaggio Claudi scrive: «Una realtà economica drammatica, assurda. Mia madre ridotta un essere pietoso, fisicamente e moralmente straziata. Io, un essere assurdo che vive una vita assurda. Mai, come in questi giorni ho sentito franare la terra sotto i miei piedi» (*Ivi*, p. 5).

Verso la fine degli anni Cinquanta il fratello Vittorio vuole realizzare una propria clinica vendendo la casa di cura “Villa Bianca Maria” per inaugurare, sempre a Roma, “Villa Claudia”. Come emerge da alcuni appunti scritti dal fratello, l’operazione costerà molti sacrifici alla famiglia a causa delle ingenti spese: «dicembre 1951 / Acquisto del Villino, da noi ampliato. È costato 40 milioni: 20 versati e venti a debito (fra banche ed ex proprietario). / 1954 / Si finisce di pagare il villino. Il mio contributo è totale dal 1948 fino al 1957, anno della chiusura della clinica, in quanto, prima si doveva comprare il villino, poi pagare i debiti. Dopo, negli ultimi 2-3 anni, la mutualizzazione era diventata devastante con contratti accettati da mamma terrorizzata, a prezzi pazzescamente bassi ed il frutto del mio lavoro (e della mia pelle date le radiazioni) andava a coprire il deficit di gestione e una buona vita familiare» (F.C., *Vittorio Claudi, CROFAM*). I debiti verranno estinti definitivamente da Vittorio intorno al 1966-1967, in seguito alla vendita della clinica “Villa Claudi” e all’apertura dell’azienda “Iniziative Industriali Pomezia” (I.I.P.) dedicata alla costruzione di macchinari ospedalieri.

6. Epilogo (1957-1972)

Verso la fine degli anni Cinquanta l'Italia si appresta a vivere un grande periodo di rinascita morale ed economica rappresentato dal "boom economico". Il clima politico e culturale di quegli anni è segnato da un profondo ottimismo dovuto alla certezza di poter ricostruire il Paese su nuove basi democratiche e su una partecipazione sociale più ampia e solida. Gli intellettuali si impegnano in un esame costante della crescita economica del paese, operando quell'esercizio di ragione critica che era venuto a mancare durante il Ventennio fascista. In questo clima di rinascita, Claudii avverte come fondamentale per la sua vita la necessità di definire la sua posizione e il suo compito nel mondo, risolvendo un'incompiutezza economica e lavorativa che si protrae da tempo. Se il rifiuto da parte della Einaudi ha generato in lui una profonda sfiducia rispetto alla possibilità di editare i suoi scritti, le vicende legate alla pubblicazione del suo racconto *Le forbici*¹, accentuano la sua concezione della vita come assurda e beffarda:

Penso con malinconia che forse non potrò scrivere più. Il lungo processo di inibizione si concluderebbe in tal modo nella maniera più logica. È un assurdo ed è per me spaventoso, ma è così. (Se penso che un mio racconto scritto quattro o cinque anni fa, ad essere cauti, giace presso una rivista da quasi un anno e non si sa quando si decideranno a stamparlo, e se penso che la mia vita – se così può dirsi – letteraria è tutta fatta di cose del genere, non posso fare a meno di concludere che esiste una precisa fatalità contraria per la quale a un determinato momento l'impossibilità assoluta di continuare non può essere che la conclusione)².

Il racconto *Le forbici* viene pubblicato nel marzo-aprile del 1957 come un romanzo di appendice, ma «sotto la firma di un altro: tale Claudio Landi»³. Questa sfortunata vicenda viene interpretata da Claudii come la conferma del fallimento delle sue ambizioni di carriera letteraria: «Che altro mi rimane da fare, ora? Se penso di rimettermi a scrivere, non posso non sorridere di me stesso. È stato, questo tentativo di fare il letterato, la più amara turlupinatura che io potessi mai inverare a me stesso»⁴. Oltre a queste sfortunate vicende editoriali, in questi anni assistiamo al ripresentarsi della malattia che lo costringe a continui ricoveri e controlli, distogliendolo dalle sue occupazioni intellettuali: «Il mio fisico, dopo la polinevrite, sembra una pila scarica, la mia

¹ Il testo viene pubblicato dalla rivista in due parti: C. CLAUDI, *Le forbici*, "Ausonia", XII, 2 (Marzo-Aprile 1957), p. 47-53; ID, *Le forbici*, "Ausonia", XII, 3 (maggio-giugno 1957), pp. 41-48. Il racconto viene completato da Claudii intorno al 1951-1952: «Terminato or ora di scrivere il racconto "le forbici". Riuscito, non riuscito, non so. Ma è stata in ogni modo una ripresa di contatto con la narrativa, dopo tanto tempo, e mi ha servito a riacquistare la certezza di poter scrivere ancora» (*Diario 1951-1953*, p. 29). Lo scritto doveva prevedere una seconda parte che non è stata ultimata dall'autore: «Ho iniziato il secondo capitolo delle "Forbici"» (*Diario 1949-1955*, p. 61).

² *Diario 1955-1957*, p. 33.

³ *Diario 1957 mar.*, p. 29.

⁴ *Ivi*, p. 22.

mente risponde con ritardo, la mia ideazione è lenta, la mia memoria capace di ricordare solo poche cose»⁵. Oltre a un'inabilità al lavoro, Claudi avverte un profondo senso di solitudine generato da una lontananza dalle amicizie e dagli affetti che lo hanno accompagnato negli anni precedenti: «Non vedo quasi più nessuno. La casa si fa ogni giorno più deserta. Lo squallore di questa fine è indicibile»⁶. Le difficoltà di questo periodo sono la conferma della sua incapacità all'autoaffermazione individuale che si manifesta innanzitutto in una mancata indipendenza e stabilità economica. La libertà, afferma Claudi, «è liberazione: liberazione dai limiti, superamento dei limiti»⁷, ed è «legata alla disponibilità finanziaria»⁸. La realizzazione della potenza creativa dell'uomo si esprime primariamente nel raggiungimento di una solida base economica, manifestazione fattuale di un soggetto svincolato da qualsiasi legame che limiti le sue infinite possibilità produttive.

All'inizio del 1957, Claudi abbozza, senza completarlo, il testo *Considerazioni su alcune virtù fondamentali*⁹; il quaderno in cui viene iniziata l'opera, infatti, contiene il diario 1957. Nell'agosto del 1957 viene presentato alla casa editrice Laterza per la pubblicazione di un suo «'Ideario'»¹⁰. Fondamentale in questo caso è la figura dell'amico Cicero: «Sarai presentato a Laterza, che già sa di te e delle tue benemerienze culturali. L'incontro con Laterza tende a dare, ovviamente, un primo, diretto, personale fondamento di serietà e di cordialità alla faccenda»¹¹. Cicero si preoccupa di seguire personalmente gli sviluppi della vicenda informando costantemente Claudi¹², come mostrato dalla missiva del 13 luglio del 1959 nella quale possiamo trovare una valutazione critica dell'opera:

Il ritardo per il verdetto del tuo manoscritto è dovuto a due ordini di ragioni:

1. Il libro è poderoso ed è interessante.
2. La lettura è capitata in un periodo pieno di altro prestabilito * da parte degli autori di Laterza.

Un responso amichevole, passato, dal "lettore" che avrei potuto avere, non ci interessa a noi interessa quello di Laterza: della "Casa"; il quale responso della "Casa" tiene conto di tante cose, e non solo del valore in sé dell'opera. Pazienza e sta tranquillo¹³.

⁵ *Diario 1957 mar.*, p. 15. Come confermato da questo passaggio scritto dopo il gennaio-febbraio del 1963, la polinevrite compare intorno al 1957: «E devo tornare a fare le analisi, e misurare ancora lo stato della mia malattia. Non ne posso più. Questo combattimento con la morte che dura ormai da sei anni mi ha esaurito» (*Diario 1961-1963*, p. 37).

⁶ *Diario 1957 mar.*, p. 30.

⁷ *Ivi*, p. 9.

⁸ *Ivi*.

⁹ Cfr. *Diario 1957 mar.*, p. 3.

¹⁰ F.C., *Lettera di Cicero a Claudio Claudi*, agosto 1957, (C. COR. II.51).

¹¹ *Ivi*.

¹² «Il tuo manoscritto è in mano al lettore di Laterza, che assisto a giorni alterni e che ho già inaffiato con la Vernaccia» (F.C., *Lettera di Cicero a Claudio Claudi*, 19 maggio 1959, C. COR. II.60).

¹³ F.C., *Lettera di Cicero a Claudio Claudi*, 13 luglio 1959, (C. COR. II.63).

I contatti con la casa editrice barese proseguono fino all'autunno del 1960: «Sono deciso a portare a termine la faccenda del manoscritto entro ottobre»¹⁴. Nonostante le continue attenzioni da parte dell'amico, non abbiamo notizie ufficiali circa la pubblicazione di opere di Claudi da parte della Laterza.

Verso la fine del 1957 le sue condizioni di salute peggiorano: «Ho vomitato fiele, questa mattina. La prima volta che mi accade. Potrebbe essere un segno sinistro»¹⁵. Nel gennaio del 1958 Claudi si reca a Milano per aiutare la madre nell'allestimento dell'esposizione presso la galleria di Stefano Cairola¹⁶, una permanenza che farà malauguratamente riaffiorare alla sua mente le esperienze vissute con l'amata Eliana: «Quindici giorni a Milano. Fra i più tristi della mia vita. Ho passato ben altri giorni a Milano»¹⁷.

In questo periodo si avvicina alle idee politiche di Guglielmo Giannini¹⁸, riconoscendo in lui l'unica personalità che cerchi di salvaguardare l'esistenza concreta dell'individuo, a differenza invece degli altri partiti repubblicani intenti a propugnare un'azione politica volta a sottomettere l'io a grandi ideali universali: «Solo Guglielmo Giannini ha tentato una diagnosi della vita politica che non è un'esaltazione o giustificazione in schemi metafisici di quest'attività abbastanza primordiale (almeno finora)»¹⁹.

Nell'estate del 1958, per trovare ristoro dalle difficili condizioni di salute, si reca in Costa Azzurra insieme alla famiglia; con l'occasione cercherà di redigere alcuni manoscritti²⁰. Tra la fine del 1958 e l'inizio del 1959 completa i brevi testi *La missione dell'Umanista*²¹ e *Divinazione*²². In questo periodo approfondisce lo studio della storia della cultura cinese²³ e

¹⁴ F.C., *Lettera di Cicero a Claudio Claudi*, 27 settembre 1960, (C. COR. II.71).

¹⁵ *Diario 1957-1959*, p. 9.

¹⁶ Cfr. F.C., *Articolo Il nuovo Corriere degli Artisti "Mostre d'arte a Milano"*, 1 gennaio 1958, (B Esp Ca8 1); F.C., *Ricevute Galleria d'arte Cairola affitto Galleria*, 11 gennaio 1958, (B Esp Ca8 2).

Stefano Cairola (Siena, 29 novembre 1897 - Milano, 24 marzo 1972) è stato un gallerista, mercante d'arte, critico d'arte e antiquario italiano.

¹⁷ *Diario 1957-1959*, p. 8.

¹⁸ Guglielmo Giannini (Pozzuoli, 14 ottobre 1891 - Roma, 10 ottobre 1960) è stato un giornalista, politico, scrittore, regista e drammaturgo italiano. Nel 1946 fonda "Il Fronte dell'Uomo Qualunque" che si scioglie intorno al 1949. L'attività politica di Giannini continua negli anni successivi candidandosi nel 1953 con la Democrazia Cristiana e nel 1958 con il Partito Monarchico Popolare.

¹⁹ *Diario 1957 mar.*, p. 35.

²⁰ «Domani tuttavia sembra che si parte per una villeggiatura, a casa del diavolo. Che trovata. Io sono portato a spasso come un pupazzo senz'anima, senza volontà, senza carattere, senza libertà, senza realtà, una cosa. [...] Tornato dalla villeggiatura, da un po' di tempo. In altri fogli prese altre annotazioni. Fogli sparsi» (*Diario 1957-1959*, p. 19). Dei riferimenti alla vacanza in Francia sono presenti anche in F.C., *Lettera di Anna Claudi ad Adolfo Claudi*, 5 luglio 1958, (B cor Ad 4) e in F.C., *Vittorio Claudi, CROFAM: «1958 / Dopo Theoule (due mesi) mi sento rinvigorito e pieno di forza»*.

²¹ Cfr. *Diario 1959-1961*, pp. 5-9.

²² Cfr. *Ivi*, pp. 11-13.

²³ «Ho dato una scorsa alla storia della filosofia cinese. Questa mentalità mi è abbastanza connaturata. Le sue sottigliezze non mi sono nuove. Debbo riflettere che è una storia un po' monotona probabilmente come monotona apparirebbe a un cinese ignaro la storia della filosofia europea. La prima osservazione che accade di fare è che volge essenzialmente sul problema etico, e in ultima analisi, sul problema dei valori. È l'individuo e la sua esistenza che conta: il suo vivere nel mondo. Confucio o Lao Tze, finiscono per incontrarsi con il Buddismo, allo scopo di definire l'uomo "saggio" e situarlo nella vita, per farlo vivere saggiamente, o liberarlo nell'eterno. La civiltà cinese, vuol creare

riprende la lettura de *Ethica more geometrico demonstrata* di Spinoza, ricercando nell'esercizio intellettuale quella tranquillità di spirito che gli manca da tempo²⁴. Nel dicembre del 1958 risiede a San Severino Marche per continuare la sua convalescenza. Angelini, in una lettera del 24 dicembre del 1958, consola Claudì per il suo stato di solitudine e angoscia:

Immagino che la vita nella minuscola cittadina delle Marche sia ben diversa da quella che tu ti rappresenti per il tuo avvenire in un grande centro di cultura e di arte. Pazienta per ora, vecchio mio! C'è chi come te soffre della ristrettezza d'ambiente²⁵.

La sua salute si complica ulteriormente nel 1959 e, a fronte di ciò, Claudì valuta l'ipotesi di affrontare una delicata operazione chirurgica: «Il fatto è che questa volta ho paura sul serio. Temo veramente che con un'altra operazione vada al Creatore»²⁶. In questo periodo approfondisce i suoi studi intorno alla «dinamica dei liquidi»²⁷, rimproverandosi al contempo di essersi allontanato dalla letteratura e dall'ambiente culturale romano: «E bisogna che riprenda contatto con la letteratura, dio mio. Ho trascurato la luce alta, per immergermi nelle tenebre della realtà fisica e meccanica»²⁸.

Tra la fine del 1959 e l'inizio del 1960, Claudì si reca a Napoli per subire un'importante operazione chirurgica. In un passaggio del diario 1959-1961, egli accusa la famiglia di non affrontare con il dovuto riguardo la gravità della sua condizione fisica:

E infatti, neanche avvertito, che così affettuosamente, mi si consegna di nuovo in mano ai chirurghi, come le altre volte: eccetto la prima senza nessuna necessità, ma così, per stare più tranquilli. È un gioco infernale questo che farebbe impazzire chiunque. Io so che meglio è "lasciare le cose come stanno" perché solo in questo modo miglioreranno, essi, secondo la chiara ragione, sanno che è meglio intervenire, far presto ecc. Di questo passo ho peggiorato ogni volta, ed ora, con questo ultimo affettuoso interessamento mi rovineranno definitivamente, se non mi manderanno all'altro mondo²⁹.

un individuo perfetto: il saggio. Tutto gira intorno a questo problema. Il pensiero occidentale volge sull'oggetto, e tratta la persona umana come un oggetto. Si disinteressa della radice dell'uomo. L'oriente con tutte le proprie energie tende a realizzare l'assoluto. Ciò non interessa l'occidente che vuole il dominio delle cose, la conoscenza del reale come oggetto del suo dominio e strumento della potenza» (*Diario 1957-1959*, p. 11).

²⁴ «Il vuoto mentale continua. Ho tentato di riempirlo leggendo una lunga prefazione all'Etica di Spinoza. Purtroppo non mi dice nulla di nuovo. Solo una piccola rinfrescata della memoria» (*Ivi*, p. 22).

²⁵ F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudì*, 24 dicembre 1958, (C. COR. II.16).

²⁶ *Diario 1957-1959*, p. 27.

²⁷ *Diario 1959-1961*, p. 27.

²⁸ *Ivi*. Interessante anche un altro passaggio scritto nel gennaio 1959: «Mi riaffaccio timidamente, con estrema cautela e paura nell'ambiente culturale romano. Riprendo atto dei valori di questa cultura, prendo atto quasi con meraviglia che ancora posso discernarli» (*Diario 1957-1959*, p. 31).

²⁹ *Diario 1959-1961*, p. 40. La gravità della situazione di Claudì è confermata anche da una lettera del 9 settembre del 1960 scritta dal padre Adolfo all'amico di famiglia Neco Carucci: «Carissimo Neco, / ti scrivo queste poche righe per darti mie notizie dal momento che prevedo di non poter essere di ritorno fra poco. Proprio da pochi minuti è partito Vittorio ed Anna insieme a Claudio per Napoli dove il Prof. Ruggeri sembra sia del parere di operarlo al più presto possibile. Io sono abbattutissimo, giù oramai solo, o quasi, non so per quanti giorni. Anna dice due o tre, ma io non ci credo. Comunque basta che le cose si mettano favorevolmente per Claudio, il resto ha poca importanza,

Nonostante la gravità della situazione e la lontananza dagli ambienti a lui cari, gli amici più stretti cercano di sostenerlo tramite la corrispondenza e le visite. Angelini, in una lettera del 26 giugno del 1960, continua ad incoraggiarlo nell'impresa di pubblicare i suoi scritti:

In Italia per i tentativi un po' nuovi di prosa c'è la collana de I Gettoni, che è molto guardata in campo letterario, e non vedo perché il tuo nome non debba figurarci tra un po' di tempo. C'è sempre di Einaudi la collana che pubblica Calvino, Bassani e altri. Io vedo lì un tuo sfogo con un'opera di più vasto respiro del pezzo breve, salvo che tu non raccolga i racconti brevi e non li proponga per una raccolta³⁰.

La permanenza a Napoli si protrae per buona parte del 1961. Da una lettera di Ricciardelli del 21 agosto del 1961 apprendiamo che questo anno è scandito da continui ricoveri in cliniche romane e napoletane per il controllo dei reni e della vescica: «Carissimo Claudio, mi spiace sentire che Lei è ancora sottoposto per cure ed altro, e che la Sua rientrata a Roma è per un solo mese dovendosi poscia nuovamente sottoporre alle cure del Fer. [dr. Ottavio Ferulano]»³¹. L'incapacità a riprendere anche le più semplici e quotidiane attività getta il Nostro in una profonda rassegnazione: «Non mi importa più nulla di nulla. Probabilmente la mia esistenza finirà così grigiamente, fra una conversazione e un'altra, nel ricordo del poco fatto e del poco o molto che avrei potuto fare»³². Un disinteresse e una disaffezione che vengono approfonditi nel diario 1961-1963 in cui troviamo un cambiamento di natura speculativa e teorica:

Prima credevo nell'amore e nell'immortalità. Ora questa congiunta persuasione ha dato luogo a una congiunta disperazione. Non credo più né nella capacità personale né in quella universale di comprendere, almeno ciò che valga la pena di essere compreso³³.

Il susseguirsi degli eventi funesti di questi anni ha determinato un radicale cambiamento rispetto alla sua concezione della natura del soggetto che, da «eterna luce trascendente»³⁴, diviene finito e privo di quell'assoluta potenza creativa che ha caratterizzato in precedenza il nucleo teorico delle analisi di *Realtà e valore* e *L'anatra mandarina*. In particolare, «Ora debbo fare uno sforzo per ritenere un'ipotesi ragionevole la sopravvivenza alla morte e magari una qualsiasi reincarnazione. E questa è forse la più grave delle sciagure di questa vita»³⁵. Da questo passaggio

relativamente a tanto guaio! Scrivo, malgrado il mio stato d'animo perché voglio uscire per prendere il giornale e divagarmi un poco» (F.C., *Lettera di Adolfo Claudì a Nègo Carucci*, 9 settembre 1960, A co Ad 10).

³⁰ F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudì*, 26 giugno 1960, (C. COR. II.22).

³¹ F.C., *Lettera di Riccardo Ricciardelli a Claudio Claudì*, 21 agosto 1961, (C. COR. I.74).

³² *Diario 1959-1961*, p. 41.

³³ *Diario 1961-1963*, p. 14.

³⁴ *Realtà*, p. 28. L'espressione è presente anche in *Anatra*.

³⁵ *Diario 1961-1963*, p. 31.

possiamo cogliere come la reincarnazione, definita in precedenza come la “legge della circolarità della vita” che libera l’io dalla sua sottomissione metafisica³⁶, ora viene interpretata come il reiterarsi di eventi funesti e dolorosi da cui l’uomo non riesce più a liberarsi. Questo radicale cambiamento teorico può essere indicato come l’ultima fase della sua biografia dominata da una rassegnazione al dolore in cui soccombe anche la sua prima e granitica certezza: l’eternità e il valore creativo dell’io.

“Lo spirito creatore non si dà mai per vinto” scrivevo (e pubblicavo) molti anni fa. Tutto ciò mi riesce incomprensibile ora. Lo spirito creatore, che io credevo di impersonare, si è dato ampiamente per vinto. È stato cancellato dalla faccia della terra³⁷.

E in un passaggio del Diario 1965 scrive:

Della persona umana tutto cambia, il corpo i sentimenti i pensieri. Ciò che permane immutabile è l’Io, la Soggettività. Il problema è se col perire del corpo anche l’immutabile Io, perisce³⁸.

Per fronteggiare lo smarrimento dovuto a questo stravolgimento, egli prosegue nello studio dei fenomeni fisici «per dimenticare come stanno le cose, per pormi in salvo da esse»³⁹. Gli approfondimenti intorno alla scienza idraulica⁴⁰, in particolare alla dinamica dei fluidi, vengono discussi con il poeta Sinisgalli⁴¹ e con la filosofa spagnola Maria Zambrano, come dimostrato da una lettera scritta da quest’ultima il 5 aprile del 1962:

Mio caro amico Claudio:

Oggi dev’essere più o meno una settimana dal giorno in cui ci siamo incontrati al “Greco”, ed è scaturita quella conversazione per me così interessante sugli esperimenti che Lei ha realizzato ultimamente. Non l’ho potuta dimenticare.

Come lei sa, io non ho studiato specificamente Fisica moderna e la classica, diciamo, come tutti. E pertanto, non è un giudizio sui suoi esperimenti sul vuoto nei liquidi

³⁶ In *Realtà* Claudi mostra il valore speculativo della dinamica rappresentata dalla “legge della circolarità della vita” che si concretizza nella reincarnazione: «La reincarnazione identifica questo processo, lo rende reale restituendo via via l’individuo ai suoi problemi e alle sue soluzioni: nella reincarnazione la legge morale della vita trova la sua concreta attuazione. In realtà la reincarnazione non è solo un mito religioso» (*Realtà*, p. 60). E rispetto alla valenza religiosa della reincarnazione l’autore scrive: «Poiché per il cristianesimo né il mondo né la presenza dell’uomo nel mondo sono necessari. Mentre la reincarnazione conferisce al mondo e all’uomo nel mondo il significato di una indissolubile reciproca necessità» (*Ivi*).

³⁷ *Diario 1957-1959*, p. 30.

³⁸ *Diario 1965*, p. 6.

³⁹ *Diario 1961-1963*, p. 27.

⁴⁰ «Sono un povero disgraziato che si diverte coi suoi studi idraulici, per dimenticare come stanno le cose, per pormi in salvo da esse» (*Diario 1961-1963*, p. 27).

⁴¹ «Mi si accostava: veniva a dirmi in un orecchio che aveva scoperto un altro teorema sul flusso dell’acqua. Ci isolavamo a discutere di gocce d’acqua e di gocce d’olio, dell’*eureka* e dell’*horror vacui*, di acquedotti e di vasi comunicanti; mi faceva fare l’una e le due sotto l’obelisco» (SINISGALLI, *Lontano da tutti*, p. 31).

quello che posso offrirle. Ho provato una grande impressione nel rendermi conto che si tratta della possibilità di un'azione sul "vuoto"; non dico "approfittare" perché, questo termine, non mi piace affatto, e ho sentito una specie di vertigine davanti alla prospettiva che un giorno non lontano sarà così.

E aldilà di qualunque applicazione tecnica, m'impressiona – e da qui la vertigine – da un punto di vista metafisico, poiché sarebbe qualcosa di molto vicino alla creazione. Certo che ciò che le manca [alla creazione, n.d.t.] perché in assoluto sia è, a mio modo di vedere, proprio l'Assoluto. Poiché la creazione totale sarebbe creare innanzitutto il vuoto, creare il nulla e, poi, la realtà. Creare il nulla, come scrive il poeta Machado nel "Abel Martin". Dio fece la prima cosa e questo, l'uomo, non può farlo perché, in quel nulla, egli sprofonderebbe.

Infine... è una cosa che mi ha portato a una lunga meditazione e volevo dirglielo, e darle forza e, allo stesso tempo, calma, religiosa calma.

Un saluto con l'amicizia di María Zambrano⁴²

Questa breve epistola chiarisce il ruolo e il valore teoretico degli studi idraulici all'interno del *corpus* dell'autore. Malgrado il cambiamento di interessi e la drammatica situazione esistenziale vissuta in questo periodo, Claudi non riesce a cedere al richiamo assoluto dell'Assoluto. Dai contenuti presenti nella lettera della Zambrano, intuivamo che gli studi da lui condotti in questo periodo sono finalizzati a ricercare i caratteri dell'atto della creazione. Non sappiamo a quali esperimenti la Zambrano si riferisca, ma dal suo commento traspare che l'obiettivo speculativo del Nostro sia quello di chiarire, utilizzando concetti e linguaggi estranei alla riflessione filosofica, l'atto produttivo in senso assoluto mediante lo studio del vuoto e quindi del nulla. A partire da questo richiamo, possiamo ipotizzare che gli studi idraulici condotti da Claudi vogliono approfondire questa problematica: quali sono i caratteri e le possibilità ontologiche di un atto che si esercita sul vuoto e quindi che opera dal e nel nulla?

Questo breve momento di *otium* è interrotto dai vari ricoveri e analisi che Claudi deve eseguire agli inizi del 1963 per controllare lo stato di avanzamento della sua malattia. Verso la fine dello stesso anno, Claudi si trova a Sassari⁴³ probabilmente per svolgere una supplenza presso l'"Istituto d'arte Statale Sassari" per l'anno scolastico 1963-1964. Anche in questa occasione riemerge tutta la sua sfiducia nei confronti del valore salvifico dell'attività intellettuale, conseguenza di un soggetto che non è più in grado di realizzarsi come essere immortale:

Il bello è che nell'attività (per modo di dire) che mi si propone, dovrò far finta di credere ancora a delle cose a cui non credo più da un pezzo, di credere ancora nei supremi valori della vita [...] Essere un attore che non ama la sua arte, e forse neanche più l'arte, né la sua parte⁴⁴.

⁴² F.C., *Lettera di Maria Zambrano a Claudio Claudi*, 5 aprile 1962, (C. COR. I.107.tris). La traduzione e la trascrizione della lettera sono di Valerio Nardoni.

⁴³ Come testimoniato da una lettera di Ricciardelli indirizzata a Sassari: cfr. F.C., *Lettera di Riccardo Ricciardelli a Claudio Claudi*, 25 novembre 1963, (C.COR. I.77).

⁴⁴ *Diario 1963-1968*, p. 17. Il passo è stato scritto dopo l'ottobre 1963 quindi successivamente alla ricezione della nomina a supplente da parte dell'ufficio scolastico.

Il 1964 è segnato dalla morte del padre Adolfo e dell'amico di famiglia Neco Carucci. In un passaggio del diario 1963-1968, Claudi esprime l'affetto che ha sempre contraddistinto e determinato il suo rapporto con l'anziano genitore malato:

La morte di mio padre. Se penso che mi ha scritto una lettera due mesi prima che morisse in cui mi diceva di andar su, a Serra, ed io non andai, ero ad Alghero, a riposare dalla lunga fatica. Se penso che forse la mia presenza gli avrebbe prolungato la vita, ed ora forse lo riavrei qui, nella mia stanza [...] Ascolterei ancora la sua voce forte e triste, la sua voce di uomo solo chiuso nella sua sordità. Aveva con me una confidenza profonda, mi diceva tutto, anche quello che non diceva a nessun altro, e a me il figlio che gli ero spiritualmente più vicino, e sempre lontano da lui, ora a Firenze ora a Roma, ora a Napoli, ora in Sardegna ora all'inferno, il figlio con cui poteva conversare giornate intere, rifugiato nella mia stanza, quando veniva a Roma e io non ero fuori. Scrivendo sento la sua presenza, la sua anima triste e delusa, il suo spasmodico bisogno di affetto. Sento un rimorso profondo⁴⁵.

In questo stesso anno l'amico Monachesi fonda il movimento artistico "Agravitazionale", fondato sull'utopia della leggerezza e della levità delle forme che si esprime tramite la realizzazione di opere di "Evelpiuma". Claudi intravede nel tentativo di Monachesi l'analogia intenzione estetica dell'Impressionismo francese dell'Ottocento, caratterizzato da un «abbandono immemore e insieme lucidissimo alla vita vivente della natura»⁴⁶. La personalità e l'arte di Monachesi manifestano l'essenza unica della vita «riconosciuta in definitiva come atto di libertà individuale»⁴⁷. Nonostante i gravi problemi fisici ed economici, in questa breve critica all'opera di Monachesi, comprendiamo come l'autore non riesca a troncare definitivamente con le sue amicizie e con le sue passioni più profonde, mostrando come l'arte può essere considerata come l'interesse che lo ha sempre accompagnato.

Nella primavera del 1964, si reca a Napoli per eseguire dei controlli e delle analisi, interrompendo probabilmente l'attività di professore in Sardegna⁴⁸. L'esperienza dell'insegnamento viene valutata molto positivamente, tanto da spingerlo a inoltrare il 19 settembre 1964 una richiesta al "Provveditore agli studi di Roma" per sostenere l'esame per l'abilitazione della Storia dell'Arte nei Licei⁴⁹. Nell'aprile del 1965 è ancora a Napoli per continuare le cure e i controlli medici:

⁴⁵ *Ivi*, p. 19.

⁴⁶ F.C., *Monachesi o della "leggerezza"*, Arte 42.

⁴⁷ *Ivi*.

⁴⁸ Cfr. F.C., *Lettera di Sergio Bolgeri a Claudio Claudi*, 4 aprile 1965, (C. COR. II.37). La lettera reca l'indirizzo: Napoli Pensione "Fontane al Mare", via N. Tommaseo 4. Inoltre, troviamo una lettera scritta da Claudi il 25 aprile 1964 alla madre Anna. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

⁴⁹ La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

Sono tornato a Napoli dopo un anno di meravigliosa fatica a Sassari, quando sembrava che fossi rinato a una nuova e finalmente legittima e vivibile vita. Sono tornato a Napoli a ripercorrere gli stessi itinerari, a subire le medesime umiliazioni a vivere le medesime ansie e le medesime attese. La luce è scomparsa dal mio essere, ed è fuggita la speranza⁵⁰.

Nell'ottobre dello stesso anno riceve un'altra nomina di supplenza sempre per la città di Sassari. La raccomandata contenente la nomina ufficiale da parte del preside è accompagnata da una lettera privata scritta da Mauro Manca, direttore dell'"Istituto d'arte Statale Sassari". Il direttore cerca di convincere Claudi ad accettare l'incarico ricordando con piacere e affetto il tempo trascorso insieme durante la supplenza dello scorso anno, proponendogli inoltre di redigere insieme «un libro di testo di Storia dell'Arte e dell'arte applicate per il nuovo corso degli Istituti d'arte [...] Qui tutti ti ricordiamo con simpatia e con amore»⁵¹.

Nell'aprile del 1966 si trova a Roma⁵². Le sue condizioni di salute si complicano a causa di un'errata valutazione dei dottori nella somministrazione dei medicinali:

È incominciata con una emorragia vescicale durate cinque giorni. Dosi di medicinali "a tolleranza" e poi una dose di streptomina triplicata – 4 grammi e mezzo al giorno – per errore di un'infermiera. I medici non controllano la cartella clinica, me ne accorgo io per il solito istinto di conservazione [...] In famiglia come se nulla fosse accaduto. Mi si assicura che passerà. Ma non passa. Nessuno è responsabile⁵³.

Tra la fine del 1966 e l'inizio del 1967 sarà costretto a ritornare a Napoli per effettuare nuovi controlli a causa dalle continue emorragie alla vescica e ai reni. Claudi in questo periodo avverte un senso di distacco e di riluttanza nei confronti della vita stessa: «Comincia a ripugnarmi il senso e l'idea dell'io, il senso e l'idea di me come io realtà coscienziale al centro del mondo attorno a cui ruota il mondo»; un sentimento che si «identifica con un distacco dall'esistenza che sa di morte»⁵⁴. In questo passaggio si compie il definitivo mutamento del valore e del ruolo del soggetto iniziato intorno alla fine degli anni Cinquanta.

Gli ultimi anni della sua vita sono rappresentati non più dall'angoscia e dal dolore per il senso di fallimento e di incompiutezza, ma da un sentimento di rassegnazione a un destino beffardo. Il sentimento che accompagna Claudi in quest'ultima fase della sua esistenza è quello del disgusto e della repulsione nei confronti della vita: «Ho riletto certe mie pagine di quindici

⁵⁰ *Diario 1965*, p. 3.

⁵¹ Lettera di Mauro Manca a Claudio Claudi. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

⁵² Cfr. F.C., *Lettera di Werther Angelini a Claudio Claudi*, 3 aprile 1966, (C. COR. II.28). La lettera reca l'indirizzo: Roma, via Antonio Serra 104.

⁵³ *Diario 1963-1968*, p. 22.

⁵⁴ *Ivi*, p. 35.

anni fa. Non mi appartengono più. Appartengono a un uomo che non esiste più»⁵⁵. Per affrontare e cercare un senso a questa sua condizione, si immerge nello studio dei libri sapienziali orientali, come il *Tao Te Ching*: «Rileggo dopo trent'anni lo Jogasutra. Leggo per la prima volta Nagarjuna. Mi libero delle scorie della stupidità»⁵⁶. Ciò viene condotto seguendo l'ermeneutica formulata dall'esploratore, nonché suo maestro durante il periodo fiorentino, Tucci: «“*Teoria e pratica del Mandala*” di Giuseppe Tucci: gli unici libri che mi interessano. Sono cose che conosco da sempre, e tuttavia le rileggo sempre con lo stesso interesse»⁵⁷. Oltre alla sapienza cinese, Claudi si dedica allo studio della geometria: «Un anno dopo. Per un anno *nihil scriptum*, ho solo combattuto con la morte, e... con problemi di geometria, per fuggire il pensiero della morte, e di altre cose ancora»⁵⁸. Le gravi condizioni di salute non riescono, però, a distoglierlo totalmente dagli eventi artistici capitolini: nel dicembre del 1966 partecipa all'esposizione romana di Carlo Canestrari presso la Galleria Schneider⁵⁹ e nel marzo del 1967 pubblica un commento ai quadri dell'artista-medico Alberto Jacovoni⁶⁰.

Dal 1969 rimane stabile a Roma presso la clinica di “Villa Claudia” accudito da Helga, un'infermiera che lo accompagna fino alla morte offrendogli quell'attenzione profonda alle sue difficili e complicate condizioni di salute che la sua famiglia, come più volte riportato, non ha mai saputo fornirgli. Nel diario 1968-1972 scrive:

Il medico di guardia non capisce niente, ed Elga mi praticò l'iniezione che ci voleva e che portava con sé, togliendomi dai guai in attesa che arrivasse il medico giusto, quello che ci voleva. Un anno fa. Questo è il terzo ferragosto che passo in clinica⁶¹.

Le lettere scritte da Helga a Claudi dal 14 ottobre del 1968 al 17 aprile 1972 occupano l'ultima parte della sua biografia⁶². Nella corrispondenza la donna gli riferisce i suoi progressi nello studio e nella lettura delle opere sapienziali orientali, in particolare de *I Ching*, mostrandosi come un'adepta di un percorso di autosviluppo e autoconsapevolezza. Lei vede in Claudi un maestro con cui vagliare i progressi spirituali raggiunti dal confronto con i testi, mentre Claudi percepisce in lei un profondo senso di conforto e compassione, una familiarità insperata e inaspettata: «(Elga quando l'ho conosciuta? Due anni fa, ma è come se la conoscessi da duemila

⁵⁵ *Ivi*, p. 24. Il passo è successivo all'agosto del 1966.

⁵⁶ *Ivi*, p. 31.

⁵⁷ *Diario 1968-1972*, p. 5. Il passo è successivo al luglio del 1969.

⁵⁸ *Ivi*, p. 3.

⁵⁹ C. CLAUDI, *Prefazione*, in Carlo Canestrari. *Galleria Schneider 1966*, Roma 3-30 dicembre 1966. Presente nel F.C. con collocazione Arte 14

⁶⁰ C. CLAUDI, *I galli di Jacovoni*, “Alfabeto”, XXIII, 15-16 (15-31 agosto 1967), p. 3. Il testo viene rieditato in: ID, *I galli di Jacovoni*, “Alfabeto”, XXIV, 5-6 (15-31 marzo 1968), p. 4.

⁶¹ *Diario 1968-1972*, p. 5.

⁶² Nel F.C. sono raccolte 44 lettere scritte da Helga. Il carteggio è parziale poiché non sono state recuperate le lettere scritte da Claudi.

anni)»⁶³. Se Imelde Della Valle è colei che lo ha introdotto alla sapienza esoterica ed Eliana rappresenta la donna che lo ha accompagnato nella scoperta della forza creativa e magica dell'amore sessuale, Helga può essere indentificata con la figura che lo ha condotto nell'ultimo grande passo della sua vita rappresentato dalla morte. L'infermiera Helga, quindi, può essere definita come la "donna del trapasso" che lo custodisce e guida verso la morte, definita da Claudi come la «grande liberatrice»⁶⁴; un'affermazione in cui emerge la necessità di raggiungere un sollievo e un distacco dalle sofferenze patite durante il corso della sua vita. Helga aiuta Claudi ad affrontare con dignità la malattia occupandosi delle varie questioni legate al suo stato di salute. La sua presenza si rivela fondamentale per controllare e correggere il quantitativo di farmaci prescritto erroneamente dai medici⁶⁵. Inoltre, come scritto in una lettera dell'8 giugno del 1971, Helga invita Claudi ad andare a Basilea così da sottoporsi ad alcune nuove terapie ai reni⁶⁶. Tali tentativi e attenzioni della donna però non riescono a lenire il suo profondo stato di malessere fisico e psichico:

Ancora dopo molto tempo. Ancora fisicamente peggiorato. I miei reni sono peggiorati, il mio stato generale è peggiorato. Sono incominciati i sintomi della fase finale: vomito frequente e contrazioni di tipo tetanico. Poi non so (o lo so) cosa sarà. I miei malesseri circolatori sono ora frequenti e quasi insopportabili⁶⁷.

La morte del barone Ricciardelli, avvenuta il 3 settembre del 1969⁶⁸, e quella dell'amico Cairola, il 24 marzo del 1972⁶⁹, vengono percepite come presagi che annunciano la sua fine imminente. La morte coglie Claudi a Roma il 2 maggio del 1972 esaudendo il suo desiderio di liberazione e lasciando però inadempita la sua ansia di immortalità; uno struggimento, quest'ultimo, che attraversa e origina tutta la sua polimorfica e variegata produzione, come sintetizzato da questo passaggio de *L'anatra mandarina*: «L'unico modo di rispettare l'uomo è di vedere in esso una reale essenza divina, l'unico modo di amarlo volere che questa essenza si manifesti»⁷⁰. Una realizzazione di divinità che scaturisce da un *pathos* e da un tormento preciso: «Una sola passione è rispettabile: quella della verità»⁷¹.

⁶³ *Diario 1968-1972*, p. 5.

⁶⁴ *Diario 1953-1955*, p. 27.

⁶⁵ «La malattia che ha colpito per eccesso di streptomina i miei nervi e i miei labirinti è irreversibile e il mio intossicamento, da più di tre anni, con tutti gli altri malesseri, continua» (*Diario 1968-1972*, p. 3).

⁶⁶ Cfr. F.C., *Lettera di Helga a Claudio Claudi*. 8 giugno 1971, (C. COR. III.31).

⁶⁷ *Diario 1968-1972*, p. 11. Il passo riportato è stato scritto il 10 marzo del 1971.

⁶⁸ «Roma - 3 - settembre 1969. Morte di Riccardo Ricciardelli: in me si è creato un enorme vuoto» (*Ivi*, p. 5).

⁶⁹ «Questa mattina la notizia che l'amico Cairola è morto, per azotemia[?], blocco renale» (*Ivi*, p. 13).

⁷⁰ *Anatra*, p. 32.

⁷¹ *Ivi*.

Il reale è ed è valore solo e quando
l'Io-valore lo farà essere tale.
(*Realtà e valore*)

Parte II
ANALISI E COMMENTO DI *REALTÀ E VALORE*

CAPITOLO II - GLI STUDI CRITICI E IL FONDO CLAUDI

1. *Gli studi intorno alla figura di Claudi*

All'indomani della morte, i familiari e gli amici hanno espresso il desiderio di conservare la memoria di Claudio tramite lo studio e la diffusione dei suoi scritti. La madre Anna intraprende una serie di contatti con alcune delle figure intellettuali da lui conosciute per iniziare la raccolta delle testimonianze e dei commenti critici, così da avviare la ricostruzione biografica e lo studio dell'attività del figlio scomparso. In una bozza della lettera scritta dalla donna ad un professore sconosciuto, emerge l'intenzione di raccogliere e di pubblicare le carte del figlio, un'operazione resa particolarmente difficile dal suo carattere schivo e solitario che lo ha portato a celare sempre i suoi scritti¹. Un'esigenza, questa, fatta propria anche da alcuni suoi amici, come emerge ad esempio da una lettera del 6 giugno del 1973 in cui Werther Angelini chiede ad Anna di riprodurre «in copia fotostatica un pezzo di ottima prosa di Claudio, un racconto (il migliore?), La statua, che potrà essere molto gradito a tutti gli amici, almeno quanto le sue stupende poesie»². Oltre alla richiesta di Angelini, Giacinto Spagnoletti nel 1973 raccoglie nel volume *Poesie* i componimenti scritti fra il 1950 e il 1968, probabilmente guidato dalla presenza costante e attenta della madre³. Inoltre, sempre negli stessi anni, vengono riunite in un piccolo *plaque* intitolato *Omaggio a Claudio Claudi Poeta* pensieri e ricordi degli amici da lui frequentati⁴. Questa pubblicazione ho

¹ «Sono lusingata dalle sue autorevoli ed affettuose parole nei riguardi delle poesie di mio figlio, io non le conoscevo come pure tutti gli amici. Mai parlava di cosa scrivesse... sempre di notte al mattino poi chiudeva a chiave [il] suo studio. Quindi abbiamo trovato un'enorme quantità di scritti, che mi consigliano di pubblicare un po' alla volta» (F.C., *Lettera di Anna Claudi ad un prof e a una signora*, B. COR. AN.23). La parte finale della lettera è scritta sul verso di un'altra che si trova in F.C., *Lettera di Anna Claudi a Elga, a un professore e a un destinatario non comprensibile*, (B. COR. AN.22). Rispetto alla mole degli scritti di Claudi, riportiamo anche un passaggio di un'altra bozza della missiva scritta da Anna sempre ad un professore anonimo: «Il mio povero Claudio ha tenuto nascosti tutti i suoi scritti anche agli amici. Dopo la sua scomparsa ci siamo trovati volumi manoscritti di filosofia, saggistica, ecc. Questo piccolo libriccino scritto tanti anni fa venne pubblicato di nascosto, tanto che andò su tutte le furie quando * gliene portò alcune copie» (F.C., *Lettera di Anna Claudi ad un professore e a destinatari sconosciuti*, B. COR. AN.21). Analogo commento della produzione di Claudi viene riportato anche da De Libero: «Leggeva e studiava, teneva segreto il suo scrivere saggi e racconti, ancora più segrete le poesie, e non ne parlò mai neanche con i familiari che, soltanto *dopo*, trovarono sigillato il grosso pacco dei suoi scritti. E le poesie, uscite or ora in volume, diranno d'una esistenza guadagnata giorno dopo giorno con pazienza dolorosa, ricavandone almeno quell'alto salario da pagarci l'obolo per un traghetto all'altra vita, finalmente della poesia» (DE LIBERO, *Fidanzato con la morte*, in *Omaggio*, p. 19).

² F.C., *Lettera di Werther Angelini ad Anna Claudi*, 6 giugno 1973, (C. COR. II.34).

³ Nella *Prefazione* all'opera Spagnoletti scrive: «Presentare le poesie di un amico scomparso, specie se egli non ebbe il tempo di manifestare in pieno il suo talento (o non lo desiderò mai), potrebbe sembrare – a parte l'arbitrio della scelta – un fatto del tutto privato, legato alla commozione, qualcosa di ben diverso da un invito alla lettura, da un discorso critico. Vorrei subito avvertire che questo non è il caso di Claudio Claudi» (SPAGNOLETTI, *Prefazione*, in *Poesie*, p. 5). Rispetto al ruolo giocato da Anna nella genesi e nella diffusione della raccolta il critico scrive: «Con la calma disperazione di chi non può tacere, la madre mi ha mostrato mucchi di manoscritti ritrovati nei cassetti; e fra essi alcune centinaia di poesie, da cui sono state estratte quelle che qui vengono stampate. Mi auguro di non aver rimorsi in seguito verso una scelta che comunque conserva un carattere personale» (*Ivi*, p. 6).

⁴ Gli interventi sono scritti da: Werther Angelini, Rosario Assunto, Guglielmo Cascino, Nicola Ciarletta, Libero de

lo scopo di raccogliere i vari commenti critici scritti in seguito alla diffusione da parte della madre dell'edizione curata da Spagnoletti⁵.

Nel giugno del 1974 Fabio Ciceroni pubblica in "Il Leopardi" una breve analisi della sua opera intitolata *Leopardismo di Claudii*, in cui sottolinea il legame con il poeta recanatese evidenziando «una tale sorprendente affinità di emozioni umane esterne e di reazioni intime tra le due condizioni poetiche, che la lettura di Claudio Claudii obbliga a scivolare nelle ricordanze dell'altro»⁶. Sempre nello stesso anno esce un commento a *Poesie* in "Le ragioni critiche" di G. Antonio Brunelli⁷ e nel 1975 troviamo una recensione del volume in "Corriere del giorno" scritto da Piero Mandrillo⁸.

Oltre a queste brevi recensioni, la ricezione e lo studio degli scritti di Claudii non riescono però a raggiungere un adeguato approfondimento critico e letterario. Dopo un primo impegno condotto tenacemente dalla madre, la ricostruzione della sua opera viene condotta dal fratello Vittorio. Singolare, in tal senso, è la corrispondenza intrattenuta da quest'ultimo nel 1982 che ha come oggetto prevalente la diffusione e la conoscenza dell'opera del Nostro. L'intellettuale settempedano Alberto Pellegrino, in una lettera del 30 gennaio, esprime una stima sincera per la poesia di Claudii, manifestando il proposito di organizzare eventi per la divulgazione e lo studio della sua figura⁹. Un desiderio che riaffiora anche in un'altra lettera scritta da Guglielmo Cascino a Vittorio il 5 aprile dello stesso anno:

Perché non fare nulla per Claudio? Penso a Gabriele Armandi, di Falconara, che sul Giornale d'Italia, ha fatto articoli per poeti miei amici, di gran lunga inferiori a Claudio. Di Claudio avevo cominciato la distribuzione delle poesie negli istituti da me ispezionati. Non occorre inviare i suoi volumi a una lista corredata[?] di università, enti e persone? E far sì che – e in più direzioni – veramente si parli di lui¹⁰?

Libero, A. G. Ferrara, Jean-Claude Ibert, Leo Magnino, Paolo Marletta, Ercole Patti, Guglielmo Petroni, Marino Piazzolla, Leonardo Sinisgalli e Giuseppe Tucci.

⁵ Come emerge da una lettera scritta da Sinisgalli ad Anna in cui è contenuto anche il testo pubblicato in *Omaggio*: «Carissima signora Anna, grazie del libro e della lettera. Vedo che c'è poco tempo e le rispondo queste poche righe di ricordo». La lettera scritta 8 aprile 1973 non è stata ancora archiviata ed è conservata nella corrispondenza di Claudii. Oltre a Sinisgalli il ruolo della madre per la diffusione dell'opera di Claudii è confermato anche da Ercole Patti: «Adesso leggo il volume postumo di *Poesie* che lei mi ha gentilmente mandato e sono lieto di trovarvi un autentico poeta che non aveva mai voluto farsi avanti preferendo isolarsi e lavorare in silenzio con la sua sofferenza» (E. PIATTI, *Lettera alla madre*, in *Omaggio*, p. 26).

⁶ F. CICERONI, *Leopardismo di Claudii*, "Il Leopardi", III (giugno 1974), p. 1.

⁷ G. A. BRUNELLI, *Claudio Claudii. Poesie*, "Le ragioni Critiche", IV, 12 (aprile-giugno 1974), pp. 252-253.

⁸ P. MANDRILLO, *Le "poesie" postume di Claudio Claudii*, "Corriere del giorno", (6 aprile 1975).

⁹ Cfr. F.C., *Lettera di Alberto Pellegrino a Vittorio Claudii*, 30 gennaio 1982, (E. COR. VA.10). Interessante anche la lettera del 6 ottobre 1982 scritta da Gualberto Piangatelli, direttore della "Galleria d'Arte Moderna Comunale" di San Severino Marche, che riferisce a Vittorio di voler allestire un'esposizione dei quadri di Anna con alcune letture delle poesie di Claudii (Cfr. *Lettera del prof. Gualberto Piangatelli a Vittorio Claudii*, 6 ottobre 1982, E. COR. VA.13). La diffusione delle opere delle poesie di Claudii è confermata anche da un'altra lettera scritta dalla biblioteca comunale di San Severino Marche cfr. F.C., *Lettera della Biblioteca Comunale "F. Antolisei" a Vittorio Claudii*, 9 settembre 1982, (E. COR. VA.12).

¹⁰ F.C., *Lettera di Guglielmo Cascino a Vittorio Claudii*, 5 aprile 1982, (E. COR. VA.11).

Guglielmo Cascino è molto legato alla famiglia Claudi, come evidenziato in una sua lettera del 1 gennaio 1990 a Vittorio, nella quale riconferma la sua intenzione di approfondire lo studio dell'opera del Nostro, abbozzando un progetto editoriale dei suoi scritti:

Per Claudio formulo l'ipotesi di una più opportunamente organizzata distribuzione del suo volume "Poesie". Fino al 1978, anno del mio collocamento a riposo, avevo cominciato a darlo per le biblioteche scolastiche ad alcuni presidi da me ispezionati. Il dono veniva anche giustificato dalla mia presenza nel volume stesso [*Omaggio*], quale presentatore dell'Autore per il settore che più direttamente mi riguarda o riguardava. Se possibile, si dovrebbe procedere ad una diversa organizzazione di tutte le poesie di Claudio, con particolare riferimento a quelle che si ritrovano solo nei suoi manoscritti (ricordo bene certe difficoltà anche economiche). Il volume ciclostilato dell'"Anatra Mandarina" potrebbe eventualmente essere alleggerito con opportuni estratti o raccordi. Ma se le possibilità economiche lo consentissero, *l'optimum* sarebbe quello della realizzazione di un'"opera omnia", comprendente anche articoli stampati e non. È un dovere la cui esecuzione spetta a Claudio, o gli spetterebbe, in funzione sia del suo carattere schivo, sia del carattere stesso di una malattia che lo tenne troppo a lungo lontano da ogni più confacente rapporto sociale¹¹.

L'intenzione di Cascino viene raccolta da Vittorio che inizia la sistemazione e la trascrizione dei manoscritti del fratello. Nel settembre del 1999 istituisce a Roma la "Fondazione Claudi", con lo scopo di custodire e mantenere il carattere unitario delle carte di Claudio e dei quadri di sua madre Anna¹². Come emerge dalla *Relazione illustrativa degli scopi della Fondazione*, l'intenzione che spinge Vittorio a costituire la Fondazione travalica la semplice custodia dei beni appartenenti alla sua famiglia:

Nell'arco della nostra vita, che abbraccia quasi l'intero secolo, abbiamo conosciuto troppo spesso uomini di alto intelletto e di inflessibile rigore morale, vivere soli in gelide angustie economiche proprio nella parte più debole della loro esistenza. I

¹¹ F.C., *Lettera di Guglielmo Cascino a Vittorio Claudi*, 1 gennaio 1990, (E. COR. VA.16).

¹² Per maggiori informazioni: <http://www.fondazioneclaudi.it/cosa/> (28 agosto 2018). La Fondazione viene iscritta nel Registro delle Persone Giuridiche della Prefettura di Roma il 6 giugno del 2001. Come definito dall'articolo 3 dello Statuto, la «Fondazione ha lo scopo di:

- a) custodire e mantenere il carattere unitario dell'archivio dei manoscritti di Claudio Claudi e dell'opera pittorica di sua madre Anna e di quanto ulteriormente pervenuto alla Fondazione, onde porli in condizione di essere consultati da parte di quanto hanno interesse alla ricerca e allo studio;
- b) promuovere ricerche e studi sull'opera, la vita e il pensiero di Claudio Claudi;
- c) promuovere ricerche e studi filosofici, politici storici e poetici, caratteristici della formazione intellettuale di Claudio Claudi e di quelli artistici della madre Anna;
- d) diffondere i risultati della propria attività attraverso pubblicazioni, periodiche e non, che riflettano il contenuto morale, letterario, poetico del pensiero del Claudi e storico- artistico della madre Anna. Queste potranno essere direttamente edite dalla Fondazione, ovvero edite da altri per conto della stessa;
- e) svolgere nell'ambito del pensiero morale, filosofico, culturale e poetico attività di formazione e di aggiornamento destinata sia a docenti delle scuole di ogni ordine e grado, sia a ricercatori e a docenti universitari;
- f) dare un sostegno economico ad alcuni "Principi morali" di età avanzata. Essi potranno essere scelti tra poeti, pensatori, artisti, scienziati di elevata statura morale, anche se di limitata risonanza» (<http://www.fondazioneclaudi.it/missione/> 28 agosto 2018).

riconoscimenti, se ci sono stati, sono venuti dopo. A quegli uomini, che noi definiamo “Principi Morali” la Fondazione vorrà portare sollievo economico e conforto¹³.

Negli ultimi anni della sua vita, Vittorio non svolge alcuna attività istituzionale, ma si dedica alacremente alla trascrizione e alla sistemazione del materiale storico-documentale. All'indomani della sua morte, Franco Angeli pubblica nel 2007 *L'anatra Mandarina e altri scritti* – l'opera rifiutata dalla Einaudi nel 1954 – in cui vengono rieditate anche *Lettere tibetane* e *Iter ad occultum*. Dal 2008 viene stipulata una convenzione con l'Università degli Studi di Roma “Tor Vergata” per iniziare una prima sistemazione dei documenti dell'autore e per studiare la sua produzione poetica. Frutto di questa collaborazione è stata la pubblicazione di due saggi critici da parte della ricercatrice Cristina Ubaldini: *La poesia di Claudio Claudi* pubblicato in “Sincronie” nel 2008 e *Il silenzio e la sperduta Orione. Dieci poesie inedite di Claudio Claudi* editato in “Sinestesie” nel 2012¹⁴. I lavori di sistemazione del Fondo sono proseguiti nel 2012 dal dott. Gabriele Codoni che si è occupato di ordinare il materiale degli altri membri della famiglia. Nel 2015 la Fondazione, in collaborazione con la Regione Marche, ha cofinanziato una borsa di dottorato con l'Università degli Studi Urbino per approfondire e pubblicare gli scritti filosofici dell'autore. Nel 2017 la dottoressa Giovanna Lullo, coordinata dalla professoressa Carla Carotenuto dell'Università degli Studi di Macerata, ha iniziato un primo studio dell'opera narrativa di Claudi redigendo una tesi di laurea in letteratura italiana contemporanea dal titolo *Sulle tracce di Claudio Claudi: per un'edizione critica dei testi inediti*. Sempre nello stesso anno la critica d'arte Stefania Severi e il dott. Gabriele Codoni hanno iniziato l'approfondimento e lo studio dei documenti di estetica e di critica d'arte.

¹³ F.C., V. CLAUDI, *Relazione illustrativa degli scopi della Fondazione*, 27 dicembre 1999.

¹⁴ Tra i lavori recenti intorno alla figura di Claudi si segnalano: C. UBALDINI, *La poesia di Claudio Claudi*, “Sincronie”, 12 (gennaio-giugno 2008), pp. 195-210; ID, *Claudio Claudi*, in S. SEVERI - C. UBALDINI (a cura di), *Il canto della terra*, Edilazio Letteraria, Roma 2011, pp. 11-28; ID, *Il silenzio e la sperduta Orione. Dieci poesie inedite di Claudio Claudi*, in “Sinestesie”, 1 (settembre-ottobre 2012), pp. 175-189; ID, *Silenzio e lontananze siderali: la fede negata di Claudio Claudi*, in S. SEVERI (a cura di), *La fede poesia e libri d'artista*, Edilazio Letteraria, Roma, 2013, pp. 42-43; ID, *Paradigmi del silenzio nella lirica di Claudio Claudi*, in S. SEVERI - M. L. CALDOGNETTO (a cura di), *Voci del silenzio*, Editions Convivium, Luxembourg, 2014, pp. 14-20. Nell'articolo *Il silenzio e la sperduta Orione*, Ubaldini presenta dieci componimenti inediti contenuti in *Quaderno nero* in cui possiamo trovare anche prose critiche, filosofiche e letterarie.

2. Il Fondo Claudì

L'Archivio Claudì raccoglie la memoria storica delle attività della famiglia. La parte principale è rappresentata dalle figure a cui è dedicata la Fondazione: Anna e Claudio. Nelle altre sezioni troviamo i documenti del padre Adolfo, della sorella Dina e del fratello Vittorio. Inoltre, sono stati catalogati anche il materiale che testimonia le attività imprenditoriali svolte dalla famiglia come brevetti industriali, mappe catastali, rogiti, ecc. Dal 2017 è stata avviata una prima ricognizione dei libri e delle riviste al fine di procedere ad una loro adeguata sistemazione e conservazione.

I lavori di archiviazione e trascrizione dei documenti di Claudio sono stati inaugurati da Vittorio durante l'ultima fase della sua vita a Roma e a Pomezia. Il Fondo era quindi diviso in due sedi: quella romana in via Antonio Serra e quella situata nel Comune di Serrapetrona in via Rave, ora sede principale dell'Archivio. Come precisato da Cristina Ubaldini durante il suo lavoro di ricostruzione, le carte di Claudì hanno avuto cure differenti. Quelle romane in origine erano conservate in scatoloni e giacevano già in parte organizzate. Esse sono costituite da quaderni, fogli sparsi autografi e bozze di stampa che sono state ordinate e trascritte dal fratello con l'intenzione di un'imminente pubblicazione, come dimostrato dall'esistenza di vari indici parziali. Tutto il materiale è stato predisposto in faldoni, ma i generi indicati sul dorso dei faldoni (poesie, scritti filosofici, romanzi, racconti, novelle, ecc.), non sempre corrispondono al contenuto. Ogni originale è stato fotocopiato, spesso anche ingrandito, e poi trascritto al computer più volte senza tenere conto delle varianti d'autore. Nell'ordine dei documenti non viene fatta differenza fra scritti editi (dei quali è custodita la copia a stampa su giornale o rivista) ed inediti e nemmeno distinzione cronologica.

Il materiale serrapetronese è stato rinvenuto durante i lavori di restauro della sede marchigiana iniziati nell'ottobre del 2009. Esso corrisponde a quaderni giovanili, in cui troviamo vari testi di riflessioni, poesie e bozze di racconti, bozze autografe e dattiloscritte della tesi di laurea, il carteggio con Imelde Della Valle, lettere e cartoline private. Vittorio, probabilmente, non ha mai visionato questo materiale in quanto non abbiamo reperito né trascrizioni e fotocopie degli scritti, né vari sommari dei contenuti.

In seguito alla collaborazione con l'Università di "Tor Vergata" il materiale è stato trasferito a Roma. Ubaldini specifica che, nelle fasi iniziali del lavoro, accoglie come un fatto ormai imprescindibile l'organizzazione del materiale impostata da Vittorio, lasciandola invariata nel principio, ma riconducendo i documenti sparsi o erroneamente collocati nella loro sede più appropriata per genere e argomento. L'impostazione e l'intervento del fratello nella cura dei documenti è stata molto invasiva. Ciò ha creato problematiche per quanto attiene la ricostruzione

della volontà dell'autore e, quindi, la possibilità di accertare l'originalità del contenuto e dell'ordinamento dei testi. Durante le fasi di sistemazioni del materiale, Vittorio spesso inserisce nei faldoni e nelle cartelline appunti e commenti rispetto allo stato dei lavori. Inoltre molti quaderni, precisa Ubaldini, sono stati da lui smembrati durante le fasi di riproduzione e trascrizione.

Gli scritti di Claudi sono in parte datati. L'organizzazione del Fondo proseguita da Ubaldini ha anteposto gli scritti datati a quelli non datati. I testi presenti solo in trascrizione dattiloscritta sono stati collocati alla fine. Nel caso dei quaderni, ove necessario, si è provveduto a numerare le carte, offrendo una descrizione del materiale e redigendo il sommario dei contenuti. Una sezione è riservata a tutte le trascrizioni considerate compiute da Vittorio, ma prive degli autografi o degli originali dattiloscritti.

Il Fondo dedicato a Claudio Claudi è stato parzialmente strutturato dalla Ubaldini in sei sezioni.

Nella prima sezione troviamo le *Lettere* ordinate per mittente seguendo il criterio cronologico. Tra i trenta corrispondenti possiamo trovare personalità italiane legate al mondo della letteratura, dell'arte e della filosofia, come ad esempio: Giacomo Natta, Maria Zambrano, Nicolò Licciardello, Giovanni Omiccioli e Ricciardo Ricciardelli. Importante è lo scambio epistolare intrattenuto con alcune figure femminili come Imelde Della Valle, Eliana e Helga. Purtroppo, l'epistolario è parziale in quanto non sono state ancora reperite le lettere scritte da Claudi.

Nella seconda sezione possiamo trovare la *Prosa* che si divide in *Racconti Editi*, *Racconti Inediti* e *Romanzi/Racconti (Abbozzi)*. Della maggior parte dei testi possediamo autografo, fotocopia, trascrizione al computer e – per i *Racconti Editi* – copia del giornale o della rivista su cui sono stati editati. I faldoni rispettano la divisione predisposta da Vittorio e non l'ordine cronologico. In questa serie troviamo *La sfera di cristallo* (1947), *La statua* (1950), *Le forbici* (1957) e il romanzo *La gloriosa avventura* (s.d.).

Nella terza sezione, definita da Ubaldini *Fogli sparsi*, sono presenti fogli sparsi e fogli di quaderno di diversi formati, nei quali possiamo trovare contenuti ed argomenti di vario genere e lunghezza. Anche in questo caso la curatrice si attiene all'organizzazione dei faldoni compiuta dal fratello. Della maggior parte dei testi sono disponibili autografo o dattiloscritto, fotocopia e trascrizione al computer. In questa serie è presente il testo autobiografico *Ciò che accadde, che doveva accadere e invece non accade* (s.d.).

La quarta sezione comprende la *Poesia*, dove sono conservati 16 quaderni rilegati in cui possiamo trovare vari appunti scolastici, riflessioni e numerose poesie composte fra il 1935 e il

1952. La selezione antologica di *Poesie* del 1973 curata da Spagnoletti è stata estratta da due quaderni romani presenti in questa sezione.

La quinta sezione corrisponde agli *Scritti d'arte*, ossia i testi editi ed inediti di recensioni ad opere, commenti a manifestazioni artistiche e riflessioni generali sull'estetica.

L'ultima sezione organizzata da Ubaldini è intitolata *Cartelline* in cui possiamo trovare materiale di diversa natura: *Bozze delle Lettere tibetane: autografi e dattiloscritti*; *Autografo di Iter ad occultum*; *Bozze della tesi: autografi e dattiloscritti*; *La Bosgattia*; *Decorazione pittorica della Basilica di San Francesco d'Assisi*; *Due dattiloscritti di riflessioni filosofiche*; *Due dattiloscritti di Solitudine*; *il dattiloscritto Realtà e Volontà. Riflessione intorno alla filosofia*.

Dal 2016 il materiale è stato sistemato definitivamente a Serrapetrona e i lavori di archiviazione sono proseguiti dal dott. Codoni che ha provveduto ad archiviare i *Diari inediti* – corrispondenti alla settimana sezione del fondo. In questi manoscritti si alternano pensieri di stampo filosofico e appunti biografici contenuti in quaderni databili dal 1939 al 1972. In questa sezione troviamo alcuni saggi importanti come *Note di filosofia*, *Pensiero e azione*, *Considerazioni su alcune virtù fondamentali*, *Missione dell'umanista*, *L'età della fortuna*, *Divinazione* e la seconda redazione del saggio *Realtà e valore*. La maggior parte dei diari è stata fotocopiata e trascritta al computer da Vittorio.

L'ottava parte del Fondo corrisponde ai testi filosofici *Realtà e Valore. Riflessione intorno alla filosofia* e *La circolarità della vita*.

Nonostante la continuazione dei lavori, il Fondo dedicato a Claudio non è stato ancora completato. Molti faldoni creati da Vittorio devono ancora essere controllati e sistemati secondo una procedura scientifica e rigorosa, come ad esempio: *Lettere IV*, *Scritti di politica*, *Selezione arbitraria di Vittorio*, *Critica letteraria*, *Saggistica filosofica (Note di filosofia)*, *Meditazione mistica, psicologica e Rinascimento*, *Scritti di cultura militare*. In ultimo le *Carte biografiche e personali* e vari *Quaderni di magia* devono ancora essere riordinati.

Questa prima panoramica dello stato attuale del Fondo dimostra come il processo di archiviazione del materiale non sia ancora ultimato. Per quanto attiene invece le altre sezioni inerenti gli altri familiari, i lavori iniziati nel 2012 dal dott. Codoni sono stati ultimati nel 2016. In un primo momento sono state reperite le carte ritrovate nel palazzo natio. In seguito ai lavori eseguiti in una parte della sede romana, la documentazione è stata unita a quella serrapetronese. Questo lavoro ha permesso di ricostruire la biografia e l'attività degli altri componenti della famiglia. Fondamentale è stata la cura del materiale storico-documentale inerente la pittrice Anna Pioli. Inoltre è stata inquadrata l'importanza della personalità del padre Adolfo, in particolare per quanto attiene l'inizio dell'attività farmaceutica ed imprenditoriale alla quale è legato il successo professionale della famiglia.

Per quanto concerne la figura di Anna, il Fondo può essere suddiviso nelle seguenti sei aree. Nella prima parte troviamo gli *Scritti biografici*. Il materiale segue un ordine cronologico antepoendo i testi datati a quelli non datati. In questa sezione sono stati inseriti i documenti relativi alla sua vita. Oltre ai documenti storici, sono state archiviate varie biografie della pittrice scritte per la partecipazione a manifestazioni artistiche e culturali. Nella seconda sezione troviamo l'*Epistolario*. Molto cospicui sono i carteggi con il gallerista milanese Stefano Cairola, il critico Libero De Libero e l'amico francese Adolphe De Falgairolle. Sono presenti anche altri due faldoni in cui sono contenute le lettere scritte da vari mittenti ad Anna: importante la lettera scritta da re Umberto II in occasione dell'esposizione tenuta in Portogallo nel 1955 e le lettere scritte da Anna a vari destinatari per iniziare lo studio dell'opera intellettuale del figlio. Nella terza sezione troviamo le *Esposizioni*. Questa parte è la più corposa in quanto sono conservati i documenti delle varie rassegne pittoriche fatte dal 1939 al 1971: Ancona (1936), Parigi (1937, 1953), Roma (1950, 1953, 1955, 1957, 1958, 1959, 1963), Lisbona (1955), Milano (1958, 1970), Cantù (1958), Arezzo (1959), Bari (1959), Anversa (1964), Pistoia 1969 e Vichy (1971). La quarta sezione è definita *Amicizie*; in essa troviamo i documenti inerenti i vari rapporti intrattenuti dalla pittrice con varie figure intellettuali ed artistiche, come ad esempio l'artista marchigiano Sante Monachesi. La quinta parte è costituita dal *Materiale di Anna Claudi* nella quale possiamo trovare i documenti inerenti la redazione del catalogo della pittrice curato da Libero De Libero e il materiale fotografico delle opere che non sono in possesso della Fondazione. Nell'ultima sezione troviamo la *Bibliografia di Anna Claudi* e *Liste quadri*. Fondamentale per la catalogazione delle opere della Claudi è stato l'apporto della critica Stefania Severi che ha provveduto ad archiviare il materiale pittorico tramite la redazione di specifiche schede descrittive dei quadri e la sistemazione del materiale fotografico inerente le opere.

Per quanto attiene la figura di Adolfo Claudi il Fondo può essere suddiviso nelle seguenti quattro aree. La prima sezione può essere definita *Biografia* e in essa possiamo trovare: i documenti inerenti la sua vita, la corrispondenza ricevuta ed inviata e il materiale del padre Venanzio Claudi. La seconda sezione è denominata *Farmacia e invenzioni* dove sono conservati sia i documenti delle varie attività legate alla gestione della farmacia di famiglia, sia le carte dei vari prodotti e strumenti ideati da Adolfo, come: la "Jodobalsamina Salicilata", il "Gocciometro" e la "Macchina sarchiatrice per grano". In questa sezione rientra anche il materiale inerente l'attività della ditta *Sacchetti&C.*, che ha come scopo la produzione e la vendita del Vaporizzatore, strumento antesignano del moderno aerosol. Nella terza sezione è dedicata ai *Lavori di Adolfo* in cui troviamo i documenti dell'azienda agricola, l'attività da geometra e quella della ditta "Anonima Laterizi San Severino Marche" (A.L.S.). Nella quarta parte troviamo documentazione di vario genere in cui sono stati collocati scontrini, bollette, fogli vari, agende, libretti, ecc.

Per quanto attiene la figura di Vittorio Claudi il Fondo è costituito dalle seguenti quattro sezioni principali. Nella prima parte, denominata *Biografia*, possiamo trovare il materiale inerente la sua vita e la sua corrispondenza. Nella seconda sezione troviamo le *Invenzioni* in cui sono presenti i prodotti da lui ideati e venduti come l'autoclave e i vari moduli operatori di emergenza. La terza sezione è definita *Casa di cura: "Villa Bianca Maria" e "Villa Claudia"*. In questa categoria abbiamo inserito i documenti inerenti le cliniche romane dei Claudi e le loro vicende storiche. Ricordiamo che la clinica Villa Bianca Maria ha fornito assistenza a partigiani ed ebrei durante l'occupazione nazista. Nella quarta sezione *Fogli e scritti vari* sono stati inseriti appunti non comprensibili dell'attività lavorativa di Vittorio Claudi. Oltre ai documenti riguardanti i personaggi della famiglia, nel Fondo sono presenti anche la documentazione delle varie proprietà possedute e acquistate dai Claudi.

Nel 2016 in occasione del decennale della morte di Vittorio Claudi la Fondazione ha deciso di allestire a Serrapetrona un'esposizione intitolata *2006-2016 dieci anni dalla morte di Vittorio Claudi: la poesia delle invenzioni e il riserbo misterioso della bellezza*, per onorare la figura e l'attività di medico/inventore dell'ultimo discendente della famiglia. Nel 2015 la Fondazione si è dotata di un programma di catalogazione dei documenti in cui è possibile accedere al Fondo. Con l'occasione è stata anche avviata la digitalizzazione del materiale che è parzialmente visionabile nella sezione del sito dedicata all'archivio¹.

¹ <http://www.fondazioneclaudi.it/documenti-storici/> (15 maggio 2018).

3. Metodologia e criteri filologici

Prima di passare all'analisi e al commento critico dell'opera speculativa di Claudii, è necessario esporre la metodologia adottata per lo studio dei manoscritti, chiarendo i criteri filologici adottati. Per la ricostruzione del *corpus* degli scritti ci siamo serviti degli strumenti della filologia d'autore, ponendoci l'obiettivo di decidere la lezione da mettere a testo tramite la ricostruzione genealogica delle correzioni che hanno condotto l'autore a redigere la parte finale dell'opera. Come affermano Paola Italia e Giulia Raboni, il testo viene considerato dalla filologia come un «organismo in evoluzione»¹, ossia come «espressione di una ricerca, il cui prodotto finale è soltanto il risultato delle progressive “approssimazioni a un valore”»². I criteri di analisi dei manoscritti sono stati definiti quindi a partire dalla struttura e dalla genesi dei testi dell'autore. In questo senso il metodo scelto per interpretare e comporre l'apparato critico è stato quello di natura genetica, che consiste in «una rappresentazione grafica delle correzioni che si sono depositate successivamente su un testo manoscritto»³. A differenza dell'apparato di natura evolutiva, il lavoro è stato quindi condotto a ritroso, ossia prima è stato stabilito il testo autografo e successivamente sono state ricostruite le fasi che hanno condotto l'autore a propendere per quella versione definitiva. Questo procedimento si è rivelato molto importante per rappresentare «nel modo più preciso, chiaro e sintetico, il manoscritto e le sue correzioni»⁴, cercando di aiutare il lettore a comprendere la volontà dello scrittore, rendendo così «un oggetto visivo e iconico, – ossia il manoscritto – in un testo dinamico»⁵. Ciò non può prescindere dal contesto storico entro cui l'autore vive ed opera. In tal senso abbiamo preso in esame i diari scritti da Claudii, attraverso cui è stato possibile ricostruire il suo quadro storico chiarendo così alcuni concetti della sua speculazione. Come emerso infatti dalla ricostruzione biografica, i diari svolgono la funzione di “zibaldoni”⁶, ossia vengono concepiti come quaderni di lavoro in cui si possono trovare appunti e digressioni su concetti e tematiche che andranno poi a confluire in scritti più sistematici, come ad esempio *Realtà e valore*⁷.

La filologia, quindi, si è rivelata imprescindibile per chiarire scientificamente la modalità compositiva propria dell'autore, caratterizzata da una continua revisione dei propri scritti e da redazioni di diversa natura di uno stesso saggio. La valenza della ricostruzione genealogica ci ha

¹ P. ITALIA - G. RABONI, *Che cosa è la filologia d'autore*, Carocci, Roma 2016, p. 11.

² *Ivi.*

³ *Ivi.*, p. 45.

⁴ *Ivi.*, p. 68.

⁵ *Ivi.*

⁶ Come emerso nella ricostruzione biografica, Claudii conia l'espressione “Filorafìa” termine composto dall'unione di filosofia e biografia.

⁷ Molti dei concetti esposti in *Realtà e valore* vengono trattati ed analizzati nel diario 1948-1952.

permesso di comprendere che l'attività speculativa di Claudi è contraddistinta dallo sviluppo e dall'inverarsi storico e biografico di un'intuizione originaria che si esprime in varie modalità e in vari ambiti, escludendo così un'interpretazione sincretica ed eclettica della sua produzione intellettuale. In ultimo la filologia è stata necessaria per riconoscere e ricostruire l'autenticità degli elaborati di Claudi, questione che si complica ulteriormente se si considera che alcuni scritti possano essere stati modificati dal fratello Vittorio durante le fasi iniziali della costituzione dell'Archivio. Ciò è stato evidente in particolare per lo studio e l'analisi di *Realtà e valore*.

3.1. *La scrittura di Claudi: Realtà e valore. (Riflessione intorno alla filosofia)*

In questo contesto *Realtà e valore* si presenta come un saggio esemplificativo della scrittura di Claudi e della tipologia dei suoi documenti; in archivio ne esistono infatti diverse versioni:

- una trascrizione di 67 pagine numerate, scritte in *recto verso*: contiene la versione completa ed autografa del saggio. Questa redazione è contenuta in un quaderno di colore grigio di dimensioni 31×20 datata 29 ottobre 1949 - Roma 30 giugno 1951. In questo quaderno il titolo viene riportato in quest'ordine *Riflessione intorno alla filosofia. (Realtà e valore)*. Il testo si compone di VI capitoli e di un indice analitico. L'introduzione è stata redatta su un foglio sciolto presente nel quaderno.
- una trascrizione di 3 fogli non numerati, scritti in *recto verso*: compare in un quaderno di dimensioni 31×20 di colore celeste con etichetta bianca, datato in copertina 21 settembre 1955. La data probabilmente è stata riportata dal fratello Vittorio perché il *ductus* non è riconducibile a Claudi. Il testo è seguito da un diario datato Roma 16 dicembre 1953 - Roma 21 settembre 1955. Il titolo compare da solo in prima pagina e l'ordine delle parole viene invertito rispetto al manoscritto precedente: *REALTÀ E VALORE (Riflessione intorno alla filosofia)*. In questo testo possiamo trovare varie annotazioni *a lapis* riportate nella pagina iniziale da Vittorio. Di questa trascrizione possediamo anche una copia fotostatica.
- una trascrizione di 2 fogli non numerati, scritti in *recto verso* con varianti differenti rispetto alla precedente versione del 1955: compare in un quaderno di dimensioni 31×20 di colore grigio privo di datazione. L'ordine del titolo corrisponde a quello riportato nella seconda trascrizione. Nel quaderno è presente anche il saggio *La circolarità della vita*.

- due trascrizioni dattiloscritte di 143 fogli sciolti non numerati dattiloscritte sul *recto* con inchiostro nero. Diversamente dalla prima versione manoscritta del 1949-1951, non viene riportata la divisione in capitoli del testo e il titolo viene modificato da *Riflessione intorno alla filosofia* in *Riflessioni intorno alla filosofia*.
- una trascrizione dattiloscritta di 143 fogli sciolti numerati e dattiloscritta sul *recto* con inchiostro nero. La numerazione dei fogli è stata inserita con penna blu. In questa trascrizione troviamo molte variazioni con penna blu rispetto alla versione del 1949-1951. Anche in questa trascrizione il testo non è suddiviso in capitoli e il titolo viene modificato da *Riflessioni* in *Riflessione*. Nel testo possiamo trovare i numeri delle pagine inseriti *a lapis* che corrispondono alla prima versione manoscritta del 1949-1951. Di questa trascrizione possediamo anche una copia fotostatica.
- due copie digitali redatte del fratello Vittorio che corrispondono all'ultima versione dattiloscritta. Le due versioni differiscono solo per la dimensione del carattere; in archivio sono conservati anche due *floppy disk* contenenti la trascrizione del saggio.

Quali criteri si potrebbero adottare per analizzare e riordinare le varie versioni cercando di far emergere la volontà dell'autore?

La trascrizione che abbiamo considerato come definitiva e autografa è la prima versione manoscritta datata 1949-1951. Il testo, infatti, è stato scritto sicuramente da Claudi poiché il *ductus* corrisponde a quello di altri manoscritti ed inoltre possiamo trovare la firma alla fine del saggio. Le successive versioni manoscritte sono autografe ma parziali, in quanto possono essere considerate variazioni del primo capitolo inerente la verità e il suo rapporto con l'autocoscienza. Queste, quindi, rispetto alla versione del 1949-1951, devono essere considerate come revisioni e approfondimenti della prima redazione e pertanto vanno concepite come "appendici" alla prima versione.

Per quanto riguarda le trascrizioni dattiloscritte, abbiamo ravvisato delle problematiche di natura diversa rispetto ai manoscritti. Innanzitutto nel dattiloscritto non sono presenti dei riferimenti oggettivi rispetto all'originalità del saggio, come ad esempio la firma originale dell'autore. Inoltre, rispetto alle molte variazioni introdotte nel testo a penna oppure in *lapis*, non è stato possibile attestare con sicurezza se queste possano essere ricondotte a Claudi oppure al fratello Vittorio. Nel testo sono state trascritte molte parti che nel manoscritto sono evidentemente cassate oppure espunte. La scrittura di Claudi, infatti, tende a cassare il testo e ad espungerlo tramite parentesi quadre. Nel dattiloscritto vengono riportate porzioni di testo che sono state espunte e ciò rende difficile l'attestazione dell'autenticità della versione. Infine, tutte le versioni dattiloscritte sono prive sia della divisione in capitoli sia dell'indice analitico, presenti invece nella

prima versione manoscritta. Quanto riportato ci ha condotto a valutare come testo definitivo ed autografo il manoscritto del 1949-1951, le trascrizioni manoscritte come “appendici” alla prima versione e i dattiloscritti come non autografi in quanto privi di conferme empiriche.

4. Tavola dei simboli utilizzati

<i>ms. / mss.</i>	manoscritto autografo / manoscritti autografi
<i>datt. / datts.</i>	dattiloscritto / dattiloscritti
<i>da</i>	lezione finale ricavata da altra
<i>preceduta da</i>	lezione finale preceduta da lezione cassata in rigo
<i>segue</i>	lezione finale seguita da lezione cassata in rigo
<i>ins. sup.</i>	lezione inserita nell'interlinea superiore
<i>ins. inf.</i>	lezione inserita nell'interlinea inferiore
<i>soprascr. a</i>	lezione soprascritta ad altra cassata in rigo
<i>sottoscr. a</i>	lezione sottoscritta ad altra cassata in rigo
//	fine foglio
*	lezione o parte di lezione illeggibile
parola[?]	lezione dubbia
• xx (xxx)	identifica la porzione di un segmento cui si riferisce la didascalia tra parentesi rotonde (in mancanza di tale segmento si considera tutto ciò che precede il passo in esame).

I termini in lingua straniera vengono riportati in corsivo.

Le diverse penne utilizzate vengono specificate in apparato.

Le citazioni sono mantenute con le sottolineature presenti nell'autografo.

Vengono riportati in apparato eventuali segni grafici presenti nel manoscritto.

Capitolo III - Guida alla lettura di *Realtà e Valore*

1. *Inquadramento storico-critico dell'opera*

Claudi è stato un autore molto prolifico e variegato. I suoi scritti, per vicende fortuite oppure scelte personali, sono rimasti, però, in gran parte inediti. Solo alcune recensioni ad esposizioni e ad opere di amici scrittori, poeti e artisti sono state editate dall'autore in riviste di critica letteraria ed artistica. Unica eccezione nella sua altalenante carriera da saggista, è la pubblicazione, intorno al 1944, delle 25 prose di carattere filosofico che compongono le *Lettere Tibetane*. L'intento della silloge, come descritto in precedenza, è quello di raccontare dell'essere tramite una nuova forma, un nuovo linguaggio qualitativo che superi la fittizia dicotomia di soggetto-oggetto creata dalla filosofia moderna. Un progetto che pone Claudii all'interno della riflessione e del dibattito filosofico novecentesco.

Realtà e valore, iniziato il 29 ottobre 1949 e completato a Roma il 30 giugno del 1951, è successivo alle *Lettere tibetane* ed è composto in contemporanea con il "diario filorafico" *L'anatra mandarina*, iniziato nel luglio 1948 e terminato a Roma il 7 luglio 1952. Esso si caratterizza come uno studio dal sapore speculativo, redatto ed organizzato ricercando lo stile rigoroso e sistematico del trattato. Ciò costituisce un'eccezione nel *corpus* dell'autore: la maggior parte dei suoi scritti, infatti, consiste in brevi aforismi oppure in testi di natura poetica ed evocativa spesso incompiuti. Dalla ricostruzione biografica è emerso che l'opera si inserisce in uno snodo importante del percorso intellettuale dell'autore, come descritto nel diario 1948-1952:

Debbo dire ora che dieci anni fa, quando finivo di scrivere il primo libricino Lettere Tibetane, terminavo con una specie di intuizione-immedesimazione, della solitudine. "Solitudine", come la Verità, reggi i nostri pensieri e desideri e le delusioni e li distruggi, ecc. ebbene quella stessa solitudine è ancora quella di oggi, vi si parlava della Verità, e il termine Dio si affacciava fra quelle righe. Ma mancava a quella solitudine l'elemento che solo poteva riscattarla dall'essere una sia pur serena disperazione. Mancava l'amore (o almeno appena un barlume ne era apparso, insufficiente a determinare un diverso orientamento). E con l'amore doveva mancare la consapevolezza del valore che di esso si sostanzia. Tutto il resto era contenuto in quel breve diario intellettuale per conclusione riassuntive di ricerche disperate e ai margini della follia. Ma dimenticavo di dire che quella solitudine, appunto, è l'increata monade eterna, l'Io immerso nella sua luce. Ritrovarsi come solitudine ora è ritrovarsi solitudine luminosa¹.

¹ *Diario 1948-1952*, p. 89.

Come indicato anche in altri diari, la stesura delle opere filosofiche coincide con la chiusura di «un ciclo di quindici anni di riflessione»², in cui l'autore cerca di portare a compimento «uno sforzo per arrivare a certe riflessioni»³, una fatica da lui definita come «terribile»⁴. Le ricerche speculative, compiute a cavallo tra gli anni Quaranta e Cinquanta, vogliono approfondire la natura e il fondamento dell'Io, mostrando il rapporto costitutivo che esso ha con la verità, con i valori e con la forza creativa dell'amore. Rendere l'Io consapevole della propria natura eterna e divina è il *file rouge* che attraversa l'opera dell'autore: *Realtà e valore* si costituisce come il primo sistematico tentativo di raggiungere tale scopo.

Il manoscritto si presenta suddiviso in sei capitoli, comprensivo di un indice analitico, a cui in seguito, viene aggiunta un'introduzione redatta in un foglio sciolto. Ciò dimostra che Claudi vuole organizzare lo scritto seguendo una struttura organica e sistematica, come emerge anche da questo passaggio dell'opera successivamente espunto:

Ma che cos'è il bene. Domandarselo oggi in tempo di * universale spaventevole malefizio, può sembrare * persino eroica illusione. Io confido di poter riprendere e tradurre in un libro più largamente leggibile queste pagine di appunto in tempi più chiari, quando gli spiriti meno chiusi alle verità più semplici potranno accettare la formulazione di simili[?] domande senza respingerne a priori il senso e il significato. Tuttavia, se ancora qualcuno può pensare non del tutto inutile riflettere su tale argomento, bisognerà cominciare con l'avvertire che solo una strana straordinaria universale distruzione ha potuto sviare l'uomo dal problema assoluto e fondamentale della filosofia come della vita umana: è radicale alla natura umana la ricerca del bene⁵.

L'autore qualifica *Realtà e valore* come delle «pagine di appunto»⁶ in cui egli inizia a esporre provvisoriamente alcune delle tematiche della sua riflessione filosofica, come quella del bene e del suo rapporto con la natura umana. Nel passaggio citato egli vuole conseguire un linguaggio e uno stile chiaro e sistematico, così da «tradurre in un libro più largamente leggibile»⁷ tematiche qui solo accennate. Lo scritto quindi non può essere considerato come un testo definitivo, ma come l'annunciarsi e l'approssimarsi verso la sua maturità speculativa ed intellettuale. Ciò è confermato anche dalla presenza di altri testimoni dell'opera, in cui l'autore cerca di riorganizzare il testo senza però riuscire a completarlo⁸. In essi sono presenti molti

² *Diario 1951-1953*, p. 20. La datazione del passo riportato risale probabilmente intorno al febbraio del 1952.

³ *Ivi.*

⁴ *Ivi.*

⁵ *Realtà*, p. 42.

⁶ *Ivi.*

⁷ *Ivi.*

⁸ *Infra*, *La scrittura di Claudi: Realtà e valore*. Interessante anche un passaggio del diario 1954: «Debbo osservare che avendo da tempo interrotto la pratica di annotare i miei pensieri, mi trovo senza idee, come se l'impegno di annotare mi impegnasse a sua volta quella ricerca di verità che produce appunto le idee. Ma questo è anche in relazione con quel lavoro di revisione delle cose già scritte che vado conducendo da un certo tempo a questa parte. Come se messomi a ripercorrere il cammino già fatto dovessi raggiungere il termine finale per intraprendere il nuovo

interventi a penna e *a lapis* che indicano la ricerca quasi ossessiva di un proprio stile argomentativo. Sintomatica in tal senso è la presenza di diverse lezioni riguardanti l'intestazione dell'opera⁹. La versione da noi accettata è quella riportata nei manoscritti successivi alla prima redazione poiché maggiormente aderente al contenuto e alle tematiche esposte. Oltre ad una conferma contenutistica, tale scelta trova la sua giustificazione in un dato filologico costituito dalle parentesi presenti intorno al titolo *Realtà e valore* della prima redazione manoscritta. Esse indicano che l'autore potrebbe avere inserito questa seconda parte del titolo in seguito alle meditazioni compiute nelle altre trascrizioni, riservandosi di decidere la versione definitiva dell'intestazione dell'opera durante le fasi conclusive della pubblicazione.

Tali precisazioni filologiche ci permettono di comprendere l'andamento compositivo di Claudii, caratterizzato da una ricerca affannosa dell'espressione perfetta e appropriata¹⁰. Un tormento che si trasforma in un'incapacità a concludere degnamente i suoi lavori, come espresso nel diario 1951-1953:

Scrivo di filosofia, cerco di chiarire certi problemi, liberare la mente e lo spirito in un clima più vasto e più rigoroso. Ma con tutto quello che ho scritto – quanti quaderni di note, di appunti, di pensieri, più un intero saggio da ridistendere da capo – sembra che abbia nel frattempo accumulato una sfiducia [...] A ogni idea che formulo e che esprimo, mi pare di dire una sciocchezza, di essere nel vano e nel vuoto¹¹.

Con la pubblicazione delle *Lettere* e l'approfondimento degli studi sulla magia compiuti negli anni Quaranta, Claudii raggiunge la sua maturità intellettuale. *Realtà e valore*¹² può essere considerato il primo scritto in cui l'autore cerca sistematicamente di proseguire nella strada tracciata con le *Lettere*, ossia di un soggetto che decide di operare nel mondo per compiere azioni assolute creando così nuovi valori.

Contestualizzata l'opera e mostrata la sua specificità all'interno degli scritti dell'autore, cerchiamo di chiarire quali sono le principali influenze da cui essa si origina. Secondo la

cammino» (*Diario 1954 gen.*, p. 5).

⁹ Nella prima redazione manoscritta troviamo *Riflessione intorno alla filosofia* riportata al centro e nella parte superiore del foglio, scritto tra parentesi con diverse penne, troviamo vergato per tre volte *Realtà e valore*. Nelle altre trascrizioni il titolo viene invertito in quest'ordine: *REALTÀ E VALORE (Riflessione intorno alla filosofia)*.

¹⁰ Secondo Ubaldini la modalità compositiva di Claudii è caratterizzata da una «costante e frenetica rielaborazione, in costante e minuzioso ripensamento. Una, due, tre, quattro versioni di uno stesso testo, riscritto variando un verso, qualche a capo; il ripensamento mille volte reiterato di un termine, la ricerca della sfumatura più adeguata; il rifiuto della maggior parte di un testo più volte riscritto che lascia superstiti solo due o tre versi delle decine iniziali. Tutto ciò testimonia consapevolezza e complessità, articolazione laboriosa in parole di un pensiero che non può essere soddisfacente nel suo primo scaturire; dominanza della ragione, forse, sull'epifania, eppur sempre dignità poetica» (UBALDINI, *Il silenzio e la sperduta Orione*, pp. 188-189).

¹¹ *Diario 1951-1953*, pp. 36-37.

¹² *L'anatra mandarina*, a differenza di *Realtà*, non si caratterizza come un saggio, ma come un diario nel quale si alternano spunti biografici e riflessioni speculative.

ricercatrice Cristina Ubaldini, tre sono le matrici culturali che devono essere considerate per studiare la figura di Claudì:

l'esoterismo e la filosofia superomistica; il politeismo, al quale viene accostato, con una certa laboriosità, un Cristianesimo quasi eretizzante, mutuato dagli insegnamenti di Aldo Capitini; il Buddha Dharma, conosciuto sulle fonti originali, e alle frequentazioni coi suoi maggiori studiosi italiani. Vi compare anche l'ombra della filosofia heideggeriana, che Claudì potrebbe aver conosciuto con grande anticipo sulle traduzioni italiane, grazie ai contatti con Claudio Baglietto, il quale si recò a Friburgo nel 1932 e mai più tornò indietro, mantenendo a lungo contatti coi vecchi compagni di studi¹³.

Questa breve analisi preliminare evidenzia come la sua visione del mondo sia una sintesi di più correnti e culture. Come confermato anche dalla ricostruzione biografica compiuta, alle matrici indicate da Ubaldini devono essere affiancate anche altre influenze per comprendere la sua formazione culturale e, in particolare, le meditazioni contenute in *Realtà e valore*.

Claudì precisa che l'idealismo è stato per la sua formazione un «punto di partenza, come fu, nella vita, un punto di partenza la nobile e cavalleresca città di Pisa»¹⁴. Nello specifico, egli è stato influenzato da alcune importanti personalità del panorama filosofico italiano come Giovanni Gentile, Armando Carlini e Pantaleo Carabellese. Il *file rouge* che accumuna queste personalità può essere reperito nel confronto e nella rilettura dell'idealismo classico, in particolare di formulazione hegeliana. L'attualismo di Gentile, l'ontologismo critico di Carabellese e la rilettura in chiave spiritualista del pensiero di Gentile compiuta da Carlini, possono essere annoverati come tentativi di correggere e superare alcune delle problematiche presenti nell'idealismo classico. Claudì, quindi, inizia le sue riflessioni dall'idealismo, spinto, però, da un'esigenza di rinnovamento e superamento che ha assimilato dai tentativi speculativi dei suoi maestri.

Protagonista indiscusso del pensiero dell'autore marchigiano, infatti, è l'io inteso come autocoscienza creativa, che può scoprirsi e realizzarsi in un confronto continuo con le sue creazioni. Nonostante questa somiglianza con la filosofia idealista, il soggetto tematizzato dall'autore non corrisponde all'io puro che crea il mondo e gli individui identificandosi così, in maniera surrettizia, con Dio. Se il protagonista della sua opera è l'io, lo scopo delle sue meditazioni si discosta da quello della filosofia tedesca. Il pensiero di Claudì non rientra nei canoni della filosofia di stampo universalistico, giacché l'autore si pone l'obiettivo di rendere eterna e divina la propria personalità, come emerge a più riprese in *Realtà e valore*. Un compito che avvicina l'autore marchigiano alla filosofia di Julius Evola. In *Il problema dello spirito contemporaneo e il trapasso dell'Idealismo*, Evola enuncia la sua problematica: «come

¹³ UBALDINI, *Il silenzio e la sperduta Orione*, p. 187.

¹⁴ *Accadde*, p. 7.

l'individuo può pervenire a sviluppare la sua potenza sino a riprendere in sé tutto quel vasto sistema di realtà (o, meglio, di non realtà) che [...] sembra schiacciarlo e dissolverlo del nulla?»¹⁵. Evola riconosce all'idealismo il merito di aver affermato che la realtà oggettiva, l'intero universo, esiste solo «in virtù dell'Io e per l'Io»¹⁶. La realtà quindi si identifica con l'Io e con la sua attività. A questa indiscussa verità universale si affianca, però, una contraddittoria oscillazione «fra l'Io reale», ossia l'individuo empirico fonte di ogni esperienza singolare, «e il Dio del teismo»¹⁷, che nell'idealismo viene definito Io trascendentale. Se l'idealismo ha scoperto la verità e il ruolo dell'Io nel processo creativo, esso però ha finito con l'identificare l'Io con Dio, dissolvendo così l'esistenza dell'uomo nell'idea di un Dio astratto. Da questa contraddizione, Evola cerca di formulare un sistema che garantisca al singolo la realizzazione di se stesso come entità assoluta¹⁸. Ma la possibilità che l'uomo possa raggiungere «una certezza e un senso alla sua vita e alla sua esperienza – non può venire dimostrata teoricamente: essa può venire decisa non per un atto intellettuale ma per una realizzazione concreta»¹⁹. L'idealismo quindi deve essere integrato con altre culture, indicate da Evola nelle sapienze occulte diffuse in Europa da H.P. Blavatsky e R. Steiner. L'obiettivo di Evola è quello di delineare un percorso conoscitivo che renda il soggetto consapevole della propria totale potenza. Un sistema che egli definisce con il «termine *idealismo concreto o magico*»²⁰, che persegue «quel compimento dell'Io reale in un'esistenza assoluta, in un'eternità vivente ed attuale [...] che è la verità in uno dell'Unico stirneriano e dell'Atto puro aristotelico»²¹. Uno scopo quest'ultimo condiviso anche dall'esploratore Giuseppe Tucci, che nelle sue spedizioni nel Tibet ricerca una via di accesso per divenire immortali e quindi pienamente realizzati. Un rapporto e una sintonia quella tra Tucci e Evola documentata storicamente e approfondita nella prima parte della ricostruzione biografica dedicata a Claudii²².

L'influenza della filosofia idealistica nella produzione dell'autore quindi deve essere interpretata a partire da un'esigenza escatologica di salvezza e di compimento. Questa piegatura morale della conoscenza caratterizza l'intera opera di Claudii. Come ribadito in *Realtà e valore*, la trattazione di scienze teoriche ha come unico scopo quello di favorire il progresso dell'uomo e

¹⁵ EVOLA, *Saggi*, p. 40.

¹⁶ *Ivi*, p. 30.

¹⁷ *Ivi*, p. 34.

¹⁸ «L'A. muove, ciò non ostante, anche lui dall'idealismo, perché soltanto questo dà una soluzione del problema fondamentale dello spirito contemporaneo. E dei filosofi idealisti, qui ricordati, il Gentile è quello cui egli tiene più fisso lo sguardo. Ma idealismo in genere e quello gentiliano in particolare, pone un principio oscillante tra l'io empirico, reale, e un Io, che vuole essere Dio. Di qui, la necessità, di chiarire, d'integrare e inverare l'idealismo con processi che portano, effettivamente, l'io alla coincidenza con l'assoluto» (A. CARLINI, *Vita nova*, settembre 1925, in EVOLA, *Saggi*, p. 178).

¹⁹ EVOLA, *Saggi*, p. 35.

²⁰ *Ivi*, p. 39.

²¹ *Ivi*, p. 45.

²² *Infra*, Firenze e «Le Giubbe Rosse» (1934-1938).

della sua civiltà verso un avvenire migliore²³. Il saggio infatti si conclude con una serie di analisi di ordine politico e sociale tramite cui Claudii vuole mostrare come alcuni concetti teorici elaborati nella parte centrale dell'opera, siano fondamentali per risolvere le varie problematiche sociali e politiche che affliggono l'uomo contemporaneo. Esiste quindi un preciso rimando tra *theoria* e *praxis*, tra indagine metafisica e ambito morale, che il Nostro potrebbe aver appreso e mutuato, oltre che da Evola e Tucci, anche dall'opera e dalla testimonianza di Aldo Capitini.

L'idealismo è quindi il punto di partenza per le meditazioni e la scrittura di *Realtà e valore*. Questo, però, deve essere considerato come il primo sistematico tentativo in cui l'autore cerca di sintetizzare i contenuti dell'idealismo con altri contesti e tradizioni. Ricordiamo che Claudii durante le fasi di redazione, approfondisce lo studio intorno alla magia del Rinascimento e si dedica alla lettura dell'opera poetica di Arturo Onofri. Sempre nello stesso periodo, intraprende la relazione amorosa con Eliana e frequenta il barone Ricciardo Ricciardelli, esperto di arti magiche ed esoterista italiano. Quindi ad un soggetto che cerca di inverare se stesso, tema cardine dell'idealismo classico, Claudii affianca strumenti e concetti propri di altre tradizioni, come ad esempio: l'amore inteso come *eros* di matrice classica; il Sole come principio proprio della tradizione gnostica e platonica; la circolarità come processo di sviluppo tipico delle sapienze orientali; la definizione della materia come spiritualmente animata di formulazione rinascimentale e leibniziana. Queste tematiche sono state analizzate e approfondite nel corso della lettura dell'opera, seguendo i passaggi argomentativi formulati dall'autore. Tale impostazione ha sicuramente garantito un rigore filologico e interpretativo maggiore, a scapito, però, di un'interpretazione lineare del testo.

Un contributo importante per la lettura e l'interpretazione di *Realtà e valore*, in particolare per comprenderne l'inquadramento filosofico, può essere reperito dai diari e dalla corrispondenza. Nel diario 1949-1955 l'autore infatti scrive:

Si chiude con questo un ciclo estremamente interessante della mia vita. Entrato nello spiritualismo ho dovuto toccare il fondo per capire quanto fossi impreparato e nello stesso tempo superbo illuso e per cominciare (ma poi è vero?) a vedere qualche barlume²⁴.

In questo passaggio Claudii si colloca all'interno della tradizione spiritualista. Questo viene confermato anche da un altro diario del 1954:

²³ Interessante un passaggio di un diario scritto tra il 1951-1953: «Con tutto ciò, dolorosamente, disperatamente, amo il mondo e l'uomo, e sono, in fondo, ottimista. Ciò può sembrare incredibile. Io amo l'uomo e farei di tutto che mi fosse possibile per accelerare la sua evoluzione verso forme superiori di vita» (*Diario 1951-1953*, p. 17).

²⁴ *Diario 1949-1955*, p. 19.

Ora se dovessi dire: un tempo ho escogitato una teoria sulla monade una specie di riforma della monadologia leibniziana, ho escogitato una legge delle circolarità della vita, ho cercato di chiarire a me e non soltanto per me la trascendenza del conoscere, e quasi non ricordo di aver messo insieme tante idee e tante possibilità di studi e di ricerche. Tutto si è risolto in un risibile zero, un'oscena sinistra dissoluzione²⁵.

In questa citazione l'autore sembra ripercorre la sua evoluzione filosofica, fornendoci così una breve sintesi del suo percorso e delle intenzioni che lo hanno condotto a un confronto con la monadologia leibniziana. Più volte nei diari egli afferma la validità del metodo e dei concetti elaborati dalla trazione spiritualistica, anche rispetto ai fenomeni di natura meccanica e materiale: «Là dove il meccanismo di causa-effetto non serve, la spiegazione spiritualistica è la sola che possa dare qualche lume»²⁶. Anche la sua avversione nei confronti della religione cristiana e la sua propensione per paganesimo, trovano la loro giustificazione nel pensiero spiritualistico. Il paganesimo ha come carattere specifico «l'essenziale spiritualismo unito ad una concretezza realistica pari a quella della nostra scienza. Spiritualismo ontologico, realismo spiritualistico: questo all'incirca l'essenza del paganesimo»²⁷. Lo spiritualismo pagano consiste in una valutazione integrata e integrale delle dimensioni che compongono il mondo. Una dualità questa, che con l'avvento del cristianesimo si è trasformata in una contrapposizione dualistica, fondata su una concezione peccaminosa della materia e del corpo.

Il paganesimo di Claudi deve essere interpretato all'interno di un'esigenza speculativa più ampia che consiste nella volontà di scorgere il carattere vitale e divino del mondo. Una motivazione che anima *Realtà e valore* e che accompagna l'autore anche negli anni successivi la stesura del saggio filosofico, come confermato anche da una lettera scritta da Claudi il 21 settembre 1956 al filosofo Nicolò Licciardello, autore del testo *Teoria dello Spiritualismo integrale*:

Debbo dire che ne ho letto solo alcune pagine [*Teoria dello Spiritualismo integrale*], poiché ho potuto acquistarlo solo oggi, l'ho appena sfogliato, ma non occorre consumare tutto il pasto per capire la qualità del cibo. Vi ho incontrato termini e idee (la monade per es.) che riscuotono da tempo tutta la mia simpatia, mi sembra di avere intraveduto i lineamenti di una dottrina nella quale il "panpsichismo" gioca il ruolo fondamentale, e una concezione del genere rientra senza dubbio fra le mie più care persuasioni. E inoltre qualcosa come una luce rinascimentale mi avverte che il libro deve essere letto fino in fondo²⁸.

²⁵ *Diario 1954 lug.*, p. 26.

²⁶ *Diario 1953-1955*, p. 24.

²⁷ *Diario 1954 gen.*, p. 24.

²⁸ La lettera non è stata archiviata ed è conservata nel faldone della corrispondenza di Claudi.

In una visione pampsichista del mondo, la realtà viene interpretata come espressione di un dinamismo e di una vitalità della quale l'io e la sua attività sono manifestazioni eccellenti e principali. È proprio in *Realtà e valore* che Claudi tematizza e cerca di approfondire il rapporto tra coscienza e materia. L'autore, infatti, critica il materialismo insito nella visione evoluzionista a partire da una metafisica pampsichista propria della monadologia leibniziana²⁹. In questa visione, l'io umano viene considerato come l'esplicarsi della presenza dello spirito costitutivo del mondo e della materia. Con l'emergere dell'io si introduce così una dimensione qualitativa della realtà, che consiste in un'attività creativa di valori:

Il soggetto è valore, qualità è valore. Io sono qualità e valore. In quanto tale “trascendo” l'oggetto. Lo trascendo come la qualità trascende la quantità: non nel senso che lo ignoro, ne sono alieno. Ma proprio perché sono qualità non ignoro l'oggetto, non ne sono alieno. Proprio perché lo trascendo lo comprendo. Se non lo trascendessi sarei accanto all'oggetto come oggetto, estensione di un'estensione, ignaro e alieno³⁰.

L'uomo è un ente che introduce nel mondo la qualità, i valori, giacché ricerca la consistenza del suo essere e il significato del suo agire: «Nulla ha infatti significato per chi non ricerca dei significati. La realtà è inesistente per chi non esiga l'esistenza. Ciò non vuol dire [...] che la realtà è in definitiva solo nella coscienza»³¹. La coscienza, quindi, non rappresenta tutta la realtà, ma si identifica con il principio che la qualifica facendola così uscire dall'anonimato: essa è l'unica che può riconoscerne il carattere divino e spirituale creando così valori.

L'inquadramento filologico e la ricognizione filosofica compiuta hanno mostrato che *Realtà e valore* si qualifica come l'attestazione dell'emergere della coscienza nel mondo e la descrizione di un cammino compiuto dal soggetto per scoprire se stesso e la sua essenza creativa. Una scoperta che esige un confronto con il frutto della sua attività rappresentato dai valori, entità durature e universalmente riconosciute nel corso della storia. Un percorso faticoso e irto di difficoltà che Claudi ha cercato di tracciare con l'unico intento di chiarire la consistenza del suo essere e il senso del proprio agire.

²⁹ «Prima osservazione: come può sorgere la coscienza dalla non coscienza? Ciò che è non può che sorgere, cioè svilupparsi, da ciò che è, il nulla non può dare neppure il nulla: rimane solo l'identico eterno non essere²⁹. // Da una buia coscienza noi possiamo pensare lo sviluppo della coscienza fino alle forme più eccelse, ma dalla assoluta non-coscienza non riusciamo a concepire nessun passaggio. Dunque l'idea evoluzionistica del passaggio dall'inconscio al conscio noi dobbiamo tradurla nell'immagine leibniziana di un universo cosciente, più o meno, per gradi e livelli. Ma la coscienza implica il soggetto, l'io che ha coscienza» (*Realtà*, pp. 33-34).

³⁰ *Diario 1952-1953*, p. 21. Interessante anche un altro passaggio del diario 1951-1953: «Io sono in una posizione ingenua e superata da un “pezzo”, essi in una posizione moderna aggiornata. Io preferisco essere medievale, reazionario, individualista, solipsista, ingenuo realista ecc. ma continuare a credere nella oggettività e autonomia della realtà rispetto a me che semplicemente cerco di rendermene conto, stabilendo appunto con essa dei rapporti di conoscenza, o dei rapporti in assoluto che cominciano ad esistere quando io mi prendo la briga di porli. Non prima» (*Diario 1951-1953*, p. 33).

³¹ *Diario 1952-1953*, p. 21.

2. Il «valore cardinale della ricerca della verità»¹.

L'obiettivo della filosofia di Claudii si concentra nello sforzo di individuare ciò che permette all'uomo il «riconoscimento di essere eterni, imperituri, immortali, e in tal senso reali. In tale coscienza, la certezza dell'io»². Tale indagine viene condotta in un rapporto stretto tra coscienza e verità, dove la verità viene ad essere concepita come la causa stessa dello sviluppo della coscienza³. Per Claudii, infatti, la coscienza umana, e in particolare quella filosofica, è intrinsecamente legata alla ricerca della verità. L'uomo è costituzionalmente determinato dall'esigenza di spiegarsi «nella maniera più plausibile fenomeni ed avvenimenti terrificanti»⁴, fino a giungere a quelle dimostrazioni astratte e universali che possono essere identificate con la «verità dea dei filosofi e scopo ultimo della filosofia»⁵. In tal senso la verità si richiama e si riferisce al concetto di assoluto e quindi «cercare la verità, oggi, è proprio di una filosofia a carattere religioso, mistico in ogni caso»⁶, perché l'assoluto secondo Claudii si richiama sempre al concetto di Dio.

L'accostamento compiuto tra l'assoluto e la verità non risolve però la problematica inerente la sua ricerca. Indagare la verità consiste secondo Claudii nel chiedersi «che cos'è la verità»⁷ e in questo senso la ricerca intorno alla verità equivale a conoscere la sua l'essenza giungendo così alla sua «definizione concettuale»⁸. La filosofia in questo senso tende a tradurre gli oggetti in concetti, in definizioni universali a cui ricondurre tutte le caratteristiche proprie dell'oggetto indagato. In questo senso la domanda «che cosa è la verità» troverà la sua risposta nella definizione di verità, ossia nei caratteri che la specificano: «La «verità» dunque dovrebbe

¹ *Realtà*, p. 5.

² *Ivi*, p. 26. In un passaggio precedente Claudii sottolinea: «Comunque l'ansia della certezza ci perseguita sempre, sotto le più varie forme: che sia la sicurezza fisica, la sicurezza economica, quella dei nostri affetti, la certezza delle nostre idee e delle nostre convinzioni. Le certezze ideali anzi si confondono con la sicurezza personale nelle sue più varie forme, per cui la difesa di certe persuasioni diventa questione di vita e di morte, difesa della persona». (*Ivi*, p. 25). In un altro passaggio afferma: «Che l'uomo dunque voglia essere eterno non è affatto come una moda di pensiero negatrice e negativa è andato introducendo in larghe zone dell'anima contemporanea, una aspirazione di bassa lega, un fatto egoistico, e via dicendo: la quale impostazione è dello stesso ordine di quella per la quale la gioia e il godimento della vita, è fatto deteriore e l'edonismo atteggiamento e dottrina di spirito inferiori, il piacere tollerato per sopportare il dolore, piccole oasi di riposo nella deserta valle di lacrime, ecc.; ma rientra nel più genuino impulso dell'essere creatore strutturalmente consapevole di determinare con i valori la sua figura eterna. Volere l'immortalità cosiddetta «personale» è in altri termini voler crearsi come persona eterna: volontà di creazione di valori» (*Ivi*, pp. 58-59).

³ «La ricerca della verità inizia l'alba della coscienza ed in essa consiste, sostanzialmente, l'attività filosofica» (*Ivi*, p. 1).

⁴ *Ivi*, p. 1.

⁵ *Ivi*. In questo progressivo aumento del livello di astrazione, possiamo intravedere il distanziarsi della riflessione umana dal mito e il conseguente affermarsi dell'indagine razionale della filosofia.

⁶ *Ivi*.

⁷ *Ivi*.

⁸ *Ivi*.

essere un concetto dei concetti, l'universale degli universali»⁹. Ma tale esigenza non rientra «nel campo della teologia, o per meglio dire, non aspiriamo alla teologia?»¹⁰. Vediamo quindi che per Claudii l'esigenza di ricercare l'essenza della verità conduce la ricerca filosofica nell'ambito della teologia e della mistica. Considerata quindi l'impossibilità di trovare una definizione – in quanto la ricerca intorno alla verità conduce inevitabilmente ad un ambito mistico-religioso –, Claudii imposta la problematica chiedendosi «quando un'idea, un'opera, un atto possono dirsi veri oppure no»¹¹. La ricerca si sposta quindi da un'esigenza di tipo essenziale e definitorio, esigenza che non trova compimento, ad un livello manifestativo ed effettuale della verità. Ma anche tale domanda conduce la ricerca all'impossibilità di conoscere la verità, perché equivale ad una riproposizione della domanda iniziale¹².

Nonostante tale impossibilità, l'autore abbozza una possibile risposta alla problematica della verità nella legge dell'*adaequatio rei et intellectus*: «un'idea è vera quando la rappresentazione mentale che la costituisce risponde ad una realtà obbiettiva (*coincidentia rei et intellectus*: meglio, corrispondenza fra pensiero ed essere)»¹³. Oltre a questo possibile richiamo alla tradizione filosofica medievale, Claudii specifica quali siano i caratteri della verità e quali aspetti soggettivi ne indicano la presenza e il possesso.

Un atto è vero quando instaura qualcosa di duraturo, o rispondente a un ideale creativo di vita o di valori. [...] Ogni definizione a carattere di verità ha però come termine comune un effetto psicologico individuale che può dirsi certezza, di modo che la ricerca della verità è individualmente la ricerca di una certezza o della certezza. La Verità dunque psicologicamente sarebbe la Certezza¹⁴.

La verità viene concepita come creazione duratura che ha carattere vitale il cui effetto primario è la generazione della certezza soggettiva. Notiamo come la verità non venga definita in senso assoluto, ma nel suo rapporto con la coscienza che la scopre. Possiamo rilevare come in questo passaggio Claudii riproponga lo stretto legame tra la coscienza umana e la ricerca della verità e come l'indagine intorno alla problematica della verità illumini i caratteri essenziali della coscienza.

Per seguire l'autore nella sua indagine intorno alla problematica della verità, cerchiamo di comprendere la possibile connessione tra la verità intesa come creazione di vita o di valori, che

⁹ *Ivi.*

¹⁰ *Ivi.*

¹¹ *Ivi.*

¹² «In realtà la domanda “che cos'è la verità” può sottintendere una diversa formulazione, che è all'incirca questa: quali sono i caratteri della verità, svolgibile in altra più semplice: quando un'idea, un'opera, un atto possono dirsi veri oppure no. Ora tutte le risposte che si possono dare a quest'ultima formulazione della domanda non ci dicono però che cos'è la verità, anzi ripropongono la prima domanda» (*Ivi.*).

¹³ *Ivi*, p. 2.

¹⁴ *Ivi.*

ha come effetto soggettivo la Certezza, e la legge dell'*adequatio*. L'indagine intorno alla verità consiste nella ricerca dell'essenza della verità, cioè nel mostrarne il nucleo specifico che la rende tale. Abbiamo notato, però, che per Claudi ciò risulta impossibile perché conduce la ricerca filosofica in un ambito non proprio. Ma se consideriamo la ricerca della verità come ricerca dell'essenza dell'oggetto, ossia come indagine che guidi alla manifestazione del nucleo originario dell'oggetto indagato, allora possiamo scorgere una possibile connessione. Infatti, afferma Claudi, «Un'opera d'arte è vera quando ci si presenta unicamente come arte, cioè quando se ne possa escludere una diversa originaria funzionalità (tautologica)»¹⁵. La possibile connessione tra l'*adequatio* e la creazione di valori è ravvisabile nella manifestazione del carattere di originarietà proprio della creazione artistica. L'arte, infatti, è definita da Claudi come produzione, come creazione libera e originaria di opere che dipendono dalla creatività dell'artista. Ricercare la verità dell'arte, consisterà quindi nell'indicare ciò che la definisce e ciò da cui essa si origina. La creazione artistica ha il suo centro nella volontà dell'artista che, attraverso la sua opera, cerca di imprimere al mondo la sua visione. Abbiamo cercato di chiarire tale connessione anticipando alcuni concetti che verranno specificati ampiamente nel corso della trattazione di *Realtà e valore*. Tale anticipazione è risultata necessaria per iniziare a comprendere la connessione tra la verità e l'ontologia dell'individuo, relazione che si manifesta particolarmente nel fenomeno artistico.

Riprendendo l'analisi del testo, Claudi specifica che se la certezza individuale è uno degli indizi della presenza della verità, essa però non esprime il *quid* della verità. La certezza, infatti, essendo soggettiva, è sottoposta alle varie mutazioni psicologiche dei singoli: «una certa condizione spirituale è l'indice della presenza o acquisizione di una verità, non più di questo, con quanto di improbabile contiene il fatto psicologico»¹⁶. Possiamo quindi affermare che le singole certezze si avvicinano alla Certezza propria della Verità, ma non ne esprimono propriamente la specificità. La Verità, e la Certezza ad essa connessa, non si riduce alla sommatoria delle singole verità a cui corrispondono delle singole certezze: «Comunque la domanda che cosa è la verità è elusa dalle definizioni singole su singoli problemi, le quali, nella loro singolarità, ci ripropongono piuttosto questa stessa domanda»¹⁷. La ricerca condotta in *Realtà e valore* vuole comprendere i caratteri propri della verità rimanendo però in un piano strettamente speculativo.

Possiamo anche dire sui caratteri della verità: la verità non ha tempo, è valida per sé, è buona, è creatrice, non mente (è vera), è attiva: simbolicamente, amore volontà intelletto. / Ma ancora questi caratteri non ci dicono che cosa è la verità. Ci avvicinano ad essa, ma essa rimane al di là delle sue manifestazioni. Certo attribuendo ad essa questi caratteri noi pronunceremmo naturalmente la parola Dio, ma anche così

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi.*

¹⁷ *Ivi.*

abbiamo segnato la fine della ricerca, poiché Dio come è l'infinito accostabile è anche l'infinito inattuabile. Ho detto possiamo dire. Perché a questo punto l'uomo potrebbe avvertire: la verità è dolorosa, triste, spietata, improbabile. Ma rimane al fondo di questi caratteri l'inattuabilità. Un'inclinazione originaria fa attribuire ad essa i caratteri divini o diabolici a seconda degli individui¹⁸.

In questo passaggio troviamo elencati i caratteri di assolutezza con cui la verità è stata indicata dalla tradizione filosofica. Tali caratteri però, ribadisce Claudi, non aprono un sentiero per approfondire la ricerca intorno all'essenza della verità, perché conducono inevitabilmente ad identificare la verità con l'Assoluto – con Dio –, concetto che si qualifica necessariamente come inattuabile e quindi ineffabile. Tale connessione, oltre ad essere infruttuosa da un punto di vista speculativo, risulta inadeguata per spiegare il desiderio che spinge l'individuo a ricercare la verità. In questo senso l'inattuabilità della verità sembra essere la ragione dell'impossibilità dell'individuo di conoscere la verità e di possederla, impossibilità che però non placa il suo desiderio di conoscenza. Secondo Claudi il risultato di tale insoddisfazione può generare nell'uomo la pretesa di definire il principio con caratteri diversi dal bene: «Perché a questo punto l'uomo potrebbe avvertire: la verità è dolorosa, triste, spietata, improbabile. Ma rimane al fondo di questi caratteri l'inattuabilità»¹⁹.

Considerata questa impossibilità speculativa, Claudi approfondisce la ricerca intorno alla verità mostrandone altri caratteri. Tale analisi viene condotta tramite un confronto tra la verità e la menzogna. Sia la verità sia la menzogna hanno come caratteristica quella di produrre e quindi di essere creative. Ma l'atto creativo della verità è di natura diversa da quello proprio della falsità, poiché la verità produce «entità reali. È quindi creatrice»²⁰. La menzogna invece «non produce entità reali, non produce nulla, o meglio produce illusioni»²¹. Tramite questo confronto, Claudi cerca di accostare al concetto di verità quello di creazione di realtà e al concetto di falsità quello di creazione menzognera che distrugge²². L'essenza della verità viene quindi a tracciarsi con maggiore precisione come creazione e produzione di enti reali. Claudi specifica inoltre che il carattere creativo della verità ha come ulteriore specificazione quello della distruzione dell'illusione prodotta dalla falsità. La verità, quindi, oltre ad essere creazione, si mostra come smascheramento dell'illusione prodotta dalla menzogna: «Mentre esiste un'apparente distruzione, che è invece la distruzione della distruzione, o del falso o illusorio. In questo caso la forza è reale,

¹⁸ *Ivi.*

¹⁹ *Ivi.*

²⁰ *Ivi.*

²¹ *Ivi.*

²² In un passaggio successivo Claudi precisa questa dualità tra verità e falsità: «Con ciò dobbiamo ammettere un doppio principio: l'essere che produce l'essere, e il non essere che produce il non essere. Ma come si faccia a distinguere l'essere dal non essere, come principio e come realizzazione non è possibile stabilire» (*Ivi*, p. 3).

e l'atto di forza lo stesso atto della verità, che dissolvendo l'illusione produce la realtà»²³. La verità si qualifica quindi come creazione di entità reali che ha il potere di distruggere e diradare l'illusione generata della menzogna.

La verità per Claudii si caratterizza come creazione che ha il potere di smascherare l'illusione conferendo così all'ente la possibilità di manifestarsi. Ma cosa intende Claudii per manifestazione della realtà di un ente? Questo passaggio non risulta adeguatamente esplicitato, tuttavia possiamo affermare che un ente si qualifica come reale se resiste, se è duraturo: «Possiamo dire tuttavia che un'opera d'arte "resiste", e viceversa. E come l'opera d'arte il resto»²⁴. L'opera d'arte, ad esempio, si qualifica come reale perché il suo valore viene riconosciuto come tale, nonostante il procedere della storia. Possiamo notare come il carattere della resistenza richiami quello della durevolezza che potrebbe essere analogo al concetto di eternità. Infatti, specifica Claudii, tutto ciò che non resiste allo scorrere della vita «manca del sigillo dell'eterno, è portata nel circolo della vita senza questa qualifica particolare»²⁵.

La verità è quindi creazione di entità reali che hanno il carattere di eternità, cioè che resistono allo scorrere del divenire. In questo senso essa ha la capacità di distruggere l'illusione prodotta dalla menzogna, perché dà origine ad entità che resistono allo scorrere mutevole della storia. Il criterio e il principio della verità si qualifica quindi come assoluto, cioè sciolto da qualsiasi vincolo di derivazione da altre realtà: «il criterio della verità non è nient'altro che quello della verità. La verità non ha cioè criterio di determinazione al di fuori di se stessa»²⁶. Questa precisazione non risulta di facile comprensione nel percorso che abbiamo compiuto. Tuttavia l'esemplificazione fornita in seguito da Claudii può chiarire il concetto di assoluto proprio della verità.

Questo è il punto saliente, il mistero solare della vita. Ho detto il mistero solare della vita. Ho posto come riferimento simbolico il Sole. Il sole tuttavia non è soltanto un simbolo. Può essere un esempio preciso. Certamente, per quello che riguarda il nostro sistema planetario, o almeno noi, è la fonte assoluta della vita. Ogni forma di movimento, dal più tenue nostro respiro al più gigantesco cataclisma terrestre, è là, nel sole che ha la sua origine. Se il sole intensificasse il suo fiammeggiare tutta la vita terrestre ne verrebbe modificata, forse distrutta. Se l'attenuasse la vita si abbasserebbe fino ad estinguersi. Il suo potere è su di noi di assoluto dominio, noi ne dipendiamo in modo assoluto. Il sole è luce, verità di cose create, è dono di amore, per il flotto dell'*Eros* che emana e che suscita nel perpetuarsi e trasmutarsi delle specie viventi, è la grande volontà che vuole la vita, la potenza che la sostiene²⁷.

²³ *Ivi.*

²⁴ *Ivi.*

²⁵ *Ivi.*

²⁶ *Ivi.*

²⁷ *Ivi.*

Per Claudii il ruolo di absolutezza svolto dalla verità deve essere paragonato all'attività del Sole nel nostro Universo. Il movimento degli astri e la vita sulla Terra vengono necessariamente condizionati dal Sole, che non è a sua volta determinato da nulla poiché egli è condizione a se stesso e di se stesso. Come il Sole, la verità è condizione della conoscenza e della realtà degli enti e, per essere tale, non deve dipendere da nulla essendo essa condizione di se stessa. Claudii precisa che, essendo il principio incondizionato, esso deve essere quindi anche incausato: «Non resta che vedere nel sole stesso una entità spirituale [...] *causa sui, voluntas sui, intellectus sui*»²⁸. Essendo la causa prima incausata, di essa sarà quindi impossibile conoscere la sua origine, ma potremmo comprendere la sua originarietà mediante la sua storia, ossia tramite la manifestazione del suo essere causa assoluta della realtà: «Nessuna legge, nessuna scienza può spiegarne l'origine. Può descrivere la sua storia, non darci la causa causante della sua realtà»²⁹.

L'accostamento compiuto da Claudii tra la verità e il Sole non deve essere pensato come una semplice immagine simbolica della verità. Il Sole deve essere «considerato fisico»³⁰, deve essere inteso come una figura reale, come il principio spirituale della nostra realtà:

Non resta che vedere nel sole stesso una entità spirituale, una volontà spirituale, una coscienza spirituale, *causa sui, voluntas sui, intellectus sui*. Verità creante [...] una verità cioè che non trova altro che in sé medesima il criterio unico della verità³¹.

In questa precisazione possiamo trovare un'anticipazione di una delle tematiche caratteristiche del suo pensiero. Indicare il Sole come ente reale e non semplicemente come simbolo, equivale ad eliminare la trascendenza che è definita dall'autore come una fuga dal valore e dalla verità della realtà. Il Sole, quindi, non deve essere inteso come causa metafisica, bensì come causa fisica, come principio naturale valido per spiegare fenomeni spirituali. Concepire Dio come causa degli enti equivale a mistificare la natura e la spiegazione della realtà, spostando «ad altro piano il principio causale, e perciò non spiegare nulla» negando «i “valori morali” e quindi assolutamente spirituali, che il sole, ente considerato fisico, instaura nell'uomo e nella vita in generale»³². Possiamo notare come per Claudii la figura di Dio, oltre a generare delle false aspettative, produca sempre una falsa immagine della realtà. Nel corso della trattazione avremo modo di approfondire il suo pensiero e di comprendere la sua attività intellettuale come un grande sforzo per condurre l'uomo alla scoperta della sua divinità e come questa possa manifestarsi solo con una precisa trasmutazione del concetto di Dio nella divinità dell'Io.

²⁸ *Ivi.*

²⁹ *Ivi.*

³⁰ *Ivi.*

³¹ *Ivi.*

³² *Ivi.*

L'identificazione della verità con il Sole ci permette di approfondire ulteriormente il concetto di verità ricercata da Claudii. Come esposto in precedenza, la verità non si qualifica né come sommatoria delle singole verità né può essere ridotta ad un semplice accostamento alla figura di Dio. La verità ricercata da Claudii ha i caratteri di assolutezza che la definiscono come attività creatrice identica a quella svolta dal Sole. Possiamo quindi affermare che la verità ha un valore ontologico, perché manifesta la capacità e la realtà dell'ente che secondo Claudii possiede le qualifiche di resistenza e di eternità. L'accostamento compiuto da Claudii tra la verità e il Sole si inserisce pienamente nella tradizione della filosofia occidentale. L'Occidente, infatti, ha sempre inteso la verità come luce e la sua conoscenza come illuminazione. In particolare il Sole inteso come principio di vita e valore è un concetto fondamentale per la filosofia platonica e neoplatonica, in quanto rappresenta la figura perfetta dell'Uno-Bene, principio che illumina tutta la realtà dandole così consistenza e verità³³.

2.1. L'entificazione della verità

«È chiaro che attribuendo alla verità la caratteristica di “produrre” entità reali, attribuendogli insomma la qualifica di creatrice, noi conseguentemente la “entifichiamo”»³⁴. La definizione di verità come Sole che origina il mondo e i suoi enti, conferendo al contempo la possibilità della loro conoscenza, permette a Claudii di spingere la sua ricerca in un ambito prettamente creativo, legato quindi ad una sua precisa concezione di realtà e di essere. In questo senso la verità, oltre ad essere il principio originario della coscienza umana, risulta intimamente connessa al piano produttivo dell'essere o della realtà. Claudii infatti precisa che definire la verità come produzione, «attribuendogli insomma la qualifica di creatrice»³⁵, equivale ad entificare la verità, cioè a “farla” ente, a renderla ente, accostandola così ad un ambito prettamente ontologico, precisando la realtà della verità come produzione di enti reali. «L'ente reale verità che produce verità è “asse glorioso” da cui non possono scaturire che valori di gloria»³⁶. Ritorna in questo senso il richiamo al ruolo glorioso e quindi luminoso proprio della verità: la verità essendo “gloria” non può produrre che valori gloriosi, luminosi, quindi evidenti come la verità stessa. Considerata la delicatezza speculativa di questo passaggio, Claudii si interroga intorno al

³³ Oltre alla tradizione platonica, la figura del Sole come fonte di illuminazione è un concetto fondamentale per la tradizione ermetica e gnostica da cui Claudii ha mutuato vari concetti, soprattutto attraverso lo studio della filosofia di Bruno e la poetica di Orfini.

³⁴ *Ivi*, p. 4.

³⁵ *Ivi*.

³⁶ *Ivi*.

significato specifico del concetto di entificazione: «Che cosa può significare d'altra parte “entificare” la verità? Che cosa è “l’ente”?»³⁷.

Secondo Claudii l’ente è definito dalla «qualifica dell’essere: è»³⁸. In questa parte dell’opera l’autore sembra definire l’ente come determinato dall’essere, poiché «l’ente è ciò che è»³⁹. Claudii quindi non sembra interessato a definire l’essere e l’ente cercando una loro possibile distinzione⁴⁰, ma, attraverso queste asserzioni, cerca di affermare che la realtà, in quanto determinata dall’essere, «può essere stata prodotta o meno, originaria o meno, ma deve essere»⁴¹. Ciò che si qualifica come ente quindi deve esistere necessariamente. Tale necessità deve qualificarsi come indipendenza, ossia – specifica Claudii – «Non possiamo cioè attribuirgli una realtà se questa penda al filo di un’altra, nel senso che un’altra possa distruggerla, se può perdere la sua forma e virtù, se è dominata, se dipende»⁴². Ciò che è reale si qualifica quindi come indipendente da qualcosa che possa distruggerlo, ovvero che possa modificarne ed alterarne il suo stato. La dipendenza di una realtà da un’altra deve scaturire «da una opzione originaria ed autocondizionata»⁴³ che qualificherà il carattere di realtà proprio dell’ente.

I concetti di indipendenza e di dipendenza risultano fondamentali per comprendere il significato di realtà proprio del pensiero di Claudii. Secondo il pensatore marchigiano infatti un ente può essere conosciuto solo in base al suo livello di dipendenza: «Un oggetto fisico che di colpo manifestasse una sua propria autonomia si accrescerebbe alla nostra coscienza di realtà»⁴⁴. Un ente, quindi, è tanto più reale quanto più riesce a distinguersi, ad individuarsi rispetto al mondo a cui appartiene. In questo senso «avremmo la conoscenza immediata della realtà come libertà dell’ente rispetto al mondo che lo circonda»⁴⁵. Questa libertà, prosegue Claudii, viene a qualificarsi come distacco dal mondo e quindi come autonomia. Un ente pienamente autonomo ha la capacità di originare, di creare e in tal senso risulterà essere più reale rispetto agli individui che dipendono da altro per esistere: «il creatore è per noi più reale di colui che non lo è, l’iniziatore è più reale del “prosecutore”, chi comanda più reale di chi ubbidisce, chi dirige più reale di chi esegue»⁴⁶. La realtà dell’ente viene quindi ad identificarsi nella sua autonomia.

³⁷ *Ivi.*

³⁸ *Ivi.*

³⁹ *Ivi.*

⁴⁰ A riprova di tale affermazione riportiamo quest’esempio: «Intendiamo per ente ciò che si propone alla nostra mente come dotato della qualifica dell’essere: è» (*Ivi*). Questo periodo ha subito delle importanti variazioni, infatti il termine “essere” è stato soprascritto dall’autore al termine “realtà”. Tale correzione indica che per Claudii i termini “realtà” ed “essere” abbiano una possibile affinità.

⁴¹ *Ivi.*

⁴² *Ivi.*

⁴³ *Ivi.*

⁴⁴ *Ivi.*

⁴⁵ *Ivi.*

⁴⁶ *Ivi.*

Realtà ed entità si identificano nell'autonomia, o libertà, nel senso che un ente è più o meno reale a secondo del grado di libertà o autonomia che gli è proprio, è in questo senso più o meno individuo. Entificare la verità significa farne un individuo creante in luce di verità⁴⁷.

La verità quindi può essere intesa come produzione, perché viene identificata con un ente autonomo, originario. Entificare la verità quindi equivale a paragonare la verità ad un individuo/ente autonomo che ha una propria capacità creativa. L'«individuo creante in luce di verità»⁴⁸ quindi è paragonato al Sole, esempio «concreto dell'individuo verità-creante, dell'“ente” cioè creatore, di verità e di vita»⁴⁹.

2.2 L'Io

Il percorso compiuto ha analizzato il concetto di verità definendolo come produzione di vita e di valori. Il concetto di verità ha nell'individualità la sua cifra peculiare che trova la sua espressione fondante nel concetto di autonomia o libertà⁵⁰. Il primo capitolo di *Realtà e valore* prosegue precisando che l'individualità si caratterizza essenzialmente come soggettività: «A questo punto l'individuo deve presentarsi come soggetto, o Io, e quindi con tutte le qualifiche che noi siamo abituati ad attribuire al soggetto»⁵¹. Il soggetto, inteso come individuo autonomo e libero – come Io –, si configura come la soluzione a cui Claudi cerca di spingere la sua ricerca intorno alla verità. L'autore sottolinea come questo passaggio dalla verità all'Io desti stupore e possa apparire come una conseguenza logicamente indimostrata: «Dalla “verità creante”, alla “personalità” il salto è così notevole che rischiamo di rimanere increduli»⁵². Il soggetto viene descritto non come un'entità filosofica astratta, ma come una realtà che ha i tratti specifici propri delle singole personalità umane, ossia «le infinite peculiarità dei singoli, ciò che costituisce le loro specifiche fisionomie, cioè le singole “personalità»⁵³.

Claudi cerca di precisare il significato dell'entificazione della verità specificando che essa non consiste semplicemente nell'identificazione della verità con un individuo autonomo e libero, in quanto «un individuo vivente cioè cosciente può anche non porsi su un piano di verità»⁵⁴. Con entificazione della verità dobbiamo «intendere un individuo il quale intenda, voglia realizzare un

⁴⁷ *Ivi.*

⁴⁸ *Ivi.*

⁴⁹ *Ivi.*

⁵⁰ Claudi precisa che la realtà dell'entità sta «nella misura della sua autonomia o libertà» (*Ivi.*).

⁵¹ *Ivi.*

⁵² *Ivi.*

⁵³ *Ivi.*

⁵⁴ *Ivi.*

processo di verità, che è quanto dire cerchi la verità»⁵⁵. L'individuo che decide di porsi alla ricerca della verità viene ad essere «un dio che cerca Iddio, e immedesima l'essenza divina di verità creatrice di enti reali, o verità, solo in quanto cerchi veramente Iddio [...] lo cerchi cioè come un “dato” reale, il più alto e il più reale dei dati, la Verità Assoluta»⁵⁶. La verità entificata consiste quindi in un soggetto che vuole realizzare un processo di verità, che non consiste semplicemente in una conoscenza teorica della verità, ma primariamente nell'immedesimarsi del soggetto con la verità, nell'assimilarsi dell'Io con essa. Il soggetto cercando la verità si manifesta come «essenza divina di verità creatrice di enti reali»⁵⁷. Tale immedesimazione permette all'uomo di farsi divino, di trasformarsi in un ente creativo di entità reali⁵⁸. La trasformazione del soggetto in divinità, attraverso un processo di immedesimazione e di scoperta dell'attività creativa dell'uomo, è uno dei temi caratteristici che attraversano tutta l'opera del Claudii fin dalle origini della sua produzione⁵⁹.

La ricerca della verità si caratterizza come basilare per intendere il valore della coscienza e risulta quindi necessario approfondire il suo «valore cardinale»⁶⁰. Per comprendere ciò, Claudii cerca di chiarire la dinamica generale della ricerca. La ricerca necessita di un oggetto che verrà a configurarsi come ricercato tramite un atto di problematizzazione, quindi «L'oggetto della ricerca, prima della ricerca, non esiste evidentemente come tale, oggetto di filosofia (ricerca di verità), mentre può esistere come oggetto di altro atteggiamento o atto»⁶¹. Il ricercare determina il ricercato che, però, precisa Claudii, esiste in se stesso. La ricerca quindi è un processo di determinazione dell'oggetto «in virtù di una iniziativa assoluta»⁶², che non consiste però nella creazione dell'oggetto. L'essere dell'oggetto, sottolinea Claudii, «è un “in sé” vive per sé, è per sé. Rispetto a colui che sotto tutti i punti di vista l'ignora, rientra nella categoria del noumeno»⁶³. Nonostante il pensiero di Claudii possa essere stato influenzato da una matrice idealistica, in *Realtà*

⁵⁵ *Ivi*, p. 5.

⁵⁶ *Ivi*.

⁵⁷ *Ivi*.

⁵⁸ L'immedesimazione del soggetto con l'attività creatrice propria di Dio deve essere intesa come processo di individuazione e di emancipazione dell'Io rispetto al mondo. L'Io che ricerca la verità si inserisce in un percorso di emancipazione dal suo stato di dipendenza divenendo così creatore autonomo. Ma, precisa Claudii, ciò non equivale ad una identificazione del soggetto con Dio, perché tra il soggetto e Dio deve sempre essere rispettata una dimensione di trascendenza e di alterità. Il soggetto che afferma di essere Dio perde il suo valore divino ed esce dal suo processo di immedesimazione con la verità. «La consapevolezza di tutto ciò nulla toglie alla “fede” in Dio del consapevole di questo straordinario processo della vita, per quanto esista l'ovvio pericolo del rovesciamento del processo: un individuo che si creda davvero l'Assoluto, e ritenga quindi che ogni atto o pensiero sia parola o atto divino. Poiché in questo caso ha cessato di cercare la verità, si è posto cioè fuori del processo divinizzante e creante della verità nel suo cercarsi» (*Ivi*).

⁵⁹ Nella sua tesi di laurea, l'autore tematizza la possibilità di passare dal concetto metafisico di Dio ad una concezione divina di umanità attraverso l'analisi della poetica pascoliana.

⁶⁰ *Ivi*.

⁶¹ *Ivi*.

⁶² *Ivi*.

⁶³ *Ivi*.

e valore non troviamo la riconduzione dell'oggetto nell'attività del soggetto. Ma se il soggetto non crea l'oggetto, quale sarà allora la genesi della conoscenza? La conoscenza infatti non è semplicemente l'attività che il soggetto compie nei confronti dell'oggetto. Il fondamento del processo di ricerca, precisa Claudi, è «un pre-razionale amore di verità, un atto di amore che qualifica e rende reale il processo del pensiero facendone un processo di verità»⁶⁴. Questo desiderio caratterizza la conoscenza e l'attività umana in generale, ma si specifica particolarmente per quanto attiene alla ricerca della verità. La ricerca della verità è quindi costituita da un oggetto della ricerca che si fa problema in virtù di un soggetto che desidera ed è intenzionato a conoscere⁶⁵.

Nelle pagine successive del primo capitolo dell'opera, Claudi cerca di comprendere ed approfondire la natura della conoscenza e i caratteri del rapporto che si instaura tra il soggetto e l'oggetto. Come esposto in precedenza, il suo pensiero non si prefigura come una riconduzione dell'oggetto alla modalità conoscitiva del soggetto. La conoscenza è una dinamica che riguarda solamente il soggetto e si caratterizza come relazione che, problematizzando l'oggetto, ne rivela il suo essere. Il ruolo del soggetto quindi si qualifica come «atto per rivelare a se medesimo un oggetto che vive per se medesimo, indifferente alla curiosità o alla brama di conoscere di chicchessia»⁶⁶.

L'Io quindi si delinea come il centro dell'attività conoscitiva e un suo approfondimento equivale a chiarire la natura stessa della conoscenza. «Questo è un punto fondamentale ed un passaggio cruciale»⁶⁷. Se la conoscenza si configura come pura rivelazione, allora il soggetto sarà «un qualche cosa da cui si sprigiona una luce che “rivela” l'oggetto»⁶⁸. Tematizzato il problema della verità, che trova il suo centro nella dinamica conoscitiva propria del soggetto, Claudi cerca di analizzare i tratti del soggetto mostrandone la sua peculiarità ontologica. Possiamo notare come le ricerche intorno al problema della verità, trovino il loro centro nella problematica dell'Io. Infatti se ricercare la verità significa conoscerla e se la conoscenza riguarda solamente il soggetto inteso come «luce che “rivela” l'oggetto»⁶⁹, allora la problematica della verità trova il suo fulcro nella natura del soggetto. *Realtà e valore* è concepito da Claudi come un tentativo di ricondurre la natura della verità all'essere del soggetto, cercando così di chiarire ed esplicitare i caratteri specifici dell'Io.

2.3. *L'autocoscienza*

⁶⁴ *Ivi.*

⁶⁵ L'iniziativa assoluta intesa come un amore che precede e innesca la conoscenza, ha dei possibili richiami alla concezione di amore platonico, ossia come forza che sostiene l'Io nella sua attività conoscitiva e creativa.

⁶⁶ *Ivi*, p. 6.

⁶⁷ *Ivi.*

⁶⁸ *Ivi.*

⁶⁹ *Ivi.*

Considerata la centralità dell'io nel processo veritativo, sarà necessario comprendere quale sia la sua modalità conoscitiva così da poterne spiegare la sua natura. Infatti, se l'attività di ricerca scaturisce dal soggetto, egli non può ricadere nella dinamica conoscitiva che attiene all'oggetto. Claudi vuole affermare con risolutezza che il soggetto non può essere conosciuto come oggetto, perché radicalmente differente e una sua conoscenza in senso oggettivo equivarrebbe ad una sua riduzione⁷⁰.

Nell'atto in cui penso il soggetto, questo non è più soggetto perché si qualifica sul piano dell'oggetto. Non si può parlare del soggetto in terza persona. Dell'io non si può dire è, ma unicamente sono⁷¹.

In questo passaggio si prefigura la dimensione di unicità ed originalità propria dell'io che si manifesta inizialmente in un preciso atto conoscitivo. L'io deve conoscersi tramite una propria modalità, poiché si predica ontologicamente differente rispetto all'oggetto. Tale dimensione di unicità viene definita da Claudi come autocoscienza e consapevolezza.

La conoscenza del soggetto, comunque, sembrerebbe essere definita proprio nei termini da noi usati: autocoscienza o consapevolezza. Che rappresentano, a dire il vero due diverse sfumature dello stesso significato. Il primo è categorico e filosofico: significa l'appercezione del soggetto nella sua purezza, il secondo del soggetto nella pienezza del suo agire ed operare: comporta la "responsabilità" ed introduce nell'ordine dei valori morali. Ma non è questo che ci interessa ora, per quanto la differenza suggeritaci dall'uso indiscriminato dei due termini possa far pensare ad una reale distinzione di momenti in un processo spirituale che trovi la sua piena conclusione nell'affermazione solenne della personalità umana come concretezza creante di "valori". Di tutto ciò dovremo parlare a lungo in seguito. Ora interessa il fatto che questi due termini indicano comunque un modo di essere non acquisibile altrimenti, sul piano logico verbale, che per la suggestione rivelatrice del contenuto ideale di essi⁷².

Qual è la differenza tra la conoscenza del soggetto e quella dell'oggetto? A quale implicazione conduce la conoscenza del soggetto intesa come autocoscienza o consapevolezza? L'autocoscienza si qualifica per Claudi come un'affermazione del potere del soggetto nei confronti dell'oggetto. Il soggetto esiste come scoperta della propria capacità di operare, di essere, di disporre di sé nel rapporto con gli oggetti. «L'autocoscienza infatti non è una conoscenza, ma

⁷⁰ Se il soggetto non può essere considerato come termine della conoscenza, allora esso «non può essere termine di ricerca di verità» (*Ivi*, p. 7). La verità in questo passaggio deve essere intesa come il sapere che riguarda la natura degli enti oggettivi e il sapere che attiene chi ha la facoltà di illuminare la natura dell'oggetto.

⁷¹ *Ivi*, p. 6.

⁷² *Ivi*, p. 9.

un'affermazione. Precisamente un'affermazione cosciente dell'oggetto»⁷³. L'autocoscienza si delinea quindi come la scoperta di Sé come potere-di, capacità-di che si manifesta «nell'atto del soggetto, che è di porre l'oggetto»⁷⁴.

Claudi precisa però che tale capacità del soggetto non dipende dalla presenza dell'oggetto perché la potenza dell'Io precede l'oggetto e prescinde dalla sua presenza. Questa puntualizzazione viene introdotta da Claudii in una critica all'attualismo gentiliano secondo cui il soggetto scopre se stesso ponendo l'oggetto. Secondo la filosofia di Gentile, afferma Claudii, «Io saprei di esistere solo quando, posto l'oggetto, mi sentissi distinto ed opposto ad esso: di modo che la mia coscienza di essere dipenderebbe dalla preventiva esistenza dell'oggetto»⁷⁵. L'autocoscienza quindi si configura come autoaffermazione originaria della sua potenza che trascende la presenza dell'oggetto⁷⁶. L'individuo pienamente autocosciente si esprime come creatore e determinatore, possiede cioè «la coscienza di essere e potere»⁷⁷.

L'autocoscienza quindi si configura sia come la modalità conoscitiva propria dell'Io, sia come il modo di essere proprio del soggetto. Ma se tale consapevolezza accompagna tutti gli atti dell'Io, ciò però non equivale ad affermare che la sua gradazione è identica in tutti i soggetti: «Il "soggetto" è identico in ciascuno, ma la capacità di sapersi soggetto, no. In alcuni si può avverare la consapevolezza ad un certo momento della vita, in altri può essere quasi come coscienza prenatale, altri "cercando la verità" si imbattono inavvedutamente in essa»⁷⁸. Quest'ultimo passaggio mostra come per Claudii la piena consapevolezza del soggetto dipenda dal suo rapporto con la verità. Infatti il soggetto scopre la sua piena capacità di produrre solo nel rapporto con la verità che, nei primi passaggi dell'opera, è stata definita come ciò che «instaura qualcosa di duraturo, o rispondente a un ideale creativo di vita o di valori»⁷⁹. Possiamo notare come attraverso la scoperta dell'autocoscienza, Claudii riesca a chiarire ed approfondire la sua definizione di verità come creazione vitale e duratura.

Come abbiamo accennato, l'autocoscienza non definisce l'Io come un soggetto già compiuto, bensì come un'affermazione del suo potere. La percezione che l'Io ha di se stesso conferisce al soggetto la coscienza della sua identità come potere-di, «ma non ancora quella conoscenza così piena e concreta che sia vero e proprio "possesso" di sé, o meglio, identificazione di sé con sé. È un avvio, un'indicazione, non altro»⁸⁰. L'Io autocosciente quindi non si configura

⁷³ *Ivi*.

⁷⁴ *Ivi*.

⁷⁵ *Ivi*.

⁷⁶ Precisa Claudii: «È chiaro che l'Io sono potrebbe essere l'autoaffermazione divina *ante rem*, prima della creazione, e non è a dire con questo che si personifica Iddio – come tutto il resto è chiaro» (*Ivi*, pp. 11-12).

⁷⁷ *Ivi*, p. 8.

⁷⁸ *Ivi*, p. 9.

⁷⁹ *Ivi*, p. 1.

⁸⁰ *Ivi*, p. 10.

come un soggetto definito e pienamente sviluppato, ma come spinto all'affermazione per sapersi potenza e capacità di essere.

L'autocoscienza, oltre a essere la conoscenza che il soggetto ha di sé, permette a Claudi di raggiungere un nuovo piano filosofico rappresentato dalla dimensione dei valori: la consapevolezza del soggetto, infatti, «comporta la “responsabilità” ed introduce nell'ordine dei valori morali»⁸¹; l'Io autocosciente-creativo si configura come «un valore di fronte ad un fatto che è l'oggetto»⁸². Il significato dei valori viene trattato ampiamente da Claudi nel capitolo successivo e designa uno dei temi caratteristici del suo pensiero, perché, attraverso la natura dei valori, Claudi cercherà di trasmutare il concetto di Dio nella divinità dell'Io. In questa parte dell'opera l'autore si limita a mostrare come all'autocoscienza appartenga come propria la responsabilità morale, che si configura come dimensione creatrice di valori e nucleo centrale della soggettività.

Il primo capitolo si chiude mostrando come la conoscenza e l'essere proprio del soggetto, abbiano delle implicazioni di natura intersoggettiva. Dopo che l'Io si è riconosciuto come soggetto autonomo e creante valori, come potrà rispettare i caratteri originari propri di un altro Io? Infatti si domanda Claudi: «Il mio amico Tizio, da me conoscibile unicamente come oggetto, è o non è soggetto?»⁸³. Da quanto esposto risulta evidente che il soggetto non può essere conosciuto se vuole essere considerato come individuo autocosciente e creante, poiché conoscere l'Io equivale a determinarne i suoi caratteri fisici: «Il mio amico Tizio sarà stato conosciuto a fondo, ma precisamente sul piano della materia-oggetto e materia si saranno identificati. Il “soggetto” non l'avrò conosciuto»⁸⁴. Per comprendere questo passaggio dobbiamo considerare la dinamica conoscitiva ed ontologica propria del soggetto. La conoscenza del soggetto può avvenire solo in prima persona: «dell'Io – precisa Claudi – non si può parlare che in prima persona»⁸⁵. Il soggetto può riconoscersi come soggetto solo se attua una precisa “conversione”, ossia se si immedesima innanzitutto con la sua natura e con il suo essere. Ciò permette all'Io di scoprirsi come valore «cioè cosciente e non conoscibile-oggettivabile ente di dignità» e quindi «posso attribuire, per ipotesi, la stessa caratteristica al mio amico Tizio: debbo astenermi, cioè, dal volerlo conoscere»⁸⁶. La scoperta dell'autocoscienza come valore che deve essere riconosciuto apre a Claudi una precisa dimensione intersoggettiva. Infatti il soggetto che si scopre come valore deve necessariamente rapportarsi ad altri soggetti con «rispetto-amore»⁸⁷. L'unico atteggiamento possibile nei riguardi del soggetto è quello del rispetto che nasce dal riconoscimento del valore di Sé. Un soggetto quindi

⁸¹ *Ivi*, p. 9.

⁸² *Ivi*, p. 10.

⁸³ *Ivi*, p. 11.

⁸⁴ *Ivi*, p. 12.

⁸⁵ *Ivi*, p. 7.

⁸⁶ *Ivi*, p. 12.

⁸⁷ *Ivi*.

pienamente consapevole sarà altamente rispettoso degli altri poichè riconoscente del valore del suo essere e ciò costituisce l'unica possibilità che esso ha di intraprendere dei veri rapporti con altri. La conoscenza invece viene a qualificarsi come una relazione che «intercorre fra un soggetto che può essere solo riconosciuto e un oggetto conoscibile, fra un ente di dignità-valore, e una cosa»⁸⁸.

Il primo capitolo si chiude riproponendo in nuova dimensione il legame tra la ricerca della verità e la sua relazione con la soggettività, problematiche con cui Claudi ha inaugurato *Realtà e valore*. La verità non si caratterizza come il concetto, il contenuto di un oggetto, bensì come «un processo di verità»⁸⁹ che si compie tramite l'essere-valore del soggetto che ha la capacità di illuminare gli oggetti, di problematizzare gli oggetti conferendo loro senso e valore. Il soggetto autocosciente si configura quindi come ciò che deve affermarsi per scoprirsi individuo e in tale processo dona senso e valore al mondo⁹⁰.

⁸⁸ *Ivi*.

⁸⁹ *Ivi*.

⁹⁰ «La verità di un oggetto è la verità che il soggetto-valore gli dona e vi scopre» (*Ivi*).

3. Il “valore” dei valori

L'analisi del rapporto costitutivo tra la coscienza e la verità permette a Claudi di scoprire l'Io come autocoscienza, intesa come potere del soggetto nei confronti dell'oggetto. Per comprendere lo scopo della riflessione dell'autore è necessario approfondire il concetto di valore, tematica che viene esaminata nel secondo capitolo dell'opera. La sezione precedente, infatti, si conclude con l'attestazione dell'Io come valore che, in quanto tale, non può essere conosciuto ma solo riconosciuto.

La definizione di valore viene condotta a partire dalla sua analisi etimologica che lo delinea come «capacità di “essere per sé”» e quindi di «non dipendere. Conseguentemente essere, per così dire “*causa sui*”»¹. La sua essenza si identifica precipuamente con il significato di indipendenza, declinata dall'autore sia in senso metafisico, dove «Dio è all'apice, e quindi gli spiriti, i soggetti, secondo, diremmo una gerarchia spirituale»², sia in senso ideale: «Un'opera d'arte, un atto eroico, un'azione morale, l'amore, la bontà, ecc.»³. Questi ultimi sono considerati valori in quanto la loro attestazione non dipende dall'atto creante del soggetto, ma si impongono immediatamente di per sé: il loro riconoscimento avviene «senza sforzo e senza possibilità di equivoci fra gli ideali della nostra coscienza»⁴.

Se Claudi attesta con certezza la relazione tra i valori e il soggetto, le difficoltà emergono rispetto alla loro modalità conoscitiva. Da una parte l'uomo scopre i valori come «elementi immanenti della coscienza»⁵ e dall'altra parte egli ha «solo la capacità di subire il richiamo dei valori i quali peraltro lo trascendono»⁶. Questa contraddizione conduce la riflessione dell'autore verso un piano speculativo che tenta di superare la riduzione della ricerca filosofica a mera indagine concettuale, giacché «Il “valore” non corrisponde a nessuna categoria logica, non rientra in nessun nesso razionale. È, in certo senso, un dato, che si scopre non per raggiungimento al termine di un percorso del pensiero, ma per un salto»⁷. Attraverso i valori, e in particolare tramite

¹ *Realtà*, p. 13. Notiamo la stretta somiglianza con un passaggio dei *Saggi* in cui Evola commenta il pensiero di Carlo Michelstaedter: «Valore, è soltanto ciò che esiste per sé stesso, che non chiede a nulla il principio della propria vita e della propria potenza – l'autarchia» (EVOLA, *Saggi*, p. 111).

² *Realtà*, p. 13.

³ *Ivi*.

⁴ *Ivi*. Un'opera d'arte, ad esempio, può essere identificata come valore in quanto il suo riconoscimento estetico risulta indipendente dalla sua connotazione storica oppure dalla biografia dell'artista che l'ha realizzata. In questo senso l'opera è indipendente dal soggetto stesso che l'ha prodotta. La concezione estetica di Claudi sembra richiamarsi alla visione michelangiolesca della scultura. Secondo Michelangelo, infatti, lo scultore si limita a riconoscere la forma della statua che intravede nel blocco di marmo grezzo. L'opera finale si delinea quindi come indipendente dall'artista che si trova a riconoscere e scoprire ciò che è celato nel blocco di marmo grezzo.

⁵ *Ivi*.

⁶ *Ivi*.

⁷ *Ivi*.

l'analisi della relazione che essi instaurano con l'Io, Claudi vuole raggiungere un nuovo piano speculativo e soprattutto ontologico.

Il richiamo dei valori permette all'uomo di scoprire il «nesso esistente fra il “ritmo”, lo “sviluppo”, la “creazione”»⁸, significati accumulati dal carattere della necessità. Esempi di questo legame vengono indicati nella visione fatalistica greca e latina e nella concezione del karma induista. Il rapporto tra la natura umana e i valori permette di comprendere la struttura necessitante della realtà che si configura come circolare, ponendosi così agli antipodi dalla conoscenza logica che procede secondo un andamento di tipo lineare. La circolarità esprime la dinamica generale della creazione e dello sviluppo, caratterizzata dall'unione di staticità e movimento. Ciò si manifesta in particolare rispetto all'identità del vivente che è tale solo in virtù della sua capacità di mutare e di trasformarsi. L'apparente paradosso logico insito in queste rappresentazioni del mondo viene risolto dal soggetto stesso che esiste solo in virtù dell'unione di staticità e mutamento, di essere e divenire. La sua maturazione procede sempre seguendo una dinamica necessaria, una legge inscritta nell'essere stesso del mutante che lo obbliga a realizzare ciò che egli è già. La circolarità si delinea quindi come la raffigurazione dell'incedere dell'individuo verso il suo dover-essere:

La formula segreta e iniziale di qualsiasi manifestazione della vita non può essere che $A = A$. Il “ritmo” unità in movimento, identità in movimento, rimane se stesso nel ciclo del suo inizio e della sua fine. La circolarità ne è l'espressione simbolica geometrica. (Si noti che il pensiero non concepisce il circolo come “fisso”. Il quadrato è fisso invece. Il curvo esprime movimento e variazione, unità in moto creante, il retto unità ferma, automatica, morte. Da cui l'arcano simbolico geometrico della irriducibilità del cerchio al quadrato pari, su altro piano alla irriducibilità del vivente al non vivente, del creativo al meccanico, dell'organico all'inorganico. Nel mondo della matematica è forse da scoprire più filosofia di quello che non sia dato di pensare)⁹.

La necessità che accomuna i concetti di ritmo, di sviluppo e di creazione trova «la sua massima ed ovvia estrinsecazione nella conoscenza, o meglio nel riconoscimento del “valore”»¹⁰, che si attua non come un'astrazione logica, ma come un salto che «vuole realizzarsi piuttosto su un altro piano»¹¹.

Claudi distingue con precisione la conoscenza dal riconoscimento. La prima è mossa da un'esigenza «necessariamente fisico-obiettivante»¹², incapace di cogliere il dato spirituale della realtà. Questa impossibilità emerge in particolare rispetto alla natura dell'Io, che «Come tale può

⁸ *Ivi*, p. 14.

⁹ *Ivi*.

¹⁰ *Ivi*.

¹¹ *Ivi*.

¹² *Ivi*, p. 15.

essere solo riconosciuto»¹³. La sua complessità, infatti, non può essere risolta secondo fattori di natura meccanica e fisica, in quanto i suoi atti e le sue scelte richiedono una comprensione integrale attuabile solo nel riconoscimento. Quest'ultimo, oltre ad avere una valenza conoscitiva, determina anche una precisa ricaduta ontologica, giacché, attraverso di esso, possiamo cogliere «una disposizione assolutamente sorprendente della realtà, e vorrei dire della sua nascita e della sua fine»¹⁴, conferendoci così «la chiave»¹⁵ per una sua comprensione profonda. L'autore precisa che «la “conoscenza” uccide la realtà mentre la fisicizza, il “riconoscimento” crea la realtà, mentre la “valorizza”»¹⁶. Il riconoscimento rappresenta quindi la «base della vita»¹⁷, in quanto il soggetto, per essere tale, deve essere colto a partire dalla sua dinamica caratterizzata da un'espansione e da uno sviluppo della propria libertà. Riconoscere nel soggetto la sua libertà equivale ad attestare il suo valore permettendogli così di realizzare la sua vera natura¹⁸.

Proseguendo nella lettura dell'opera, Claudi precisa che la distinzione tra conoscenza e riconoscimento non deve essere intesa in senso qualitativo oppure gerarchico. Entrambe, infatti, «costituiscono evidentemente due diverse direzioni nell'attività veritativa: l'una è volta al valore, l'altra all'oggetto»¹⁹. Il riconoscimento si caratterizza come «affermazione di valore»²⁰ che produce una certezza e un consenso immediato in quanto i valori si impongono all'uomo come «un'evidenza solare»²¹. Esse costituiscono quindi due possibili modi di intendere la realtà sia in senso spirituale sia in senso materiale. Non esiste quindi una separazione tra spirito e materia, ma una loro distinzione fondata sulla coscienza del soggetto²²:

¹³ *Ivi.*

¹⁴ *Ivi.*

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi.*

¹⁷ *Ivi.*

¹⁸ In questa dinamica del riconoscimento possiamo ritrovare un possibile richiamo alla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, in particolare rispetto all'evoluzione dell'autocoscienza. Le fasi preliminari dell'attuarsi della dialettica tra la signoria e la servitù sono caratterizzate dalla necessità che le autocoscienze hanno di essere riconosciute come tali, un'esigenza così forte che comporta la nascita di una precisa strutturazione della società secondo un criterio di dominio e sopraffazione. Il servo, infatti, per poter essere riconosciuto da un'altra autocoscienza, preferisce vivere al di sotto del suo essere, facendosi oggetto e ponendosi così al servizio di un altro soggetto. La dinamica del riconoscimento è quindi fondamentale nell'economia dello sviluppo dialettico dello Spirito hegeliano senza la quale non assisteremo alla manifestazione della fase successiva. In tal senso anche per Claudi il riconoscimento ha la stessa funzione, in quanto esso si caratterizza come la massima estrinsecazione del ritmo insito nei valori e quindi nello sviluppo creativo della realtà. Inoltre l'Io di Claudi, analogamente all'autocoscienza hegeliana, deve essere riconosciuto per scoprirsi come valore.

¹⁹ *Ivi*, p. 16.

²⁰ *Ivi.*

²¹ *Ivi.* Notiamo come l'autore per chiarire l'adesione immediata ai valori si richiami al ruolo del Sole, un'immagine utilizzata anche per chiarire l'essenza della verità. L'effetto del riconoscimento è simile alla produzione del Sole, la cui attività determina effetti che si impongono. L'accostamento al Sole inoltre chiarisce ulteriormente l'apertura ontologica propria del riconoscimento, considerato da Claudi estrinsecazione principale della struttura creativa della realtà.

²² «Posso intendere il divino come materia e la materia come divino, vedere un'opera d'arte da un punto di vista meramente scientifico, e un oggetto di scienza come opera d'arte. Non vi sono dunque dei valori che si impongono come tali, e dei “disvalori” che si impongono come tali» (*Ivi*).

La coscienza del valore è una conquista unicamente individuale: conquista innanzitutto dell'Io, poi del valore obbiettivo, valore in sé. Solo allora, solo a patto di una precedente conquista il valore "potrà imporsi". Il valore infatti si impone come tale solo a chi sia giunto a riconoscerlo in se medesimo, e così il "disvalore", come negazione del valore²³.

L'unità tra conoscenza e riconoscimento, e quindi tra spirito e materia, si fonda innanzitutto nell'Io, ossia nel suo essere autocoscienza che ha la facoltà di illuminare l'oggetto scoprendone così il valore. Il procedimento adottato da Claudi è quello della «strada ardua e sottile dell'io»²⁴ secondo la quale il soggetto può conoscere concetti astratti solo a partire da sé e dalla sua realtà vissuta. I valori universali possono essere pienamente colti solo se il soggetto si riconosce innanzitutto come valore, come l'autore chiarisce in *La circolarità della vita*:

In realtà il soggetto non è conoscibile altro che per autoconsapevolezza. Ci si riconosce come soggetti, null'altro. E riconoscendosi come tali ci si riconosce come "valori", come enti di libertà, enti di dignità, ecc. Ci si riconosce come "*campo sui*", entità che deriviamo da noi stessi la nostra esistenza e la nostra realtà. "Che cosa sono Io" è una domanda assurda. Io mi pongo questa domanda: potrei non pormela. Sono prima e al di sopra della domanda. La domanda come tale dissolve nell'atto stesso col quale mi riassumo alla dignità di me stesso, ritorno (ad essere) io²⁵.

Il ragionamento condotto da Claudi in questo secondo capitolo muove dal chiarimento della natura dei valori e della loro relazione con l'uomo, mostrando come l'Io debba essere considerato come un elemento imprescindibile per cogliere la complessità della realtà. Ciò è confermato innanzitutto dalla metodologia stessa adottata dall'autore: il riconoscimento di concetti generali può essere compiuto solo «nell'assunzione di sé alla sfera dell'universale. L'uomo è veramente misura di tutte le cose, nel senso ampio che è precisamente l'uomo il misuratore della realtà, e non il reale misuratore dell'uomo»²⁶.

Per dettagliare e mostrare l'imprescindibilità della natura umana nel percorso del riconoscimento, l'autore cerca di definire i valori da un punto di vista oggettivo, prescindendo, cioè, dalla loro relazione con il soggetto che li riconosce²⁷:

È su questo piano che vorremmo riproporci il problema: su un piano cioè ontologico, dato per risolto il problema gnoseologico. Diamo cioè per vero che sia propriamente possibile la conoscenza della realtà quale è, e cerchiamo di affrontare il problema del valore sul piano dell'oggettività²⁸.

²³ *Ivi*.

²⁴ *Ivi*, p. 16.

²⁵ *Circolarità*, p. 8.

²⁶ *Realtà*, p. 17.

²⁷ «Comunque potremmo proporci il problema direttamente dal punto di vista dell'oggetto» (*Ivi*, p. 18).

²⁸ *Ivi*.

Tale cambiamento metodologico viene introdotto per approfondire la natura ontologica del soggetto e del suo ruolo speculativo. Innanzitutto le categorie di soggetto e oggetto non vengono intese da Claudi come termini fissi, ma come «qualifica di relazione»²⁹, precisando, però, che esiste una realtà definita obiettiva che trascende il soggetto. Il problema del valore viene impostato da Claudi proprio a partire da questo significato di realtà indipendente dal soggetto.

L'oggetto viene definito come ciò che è privo di forza, di autonomia, che si caratterizza quindi come inerte e di cui è possibile disporre a nostro piacimento poiché non oppone nessuna resistenza. Nel caso in cui potesse gradualmente opporsi, allora, afferma Claudi, «noi avremmo di colpo la nozione, di una maggiore "realtà" dell'oggetto stesso, e insieme la rivelazione che questa maggiore realtà è data appunto dalla sua capacità di autodeterminarsi, la sua autonomia»³⁰. Questo esempio conferma il criterio di gradazione ontologica elaborato nel primo capitolo, secondo cui la determinazione degli individui dipende dal loro grado di autonomia: «Realtà e libertà sarebbero la stessa cosa»³¹. In questo capitolo, però, l'autore sembra aggiungere un'ulteriore specificazione, indicata nel concetto di consapevolezza. La libertà in quanto tale deve essere necessariamente accompagnata dalla consapevolezza, altrimenti essa si delinerebbe come semplice automatismo, indicato nei termini della volontà:

L'idea di una realtà autonoma e inconsapevole richiama piuttosto che l'idea della "libertà" quella di un automatismo che ci sfugge e che perciò noi scambiamo per autonomia, poiché lo assimiliamo a quel qualcosa di irriducibile e inconoscibile, "sfuggente" per sua natura che si chiama comunemente volontà. Dunque nel caso suddetto la nozione di una maggiore realtà data dall'autonomia è connessa con l'idea della coscienza implicata nella idea dell'autonomia³².

L'autonomia non basta quindi a definire la struttura e la gradazione degli enti; non è sufficiente possedere un moto proprio, oppure una forza propria per determinare e comprendere un aumento di realtà. L'autonomia del soggetto, quindi, – «che altro non è che l'identità sostanziale concreta di quelle che potrebbero essere soltanto delle astratte qualifiche»³³ – si manifesta primariamente come consapevolezza e coscienza di sé.

I caratteri indicati non possono essere intesi in senso astratto ed universalistico. Il soggetto definito come libertà³⁴, per essere compreso, deve essere colto nella concretezza della propria

²⁹ *Ivi.*

³⁰ *Ivi*, 19.

³¹ *Ivi*. Interessante anche il testo cassato che segue: «l'oggetto passerebbe da una realtà 1 a una realtà due» (*Ivi*).

³² *Ivi*, p. 19.

³³ *Ivi.*

³⁴ Riportiamo un passaggio cassato: «Autonomia = capacità di autodeterminazione. / Libertà = capacità di autodeterminarsi coscientemente. / (segue Il concetto di libertà che) / Ma un'autonomia senza coscienza è inconcepibile. •Nella (*soprascr. a* In questa) immagine di •questa (*soprascr. a* una) "nuda" autonomia, bisogna

singularità: «Soggetto dunque è concreto soggetto di volontà, di pensiero, di coscienza, di amore. Soggetto è individuo, come suol dirsi, cosciente e responsabile»³⁵. Secondo Claudii quindi non esiste nessuna separazione tra l'individualità empirica e l'individualità assoluta. L'unica reale distinzione è tra le singularità dei soggetti che incarnano valori e atti prodotti e strutturati sempre nella loro concretezza creativa.

Precisata la metodologia e i caratteri del soggetto, Claudii introduce la problematica dell'originarietà del soggetto fondata sul concetto di responsabilità. Che cosa è la responsabilità?

vi è un piano nel quale l'individuo è considerato a priori come soggetto di libertà, cioè come autore originario dei suoi atti, ed è precisamente il piano etico delle responsabilità. È chiaro che è responsabile solo chi è libero, ed assumersi delle responsabilità significa evocare unicamente a sé l'origine dei propri atti. D'altra parte il giudizio morale – buono – cattivo, giusto ingiusto – connesso con la responsabilità, è esso stesso il risultato di una esigenza di armonia o di amore verso la vita, si che è possibile attribuire all'individuo responsabilità e libertà solo in quanto si ami la vita e la vita nell'individuo³⁶.

L'io per essere libertà consapevole deve configurarsi come un ente in sé e causa ultima delle sue azioni. Claudii riprende tale affermazione nel capitolo quinto di *Realtà e valore* cercando di fornirne una giustificazione di ordine speculativo ed escatologico. In questa parte dell'opera la responsabilità viene associata all'originarietà del soggetto, escludendo così la compresenza di una causa prima e unica di ordine divino, in quanto «Dio è tutto» e «perciò non lascia sussistere nulla da sé distinto»³⁷. L'obiettivo è quello di guadagnare un piano speculativo originario per comprendere la natura dell'agire dell'io che, in quanto eterno e increato, sembra presupporre la negazione dell'esistenza di Dio. Eppure l'affermazione di un io dai caratteri eterni e originari, non equivale necessariamente a negare l'esistenza di un ordine divino e di una causa ultima assoluta. La finalità di *Realtà e valore* è quella di garantire all'uomo la realizzazione della sua divinità attraverso un percorso di autodeterminazione e di scoperta di sé. Fondamentale in tal senso è l'eliminazione della concezione teologica monoteistica, considerata come infondata e incapace di

piuttosto vedere (*segue* l'immagine di) un automatismo •così (*ins. sup.*) oscuro •che ce ne (*soprascr. a* di cui ci) sfuggono le determinazioni (*segue* ***) fisico-meccaniche (*segue* assimilabile perciò a quella immagine che noi abbiamo di) sì che noi siamo portati ad assimilarlo al (*soprascr. a* ad attribuire a questo che è solo •il (*soprascr. a* un) meccanismo la facoltà di autodeterminazione cosciente propria dell'essere libero.) •principio stesso (*ins. sup.*) della libertà. / In realtà il concetto di libertà racchiude ed innalza il concetto di autonomia (*segue* illumina) illuminandone (*da* illuminandolo[?]) appunto (*soprascr. a* di quella) l'aspetto cosciente (*segue* e) volontario, e riproponendo (*segue* in definitiva) il Soggetto come l'identità sostanziale concreta di quelle che potrebbero essere soltanto delle astratte qualifiche.» (*Ivi*, p. 20).

³⁵ *Ivi*.

³⁶ *Ivi*, p. 21.

³⁷ *Ivi*, p. 20.

rispettare la libertà originaria dell'individuo: «come dire che non esiste Dio ma gli Dei, esiste il divino e gli Dei che partecipano del divino»³⁸.

Oltre a questa implicazione di ordine divino, la definizione dell'autonomia del soggetto comporta anche altri sviluppi che ci possono aiutare ad approfondire il percorso iniziato da Claudii. I caratteri del soggetto, infatti, vengono ricavati e giustificati da una precisa analisi della realtà condotta secondo il criterio dell'autonomia. In tal senso la concezione del soggetto come libertà e responsabilità può essere considerata come il completamento di tale gradazione ontologica. La responsabilità si designa come il coronamento di un percorso e di uno sviluppo di natura ontologica, profilandosi come «un termine radicale, un termine cioè che indica un'idea non ulteriormente svolgibile»³⁹.

L'io si caratterizza come un ente originario che può riconoscere valori universali in quanto è valore ossia soggetto libero e responsabile. La sua attività è espressione della sua essenza che si realizza primariamente nella formulazione di giudizi morali intesi come «il risultato di una esigenza di armonia o di amore verso la vita, sì che è possibile attribuire all'individuo responsabilità e libertà solo in quanto si ami la vita e la vita nell'individuo»⁴⁰. Secondo Claudii, quindi, l'amore si caratterizza come la causa fondante dei giudizi morali. Se l'attività dell'io si manifesta tramite i giudizi morali, e se quest'ultimi sono generati dall'amore, allora la responsabilità dell'io trova la sua realizzazione nell'amore. Nonostante le possibili difficoltà interpretative di questo passaggio, la dinamica affettiva, in particolare nella sua declinazione erotico-sessuale, risulta decisiva per comprendere i valori e la loro genesi: «I valori possono essere appresi solo per un atto di amore che insieme ne approfondisce la coscienza e li determina»⁴¹. Ci apprestiamo dunque a chiarire la dinamica conoscitiva dei valori attuata dall'io, in particolare Claudii cerca di delucidare “quel salto”⁴² conoscitivo, accennato in precedenza, che è alla base del loro riconoscimento.

L'amore è inteso da Claudii come atto creativo, come forza generatrice di vita che apre e spinge il soggetto verso un orizzonte di totalità:

Non dunque l'amore contemplativo assurge alla dignità del valore, per quanto possa precederlo e in un certo senso condizionarlo, ma quell'atto, quella forma o impegno della Totalità creante dell'essere che si chiama appunto col termine primigenio e misterioso di Amore⁴³.

³⁸ *Ivi*, p. 20.

³⁹ *Ivi*, p. 21.

⁴⁰ *Ivi*.

⁴¹ *Ivi*.

⁴² *Cfr.*, *Ivi*, p. 13.

⁴³ *Ivi*, p. 22.

Egli rifiuta quindi la concezione dell'amore intesa in senso contemplativo di matrice classico-platonica oppure quella verginale di natura cristiana. I valori non sono entità astratte, mere formule prive di un legame determinante con la realtà. La loro conoscenza implica sempre un aspetto pratico, un impegno e una tensione alla loro attuazione, ossia un'implicazione esistenziale del soggetto senza la quale egli non ne avrebbe piena consapevolezza. L'uomo scopre e conosce la giustizia quando desidera realizzarla e tale tensione lo apre ad un orizzonte totale. Per conoscere la giustizia, infatti, non basta aver appreso nozioni di diritto, ma è necessario spingersi a vivere in maniera retta, piegare le proprie scelte singolari alla realizzazione di un mondo privo di soprusi e violenze. Claudi identifica nell'amore sessuale la forza che spinge il soggetto ad una conoscenza integrale dei valori e quindi ad una loro realizzazione.

Una conoscenza scientifica – e nella scienza intendo tutto ciò che sia pura conoscenza dell'“oggetto” – che rimanga pura contemplazione intellettuale non rappresenta per noi un “valore”, ideale realizzato, ma diventerà tale quando l'autore ne avrà fatto un'opera, ponendo con ciò in atto una diversa potenza spirituale che è propriamente quella positiva benefica in quanto tende a partecipare alla vita un bene di conoscenza: opera d'amore. Ed è solo questa volontà creatrice che conta, restando indifferente, in fondo il suo contenuto⁴⁴.

La «volontà creatrice»⁴⁵ che sottende alla realizzazione dei valori, corrisponde ad una forza generativa di vita che trova la sua rappresentazione nella relazione sessuale: «l'amore concreto è creativo per sé medesimo, di nuova umanità per gli amanti, di nuova forma e nuovi ideali, e capacità e potenze che si esplicheranno nel mondo per la virtù esclusiva dell'amore»⁴⁶. La conoscenza trova il suo carattere distintivo e definitorio in una dimensione pratica e creativa senza la quale ci limiteremo solamente a registrare dei fatti senza comprendere in profondità i caratteri di ciò che ci apprestiamo a conoscere.

Le ultime pagine del capitolo sono dedicate ad una ricostruzione storica del rapporto che si instaura tra l'amore inteso come concreta volontà creativa e la produzione di valori. Tramite tale approfondimento l'autore vuole riaffermare l'aspetto pratico della conoscenza, mostrando come «il pensiero, svuotato di contenuto morale, non riveste la qualifica di espressione di verità, ma solo di forma atta ad agire in un senso piuttosto che in un altro»⁴⁷.

Il progresso scientifico ha accresciuto la potenza dell'uomo privandolo però del suo richiamo alla responsabilità che caratterizza, invece, lo spirito creativo della civiltà rinascimentale. Fondamentale per comprendere tale mutamento è la Riforma protestante che ha

⁴⁴ *Ivi*.

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ *Ivi*.

⁴⁷ *Ivi*, p. 24.

ribadito la superiorità religiosa della libertà di coscienza rispetto a qualsiasi autorità e tradizione ecclesiastica. Ciò è connesso alla diffusione di quel sentimento di indipendenza e di potenza che caratterizza il meccanicismo ateo e materialistico del Seicento. L'uomo d'oggi, precisa Claudi, è definito dal possesso di una grande potenza, a cui segue, però, una grande indifferenza rispetto agli scopi e alla finalità specifica: «Essa può volgere a qualsiasi fine: quell'“uomo” che era stato il centro della coscienza umanistica, finisce per essere un dato // al tutto naturale fra gli altri dati “oggettivi” della ricerca scientifica»⁴⁸. La scienza moderna viene ad identificarsi quindi con il saper-fare proprio della visione tecnologica, perdendo così il suo richiamo allo sviluppo e alla creazione dell'essere concreto dell'uomo. Il suo sapere non ha più come scopo la crescita spirituale dell'uomo, che infatti viene ridotto ad «una lastra sensibile e “meccanicamente” impressionabile da qualsiasi azione suggestiva»⁴⁹. Il pensiero viene «svalutato a fatto meccanico»⁵⁰, perdendo così qualsiasi qualifica di verità e di ricerca spirituale. Il progresso tecnico-scientifico ha così indebolito la coscienza dell'individuo come soggetto responsabile e creatore di valori eterni.

L'unica possibilità per costruire un mondo in cui l'uomo possa essere pienamente sé, risiede in un ritorno alla società classico-pagana, dove è stato possibile scorgere un soggetto responsabile ed eterno che vive secondo la sua libertà creatrice. Per attuare ciò è necessario operare un rifiuto ed un rovesciamento di tutti i valori cristiani sia di stampo cattolico sia di matrice protestante; in particolare è necessario superare la concezione cattolica di libertà indicata nel libero arbitrio e quella protestante rappresentata dalla libertà di coscienza:

Non è infatti possibile sostenere la coscienza individuale sul “dato di fatto” di origine cristiana di un “libero arbitrio” maturato nella “libertà di coscienza” fondamentale a qualsiasi posizione individualistica, quando i tempi urgono verso forme sociali collettive, senza portarlo alla coscienza antinaturalistica – antitetica al “dato di fatto naturale”, della romana e pagana coscienza della responsabilità: libera elezione di amore e creazione di valore. Ma questa coscienza, distrutta dal movimento riformistico, non potrà risorgere che per un profondo rinnovamento filosofico-religioso di cui per ora, non si vede alcun segno⁵¹.

Il rifiuto della concezione cristiana non equivale però ad un rigetto *in toto* del fenomeno religioso. Il capitolo si conclude affermando che la diffusione di nuovi valori non può avvenire secondo i tempi e la modalità dello sviluppo tecnologico. I valori, e le relative civiltà di cui essi sono espressione, procedono, infatti, secondo modalità e tempistiche proprie: «Ma le religioni

⁴⁸ *Ivi*, pp. 23-24.

⁴⁹ *Ivi*, p. 24.

⁵⁰ *Ivi*.

⁵¹ *Ivi*, p. 24.

sorgono e si affermano con un processo lentissimo, precisamente come le civiltà di cui sono sostanzialmente la forza animatrice e l'indice di livello in definitiva, meno illusorio»⁵². La civiltà è sempre manifestazione di tipo religioso e spirituale⁵³, aspetto definitivo anche del sapere scientifico:

La stessa scienza esige di poter fondare le sue ipotesi su una legge universale che, al postulato[?], non potrà essere che l'eterna legge inamovibile, l'eterna certezza fonte di ogni verità, così identificabile col vecchio Iddio metafisico⁵⁴.

⁵² *Ivi*.

⁵³ Anche lo stesso ateismo, precisa Claudi, si caratterizza come «il risultato di un laicismo senza luce: si muove a un basso livello mentale» (*Ivi*, p. 24).

⁵⁴ *Ivi*.

4. La certezza dell'individuo potente

Definiti i caratteri dell'io e la sua relazione con i valori, intesi come entità eterne e durevoli originate da un soggetto eterno ed indipendente, Claudii si appresta a precisare lo scopo della filosofia a partire dalla sua relazione con la verità. Il tema principale del terzo capitolo di *Realtà e valore*, infatti, è la ricerca della certezza e la sua relazione con la verità: «La filosofia come ricerca della verità è d'altra parte ricerca della certezza»¹. Ogni attività umana è sempre indirizzata al suo conseguimento, infatti «l'ansia della certezza ci perseguita sempre, sotto le più varie forme»² e il suo reperimento garantisce il raggiungimento di uno stato di pace e serenità. Ma, prosegue l'autore, «la filosofia ricerca la certezza nella verità»³ e il filosofo desidera realizzare una certezza qualitativamente diversa rispetto a quelle delle altre attività umane, in quanto egli aspira a raggiungere la «coscienza di essere e di creare, di essere individuo autonomo ed operante»⁴. Tale coscienza secondo l'autore, non caratterizza solamente la disciplina filosofica, ma identifica lo scopo stesso della vita umana caratterizzata dalla ricerca continua di ciò che permette all'individuo di essere originario e di operare indipendentemente da condizionamenti esterni.

Il reperimento della certezza equivale quindi a scoprirsi come soggetto eterno ossia non dipendente «da null'altro che da se stesso»⁵. Come indicato dalle prime righe di questa introduzione al testo di Claudii, la finalità di *Realtà e valore* si delinea infatti come il «riconoscimento di essere eterni, imperituri, immortali e in tal senso reali. In tale coscienza, la certezza dell'io»⁶. Ma la definizione di eternità a cui tende il soggetto non deve essere intesa come il raggiungimento di uno stato universale trascendente l'individuo, bensì come il concretizzarsi della sua individualità e della sua indipendenza singolare.

Definita la certezza come coscienza di essere ed operare, quindi come il raggiungimento di un proprio stato originario, Claudii si appresta ad indicare il percorso storico attraverso il quale il soggetto si realizza concretamente come eternità. Come è possibile che il soggetto raggiunga il suo stato di eternità tramite un procedimento che segue un andamento storico? La ragione di questa domanda scaturisce dall'evidente impossibilità di conciliare il rapporto tra lo sviluppo cangiante e contingente della realtà storica e la dimensione necessaria e immutabile dell'eternità. A queste difficoltà di natura teoretica si assommano quelle di tipo espositivo. Ci apprestiamo

¹ *Realtà*, p. 25.

² *Ivi*.

³ *Ivi*, p. 26.

⁴ *Ivi*.

⁵ *Ivi*.

⁶ *Ivi*.

infatti a presentare uno dei passaggi più problematici dell'opera sia da un punto di vista contenutistico che argomentativo. La mancanza di un linguaggio chiaro e lineare non permette infatti una profonda comprensione del senso di questo capitolo e molti passaggi sono oscuri e privi di una precisa connessione con la globalità del testo⁷.

L'introduzione dell'evoluzione storica dell'individuo, viene chiarita dall'autore attraverso l'utilizzo delle categorie di trascendenza e di immanenza. L'Io si caratterizza innanzitutto come al di là della storia e quindi del mutamento: riconoscersi come eterni infatti equivale ad essere oltre il condizionamento del tempo. Tale affermazione è fondata su una precisa concezione ontologica che concepisce l'essere come identico a se stesso e indiveniente: «Essere è ciò che è: ciò che è non può essere inquadrato sul transeunte, nella storia, o nel tempo: o meglio rimane “nella storia”, l'identità di sé stesso, fuori del tempo, o fuori del divenire»⁸. Secondo l'autore, però, l'Io può scoprirsi come eterno e originario solo attraverso un percorso di crescita che deve essere considerato «piuttosto come una vera e propria realizzazione. Come tale non è facile»⁹. L'Io quindi raggiunge la sua indipendenza originaria attraversando uno sviluppo storico in cui nascono e si sviluppano i valori generati dalla sua attività creatrice: «è probabile perciò, che egli eterna luce trascendente, “inizi appunto la sua storia, creandosi quasi, con questa la sua eterna veste di valori»¹⁰.

L'Io quindi trascende lo sviluppo e i condizionamenti storici, senza i quali, però, egli non potrebbe scoprire se stesso né produrre nulla. In questo paradossale rapporto di trascendenza ed immanenza vissuto dal soggetto nei confronti della sua storia, Claudii sembra riprendere e precisare il concetto di “ritmo”, cioè la legge dello sviluppo dell'Io introdotta nella sezione precedente. Essa è caratterizzata dal paradosso di una identità che, per permanere identica a se stessa, deve mutare e crescere secondo un preciso e necessario sviluppo; in tal senso l'individuo esiste come trascendenza attraverso una necessaria fuoriuscita da sé. Tale cambiamento, però, non determina una scomparsa, ossia un perdersi del soggetto nel suo divenire storico, bensì il raggiungimento di ciò che è inscritto nell'essere stesso dell'Io e quindi un “immanere” dell'individuo in se stesso.

In questo equilibrio indefinito tra trascendenza ed immanenza, rientra anche la genesi e la natura dei valori: essi da una parte dipendono dalla capacità produttiva del soggetto e dall'altra parte si costituiscono come indipendenti rispetto al riconoscimento del loro essere. I valori «come

⁷ La lezione a pp. 26-27 («Purtroppo una così [...] esplicativa e formale») è accompagnata da alcuni probabili segni di espunzione, indicando la volontà dell'autore di ritornare sul testo per migliorare la forma espositiva e il contenuto.

⁸ *Ivi*, p. 26.

⁹ *Ivi*.

¹⁰ *Ivi*, p. 27. Il termine “probabile” conferma l'utilizzo da parte di Claudii di espressioni poco consone alle questioni trattate, richiamando la critica di Bruno Fonzi della Einaudi al testo inviato da Claudii nel 1954: «alcuni capitoli mancano di quell'assoluto rigore stilistico, o concettuale, che il genere richiede; o meglio, l'approssimazione stilistica riflette l'imperfetta chiarezza concettuale» (F.C., *Lettera Einaudi*, 5 ottobre 1954).

oggetti si distaccano dall'Io individuo creatore, ma permangono in questi parimenti indistruttibili come virtù creative, capacità dell'individuo»¹¹. In questo rapporto tra dipendenza ed indipendenza dei valori, l'Io si rispecchia accrescendo così la consapevolezza di sé e delle sue capacità. Claudi precisa che la creazione dei valori è generata da un'accettazione della vita, resa possibile solo da un atto amoroso che, in quanto tale, è sempre creativo. Tale creazione si attua «faticosamente e travagliosamente in una ricerca che è appunto di verità, che è quanto dire ricerca di Dio»¹².

La storia dell'individuo si delinea quindi come la serie dei valori portati ad attuazione. Oltre a tale carattere oggettivo, il divenire storico si caratterizza anche come l'insieme delle capacità e dei limiti che il soggetto ha scoperto tramite il faticoso lavoro di realizzazione delle sue opere. Questo viene precisato distinguendo tra facoltà e virtù, dove la prima si caratterizza come semplice potenzialità non espressa, a differenza della virtù che «è forma creante, capacità creante. La virtù si esplica per amore all'oggetto della creazione. Perciò la virtù nasce operando, nasce nella creazione e si fa co-eterna con l'Io»¹³.

Tale distinzione permette di comprendere la complessità della storia definita come l'insieme degli atti realizzati dall'individuo in cui egli si scopre «eterna luce trascendente»¹⁴. Ma, precisa l'autore, «La storia concreta dell'Io, in definitiva, si realizza nell'attrazione-ricerca del Trascendente». Solo nella ricerca di ciò, il soggetto «si fa immanente a se stesso, può raggiungere l'identificazione di sé con sé. L'Io assume allora coscienza di sé come “valore”, creatore di valori»¹⁵.

Che cosa si intende per trascendenza a cui l'Io deve tendere per farsi immanente a se stesso, così da scoprirsi coscienza di essere ed operare e quindi valore e creatore di valori? Come abbiamo precisato l'obiettivo di Claudi è quello di garantire al soggetto la scoperta del suo valore e quindi del suo essere. Per conseguire ciò, è necessario adottare una visione singolare ed esistenziale dei concetti generali. Anche per quanto attiene la trascendenza è necessario considerarla non come la dimensione generale propria di Dio, ma come un concetto carico di absolutezza che deve essere interpretato a partire dall'esistenza singolare dell'Io. La trascendenza indica quel termine «nel quale la coscienza umana pone il senso di Dio»¹⁶, ma non deve identificarsi con esso. Questo permette all'uomo di conseguire la coscienza di essere e di operare senza però sottomettersi ad un'entità esterna priva di una reale relazione costruttiva con l'uomo. Vediamo ritornare la critica alla concezione monoteistica di Dio e del suo essere, causa principale di una visione errata dell'uomo e della sua storia.

¹¹ *Ivi.*

¹² *Ivi.*

¹³ *Ivi*, p. 28.

¹⁴ *Ivi.*

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi.*

Le analisi condotte permettono di comprendere in che senso la certezza a cui tende l'uomo sia da intendere come ricerca dell'immortalità, concepita come consapevolezza di essere e di operare. Questo viene dimostrato da Claudii anche per via negativa. Tutti gli uomini che non hanno certezza su di sé, vivono con la paura della mancanza «di quel sentirsi essere ed operare, di quel sia pur vago sentimento dell'eterno che illumina di assoluta sicurezza i volti degli onesti»¹⁷. L'uomo certo è caratterizzato invece da «una ricerca appassionata di idealità e di verità» che consiste in «una tensione alla realizzazione del divino nell'uomo e per l'uomo»¹⁸. La certezza è quindi un atteggiamento, un modo di guardare e di accettare la vita. In questo senso anche la creatività propria dell'amore sessuale può esplicarsi totalmente, solo se il soggetto saprà cogliere nell'unione dei corpi «una qualità più che sensoriale»¹⁹.

Definiti i caratteri della certezza e la sua relazione con la verità, Claudii afferma che la ricerca della verità ha come oggetto il bene: le «verità autentiche non possono essere che benefiche. Non dunque è possibile una “verità distruttiva”»²⁰. Da questa precisazione si passa alla definizione di “individuo potente”, ossia colui che «può farsi un'esistenza a suo piacimento, anche se con sforzo, che la realtà obbedisce in definitiva allo sforzo dell'uomo, il quale perciò “non ha veramente dei limiti”»²¹. Opposto ad esso vi è il pessimista, definito da Claudii come “uomo impotente” che interpreta la vita a partire da un sentimento di sconfitta, di ristrettezza rispetto alla sua attività creativa. “L'individuo potente”, invece, possiede il suo potere e le sue capacità in quanto pienamente responsabile: «egli ha senso di sé come “valore” attività originaria causante della realtà e della vita»²².

L'uomo che ricerca la verità vede la realtà nella sua obiettività, nella luce chiara del suo sorgere e manifestarsi. «L'uomo “potente” in realtà non è neppure ottimista: è obiettivo»²³. Egli giudica tutto secondo la possibilità «dell'uomo di vincere il dolore o la malvagità»²⁴. Il limite è quindi un'occasione per esercitare il potere di illuminare una porzione di realtà non ancora compresa e valorizzata. Nel superamento della mancanza, il soggetto assume la sfida di crescere e di realizzarsi, manifestando così la sua capacità di conferire valore e senso a ciò in cui si imbatte. In tal senso Claudii afferma:

Quando si sia precisato che la ricerca della verità è ricerca di una certezza, si intende la validità dell'espressione di questa ricerca della sua capacità di dare o meno la

¹⁷ *Ivi*, p. 28.

¹⁸ *Ivi*, p. 29.

¹⁹ *Ivi*.

²⁰ *Ivi*.

²¹ *Ivi*, p. 30.

²² *Ivi*.

²³ *Ivi*.

²⁴ *Ivi*.

certezza. Una visione funerea della vita mi annulla come individuo, spegne in me la coscienza di essere e di creare, mi distrugge cioè come “certa” entità (di certezza)²⁵.

La ricerca della verità non consiste dunque nel possesso di un contenuto, ma nel raggiungimento di uno stato di certezza sul proprio essere e sulla propria attività da cui segue una modalità nuova di vivere e guardare il mondo. Il soggetto investito dal rapporto con la verità è capace di creare, ossia di illuminare il mondo conferendogli così una propria validità, in virtù della scoperta di sé come soggetto eterno e responsabile.

L'esposizione prosegue ribadendo lo stretto legame tra la verità e il bene: «Essa non può essere che benefica. Qualsiasi opera che non sia benefica non è neanche vera»²⁶. Claudi precisa che il processo che conduce al raggiungimento della verità deve essere segnato dalla produzione di opere benigne, sottolineando come anche lo stesso percorso di raggiungimento della verità deve essere considerato come parte integrante della ricerca della certezza e quindi generativo di opere buone: «Ma se la verità come certezza non può essere raggiunta per via negativa, non può neanche procedere – in quanto ricerca – in direzione malefica, né le sue espressioni possono essere tali»²⁷. Non è possibile raggiungere la verità compiendo atti maligni e distruttivi. Il fine quindi non giustifica i mezzi, giacché anch'essi manifestano integralmente il raggiungimento di uno stato di verità e quindi di bontà. La ricerca della verità si delinea quindi come una scoperta, un cammino di maturazione intrapreso dall'Io attraverso cui egli realizza se stesso in un susseguirsi di opere benefiche.

Dal rinsaldarsi del legame tra verità e bene, l'autore procede a precisare i caratteri produttivi della forza dell'amore che hanno la loro prerogativa nel concetto di umiltà, o meglio in quello di buona volontà²⁸. L'amore è «semplice e concreto come tutto ciò che volge alla cosa reali, ed è estremamente potente perché sviluppa fatti e si nutre di fatti»²⁹. Di converso la violenza «è gonfia, paludata, ha bisogno di molto apparato, e infine non produce altro che il nulla, del nulla si nutre. I fatti della distruzione non si potrebbero neppure chiamare fatti: sono il niente»³⁰. I prodotti dall'amore sono semplici, concreti, reali e potenti, a differenza della natura di ciò che è generato dalla violenza che è gonfio e paludato, identificandosi così con il nulla. L'essere dei

²⁵ *Ivi*, p. 31.

²⁶ *Ivi*, p. 32. La connessione tra verità e bene viene così motivata: «La quale conclusione sembra coincidere col più comune buon senso. Il più umile contadino, la più semplice madre di famiglia, l'artigiano, l'operaio, la più comune umanità pensano su questo punto precisamente come Platone, che non si può dire abbia raccolto *sic et simpliciter* le sue persuasioni dai discorsi dei contemporanei. Ma piuttosto nella natura genuina delle cose doveva vedere risplendere un così umile e pure così schietto lume» (*Ivi*).

²⁷ *Ivi*.

²⁸ «Il valore dell'umiltà è questo. E si potrebbe chiamare piuttosto che umiltà (parola equivoca per il significato originario diverso modificato da sopraggiunti sensi mistico-religiosi) semplicità, obiettività, limpida visione, e *bona voluntas*» (*Ivi*).

²⁹ *Ivi*.

³⁰ *Ivi*.

valori ha una natura che li spinge ad imporsi di per sé, indipendentemente da altre mediazioni. Ciò spiega le ragioni che spingono Claudii ad indicare, come abbiamo visto in precedenza, l'atto del riconoscimento come unica modalità conoscitiva: l'amore, infatti, crea fatti semplici che si impongono senza ombra di dubbio.

Ma come può l'uomo riconoscere i valori? La domanda esige l'approfondimento della natura e della genesi dell'intelletto e del sapere ad esso connesso: «il lume della sapienza è qualcosa che si accenda per evoluzione nell'uomo dall'incoscienza della materia alla coscienza dell'intelletto, oppure discende e in che modo?»³¹. Nel tentativo di risolvere tale problematica, Claudii utilizza alcuni concetti della filosofia spiritualistica propria dell'opera di Leibniz e del naturalismo rinascimentale.

Rispetto alla possibilità della conoscenza della storia umana e del cosmo «la limitazione intellettuale è paurosa»³². Tale incapacità potrebbe essere risolta secondo Claudii dalla presenza di «altri esseri viventi nell'universo»³³ più evoluti di noi, che ci elargirebbero conoscenze e sapienze superiori. Tale eventualità è stata rappresentata anticamente dal mito di Prometeo oppure dalla «stessa idea della rivelazione»³⁴. In questo senso l'uomo è accompagnato nel suo evolvere da un potere e da una «sapienza "segreta"»³⁵ custodita solo da alcuni individui, come raccontato dalle «leggende di arcani palesi od antichi sacerdoti e ignoti alla maggioranza degli uomini non maturi abbastanza per comprenderli ed accettarli»³⁶. Questa visione aristocratica della sapienza è giustificata dalla «legge inviolabile che la conoscenza e la potenza trovano il loro limite nella capacità "morale" dell'uomo»³⁷. Vediamo ripresentarsi il legame tra la dimensione pratica e teoretica della conoscenza presentato dall'autore nella seconda parte dell'opera: se il pensiero è «svuotato di contenuto morale»³⁸, allora esso non si qualifica come «espressione di verità, ma solo di forma atta ad agire in un senso piuttosto che in un altro»³⁹. Solo un individuo "potente", ossia realmente consapevole delle sue totali possibilità creative, può giungere a sostenere il peso della ricerca della verità. L'esemplificazione mitologica del rapporto tra moralità e conoscenza è rappresentata dalla figura di Lucifero che, volendo ergersi a creatore assoluto, regredisce ad un livello inferiore: ecco «appunto la legge di involuzione, o diminuzione, o distruzione che colpisce chi tende a superare sul piano della conoscenza-potenza la propria capacità di Bene»⁴⁰. In questa

³¹ *Ivi*, p. 33.

³² *Ivi*.

³³ *Ivi*.

³⁴ *Ivi*.

³⁵ *Ivi*.

³⁶ *Ivi*.

³⁷ *Ivi*.

³⁸ *Ivi*, p. 24.

³⁹ *Ivi*.

⁴⁰ *Ivi*, p. 33.

parte finale del capitolo la precisazione introdotta da Claudi rispetto al valore morale della conoscenza, si riferisce soprattutto all'origine del pensiero e alla sua possibile derivazione da entità esterne e superiori all'uomo. Nell'affrontare ciò, egli precisa alcuni concetti della sua visione del mondo che lo avvicinano alla filosofia spiritualistica e al contempo si impegna in una critica alla concezione materialistica della conoscenza e dell'evoluzione propria del darwinismo.

Secondo l'evoluzionismo la nascita dei viventi deve essere ricondotta alla semplice materia inerte: la vita sgorgerebbe così casualmente dal non vivente e il fenomeno organico nascerebbe inspiegabilmente dall'inorganico. Ipotizzare che la conoscenza possa spiegarsi solamente secondo tale interpretazione è frutto di una visione «limitatamente antropocentrica dell'universo unita ad una diffusa persuasione di origine positivista evoluzionistica»⁴¹. Secondo Claudi la teoria darwiniana risulta logicamente impossibile in quanto «il nulla non può dare neppure il nulla»⁴². Ossia: se non esiste nessuna analogia tra la causa e l'effetto, «come può sorgere la coscienza dalla non coscienza?»⁴³. L'evoluzione può essere ammessa solo se ipotizziamo che da «una buia coscienza noi possiamo pensare lo sviluppo della coscienza fino alle forme più eccelse, ma dalla assoluta non-coscienza non riusciamo a concepire nessun passaggio»⁴⁴.

Dall'indagine dei caratteri e della genesi della conoscenza umana, l'autore introduce alcune precisazioni rispetto alla dimensione materiale e alla necessità di ricercarne un'interpretazione più adeguata: «Dunque l'idea evoluzionistica del passaggio dall'inconscio al conscio noi dobbiamo tradurla nell'immagine leibniziana di un universo cosciente, più o meno, per gradi e livelli»⁴⁵. La materia ha quindi dei caratteri spirituali che devono essere considerati per conseguire una conoscenza integrale dell'universo e del mondo. L'evoluzione dei viventi deve essere interpretata considerando l'energia e la forza intrinseca alla materia. La critica di Claudi, quindi, non è diretta ad una visione evolutiva, ma al materialismo che il darwinismo surrettiziamente introduce nell'interpretazione della vita e del mondo. L'evoluzione può essere comprensibile solo in una concezione spiritualistica e pampsichista della materia senza la quale non sarebbe comprensibile la genesi della vita. L'organismo vivente può essere conosciuto solo se si considera che la sua origine può essere ricondotta ad un sostrato intrinsecamente dinamico e vitale. L'assunto che solo il vivente genera il vivente, deve essere tenuto in considerazione per comprendere i caratteri peculiari dell'essere organico. L'universo quindi può essere considerato come un complesso vivente costituito da tanti organismi che rappresentano i vari gradi di

⁴¹ *Ivi.*

⁴² *Ivi.*

⁴³ *Ivi.*

⁴⁴ *Ivi*, p. 34.

⁴⁵ *Ivi.*

maturazione della coscienza costitutiva propria del mondo. La concezione di Claudi non è lontana quindi dalla monadologia di Leibniz e nemmeno dal naturalismo rinascimentale, in cui tutto, essendo microcosmo del macrocosmo, è riproduzione animata della totalità dell'universo⁴⁶.

Queste precisazioni di ordine ontologico come ci aiutano a comprendere la dinamica della conoscenza dei valori e della verità? La dottrina evoluzionista «è una dottrina superba»⁴⁷ giacché, riducendo tutto alla dimensione materiale, impedisce una conoscenza profonda della vita e dell'essere: «Come se si potesse concepire ciò che è escludendone la qualifica dell'eterno»⁴⁸. Secondo essa la verità si riduce ad una costruzione dell'uomo e i valori a dei traguardi raggiunti dall'individuo grazie al suo sviluppo storico ed evolutivo. Viene esclusa quindi la possibilità che i «valori preesistano e che vengano immessi nelle coscienze individuali quando queste siano arrivate al punto da comprenderli»⁴⁹. Cerchiamo di chiarire questa affermazione alla luce del percorso dell'opera.

Per Claudi la conoscenza della verità e dei valori si definisce come il riconoscimento di ciò che si presenta come chiaro ed evidente, indubitabile. Ciò può avvenire solo se l'uomo decide di porsi nella ricerca della verità. L'atto di riconoscimento presuppone, però, che l'individuo venga raggiunto ed investito dalla verità stessa: «Dunque evoluzione dei grandi minimi della coscienza, ma insieme illuminazione dai livelli superiori di essa: tensione e ricerca di verità e rivelazione»⁵⁰. La visione pampsichista della materia permette così all'autore di giustificare la natura della conoscenza umana. Il soggetto umano si caratterizza come un ente che deve acquisire se stesso. Ciò, però, accade secondo una precisa legge interna che si manifesta solo se l'Io si impegna nella ricerca della verità e dei valori: «la ricerca è sempre umile attesa di qualcosa che ci si deve rivelare, e lo sforzo è di raggiungere, conquistare, la visione di ciò che (già) è, la verità formulata nell'idea»⁵¹. Possiamo ipotizzare che ciò avvenga anche grazie ad una «sapienza segreta ed altissima che provenga all'uomo da cieli sconosciuti, e che l'uomo, mano mano attinge a seconda del suo sforzo di ricerca, della sua capacità di intendere e dal livello raggiunto»⁵². La conoscenza si caratterizza quindi come l'integrazione tra l'accadimento del ricercato e il riconoscimento attuato dal ricercante. Questa particolare dinamica introduce così una mutazione nel soggetto che ricerca:

⁴⁶ La definizione di monade è sicuramente la cifra caratteristica della filosofia di Leibniz, ma è un concetto già presente in Bruno: «Già Bruno aveva una teoria simile: il massimo e il minimo, se infiniti, coincidono. La Monade (la parola si trova già in Bruno) è un minimo infinito» (G. PRETI, *Postfazione*, in G. W. LEIBNIZ, *Monadologia*, a cura di G. Preti, SE, Milano 2007, p. 50).

⁴⁷ *Realtà*, p. 34.

⁴⁸ *Ivi.*

⁴⁹ *Ivi.*

⁵⁰ *Ivi.*

⁵¹ *Ivi.*

⁵² *Ivi.*

Allo stesso titolo per cui l'uomo che ricerca può attingere ed accogliere un insegnamento, l'io tende alla verità, e la riceve: dai livelli di coscienza più alti scende a lui la luce che cerca. Ma l'io stesso è eterna luce trascendente. Il suo attingere la verità è insieme decretare la verità e realizzarsi verità veritante⁵³.

L'io impegnato nella conoscenza della verità diviene esso stesso verità. Il soggetto che si pone nella lunga e difficile strada della ricerca incarna in se stesso ciò che egli ricerca. La conoscenza, infatti, non si caratterizza come il conseguimento di un possesso esterno ed estemporaneo – il risultato meccanico di un processo –, ma consiste in un impegno personale nella realizzazione di opere che manifestano il ricercato stesso. La necessità di riscoprire la dimensione pratica del conoscere trova così la sua giustificazione nel soggetto che conosce la verità solo perché si impegna a rivelarne i caratteri e la sua bontà.

La certezza «– questa coscienza di essere e di creare – è un possesso che brucia»⁵⁴, è cioè un equilibrio dinamico che deve sempre essere riconquistato e a cui l'uomo deve costantemente tendere. La forza che permette un tale mantenimento viene indicata ancora una volta da Claudi nell'amore, inteso come spinta propulsiva volta alla realizzazione di sé. L'uomo può giungere alla verità solo amandola, solo spingendosi continuamente a voler esser vero in se stesso. L'amore si caratterizza come un demone che soccorre l'uomo nel suo lungo e faticoso cammino verso la realizzazione di sé. Paradigmatico in questo senso è l'attività dell'artista caratterizzata da una spinta propria dell'ispirazione a cui deve seguire, però, una sopportazione della fatica legata alla sua realizzazione: «Si veda quanto faticoso sia per l'artista trovare e mantenere la sua ispirazione. Per l'uomo trovare la sua donna. O semplicemente trovare l'attività che gli si confaccia»⁵⁵. L'amore rappresenta la forza che sottende qualsiasi attività umana giacché in ognuna di esse l'uomo cerca di scoprirsi ed affermarsi come soggetto vivo ed operante.

Nella parte conclusiva Claudi riesamina il legame tra i valori e il loro riconoscimento, mostrando come il valore per essere tale deve avere il carattere dell'universalità. Ciò però non equivale a identificare l'universalità con la quantità, ma a mostrare come il valore «vuole essere universalmente accettato come atto di amore, mentre il disvalore non s'impone»⁵⁶. Ciò che ha il carattere della qualità, per essere tale, deve avere un'ampiezza e un riconoscimento estendibile a tutti: «Il valore autentico è sempre espansivo»⁵⁷. Se le opere non sono realizzate con la prospettiva

⁵³ *Ivi*.

⁵⁴ *Ivi*, p. 35.

⁵⁵ *Ivi*.

⁵⁶ *Ivi*, p. 36.

⁵⁷ *Ivi*. In passaggio precedente Claudi afferma: «Ma se a questo punto noi intendiamo il valore (l'universale) come fatto o atto di amore, cioè consenso alla vita in assoluto identificata nella particolare determinazione, l'universale non solo può, ma vuole, ma tende a diventare quantità» (*Ivi*).

di essere individuabili da tutti, esse non incarnano dati valoriali. Precisiamo che l'universalità deve essere considerata come l'effetto di ciò che è per essenza qualitativo e non il suo carattere principale, come affermato anche dal filosofo Rosario Assunto. Claudi, precisa Assunto, cerca di smascherare «certe pretese di *democrazia culturale*»⁵⁸ che vorrebbero estendere la democrazia «nel campo della cultura, in quello dell'arte, che per loro natura richiedono selezione e fondano *élites*, essendo il loro principio quello della *qualità*, non quello della *quantità*»⁵⁹. La preminenza della qualità sulla quantità trova anche la sua giustificazione nelle analisi ontologiche intorno alla visione spiritualistica dell'essere. Il meccanicismo moderno tende a ridurre la realtà a caratteri quantitativamente misurabili trovando le sue spiegazioni solo in cause di ordine fisico e meccanico. L'intento di Claudi è quello di introdurre una spiegazione ai fenomeni che tenga conto anche dei dati qualitativi e spirituali, come riportato in un diario del 1953: «Là dove il meccanismo di causa-effetto non serve, la spiegazione spiritualistica è la sola che possa dare qualche lume»⁶⁰.

Per approfondire ed esplicitare la tensione dialettica tra qualità e quantità, l'autore si confronta con la morale kantiana che «ha questo altissimo significato di porre in luce la virtualità quantitativa della qualità del valore»⁶¹. Claudi condivide con Kant il carattere universalmente accettabile e riconoscibile dei valori. Tale imposizione, però, non si fonda sulla kantiana formalità del dovere, ma sul «carattere radicalmente attrattivo – per consenso alla vita – unico dell'amore: secondo l'intuizione dantesca: amor che nullo amato amar perdona»⁶². Il riconoscimento dell'universalità dei valori è quindi analogo alla dinamica amorosa che spinge l'amante ad unirsi con l'amato: la sua scelta si impone come inevitabile, attestandosi come l'unica possibilità di compimento. Detto in altri termini: come l'amante, per realizzarsi, è obbligato ad aderire all'amore che prova per l'oggetto desiderato, così il soggetto, per divenire se stesso, deve rispondere al richiamo dei valori se vuole riscoprirsi come un Io libero e pienamente realizzato. Quindi amando il soggetto aderisce ai valori, ma in tale rapporto amoroso egli viene investito dell'amore che ha donato e che lo spinge ad aderire. Si ripresenta così quella dinamica circolare introdotta nella seconda sezione e qui sinteticamente espressa attraverso il riferimento a Dante. La dinamica della circolarità trova nell'amore la sua realizzazione. Infatti il soggetto aderisce alla vita attraverso un gesto di amore che gli conferisce dignità e valore perché si ripiega circolarmente

⁵⁸ ASSUNTO, *Immagini*, p. 11.

⁵⁹ *Ivi*. Il rapporto tra qualità e quantità è un tema caro alla riflessione dell'autore che lo accompagna per tutta la sua vita come precisa anche Assunto: «Della *qualità*, appunto, che è sempre in tensione dialettica rispetto alla *quantità* e mai può con questa coincidere, Claudio – o meglio la sua voce lontana, mi parlò per telefono, criticando certe mie antiche ipotesi tecnologizzanti, una sera della primavera scorsa [...] “Ricordati che la quantità non fonda mai qualità!”: furono le ultime parole che egli mi disse quella sera, avanti di accomiarsi da me per telefono, al termine di un colloquio breve e profondo, il primo dopo anni che ci eravamo persi di vista» (*Ivi*, pp. 11-12).

⁶⁰ *Diario 1953-1955*, p. 24.

⁶¹ *Realtà*, p. 36.

⁶² *Ivi*.

sul soggetto stesso che lo ha perseguito. Una dinamica che trova la sua espressione poetica nel quinto canto dell'*Inferno* della *Divina Commedia*: «Amor, ch'a nullo amato amar perdona»⁶³. L'amore rappresenta quindi il nucleo della “legge della circolarità della vita”, compimento e senso delle riflessioni condotte da Claudii in *Realtà e valore*.

⁶³ D. ALIGHIERI, *La divina commedia - Inferno*, a cura di Tommaso Di Salvo, Zanichelli 1985, pp. 89-90.

5. Il mito e la legge propria dell'io

La quarta sezione dell'opera si apre mostrando il valore fondamentale del mito rispetto al percorso sviluppato. L'uomo è un soggetto che conosce se stesso e si confronta con l'altro da sé attraverso il mito, ossia tramite una particolare narrazione di eventi e gesta con cui egli costruisce e realizza la sua certezza: «Miti religiosi, politici, filosofici, e poi miti pratici, spiccioli, giornalieri»¹. Claudii non si riferisce solamente alle grandi rappresentazioni della storia come ad esempio l'*Iliade* oppure l'*Odissea*. Egli concepisce la narrazione come l'espressione «dell'attitudine mitizzante dell'uomo»² che gli appartiene come carattere definitorio. In questa quarta sezione dell'opera, l'autore introduce delle specifiche molto importanti rispetto all'attività propria dell'io e ai caratteri della sua autocoscienza. Se il soggetto è attività di pensiero, questa, però, viene ad esprimersi anche attraverso una precisa narrazione che corrisponde ad una modalità di organizzare e quindi di comprendere il mondo. In questo senso l'uomo narrando interpreta il mondo, ne organizza i significati, ma al contempo ne viene influenzato: il narrante, infatti, è determinato dall'atto stesso della narrazione e quindi dal narrato. In questo senso, Claudii chiarisce che i miti possono essere positivi – ossia «atti a suggerire un comportamento “positivo” od evitare violazioni distruttive della vita in generale e umana in particolare»³ – e di basso livello, «che muovendo dai bassi strati psicologici determina orientamenti, impulsi, ritorni, giri a vuoto e catastrofi di cui è piena la storia»⁴. I miti positivi sono rari e realizzati da «lucide menti superiori appunto per guidare le moltitudini in determinate direzioni»⁵. Nella seconda accezione, molto più comune rispetto alla prima, la narrazione ha lo scopo di esaltare e celebrare la potenza individuale di un soggetto idealizzato, privo, cioè, di caratteri concreti e reali:

La regalità, per esempio, fra i tipici ed esemplari. L'aspirante esclude dalla sua immagine tutti i doveri e i sacrifici che la regalità dovrebbe comportare, oppure, se si immagina nell'esercizio di essa, non tanto si interessa della verità e necessità e doverosità dei casi e problemi che deve risolvere, quanto di sé impegnato a risolvere i medesimi problemi. Il centro di interesse è sé medesimi: narcisisticamente. Un sé stesso immaginato agire e non in azione.

In questo secondo significato, il mito ha la funzione di celebrare un soggetto, oppure un valore, tramite la creazione di una realtà fittizia che ne impedisce così la sua vera conoscenza. L'esempio tipico di questo meccanismo secondo Claudii è rappresentato dall'eroe che dona la sua

¹ *Realtà*, p. 37.

² *Ivi.*

³ *Ivi.*

⁴ *Ivi.*

⁵

vita per salvare gli altri: «L'azione eroica, di per se stessa, finisce per avere solo valore di mezzo per il raggiungimento»⁶ di un'aurea eterna dove tutti adoreranno l'eroe celebrandone ritualmente le gesta. L'origine del mito è quindi una volontà di affermazione, intesa come celebrazione di sé secondo una serie di ritualità con cui ciò deve essere attuato.

Se il mito si caratterizza, quindi, come una idealizzazione della realtà che non permette una vera scoperta di sé, quali sono le motivazioni che spingono Claudii ad inaugurare questo quarto capitolo affrontando questa tematica? Che cosa si annuncia nel mito che ci aiuta a progredire nella scoperta della certezza del soggetto introdotta nel capitolo precedente?

L'uomo partecipa veramente all'azione, agisce consapevolmente, solo se scorge nei propri atti una propria affermazione personale. Raramente un soggetto agisce disinteressatamente. Nella realtà fittizia creata dal mito, il soggetto è spinto ad agire per soddisfare quel bisogno di autoaffermazione che egli inevitabilmente vuole soddisfare. L'analisi intorno al mito mostra quindi che l'uomo è incapace di agire in maniera disinteressata, trovandosi così «nell'alternativa vitale di essere se stesso, cioè agire per pura autonomia, o di lasciarsi ancora portare dal mito»⁷. Quanto più l'individuo riuscirà a liberarsi dal sostegno del mito, ossia dal bisogno di autocelebrazione, tanto più «egli sarà creatore di valori»⁸. Il mito quindi è considerato da Claudii come l'abbrivio dell'attività umana, esso propizia «l'atto creativo, ma intervenendo nell'atto, lo compromette o lo rovescia: promuove l'atto distruttivo»⁹. I creatori di valori divengono tali solo se riescono a sacrificare se stessi per esaltare così ciò che desiderano affermare. Nel mito la potenza del soggetto viene esaltata per soddisfare un bisogno di autoaffermazione; nella creazione dei valori, invece, il soggetto realizza opere in maniera disinteressata arrivando così a scoprire se stesso come creatore di opere eterne.

La disamina del mito e della sua struttura ha permesso all'autore di chiarire che il soggetto afferma se stesso solo donandosi totalmente alla sua opera. Questo introduce delle specifiche anche rispetto alla definizione di amore formulata da Claudii. Nei capitoli precedenti, l'amore si è delineato come creazione e produzione erotica, a cui si viene ad aggiungere anche quello di donazione e di rinuncia di sé. Si profila così una concezione di amore fondata sull'unione dei significati di creazione e di donazione, una connessione giustificata da una precisa visione circolare dell'esistenza, come verrà dettagliato successivamente nel corso dell'opera.

Chiarito il carattere del mito e mostrata la sua relazione con l'attitudine del soggetto ad essere creatore di valori, Claudii si appresta a compiere una digressione per esporre le motivazioni che lo hanno spinto ad indagare concetti come «l'amore, il valore, il soggetto, l'oggetto, invece

⁶ *Ivi*, p. 37.

⁷ *Ivi*, p. 38.

⁸ *Ivi*.

⁹ *Ivi*.

che su altri, parimenti amati se non preferiti dalla più parte delle menti speculative, come il tempo lo spazio, le categorie, l'arte, la morale, ecc»¹⁰. Il nucleo della digressione è incentrato intorno al valore della filosofia e al senso e alla struttura della sua ricerca:

Perché una speculazione filosofica, pur tendendo ad una sistematica visione della realtà, muove attorno a certi temi piuttosto che altri, particolarissimi nuclei che tali rimangono e costituiscono l'individua fisionomia di una ricerca malgrado l'esigenza di totale obiettività della filosofia¹¹?

L'obiettivo di Claudii è indagare come la filosofia, pur essendo di natura totalizzante, esprima tale esigenza a partire da problematiche particolari. Tale chiarimento di ordine generale, implica una delucidazione delle motivazioni che hanno indotto l'autore a trattare alcuni argomenti impostandoli secondo un preciso metodo. Un sistema filosofico infatti è sempre l'espressione e la manifestazione di una personalità. Se uguali infatti possono essere le questioni trattate dagli autori, diverse saranno però le loro impostazioni, le risonanze poste ai singoli concetti: «identici problemi si colorano diversamente secondo il sentimento da cui sono mossi, l'amore all'oggetto che li muove»¹². La ricerca è sempre definita dalla personalità dell'autore e non può essere compiuta prescindendo da un determinato punto di vista. Ma quali sono le condizioni che rendono la ricerca filosofica sistematica ed universale?

«I cosiddetti problemi radicali»¹³ presuppongono sempre un dato personale, delle attitudini singolari, senza le quali essi non potrebbero generarsi. Tale dato personale, però, deve essere concepito come una «struttura quasi pre-natale», ossia «quanto di eterno il pensatore ha in sé»¹⁴. Solo attraverso di essa egli può cogliere «l'eterno dei problemi»¹⁵, la loro «essenza primordiale»¹⁶. «E l'eterno è atto, conoscenza ed esperienza d'amore»¹⁷. La statura universale delle problematiche filosofiche risiede, quindi, nella costante implicazione del filosofo nella propria ricerca, nella volontà e nella passione con cui egli vi si dedica. La conoscenza si fonda quindi «nel terreno morale, nella sostanza inalienabile dei valori. Solo il filosofo che abbia in qualche modo il "valore" avrà dunque una pietra di paragone alla quale si dissolvono le scorie dei problemi illusori»¹⁸. La radicalità e l'universalità di una problematica dipendono quindi dalla loro incidenza nella vita dell'uomo, altrimenti i problemi si qualificano come insignificanti e irrisori, ossia tali

¹⁰ *Ivi*, p. 39.

¹¹ *Ivi*.

¹² *Ivi*.

¹³ *Ivi*.

¹⁴ *Ivi*.

¹⁵ *Ivi*.

¹⁶ *Ivi*.

¹⁷ *Ivi*.

¹⁸ *Ivi*.

che, «risolti in un modo o nell'altro, la vita dell'uomo, e la condizione del suo comportamento, non muta»¹⁹.

Che io definisca il concetto una verità universalmente valida è una questione di etichetta: quali siano queste verità è il problema reale, se esistano verità di questa specie è ciò che interessa, perché coinvolge la validità stessa della ricerca, che è atto vitale²⁰.

Per giustificare la sua analisi, Claudi prende come riferimento la corrente dell'esistenzialismo, mostrando come il suo interesse per «le condizioni autentiche della realtà» e per i «limiti veri del pensiero»²¹, ponga l'uomo «di fronte a problemi reali»²² e non a «problemi oziosi»²³. Esso infatti vuole mostrare come la radicalità e l'universalità di alcune problematiche dipendono da un certo modo di vivere e quindi abbiano una genesi esistenziale. Claudi precisa inoltre che i veri problemi si impongono all'uomo in quanto «Preesistono connaturati in lui, ed esistono nella realtà, come la realtà stessa»²⁴. Se la personalità si configura come il colore e l'accento che l'autore conferisce alle problematiche filosofiche, la natura del problema non può essere risolta nella singolarità del soggetto. Esiste infatti un nucleo originario – «una struttura quasi pre-natale»²⁵ – immanente all'essere del soggetto da cui discende la sostanza universale e radicale delle problematiche filosofiche che accomunano tutti gli uomini.

L'indagine intorno al carattere universale della filosofia non deve essere ridotta ad un'astratta difesa del suo statuto epistemologico. L'autore infatti vuole mostrare che la filosofia può essere tale solo se assume come «pietra di paragone della sua veridicità [...] il comportamento dell'uomo-comune», ossia dell'uomo «non “lavorato” dal pensiero»²⁶. La filosofia deve quindi confrontarsi con la struttura intrinseca della natura umana e a partire da questo mostrare la sua pretesa di universalità. Il chiarimento intorno allo statuto della filosofia introduce delle implicazioni importanti riguardanti la connessione che intercorre tra la verità, il bene e la natura umana. La verità, infatti, per dichiararsi tale, deve essere compresa da tutti e può essere conosciuta solo se ha una reale incidenza nella vita del soggetto garantendogli così la capacità di realizzare i valori:

Quanto al valore di “bene” di una verità, e cioè in questo caso, tale consapevolezza, è stato già accennato, ma riapre per altro verso il problema della verità, dandoci al caso

¹⁹ *Ivi*.

²⁰ *Ivi*, p. 40.

²¹ *Ivi*.

²² *Ivi*.

²³ *Ivi*.

²⁴ *Ivi*.

²⁵ *Ivi*, p. 39.

²⁶ *Ivi*, p. 41.

da pensare che la stessa consapevolezza ha valore solo in quanto mezzo di realizzazione di un valore superiore, solo in quanto cioè conquistata e diffusa da uomini che abbiano realizzato e vivano con la luce superiore un superiore spirito di amore²⁷.

La ricerca e l'acquisizione della verità è sempre connessa alla realizzazione del bene, senza la quale non si conseguirebbe la conoscenza della verità: «una verità che non sia anche bene esclude a priori il dato di fatto dello spirito di amore e delle sue possibilità: è vana e superficiale visione della vita»²⁸. Nel corso dell'opera Claudii ha mostrato più volte la connessione della verità con il bene indicando nell'amore, inteso come donazione e creazione, la possibile giustificazione di tale rapporto. In questa sezione, l'autore cerca di esplicitare la portata e il senso di questo rimando a partire dallo scopo e dal senso dell'attività del soggetto.

Considerato lo stretto legame tra verità e bene, Claudii cerca di chiarire la natura del bene considerato che esso «è radicale alla natura umana»²⁹. Riprendendo le analisi del terzo capitolo, l'autore ribadisce che l'individuo ricerca in ogni sua attività la certezza di sé come consapevolezza di essere e di creare. Ma «l'individuo che abbia raggiunto questa capacità di essere e di creare è anche individuo che ama»³⁰. Dalle analisi compiute in precedenza, l'amore si definisce come una creazione che è tale solo in un atto di donazione. Il soggetto che abbia conseguito una certezza su se stesso, si configura come capace di amore e quindi desidera che anche altri soggetti conseguano la sua stessa certezza e libertà. L'amore in quanto donazione si realizza solo attraverso la diffusione di soggetti liberi e capaci di essere se stessi. In questo senso «Il Bene dunque dovrà configurarsi all'individuo creatore come una “società” o un universo di individui creatori»³¹. Il Bene si caratterizza come una comunità di soggetti liberi che si sostengono in una progressiva affermazione di libertà personale che permette la diffusione di una libertà creatrice. Una società fondata quindi su una «corresponsione di amore-creazione per cui l'universo vivente moltiplichi all'infinito la sua realtà»³². L'amore si delinea come la condizione per la realizzazione storica del bene, poiché «si dirige alla creazione dell'individuo come alla totalità; senza preoccupazioni di altro. L'amore è creazione di individualità»³³. Esso si caratterizza quindi come la forza che spinge il soggetto ad affermarsi in un atto di creazione che ha i caratteri della donazione disinteressata di sé, scevra, quindi, di qualsiasi velleità narcisistica propria invece del mito.

²⁷ *Ivi.*

²⁸ *Ivi*, p. 42.

²⁹ *Ivi.*

³⁰ *Ivi.*

³¹ *Ivi.*

³² *Ivi.*

³³ *Ivi.*

La trattazione intorno al bene ha mostrato il ruolo dell'amore nel percorso che permette al soggetto di affermarsi e di realizzare così il bene. In seguito a tale chiarimento, Claudii riprende e precisa il concetto di ritmo introdotto nel secondo capitolo dell'opera³⁴ con lo scopo di approfondire la natura dell'Io e il suo compimento. La realizzazione del soggetto equivale all'esplicarsi del suo ritmo. In questi passaggi viene ribadita la definizione di ritmo come «unità in movimento»³⁵, chiarendo però che in tale formulazione non emerge la realtà intrinseca del soggetto: «Ma il ritmo resta tuttavia un carattere esteriore, spaziale, di quell'organismo soprattutto di significati che è la realtà ed il valore»³⁶.

Quale ulteriore specifica è necessario introdurre per comprendere il senso e la qualità caratteristica dell'organismo? Possiamo notare che in seguito all'approfondimento del significato del ritmo, ossia della struttura interna del soggetto, Claudii accosta per la prima volta i due termini che compongono il titolo dell'opera: "realtà" e "valore". «Nel ritmo, come nel movimento si dovrà vedere la grafica dell'assoluto significato, dell'idea nella sua interiorità pura»³⁷. Così approfondendo la natura interna del soggetto, possiamo comprendere quale possa essere il legame che intercorre tra la realtà e il valore.

Chiarire il concetto di ritmo equivale ad indagare quei concetti e quelle verità che «richiamano incessantemente al nostro destino e alla necessità di trovare un equilibrio in questo continuo moto della bilancia dell'essere»³⁸. In questo senso nella ricerca del significato del ritmo stiamo indagando l'essenza e quindi la natura stessa del soggetto.

L'amore dunque crea organismi, e questo è ciò che lo distingue, l'organismo è ritmo – unità in movimento – il ritmo appare la grafia di un significato, un valore. Ma il ritmo indica anche per suo conto una caratteristica vitale³⁹.

Il ritmo indica la legge di un organismo che ha la capacità di determinare la sua libertà e quindi di creare altri valori. Il ritmo è quel moto proprio degli individui che hanno la possibilità di creare e determinare altre realtà essendo legge a se stessi. Il ritmo in tal senso è l'espressione della libertà del soggetto che rimane se stessa mutando e sviluppandosi. Claudii precisa che il significato di legge racchiuso nel concetto di ritmo è diverso dalla definizione formulata dallo scientismo che consiste in un «modo di comportarsi della realtà a prescindere da qualsiasi legame con un ordine razionale, o spirituale superiore»⁴⁰. In tale accezione, la legge è identificata con il

³⁴ Cfr. *Ivi*, p. 14.

³⁵ *Ivi*.

³⁶ *Ivi*, p. 43.

³⁷ *Ivi*.

³⁸ *Ivi*.

³⁹ *Ivi*, p. 44.

⁴⁰ *Ivi*, p. 45.

significato di «valore di costanti valide nella loro misura»⁴¹. Per esprimere il suo significato di legge, Claudii afferma di volersi richiamare alla visione spiritualistica presente nell'opera di Dante, nella quale la legge consiste nell'apparire di una realtà interiore essendo una manifestazione della realtà spirituale. Il concetto di legge infatti richiama primariamente quello di libertà e di causa e secondariamente l'accezione di costante misurabili, propria della definizione dello scientismo. Ma, precisa Claudii, per comprendere tale significato di legge bisogna «avere innanzitutto riconosciuto il “valore”, entrando con ciò nell'ordine ideale della vita. Che è quanto dire entrare nell'ordine eterno della vita»⁴². Attraverso la definizione di ritmo come manifestazione di una volontà interna, l'autore vuole comprendere come l'individuo può essere certo di se stesso riportando così la causa del suo consistere nel suo essere.

Egli, l'individuo, non avrà quiete finché non avrà stabilito di se medesimo la certezza. Allora, e allora solo, il rapporto gli si potrà chiarire, e la sua posizione rispetto al mondo trovare quell'equilibrio di cui l'individuo va disperatamente alla ricerca⁴³.

Nelle pagine precedenti l'autore si sofferma ad analizzare le soluzioni metafisiche di matrice panteistica e trascendente rispetto alla natura di Dio e alla sua opera. Entrambe eludono l'unico vero problema: «il problema rimane sempre, al centro del pensiero di tutti i tempi, il problema dell'individuo. La sua posizione rispetto al mondo, la sua essenza, e il suo destino, la sua condizione»⁴⁴. Tutta la ricerca compiuta dall'individuo nel corso della storia ruota intorno alla necessità di raggiungere la certezza rispetto al suo essere e alla sua attività. Problematica che spesso è stata risolta spostando la consistenza dell'Io nell'essere di Dio, sminuendo così il valore del soggetto e la sua natura eterna⁴⁵. In questo senso la trascendenza si configura come ciò che non permette al soggetto di realizzare se stesso, impedendo così al soggetto la scoperta della sua vera certezza e del suo reale consistere.

L'Io aspira a divenire certo di sé. Ciò non si realizza in un possesso teorico, ma in un modo di essere e di consistere proprio dell'Io da cui si origina una relazione con il mondo come «rapporto di conoscenza di potenza e di amore»⁴⁶. Il soggetto scopre se stesso come capacità di

⁴¹ *Ivi*.

⁴² *Ivi*.

⁴³ *Ivi*, p. 46.

⁴⁴ *Ivi*.

⁴⁵ Tale mistificazione è operata non solo in ambito religioso, ma anche attraverso altre forme di trascendenza: «La dedizione mistica a Dio è ancora il tentativo di risolvere il problema della certezza dell'individuo sulla base e in seno a Dio; la stessa cosa può dirsi della dedizione mistica alla società. La stessa scienza, nella ricerca della legge assoluta, tendenzialmente ad essa, è l'espressione dell'ansia dell'individuo di trovare in essa “*l'ubi consistam*”, la certezza di esso individuo. Che è una certezza di eterno» (*Ivi*).

⁴⁶ *Ivi*.

creare e di realizzare solo nel rapporto con il mondo. Senza tale relazione, l'Io non ha la possibilità di sapersi come valore e quindi è incapace di realizzare la sua dignità infinita:

Perché se non ho esperienza del potere, non ho neanche nozione della creatività, né posso realmente creare se non amo il termine della creazione. Non ho in altri termini nozione di me come “ente” creatore, come “dignità spirituale”, come “valore”⁴⁷.

Solo attraverso il rapporto con il mondo, il soggetto scopre la responsabilità che egli ha nei confronti di se stesso. L'Io è sempre chiamato a possedere e a creare se stesso e la sua vita. In tale dinamica egli inverte se stesso, «giacché l'unicità della vita è anche la sua circolarità, per cui l'individuo creando si realizza come creatore»⁴⁸. In una visione circolare dello sviluppo, l'Io realizza se stesso rimanendo in sé e muovendosi per sé. La circolarità elimina quindi l'eventualità che il soggetto esca da se stesso nel suo sviluppo, sottomettendosi a dimensioni trascendenti che lo privano così della sua realtà profonda. In una visione circolare, il concetto di legge si qualifica come manifestazione propria di un soggetto che agisce rispondendo solo a se stesso. La circolarità «riconde al soggetto la potenza esplicita nell'opera creata, e rende possibile la nuova creazione, diversa ed identica»⁴⁹. Il soggetto scopre la sua potenza rapportandosi con il mondo e grazie al confronto con l'opera che egli realizza, approfondisce così il suo essere e la sua attività creativa. Ma tale scoperta può avvenire solo se il soggetto è mosso da una sincera donazione di sé nei confronti della sua opera rinunciando così ad affermare se stesso e la sua personale potenza: «Tutto ciò rientra nella semplice idea della “purezza”: onestà, semplicità, obbiettività, *bona voluntas*»⁵⁰.

Il soggetto quindi può creare solo se ama l'oggetto per sé, ossia solo se l'unico fine del suo operare è la dedizione disinteressata alla sua opera. «Ma amare, creare l'oggetto per sé, è come amare Dio, ed è atto divino»⁵¹. La possibilità che il soggetto realizzi la sua certezza implica un completo superamento del concetto biblico di Dio: «il creatore dal nulla, la suprema persona, il padre»⁵². Dio deve essere superato dal concetto di divino inteso come ordine di valori costituito da un'«infinita gerarchia di spiriti che possiamo immaginare costituisce l'architettura del mondo, dobbiamo pensarla in realtà come gerarchia di realizzazioni del divino»⁵³. Senza questa trasmutazione dal concetto di Dio a quello di divino, la trascendenza si annuncia come

⁴⁷ *Ivi.*

⁴⁸ *Ivi*, p. 47.

⁴⁹ *Ivi.*

⁵⁰ *Ivi.*

⁵¹ *Ivi.*

⁵² *Ivi.*

⁵³ *Ivi*, p. 48.

«annichilimento di ogni altro valore nell'unico assoluto il cui amore non si riesce a comprendere se non come autocontemplazione per immagini vane»⁵⁴.

Il soggetto che comprende l'ordine dei valori intende l'ordine del divino, ossia la qualità intrinseca di tutto ciò che esiste e ciò di cui le cose sono sostanza e di cui risplendono. Il divino si qualifica come «Quanto di più alto noi possiamo concepire, e di più chiaro e positivo. Proprio come i greci non concepivano il *Theos* ma il *Theion*, nelle opere, negli eventi, negli uomini e negli dei»⁵⁵.

Il paganesimo, differentemente dal cristianesimo, riesce a comprendere e a percepire la qualità intrinseca propria del Tutto. Dio in questo senso si caratterizza come un'astrazione attuata da una ragione disincarnata, a differenza del divino «che si scopre in misura della purezza e dell'ardore che si impiega nella ricerca»⁵⁶. Solo ritornando al paganesimo greco e romano riusciremmo a scorgere «il divino in ogni angolo della vita e l'eros pervadere ogni respiro dell'esistenza»⁵⁷, come indicato dall'impianto ontologico fondato sull'attrazione dell'amore formulato da Dante nella *Commedia*: «amor che muove il sole e le altre stelle»⁵⁸. L'al di là disegnato ed ideato da Dante indica, quindi, «l'unico mondo erotico-intelligibile che sostiene il concreto mondo delle cose»⁵⁹.

⁵⁴ *Ivi.*

⁵⁵ *Ivi.*

⁵⁶ *Ivi.*

⁵⁷ *Ivi.*

⁵⁸ *Ivi.*

⁵⁹ *Ivi.*

6. *Il divino e la “circolarità della vita”*

6.1. *Il problema della conoscenza*

Il percorso tracciato da Claudii si pone l'obiettivo di rendere l'uomo un soggetto consapevole della propria natura divina tramite un cammino di scoperta ed approfondimento di sé come soggetto increato e potente. Nella quinta sezione di *Realtà e valore* l'autore cerca di giustificare la natura dell'individuo attraverso il chiarimento del principio metafisico della responsabilità e l'approfondimento del concetto di legge come modo di essere del soggetto. La legge è sempre quella che il soggetto dona a se stesso e procedendo in senso circolare, lo pone al centro del suo sviluppo, del suo divenire «eterna luce trascendente»¹.

Il quinto capitolo si apre con una critica al problema gnoseologico impostato secondo i canoni della filosofia moderna, ossia come indagine intorno alle capacità e ai limiti della ragione. L'autore afferma che «Il problema del come si conosce ha arrestato la conoscenza in una sorta di incredibile narcisismo»², travisando così l'indagine intorno alle sue reali capacità. La modernità, infatti, vorrebbe analizzare asetticamente la ragione in una sorta di stadio precedente e disincarnato dalla sua effettiva esistenza ed attività. L'indagine intorno alle sue condizioni, sottolinea Claudii, è già un atto conoscitivo che conferma la natura e la validità di quelle condizioni che le analisi vorrebbero reperire e sondare. Il problema gnoseologico è quindi «negato di fatto nell'atto stesso con cui lo si pone, negato in toto come problema, negato quindi in tutte le sue conclusioni apparenti conquiste e raggiungimenti»³. Eppure non possiamo ridurlo solamente ad un problema fittizio privo di validità speculativa. Claudii riassume a tre le questioni che lo costituiscono: «possibilità della conoscenza, modi della conoscenza, limiti della conoscenza»⁴. L'approfondimento di questi tre punti ha la finalità di confutare la validità filosofica della problematica, e di analizzare la natura della conoscenza e la sua relazione con la realtà che viene conosciuta.

Il problema gnoseologico si origina dalla possibilità e dall'esperienza dell'errore. Secondo Claudii la possibilità di una conoscenza certa e vera viene inficiata dalla scoperta della realtà dell'errore: «se la creduta verità può rivelarsi errore, non c'è possibilità di stabilire che cosa sia vero e che cosa sia falso»⁵. A partire da queste constatazioni, la gnoseologia moderna si pone lo scopo di indagare le capacità e i limiti della ragione così da garantire all'uomo una conoscenza

¹ *Realtà*, p. 49.

² *Ivi.*

³ *Ivi.*

⁴ *Ivi.*

⁵ *Ivi.*, p. 50.

esente da errori. Ma tale indagine si rivela incapace di comprendere il valore e la struttura della ragione, giacché il «pensiero è atto pensante» e non può essere indagato prescindendo dalla sua attività e dal rimando all'oggetto pensato. Quindi impostare la ricerca intorno alla conoscenza a partire dalla possibilità dell'errore equivale a rendere «sempre improbabile qualsiasi affermazione di verità»⁶ cosicché l'unica spiegazione possibile è solo quella dello scetticismo.

Eppure nella possibilità dell'errore è insito il riferimento della verità. Infatti «che cosa è la constatazione dell'errore se non una nuova affermazione di verità? Il pensiero afferma la verità comunque, anche quando afferma che non è possibile la conoscenza della verità»⁷. L'errore infatti è sempre errore-di-qualcosa, esso trae la sua ragion d'essere solo dal riferimento a qualcosa senza cui esso non potrebbe essere identificato come tale. Claudi osserva che «nel pensiero reale, reale ricerca della verità, volge sempre sull'oggetto: nella ricerca autentica l'oggetto è necessario»⁸. Quindi quando il soggetto cade nell'errore esso è sempre teso alla ricerca e all'affermazione della verità. Ma per ricercare la verità è necessario affermare l'oggetto. «Il soggetto in quanto conosca cioè, esige l'oggetto concreto di cui precisare ciò che a lui interessa sapere, di cogliere il dato inerente a quel tipo di ricerca»⁹. La conoscenza si designa quindi come un'affermazione e una ricerca garantita dalla presenza dell'oggetto da cui il soggetto non può prescindere in quanto necessario alla ricerca della verità.

Se l'errore è sempre affermazione di verità e se la ricerca della verità volge sempre sull'oggetto, definendolo così come garanzia della conoscenza stessa, come è possibile l'errore?

Poiché è chiaro che se il pensiero è sempre affermazione di verità (lo è anche se afferma il dubbio, o l'assurdo o addirittura la verità dell'impossibilità di conoscere), non sempre coglie il reale. Mentre l'autentica affermazione di verità è riconoscimento e affermazione di realtà.

Se la presenza dell'oggetto garantisce la possibilità della conoscenza, la causa dell'errore deve essere indicata quindi in una sua mancanza di chiarezza ed evidenza. L'indagine intorno alla capacità della ragione si sviluppa quindi dalla realtà che «per sua difficoltà o nostra debolezza sfugge»¹⁰. L'errore della problematica gnoseologica consiste nella «rinuncia al reale per ripiegare sul problema del conoscere»¹¹, contraddicendo così la natura stessa della conoscenza e dell'errore che trovano la loro possibilità solo in un riferimento alla realtà oggettiva. Il problema gnoseologico si rivela quindi illusorio quando pretende di indagare le capacità del conoscere

⁶ *Ivi*, p. 51.

⁷ *Ivi*.

⁸ *Ivi*.

⁹ *Ivi*.

¹⁰ *Ivi*.

¹¹ *Ivi*.

prescindendo dal loro immanente richiamo alla realtà. Questo equivale a rinunciare all'atto stesso del pensare impostando e promuovendo «problemi e soluzioni radicalmente illusori»¹².

6.2. *Il principio di responsabilità*

La polemica condotta da Claudii nei confronti della problematica gnoseologica, ha lo scopo di mostrare che la condizione del filosofare «è proprio quella di tendere irrimediabilmente a riconoscere ed affermare una realtà, qualsiasi possa essere l'esito – erroneo o meno – di questa ricerca»¹³. Le possibilità della conoscenza sono indicate così nella presenza della realtà e nella necessità che spinge il soggetto ad affermare la verità dell'oggetto. Le precisazioni compiute da Claudii intorno al problema gnoseologico mostrano la struttura e il legame tra la conoscenza e la realtà del divino.

Il divino non si caratterizza come un dato di fatto, come un oggetto semplicemente presente nell'orizzonte del soggetto. Esso, infatti, è stato definito come ciò che è qualitativamente degno di massimo apprezzamento ed è ciò che sostanzia tutto ciò che esiste: «in ogni oggetto o fatto rifluisce la certezza degli eventi, si muove la legge universale» e la «vita universale»¹⁴ che prevede che «Il tutto è in tutto o in tutti: non viceversa»¹⁵. Ogni parte è sempre espressione del tutto e per essere tale è necessario che essa manifesti ciò che la costituisce. La conoscenza del divino esige quindi un impegno da parte del soggetto, una volontà di scorgere la legge che tutto regola e scandisce. Ma il soggetto può impegnarsi in tale conoscenza solo se non «rinuncia alla propria responsabilità»¹⁶ in quanto il suo fine «è quello di realizzare il divino, e non di annegare nel divino»¹⁷. Egli deve acquisire la consapevolezza della propria responsabilità scoprendosi così soggetto eterno e quindi creativo. «La filosofia che questo abbia chiarito è l'estrema e radicale postulazione del principio di responsabilità. Che è l'autoaffermazione profonda dell'io-valore creatore»¹⁸.

Claudii eleva così il principio di responsabilità a una dimensione metafisica per giustificare l'essere e l'opera del soggetto umano. Prima di procedere a comprenderne i caratteri è necessario chiedersi: «Che cosa si deve intendere per responsabilità? E che cosa in questo caso si deve intendere per principio? Come nasce la responsabilità?»¹⁹. Infatti affermare che l'uomo si

¹² *Ivi.*

¹³ *Ivi.*

¹⁴ *Ivi*, p. 51.

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi.*

¹⁷ *Ivi.*

¹⁸ *Ivi.*

¹⁹ *Ivi*, p. 52.

costituisce come un soggetto eterno, ossia «eterna entità spirituale a cui la morte nulla aggiunge e nulla toglie, centralità solare di pianeti, vigoria fiammante nel cielo dell'eterno»²⁰, esige delle precisazioni speculative e terminologiche senza la quali non si riuscirebbe a cogliere la sua natura profonda ed originaria.

La prima precisazione introdotta da Claudi riguarda il riferimento della responsabilità: a chi risponde l'uomo nel suo essere responsabile? Per essere pienamente responsabili è necessario innanzitutto superare la concezione monoteistica di un unico Dio che «monopolizza il divino» proprio della vita. L'uomo è responsabile nei confronti dell'«eterna verità»²¹ ed «essere responsabili verso di essa, significherà essere proprio in direzione antimistica – responsabili verso gli individui, uno per uno, intesi nella loro essenza divina»²². Come indicato nel capitolo quarto dell'opera per quanto attiene la definizione del bene²³, essere responsabili nei confronti degli individui significa rapportarsi ad essi a partire dal loro valore, dal loro essere in sé e per sé. La responsabilità nei confronti della verità permette al soggetto di acquisire uno sguardo disinteressato e valorizzatore nei confronti di ciò che egli incontra e conosce, scoprendo così che ogni ente possiede un valore in sé indipendente dall'opera di un Dio unico.

Questa precisazione mostra come il divino sia un termine che definisca l'Io e con cui egli deve sempre rapportarsi per scoprire se stesso. Ma possiamo comprendere il senso profondo della divinità dell'Io solo approfondendo il significato del principio metafisico della responsabilità: «in questo termine e nell'idea da esso evocata è chiuso l'enigma più irriducibile della nostra vita»²⁴. Eticamente l'individuo responsabile è causa ultima dei suoi atti, configurandosi così come un valore. Ricordiamo che Claudi intende per valore ciò che ha il carattere dell'indipendenza, declinata sia in senso ontologico sia in senso conoscitivo²⁵. Ma se l'Io può essere indicato come valore, egli allora può essere considerato come «qualcosa di sacro, un Dio celato capace di bene e di male, che conosce quindi il bene e il male. Ma si deve riconoscere soprattutto qualcosa di originario»²⁶. In sintesi: l'ente che eticamente è causa dei suoi atti deve essere concepito come causa originaria di se stesso, increato ed eterno per definizione:

la consapevolezza radicale di essere soggetto è la stessa cosa della consapevolezza radicale di essere increato. Dunque il fatto che la responsabilità esige l'originarietà

²⁰ *Ivi.*

²¹ *Ivi.*

²² *Ivi.*

²³ «Il Bene dunque dovrà configurarsi all'individuo creatore come una “società” o un universo di individui creatori. La libertà che è a fondamento di tutto questo vorrà essere vista esplodere in un firmamento di “soli” che creino i loro rapporti, si dispongano nell'equilibrio universale, in una corresponsione di amore-creazione per cui l'universo vivente moltiplichi all'infinito la sua realtà» (*Ivi*, p. 42). Il bene è quindi definito sempre in relazione agli individui e consiste nella realizzazione della loro totalità attraverso la forza dell'amore.

²⁴ *Ivi*, p. 52.

²⁵ Cfr. *Ivi*, p. 13.

²⁶ *Ivi*, p. 52.

dell'individuo non basa sul vuoto, non è arbitraria pretesa, ma trova la sua radice proprio nell'originarietà medesima, è tutt'uno con essa. Il principio di responsabilità in questo caso è lo stesso fondamento metafisico della realtà delle monadi eterne e infinite²⁷.

Un soggetto responsabile è necessariamente originario quindi increato; ciò «significa stabilire *ab eterno*» i suoi caratteri dichiarando così l'Io libero da quell'unico Dio tradizionalmente identificato con la causa originaria del tutto.

Ma che cosa si intende con originarietà, nucleo e significato primario della responsabilità? Come indicato da Claudi nel passaggio precedente, l'originarietà trova la sua spiegazione solo in se stessa²⁸. Il soggetto è primariamente capacità di autoaffermazione: egli è se stesso e conosce se stesso senza la mediazione di altro a esso esterno.

Dire “io sono” non è la stessa cosa che dire “io esisto”. “Io sono” è un'affermazione o autoaffermazione, “io esisto” è una constatazione. Dire “Io sono” è cosa peculiarissima e inconfondibile: già dire “tu sei” equivale a dire “tu esisti” e mentre nessuno può dire “io sono” per me, tutti possono dire “tu sei” per me. Perché nessuno può “affermarsi” per mio conto. Da ciò l'impossibilità di essere stato creato, perché nessuno ha potuto compiere questo particolare atto per me. Questa impossibilità metafisica è il fondamento dell'eternità dell'individuo e della originarietà della monade.²⁹

La differenza tra “Io sono” e “Io esisto” esemplifica la distinzione che Claudi introduce tra essere ed esistenza. L'originarietà dell'Io non può definirsi fissa e immutabile in quanto «“io sono” è un'autoaffermazione»³⁰. L'Io deve affermarsi, individuarsi, altrimenti si qualificerebbe come semplice potenzialità: «Perché l'Io incomincia quando afferma “io sono”: prima di questo è mera virtualità»³¹ e tale affermazione si qualifica come un atto di responsabilità. Egli deve esprimere il consenso a divenire se stesso altrimenti rimarrebbe una potenzialità indifferenziata, inespressa e non creativa.

«Ora l'atto di responsabilità per cui mi affermo “io sono” chiude in se medesimo l'amore alla vita: in concreto all'altro. Come l'amore non produce che individui, così non può volgere che verso individui»³². La responsabilità si esercita sempre nei confronti degli individui assecondando così la loro totalità. Ma l'Io esercita la sua responsabilità primariamente in se stesso e verso se

²⁷ *Ivi*.

²⁸ «l'originarietà dell'individuo non basa sul vuoto, non è arbitraria pretesa, ma trova la sua radice proprio nell'originarietà medesima, è tutt'uno con essa» (*Ivi*).

²⁹ *Ivi*, p. 53.

³⁰ *Ivi*.

³¹ *Ivi*.

³² *Ivi*.

stesso favorendo così l'emergere del suo essere. Egli si scopre così come una volontà che deve rispondere ed affermare innanzitutto la totalità del proprio essere.

«La distinzione fra Essere e Realtà si rende necessaria a questo punto»³³. L'essere, concepito in precedenza come mera identità – «l'essere è l'essere»³⁴ –, ora assume il carattere di fonte ed origine di ogni realtà, verità e valore³⁵. Esso diviene «L'essere-io-virtualità»³⁶ che con un atto di libertà fa sì che «Il reale è ed è valore solo e quando l'io-valore lo farà essere tale»³⁷. La conseguenza radicale ed inevitabile della definizione dell'io come responsabilità, e quindi come originarietà, è quella di divenire fonte dell'essere, ossia esercizio di libertà che attualizza ciò che altrimenti rimarrebbe solo virtuale. L'io diviene così la legge e la struttura della realtà che ha il potere di realizzare le infinite possibilità che altrimenti rimarrebbero pure virtualità astratte.

6.3. La “legge della circolarità della vita”

La legge dello sviluppo della realtà si identifica quindi con l'io in quanto fonte di essere e di valore, principio unificatore delle molteplici manifestazioni della realtà. Claudi ha specificato che il concetto di legge per riferirsi all'io deve essere inteso come una manifestazione dell'interiorità: «“la legge come modo di essere”»³⁸ dell'individuo, differenziandosi così dal suo significato matematico-scientifico che ha come scopo la misura quantitativa della realtà. L'io, qualificandosi come originario ed eterno, non deve sottostare a nessuna legge, nessun principio unificatore, che non sia imposto da esso stesso. In tal senso egli deve sottostare solo a se stesso, ossia all'unico principio che promana dalla sua stessa volontà.

Come può esistere un'unica legge se esistono infiniti individui? «così ritorna il problema: è possibile la Legge, dalla molteplicità delle monadi? Ed abbiamo esempi o manifestazioni di questa Legge?»³⁹. L'interesse che spinge Claudi è quello di comprendere «la legge nel suo aspetto di comportamento unitario della realtà»⁴⁰, ossia ricercare il principio unificatore a cui ricondurre la molteplicità costitutiva del «mondo fenomenico»⁴¹.

Se la legge è immanente alla realtà stessa in quanto dettata dall'io che è causa della realtà, allora «possiamo capire che la legge riguardi ciascuna monade come la molteplicità delle monadi, proprio perché ciascuna monade, personificando l'io, è, in quanto io (io sono io) identica

³³ *Ivi*.

³⁴ *Ivi*, p. 54.

³⁵ Questa nuova definizione di essere viene indicata con «Soggetto-oggetto» (*Ivi*).

³⁶ *Ivi*.

³⁷ *Ivi*.

³⁸ *Ivi*, p. 54.

³⁹ *Ivi*.

⁴⁰ *Ivi*.

⁴¹ *Ivi*.

all'altra»⁴². Le monadi, i singoli individui, sono quindi incarnazioni della legge unificatrice che è l'io. I singoli atti compiuti dagli individui sono espressioni della loro volontà e attraverso di essi l'uomo viene a costituirsi: «Ciascun atto che l'uomo compie lo qualifica e lo dispone in un senso o nell'altro: nel senso dell'atto da lui compiuto»⁴³. Claudii sintetizza questo meccanismo nella «legge della “circolarità della vita”. La legge del contrappasso dantesca, il carma buddistico, ecc»⁴⁴. L'uomo è sempre il risultato dei suoi atti e non può sfuggire al destino che egli si viene a costruire. Egli obbedisce ad una legge creata e sviluppata da se stesso. Ogni azione scatena delle conseguenze inevitabili che ricadendo sull'uomo ne modificano il suo operare: «Dunque se altri sarà ucciso da me io sarò ucciso da altri: io trasmuta con l'atto la mia persona nella condizione identica all'atto»⁴⁵. Attraverso la legge della “circolarità della vita” l'uomo crea se stesso rapportandosi con i suoi atti, implementando così la sua natura e la sua autocoscienza.

Le analisi contenute in questa sezione costituiscono il nucleo centrale di *Realtà e valore*. La circolarità come figura dello sviluppo dell'individuo è stata introdotta da Claudii nel secondo capitolo dell'opera per giustificare la necessaria connessione tra identità e mutamento⁴⁶. Ogni crescita infatti consiste nell'attuarsi di un'identità originaria. Solo una concezione circolare garantisce l'unione tra «Mutamento da un lato e insieme accrescimento per quanto di essere l'io riuscirà a creare, quasi prolungandosi e sdoppiandosi nella creazione dei valori»⁴⁷. In questo capitolo la “circolarità della vita” trova la sua giustificazione in quanto legge dello sviluppo di un soggetto responsabile, quindi eterno e originario, che è chiamato a scoprire la propria divinità.

Claudii vuole divinizzare l'io «identificandolo con l'essere»⁴⁸, dissolvendo così «Dio la cui presenza nel mondo non risulterebbe più necessaria. Al Dio-entità sostituite il divino qualità»⁴⁹. Ma l'io deve conquistare la sua divinità attraverso un percorso lungo ed accidentato in cui egli può divenire divino solo confrontandosi con le sue opere e i valori da lui prodotti. Il valore creato dall'io, però, è tale solo se «favorisce e potenzia la libertà»⁵⁰. Infatti «il creatore autentico tende, oltre che alla creazione di valori, a sviluppare dei creatori»⁵¹. Solo così sarà possibile creare quella società universale e fraterna indicata da Claudii come espressione e significato del bene⁵².

⁴² *Ivi*.

⁴³ *Ivi*, p. 55.

⁴⁴ *Ivi*.

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ *Infra*, Il “valore” dei valori.

⁴⁷ *Realtà*, p. 57.

⁴⁸ *Ivi*.

⁴⁹ *Ivi*.

⁵⁰ *Ivi*.

⁵¹ *Ivi*.

⁵² Ricordiamo che nel capitolo quarto l'autore afferma: «Il Bene dunque dovrà configurarsi all'individuo creatore come una “società” o un universo di individui creatori» (*Ivi*, p. 42).

L'eliminazione di Dio, e quindi della trascendenza, scalza dall'orizzonte del soggetto l'esistenza di altre entità che cooperino al suo sviluppo. L'uomo infatti, essendo pienamente responsabile, «è fondamentalmente solo, poiché egli, individuo, è sempre l'assoluta origine del proprio agire»⁵³. Egli è in balia di se stesso:

L'Io-Valore che concreta la sua storia e si fa "uomo" (il Dio che si fa uomo), erra, si perde, si ritrova, evolve ed involve, e la sua ricerca di verità può prendere la direzione negativa, portarlo all'annichilimento nirvanico, come la direzione positiva verso la realizzazione di sé come "sole"⁵⁴.

L'uomo quindi è una realtà divina, un Dio, che perseguendo varie tappe, può scoprirsi e realizzarsi come tale. Qualsiasi indagine e ricerca intorno al suo essere deve sempre garantire questo scopo. Nella "legge della circolarità della vita" l'individuo è posto al centro del suo sviluppo evitando così l'intromissione di fittizie entità trascendenti che ne inficiano lo sviluppo che si concreta nella dottrina della reincarnazione.

Tutto ciò presuppone che l'individuo non esuli dalla vita con la morte. La monade "eterna" non sfugge al processo termico dello sviluppo delle azioni. La reincarnazione identifica questo processo, lo rende reale restituendo via via l'individuo ai suoi problemi e alle sue soluzioni: nella reincarnazione la legge morale della vita trova la sua concreta attuazione⁵⁵.

La reincarnazione è l'unica dottrina escatologica che conferisce «al mondo e all'uomo nel mondo il significato di una indissolubile reciproca necessità»⁵⁶, differentemente dalla teologia cristiana che concepisce l'uomo e il mondo come contingenti e quindi privi di valore e di esistenza. Claudii non approfondisce i caratteri di questa dottrina, non fornendo nessun dettaglio rispetto alla modalità di trasmissione e di sviluppo delle anime e dell'uomo. Nonostante tale mancanza, possiamo affermare che l'adesione a tale credenza di matrice orientale è sicuramente in linea con la sua visione filosofica e metafisica. La circolarità della vita e la connessa credenza nella reincarnazione, costituiscono dei temi cari alla sua speculazione e vengono sviluppati in particolare tra la fine degli anni Quaranta e durante gli anni Cinquanta. Il saggio *La circolarità della vita* si trova infatti all'interno di uno dei quaderni in cui è contenuta una delle due versioni manoscritte di *Realtà e valore*⁵⁷. Questo indica lo stretto legame che intercorre tra gli argomenti nei due saggi. La circolarità infatti esprime il concetto di ritmo introdotto da Claudii nelle pagine

⁵³ *Ivi*, p. 58.

⁵⁴ *Ivi*.

⁵⁵ *Ivi*, p. 60.

⁵⁶ *Ivi*.

⁵⁷ *La circolarità della vita* compare in un quaderno di dimensioni 31×20 cm di colore grigio privo di datazione in cui è contenuta una versione manoscritta parziale di *Realtà e valore*.

iniziali di *Realtà*. Come esposto in un diario 1953-1955, il principio di identità, carattere primario dell'essere, trova il suo fondamento proprio in uno sviluppo circolare:

Il principio di identità $A=A$, è il semplice ovvio segreto della vita. L'identità muovendosi ripropone sempre se stessa. Identifico, faccio mia la negazione o l'affermazione che determino. Avoco a me la realtà determinata. Che cosa di più semplice? Eppure...⁵⁸.

Io non posso non essere me se stesso e nessuno può esserlo al mio posto: «Che A sia uguale ad A è ineluttabile, necessario, fatale. Non può essere che così»⁵⁹. In un diario del 1954 Claudi espone la necessità di scoprire la concretezza della vita attraverso l'approfondimento del significato del ritmo, ossia della legge dello sviluppo dell'essere.

Una filosofia che non voglia essere mera astrazione deve comunque cogliere un ritmo vitale, e non una dialettica quale l'occidente predilige [...] Il ritmo identifica la totalità dell'essere nel suo movimento, la dialettica coglie la manifestazione. Nel ritmo l'essere muta e si fa altro rimanendo identico, nella dialettica l'essere si manifesta in precise categorie. A colui che coglie il ritmo non sfugge il processo vitale, a colui che si sofferma sulla dialettica sfugge la vita nel suo moto libero e profondo. [...] Ciò perché nell'essere totale gioca la libertà. L'Io determina e si determina totalmente. Il ritmo allora diviene l'identità e il moto della circolarità, espressione della legge della circolarità della vita. Del resto la dialettica delle idee esprime, nella sua configurazione eterna, l'esplicazione dell'unità, come i numeri l'esplicazione dell'uno⁶⁰.

La circolarità della vita e la dottrina della reincarnazione giustificano la speranza in un mondo in cui l'uomo possa realizzare pienamente la totalità della sua potenza creativa. La difficoltà rispetto alla sua accettazione dipende dalla diffusione della visione cristiana della vita, che per due millenni ha inculcato nelle coscienze degli uomini «il dogma terrificante dell'unica morte e dell'unica vita, in armonia con la totale visione pessimistica dell'esistenza»⁶¹. La legge della circolarità della vita fornisce un punto di contatto per una ricerca interculturale poiché stabilisce una convergenza tra le diverse culture orientali e occidentali: «Pitagora è già nella sapientissima Cina, e la Cina dell'I King getta ormai un arco sovrano che la riconduce alla pienezza solare del Mediterraneo»⁶². La scoperta di questa convergenza delinea la possibilità di una società mondiale dove l'uomo può affermarsi come soggetto responsabile e divino.

⁵⁸ *Diario 1953-1955*, p. 15.

⁵⁹ *Diario 1952-1953*, p. 18.

⁶⁰ *Diario 1954 gen.*, p. 14.

⁶¹ *Realtà*, p. 60.

⁶² *Ivi*.

Eppure, conoscere la propria identità, avere la consapevolezza dell'ineluttabile ritmo costitutivo dell'Io, non risolve il dramma della crescita, il travaglio oscuro della creazione di Sé, come sottolinea lo stesso Claudi nel diario 1954: «L'essere è: io sono. Ma se io sono, che necessità ho di darmi tanto da fare per essere?»⁶³.

⁶³ *Diario 1954 gen.*, p. 38.

7. Una nuova morale e una nuova politica

Una società che si ponga al servizio della responsabilità dell'uomo e ne garantisca il suo sviluppo viene tematizzata da Claudii nell'ultima parte dell'opera. In questo capitolo vengono tracciate le necessarie conseguenze e le linee attuative per un mondo volto alla creazione di un soggetto pienamente consapevole di sé e della sua divinità. La proposta dell'autore non si caratterizza come una semplice visione utopistica del mondo, poiché molto degli avveniristici sviluppi vengono tratti dai repentini stravolgimenti che hanno caratterizzato la fine degli anni Quaranta e l'inizio del decennio successivo.

Il primo grande cambiamento viene ravvisato da Claudii nella fine del dominio coloniale inglese in India avvenuta nel marzo del 1947. Tale evento viene interpretato come l'emerge e il riconoscimento da parte della comunità internazionale della mentalità e della spiritualità orientale. Un'affermazione che viene confermata anche dalla rivoluzione maoista in Cina a cui seguono i relativi scontri con gli eserciti occidentali.

Questi fatti non vengono interpretati solamente come fenomeni di emancipazione dal dominio coloniale perpetrato per secoli dalle potenze occidentali. La propensione per un'interpretazione filosofica e spirituale delle trasformazioni storiche, spinge l'autore a considerare questi fatti come il segnale dell'apprestarsi di una nuova civiltà:

È questo il tempo in cui le grandi civiltà, voglio dire le civiltà base, riaffiorano e si distinguono nelle loro strutture e linee fondamentali, nelle quali non è difficile scorgere, sotto la diversità delle forme storiche, la sostanziale identità. Il Pitagorismo riaffiora con una nuova concezione solare della vita: l'America ci dà con gli Stati Uniti una società che ha tutta l'aria di essere una riviviscenza di quella romana, la Russia inverte un principio – la responsabilità sociale – ma tuttavia lo pone. Da ogni lato e per mille segni sembra ormai chiaro che l'uomo ritorna nella sua totalità a far corpo con l'universo¹.

Emerge così una società mondiale caratterizzata da una spiritualità pagana in cui la concezione della vita e dell'esistenza umana non viene interpretata attraverso il richiamo ad una oscura trascendenza. La fine della Seconda guerra mondiale segna l'inizio di un mondo organizzato oltre i canoni della sorpassata civiltà cristiana, fondata sulla credenza di un "oltre" che soverchia l'individuo rendendolo inabile alla creazione. L'uomo, richiamato così all'immanenza della sua esistenza, si appresta a scoprire un nuovo significato di libertà che nasce dalla coscienza di una rinnovata e totale responsabilità nei confronti di se stesso, degli individui e del mondo. La libertà viene ad identificarsi con il «senso antico della "*libertas*" alla quale il

¹ *Realtà*, p. 61.

cittadino veniva educato come a una serie di diritti ma anche come a un insieme di doveri verso gli uomini e gli dei»². L'esercizio della libertà si configura quindi come la conquista della propria identità compiuta però all'interno di legami e di strutture precise. L'esercizio della libertà si annuncia possibile solo all'interno di una *societas*. L'azione si costituisce così come una risposta a valori e ordini che l'individuo deve sempre considerare e riconoscere se vuole scoprirsi veramente libero.

Gli Stati Uniti rappresentano la prima compagine statale fondata sul legame tra responsabilità ed esercizio di libertà. Ciò è esemplificato da un «rifiuto del “verginalismo” cristiano»³ e da una «riassunzione al piano dello spirito del sesso e dell'amore sessuale»⁴ oltre il controllo di autorità precostituite come la Chiesa oppure lo Stato. Manifestazione peculiare di questo fenomeno è la diffusione nel continente europeo di «mille opuscoli e periodici di problemi del genere»⁵ che evidenziano il sorgere di una nuova coscienza nei confronti della sfera sessuale.

Al diffondersi di questa nuova rivoluzione dei costumi sessuali, si profila un mutamento nell'organizzazione sociale, rappresentata dal sorgere e dalla diffusione dei partiti politici che corrisponde ad una «ricostruzione delle “caste” antiche nelle classi moderne»⁶. In questo “nuovo mondo” le varie parti della società civile si agglomerano intorno a valori e ideali condivisi:

I lavoratori trovano nei partiti di sinistra la loro unità e i loro simboli, mercanti e industriali nei partiti di centro, i “politici” in modo diverso formano essi stessi una casta, e infine la classe dei “colti” che sostituisce o assimila quella sacerdotale in una assunzione di consapevolezza sempre più chiara⁷.

L'Inghilterra incarna secondo l'autore il modello statale più alto e realizzato in quanto avulso dalla concezione ebraico-cristiana della vita. Lo stato inglese si struttura già da secoli organizzato secondo partiti, e quindi caste, che raccolgono le varie anime costitutive della società. Tale organizzazione della società «è d'altra parte la più radicale riforma nel senso di una concreta aderenza alle leggi della vita»⁸. La Gran Bretagna si fonda quindi su una concezione della vita e della responsabilità dell'uomo che esclude essenzialmente qualsiasi rimando alla trascendenza come spiegazione dell'attività umana.

La portata della nuova responsabilità annunciata da Claudi, manifesta la sua radicalità nell'imminente possibilità di un olocausto nucleare. L'uomo sperimenta in questa eventualità la

² *Ivi*, p. 62.

³ *Ivi*.

⁴ *Ivi*.

⁵ *Ivi*.

⁶ *Ivi*.

⁷ *Ivi*, pp. 62-63.

⁸ *Ivi*, p. 63.

portata estrema della sua potenza e della sua volontà di dominare la materia coltivata a partire dall'interpretazione baconiana della scienza. Il filosofo è chiamato a indagare le cause di questi stravolgimenti, richiamando l'uomo alla consapevolezza che «la forza trova il suo limite nella coscienza morale: se esorbita si rovescia su chi la possiede e lo distrugge»⁹.

La “legge della circolarità della vita” struttura nuovi e fecondi rapporti tra gli individui, modificando così le tradizionali relazioni economiche, politiche e sociale impostate secondo una logica soverchiante e dominativa. Infatti, afferma Claudi, «Lo sfruttamento è “metafisicamente” autosfruttamento, e ritorna nel tempo e nella storia come tale. Il capitalismo “sfruttatore” genera la forza che lo distrugge»¹⁰. L'atto compiuto segue l'individuo, lo costituisce determinandone così la sua esistenza e la sua apertura al mondo. In una visione circolare della vita, l'usurpazione perpetrata nei confronti dell'altro deve essere interpretata sempre come un abuso attuato nei confronti di sé. Secondo questa logica, la donazione che l'individuo compie nei confronti del prossimo si costituisce sempre come elargizione di sé a sé stesso. E lo stesso vale per il riconoscimento che l'individuo attua nei confronti dell'umanità altrui: esso è sempre l'ammissione della propria divina umanità. In questa logica allora Claudi può necessariamente dichiarare:

L'unica soluzione possibile è porre la propria attività in atteggiamento “donante” tenendo ben presente che non può “donare” se non colui che ha, e cioè colui che “è”: atto libero, originario dell'individuo, atto di amore dell'uomo autonomo verso la società, dalla quale, per corrispettivo, come nei veri atti di amore, deve trovare la corrispondenza e il riconoscimento¹¹.

La “legge della circolarità della vita” rende così i fenomeni sociali e politici espressione della tensione dell'individuo che vuole costituirsi come un soggetto divino ed eterno. L'organizzazione della società deve quindi garantire agli individui il riconoscimento e il conseguimento della propria dignità, obiettivo che sintetizza il nodo principale della riflessione dell'autore marchigiano.

Non è la produzione quella che conta, o il rispetto delle leggi economiche, o anche la collettività [...] ma la dignità concretamente riconosciuta degli individui i quali vanno rispettati uno per uno e per se stessi e non come masse o collettività¹².

⁹ *Ivi*, p. 63.

¹⁰ *Ivi*, p. 64.

¹¹ *Ivi*.

¹² *Ivi*.

I valori tematizzati e analizzati a più riprese in *Realtà e valore* sono quindi gli individui concretamente ed esistenzialmente concepiti. La trascendenza infatti implica «sempre il sacrificio. Il “valore” trasferito al di là degli individui annienta sempre gli individui. Ma sono gli individui i concreti valori. È l’Io il valore che trascende ma insieme è in rapporto concreto-vitale-con l’oggetto»¹³. L’eliminazione della sottomissione alla trascendenza – intesa nei diversi significati teologici, razzisti, economici e politici – si attesta per l’autore come un compito di onestà filosofica, giacché garantisce il rispetto integrale dell’uomo e la sua totale realizzazione.

L’opera di Claudi si configura quindi come un accorato appello al valore dell’uomo identificato nella sua responsabilità integrale, un invito ad amare «il divino che si scopre e si realizza in ogni espressione della vita, che è del resto la semplice lezione di quelle antiche “civiltà classiche”, alle quali l’umanità dovrà pur ritornare se vuole ancora sopravvivere»¹⁴.

¹³ *Ivi*.

¹⁴ *Ivi*, p. 65.

REALTÀ E VALORE

Il testo C. car. 8.1 è contenuto in un quaderno manoscritto di 67 pagine numerate, scritte in recto verso. Il quaderno è di colore grigio, di dimensioni 31×20 datato 29 ottobre 1949 - Roma 30 giugno 1951. Il testo si compone di sei capitoli e di un indice analitico. L'introduzione è stata redatta su un foglio sciolto presente nel quaderno. In questa trascrizione il titolo viene riportato in quest'ordine Riflessione intorno alla filosofia. (Realtà e valore). La redazione del saggio è avvenuta con l'utilizzo di penne di differenti colori che sono specificate in apparato. Non sono state inserite le varianti presenti nei tre dattiloscritti in quanto è incerta la loro autenticità. Il dattiloscritto è stato trascritto in digitale dal fratello Vittorio e salvato su due floppy disk.

Riflessione intorno alla filosofia

(Realtà e valore)¹

Accade talvolta, almeno una volta nella vita, di domandarsi che cosa sia la verità; la quale domanda lascia in ogni caso profondamente perplessi, come se costituisse, così formulata, un raggiungimento inatteso, un culmine e insieme una luce nella fitta problematica che la vita e il pensiero impongono all'uomo ad ogni passo della sua complicata esistenza². È che veramente questa domanda costituisce una specie di battesimo dello spirito, e per essa si entra o si rientra in una sorte di dimensione non umana dove la regola del giudizio e il criterio del comportamento esigono di commisurarsi a una norma che vuole definirsi assoluta³. Poiché in tale nuda formulazione si pone evidentemente fuori del qualsiasi ordine relativo e richiama nella sua maniera misteriosa il suo straordinario equivalente che ora è Dio⁴.

Da questo punto di vista il problema è indubbiamente di carattere religioso, e risponde psicologicamente a temperamenti mistici⁵. Il "laico" si domanda qual è la verità, non che cosa è la verità⁶. L'uomo si pone problemi concreti, non il problema dei problemi, il problema dell'essenza, la fonte, il divino, o la vita. Lascia questi alle preghiere dei filosofi assetati di Dio, che in ogni evento dell'esistenza cercano la mano di Lui.

¹ L'introduzione è scritta con penna nera su un foglio piegato ed inserito nel quaderno. Il titolo si presenta in questo formato: Riflessione intorno alla filosofia / (Realtà e valore). Nel primo foglio troviamo riportata la data 29 10 1949.

² in ogni caso] *soprascr. a* a dire il vero; profondamente perplessi,] *sottoscr. a con penna blu scuro* perplessità e inquietudine *da* una profonda perplessità; costituisse] *preceduta da ****; raggiungimento] *preceduta da* specie di; inatteso] *ins. sup.*; culmine] *segue* inaudito; insieme una] *segue* pausa di; ad ogni passo] *da* in ogni attimo *corretta con penna blu* chiaro; complicata] *ins. sup. segue* movimentata

³ costituisce] *ins. sup. con penna blu scuro*; che vuole definirsi assoluta] *testo con penna blu scuro da* che vuole essere assoluta *soprascr. a* assoluta come è assoluta la matematica.

⁴ relativo] *segue* e propone in maniera abbastanza misteriosa equivalente: che cosa è Dio. *da* e richiama il senso del suo straordinario equivalente: che cosa è Dio *da* e propone l'esigenza[?] del suo straordinario equivalente: che cosa è Dio.

⁵ psicologicamente a] *segue* una ricerca; mistici] *preceduta da ****

⁶ Il "laico"] *soprascr. a* L'uomo

RIFLESSIONE INTORNO ALLA FILOSOFIA¹

(Realtà e Valore)²

Capitolo I

La ricerca della verità inizia l'alba della coscienza ed in essa consiste, sostanzialmente, l'attività filosofica. Ricerca di verità, in generale, che poté essere, come sembra dai miti e dalle teogonie, il tentativo di spiegarsi nella maniera più plausibile fenomeni ed avvenimenti terrificanti – quelli che mettono in forse la vita dell'uomo, giacché rientrando il resto nella normalità si appiattivano nell'indifferente della consuetudine –, e che si differenziò mano mano per lo specializzarsi medesimo dell'uomo in certe attività fondamentali – i mestieri, i lavori, ecc. – enucleandosi infine come astrazione unica e universale, verità dea dei filosofi e scopo ultimo della filosofia³. Allo stato attuale delle cose, cioè alla forma di coscienza a noi propria, la verità ha un senso divino, e dire verità assoluta, richiama, sia che si neghi, sia che si ammetta, il termine Dio come tutto ciò a cui si applica la qualifica di assoluto – bene assoluto, bello assoluto, male assoluto (anti-Dio), legge assoluta –⁴. Di modo che cercare la verità, oggi, è proprio di una filosofia a carattere religioso, mistico in ogni caso, poiché l'assoluto, comunque perseguito ed identificato – Spirito o Materia, Realtà o Nulla, Storia o Idea ecc. – tiene sempre il luogo, quando non sia riconosciuto come tale, dell'antico o eterno Iddio, magico misterioso Iddio il cui termine evoca a tutt'oggi i sensi più alti e più sacri che all'uomo sia dato di suscitare⁵.

Ma la precisa domanda: che cos'è la verità, è, nella luce stessa della filosofia, una domanda singolare. È chiaro infatti che in linea assoluta la ricerca della verità deve volgere su un oggetto: l'arte per es⁶. Mi domando in questo caso la verità sull'arte. Chiedersi che cos'è l'arte equivale al tentativo di identificare la verità dell'arte, e la definizione concettuale dell'arte appaga appunto questo sforzo⁷. La filosofia tende a tradurre gli oggetti della ricerca in concetti in quanto enti di verità⁸. La “verità” dunque dovrebbe essere un concetto dei concetti, l'universale degli universali⁹.

¹ Riflessione] da Riflessioni corretta con penna blu chiaro

² Il titolo viene scritto tre volte sul lato destro del foglio con tre penne differenti. Una di queste penne corrisponde a quella utilizzata per la correzione di Riflessione

³ dei filosofi] dei *soprascr.* a della

⁴ forma] *preceduta da* nostra; Dio come] come *soprascr.* a come; qualifica di] di *ins. sup.*

⁵ dell'antico] *soprascr.* a veggio; Iddio] *segue* ***

⁶ in linea assoluta la] *soprascr.* a la; ricerca] *segue* *** stessa

⁷ dell'arte] *segue* ***

⁸ tende] *preceduta da* insomma; concetti] *segue* ***

⁹ dunque] *soprascr.* a allora

Fino a che punto una simile esigenza è fondata sulla ragione¹⁰? Fino a che punto insomma non entriamo nel campo della teologia, o per meglio dire, non aspiriamo alla teologia?

In realtà la domanda “che cos’è la verità” può sottintendere una diversa formulazione, che è all’incirca questa: quali sono i caratteri della verità, svolgibile in altra più semplice: quando un’idea, un’opera, un atto possono dirsi veri oppure no¹¹. Ora tutte le risposte che si possono dare a quest’ultima formulazione della domanda non ci dicono però che cos’è la verità, anzi ripropongono la prima domanda¹². //

2

Posso all’incirca chiarire in questo modo: un’idea è vera quando la rappresentazione mentale che la costituisce risponde ad una realtà obbiettiva (*coincidentia rei et intellectus*: meglio, corrispondenza fra pensiero ed essere)¹³.

Un atto è vero quando instaura qualcosa di duraturo, o rispondente a un ideale creativo di vita o di valori¹⁴.

Un’opera d’arte è vera quando ci si presenta unicamente come arte, cioè quando se ne possa escludere una diversa originaria funzionalità (tautologica). Ogni definizione a carattere di verità ha però come termine comune un effetto psicologico individuale che può dirsi certezza, di modo che la ricerca della verità è individualmente la ricerca di una certezza o della certezza¹⁵. La Verità dunque psicologicamente sarebbe la Certezza¹⁶. Ma ognuna di queste definizioni dà certezze singole, non dà la certezza¹⁷.

Da ciò dovremmo arguire che una certa condizione spirituale è l’indice della presenza o acquisizione di una verità, non più di questo, con quanto di improbabile contiene il fatto psicologico, poiché la verità prescinde evidentemente dai suoi effetti particolari, dai risentimenti dei singoli¹⁸.

Comunque la domanda che cosa è la verità è elusa dalle definizioni singole su singoli problemi, le quali, nella loro singolarità, ci ripropongono piuttosto questa stessa domanda¹⁹.

Possiamo anche dire sui caratteri della verità: la verità non ha tempo, è valida per sé, è buona, è

¹⁰ Fino] *preceduta da* Ma; punto] *segue* è possibile

¹¹ può] *soprascr. a* può di; quando] -n- *soprascr.*

¹² non ci dicono però] *soprascr. a* *** teologia[?]

¹³ essere.] *preceduta da* realtà; -: meglio, corrispondenza fra pensiero ed essere] *testo scritto con penna blu scuro*

¹⁴ duraturo, o] o *ins. sup.*

¹⁵ Ogni] *da* Ognuno di ques[?]; definizione] *segue* ha però; ha però] però *soprascr. a con penna blu scuro* però; certezza.] *segue* ma la definizione di per sé stessa prescinde da questo effetto, vuole rimanere valida di per se stessa, al di là dell’individuo e della sua stessa attingibilità.

¹⁶ La] *preceduta da* Comunque,

¹⁷ Ma] *ins. sup. con penna blu scuro*

¹⁸ spirituale è] *segue* il; della] *da* di una verità od; di una verità,] *preceduta da* della verità; da risentimenti] *preceduta da* dagli

¹⁹ singolarità] *segue* per la loro singolarità; domanda.] *segue* Siamo scesi dunque. Dal piano del molteplice. Risaliamo al piano più vicino: quali sono i caratteri della verità.

creatrice, non mente (è vera), è attiva: simbolicamente, amore volontà intelletto²⁰.

Ma ancora questi caratteri non ci dicono che cosa è la verità. Ci avvicinano ad essa, ma essa rimane al di là delle sue manifestazioni. Certo attribuendo ad essa questi caratteri noi pronunceremmo naturalmente la parola Dio, ma anche così abbiamo segnato la fine della ricerca, poiché Dio come è l'infinito accostabile è anche l'infinito inatingibile²¹. Ho detto possiamo dire. Perché a questo punto l'uomo potrebbe avvertire: la verità è dolorosa, triste, spietata, improbabile²². Ma rimane al fondo di questi caratteri l'inatingibilità. Un'inclinazione originaria fa attribuire ad essa i caratteri divini o diabolici a seconda degli individui.

A questo punto la ricerca può volgere diversamente²³.

La verità intanto non mente. Non è la menzogna. Produce perciò entità reali. È quindi creatrice. La menzogna non produce entità reali, non produce nulla, o meglio produce illusioni. Dunque se un atto vero è creativo di entità reali, un atto che non crei entità reali, o le distrugga, è falso, illusorio. Se io uccido un uomo ho dunque veramente portato al nulla un uomo? Il mio atto distruttore è apparentemente reale, cioè apportatore di una realtà, ma in assoluto inesistente. L'uomo perciò non dovrebbe essere stato toccato dal mio atto che, falso, non dovrebbe aver prodotto nulla. Da ciò //

3

è inevitabile dedurre che tutto ciò che coopera alla distruzione è falso agire, irreale pensare, illusorio organizzare. Infatti è essenzialmente facile, come tutto ciò che illusorio. Mentre esiste un'apparente distruzione, che è invece la distruzione della distruzione, o del falso o illusorio. In questo caso la forza è reale, e l'atto di forza lo stesso atto della verità, che dissolvendo l'illusione produce la realtà²⁴.

Con ciò dobbiamo ammettere un doppio principio: l'essere che produce l'essere, e il non essere che produce il non essere. Ma come si faccia a distinguere l'essere dal non essere, come principio e come realizzazione non è possibile stabilire. Possiamo dire tuttavia che un'opera d'arte "resiste", e viceversa²⁵. E come l'opera d'arte il resto. Dobbiamo dire che tutto ciò che non resiste non "esiste"? La sua esistenza in realtà manca del sigillo dell'eterno, è portata nel circolo della vita senza questa qualifica particolare. La vita la dissolve e la dimentica, la vita che è senza pietà. Quello che si dice il "giudizio della storia" risulta essere la pietra di paragone. In realtà è sempre

²⁰ anche] *ins. sup. con penna blu chiaro*; sui caratteri della verità] *ins. sup. con penna blu chiaro*

²¹ anche così] *soprascr. a* ciò dicendo; abbiamo] *segue* anche; come è] *soprascr. a* è anche; anche l'infinito] anche *ins. sup.*

²² avvertire] *soprascr. a con penna blu chiaro* anche dire: diversamente; spietata] *preceduta da ****

²³ può] *segue* dunque

²⁴ l'illusione] *da* la illusione

²⁵ Possiamo dire tuttavia che] *ins. sup.*; d'arte] *segue* tuttavia

quella “verità” che producendo entità e in questo caso valutazioni reali, ripropone la luce sulla tenebra, il che significa che non è affatto necessario che il tempo passi perché questo si verifichi²⁶. Può esservi, e non è assolutamente contro ragione pensarlo, l’uomo così immedesimato nella verità, così “calato nell’eterno”, così distaccato e fuori del groviglio della moda, da distinguere e da creare secondo la natura propria della verità²⁷. Poiché il criterio della verità non è nient’altro che quello della verità. La verità non ha cioè criterio di determinazione al di fuori di se stessa²⁸. Questo è il punto saliente, il mistero solare della vita. Ho detto il mistero solare della vita. Ho posto come riferimento simbolico il Sole. Il sole tuttavia non è soltanto un simbolo. Può essere un esempio preciso. Certamente, per quello che riguarda il nostro sistema planetario, o almeno noi, è la fonte assoluta della vita²⁹. Ogni forma di movimento, dal più tenue nostro respiro al più gigantesco cataclisma terrestre, è là, nel sole che ha la sua origine. Se il sole intensificasse il suo fiammeggiare tutta la vita terrestre ne verrebbe modificata, forse distrutta. Se l’attenuasse la vita si abbasserebbe fino ad estinguersi³⁰. Il suo potere è su di noi di assoluto dominio, noi ne dipendiamo in modo assoluto. Il sole è luce, verità di cose create, è dono di amore, per il flotto dell’*Eros* che emana e che suscita nel perpetuarsi e trasmutarsi delle specie viventi, è la grande volontà che vuole la vita, la potenza che la sostiene. Ebbene, c’è da domandarsi, come è nata, come si è prodotta questa così allucinante realtà, questa folgorante forza e chiarezza che ci fa essere³¹. Nessuna legge, nessuna scienza può spiegarne l’origine³². Può descrivere la sua storia, non darci la causa causante della sua realtà. Se ad un determinato momento nell’infinito universo sorge una stella, l’uomo che la scopre o la vede sorgere non può che lasciarsi prendere dallo stupore per l’insolubile mistero: una realtà che sorge da nessuna altra causa mossa che da se medesima³³. O cerca la spiegazione in Dio che con un atto della sua volontà la muove all’esistenza. Pone cioè una causa non fisica ad un evento considerato fisico, con il doppio risultato di spostare ad altro piano il principio causale, e perciò non spiegare nulla, e di negare i “valori morali” e quindi assolutamente spirituali, che il sole, ente considerato fisico, instaura nell’uomo e nella vita in generale, come fonte di gioia, di salute, amore, canto poesia ecc., compiere cioè un falso palese³⁴. Non resta che vedere nel sole stesso una entità spirituale, una volontà spirituale, una coscienza spirituale, *causa sui, voluntas sui, intellectus sui*. Verità creante. Il mondo da lei prodotto è la realizzazione insomma di questa verità solare: una verità cioè che non trova altro

²⁶ producendo] *da* produce; caso] *segue* ***

²⁷ l’uomo così] *segue* calatosi; verità,] *segue* da

²⁸ se stessa] *aggiungo* se

²⁹ Certamente, *segue* ***

³⁰ la vita si] *soprascr. a* può; abbasserebbe] *da* abbassarci *correzione con penna blu chiaro*

³¹ folgorante] *segue* pote[?]; forza e chiarezza] *da* chiarezza e forza

³² legge,] *segue* può[?]

³³ lasciarsi] *segue* per[?]; stupore per] *segue* l’***; l’insolubile] *da* l’indissolubile; altra] *ins. sup.*; causa] *segue* ***

³⁴ non fisica] non *soprascr. a* altra; altro piano] *segue* la

che in sé medesima il criterio unico della verità³⁵. //

4

È chiaro che attribuendo alla verità la caratteristica di “produrre” entità reali, attribuendogli insomma la qualifica di creatrice, noi conseguentemente la “entifichiamo”³⁶. Non è infatti possibile che una realtà sia prodotta da qualche cosa e che questo qualcosa nello stesso tempo non sia³⁷. Diciamo una realtà non una illusione. Un’illusione può essere prodotta dall’illusione – non essere che dà il non essere. La loro realtà è apparente, è un errore, come ciò che la produce. La sua entificazione ha valore “fisico”, non ideale; la sua esistenza è ombra mutevole, fugace, autodissolventesi, mutamento in atto. L’ente reale verità che produce verità è “asse glorioso” da cui non possono scaturire che valori di gloria.

Che cosa può significare d’altra parte “entificare” la verità³⁸? Che cosa è “l’ente”? Tutti lo sappiamo: l’ente è ciò che è. Intendiamo per ente ciò che si propone alla nostra mente come dotato della qualifica dell’essere: è³⁹. La sua realtà può essere stata prodotta o meno, originaria o meno, ma deve essere⁴⁰. Non possiamo cioè attribuirgli una realtà se questa penda al filo di un’altra, nel senso che un’altra possa distruggerla, se può perdere la sua forma e virtù, se è dominata, se dipende, se è funzionale o strumentale qualora questa strumentalità non scaturisca da una opzione originaria ed autocondizionata. Ora ci accade nel mondo di dover sperimentare realtà a diverso grado di realtà. Un oggetto fisico che di colpo manifestasse una sua propria autonomia si accrescerebbe alla nostra coscienza di realtà. Di modo che avremmo la conoscenza immediata della realtà come libertà dell’ente rispetto al mondo che lo circonda, fino al distacco da esso che lo condiziona, e l’aggiunta in esso di ciò che esso ente può creare: il creatore è per noi più reale di colui che non lo è, l’iniziatore è più reale del “prosecutore”, chi comanda più reale di chi ubbidisce, chi dirige più reale di chi esegue⁴¹. Realtà ed entità si identificano nell’autonomia, o libertà, nel senso che un ente è più o meno reale a secondo del grado di libertà o autonomia che gli è proprio, è in questo senso più o meno individuo⁴². Entificare la verità significa farne un individuo creante in luce di verità.

Dobbiamo dunque dire che il sole, nel senso nel quale obiettivamente si presenta alla coscienza universale, può essere un simbolo, e può essere un esempio concreto dell’individuo verità-creante, dell’“ente” cioè creatore, di verità e di vita⁴³.

³⁵ cioè] segue da cui; trova] *soprascr. a cerca*

³⁶ noi] segue così

³⁷ una realtà] da un’entità; e che questo qualcosa] *soprascr. a che*

³⁸ cosa] segue può[?]

³⁹ ciò che] che *ins. sup.*; dell’essere:] da del reale:

⁴⁰ stata] *ins. sup.*

⁴¹ conoscenza] preceduta da coscienza; distacco] segue degli[?] noi; reale del] segue ***

⁴² o libertà.] segue ***

⁴³ il sole.] segue può; dell’“ente”] dell’ *ins. sup.*; cioè] *soprascr. a reale*

Come si vede ci è accaduto di raccogliere nel significato di verità, quello di entità, in questo quello di realtà nella misura della sua autonomia o libertà, e quindi, in maniera abbastanza scandalosa, il significato di individualità⁴⁴. A questo punto l'individuo deve presentarsi come soggetto, o Io, e quindi con tutte le qualifiche che noi siamo abituati ad attribuire al soggetto: volontà, intelletto, amore: in linea schematica; e in linea particolare le infinite peculiarità dei singoli, ciò che costituisce le loro specifiche fisionomie, cioè le singole "personalità"⁴⁵. Dalla "verità creante", alla "personalità" il salto è così notevole che rischiamo di rimanere increduli, e quindi di non più accettarli, sugli anelli che hanno condotto a questo punto⁴⁶. Intanto un individuo vivente cioè cosciente può anche non porsi su un piano di verità. Il che significa che per "verità entificata" dobbiamo //

5

intendere un individuo il quale intenda, voglia realizzare un processo di verità, che è quanto dire cerchi la verità.

La verità quindi non può essere che un assoluto e un relativo insieme⁴⁷. Si capisce che la verità della verità – Dio – irraggiungibile come dato, "in sé", è la meta eterna di ciascuno che lo viva e lo cerchi come Dio, per cui l'individuo postosi su questa via è un dio che cerca Iddio, e immedesima l'essenza divina di verità creatrice di enti reali, o verità, solo in quanto cerchi veramente Iddio, e si ponga di fronte a Dio in atteggiamento trascendentistico, lo cerchi cioè come un "dato" reale, il più alto e il più reale dei dati, la Verità Assoluta⁴⁸. La consapevolezza di tutto ciò nulla toglie alla "fede" in Dio del consapevole di questo straordinario processo della vita, per quanto esista l'ovvio pericolo del rovesciamento del processo: un individuo che si creda davvero l'Assoluto, e ritenga quindi che ogni atto o pensiero sia parola o atto divino⁴⁹. Poiché in questo caso ha cessato di cercare la verità, si è posto cioè fuori del processo divinizzante e creante della verità nel suo cercarsi. È necessario insistere sul valore cardinale della ricerca della verità.

Intanto, come già detto, la ricerca della verità esige l'oggetto che in questo senso si pone come problema, la cui soluzione è appunto la verità che si cercava⁵⁰. L'oggetto della ricerca, prima della ricerca, non esiste evidentemente come tale, oggetto di filosofia (ricerca di verità), mentre può esistere come oggetto di altro atteggiamento o atto, per es. oggetto di volontà (potenza, ricchezza)⁵¹. È un "in sé" vive per sé, è per sé. Rispetto a colui che sotto tutti i punti di vista

⁴⁴ realtà] segue di[?]; autonomia o libertà,] da libertà o autonomia,

⁴⁵ deve] *soprascr. a* può; le loro] segue parti

⁴⁶ rischiamo di] segue ***; quindi di] di *ins. sup.*

⁴⁷ relativo] segue nel[?]

⁴⁸ immedesima] *preceduta da* per[?]; trascendentistico,] segue in quanto; cerchi cioè] cioè *ins. sup.*

⁴⁹ di questo] segue processo

⁵⁰ l'oggetto] segue da tradursi in certezza di verità, da vedersi nella sua luce di verità. L'oggetto; che] *ins. sup.*

⁵¹ evidentemente] *preceduta da* logicamente; mentre può] *soprascr. a* per quanto possa

l'ignora, rientra nella categoria del noumeno⁵². Si direbbe quindi che non rientra in nessuna categoria⁵³. La ricerca assume l'oggetto e lo fa problema in virtù di una iniziativa assoluta, per un atto incondizionato, che a posteriori si qualifica come necessario⁵⁴. Il problema-oggetto sorge nell'atto in cui la ricerca lo pone⁵⁵. La ricerca dunque della verità è un processo problematico-veritante: chi si pone alla ricerca della verità si pone nel problema⁵⁶. Non si vuol dire nel problema dei problemi, ma in un determinato tipo di problematica, poiché è chiaro che un'opera d'arte è altrettanto problema che un'opera di filosofia, o se vogliamo, un'operazione finanziaria⁵⁷. Si porrà più o meno nel problema a seconda dell'impegno con cui l'affronta.

Comunque la ricerca non è condizionata dall'oggetto, da nessun oggetto. Identifica, si direbbe, il problema-oggetto, è la stessa cosa di essa. Dire dunque che esige l'oggetto significa che il soggetto che ricerca, l'ente di verità, esige il problema o l'oggetto che costituisce il problema allo stesso titolo che esige il ricercare⁵⁸.

Riassumendo: la ricerca implica l'oggetto come problema – non esiste ricerca senza oggetto della ricerca – l'oggetto della ricerca è il problema stesso di verità⁵⁹. L'oggetto viene posto come problema per iniziativa assoluta di chi ricerca⁶⁰. Costui pone l'oggetto come trascendente, ne ricerca la verità, lo fa cioè problema di verità, per risolverlo in una verità. Alla radice di tutto ciò non può esservi che un “desiderio di verità”, un pre-razionale amore di verità, un atto di amore che qualifica e rende reale il processo del pensiero facendone un processo di verità, qualunque sia la sua forma, cioè qualunque sia il problema oggetto che lo concreta. //

6

Che la ricerca implichi l'oggetto, il quale oggetto si configura come problema per chi ricerca, è cosa lampante. Ma vediamo più da vicino come vanno le cose⁶¹. Se l'oggetto non fosse “in sé” la ricerca non avrebbe luogo: sarebbe già noto. Per chi lo assuma è mistero da chiarire, un “oggetto da conoscere”. La ricerca tende appunto a conoscere il suo oggetto. Ora, si dice, come può il soggetto conoscere l'oggetto se non c'è tra loro una qualche parentela, se non vi è un fondo comune? Come dire, come posso io conoscere Tizio, se non sono un po' Tizio anch'io? Capire l'assassinio se non sono un po' assassino anch'io? ecc. Da cui un “pan” qualsiasi, spiritualismo, o pan-materialismo, o teismo, o quello che volete. Fusione del molteplice col tutto. La conoscenza

⁵² categoria del noumeno.] *da* categoria noumenica dei fatti.

⁵³ quindi] *ins. sup.*; categoria] *segue* il che non significa affatto che non esiste.

⁵⁴ assoluta,] *segue* fa[?]

⁵⁵ Il] *preceduta da* Non si può dire

⁵⁶ si pone] *soprascr. a con penna blu chiaro* si pone; problema.] *segue* della verità.

⁵⁷ chiaro che] *segue* l'arte[?]; è altrettanto] è *soprascr. a* può;

⁵⁸ di verità,] *segue* distingue il problema; il problema] *segue* in quanto per questo egli si accende per di amore di verità

⁵⁹ implica] *soprascr. a con penna blu chiaro* assume

⁶⁰ di chi] di *da* dal ri[?]

⁶¹ vediamo] *segue* ***

sarebbe possibile per una sorta di intercoscienza che tutti ci unisce e tutti ci lega, per cui si risolve in una sorta di attingimento a una cisterna comune dove tutti ci ritroviamo. Che è dopotutto un bellissimo espediente, dal quale in ogni caso si può dir questo che l'atto del conoscere è ridotto a un fatto fisico, "materialistico"⁶². Meccanico. Una materia invisibile mi collega a qualcos'altro, una modificazione nell'uno dei termini porta a una modificazioni nell'altro, equivoco che colpisce persino dolorosamente chi sappia che il pensare e il ricercare è atto quanto mai libero e volontario nel quale l'individuo deve impegnarsi a fondo se vuole raggiungere dei risultati.

In realtà ogni individuo è originariamente solo nel mondo ed ogni suo atto non serve ad altro che a mettere in luce la indifferenza metafisica nella quale ogni individuo si trova come nella propria condizione metafisica⁶³. L'atto del conoscere riguarda tanto poco l'oggetto del conoscere quanto la costellazione Orione l'astronomo che scruta. Poiché possiamo ben supporre che essa è "per sé", vive per suo conto, e solo la volontà conoscitiva dell'astronomo stabilisce una relazione di pura rivelazione, o meglio l'astronomo compie un atto per rivelare a se medesimo un oggetto che vive per se medesimo, indifferente alla curiosità o alla brama di conoscere di chicchessia⁶⁴. Relazione dunque che non è nulla finché è pura conoscenza, e che per diventare qualcosa di più ha bisogno di un altro e diverso atto, come per es. l'apprestamento di strumenti od altro per stabilire contatti di qualsiasi genere⁶⁵. Non esiste dunque nessuna relazione base, nessun "pan" di partenza. Esistono solo degli individui che stabiliscono dei rapporti. L'intrecciarsi e incrociarsi di questi rapporti costituisce il tessuto della vita collettiva universale.

In realtà per stabilire un possibile rapporto conoscitivo, bisogna stabilire la natura del soggetto conoscente⁶⁶. È chiaro che mi è impossibile sapere come il soggetto conoscente entra in quella specialissima relazione con l'oggetto del conoscere, che è appunto la conoscenza, se non so che cos'è⁶⁷. Il problema quindi del conoscere, problema di verità, si sposta sul soggetto, prende il soggetto od oggetto di conoscenza⁶⁸. Innanzitutto quando si dice soggetto conoscente non si sfugge alla qualifica di "Io". Questo è un punto fondamentale ed un passaggio cruciale. Possiamo infatti parlare di soggetto conoscente in una posizione mentale che si può esemplificare all'incirca in questa maniera: un qualche cosa da cui si sprigiona una luce che "rivela" l'oggetto⁶⁹. Questo

⁶² dopotutto] *ins. sup.*; un] *da una*; bellissimo] *da bellissima*; espediente] *soprascr. a con penna nera trovata*

⁶³ originariamente] *ins. sup. con penna nera*; serve ad] *ad ins. sup.*; propria] *ins. sup.*; condizione metafisica.] *da metafisica condizione.*

⁶⁴ Poiché possiamo ben supporre] *ins. sup.*; stabilisce] *preceduta da può*; relazione di] *soprascr. a contatto – altrimenti inesistente, relazione, del resto che non è che altro che –; meglio] segue atto che; un atto] *ins. sup.*; un oggetto] *un soprascr. a con penna nera quell'**

⁶⁵ Relazione] *soprascr. a Contatto; e diverso] ins. sup.*; atto] *segue di volontà, del conoscente; ; contatti] soprascr. a relazioni*

⁶⁶ un possibile [...] la natura] *soprascr. a la possibilità della conoscenza una conoscenza*

⁶⁷ del conoscere] *segue e come*

⁶⁸ soggetto,] *segue diventa*

⁶⁹ conoscente] *segue ***; una luce] una soprascr. a la*

qualche cosa, anche radicalmente penetrato, rimane tuttavia di fronte a noi, di fronte a me, un obbietto che non è me, o, immedesimando, non sono io⁷⁰. Nell'atto in cui penso il soggetto, questo non è più soggetto perché si qualifica sul piano dell'oggetto⁷¹. Non si può parlare del soggetto in terza persona. Dell'io non si può dire è, ma unicamente sono. //

7

Passaggio dunque singolare, assolutamente alogico. Noi diciamo del soggetto di cui parliamo come un oggetto, che è l'Io. Ci trasportiamo come soggettività in un qualsiasi complesso fenomenologico, con un moto analogico, rivivendolo come Io, come io che vivo. E d'altra parte se, preso coscienza che dell'Io non si può parlare che in prima persona, mi domando che cosa sono io, cado in una serie obbiettivante infinita, non riuscendo ad altro che a prender nozione obbiettiva di un qualcosa che non può essere oggetto: non può quindi essere conosciuto, non può essere termine di ricerca di verità. Dunque è chiaro che nella relazione soggetto conoscente-oggetto conosciuto, noi dobbiamo sostituire il primo termine con una X (che significa Dignità, Valore). Posto quindi che la conoscenza non può che essere conoscenza dell'oggetto, e che è quindi nella (realtà) condizione di essere soggetto conoscente il conoscere l'oggetto, è chiaro che qualsiasi forma di autoconoscenza o autoricerca del soggetto (che cosa sono io) risponde unicamente ad un vizio mentale⁷². Un errore. Ed è infatti nel profondo istinto dell'uomo e segno della sua nobiltà – e realtà – spirituale, di volgersi alla conoscenza obbiettiva del mondo, affrontarlo con impegno diretto, senza preoccupazioni di se stesso⁷³.

Tuttavia, dobbiamo osservare, noi parliamo del Soggetto, dell'Io, e tutti ne parlano e ne possono parlare come di cosa troppo nota e posseduta, anche se si dice che è inconoscibile⁷⁴. Ne parliamo e diciamo che è inconoscibile, ma non diciamo che è inesistente⁷⁵. Ne affermiamo anzi risolutamente l'esistenza mentre ne rifiutiamo la conoscibilità⁷⁶. Ma, dobbiamo ancora osservare, come potremmo affermarne l'esistenza se veramente fosse inconoscibile⁷⁷? Perché, se veramente fosse inconoscibile non ci sarebbe ignoto? Cioè noi non ne avremmo nessuna nozione, non ne parleremmo affatto, come nulla sappiamo e nulla diciamo delle infinite realtà che rientrano nel regno dello sconosciuto.

Allora i casi sono due: o il Soggetto-Io non esiste davvero ed è pura illusione parlarne, pensarne

⁷⁰ radicalmente] segue ***; non è me,] da non sono io

⁷¹ non è] è *ins. sup.*; perché] *soprascr. a e*

⁷² quindi] *ins. sup.*; dell'oggetto, e] segue posto; nella (realtà) condizione di essere] *soprascr. a* necessità del; o autoricerca] *ins. sup.*

⁷³ obbiettiva] *ins. sup.*; preoccupazione] *soprascr. a* senso

⁷⁴ come] segue una certa qual confidenza

⁷⁵ ma] *ins. sup.*

⁷⁶ risolutamente] *ins. sup.*

⁷⁷ potremmo] *soprascr. a* faremmo

e persino affermarne l'inconoscibilità, o esiste e parlarne e pensarne risponde ad una realtà di cui in qualche modo è possibile avere nozione⁷⁸. O non esiste, o se esiste vi deve essere una qualche maniera di conoscenza del soggetto diversa da quella che si identifica con la conoscenza dell'oggetto⁷⁹.

Esaminiamo la prima ipotesi. Abbiamo fino qui parlato del Soggetto-Io come di una realtà pacifica, per quanto inconoscibile. Abbiamo detto che c'è, e all'incirca come un cacciatore sicuro che nel bosco c'è la lepre, la lepre di cui tutti parlano, che i cani hanno fiutata, che lui cacciatore ha visto e avvistato una quantità di volte senza curarsi di volerla prendere, io cacciatore mi metto alla caccia un bel giorno si questa strana lepre che è "l'Io" nel bosco dell'illusione e della filosofia. Avvisto la lepre, viva e reale dinanzi a me (il mio corpo, ad esempio, i miei sentimenti o altri) e sparo⁸⁰. Credo di avere ucciso la lepre, la prendo, la guardo: era solo una lepre di paglia. La lepre vera è più in là, la vedo che corre e si agita: prendo ancora la mira, e ancora ho fra le mani una lepre di paglia. E via via, ad ogni colpo e ad ogni delusione nel bosco illusorio dove vive questo strano animale, una nuova lepre, ancora viva e reale si porge alla mia ricerca, per rivelarsi illusoria⁸¹. Fino a che, stanco, dico: la lepre non esiste, esiste la mia illusione e l'illusione di tutti. L'illusione esistenziale: sorta di scherzo diabolico della natura. Dunque: l'io non esiste, che dovrebbe essere tradotto in termini più esatti in "io non esisto". //

8

È molto più facile tuttavia dire "l'Io non esiste" che "io non esisto". Nella mentalità corrente è cosa comune. Ma la prima proposizione si può considerare probabile, la seconda assurda⁸². Se un individuo volesse dimostrarci la prima noi potremmo ascoltarlo, se ci dicesse, così, candidamente e semplicemente "io non esisto", noi probabilmente crederemmo di non avere udito bene⁸³. E se volesse dimostrarlo noi ci troveremmo a constatare che proprio nell'atto del dimostrare egli ci si afferma nella sua realtà⁸⁴. È chiara in questo modo la differenza, lo stacco e l'equivoco del problema. La domanda: che cos'è l'io, o il conoscente, porta all'altra, veramente esatta: che cosa sono io, alla quale domanda non c'è risposta positiva perché essendo l'io che io posso conoscere sempre oggetto, debbo giungere alla conclusione che io soggetto non esisto⁸⁵. Conclusione che se

⁷⁸ persino] *ins. sup.*; esiste e parlarne] *soprascr. a* pensare e parlare; è possibile avere] *soprascr. a* si è persa la

⁷⁹ da quella] *segue* ***; O non esiste [...] conoscenza dell'oggetto.] *Questo rigo viene evidenziato con un segno verticale a penna blu sul lato sinistro del quaderno.*

⁸⁰ o altri] *ins. sup.*

⁸¹ porge] *preceduta da* rivela,

⁸² Ma] *ins. sup.*; proposizione] *segue* è

⁸³ individuo] *segue* ***; esisto] *segue* non dire[?]; udito] *soprascr. a* capito

⁸⁴ noi] *segue* non sapremmo capacitarci come questo tale che possa essere parla e si affanna sia soltanto una nostra chimera questo fa; dimostrare] *segue* qualcosa

⁸⁵ o il] *ins. sup.*; veramente] *soprascr. a* più; esatta:] *segue* che si formula; risposta] *segue* possibile positiva da possibile +; positiva] *ins. sup.*; essendo] *ins. sup.*; conoscere] *segue* ***; debbo] *soprascr. a* di modo che; soggetto]

non apparisse folle su un piano dell'esperienza immediata, sarebbe comunque "folle" per questa ragione: che sono pur sempre io che affermo che non esisto⁸⁶. Debbo dunque ancora concludere che essendo io inconoscibile perché conoscente, ma avendo tuttavia nozione di me, debbo conoscermi in modo diverso da quello proprio della conoscenza dell'oggetto, e che vi è un modo di conoscenza particolare del soggetto, distinto da quello dell'oggetto⁸⁷.

Cerchiamo di penetrare il segreto⁸⁸.

Chiameremo autocoscienza o consapevolezza la nozione che io ho di me come soggetto⁸⁹. Ma dobbiamo subito osservare che per quanto io "soggetto" sia alla base di qualsiasi mio atto, sia che lo agisca sia che lo patisca, raramente sono "consapevole" nel senso che abbiamo dato al termine consapevolezza⁹⁰. O per meglio dire esiste un diverso grado di consapevolezza, e questa coincide di solito con la "forza" della personalità che l'esprime. Più l'individuo sa di essere "soggetto" e più è capace di azione, di espressione e di pensiero. Anche in coloro che si negano come tali⁹¹. L'individuo che non si sente tale, manca parimenti delle qualità del "creatore-determinatore": la coscienza di essere e di potere di altri potrà renderlo oggetto indifferente della sua azione illuminante od ottenebrante, accrescente o diminvente e via discorrendo⁹². Colui che è costantemente autocosciente è costantemente inattuabile a qualsiasi forma di azione, e la sua attuabilità sarà solo suo atto autonomo e consapevole⁹³. //

9

Il fatto che l'uomo non è sempre consapevole o se lo è, lo è in diverso grado, sta a significare che la consapevolezza non è un dono di natura egualmente ripartito in tutti i viventi, come non lo è la capacità di fare poesia o la forza fisica od altro⁹⁴. Il "soggetto" è identico in ciascuno, ma la capacità di sapersi soggetto, no. In alcuni si può avverare la consapevolezza ad un certo momento della vita, in altri può essere quasi come coscienza prenatale, altri "cercando la verità" si imbattono inavvedutamente in essa⁹⁵. Ed il suo possesso può essere ampio e sublime, o povero e incerto. Un qualcosa comunque di cui bisogna aver prima percepito la luce⁹⁶. Nell'animale è presumibile che

ins. sup.; esisto.] segue Conclusione "folle" oltre su un piano di esperienza fenomenica, dacché sono pur sempre io che afferma che io non esisto.

⁸⁶ folle] segue per o; dell'esperienza] dell' *soprascr. a* di; immediata,] *soprascr. a* immediata sopraccennata,

⁸⁷ ancora] *ins. sup. con penna nera*; e che vi] *soprascr. a con penna nera* Vi; è] segue *testo cassato con penna nera* dunque; modo di] *ins. sup.*; particolare] segue distinto[?]

⁸⁸ segreto.] segue Diremo autocoscienza o consapevolezza questa conoscenza particolare di sé. Dovremo anche dire che è "iniziale", a rigore di logica, perché come farei a dire che "conosco" se non avessi innanzitutto nozione di me?

⁸⁹ consapevolezza la] segue cosa[?]

⁹⁰ io "soggetto"] *soprascr. a* comunemente questa consapevolezza; atto,] segue raramente; raramente] segue non

⁹¹ tali.] segue *con penna blu scuro* Questa consapevolezza è

⁹² tale,] segue ma ***; la coscienza] la *soprascr. a* una; potere] segue dell'individuo[?]; accrescente] *preceduta da* di

⁹³ autocosciente] *preceduta da* così

⁹⁴ ripartito in tutti] *da* ripartito, in tutti; viventi,] segue ***

⁹⁵ momento della] segue ***; altri,] segue la debbano conquistare

⁹⁶ Un] *da* ***; comunque] *soprascr. a* dunque; Un qualcosa [...] la luce.] *Questo rigo viene evidenziato con un segno a penna blu.*

questa consapevolezza sia a un grado oscuro da ritenersi insufficiente quanto all'autoaffermazione, che può definirsi come una forma di conoscenza che sorge a un certo livello dell'evoluzione, come la nozione di taluni valori scaturisse ad un certo livello della cultura⁹⁷.

La conoscenza del soggetto, comunque, sembrerebbe essere definita proprio nei termini da noi usati: autocoscienza o consapevolezza. Che rappresentano, a dire il vero due diverse sfumature dello stesso significato⁹⁸. Il primo è categorico e filosofico: significa l'appercezione del soggetto nella sua purezza, il secondo del soggetto nella pienezza del suo agire ed operare: comporta la "responsabilità" ed introduce nell'ordine dei valori morali⁹⁹. Ma non è questo che ci interessa ora, per quanto la differenza suggeritaci dall'uso indiscriminato dei due termini possa far pensare ad una reale distinzione di momenti in un processo spirituale che trovi la sua piena conclusione nell'affermazione solenne della personalità umana come concretezza creante di "valori"¹⁰⁰. Di tutto ciò dovremo parlare a lungo in seguito. Ora interessa il fatto che questi due termini indicano comunque un modo di essere non acquisibile altrimenti, sul piano logico verbale, che per la suggestione rivelatrice del contenuto ideale di essi¹⁰¹.

Sono per così dire termini radicali: non suscettibili di sviluppo né di svolgimento, come il termine Io, Assoluto, Infinito, e pochi altri¹⁰². Averli adoperati – e non siamo i primi ad averli adoperati – significa essere giunti a un punto limite, una base, come se l'autocoscienza-consapevolezza fosse essa stessa una radice della realtà, la "base" su cui fonda qualsiasi altra costruzione ideale o reale¹⁰³.

Come si è giunti alla suddetta terminologia, e quindi al suo significato¹⁰⁴? Lo "gnōti sauton" aveva un'origine sacra, religiosa, era inscritta sul frontone del tempio di Apollo in Delfo. Storicamente, dunque, l'esigenza almeno dell'autocoscienza, si perde nella notte dei tempi¹⁰⁵. Il pensiero orientale è tutto un'indagine dell'uomo nella sua realtà di coscienza, e la massima greca un imperativo profondo nello spirito di quella speculazione. //

10

Ma che l'intuizione chiusa nella massima sia antica non significa che il pensiero dell'uomo, o dei singoli filosofi, l'abbia sempre mantenuta nel suo seno. Può averla persa, riconquistata, abbuaiata, come può essere avvenuto per quella, tanto più facile, di Dio. L'esservi giunti comunque non

⁹⁷ questa] segue ***; di taluni] *soprascr. a dei*; scaturisse] *soprascr. a più alti, elaborati*; certo] *soprascr. a alto livello*

⁹⁸ diverse] segue non aspetti della cosa

⁹⁹ comporta] segue ***

¹⁰⁰ Ma] *preceduta da* Comunque; questo] segue sottile differenza; indiscriminato] *soprascr. a giudizio* o meno; due termini possa] *da* due termini, possa; un processo] un *ins. sup.*; concretezza] *soprascr. a valore*[?]

¹⁰¹ fatto che] segue non; comunque] *soprascr. a con penna nera* ad ogni modo; essi.] *soprascr. a dei*[?] termini stessi.

¹⁰² per così dire] *soprascr. a per così dire*; altri.] segue Rappresentano insieme due cardini della coscienza e due condizioni dell'esistenza.

¹⁰³ fosse] segue una

¹⁰⁴ suo] *ins. sup.*

¹⁰⁵ l'esigenza] *soprascr. a il significato*

significa averla conquistata, per sempre¹⁰⁶. Il dire autocoscienza o consapevolezza ti dà il senso della tua realtà, ma non ancora quella conoscenza così piena e concreta che sia vero e proprio “possesso” di sé, o meglio, identificazione di sé con sé¹⁰⁷. È un avvio, un’indicazione, non altro. L’autocoscienza infatti non è una conoscenza, ma un’affermazione. Precisamente un’affermazione cosciente dell’oggetto¹⁰⁸. Potendo tradurla nella formula “Io sono”, questa affermazione apparentemente della propria esistenza cela infatti un atteggiamento totale, o di totale possibilità di fronte al possibile oggetto: io dispongo, io faccio, io creo, io conosco, ecc. l’oggetto, anzi in concreto un particolare oggetto, di modo che l’autocoscienza è possibile in concreto nell’atto del soggetto, che è di porre l’oggetto¹⁰⁹. Ma bisogna intendersi. L’Idealismo, in particolare Gentiliano, rovescia la situazione: il soggetto porrebbe l’oggetto, e di qui, dall’opposizione di soggetto-oggetto assumerebbe coscienza di sé come soggetto¹¹⁰. Io saprei di esistere solo quando, posto l’oggetto, mi sentissi distinto ed opposto ad esso: di modo che la mia coscienza di essere dipenderebbe dalla preventiva esistenza dell’oggetto¹¹¹.

In realtà è proprio il contrario. Io pongo l’oggetto solo in quanto sono innanzitutto soggetto, e la coscienza di sé, sé in concreto è tutt’una con l’atto del porre l’oggetto, idealmente precede l’oggetto, come l’atto creativo, precede, essendo all’origine, l’oggetto creato. Sicché l’autocoscienza dovrebbe definirsi piuttosto atto cosciente creativo, conoscitivo, fattivo, ecc. eliminandosi con ciò insieme all’opposizione, anche la relazione soggetto-oggetto da cui sembra nascere la coscienza di sé¹¹².

Tutto ciò è, diciamo così, sperimentale: lo viviamo normalmente¹¹³. Tuttavia è difficile a intendersi e facile a confondersi perché esce fuori del piano della filosofia. Occorre infatti, per intendersi, riuscire ad identificare questo atto cosciente creativo che è l’io-autocosciente come un valore di fronte a un fatto che è l’oggetto. Ora fatto e valore appartengono a sfere diverse della realtà, e per quanto in relazione nulla hanno a che vedere fra loro¹¹⁴. Io sono in relazione di fatto con la penna che adopero, ma qualitativamente io non ho nulla a che vedere con essa oggetto, come nulla io ho con l’opera che creo¹¹⁵. Io valore trascendo l’oggetto mentre agisco su di esso. Sono infinitamente incomparabile con il qualsiasi oggetto del mio agire, intendendosi, come è

¹⁰⁶ comunque] *ins. sup.*

¹⁰⁷ il senso] *soprascr. a la nozione; ancora] segue il quale[?]*

¹⁰⁸ L’autocoscienza [...] dell’oggetto.] *Questa parte di testo viene evidenziata con un segno verticale a penna blu sul lato sinistro del quaderno.*

¹⁰⁹ affermazione] *segue della; conosco] soprascr. a penso; nell’atto] segue del*

¹¹⁰ assumerebbe] *soprascr. a prenderebbe*

¹¹¹ Io saprei] *preceduta da Di modo che; posto] soprascr. a proiettato; che la mia] segue mi[?]*

¹¹² conoscitivo,] *soprascr. a speculativo,*

¹¹³ viviamo] *segue ****

¹¹⁴ realtà, e] *segue nulla hanno; relazione] segue ****

¹¹⁵ adopero,] *segue o la statua che ho l*

chiaro, anche la conoscenza: trascendo l'oggetto del mio conoscere¹¹⁶. Chiunque potrebbe riconoscere in questa particolare formulazione di un nuovo trascendentismo lo schema originario del vecchio teismo. Se trasferisco la mia individuale posizione di fronte alla realtà nell'immagine tradizionale di Dio, ve la ritrovo interamente. È chiaro che l'Io sono //

11

potrebbe essere l'autoaffermazione divina *ante rem*, prima della creazione, e non è a dire con questo che si personifica Iddio – come tutto il resto è chiaro¹¹⁷. È anzi necessario intendersi su questo equivoco della personalizzazione¹¹⁸. Evidentemente rifiutiamo a priori un orientamento mentale del genere perché crediamo di dovere con questo attribuire alla divinità i caratteri deteriori o limitativi della persona umana¹¹⁹. Ma noi, potremmo supporre solo un'identità qualitativa¹²⁰. Potremmo senz'altro supporre l'esistenza di un valore siffatto che la qualità dell'autocoscienza non significhi la limitazione constatata e constatabile dell'essere umano¹²¹. Comunque non sarà questo “trasferimento” né un'accusa né una riprova¹²². Risponda o no a verità quella particolare concezione di Dio e della realtà rispetto a Dio, esista o meno un Dio cosiffatto quella particolare relazione fra il soggetto e l'oggetto non ne sembra necessariamente modificata, potendosi piuttosto supporre che l'un problema non riguardi necessariamente l'altro¹²³.

Resterebbe piuttosto da pensare che la formula trascendentista di quel teismo trovi proprio in questo trascendentismo la sua giustificazione metafisica: la proiezione in assoluto del valore umano ne costituisce infatti il mitico ingrandimento atto a renderlo comprensibile oltre che venerabile¹²⁴.

Abbiamo detto a un certo punto della nostra esposizione che non si può parlare di “Io” in terza persona¹²⁵. Abbiamo cioè compiuto una sorta di “conversione” portando il soggetto in noi, e parlando di noi. L'Io son diventato Io, ho parlato in mio nome¹²⁶. Operazione alogica, atto, non filosofico ma determinato dalla natura stessa del soggetto, vorrei dire dalla necessità stessa della Soggettività di proporsi e agire ed operare e riflettere e pensare, così come altrimenti non può fare,

¹¹⁶ incomparabile con] *segue* l'oggetto[?]

¹¹⁷ tutto il resto è chiaro.] *ins. sup.*

¹¹⁸ anzi] *ins. inf.*

¹¹⁹ umana.] *segue* a noi nota.

¹²⁰ potremmo supporre solo] *soprascr. a* intendiamo solo

¹²¹ valore] *da* Ente-valore; umano.] *segue*)

¹²² Comunque] *preceduta da* Ma

¹²³ l'oggetto non ne] *da* l'oggetto, non ne; sembra] *segue* sostanzialmente; l'altro.] *segue* È lecito piuttosto pensare che è più savio rimanere nei limiti della nostra esperienza, dalla quale sappiamo appunto (*segue* quello che) che il soggetto pone e insieme trascende l'oggetto.

¹²⁴ questo] *segue* radice; trascendentismo] *da* trascendentista; assoluto] *soprascr. a* toto; del valore umano] *da* del valore, umano; infatti] *ins. sup.*; atto a] *soprascr. a con penna blu scuro* che lo; renderlo] *da* rende; oltre che] *soprascr. a con penna nera* ed insieme

¹²⁵ della nostra] della *da* del[?]

¹²⁶ L'Io] *preceduta da* Io

come soggetto¹²⁷. Io non sono l'Io, né l'Io sono io. L'Io oggetto è inesistente, l'Io soggetto non posso che essere io¹²⁸. Ridotto a parlare di me, e ricercarmi come Io ho dovuto concludere con la dichiarazione che Io affermo, conosco, ecc. l'oggetto, sono quindi al di sopra di esso, lo trascendo: dissolvendo nella coscienza di essere “valore” il problema della conoscibilità di me come “valore”.

Ma a questo punto si presenta la domanda: se è vero che in termini di soggettività posso dire io e non l'Io, qualsiasi altra entità che abbia per avventura i miei stessi caratteri, è o non è qualificabile della qualifica di soggetto¹²⁹? Il mio amico Tizio, da me conoscibile unicamente come oggetto, è o non è soggetto¹³⁰?

Abbiamo detto: il soggetto conosce l'oggetto, io, cioè, conosco l'oggetto. Ma il punto è proprio qui: conoscere. Sembra ormai inevitabile che la strada della conoscenza non sia quella adatta a raggiungere questo scopo¹³¹. Altra deve essere la via. Se io intraprendo davvero a conoscere l'amico Tizio, compirò //

12

infatti questa singolare operazione. Lo conoscerò nel fisico, nello psichico, nella mente. Mi si squaderà un complesso di movimenti spaziali e spazialmente determinabili, precisabili, isolabili, fino a un quadro che avrà tutti i caratteri della scienza. Il mio amico Tizio sarà stato conosciuto a fondo, ma precisamente sul piano della materia-oggetto e materia si saranno identificati. Il “soggetto” non l'avrò conosciuto.

Ma se io avrò preso nozione di me come valore, e cioè conoscente e non conoscibile-oggettivabile ente di dignità, posso attribuire, per ipotesi, la stessa caratteristica al mio amico Tizio: debbo astenermi, cioè, dal volerlo conoscere¹³². Essendolo io, sarà anche lui per me, l'inconoscibile conoscente “valore”. Se dicendo di me “valore” mi assumo a un piano di Dignità, posso rispettare nel mio amico insieme all'inconoscibile conoscente, il “valore-dignità” che so di essere io¹³³. A questo punto scopro essere il Soggetto che ha nome Tizio, quel “divino” verso cui altro atteggiamento spirituale non è possibile se non di rispetto-amore¹³⁴. Scopro cioè che il soggetto non può essere conosciuto ma soltanto riconosciuto.

La relazione di conoscenza dunque intercorre fra un soggetto che può essere solo riconosciuto e un oggetto conoscibile, fra un ente di dignità-valore, e una cosa¹³⁵.

¹²⁷ proporsi] *da* ***; fare,] *segue* di fare

¹²⁸ L'Io] *preceduta da* Bisogna[?]

¹²⁹ in termini] *soprascr. a* posso parlare; avventura i] *segue* ***

¹³⁰ oggetto, è] *segue* non[?]

¹³¹ quella] *segue* propria[?]

¹³² e cioè] *segue* ente di dignità; debbo astenermi,] *soprascr. a* mi astengo

¹³³ nel mio amico] *ins. sup.*

¹³⁴ punto] *ins. sup.*; Soggetto] *segue* Tizio,

¹³⁵ dunque] *segue* che[?]; che può essere riconosciuto] *soprascr. a* conoscente; conoscibile] *da* conosciuto; fra un

Perciò la verità è un processo veritante che esige un valore come attore e un oggetto da esso trasceso e da esso reso termine di verità, problematizzato nella sua luce di verità e in essa risolto¹³⁶. La verità di un oggetto è la verità che il soggetto-valore gli dona e vi scopre¹³⁷. //

ente] *preceduta da* in; La relazione [...] e una cosa.] *Parte di testo scritta a penna nera.*

¹³⁶ Perciò la [...] essa risolto.] *Parte di testo scritta a penna nera.*

¹³⁷ soggetto-valore] *segue* gli dona e vi; gli dona] *preceduta da* vi scopre e

Capitolo II

Noi non vorremmo lasciare l'uso di certi termini introdotti nel discorso secondo un procedimento piuttosto intuitivo che discorsivo ingiustificato al punto da dover richiedere, successivamente, delucidazioni o spiegazioni esagerate, secondo un certo costume, per questo necessarie¹. Certo, il termine "valore" si presta a molti equivoci, soprattutto a molte sorprese, dato anche il modo sorprendente col quale esso ha avuto la ventura di essere adoperato dall'uomo nella storia del suo pensiero².

"Valore" da "*valeo*" significava originariamente essere valido, forte, avere quindi capacità di "essere per sé", non dipendere³. Conseguentemente essere, per così dire "*causa sui*". Dio è l'ultima accezione che si può conferire al termine "valore"⁴. Un significato dunque di "entità" originaria, indipendente, attiva, positivamente derivazione diretta del termine iniziale (Dante l'adopera in questo senso), ma secondariamente ne è derivato un altro di "valore creato", permanente, immutabile, inattingibile al divenire, al di sopra, nel ciclo dello spirito permeato dell'amore che rende valide le cose⁵. Alla prima categoria Dio è all'apice, e quindi gli spiriti, i soggetti, secondo, diremmo una gerarchia spirituale, comunque configurata, sull'esempio di quella prospettataci nella Commedia; nella seconda categoria noi porremmo tutto ciò che risponde, largamente, al senso e all'esigenza dell'ideale⁶. Un'opera d'arte, un atto eroico, un'azione morale, l'amore, la bontà, ecc⁷. I valori in questo senso noi li riconosceremo senza sforzo e senza possibilità di equivoci fra gli ideali della nostra coscienza⁸.

Ma, qui è il punto, come si giunge alla nozione del valore. Intanto è certo che l'umanità risponde al richiamo dei valori anche senza che abbia coscienza filosofica di essi, come risponde allo stimolo della fame senza avere la conoscenza scientifica della fame⁹. Si dovrebbe dire per questo che rientrano i valori nella natura dell'uomo, e che perciò l'uomo in un modo o nell'altro, a un certo punto li scopre¹⁰. Ma la natura dell'uomo è essa stessa un altro non semplice mistero¹¹.

¹ discorsivo] *segue* ***; spiegazioni] *segue* sarebbe stato necessario da subito sul luogo dal *da cui* che è necessario da subito sul luogo dal

² Certo,] *segue* è che; esso] *soprascr. a* questo termine; essere] *segue* stato; suo] *ins. sup.*

³ significava] *da* significa; quindi] *soprascr. a* capacità

⁴ accezione] *segue* del

⁵ positivamente] *soprascr. a* è la; ma] *segue* è; un altro] *segue* significato; immutabile,] *segue* salto[?]; le] *segue* cose; cose] *segue* per atto le ***;

⁶ gli spiriti] *segue* magni,[?] se;

⁷ l'amore] *prima* un

⁸ riconosceremo] *soprascr. a* troveremo; equivoci] *segue* fra negli noi[?]; ideali] *segue* più puri

⁹ allo] *segue* il; conoscenza] *soprascr. a* coscienza

¹⁰ perciò] *segue* perciò,

¹¹ semplice] *segue* ***

Vogliamo dire, adoperando questo termine, che l'uomo ha una sua necessità per cui certe forme di consapevolezza si sviluppano fatalmente, come dal seme il tronco, i rami e le foglie nella loro forma e disposizione?¹² E se così, vogliamo dire che i valori sono elementi immanenti della coscienza?¹³ Oppure che appartiene alla natura dell'uomo solo la capacità di subire il richiamo dei valori i quali peraltro lo trascendono?¹⁴ In altri termini, acquisizione di una trascendenza, o conquista di un'immanenza?¹⁵ Si dovrà dire allora che si tratta di acquisizione di una trascendenza per i "valori" oggettivi – enti o entità – e conquista di un'immanenza per ciascun individuo che la compie per l'identificazione di sé come valore soggettivo¹⁶. Tuttavia il modo permane misterioso. Il "valore" non corrisponde a nessuna categoria logica, non rientra in nessun nesso razionale. È, in certo senso, un dato, che si scopre non per raggiungimento al termine di un percorso del pensiero, ma per un salto. L'uomo, per raggiungerlo, deve compiere un'operazione spirituale che equivale a una "presa di posizione" per il valore soggettivo, e a un atto di amore intuitivo, per i valori oggettivi¹⁷. Ed è un'operazione che si compie sempre per crisi, al culmine di una disperazione. //

14

Tutto ciò porta a credere che la logica sia appena una forma che il pensiero assume, quando la assume nel suo procedere verso la verità, e che in realtà nulla di più falso della pretesa di una coerenza appunto logica in un'attività il cui moto non può assumere altra linea che quella dettata da un'ineliminabile necessità¹⁸. Precisamente come nella poesia un'immagine segue ad un'altra per un legame segreto e determinato da una forza che la fa procedere, attenuandosi la verità in questo impulso innesta proposizione su[?] proposizione¹⁹. Il termine "ritmo" è qualificato a rientrare nel nesso logico delle idee, attribuendo al "ritmo" il carattere di necessità, o inevitabilità, che è proprio dell'arte o della creazione in generale. Il "*fatum*" greco-latino, il karma orientale, hanno parimenti questo senso e questo significato, che è senso e significato insieme di "sviluppo" e di "unità in movimento" il significato profondo del "ritmo"²⁰.

Si ponga mente ora al nesso esistente fra il "ritmo", lo "sviluppo", la "creazione". La necessità ne è il carattere comune²¹. Una volta che un "ritmo" abbia corso, non può rimanere che se medesimo,

¹² necessità] segue interna; oppure di consapevolezza] *soprascr. a* attitudini

¹³ immanenti] *ins. sup.*; della coscienza] segue coscienza, vocazioni umane di cui si prenda *** o non si prenda chiara consapevolezza, non conta?

¹⁴ Oppure] segue vogliamo dire; alla natura dell'] *soprascr. a* all'; solo] *soprascr. a* soltanto

¹⁵ termini,] segue trascendenza o immanenza?

¹⁶ per] ***

¹⁷ a] segue un

¹⁸ ciò] segue ci aggiunto in lapis; da] segue dal

¹⁹ procedere,] segue come

²⁰ greco-latino,] *soprascr. latino da* antico *** la[?] progresso,; karma] segue buddistico,; movimento"] segue quale che è; "ritmo".] da "ritmo".

²¹ ne] *ins. sup.*

uno sviluppo dal suo punto di partenza, come un'opera creativa, non può seguire che una legge necessaria, un "principio di identità"²². La formula segreta e iniziale di qualsiasi manifestazione della vita non può essere che $A = A$ ²³. Il "ritmo" unità in movimento, identità in movimento, rimane se stesso nel ciclo del suo inizio e della sua fine²⁴. La circolarità ne è l'espressione simbolica geometrica. (Si noti che il pensiero non concepisce il circolo come "fisso". Il quadrato è fisso invece. Il curvo esprime movimento e variazione, unità in moto creante, il retto unità ferma, automatica, morte. Da cui l'arcano simbolico geometrico della irriducibilità del cerchio al quadrato pari, su altro piano alla irriducibilità del vivente al non vivente, del creativo al meccanico, dell'organico all'inorganico²⁵. Nel mondo della matematica è forse da scoprire più filosofia di quello che non sia dato di pensare)²⁶.

Questo stesso processo diremo così "strofico" per "impulsi" ha la sua massima ed ovvia estrinsecazione nella conoscenza, o meglio riconoscimento del "valore". Il salto qui è radicale, proprio in virtù dell'assolutezza del "valore", ma è radicale soprattutto perché il valore non è un oggetto, non è un fatto, e il salto vuole realizzarsi piuttosto su un altro piano dato che quello dell'oggetto non è suscettibile di accogliere né il valore né la conoscenza di esso²⁷. Comunque anche il valore-oggetto può esser portato alla coscienza precisamente come valore-soggetto mediante ed esclusivamente quella particolare forma di conoscenza che è il riconoscimento²⁸. //

15

Riassumendo. L'Io è un valore. Come tale può essere solo riconosciuto.

Accanto al Valore-Soggetto esistono i Valori-oggetto (ideali, opera d'arte, azioni morali) che, precisamente come il valore-Soggetto non possono essere oggetto di indagine o di conoscenza, ma solo riconosciuti: trascendono il soggetto conoscente come il soggetto conoscente trascende l'oggetto, si pongono in termini di amore e di rivelazione, e sono nello stesso tempo creature del Soggetto-valore²⁹. Un'immagine di ciò si ha nella creazione artistica: il soggetto-valore crea il "Valore-oggetto" che a sua volta si pone di fronte al creatore come valore autonomo, da riconoscersi e non da conoscersi (la conoscenza critica riguarda sempre i "contenuti" che sono

²² "ritmo"] segue ***

²³ vita] segue ***

²⁴ rimane] segue ***

²⁵ all'inorganico.] segue : non esiste

²⁶ è] *sovrascr.* sono; da scoprire] segue può; sia di pensare).] segue Ora il "valore" è il culmine manifestato nella coscienza dell'identità $A = A$. Si rappresenta indubbiamente come ciò che è, di fronte all'impermanente: assoluto manifesto e totalità. È chiaro che se lo sviluppo logico di un pensiero nel processo della verità, è una serie (*segue* *) "strofica" di verità di cui l'una "rampolla" dell'altra come della medesima radice super-razionale del "valore-soggetto" che le esterna, in modo •che (*ins. sup.*) non è intrinseco alla consapevolezza pensante la nozione del particolare processo creativo che diremo per salti od impulsi, (*segue* *) la coscienza del valore in quanto totalità comporta un impulso spirituale che per le sue entità prende tutto l'aspetto e la forma di una crisi e di una rivelazione.

²⁷ il valore] *ins. sup.*; il salto] *ins. sup.*

²⁸ valore-oggetto] da valore-oggettivo

²⁹ oggetto di] segue conoscenza

“materia” dell’arte, e non la poesia inconoscibile per quanto riconoscibile). In termini correnti dovrà dirsi che potrà essere conosciuta la materia, solo riconosciuto lo spirito³⁰.

Abbiamo osservato di passaggio che se io voglio “conoscere” il mio amico Tizio, farò la curiosa esperienza di una conoscenza puramente “fisicizzante”³¹. L’indagine volgerà prima della materia, il corpo, e via via, con la scienza medica, giungerò a farmene un quadro – fino alla cellula, la molecola, l’atomo, l’energia – di movimenti “spaziali”, fino allo spazio puro, nel suo moto unico articolato in un complesso di “movimenti” che nella loro armonia chiamerò organici, insomma in un organismo spaziale di movimenti³². Ciò che risulta per il fisico posso portarlo nello psichico³³. I diagrammi infatti non sono altro che le indicazioni di una “spazialità” che rimane l’esigenza profonda della conoscenza, necessariamente fisico-obbiettivante³⁴. Ciò potrebbe essere anche per il pensiero, poiché anche il “mondo mentale” può essere indagato nello stesso senso, nella medesima direzione. Abbiamo concluso, di passaggio, che l’Io, il soggetto, non è appreso per questa strada. Questo fatto, così evidente, è però in mezzo alla congerie dei fatti magari altrettanto evidenti di un’importanza capitale³⁵. Esso ci dona la chiave di una disposizione assolutamente sorprendente della realtà, e vorrei dire della sua nascita e della sua fine.

Poiché il soggetto conosce e riconosce, l’oggetto-materia da un lato e il valore dall’altro, dobbiamo dire che due e antitetiche sono le direzioni del soggetto, l’una alla materia e l’altra allo spirito. Ma la “conoscenza” uccide la realtà mentre la fisicizza, il “riconoscimento” crea la realtà, mentre la “valorizza”. L’esempio dell’amico Tizio, conosciuto oppure riconosciuto valga come tipico. Certamente la “conoscenza” di T. arricchirà me di una quantità di nozioni, ma esclude T. dalla categoria dei viventi, lo sopprime come ente di libertà nella mia coscienza, e quindi in qualche modo obbiettivamente lo diminuisce, mentre il “riconoscimento” lo apre a se stesso, gli permette di esprimersi, di espandersi, di esplicitare la sua libertà, quindi obbiettivamente lo accresce³⁶. Quindi il “riconoscimento” è, in qualche modo, la base della vita (vedete le democrazie che fondano tutto su questo principio, e viceversa), e nel riconoscimento l’adesione, l’amore, l’ideale.

Dovremo tuttavia approfondire il significato dell’idea di riconoscimento. //

16

È chiaro che l’idea di “riconoscimento” rispetto a quella di conoscenza, comporta una “certezza

³⁰ dirsi che] *segue* la conoscenza; essere] *segue* ***

³¹ osservato] *segue* a un certo punto

³² organismo] *segue* da

³³ portarlo] *segue* al ***; nello psichico.] *segue* e il risultato non potrà essere che lo stesso.

³⁴ le] *soprascr. a* gli

³⁵ però] *ins. sup.*

³⁶ obbiettivamente] *ins. sup.*

immediata”, una affermazione positiva, appunto una affermazione di valore, che esclude qualsiasi dubbio nella possibilità di qualsiasi consenso o dissenso nei riguardi dell’oggetto del riconoscimento (che è sempre un valore). Il valore in altri termini si impone all’uomo come un Bene indiscutibile ed irrefutabile, come, dovremmo dire, un’evidenza solare³⁷.

Ora sarà bene mettere in chiaro una volta per sempre che non esiste alcuna superiorità gnoseologica della conoscenza rispetto al riconoscimento³⁸. Conoscenza e riconoscimento costituiscono evidentemente due diverse direzioni nell’attività veritante: l’una è volta al valore, l’altra all’oggetto³⁹. Il valore – anche il valore-oggetto – è sempre inteso nella sua natura di soggetto; l’oggetto nella sua natura di materia⁴⁰. Ogni forma di conoscenza tende virtualmente al materialismo – il riconoscimento tende virtualmente al teismo, o comunque allo spiritualismo nelle sue varie forme⁴¹.

La distinzione tradizionale di spirito e materia si ripone dunque per questa strada, ma non come distinzione ontologica di entità separate, lo spirito e la materia, ma come di due possibili modi di intendere la realtà, che è soggetto ed oggetto insieme valore-soggetto od oggetto materia⁴². Posso intendere il divino come materia e la materia come divino, vedere un’opera d’arte da un punto di vista meramente scientifico, e un oggetto di scienza come opera d’arte⁴³. Non vi sono dunque dei valori che si impongono come tali, e dei “disvalori” che si impongono come tali⁴⁴. La coscienza del valore è una conquista unicamente individuale: conquista innanzitutto dell’Io, poi del valore obbiettivo, valore in sé. Solo allora, solo a patto di una precedente conquista il valore “potrà imporsi”. Il valore infatti si impone come tale solo a chi sia giunto a riconoscerlo in se medesimo, e così il “disvalore”, come negazione del valore⁴⁵.

Sarebbe ora veramente meraviglioso se il mondo umano o extra-umano potesse darci una testimonianza sicura anche se difficoltosa di quanto siamo venuti dicendo⁴⁶. Il procedimento da noi adottato è stato quello *ab esteriore ad intus*, la strada ardua e sottile dell’io. Un procedimento dunque che ha tutta l’aria di essere “psicologico” agli occhi implacabili dei

³⁷ Bene] segue ***; dovremmo dire] *ins. sup.*

³⁸ superiorità] segue ***

³⁹ superiorità] segue ***; costituiscono] *soprascr. a* sono

⁴⁰ inteso] segue come ***; l’oggetto] *preceduta da u[?]* il

⁴¹ di conoscenza] segue *ripetizione*; comunque] *soprascr. a* almeno; nelle sue] segue *pei[?]* ***

⁴² ontologica di] segue *due*; ma come di due] *ins. sup. di*; soggetto ed] segue *ogget[?]*; insieme] *ins sup.*

⁴³ vedere] segue *in*

⁴⁴ Non] *ins sup.*; dunque] *soprascr. a* ***; “disvalori” che si impongono] segue ***

⁴⁵ infatti] *ins sup.*; in sé medesimo] *ins sup.*

⁴⁶ darci] segue *veramente*

metafisici, i quali null'altro intendono per filosofia che l'astrazione pura, //

17

o, volendo parlare di concreto, questo concreto limitano a pochi e discutibili sensi storici, escludendone, naturalmente l'unica storia veramente accessibile che ciascuno di noi abbia la fortuna di possedere: storia di se stessi⁴⁷.

Perché esiste, oltretutto, una strana contraddittoria maniera di trattare la propria anima: oggetto di sviscerato amore in privato, viene rinnegata pubblicamente, come certi amori malati, come in definitiva ha insegnato a fare il cristianesimo⁴⁸. Ma la propria esperienza "interiore" è in definitiva l'unica fonte a cui tutti si rifanno, anche se non lo dicono o se affermano il contrario⁴⁹.

Che cosa potrò mai capire di un altro uomo se non ho il punto di riferimento della mia umanità, e delle leggi della vita e della natura se non trovo la convalida nella mia vita e nella mia natura, o del processo logico della conoscenza se non mi riferisco ai processi della mia ragione⁵⁰. L'uomo è così fatto che il suo riconoscimento dell'universale può essere compiuto solo nell'assunzione di sé alla sfera dell'universale⁵¹. L'uomo è veramente misura di tutte le cose, nel senso ampio che è precisamente l'uomo il misuratore della realtà, e non il reale misuratore dell'uomo. Storia di noi stessi dunque che è quanto dire la storia in noi stessi⁵². Storia nel senso preciso del moto della realtà indagato nelle sue leggi, nella sua dialettica, si direbbe, o nel nesso profondo delle parti, o quel complesso di nessi che costituisce la formula radicale e il significato del suo essere. Certo è che macrocosmo e microcosmo coincidono. //

18

Procedimento psicologico, dunque, che non è tale se non apparentemente. Psicologica e filosofia hanno in comune i contenuti della coscienza, ma mentre la psicologia ricerca in questi dei significati scientifici, cioè meccanicistici, la filosofia ricerca in essi dei significati metafisici, cioè, in definitiva, dei significati di valore (come possibili espressioni di libertà)⁵³. Vi può essere dunque un procedimento filosofico nella psicologia, e un procedimento psicologico nella

⁴⁷ occhi] *ins sup.*; metafisici] *segue per*

⁴⁸ oggetto di] *segue uno; in privato,*] *soprascr. a segreto*

⁴⁹ o] *soprascr. a anche; affermano] soprascr. a lo[?] dicono; il contrario.] segue perché, proprio tutte le esperienze, pur volgendo su oggetti, sono individuali, cioè soggettive. E che siano soggettive non c'è nulla di male, giacché non possono essere che soggettive, e infine nulla vieta ad una esperienza appunto soggettiva di essere vera. Perché come allora si spiega che l'esperienza addirittura organizzata[?] di uno scienziato può essere tanto vera da essere accettata da tutti, e persino ripetuta? Come si spiega che il linguaggio che ciascuno di noi parla è inteso da tutti, anche se non interessa? Come si spiega l'universalità della lirica? Cos'è la lirica? La lirica senza dubbio è quanto di più soggettivo sia dato di immaginare, anzi è il soggettivo per eccellenza, è il soggettivo da noi accettato e persino ricercato nella più alta manifestazione.*

⁵⁰ Che cosa] *preceduta da* La gnoseologia, o teoria della conoscenza, non può essere che esperienza interiore, non potendo; ho il] *soprascr. a prendo come; riferimento della mia umanità,*] della *soprascr. a la; mi riferisco] soprascr. a attraverso*

⁵¹ solo] *segue ****

⁵² dunque che] *segue ****

⁵³ in questi] *segue eternità[?]*

filosofia: non è l'ambiente in cui si muove la ricerca, che conta, ma la direzione della ricerca. E questo valga per quanto di psicologismo si possa accusare certa filosofia, e per quanto di filosofismo si possa accusare tanta psicologia⁵⁴.

Comunque potremmo proporci il problema direttamente dal punto di vista dell'oggetto. Innanzitutto dobbiamo precisare, o ricordare, il significato che diamo generalmente al termine oggetto. "Oggetto" si contrappone generalmente al termine "soggetto". Il soggetto è "agente", l'oggetto è "agito". Il soggetto è dotato di libertà, l'oggetto no, almeno rispetto al soggetto, poiché se non lo si intende in relazione al soggetto, diviene esso stesso soggetto, ente di libertà⁵⁵. In ogni caso è chiaro che soggetto ed oggetto è una qualifica di relazione, poiché le realtà alle quali si applicano, possono essere volta a volta soggetti od oggetti a seconda delle realtà con le quali sono in rapporto. Dal punto di vista delle reciprocità dunque il soggetto è ciò che è, l'oggetto ciò che non è.

Ma esiste anche un significato più generico della parola "oggetto", e significa la realtà obiettiva, ciò che si presenta all'indagine, o alla contemplazione, il mondo così come si manifesta, la storia⁵⁶. La realtà extrasubbiettiva, in sé stante: (venga o non venga fatta oggetto di indagine del soggetto conoscente) il reale oltre il soggetto⁵⁷.

È su questo piano che vorremmo riproporci il problema: su un piano cioè ontologico, dato per risolto il problema gnoseologico⁵⁸. Diamo cioè per vero che sia propriamente possibile la conoscenza della realtà quale è, e cerchiamo di affrontare il problema del valore sul piano dell'oggettività⁵⁹. (D'altra parte è inutile ricordare che conoscenza è conoscenza dell'oggetto, e che l'oggetto è sempre un in sé, altrimenti non sarebbe da scoprire, ma rientrerebbe già come esplicito nella coscienza del soggetto conoscente).

Ammettiamo – riprendendo un'osservazione già fatta – di aver di fronte a noi un oggetto fisico, un minerale per esempio, un fermacarte⁶⁰. Quest'oggetto costituisce per noi una certa realtà che vorremmo qualificare secondo una graduazione numerica per intenderci: realtà 1. Noi possiamo prenderlo, spostarlo, romperlo, //

19

riporlo, farne ciò che vogliamo: l'oggetto non offre altra resistenza che quella del suo peso, altra indisponibilità che quella della sua forma e della sua particolare costituzione fisica⁶¹. Il complesso

⁵⁴ certa] *soprascr. a* ***

⁵⁵ lo si] *segue* riferisce; esso] *soprascr. a* lui

⁵⁶ Più] *soprascr. a* però[?]

⁵⁷ La realtà extrasubbiettiva, [...] il soggetto.] *Questo rigo viene evidenziato con un segno verticale a penna sul lato sinistro del quaderno.*

⁵⁸ su questo piano] *soprascr. a* in questo senso

⁵⁹ realtà] *segue* ***

⁶⁰ riprendendo un'osservazione già fatta] *ins sup.*

⁶¹ quella della] della *ins sup.*; particolare] *segue* ***

delle sue caratteristiche è insieme la sua realtà e quel limite che egli pone alla nostra azione⁶². Ma ammettiamo che improvvisamente quest'oggetto "resista" alle nostre sollecitazioni oltre il previsto ed il dato. Ammettiamo per pura ipotesi che, per esempio, manifesti una sua capacità di movimento: si muova, o, opponga alla nostra mano una direzione diversa da quella che noi gli avremmo dato, come se improvvisamente animato manifesti una sua propria volontà⁶³. Allora noi avremmo di colpo la nozione, di una maggiore "realtà" dell'oggetto stesso, e insieme la rivelazione che questa maggiore realtà è data appunto dalla sua capacità di autodeterminarsi, la sua autonomia, e sapremmo che cosa sia la libertà identificandola con la realtà⁶⁴. Realtà e libertà sarebbero la stessa cosa⁶⁵.

Da questa semplice considerazione si potrebbero trarre deduzioni infinite⁶⁶. Ma prima di tutto è necessario osservare che balza[?] subito al nostro spirito la necessità di collegare l'idea dell'autonomia con quella della consapevolezza per poter parlare di "libertà"⁶⁷. Una autonomia senza consapevolezza si presenterebbe al nostro spirito come un'autonomia molto misteriosa, ma più misteriosa ancora sarebbe per noi una "libertà" che sia appunto inconsapevole⁶⁸. L'idea di una realtà autonoma e inconsapevole richiama piuttosto che l'idea della "libertà" quella di un automatismo che ci sfugge e che perciò noi scambiamo per autonomia, poiché lo assimiliamo a quel qualcosa di irriducibile e inconnoscibile, "sfuggente" per sua natura che si chiama comunemente volontà⁶⁹. Dunque nel caso suddetto la nozione di una maggiore realtà data dall'autonomia è connessa con l'idea della coscienza implicata nella idea dell'autonomia⁷⁰. Noi siamo perciò necessitati a identificare la realtà con la coscienza, oltre che con l'autonomia, e in definitiva, con il Soggetto che altro non è che l'identità sostanziale concreta di quelle che potrebbero essere soltanto delle astratte qualifiche⁷¹.

La qualifica di soggetto avrebbe ancora bisogno tuttavia di alcune radicali delucidazioni⁷². Il soggetto non può essere inteso astrattamente. Non si può dire del soggetto ciò che, si può dire soltanto colui che. Questa differenza è fondamentale. //

⁶² Il complesso delle] *preceduta da* Dunque quest'oggetto è per noi tanto reale per quanto è ***; quel] *soprascr. a* ***

⁶³ diversa] *segue* ed opposta; come] *preceduta da* ***; volontà] e autonomia.

⁶⁴ di una maggiore "realtà"] *soprascr. a* che in questo caso è sì; autodeterminarsi] *soprascr. a* autodeterminazione[?]; la sua] *preceduta da* cioè dalla; identificandola] *soprascr. a* *** prenderebbe[?] coincidenza in modo evidente.

⁶⁵ Realtà] *preceduta da* In questo caso; sarebbero la stessa cosa] *soprascr. a* coinciderebbero alla nostra indagine; la stessa cosa.] *preceduta da* per noi appunto; la stessa cosa] *segue* l'oggetto passerebbe da una realtà 1 a una realtà due.

⁶⁶ Da questa] *Questo rigo viene evidenziato con un segno verticale a penna sul lato sinistro del quaderno.* infinite.] *segue* Ma un'ipotesi fantastica dovrà trovare conferma *** sui fatti specie veri piccioli[?]

⁶⁷ dell'] *soprascr. a* della libertà; poter] *ins sup.*

⁶⁸ spirito] *soprascr. a* ***; sarebbero per noi] *soprascr. a* ci si conterebbe[?]

⁶⁹ che l'idea della "libertà" quella] *soprascr. a* l'idea; e inconnoscibile, "sfuggente"] *ins sup.*

⁷⁰ suddetto] *segue* il senso[?]; realtà] *segue* ***]

⁷¹ identificare la realtà con la] *soprascr. a* intendere la realtà come la cosciente[?]; oltre che con l'autonomia, e] *soprascr. a* o per meglio dire; in definitiva] *preceduta da* ***; Soggetto] *segue* è appunto ciò che è, nella sua essenza, autonomo libero e cosciente.

⁷² ancora] *ins sup.*

Un soggetto che non sia un colui non si concepisce. Soggetto dunque è concreto soggetto di volontà, di pensiero, di coscienza, di amore. Soggetto è individuo, come suol dirsi, cosciente e responsabile. Mentre la soggettività può essere carattere comune e astratto di quelle realtà che chiamiamo soggetti. In quanto individuo cosciente e responsabile il soggetto non è unico, mentre esistono i soggetti, come dire che non esiste Dio ma gli Dei, esiste il divino e gli Dei che partecipano del divino⁷³.

La distinzione fra io empirico e io assoluto priva in realtà gli individui della loro concretezza creativa⁷⁴. Essi divengono manifestazioni di una libertà che è di altro soggetto, al quale potranno anche attribuirsi caratteri così alti e divini da risultare venerabile, ma che non potrà per questo sfuggire alla qualifica di essere nulla, Dio è tutto e che perciò non lascia sussistere nulla da sé distinto⁷⁵.

Del resto si tratta di decidere sul dilemma: responsabilità o non responsabilità. Se l'uomo è responsabile, ciò è la riprova della originarietà dei suoi atti, della sua concreta originarietà, se l'uomo non è responsabile, la causa dei suoi atti va ricercata altrove, fuori di lui, e questo fuori non può essere che l'Altro comunque considerato⁷⁶. Che cos'è infatti la responsabilità⁷⁷? //

21

Indubbiamente anche questo termine, come pochi altri, è un termine radicale, un termine cioè che indica un'idea non ulteriormente svolgibile⁷⁸. E dovrebbe, parimenti, indicare una realtà radicale. Dico dovrebbe perché altri termini ed idee radicali, per es. Dio, non danno necessariamente adito all'esistenza delle realtà da esse indicate⁷⁹. Comunque la responsabilità nasce nell'individuo attivo come riflesso psicologico, e viene sì⁸⁰ all'essere con l'operare dell'Ind. nel mondo⁸¹.

⁷³ divino.] Autonomia = capacità di autodeterminazione. / Libertà = capacità di autodeterminarsi coscientemente. / (segue Il concetto di libertà che) / Ma un'autonomia senza coscienza è inconcepibile. •Nella (soprascr. a In questa immagine di •questa (soprascr. a una) "nuda" autonomia, bisogna piuttosto vedere (segue l'immagine di) un automatismo •così (ins. sup.) oscuro •che ce ne (soprascr. a di cui ci) sfuggono le determinazioni (segue ***)) fisico-meccaniche (segue assimilabile perciò a quella immagine che noi abbiamo di) sì che noi siamo portati ad assimilarlo al (soprascr. a ad attribuire a questo che è solo •il (soprascr. a un) meccanismo la facoltà di autodeterminazione cosciente propria dell'essere libero.) •principio stesso (ins. sup.) della libertà. / In realtà il concetto di libertà racchiude ed innalza il concetto di autonomia (segue illumina) illuminandone (da illuminandolo[?]) appunto (soprascr. a di quella) l'aspetto cosciente (segue e) volontario, e riproponendo (segue in definitiva) il Soggetto come l'identità sostanziale concreta di quelle che potrebbero essere soltanto delle astratte qualifiche.

⁷⁴ creativa.] *soprascr. a *** segue* della loro libertà.

⁷⁵ manifestazioni] *segue* espressioni; potranno] *ins. sup.* -nno; caratteri] *segue* ***; potrà] *segue* essere; per questo] *segue* *** dall'accusa di assoluto in ***; essere nulla,] *soprascr. a ***; tutto*] *segue* tutta la realtà e; nulla da sé distinto] *soprascr. a* nessun'altra realtà.

⁷⁶ essere che] *segue* l'insieme dei mezzi di tutto il reale, l'universo l'assoluto obbiettivamente inteso. Dio[?] e non

⁷⁷ Del resto si [...] la responsabilità?] *Troviamo dei segni a penna blu.*

⁷⁸ Indubbiamente] *segue* dobbiamo indagare

⁷⁹ delle realtà da] *soprascr. a ****

⁸⁰ sì] *soprascr. a* alla vita non[?] *Il termine non potrebbe essere interpretato come con*

⁸¹ Indubbiamente [...] nel mondo.] *Troviamo dei riferimenti a penna blu.*

Ora accade che se si volesse dimostrare che l'individuo è "originario" nel mondo cioè che non si muove in conseguenza di fattori esterni, ciascun atto di esso potrebbe invece apparire l'anello di una serie causale infinitamente determinata⁸². Anche in questo caso la conoscenza della originarietà non può avvenire come conoscenza dell'oggetto⁸³. Tuttavia vi è un piano nel quale l'individuo è considerato a priori come soggetto di libertà, cioè come autore originario dei suoi atti, ed è precisamente il piano etico delle responsabilità⁸⁴. È chiaro che è responsabile solo chi è libero, ed assumersi delle responsabilità significa evocare unicamente a sé l'origine dei propri atti. D'altra parte il giudizio morale – buono-cattivo, giusto ingiusto – connesso con la responsabilità, è esso stesso il risultato di una esigenza di armonia o di amore verso la vita, sì che è possibile attribuire all'individuo responsabilità e libertà solo in quanto si ami la vita e la vita nell'individuo⁸⁵. Qualsiasi ordinamento giuridico – chiamando in concreto l'individuo alla responsabilità dei suoi atti – deriva da questo originario atteggiamento di amore alla vita nella sua accezione umana e agli individui che la concretano⁸⁶. Un atteggiamento dunque, o un atto di amore è alla base di una dottrina di rapporti umani, ed è insieme l'atto del riconoscimento della libertà e realtà individuale⁸⁷. Tutto ciò riprende quanto già detto, ma sottolinea una radicale inconciliabile dualità conoscitiva. La conoscenza che è conoscenza dell'oggetto non può accedere alla nozione dei valori. Rimane nel campo e sotto l'egida della scienza. I valori possono essere appresi solo per un atto di amore che insieme ne approfondisce la coscienza e li determina. La stessa libertà individuale segue le stesse leggi⁸⁸. La poesia è creazione e insieme conoscenza di amore, ecc. Il dantesco "intelletto di amore" aveva evidentemente un senso più esteso di quella comunemente attribuitogli⁸⁹.

Anche la ricerca scientifica è mossa da amore, ma è questo un amore contemplativo. Lo scienziato tende a farsi specchio impassibile di puri movimenti spaziali. Egli sacrifica quanto di diversamente attivo possa essere in lui per questa pura conoscenza. //

22

Amore contemplativo per distinguerlo dall'amore creativo che tende a realizzare quelle mete ideali che sono i valori. Una conoscenza scientifica – e nella scienza intendo tutto ciò che sia pura

⁸² esterni] segue a lui, si andrebbe invece ad attentamente considerare da a lui, si andrebbe in una catena causale in cui; esso] *soprascr. a* quest'individuo; invece] *ins. sup.*; causale] *ins. sup.*; infinitamente] *ins. sup* -mente; segue causalmente

⁸³ avvenire] segue per le solite vie, quella ***

⁸⁴ vi] segue ***; nel quale] segue i*vole**

⁸⁵ ingiusto -] segue ***; verso] segue il tutto; nell'individuo] *soprascr. a* in là

⁸⁶ amore] segue verso; nella] segue ***

⁸⁷ libertà] segue ***; individuale] *preceduta da* dall'

⁸⁸ segue le] segue ***

⁸⁹ senso] segue molto; comunemente] *ins sup.* attribuitagli.] segue anche se non estraneo.

conoscenza dell'”oggetto” – che rimanga pura contemplazione intellettuale non rappresenta per noi un “valore”, ideale realizzato, ma diventerà tale quando l'autore ne avrà fatto un'opera, ponendo con ciò in atto una diversa potenza spirituale che è propriamente quella positiva benefica in quanto tende a partecipare alla vita un bene di conoscenza: opera d'amore⁹⁰. Ed è solo questa volontà creatrice che conta, restando indifferente, in fondo il suo contenuto⁹¹. Basti pensare che opere di distruzione, anche genialmente complesse, – vedi gli arnesi guerreschi – non rappresentano per noi né ideali né valori poiché sono espressioni di volontà distruttrice⁹². Non dunque l'amore contemplativo assurge alla dignità del valore, per quanto possa precederlo e in un certo senso condizionarlo, ma quell'atto, quella forma o impegno della Totalità creante dell'essere che si chiama appunto col termine primigenio e misterioso di Amore⁹³.

Nella relazione del sesso il cosiddetto amore platonico rappresenta appunto quel piccolo amore contemplativo da cui rifugge *in toto* la natura degli uomini e delle cose⁹⁴. La donna e la sua bellezza contemplata e non posseduta, l'accontentarsi di tale ineffabile candore, non significano nulla, né per la vita del mondo, né in sé medesima⁹⁵. Non significa nulla per le nuove creature che potrebbero venirne e non ne vengono, non significano soprattutto, perché l'amore concreto è creativo per sé medesimo, di nuova umanità per gli amanti, di nuova forma e nuovi ideali, e capacità e potenze che si esplicheranno nel mondo per la virtù esclusiva dell'amore⁹⁶. Si veda dunque quanti e quali danni ha prodotto il cristianesimo: religione che ha tagliato, cominciando dai suoi simboli, l'amore sessuale in fatto contemplativo (il mito della concezione “pura”), e lo ha tollerato solo in quanto mezzo di popolamento dei regni celesti, come fanno certe politiche moderne che lo riducono a strumento di popolamento degli imperi terrestri⁹⁷. Quanto di ciò sia all'origine evangelica, non conta; vale piuttosto la corrente che se ne è generata comunque interpreti le fonti e qualunque siano i suoi rapporti con esse.

Amore-valore: binomio classico nella poesia duecentesca che lo fa risalire dalla natura a Dio, dalla donna umanamente amata alla donna beatificante, lo riempie di intelligenze e virtù, facoltà e

⁹⁰ Una] segue ***; pura conoscenza dell'] *ins sup.* ideale] segue ***; partecipare] *soprascr.* a “donare”

⁹¹ solo] *ins sup.*

⁹² poiché sono espressioni di volontà distruttrice.] *ins sup.*

⁹³ quell'] *soprascr.* a un; quella] *soprascr.* a una; impegno] *preceduta da un*] appunto] *ins sup.* termine] segue ***

⁹⁴ piccolo] *ins sup.*; rifugge] segue la; degli] *ins sup.* uomini] *soprascr.* a umana; e] segue divina

⁹⁵ l'accontentarsi di tale ineffabile candore.] *soprascr.* a questa *** se ***; significano] *ins sup.* -no; né] segue solo; né] *soprascr.* a ma segue neppure

⁹⁶ Non] *preceduta da* E non solo; non significano] *soprascr.* a ma anche, e[?]; concreto] segue attivo *limato; esclusiva] *soprascr.* a propria; dell'amore.] segue ad esclusione [?] *** dare in modo totale dei figli che possono come non possono venire alla luce ***.

⁹⁷ dunque] *soprascr.* a a proposito; (il mito della concezione “pura”)] *variante alternativa* il “verginalismo” cristiano; mezzo di popolamento dei regni] *soprascr.* a strumento *** di edificazione delle città; come fanno certe] *soprascr.* a in ciò per nulla differenziandosi dalle; che lo riducono a] *soprascr.* a che ritengono l'amore l'unione dei sessi

potenze⁹⁸. Come si vede non si scopre nulla. Ma il pensiero moderno se ne è allontanato nella ricerca scientifica dei modi della conoscenza, prendendo piuttosto una tradizione aristotelica che platonica, alla quale ultima lo stilnovismo si rifaceva traverso Tommaso da un lato, e traverso una tradizione più segreta che palese da un altro, in quell'aleggiare di una nuova rinascita dello spirito pagano⁹⁹. Sensi e pensieri altissimi //

23

discendevano dal sacro binomio ed investivano circolarmente la totalità della vita, restituendo ad ogni atto l'idealità originaria e ricostruendo senza fratture il cosmo alla visione classica, pur se la teocrazia vigente imponesse una forma, o la più recente tradizione mascherasse la sostanza più profonda di persuasioni teologiche più discutibili¹⁰⁰. Certamente il Rinascimento ha segnato l'apice del movimento che si era venuto liberando nel frattempo del teologismo cristiano in modo sempre più sostanziale restituendosi senza timori al platonismo originario. Il pensiero platonico improntava di sé la grande arte figurativa e la grande letteratura, il cristianesimo rischiava di tornare all'oscurità delle catacombe¹⁰¹. Come a un punto il pensiero ha preso l'indirizzo a carattere scientifico-gnoseologico, bisogna ricercarlo nella riforma e conseguentemente controriforma¹⁰². La riforma ha senza dubbio due volti: di rivolta storica del mondo germanico alla romanità, rappresentata allora nello splendido ritorno paganeggiante della chiesa di Roma, di ritorno del cristianesimo originario in contrapposizione a quello ormai riassorbito nella romanità del cattolicesimo¹⁰³. Ma è anche chiaro che poco in definitiva doveva contare per lo "spirito germanico" l'ideale cristiano. Questo ideale riproposto allora e in quei modi rappresentò piuttosto l'occasione di rivolta, che la rivolta, e nell'anarchismo profondo delle origini, significò anche, come in antico, la forma più accessibile e più immediata di essa¹⁰⁴. Reintegrazione cristiana, dunque, da un lato, contro il classicismo pagano, ma dall'altro anche la porta aperta alla distruzione medesima del cristianesimo come della religiosità poiché il restaurato principio della indipendenza del rapporto fra l'uomo e Dio rispetto alle qualsiasi autorità o tradizione, si proponeva necessariamente come libertà di coscienza rispetto allo stesso revocato cristianesimo che, bene o male, rappresentava pure un'autorità e una tradizione¹⁰⁵. E infatti, mentre la Germania

⁹⁸ riempie di] ***; potenze.] *soprascr. a* ed entità superiori.

⁹⁹ dei modi] *soprascr. a* alle leggi; prendendo] *da* riprendendo; pagano.] *prima* classico

¹⁰⁰ vita] *segue* dal cielo alla terra dalla terra al cielo; l'idealità originaria] *soprascr. a* il divino; cosmo] *segue* ***; visione] *preceduta da* all'antica; forma,] *segue* creduta o meno; teologiche] *segue* ***

¹⁰¹ platonico] *segue* o neoplatonico; arte] *segue* sia[?]

¹⁰² riforma] *segue* prima

¹⁰³ due volti:] *segue* ***; del mondo germanico] *variante alternativa* della Germania; allora] *segue* *** *da* in uno

¹⁰⁴ ideale] *segue* super; all'occasione di] *soprascr. a* una *** ragione; che la rivolta] *soprascr. a* che il fine della rivolta, *** e rappresentò anche la forma immediata di una; significò] *soprascr. a* rappresentò; essa.] *soprascr. a* della ***.

¹⁰⁵ come della religiosità] *ins. sup.*; principio della] *segue* ***; rispetto alla] *soprascr. a* al di là di; o tradizione,] *segue* ***; come libertà di coscienza rispetto allo] *soprascr. a* ***; revocato] *ins. sup. da* risuscitato *segue* risuscitato; primitivo] *ins. sup.*

riformista svolge un pensiero che pur mantenendo il tema di Dio, infine può diventare per lieve passo assolutamente ateo e materialistico, i paesi non riformisti (controriformisti) svolgono un pensiero che mantiene sempre il contatto con la divinità, pur se cattolica o cristiana¹⁰⁶. Ma il pensiero germanico ha steso la grande ala, e insieme il meccanicismo materialistico che la “rivolta” portava nel suo seno, e con ciò la luce rinascimentale, dopo l’improvvisa strozzatura, lentamente si riassorbiva nella coscienza dell’uomo con le sue verità ed i suoi miti¹⁰⁷. Cosa rimanga oggi di quella luce non è difficile, purtroppo, documentare. In linea generale il progresso tecnico ha enormemente sviluppato nell’uomo lo spirito della potenza, ma, proprio in armonia con lo spirito tecnico, è una potenza umanamente “indifferente”¹⁰⁸. Essa può volgere a qualsiasi fine: quell’”uomo” che era stato il centro della coscienza umanistica, finisce per essere un dato // 24

al tutto naturale fra gli altri dati “oggettivi” della ricerca scientifica. Vedasi ad esempio come lo spirito propagandistico, tipico del nostro tempo, concepisce l’uomo: una lastra sensibile e “meccanicamente” impressionabile da qualsiasi azione suggestiva¹⁰⁹. Lo stesso pensiero è svalutato a fatto meccanico. Gli effetti di un determinato tipo di propaganda vengono misurati esattamente e statisticamente, precisamente come gli effetti di una sostanza chimica su un minerale; il pensiero, svuotato di contenuto morale, non riveste la qualifica di espressione di verità, ma solo di forma atta ad agire in un senso piuttosto che in un altro¹¹⁰. Lo stesso Machiavelli inorridirebbe delle estreme postulazioni politiche delle sue celebri dottrine. Intanto gli stati volgono in misura sempre maggiore a coinvolgere nelle vedute dei loro dirigenti le società di cui sono l’espressione, e nelle quali i valori e le capacità individuali contano sempre di meno¹¹¹. D’altra parte i “dirigenti” tendono essi stessi a diventare l’espressione di esigenze “unificate”, o nelle classi, o nelle categorie (spirito tradeunionistico), a seconda che prevalga lo spirito marxistico continentale-europeo o lo spirito laburistico-sociale dei paesi anglosassoni¹¹². Il valore individuo permane peraltro per il filo di una vaga coscienza democratica nei paesi retti a questo regime, mentre i principi di un più profondo individualismo ereditati col protestantesimo, si affievoliscono nelle esigenze sociali in cui minacciano di snaturarsi¹¹³. Non è infatti possibile sostenere la coscienza individuale sul “dato di fatto” di origine cristiana di un “libero arbitrio”

¹⁰⁶ mantenendo] *soprascr. a* ponendosi; sempre il] *segue* ***

¹⁰⁷ germanico ha] *segue* avuto; rinascimentale,] *segue* lentamente si[?]; strozzatura,] *segue* della riformistica (riforma-controriforma),

¹⁰⁸ generale] *segue* la discesa ***; è una] *soprascr. a* è una qualche; potenza] *segue* è “indifferente”;

¹⁰⁹ azione] *ins sup.*

¹¹⁰ riveste] *segue* più il

¹¹¹ Intanto] *ins sup.*

¹¹² “dirigenti”] *segue* sono; esigenze] *segue* coll[?]; (spirito tradeunionistico)] *ins sup.*; marxistico] *segue* en[?]

¹¹³ peraltro per il filo di] *ins sup.*; democratica] *segue* in; di un] *ins sup.*; affievoliscono] *segue* il farne; minacciano di] *segue* per

maturato nella “libertà di coscienza” fondamentale a qualsiasi posizione individualistica, quando i tempi urgono verso forme sociali collettive, senza portarlo alla coscienza antinaturalistica – antitetica al “dato di fatto naturale”, della romana e pagana coscienza della responsabilità: libera elezione di amore e creazione di valore¹¹⁴. Ma questa coscienza, distrutta dal movimento riformistico, non potrà risorgere che per un profondo rinnovamento filosofico-religioso di cui per ora, non si vede alcun segno¹¹⁵.

È chiaro che, sia detto per inciso, un rivolgimento o ritorno del genere, non sarà possibile comunque in breve spazio di tempo¹¹⁶. Il capovolgimento catastrofico operato dal cristianesimo si è svolto durante due millenni: nulla ci autorizza a pensare che un ritorno a principi più positivi non debba impiegare altrettanto tempo per compiersi¹¹⁷. Poiché non sono il progresso tecnico né la diffusione della cultura fattori necessariamente favorevoli a tale ritorno¹¹⁸. Potrebbe esserlo solo la diffusione di una cultura radicata in un altro pensiero ma soprattutto portata alle basi del sentimento tramite appunto una religione¹¹⁹. Ma le religioni sorgono e si affermano con un processo lentissimo, precisamente come le civiltà di cui sono sostanzialmente la forza animatrice e l'indice di livello in definitiva, meno illusorio¹²⁰. Per questo basti pensare che non esiste, infatti, né possono esistere delle civiltà non religiose o atee¹²¹. L'ateismo è solo il risultato di un laicismo senza luce: si muove a un basso livello mentale¹²². La stessa scienza esige di poter fondare le sue ipotesi su una legge universale che, al postulato[?], non potrà essere che l'eterna legge inamovibile, l'eterna certezza fonte di ogni verità, così identificabile col vecchio Iddio metafisico¹²³. Che è la ragione del resto per cui quasi sempre le menti scientifiche più alte non sono prive di una loro particolare religiosità¹²⁴. //

¹¹⁴ sostenere] segue troppo a lungo; individuale] segue ***; di un libero] di un *soprascr. a* del; arbitrio] segue ***; qualsiasi] segue sia[?]; responsabilità:] segue che è (; di amore] segue cioè coscienza; valore.] segue)

¹¹⁵ vede] segue ***; segno.] *soprascr. a* ***.

¹¹⁶ spazio di] *ins. sup.*

¹¹⁷ più] *ins. sup.*; impiegare] *soprascr. a* implicarsi[?]; compiersi.] *soprascr. a* verificarsi.

¹¹⁸ sono il] *soprascr. a* è

¹¹⁹ ma soprattutto] *soprascr. a* e; appunto] *ins. sup.*

¹²⁰ animatrice e l'indice di livello in definitiva, meno illusorio.] *soprascr. a* fondamentale. E se si è voluto fare delle illusioni

¹²¹ Per questo basti pensare] *ins. sup.*; infatti] *ins. sup.*; civiltà] segue ***

¹²² il risultato di un] *soprascr. a* *** basso

¹²³ scienza] *soprascr. a* spirito scientifico; esige] *preceduta da* esige un insegnamento[?] superiore per poter sussistere; identificabile] segue infine; Iddio metafisico] *soprascr. a* connaturato all'esplicito nell'uomo sentimento di Dio.

¹²⁴ Che è la ragione del resto per cui quasi sempre] *soprascr. a* È un fatto altrimenti difficoltoso a spiegarsi ***; non] *ins. sup.*; mai prive] *soprascr. a* anche religiose] particolare] *parola ripetuta*; particolare] segue ineliminabile

Capitolo III

La filosofia come ricerca della verità è d'altra parte ricerca della certezza¹.

Ma, certezza di che? Su che?² Non si può dire parimenti che ricerca della certezza è anche quella dell'industriale, del mercante, che nella potenza finanziaria nel possesso delle cose "si sente più sicuro", o dell'artista che nell'opera d'arte ha la coscienza di realizzare e perpetuare sé stesso, o di chiunque altro tenda alla realizzazione di uno scopo, nel quale bene o male vede la concretezza vivente di sé medesimo, insomma quella certezza di sé?

L'uomo tende in ogni sua opera alla certezza, anche se non ne è pienamente consapevole³. È chiaro che esistono nel mondo cose più o meno consistenti alle quali siamo portati a dare più o meno valore. In diversi momenti un fatto sarà importantissimo o meno. Per il combattente sul campo di battaglia le preoccupazioni che lo avevano ossessionato in tempo di pace, diventeranno cose da nulla; queste stesse cose torneranno ad essere importanti per l'ex-combattente tornato alla vita normale⁴. Per chi abbia uno sguardo più lato sulla vita e le cose della vita, solo alcuni problemi e la loro soluzione saranno importanti, altri che assillano spiriti di minor luce saranno considerati da lui come inezie. Comunque l'ansia della certezza ci perseguita sempre, sotto le più varie forme: che sia la sicurezza fisica, la sicurezza economica, quella dei nostri affetti, la certezza delle nostre idee e delle nostre convinzioni⁵. Le certezze ideali anzi si confondono con la sicurezza personale nelle sue più varie forme, per cui la difesa di certe persuasioni diventa questione di vita e di morte, difesa della persona. Parrebbe quasi che un'estrema volontà di essere guida la nostra mente, i nostri sentimenti, i nostri impulsi alla ricerca delle forme più durature e consistenti, dalle grandi costruzioni politiche ed economiche ai legami affettivi più attendibili, quelli che consideriamo "eterni"⁶. Questa parola o idea, appunto, ritorna sempre nei nostri discorsi a qualificare di insuperabili o di perfetti qualsiasi nostra opera o idea o sentimento ci dia il senso della sicurezza,

¹ certezza.] segue Certezza, di che? Su che? È probabile che qualsiasi certezza su qualunque oggetto, voglia •per l'individuo (*ins. sup.*) essere sostanzialmente certezza (*segue* dell'individuo) di sé medesimo, per cui la conquista della Verità in assoluto voglia essere •in ultima analisi (*soprascr. a* semplicemente) la conquista della certezza dell'immortalità. Tanto vero che (*segue **) se questa verità assoluta si rivela come assoluto nulla (Buddismo), l'individuo vorrà identificarsi col Nulla (Nirvana), per essere, come il nulla, al (*da* all) di là delle forme e del divenire delle forme, essere (*segue* insomma *) eterno nel nulla. Che è la certezza a rovescio di (*da* del) •questo misticismo. (*soprascr. a* pensiero buddista *da* misticismo (*da* mistico) buddista.) Allora (*segue* la tensione) l'uomo tende alla verità come tende a sé stesso, e (*ins. sup.*) la ricerca diventa opera di realizzazione.

² certezza di che? Su che?] *soprascr. a* in definitiva non si può

³ L'uomo] *preceduta da* Infatti ***; L'uomo] *segue* che non si abbandoni *** all'invenzione[?]; anche se non ne è pienamente] *soprascr. a* con la sola differenza della; consapevole.] *segue* -zza. *segue* ***

⁴ stesse cose] *segue* da nulla; torneranno] *preceduta da* ri-; importanti] *segue* -ssime; combattente] *segue* in tempo si pace

⁵ quella] *soprascr. a* *** sicurezza

⁶ sentimenti] *soprascr. a* istinti; dalle] *preceduta da* quelle; economiche] *segue* alle

di cosa immutabile, certa⁷.

E certezza è pace, serenità: che sia la serenità rassegnata del //

26

Buddista che vede nel Nulla la suprema verità e la meta delle proprie aspirazioni, o la serenità edificante del teista che vede parimenti in Dio lo scopo ideale di tutta la propria vita, quella dello scienziato giunto alla luce di verità superiori, o del costruttore che poggia saldamente la propria vita sulla opera realizzata: la certezza raggiunta⁸.

Ma la filosofia ricerca la certezza nella verità. Il filosofo che scopre talune verità logiche o metafisiche, realizza una certezza diversa da quella raggiunta dal mercante nell'acquisizione di un certo numero di possedimenti⁹. Certezze obiettivamente diverse, come diverso è un cane da un cavallo, ma subbiettivamente identiche¹⁰. In altri termini altra cosa è la Critica della ragion pratica, e altra gli stabilimenti Ford, ma la personalità di Kant trova nell'esprimere l'imperativo categorico qualche cosa che in nulla si differenzia da ciò che trova Ford nel fare o dirigere i suoi stabilimenti¹¹. Questo qualcosa è la profonda coscienza di essere e di creare, di essere individuo autonomo ed operante¹². Questo essere e creare, questo essere autonomi ed operanti in cui si assomma ogni altro significato della certezza, è dunque la meta ultima e segreta di qualsiasi attività umana¹³. Ora però essere e creare, essere autonomi e operanti, hanno in questo discorso un significato che trascende qualsiasi limitazione storico temporale, poiché la certezza che identifichi questa coscienza è essenzialmente certezza dell'eterno¹⁴. E non dell'eterno che trascende, dell'eterno oggetto, ma del soggetto che "è", cioè dell'individuo come eterno¹⁵. Che cosa significhi infatti per l'individuo essere autonomo ed operante, se non dipendere da null'altro che da se stesso¹⁶? E se io non dipendo da null'altro che da me come posso non affermare la mia assolutezza ed eternità¹⁷? La meta ultima di ogni attività di pensiero come di ogni altra attività umana è perciò il riconoscimento di essere eterni, imperituri, immortali, e in tal senso reali¹⁸. In tale coscienza, la certezza dell'io¹⁹.

⁷ della sicurezza] *soprascr. a* stabilità e sicurezza; certa.] *da* di certezza.

⁸ quella] *soprascr. a* le è *** anche la serenità; superiori.] *segue* quella natura delle cose; vita] *segue* sentimentale

⁹ filosofo che] *segue* raggiunge la sua certezza nella; scopre] *da* scoperta di; raggiunta] *soprascr. a* del mercante realizzata; acquisizione] *segue* ***

¹⁰ Certezze] *ins. sup.*

¹¹ pratica] *soprascr. a* pura; stabilimenti] *segue* di; esprimere l'] *ins. sup.*; nel fare o dirigere i] nel fare e dirigere *ins. sup.*; i *da* nei

¹² individuo] *ins. sup.*

¹³ operanti] *segue* ***; cui] *segue* ***; dunque] *ins. sup.*

¹⁴ in questo discorso] *da* (da questo discorso) *le parentesi sono cassate a lapis*; poiché la] la *soprascr. a* una; Ora [...] dell'eterno.] *Troviamo dei segni a penna blu sul lato sinistro del foglio.*

¹⁵ dell'eterno] *preceduta da* ma; ma del] *segue* dell'individuo; come] *ins. sup.*

¹⁶ null'altro] *da* nessun altro

¹⁷ null'altro] *da* nessun altro; affermare] *segue* la mia insostituibile ed inattuabile realtà *da* inattuabile ed eterna realtà?; assolutezza ed eternità?] *soprascr. a* assolutezza ed eterna realtà?

¹⁸ ultima] *segue* dunque; è] *correggo e*; perciò] *ins. sup.*; senso] *soprascr. a* ***

¹⁹ tale] *segue* conquistata; certezza] *segue* dell'individuale.; dell'io.] *segue a capo*

Purtroppo una così nuda formulazione può apparire squallida, mentre certi termini, di uso corrente, come essere, hanno perso il loro significato originario, lasciando sfuggire la realtà di cui sono l'espressione²⁰. Essere è ciò che è: ciò che è non può essere inquadrato sul transeunte, nella storia, o nel tempo: o meglio rimane "nella storia", l'identità di sé stesso, fuori del tempo, o fuori del divenire. È chiaro che riconoscersi come ente operante, cioè come essere che fa la storia, e quindi gli eventi, e perciò promuovere il divenire, significa riconoscersi al di sopra del tempo, della storia, degli eventi e del divenire, significa appunto riconoscersi come eterni²¹. Ma la comprensione di questo è di natura che deve essere considerata piuttosto come una vera e propria realizzazione²². Come tale non è facile. Una comprensione "non autentica", anche se apparentemente compiuta, si rivela //

27

per il dubbio, lo scetticismo, e quasi un senso di ridicolo che essa lascia²³. Sembra una favola. La logica contraddice quel sentimento di sé come relativo e transeunte che l'esperienza quotidiana conferma, pure quella logica è giusta, e il relativo e il transeunte esistono: solo che debbono questi ultimi essere visti sotto una luce diversa: la luce dell'oggetto, non la luce del soggetto: che non è cosa di facile intendimento²⁴. Ma basti pensare che l'individuo può dire "io" solo ed unicamente per sé, e che nessun altro può dirlo per lui, cioè nessun altro può dare a lui la capacità della coscienza e dell'affermazione autocosciente, che è quanto dire che nessuno può dare ad altri l'esistenza²⁵. Da questo al dire che il soggetto, cioè l'individuo, è *ab eterno*, poiché la facoltà di darsi l'esistenza è a lui originaria, quindi è inalienabile l'esistenza stessa (non può essere tolta, né perire), non c'è nessuna differenza se non esplicativa e formale²⁶.

Se l'io individuo "è", egli trascende la sua storia, e non ha un inizio come la sua storia, ammesso che la storia dell'io individuo non sia come esso eterna²⁷. Ma la storia della creazione è una storia di creazione di valori (la città di Dio), e i valori si fissano nell'immutabile ciclo dell'eterno: ora la storia dell'io individuo è storia di creazione²⁸. È probabile perciò, che egli eterna luce trascendente, "inizi" appunto la sua storia, creandosi quasi, con questa, la sua eterna veste di valori, e così come la inizia possa porvi termine, o paura, null'altro limite potendosi porre alla sua

²⁰ formulazione] segue appare; mentre] *ins. sup.*

²¹ ente] segue significa

²² deve essere considerata piuttosto come] *soprascr. a* diventa

²³ anche se] *soprascr. a* si rivela

²⁴ relativo e transeunte] *da* relativi e transeunti; che la] segue urta; questi ultimi] *ins. sup.*; cosa] *ins. sup.*

²⁵ pensare] segue per intendere la qualità di uno *** certo soggettivo,; coscienza e] segue dell; dell'affermazione] *soprascr. a* di affermare[?]; autocosciente] *preceduta da* nell'

²⁶ ab] *ins. sup.*; a lui] *ins. sup.*; né] segue ***; se non] segue formale ed; Purtroppo una così [...] esplicativa e formale.] *Troviamo dei possibili segni di espunzione con penna blu sul margine sinistro e destro del quaderno.*

²⁷ individuo con e come la sua storia] *correggo* individuo come la sua storia; come] segue ***

²⁸ fissano] segue nei; ciclo] segue che sovrasta

libertà, in questo caso, che la immutabile indistruttibilità dei valori²⁹. Valori che come oggetti si distaccano dall'Io individuo creatore, ma permangono in questi parimenti indistruttibili come virtù creative, capacità dell'individuo³⁰.

La creazione è consenso alla vita, il consenso alla vita è amore. Non è possibile concepire altrimenti la storia della creazione che come storia di amore. Anche se travagliosa, poiché l'atto di amore individua la sua strada o il suo oggetto nell'infinito possibile: il che determina appunto il "disgusto del possibile" (Amore che ha falso oggetto: dice Dante)³¹. Sicché la creazione dei valori si attua faticosamente e travagliosamente in una ricerca che è appunto di "verità", che è quanto dire ricerca di Dio³². L'Io individuo inizia la sua storia come "ricerca di Dio": nell'oggetto, come oggetto, poiché l'amore esige il suo oggetto: dall'uno il Due. Nel Due intravede il divino: come nella donna amata l'"ideale"³³.

Nel figlio, creatura della tensione di amore, si ricompono l'uno e la totalità che ripeterà la storia reciproca dei genitori. Questo si verifica "palesamente" nel fisico, si verifica nella totalità della vita³⁴. L'artista ama i suoi fantasmi: ne trarrà l'opera d'arte. La "materia", il "contenuto" di un'opera d'arte rappresenta infatti sempre un dato inizialmente opposto (il Due), e passivo in relazione al soggetto che ne fa termine del suo amore e della sua azione creativa. Dalla quale azione nasce un'opera che avrà sì comune con il dato iniziale certo fondo oggettivo, ma sostanzialmente diversa, come diverso è il mondo sentimentale che si agita nell'animo dell'artista, dall'opera che infine ne risulta, viva e compiuta. //

28

La storia della creazione è dunque la storia dei valori portati dai soggetti sul piano della creazione, e insieme la storia delle virtualità conquistata dai soggetti nella loro opera creativa³⁵. Tutto ciò che non può essere considerato come "esistenza assoluta" (opera d'arte, ecc.), non si può considerare neppure creazione per la ragione unica che non ha realtà se non contingente e passeggera, cioè illusoria. Ciò vale anche per le virtù creative dell'individuo. Esse intanto si stabiliscono in quanto creino l'eterno: ed in ciò esse si aggiungono come virtù reali, cioè assolute ed eterne. È bene qui distinguere fra facoltà e virtù. La virtù è forma creante, capacità creante. La virtù si esplica per amore all'oggetto della creazione³⁶. Perciò la virtù nasce operando, nasce nella

²⁹ trascendente] segue abbracci[?]; appunto] *soprascr. a* ***; lo inizi] *da* lo abbia iniziato; immutabile] segue il[?]

³⁰ Valori che] segue *** quanto creativo[?]; in questi] segue parimenti indistruttibili; creative,] segue ***

³¹ l'atto di amore] segue si trova e avere; individuo] *da* individuare; o il suo oggetto] *ins. sup.*; appunto] *ins. sup.*

³² in una ricerca che è appunto di] *soprascr. a* nella ricerca della

³³ l'uomo nella donna amata] *da* l'uomo vede nella sublime[?] donna amata; l'ideale] *da* qualcosa di "ideale", assoluto, supremo.

³⁴ Questo] segue che; verifica] segue nella[?]; verifica] segue anche

³⁵ la storia] segue *dotta dai soggetti; soggetti] segue ***

³⁶ virtù] segue ***

creazione e si fa co-eterna con l'Io³⁷. La facoltà non esige per sorgere l'atto di amore creante, non entra in opera nella creazione dei valori³⁸. Posso avere la facoltà mnemonica, ma ho la virtù poetica, la facoltà telepatica, ma la virtù inventiva o filosofica³⁹. Questo per distinguere un certo ordine di attitudini come passive, illusorie, transeunti, da un altro ordine di poteri o virtù, come reali, eterni, inerenti, conquistati all'Io nell'opera d'amore⁴⁰. Ma se le facoltà stesse, poteri inferiori non qualificati ad operare sul piano dei valori, nascono in virtù di un'opera d'amore, (una percezione sottile di colori o di musiche per un pittore o un musicista), allora rientreranno nella virtù creativa inscindibile da essa⁴¹. Dunque l'Io, eterna luce trascendente, promuovendo la sua storia di creazione, crea in definitiva se stesso. Ma occorre qui mettere in rilievo questa singolarissima cosa. La storia vera dell'Io è la storia delle sue opere d'amore, delle sue creazioni dei valori. È la storia dei punti raggiunti, salvati dal "disguido del possibile", nella ricerca travagliosa del valore-ideale, o Dio: è la sua storia vera, e che l'Io accetta come vera, e fa sua, come mondo creato e come virtù di creazione⁴². Il resto è il cumulo dei suoi atti negativi, transeunti, in continua trasformazione che egli si trascina come il suo divenire⁴³. La storia concreta dell'Io, in definitiva, si realizza nell'attrazione-ricerca del Trascendente. Solo così egli si fa immanente a se stesso, può raggiungere l'identificazione di sé con sé. L'Io assume allora coscienza di sé come "valore", creatore di valori.

Sarà dunque possibile all'uomo in qualsiasi branca della sua attività raggiungere quella certezza che identifica l'essere ed il creare, qualora queste attività, anche le più violente, o di potenza, siano illuminate da un qualche ideale, in quanto siano sostanzialmente un "dono" fatto all'uomo o alla vita, si distacchino cioè sullo stesso piano di trascendenza nel quale la coscienza umana pone il senso di Dio⁴⁴. Altrimenti quella certezza non si verifica in alcun modo. La più elementare pratica della vita ci insegna che il proprietario, o il commerciante o il professionista o l'industriale calcolatori od esosi, hanno sempre paura⁴⁵. Il loro inestinguibile terrore, che assume tutte le forme e si accende a qualsiasi occasione è la denuncia della mancanza di quella certezza di quel sentirsi essere ed operare, di quel sia pur vago sentimento dell'eterno che illumina di assoluta sicurezza i volti degli onesti⁴⁶. //

29

³⁷ l'Io] *soprascr.* a il sogget

³⁸ entra] *soprascr.* a tende alla

³⁹ ma la virtù] *segue* ***

⁴⁰ o virtù] *soprascr.* a come; all'Io] *ins. sup.* nell'opera d'amore.] *segue* all'Io[?] o eterno.

⁴¹ rientreranno] *segue* in funzione *** creazione,

⁴² o Dio:] *segue* quelle; mondo] *segue* ***

⁴³ Il resto] *preceduta da* Il resto; il cumulo dei suoi atti] *soprascr.* a la *** sua storia; negativi,] *correggo* negativa; transeunti,] *correggo* transeunte

⁴⁴ qualche ideale,] *da* qualche ideale:

⁴⁵ il proprietario] *soprascr.* a l'avaro; calcolatori] *soprascr.* a l'avaro; paura.] *da* paura,

⁴⁶ Il loro [...] degli onesti] *Troviamo dei segni sul margine sinistro del foglio.*

Il combattente sa morire in battaglia “senza paura”, o come si dice, eroicamente, in quanto vede in questo la realizzazione di un vero ideale. Altrimenti si sacrificherà terrorizzato dalla morte nella trasmutazione delle forme⁴⁷. L’eterno dell’autocoscienza è dunque il frutto di una ricerca appassionata di idealità e di verità, di una tensione alla realizzazione del divino nell’uomo e per l’uomo, come atteggiamento mentale di fronte alla vita, e come opera concreta di fatti, opere, istituzioni, scoperte, nel mondo nel quale viviamo e per il quale viviamo⁴⁸. Lo stesso amore umano cosiddetto sessuale diventa vero e operante e fonte di sensi e realtà positive, quando gli attori sappiano riconoscere una qualità più che sensoriale, anche se nella concretezza dei corpi deve trovare l’inizio e la conclusione di una circolarità necessaria⁴⁹.

Da quanto sopra apparirà allora chiaro che la ricerca di verità non può essere altro che ricerca di bene, e che verità autentiche non possono essere che benefiche⁵⁰. Non dunque è possibile una “verità distruttiva”. Tutte quelle dottrine o ricerche che non siano l’espressione di un autentico spirito di amore, non sono neppure improntate a spirito di verità⁵¹. Non bisogna equivocare su questo punto. Il pessimismo leopardiano è il risultato di un altissimo slancio verso la vita frustrato da dati personali insuperabili. La formulazione di pensiero non è quello che maggiormente conta nella sua opera, ma piuttosto quel sentimento, quell’impulso così evidente – e soprattutto nei canti – ad una realtà intravista e non potuta raggiungere, che ha potuto sembrare fantasia e mito, e infine illusione, la cui validità egli peraltro non negò né a parole né a fatti⁵². Ma erano proprio quelle illusioni i “valori” che egli non poteva riconoscere, perché realmente nella coerenza di certo pensiero “valori” non possono obiettivamente esistere se l’individuo non è esso stesso valore⁵³. Ma il riconoscimento di sé come valore (eterna luce trascendente), non poteva essere realizzato sul piano di quell’illuminismo positivistico accettato come sovrastruttura alla sua sostanza classica pagana per evidente reazione all’ambiente familiare grettamente chiesastico e bigotto⁵⁴. Questo illuminismo positivistico fu anche una difesa⁵⁵. È probabile che il più profondo ed antico spiritualismo classico (che si fa sentire nei canti, per intenderci) sarebbe stato altrimenti intorbidito nel cattolicesimo di cui la sua famiglia era espressione esemplare⁵⁶.

⁴⁷ sacrificherà] segue ***; morte] da morte,

⁴⁸ scoperte,] segue organizzazioni[?] od[?] anche; quale] segue quale

⁴⁹ l’inizio] *soprascr. a* ***; circolarità] segue *** utile[?]

⁵⁰ allora] *ins. sup.*; e che] *soprascr. a* delle

⁵¹ ricerche che non] segue esprimono

⁵² quell’impulso] segue di amore; nei canti –] segue di amore; e infine] *ins. sup.*

⁵³ illusioni] segue atte a *** il suo sentimento e la sua fantasia; poteva] *soprascr. a* riuscire; nella coerenza di certo pensiero] *ins. sup.*; possono] segue ***

⁵⁴ valore] segue (essere-umano; di quel] *ins. sup.*; illuminismo] da illuministico; accettato] *soprascr. a* la cui cultura egli aveva assorbito; evidente] *ins. sup.*; familiare] *soprascr. a* gretto e la; bigotto.] segue nei migliori[?] era accaduto di ***

⁵⁵ anche] *soprascr. a* anche

⁵⁶ profondo] segue spirit; che si fa sentire] *variante alternativa* quello; era] segue un esemplare

Una dottrina del suicidio o dell'annullamento, individuale o universale, come può essere vera⁵⁷? E in che modo ne è possibile la nascita⁵⁸? La storia del pessimismo è insieme la storia di talune filosofie e di religioni, della mistica rassegnazione dell'uomo al dolore, ma soprattutto la storia sentimentale delle sue sconfitte e della visione della vita come sconfitta⁵⁹. Vi è alla radice di ogni pessimismo una sconfitta accettata dall'individuo come esperienza fondamentale e persuasione vitale di "non potere"⁶⁰. //

30

L'individuo "potente" ragiona in modo diverso dall'individuo che non può o che è persuaso di "non potere". E non sempre e non necessariamente perché la sua filosofia è generalmente la coscienza "logica" di una natura umana, ma semplicemente perché si può tenere conto di una esperienza o realtà di cui altri non abbia nozione⁶¹. Questa esperienza viva può dire anche questo: che l'individuo può farsi un'esistenza a suo piacimento, anche se con sforzo, che la realtà obbedisce in definitiva allo sforzo dell'uomo, il quale perciò "non ha veramente dei limiti"⁶². Ma la coscienza del limite è la figura logica del pessimismo: ossia, anche se l'uomo pessimista riesce a superare la suggestione della idea della morte – limite concreto irriducibile e addirittura personale dell'esistenza – in virtù di una qualche educazione stoica al coraggio e all'indifferenza alla propria sorte, egli giustificherà tuttavia il pessimismo con tale riconoscimento del limite in ogni forma dell'esistenza e assolutamente nell'esistenza universale⁶³. Il pessimismo filosoficamente, è la concezione del limite⁶⁴. Se ne deduce che se il pessimista non avesse – al contrario dell'uomo "potente" – un qualche limite interiore per cui "non possa" o abbia dei limiti, non sarebbe un pessimista⁶⁵. Non sembri singolare: se io "posso" penso: l'uomo può; se io non posso avverto: l'uomo non può, o almeno non tutti possono: nella quale disuguaglianza il limite⁶⁶. L'uomo "potente" non distingue fra le sue e altrui capacità: egli avverte tutti possono: idea che nasce da una coscienza morale del potere (se tu vuoi puoi), cioè da una coscienza di responsabilità

⁵⁷ dottrina] *ins. sup.*

⁵⁸ in che modo ne è possibile] *soprascr. a* come; la nascita?] *soprascr. a* il nascere di dottrine del genere?

⁵⁹ pessimismo] *segue* come quella dell' ***; la storia di talune] *soprascr. a* eternamente[?] *** interessanti per l'individuo come per l'umanità. è una storia di; di religioni] *segue* ed è un poco la storia; mistica] *ins. sup.* dell'uomo] *soprascr. a* dell'uomo; ma soprattutto] *ins. sup.* sconfitte e] *segue* la storia; vita come] *segue* una

⁶⁰ Vi è] *segue* infatti; accettata] *soprascr. a* per origine *segue* che ha persuaso l'individuo di un[?] potere[?] "non potere".

⁶¹ sempre e non] *ins. sup.* generalmente] *soprascr. a* e solo; di una natura umana,] *soprascr. a* della sua natura; perché] *segue* ha nel[?]; altri] *da* l'altro; abbia] *soprascr. a* ha

⁶² Questa] *preceduta da* È chiaro che; viva può dire anche questo] *da* viva gli dice per lo meno anche questo: *da* viva gli dice intanto questo;; veramente dei] *ins. sup.*

⁶³ irriducibile e addirittura] *ins. sup. segue testo cassato*: Se cioè il pessimista non sentisse la urgenza[?] e viva esigenza del non-limite, data proprio dal limite interiore, egli non si[?] *** si occuperebbe del limite.

⁶⁴ pessimismo] *segue* sempre[?]; filosoficamente] *segue* è il sistema del limite o; è la] *ins. sup.*

⁶⁵ "non possa"] *variante alternativa scritta con inchiostro nero* "non può"; o abbia dei limiti] *variante alternativa scritta con inchiostro nero* ha dei limiti *In questo rigo troviamo alcuni segni a penna blu sul margine destro del foglio.*

⁶⁶ sembri] *segue* ***

personale dalla quale infine sorge il potere⁶⁷. Sotto questo punto di vista l'uomo "potente" è spiritualmente superiore all'"impotente" poiché ha senso di sé come "valore" attività originaria causante della realtà della vita⁶⁸. A quanto precede è strettamente connessa, come già avvertito, l'idea della morte⁶⁹. Il senso del limite ultimo individuale si riallaccia con il senso del non-potere incombente in ciascuno che non abbia coscienza del valore responsabilità ecc. E del resto si sa che l'ossessione della morte vive soprattutto in spiriti passivi, poco coraggiosi, incapaci di sollevarsi a una luce superiore delle cose – vedi il cristianesimo –. Ma non bisogna lasciarsi ingannare – per ciò che riguarda la valutazione degli uomini – del loro modo di ragionare, che è troppo spesso una sovrastruttura alla reale struttura della personalità. Individui che ragionano come sopra possono rivelarsi all'occasione agli antipodi delle loro idee e viceversa. La natura umana è astuta e ingenua nello stesso tempo: si maschera, si esalta, si condanna nei modi più impreveduti.

Comunque il pessimismo come dottrina si presenta piuttosto come l'espressione filosofica di determinati complessi psichici che di una obbiettiva ricerca di verità⁷⁰. Il veder tutto come "limite" è altrettanto falso e parziale che il vedere tutto come non-limite, cioè, sostanzialmente secondo il tono "sentimentale" dell'ottimismo⁷¹. L'uomo "potente" in realtà non è neppure ottimista: è obbiettivo. Egli ha nozione del limite, ma il limite non è per lui qualcosa di fatale e tantomeno una categoria "reale" della esistenza. È piuttosto una "mancanza" che bisogna colmare, un'ombra che bisogna illuminare. Non è l'opposto: è ciò che non è. Tanto è vero che il "potente", cammino si capisce, cioè creatore, in quanto //

31

tale, è creatore di realtà positive, e perciò non è portato a sopravvalutare il male, a conferirgli un peso di ineluttabile, non prende in troppo alta considerazione il diavolo⁷². È ragionevolmente persuaso della possibilità dell'uomo di vincere il dolore o la malvagità⁷³. Mentre l'altro, il pessimista si fa di queste ultime delle entità così consistenti da essere inattaccabili, lasciandosene quindi schiacciare al pari dell'ottimista che persuaso dell'assoluta irrealtà dei limiti cade nelle infinite trappole della vita, per nulla affatto salvaguardato da quelle forze positive da lui evocate ma atte ad operare solo se l'uomo concretamente e cioè nell'incerto bene e nell'incerto male della vita le adopera e le indirizza⁷⁴.

⁶⁷ dalla quale] *da* dal quale; sorge] *soprascr. a* è ***

⁶⁸ *In questo rigo troviamo alcuni segni a penna blu sul margine destro del foglio.*

⁶⁹ questo precede] *segue* tatto[?] nel[?]

⁷⁰ dottrina] *segue* (***) per es.); psichici che] *segue* ***

⁷¹ tutto] *soprascr. a* il mondo

⁷² cammino] *soprascr. a* ***

⁷³ vincere] *segue* le ombre[?]

⁷⁴ quindi] *ins. sup.*; da lui evocate ma] *ins. sup.*; concretamente e cioè nell'incerto] *ins. sup.*; bene e nell'incerto male] *ins. inf.*; della vita] *ins. sup.*

Quando si sia precisato che la ricerca della verità è ricerca di una certezza, si intende la validità dell'espressione di questa ricerca della sua capacità di dare o meno la certezza⁷⁵. Una visione funerea della vita mi annulla come individuo, spegne in me la coscienza di essere e di creare, mi distrugge cioè come "certa" entità (di certezza)⁷⁶.

Così come un'opera di distruzione, una macchina bellica per es. un'organizzazione sociale distruttiva, annullando alla mia coscienza il "valore" spirituale degli uomini, annulla automaticamente anche la mia coscienza del valore, mi annulla come Io-valore⁷⁷. Tutti i preparatori e operatori di distruzione sono sul piano dell'avventura e vivono la condizione spirituale dell'avventura (l'incerto): il loro operare è vano, negativo, illusorio, e in definitiva folle, a meno che tale opera non rientri nel quadro di una ineluttabile necessità di unione intesa proprio a salvare certi valori. Cosa che tuttavia resta pur sempre nell'ombra dell'irrazionale denunciando la incapacità dei migliori di governare, guidare, dominare i peggiori: il che peraltro significa che fra gli uni e gli altri vi debbano essere forti punti di contatto⁷⁸.

Poiché l'anima umana ha presumibilmente infiniti gradi, e la possibilità di una condotta totalmente positiva è in definitiva soltanto un ideale mentre nei più consapevoli il processo di evoluzione cosciente è drammatica ricerca in cui lo squilibrio rappresenta la condizione costante e l'equilibrio il dover essere di una continua riconquista⁷⁹. Più infatti l'uomo si porta a una superiore consapevolezza e più la fatica è ardua e la certezza un processo che brucia. Tale certezza infine si traduce in un amore che nel suo trasformare[?] esige un perfetto controllo o si fa negativo⁸⁰. La saggezza, infatti, delle figure più limpide è spesso spietata: poiché la giustizia esige sempre limiti precisi e concreti atti attendibili⁸¹.

Solo in questo modo la vita si fa ritmo creativo, e l'individuo-valore realizza la "città di Dio", l'umanissimo cielo delle realtà più vere ed operanti⁸².

Un'opera di pensiero che giunga alla conclusione di una certezza negativa, esige in realtà

⁷⁵ dell'] *soprascr. a* di *** esp; sua] *soprascr. a* possibilità; la certezza.] *da* una certezza.

⁷⁶ come certa entità (di certezza)] *variante alternativa* e cioè proprio la certezza.

⁷⁷ spirituale] *segue* dell'uomo

⁷⁸ peraltro] *ins. sup.*; debbano essere] *segue* dei

⁷⁹ Poiché] *soprascr. a* Il positivo[?] sono una[?] base naturale questa se la salva[?] dei valori una[?] del'; presumibilmente] *ins. sup.* gradi, e] *segue* ***; il processo] *segue* *** è; cosciente è] *segue* un processo; ricerca] *segue* e di creazione; rappresenta la] *soprascr. a* è una; il dover essere di] *da* deve essere di; una] *segue* uno[?]

⁸⁰ perfetto] *ins. sup.* o] *soprascr. a* *** percepisci[?] alto *** altrimenti si ***

⁸¹ ,infatti,] *soprascr. a* infatti; è spesso] *soprascr. a* *** potere anche essere; esige sempre] *soprascr. a* infine esige; concreti atti] *soprascr. a* precise azioni[?] *segue* E così la regola di vita si fa ritmo •creativo, e (*soprascr. a* ***) •rientrano con ciò (*soprascr. a* e così rientrano) in •una (*soprascr. a* quella) legge superiore che realizzando la "città di Dio" •innalza (*soprascr. a* erige[?]) •l'individuo (*preceduta da* ***) a valore nel cielo delle sole (*ins. sup.*) realtà (*segue* operanti assolute) vere e operanti.

⁸² Solo in questo modo] *soprascr. a* Così; la vita] *da* la regola di vita; individuo-valore] *ins. sup.* valore; "città di Dio",] *segue* il cielo; l'umanissimo] *soprascr. a* l'umano; più] *ins. sup.*; Cosa che [...] vere e operanti.] *Troviamo dei segni a penna blu.*

qualcos'altro, una rivalsa o una rivalutazione, esige di essere negata: la sua certezza è illusoria. Né si può dire che il pensatore raggiunga in ciò quella coscienza di essere e di operare in cui consiste la sostanza della certezza⁸³. //

32

È pur vero che esiste una direzione negativa della ricerca, ma, come ogni opera di distruzione, non può essere che di autodistruzione; e se, come sempre la distruzione, esalta il sentimento della potenza, infine tale potenza si rivela assolutamente inesistente⁸⁴. Sarà stata quindi anche sotto questo punto di vista una vana certezza⁸⁵. Del resto si può supporre che una certezza per via negativa è metafisicamente impossibile, perché la via negativa è propriamente quella fisicizzante: ora l'Io-valore, il Soggetto non può essere colto sul piano dell'oggetto, che, come già detto, identifica il fisico o la materia che sia⁸⁶. Perciò il pensiero buddista, che non sa cogliere il valore, e ciò pone tutto sul piano fisico (l'illusorio non è che l'interpretazione fisica obbiettivamente della realtà), deve sfociare nella soluzione nirvanica dell'assorbimento nel nulla, come il positivismo nel suicidio, che sia auspicato alla Hartman, o addirittura personalmente compiuto alla Ardigò⁸⁷. Essa non può essere che benefica. Qualsiasi opera che non sia tale non è neanche vera. Ma se la verità come certezza non può essere raggiunta per via negativa, non può neanche procedere – in quanto ricerca – in direzione malefica, né le sue espressioni possono essere tali⁸⁸. Essa non può essere che benefica. Qualsiasi opera che non sia benefica non è neanche vera.

La quale conclusione sembra coincidere col più comune buon senso. Il più umile contadino, la più semplice madre di famiglia, l'artigiano, l'operaio, la più comune umanità pensano su questo punto precisamente come Platone, che non si può dire abbia raccolto *sic et simpliciter* le sue persuasioni dai discorsi dei contemporanei⁸⁹. Ma piuttosto nella natura genuina delle cose doveva vedere risplendere un così umile e pure così schietto lume⁹⁰.

Se io mi amo sono umile, o almeno semplice verso me stesso; se mi disprezzo o mi odio, sono superbo, mi credo superiore alla mia piccola personalità, più intelligente, più forte. Questo semplice amore di me che vuole fare di me qualcosa di meglio di quello che sono, in realtà

⁸³ in cui] *soprascr. a* che; consiste] *segue* *** consista

⁸⁴ si rivela] *segue* per esse] assolutamente] *segue* illusoria, che è quanto dire inesistente.

⁸⁵ anche sotto questo punto di vista] *ins. sup.*

⁸⁶ negativa] *soprascr. a* metafisica; come già detto,] *segue* è il piano della; *In questo rigo troviamo dei segni grafici con penna blu sul lato del destro del foglio.*

⁸⁷ fisica] *ins. sup. con penna nera*; nirvanica] *soprascr. a* del nirvana è[?] *Segue testo cassato* Ma se la verità come certezza è impossibile nella direzione negativa non può neanche scegliere la via del male.

⁸⁸ la verità come] *segue* anche la certezza; certezza] *segue* coscienza[?] di essere e creare; via negativa,] *segue* come la verità come ricerca della certezza; ricerca –] *segue* ***

⁸⁹ la più] *segue* la più ignorante e la più; le sue] *soprascr. a* l'identità del vero e del bene come queste per; dei contemporanei] *soprascr. a* ***

⁹⁰ e] *soprascr. a* una

aggiunge, con lo sforzo e il lavoro concreto della creazione, fatti e virtù che non possiedo; il mio disprezzo e la mia superbia verso me stesso, con il senso di potenza che l'accompagna, non aggiunge nulla, mi lascia nell'ozio, e finisce per diminuirmi⁹¹. L'amore creativo è semplice e concreto come tutto ciò che volge alla cosa reali, ed è estremamente potente perché sviluppa fatti e si nutre di fatti. La forza che si può attribuire alla violenza è gonfia, paludata, ha bisogno di molto apparato, e infine non produce altro che il nulla, del nulla si nutre⁹². I fatti della distruzione non si potrebbero neppure chiamare fatti: sono il niente. Quella tal forza e potenza è inesistente, illusoria. Il valore dell'umiltà è questo. E si potrebbe chiamare piuttosto che umiltà (parola equivoca per il significato originario diverso modificato da sopraggiunti sensi mistico-religiosi) semplicità, obiettività, limpida visione, e *bona voluntas*⁹³. E perciò l'umiltà è rarissima, essendo infine estrema consapevolezza. Tuttavia //

33

è chiaro che non dicendo nulla di nuovo ci rifacciamo piuttosto a sensi antichissimi nella saggezza più accreditata delle religioni positive più antiche, e pressoché dimenticate.

Ci sarebbe da domandare a questo punto: il lume della sapienza è qualcosa che si accenda per evoluzione nell'uomo dall'incoscienza della materia alla coscienza dell'intelletto, oppure discende e in che modo?

Certamente noi siamo abituati a considerare l'uomo il re della creazione. Oltre la terra nella quale viviamo e oltre quello che sappiamo dell'uomo, noi non conosciamo altro, o ben poco. Della storia dell'universo, nulla; la limitazione intellettuale è paurosa. Dentro questi limiti ciò che risalta è la breve storia umana, dalle prime forme viventi, a noi⁹⁴. Ma se per un caso qualsiasi o per qualche nuova scoperta venissimo a sapere che esistono altri esseri viventi nell'universo, ecco che potremmo supporre innanzitutto la possibilità di un'evoluzione infinitamente superiore alla nostra, in secondo luogo che da esseri a noi superiori ci giungano conoscenze e sapienza che costituiscono in realtà il fattore più vero e segreto della nostra evoluzione⁹⁵.

Certi miti (Prometeo per esempio), la stessa idea della rivelazione, potrebbero avere questo significato. E potremmo anche credere allora che l'uomo è accompagnato nel suo evolvere da una sapienza che infinitamente lo trascende, e lo guida⁹⁶. Una sapienza "segreta" in questo senso è possibile, e sono possibili le leggende di arcani palesi od antichi sacerdoti e ignoti alla maggioranza degli uomini non maturi abbastanza per comprenderli ed accettarli e soprattutto

⁹¹ che sono] *da* che è; il lavoro] *segue* ***; possiedo;] *da* possiedo; verso] *soprascr. a* con; finisce per] *segue* annichilirmi[?]

⁹² violenza è] *segue* ***

⁹³ sopraggiunti] *ins. sup.*

⁹⁴ risalta] *segue* ***

⁹⁵ supporre] *segue* ***; fattore più] *segue* profondo

⁹⁶ accompagnato nel] *segue* suo evolvere

adoperarli secondo la più elementare legge d'amore⁹⁷. Perché è un fatto, è legge inviolabile che la conoscenza e la potenza trovano il loro limite nella capacità "morale" dell'uomo⁹⁸. La sapienza o conseguente potenza che sorpassa questa capacità si rivolge contro l'uomo e lo distrugge. Sotto questo punto di vista il mito di Lucifero che vuol diventare simile a Dio, non essendo Iddio, ed è perciò condannato alla dannazione dell'inferno e a trasformarsi in demonio, decadere cioè in essere inferiore, potrebbe significare appunto la legge di involuzione, o diminuzione, o distruzione che colpisce chi tende a superare sul piano della conoscenza-potenza la propria capacità di Bene⁹⁹. Il Lucifero della mitologia biblica era un'entità di conoscenza-potenza, ma non altrettanto capace di amore: capace cioè di distruggersi e distruggere, incapace di creare. Comunque la prima idea di una sapienza che viene dal basso sembra avere origine in noi da questa visione limitatamente antropocentrica dell'universo unita ad una diffusa persuasione di origine positivista evoluzionistica la quale la vita passa dal buio della materia inorganica alla coscienza oscura della protocellula per gradi di forme fino alle espressioni più alte dell'intelletto di cui noi abbiamo conoscenza¹⁰⁰. Ma se anche la visione si allarga il problema sembra permanere. Perché anche ammettendo che l'uomo venga da sconosciute intelligenze educato come l'uomo più evoluto educa quello meno evoluto, rimane sempre il problema se le più alte espressioni possibili della coscienza, o la coscienza più alta sia il frutto di evoluzioni dall'inconscio dell'universo, o se non precede idealmente l'inconscio stesso, per cui la luce venga dall'alto¹⁰¹. Prima osservazione: come può sorgere la coscienza dalla non coscienza? Ciò che è non può che sorgere, cioè svilupparsi, da ciò che è, il nulla non può dare neppure il nulla: rimane solo l'identico eterno non essere¹⁰². //

34

Da una buia coscienza noi possiamo pensare lo sviluppo della coscienza fino alle forme più eccelse, ma dalla assoluta non-coscienza non riusciamo a concepire nessun passaggio¹⁰³. Dunque l'idea evoluzionistica del passaggio dall'inconscio al conscio noi dobbiamo tradurla nell'immagine leibniziana di un universo cosciente, più o meno, per gradi e livelli¹⁰⁴. Ma la coscienza implica il soggetto, l'io che ha coscienza. Ora il soggetto è libertà, e tende a Dio: ricerca di verità. Allo stesso titolo per cui l'uomo che ricerca può attingere ed accogliere un insegnamento, l'io tende alla verità, e la riceve: dai livelli di coscienza più alti scende a lui la luce che cerca¹⁰⁵.

⁹⁷ maggioranza [...] legge di amore.] *Troviamo dei segni a lapis sul margine sinistro del foglio.*

⁹⁸ Poiché] *soprascr. a ***; è legge] è soprascr. a una*

⁹⁹ Sotto] *preceduta da Secondo questa elementare; dannazione] segue degli; significare] segue ***; appunto la] segue ***; distruzione] segue di qualsiasi io; tendere a] soprascr. a ****

¹⁰⁰ dell'universo] *segue ***; passa dal] segue dalla pretesa[?]*

¹⁰¹ da sconosciute intelligenze] *ins. sup.*; Ma se anche [...] venga dall'alto. *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

¹⁰² eterno] *segue ****

¹⁰³ della coscienza] *ins. sup.*

¹⁰⁴ del passaggio] *ins. sup.*; leibniziana] *ins. sup.*

¹⁰⁵ a lui la] *segue un; luce che] segue egli*

Ma l'io stesso è eterna luce trascendente. Il suo attingere la verità è insieme decretare la verità e realizzarsi verità veritante¹⁰⁶. Se ciò è *ab eterno* e all'infinito – come l'universo esistente – l'infinito ascendere della moltitudine dei soggetti che via via iniziano la loro storia nella travagliosa ricerca della realtà e della verità è evolvere verso la suprema e inattingibile verità-Dio – dalla quale ricevono la stessa luce della verità¹⁰⁷. Dunque evoluzione dei grandi minimi della coscienza, ma insieme illuminazione dai livelli superiori di essa: tensione e ricerca di verità e rivelazione. Perciò potremmo anche pensare ad una sapienza segreta ed altissima che provenga all'uomo da cieli sconosciuti, e che l'uomo, mano mano attinge a seconda del suo sforzo di ricerca, della sua capacità di intendere e dal livello raggiunto. Ciò che rientra del resto nelle più istintive e radicali persuasioni dell'anima umana.

L'evoluzionismo è una dottrina superba. I valori di verità sono per esso unicamente il risultato dell'esperienza acquisita e costruita dagli individui. Non può concedere che questi valori preesistano e che vengano immessi nelle coscienze individuali quando queste siano arrivate al punto da comprenderli. Per esso l'individuo costruisce una verità, come la vita, non la raggiunge, non la comprende, come noi intendiamo che si possa comprendere una idea, vedendola, quasi platonicamente, con gli occhi della mente nel cielo delle idee. Quel cielo di verità – la città di Dio – che deve esistere in un mondo che dall'eterno matura sé stesso, l'evoluzionista – di qualsiasi tipo – non lo concepisce: appunto perché egli manca della nozione dell'eterno¹⁰⁸. Come se si potesse concepire ciò che è escludendone la qualifica dell'eterno. Pure la natura stessa della coscienza ci avverte ad ogni passo dalle sue radici più profonde di queste semplici realtà, e indistintamente tutti, che non siano alienati, muovano in qualsiasi ricerca su questa linea, e la ricerca è sempre umile attesa di qualcosa che ci si deve rivelare, e lo sforzo è di raggiungere, conquistare, la visione di ciò che (già) è, la verità formulata nell'idea¹⁰⁹. Ridurre l'idea a pensiero, a frase, parola scritta, cifra segnata e portarla sul piano umano individuale riprodurla nell'organicità della mente per riafferrarla nella sua purezza di verità vivente nell'eterno; e non, come sembra facile illudersi, determinarla per virtù unica dell'io, attribuendo a questo la falsa divinità dell'onnipotenza in atto, e privandola dell'autentica qualità divina di cercare e realizzare Dio¹¹⁰. //

35

¹⁰⁶ la verità è] segue decreto[?]; realizzarsi] segue come bene così tanta[?] Il suo attingere [...] verità veritante. *Troviamo dei segni a lapis sul margine sinistro del foglio.*

¹⁰⁷ dalla moltitudine dei] *ins. sup.*; che via via iniziano la loro storia] *ins. sup.*; realtà e della] *ins. sup.*

¹⁰⁸ cielo di] segue ***; verità] segue che; se stesso,] il proprio[?]

¹⁰⁹ non siano] segue ***; alienati,] segue per[?]; è sempre] segue un; conquistare] segue vedere una[?]; (già) *Le parentesi sono inserite con penna nera.*

¹¹⁰ umano individuale] *soprascr. a psico[?]; riprodurla] segue nella; e non] e *ins. sup.**

La certezza dunque – questa coscienza di essere e di creare – è un possesso che brucia¹¹¹. Il suo equilibrio non può essere che dinamico, spinta in avanti, evoluzione, ascesa[?]¹¹². È riconquista continua sullo squilibrio della caduta¹¹³. Poiché la stasi per l'uomo “certo” è caduta¹¹⁴. La morte urge sempre più vasta e paurosa laddove più si sale¹¹⁵. Guai a coloro che si avventurassero nella via della conoscenza con l'idea di un felice possesso di verità¹¹⁶. La felicità a un punto dovrà tramutarsi nella più pura gioia della più pura chiarezza del più puro ardimento. Una spinta inesauribile di amore è la forza unica che rende possibile tutto questo. È necessario un fondamentale ed ardentissimo consenso alla vita per poter allargare il nostro personale orizzonte¹¹⁷. Lo sforzo inesausto della ricerca creativa è la condizione assoluta per poter aggiungere qualcosa alla nostra esistenza, quel minimo atto che ci disancora dalla necessità del divenire¹¹⁸. L'io che eternamente è può ben porre fine alla sua storia, ma non lo farà, se lo farà, che nel senso di una pausa, poiché sarà ormai nella sua attitudine di amore la volontà di riproporre comunque i valori della creazione¹¹⁹. L'amore, una volta acceso, può posare e raccogliersi, ma non estinguersi.

Ma è necessario avvertire che questa sorta di amore non è faccenda idillica che si può immaginare¹²⁰. L'amore creativo nelle sue alte manifestazioni non è esente da dramma. È anzi eminentemente drammatico. Esso deve combattere, come follia, contro le forze estranee ed opposte che costituiscono il mobile e cangiante tessuto dell'esistenza¹²¹. La quale normalmente è intesa a conservarsi e possibilmente accrescersi su un piano di lotta. Cioè a trasformarsi e a distruggersi. In definitiva la vecchia metafisica eraclitea dell'opposizione e il[?] dualismo costante di amore ed odio risponde a un dato reale dell'esistenza¹²². Ma l'odio non va inteso come entità distinta, separata dall'amore. È lo stesso amore che non ha trovato l'oggetto della propria direzione creatrice¹²³. Si veda quanto faticoso sia per l'artista trovare e mantenere la sua ispirazione. Per l'uomo trovare la sua donna. O semplicemente trovare l'attività che gli si confaccia. Il tentativo è dispersione, distruzione di sé. L'impulso guerriero, la forza che illude

¹¹¹ La certezza] segue è; di creare – è] è *ins. sup.*

¹¹² dinamico] segue -evolutivo

¹¹³ È riconquista] preceduta da Il suo equilibrio

¹¹⁴ Poiché] *ins. sup.*

¹¹⁵ laddove] *soprascr. a* per quanto

¹¹⁶ nella via della conoscenza] *soprascr. a* per questa via

¹¹⁷ allargare] segue *** di poco

¹¹⁸ Lo] segue ***; sforzo] segue ***; ricerca] preceduta da una; aggiungere] segue appena

¹¹⁹ lo farà, se lo farà, che nel senso di una pausa.] *soprascr. a* assolutamente; nella sua] segue ***

¹²⁰ è] *soprascr. a* ***; avvertire] segue tuttavia; questa sorta di amore] *soprascr. a* ***; non è] segue *** quella; immaginare.] *soprascr. a* pensare.

¹²¹ come follia] da come una follia

¹²² eraclitea] segue ***

¹²³ È lo stesso] preceduta da In quanto questa forma di ***; amore] segue testo cassato a lapis “mal posto”, la stessa forma creatrice che nell'infinito possibile non muove verso il giusto oggetto, l'amore; propria] segue attualità[?]

l'uomo politico o altro, o il cosiddetto eroe, è la stessa forza di amore rovesciata¹²⁴. Ed è facile, come è facile tutto ciò che distrugge, ivi compreso lo sforzo intellettuale per organizzare piani od ordigni di distruzione¹²⁵. È infinitamente più difficile creare un piccolo oggetto universalmente utile che una nave da guerra, senza dire che il primo è assolutamente valido, il secondo non lo è affatto, è l'assoluto non essere¹²⁶. Universalmente accettabile. Questo è il punto. Il che non significa che un'opera, un atto, un oggetto debbano di fatto essere accettati da tutti gli esseri viventi, ma che lo possano¹²⁷. Cioè che abbiano la qualità per essere accettati¹²⁸. //

36

L'universale è qualità non quantità. Ma, è necessario precisare, è una qualità che può diventare quantità. Se non può diventare quantità non è neppure qualità¹²⁹.

Ma se a questo punto noi intendiamo il valore (l'universale) come fatto o atto di amore, cioè consenso alla vita in assoluto identificata nella particolare determinazione, l'universale non solo può, ma vuole, ma tende a diventare quantità. Lo scrittore scrive in assoluto, ma per quanto consapevole che la sua opera entrerà nel relativo di certi limiti esigerebbe che fosse conosciuta e apprezzata da tutto il mondo – che non è un fatto di ambizione, o almeno anche se si accompagna a questo sentimento, è fondamentale esigenza dell'universale qualità di manifestarsi infinitamente nel concreto universo¹³⁰. Il valore autentico è sempre espansivo. Sicché le opere realizzate solo per una cerchia peccano all'origine di mancanza di universalità: non sono veri “valori”¹³¹.

L'imperativo categorico della morale kantiana ha questo altissimo significato di porre in luce la virtualità quantitativa della qualità del valore. Ma bisogna aggiungere, i termini non sono convertibili. Ciò che può essere accettato non è necessariamente valore¹³². In assoluto anche gli spiriti più alti possono accettare il male, l'errore, sia pure decadendo; poiché è nell'essenza della libertà degli spiriti muoversi nei due sensi opposti del bene e del male o del vero e del falso¹³³. Ma di pari accettabilità sia il valore che il disvalore, tuttavia il valore s'impone, vuole essere universalmente accettato come atto di amore, mentre il disvalore non s'impone¹³⁴. Tutto ciò riguarda l'imperativo categorico ben tenendo presente che in Kant la morale è obbligo, appunto

¹²⁴ la forma] *preceduta da* ***; il cosiddetto] *preceduta da* ***

¹²⁵ ivi compreso] *preceduta da e*

¹²⁶ oggetto] *segue* utile; da guerra,] *segue* ***; il secondo non] *segue* è neppure

¹²⁷ non] *ins. sup.*; debbano] *segue* di

¹²⁸ accettati] *ins. sup.*

¹²⁹ neppure] *segue* quantità; L'universale [...] qualità]. *Troviamo dei segni a penna blu sul margine sinistro del foglio.*

¹³⁰ scrive] *segue* ***; entrerà nel relativo di certi limiti] *soprascr. a* di necessità entrerà nel *** di qualche[?]; da tutto] *segue* ***

¹³¹ non sono] *segue* ***; “valori”] *da* “valori”

¹³² Ciò che] *preceduta da* ***

¹³³ poiché è] *soprascr. a* È

¹³⁴ Ma] *ins. sup.*; di] *da* Da; accettabilità] *segue* dunque; tuttavia] *ins. sup.*; vuole essere universalmente accettato] *soprascr. a* *** *** impone però; mentre] *ins. sup.*; non] *soprascr. a* può essere accettato ma non

atto imperativo¹³⁵. Egli si sente interiormente certo in quanto nell'imperativo egli ha rivelazione dell'assoluto, e, in certo senso, ha contatto con l'assoluto¹³⁶. L'inesplicabilità dell'imperativo, la sua apoditticità, la sua fatalità, ha appunto lo stesso carattere assoluto dell'essere che è: il suo imporsi è l'imporsi di ciò che è necessario¹³⁷. In ciò vi è dunque da una parte il riconoscimento di un valore, dall'altra l'incapacità a riconoscere il valore come fatto di amore¹³⁸. Egli riconosceva il valore ma non si rendeva conto che il suo imporsi non ha il carattere non razionale della forza (alla quale dunque razionalmente sarebbe possibile ribellarsi), ma il carattere radicalmente attrattivo – per consenso alla vita – unico dell'amore: secondo l'intuizione dantesca: amor che nullo amato amar perdona¹³⁹. Perciò la sua morale è puritana, cristiana, ecc., è – con i meriti riconosciuti – virtualmente, cioè sostanzialmente falsa, poiché può dare luogo alla soluzione antivita “cada il mondo si a salva la legge”, che l'amore radicalmente esclude per sua essenza e finalità¹⁴⁰. //

¹³⁵ Kant] segue il dovere è obbligo; morale] *soprascr. a norma; appunto] ins. sup.*

¹³⁶ egli ha] segue una; in certo senso] segue non si mette

¹³⁷ L'inesplicabilità [...] è necessario.] *Periodo scritto con inchiostro nero.* apoditticità] *ins. sup. a lapis*; fatalità,] segue e la fatalità; appunto] *ins. sup.*

¹³⁸ In ciò vi [...] fatto di amore.] *Periodo scritto con inchiostro nero.* dall'altra] segue l'espressione di; l'incapacità] da un'incapacità; valore come] segue come; fatto] segue ***

¹³⁹ ha] *soprascr. a aveva; non razionale] soprascr. a irrazionale; della forza] segue *** noumenicità[?]; alla vita –] segue dell*

¹⁴⁰ – con i meriti riconosciuti –] *soprascr. a alla sentenza*

Capitolo IV

Che l'uomo ragioni e operi per miti è cosa ormai risaputa¹. I miti rappresentano le grandi direttive della storia perché sono prima di tutto le direttrici della vita interiore umana². Miti religiosi, politici, filosofici, e poi miti pratici, spiccioli, giornalieri. Espressioni tutti dell'attitudine mitizzante dell'uomo, mentre taluni di essi sembrano costruiti e dettati appositamente da lucide menti superiori appunto per guidare le moltitudini in determinate direzioni³. Sono fra questi ultimi dei simboli, rappresentazioni drammatiche di processi cosmici o leggi vitali, atti a suggerire un comportamento "positivo" od evitare violazioni distruttive della vita in generale e umana in particolare⁴. Ma di questa specie rari se ne possono riconoscere. Il resto è affidato ad una attività creatrice fantastica che muovendo dai bassi strati psicologici determina orientamenti, impulsi, ritorni, giri a vuoto e catastrofi di cui è piena la storia⁵. I miti di questa specie sembrano avere il carattere comune di formule di potenza individuale. Hanno tutta l'aria di rappresentare gli ideali, o valori, privi del loro contenuto creativo, ridotti a mere rappresentazioni in cui il presunto attore fa la parte del leone, e i "valori" risultano strumentali della grandezza e potenza del mitizzante⁶. La regalità, per esempio, fra i tipici ed esemplari. L'aspirante esclude dalla sua immagine tutti i doveri e i sacrifici che la regalità dovrebbe comportare, oppure, se si immagina nell'esercizio di essa, non tanto si interessa della verità e necessità e doverosità dei casi e problemi che deve risolvere, quanto di sé impegnato a risolvere i medesimi problemi. Il centro di interesse è sé medesimi: narcisisticamente⁷. Un sé stesso immaginato agire e non in azione⁸. Questa continua proiezione di sé in un futuro contemplato prima che organizzato, questa aspirazione ad idealizzarsi, questo rovesciamento della sorgente di luce che vuole illuminare se stessa, è l'origine del mito. Un rovesciamento. È chiaro che, per rimanere all'esempio, l'intensità la forza, il "valore" di una sorgente luminosa è dato dalla quantità di luce che emette, cioè per così dire, dall'attività illuminante che esplica⁹. Il mito sostituisce l'immagine alla concreta realtà operante: l'amore creativo che volge sempre all'oggetto della creazione, si rovescia narcisisticamente e distruttivamente (lo stesso Narciso del mito rimane vittima del suo errore), sul soggetto

¹ e] *ins. sup.*; operi] *soprascr. a* agisca da e c'è

² direttrici] *segue* delle più profonde

³ mentre] *soprascr. a* anche se

⁴ generale e] *segue* della vita da della persona

⁵ la storia.] *segue* a noi nota.

⁶ Hanno] da Ma hanno; o valori,] *segue* ideali

⁷ interesse è] *segue* il[?] sé[?]

⁸ sé stesso] *segue* continuazioni[?]; e non] *segue* ***

⁹ per così dire,] *ins. sup.*; attività] *segue* dell'

mitizzante¹⁰. Ma non bisogna credere che il mito si esaurisca nell'autocontemplazione¹¹. Anzi il mito promuove l'azione. Tutti coloro che hanno voluto agire nel mondo hanno cominciato col creare dei miti. Il valore di essi, naturalmente, è sempre possibile misurarlo dai frutti che hanno dato: comunque si può affermare abbastanza tranquillamente che a questo livello di evoluzione l'uomo, quando non è mosso dalle estreme necessità vitali, agisce generalmente per mito¹². Come rappresentazione idealizzata di sé in determinato atto o circostanza può avere anche il valore di una sorta di euforico programma: euforico per autoingrandimento dell'interessato¹³. Anche se questo mito esiga il sacrificio della vita. L'eroe suicida è il tipico rappresentante di quest'ultima specie. Egli si proietta addirittura nell'immortalità. Il suo gesto lo trasferisce in un'aura eterna, dove tutti lo adoreranno. L'azione eroica, di per se stessa, finisce per avere solo valore di mezzo per il raggiungimento di quest'ultima finalità, o addirittura nessun valore. //

38

Evidentemente vi è stato uno scambio iniziale, un equivoco delle intenzioni. Si voleva semplicemente raggiungere uno scopo, non il proprio potenziamento. Ma senza il fantasma del proprio potenziamento l'uomo non si sarebbe mosso. Il semplice amore all'oggetto è cosa troppo difficile, tale distacco è disumano; occorre quindi far balenare l'idea del beneficio di una grandezza personale¹⁴. L'uomo così agisce. L'azione dell'uomo, dunque, quando è mossa dal mito – e lo è quasi sempre – si muove, diciamo così, entro un alone superfluo, che potrebbe anche non esservi¹⁵. Ma non è questo il lato più interessante, cioè l'esistenza di un marginale inutile ai fini dell'oggetto da raggiungere, ma l'azione che questo marginale inutile esplica nel processo stesso da essa promosso¹⁶. Cioè, l'uomo incapace di agire per pura autonomia, portato dalla forza del mito in *media res* si troverà per così dire nell'alternativa vitale di essere se stesso, cioè agire per pura autonomia, o di lasciarsi ancora portare dal mito¹⁷. Nella misura che l'individuo saprà essere libero dal mito, o che la sua autonomia eccederà sul mito, egli sarà creatore di valori. Il “marginale inutile” avrà avuto allora la funzione di spinta iniziale, oltre la quale sarà reazione negativa che la forza creatrice dovrà di volta in volta vincere¹⁸. L'insorgenza di nuovi miti sarà allora provvidenziale forza di rinnovamento: per strappare al mito vecchio¹⁹.

Dunque il mito, come formula di potenza individuale, promuove la creazione, ma la creazione si

¹⁰ l'immagine] segue di questo; alla] segue sua realtà] del mito] segue ***

¹¹ si esaurisca nell'] *soprascr. a* sia solo;

¹² l'uomo,] segue e si[?]; mito.] *da* miti.

¹³ Come rappresentazione [...] dell'interessato] *Periodo scritto con inchiostro nero.*

¹⁴ di una grandezza] *ins. sup.*

¹⁵ L'azione] *preceduta da* Ma

¹⁶ stesso] segue ***

¹⁷ nell'] segue condizione di una; cioè] *soprascr. a* ovvero

¹⁸ la funzione] *soprascr. a* una funzione; una reazione] *soprascr. a* una[?] reazione

¹⁹ provvidenziale] segue ***

ha proprio e nella misura in cui non agisce il mito²⁰. La sua azione è propiziatrice dell'atto creativo, ma intervenendo nell'atto, lo compromette o lo rovescia: promuove l'atto distruttivo²¹. Insomma la creazione esclude il mito, e creatori in assoluto sono coloro che agiscono senza miti²². Ma non potendo per i limiti inerenti alla sua natura l'uomo agire per pura autonomia, si muove per miti, e da ciò la tragedia eterna dei pochi valori raggiunti a prezzo di catastrofi senza fine; e da ciò anche il fatto necessariamente poco noto, ma constatabile da chi lo voglia e lo possa, che gli autentici creatori, e di miti positivi vitali (regolatori secondo leggi cosmiche della vita umana – almeno nella misura del possibile) e di valori di sapienza autentica, sono spesso sconosciuti, spesso leggendari, e quando se ne abbia nozione rientrano nella categoria di certe singolarissime personalità di cui i valori creati fanno tutt'uno con la loro esistenza²³. Nulla di superfluo nella loro nitida fisionomia²⁴.

Tutto ciò ci riporta all'amore che ha falso obbietto. Il mito è ancora una forma di quel “disguido del possibile” che rende la creazione dei valori così rara e drammatica. La vita muove in tutti i sensi. Fra questi uno che è il giusto. Quest'uno è anche la liberazione: dagli altri possibili e negativi. La rinuncia a sé per l'oggetto-valore è anche l'esclusione del mito: quello che aveva ingigantito il sé. Ma è proprio creando l'oggetto – quando si pone come creatore di valori – che il soggetto risplende²⁵. //

39

È necessario a questo punto fare una digressione. Chiunque potrebbe domandarsi, il perché dell'insistenza su taluni motivi, come l'amore, il valore, il soggetto, l'oggetto, invece che su altri, parimenti amati se non preferiti dalla più parte delle menti speculative, come il tempo lo spazio, le categorie, l'arte, la morale, ecc²⁶. Vi sono insomma dei problemi che sembrano interessare in modo particolare il pensiero che attorno ad essi spende energie e tempo prezioso, a differenza di altri, negletti spesso per secoli, ritornati poi sotto altra forma, per altre vie²⁷. In altri termini, da che sorge un problema? Perché una speculazione filosofica, pur tendendo ad una sistematica visione della realtà, muove attorno a certi temi piuttosto che altri, particolarissimi nuclei che tali rimangono e costituiscono l'individua fisionomia di una ricerca malgrado l'esigenza di totale

²⁰ la creazione] *soprascr. a* l'agire

²¹ nell'atto] *soprascr. a* nella purezza dell'atto; lo compromette] *soprascr. a* annienta *da* distrugge; lo rovescia:] *segue* allora il mito

²² Insomma] *soprascr. a* sostenere[?]; escude] *preceduta da* ***

²³ il fatto] *segue* ***; almeno] *soprascr. a* ***; leggendari,] *segue* spesso; singolarissime personalità] *soprascr. a* singolari persone *Correzioni inserite con inchiostro nero*. esistenza] *soprascr. a* *** *Correzioni inserite con inchiostro nero*.

²⁴ nitida] *ins. sup.*; fisionomia] *soprascr. a* *** *da* personalità *segue* ***.

²⁵ creando] *preceduta da* ***

²⁶ domandarsi] *segue* con un certo stupore, poi; come] *segue* è; se non] *segue* addirittura; come] *segue* ad esempio; categorie,] *segue* e qualche ***; l'arte, la] *segue* logica,

²⁷ insomma] *soprascr. a* infatti *da* insomma; spende] *segue* proprie; vie.] *soprascr. a* strade, *segue* quando altri sono caduti in disuso, hanno stancato per così dire, l'attenzione dei filosofi.

obiettività della filosofia²⁸? Anche i problemi filosofici hanno un “senso” che sembra risalire alle radici profonde della personalità del singolo pensatore, sensibile a un richiamo piuttosto che a un altro secondo una struttura interiore sostanzialmente immodificabile²⁹.

La personalità del filosofo si rivela a prescindere dall’ampiezza e dalla verità dei problemi che pone, dalla sua tematica, dalle sue predilezioni, dai suoi interessi³⁰. Poiché si deve parlare, come per l’artista, di una personalità anche per quelle attività intellettuali che sembrano respingere a priori qualsiasi intervento personale, esigere la soppressione dell’“angolo di visuale”³¹. Ma identici problemi si colorano diversamente secondo il sentimento da cui sono mossi, l’amore all’oggetto che li muove³². Un filosofo appassionato di arte imposterà esteticamente la sua metafisica, o innamorato della scienza sarà probabilmente un positivista³³. Come filosofo “puro” è inconcepibile, così è inconcepibile una speculazione che abbracci con sferica imparzialità la totalità dell’essere³⁴. Sicché la validità di una speculazione sarà ancora data, oltre che dalla qualità intrinseche di penetrazione e soluzione dei problemi, dalla qualità dei problemi stessi, dalla loro “centralità”, dal loro essere eterni, “essenziali”³⁵. I cosiddetti problemi radicali sono all’incirca quei massimi problemi che le coscienze speculative più responsabili ed illuminate riconoscono e tentano di affrontare³⁶. Ciò presuppone peraltro un dato personale, una struttura quasi pre-natale: è in sostanza quanto di eterno il pensatore ha in sé che identifica l’eterno dei problemi, ne coglie l’essenza primordiale, li scioglie nella sua luce di verità³⁷. E l’eterno è atto, conoscenza ed esperienza d’amore³⁸. La sua radice affonda nel terreno morale, nella sostanza inalienabile dei valori³⁹. Solo il filosofo che abbia in qualche modo il “valore” avrà dunque una pietra di paragone alla quale si dissolvono le scorie dei problemi illusori⁴⁰. I quali ultimi si riconoscono per la loro non-necessità, e cioè per il fatto che, risolti o meno, risolti in un modo o nell’altro, la vita dell’uomo, e la condizione del suo comportamento, non muta. Esempio: il tempo e lo spazio.

²⁸ che altri.] segue riuscita tocca certi punti piuttosto che altri *** facendo notare[?] tutto il sistema la ricerca attorno; particolarissimi] *soprascr. a* a determinati; tali] *soprascr. a* quelli; rimangono e] segue conferisco; di una ricerca] *ins. sup.*; totale] *soprascr. a* impossibile; obiettività] segue proprio essenziale

²⁹ secondo una] segue intima; interiore] *ins. sup.*; immodificabile] segue tra qualsiasi sollecitazione culturale o vitale venga ad essa fatta ***.

³⁰ che pone,] segue dalla loro qualità; sua] *ins. sup. Parola scritta con inchiostro nero.*

³¹ Poiché] *soprascr. a* Perciò; intervento] segue individuo; qualsiasi intervento [...] visuale”.] *Testo scritto con inchiostro nero.*

³² secondo il] il *soprascr. a* un

³³ Un filosofo] *preceduta da* Non; appassionato] *preceduta da* innamorato[?]; Un filosofo [...] un positivista.] *Periodo scritto con inchiostro nero.*

³⁴ abbracci] segue ***

³⁵ “essenziali”] *preceduta da* ed da loro essere

³⁶ coscienze] *soprascr. a* esigenze

³⁷ Ciò] *preceduta da* Ma tutto; peraltro] *ins. sup.*

³⁸ atto] *ins. sup.*; d’amore] *ins. sup.*

³⁹ affonda] *soprascr. a* è segue per la teoria; morale,] segue affonda; nella] *soprascr. a* nei; inalienabile] *ins. sup.*

⁴⁰ Solo] *ins. sup.*; avrà] *ins. sup.*; dunque] *soprascr. ben*[?]; paragone] segue che; si dissolvano] *sottoscr. a* *** *** dissolversi da su di ***

Ebbene, in qualsiasi maniera io //

40

concepisca lo spazio, i problemi che esso mi pone, rimangono identici. Ma se io faccio dello spazio quasi una simbolica morale – l'uomo infinitamente piccolo di fronte all'universo infinitamente grande, ecco che mi sento piccolo e solo di fronte all'incommensurabile: che non è più un problema di spazio, o di che cosa sia lo spazio, ma un problema di rapporto: uomo-universo, uomo-tutto, uomo-Dio e cioè, per passaggio elementare, problema morale⁴¹. Ciò si dica anche per il tempo: poco importa, filosoficamente, se il tempo sia una "intuizione pura", come lo spazio, un modo di dar forma alla realtà noumenica dello spirito organizzatore, o altro; più importerà se il tempo sia considerato come quell'infinito andare del tempo che lo spirito profondissimo e assolutamente essenziale del Leopardi metteva in rapporto con la "caducità" dell'uomo e delle cose umane, risolvendo cioè il problema del tempo in un problema di valore⁴². Che cosa sia il "concetto" è problema irrilevante⁴³. Che io definisca il concetto una verità universalmente valida è una questione di etichetta: quali siano queste verità è il problema reale, se esistano verità di questa specie è ciò che interessa, perché coinvolge la validità stessa della ricerca, che è atto vitale. "I problemi oziosi" tuttavia hanno riempito e riempiono i milioni di pagine stampate del pensiero universale, e i milioni di ore piacevoli di lettori e pensatori davvero dilettoni ma soprattutto irresponsabili⁴⁴. L'esistenzialismo tanto deprecato e disprezzato dai filosofi di professione ha sotto questo punto di vista il merito di riportare comunque l'uomo di fronte a problemi reali, di aprire gli occhi sulle condizioni autentiche della realtà e sui limiti veri del pensiero: mette l'uomo con le spalle al muro⁴⁵. Perché in realtà la soluzione in un senso o nell'altro dei problemi rilevati dall'esistenzialismo imposta un'esistenza piuttosto che un'altra. Ho detto problemi rilevati non posti, come si usa comunemente. Poiché i problemi veri non sono posti dall'uomo, ma si impongono ad esso⁴⁶. Preesistono connaturati in lui, ed esistono nella realtà, come la realtà stessa⁴⁷. La realtà: è essa il problema⁴⁸. Ma quale realtà⁴⁹? O meglio che cosa è la realtà⁵⁰? La realtà o la vita?

Ed ecco, ad esempio, un dilemma che è come un bivio da cui partono due strade, due indirizzi

⁴¹ faccio] *ins. sup.*

⁴² modo di] di *soprascr. a* del; realtà] *segue ****; risolvendo] *da* risolvendolo; noumenica dello spirito [...] problema di valore] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

⁴³ "concetto"] *segue* ha un significato; Che cosa [...] problema irrilevante.] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

⁴⁴ riempito e] *ins. sup.*; piacevoli] *soprascr. a ****; davvero] *segue ****

⁴⁵ mette] *soprascr. a* conduce; l'uomo] *segue* a latte[?]

⁴⁶ Poiché] *segue ****; problemi] *segue ****

⁴⁷ Preesistono] *segue *** da* sono; in lui ed] *soprascr. a* alla sua natura

⁴⁸ essa il] *soprascr. a* un

⁴⁹ Ma [...] realtà] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

⁵⁰ è la] *soprascr. a* della realtà ***

speculativi molto diversi e che hanno come mete finali visioni del mondo ed atteggiamenti umani di fronte al mondo radicalmente distinti⁵¹. Domandarsi che cos'è la vita richiama a tutta un'origine personale dell'eventuale ricerca, ad un'esperienza di sé dolorosamente o felicemente vivente, e innanzitutto a un senso della realtà parimenti vivente⁵². Presuppone in un certo senso già una risposta alla domanda che cosa è la realtà: la realtà vive – si dice; e se si limita la domanda all'uomo e alla vita dell'uomo, ha già risposto, negandone il valore, alla prima anche se questa realtà fosse, come pare, concepita vivente⁵³. //

41

Ma la seconda domanda presuppone una maggiore responsabilità umana, un essere già più aderenti alla concretezza dei problemi⁵⁴. È sostanzialmente un problema di valore, e cioè un problema di amore⁵⁵. Ci muoviamo con questo in un ordine superiore⁵⁶. Chi si domanda che cos'è la vita, è senza dubbio già un deluso, aspira a qualcos'altro oltre la cerchia dei problemi quali quelli delle categorie o della trasmutabilità della quantità in qualità e viceversa⁵⁷. Che entrano piuttosto, come già detto, nell'ordine dilettantesco. E la coscienza comune che accusa la filosofia di non servire a nulla ha per quanto fondamentalmente oscuramente ragione⁵⁸.

Ma l'abito di discutere sul sesso degli angeli, è cosa molto più estesa di quanto si creda, mentre l'uomo – respingendo tanta inutile letteratura – si lascia prendere sempre da quei libri che affondino le radici nella sua più autentica umanità, e cioè in quel tessuto di problemi che rappresentano davvero il *punctum dolens* della sua realtà metafisica ed umana, laddove l'umano possa risolversi nel modo di essere dell'universo⁵⁹. Esiste a questo proposito una strana presunzione: la presunzione dei dotti. Si parla con una sicumera davvero impressionante della consapevolezza di pochi di fronte alla incoscienza dei molti⁶⁰. La quale consapevolezza sarebbe il frutto di lunghi studi e molta riflessione che avrebbero finito per costruire un vivo specchio della vita atto a dare di questa il riflesso prezioso e raro nei confronti delle moltitudini viventi nella più impenetrabile oscurità⁶¹. Ma non si riflette che quest'arduo trascorso potrebbe invece aver creato

⁵¹ Ed] *ins. sup. con penna di colore blu chiaro; diversi] segue ***; e che] che soprascr. a come[?]; distinti.] soprascr. a ***.*

⁵² personale] *segue di per[?]; sé] segue ***; parimenti] soprascr. a come in qualche modo*

⁵³ – si dice] *ins. sup.; o se si] segue esprime; prima] segue domanda che cos'è la realtà; questa realtà fosse, come pare.] ins. sup.*

⁵⁴ presuppone] *segue già un accertamento,; già] ins. sup.; concretezza] segue delle*

⁵⁵ sostanzialmente] *soprascr. a già*

⁵⁶ con questo] *soprascr. a già*

⁵⁷ senza dubbio] *ins. sup.; deluso,] segue ha già *** superato la vita;; cerchia] segue comune; problemi] segue fra i quali si inseriscono; trasmutabilità] segue del[?]*

⁵⁸ nulla ha] *segue *** sostanzialmente da perfettamente; fondamentalmente] ins. sup.*

⁵⁹ Ma] *segue il ***; è] segue molto; mentre] soprascr. a e in realtà; – respingendo tanta inutile letteratura –] soprascr. a prende vivo interesse; sempre] soprascr. a solo; davvero] soprascr. a realmente le[?]; realtà metafisica ed] soprascr. a condizione metafisica; risolversi] segue nei modi; dell'universo.] da della vita universale.*

⁶⁰ davvero impressionante] *soprascr. a *** di miglior causa*

⁶¹ darne] *da darne; da di questa] ins. sup.; impenetrabile] soprascr. a assoluta*

uno specchio deforme, e che la pietra di paragone della sua veridicità è proprio il comportamento dell'uomo-comune ed eccezionale ma presumibilmente più comune che eccezionale, in ogni modo l'uomo non "lavorato" dal pensiero⁶². Poiché la vita si muove inesorabilmente secondo le sue leggi, e l'uomo che vive non può che comportarsi ad un modo ed essere più o meno consapevole del suo comportamento⁶³. È chiaro che se una filosofia non risponde a questi modi intrinseci della natura umana, l'uomo non ne tiene conto⁶⁴. L'accettazione o meno di un testo ha in questo senso il suo grande valore indicativo⁶⁵. Ciò che significa che la consapevolezza dei pochi deve poter essere, per essere valida, la consapevolezza dei molti. Quanto al valore di "bene" di una verità, e cioè in questo caso, tale consapevolezza, è stato già accennato, ma riapre per altro verso il problema della verità, dandoci al caso da pensare che la stessa consapevolezza ha valore solo in quanto mezzo di realizzazione di un valore superiore, solo in quanto cioè conquistata e diffusa da uomini che abbiano realizzato e vivano con la luce superiore un superiore spirito di amore⁶⁶. I filosofi della Repubblica platonica rappresentavano questo. Si veda in proposito la deformazione //

42

della teologia cristiana medievale: filosofie nelle teologie e, cioè una filosofia che serve a dimostrare l'esistenza di Dio, quando semmai *filosofia ancilla teologiae*, e cioè una filosofia che serva a dimostrare l'esistenza di Dio, una *philosophia ancilla Dei* avrebbe potuto significare un pensiero sottoposto platonicamente al bene supremo, e cioè esso medesimo via alla realizzazione del bene⁶⁷. Poiché è comunque chiaro che qualunque sia o possa essere considerata la realtà nella sua totalità, l'uomo ha in sé uno spirito di amore col quale può costruire un ordine superiore e inteserire la filosofia – un ordine etico – e che perciò una verità che non sia anche bene esclude a priori il dato di fatto dello spirito di amore e delle sue possibilità: è vana e superficiale visione della vita⁶⁸. Ma che cos'è il bene⁶⁹?

⁶² quest'arduo intelletto[?] *soprascr.* a questi lunghi studi ed ardua riflessione; invece] *ins. sup.*; creato] *segue* invece; specchio] *segue* assolutamente; deforme] *da* deformante; sua] *ins. sup.* veridicità] *segue* di tale specchio; proprio] *segue* la realtà umana.; eccezionale una] una *soprascr.* a e; eccezionale.] *segue* perché meno deformato.] dal pensiero] *soprascr.* a dalla filosofia *correzione aggiunta con penna di colore blu chiaro*. Ma non si [...] del pensiero.] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero*.

⁶³ più o meno] *ins. sup.*; consapevole] *segue* in ogni caso; Poiché la [...] suo comportamento.] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero*.

⁶⁴ intrinseci] *soprascr.* a profondi costituzionali e prenatali[?]; l'uomo] *segue* li respinge,

⁶⁵ senso] *segue* la ***; grande] *ins. sup.* *Parte di testo scritta con una penna di colore nero*. indicativo.] *soprascr.* a assoluto.[?]

⁶⁶ e cioè] *segue* ***; Quanto al valore [...] ma riapre] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero*.

⁶⁷ Si] *preceduta da* (; *ancilla*] *segue* Dei; pensiero] *segue* e a[?]; del bene.] *da* di un bene superiore.

⁶⁸ Poiché] *segue* per *soprascr.* a Poiché è; è comunque] *ins. sup.*; qualunque sia] *segue* e comunque; spirito] *segue* o almeno una possibilità; bene] *segue* ***; a priori] *segue* quella parte; possibilità:] *segue* e cioè il dato più profondo; vana] *preceduta da* una; e superficiale] *preceduta da* falsa[?]

⁶⁹ bene?] *segue* Ma che cos'è il bene. Domandarselo oggi in tempo di * universale spaventevole malefizio, può sembrare * persino eroica illusione. Io confido di poter riprendere e tradurre in un libro più largamente leggibile queste pagine di appunto in tempi più chiari, quando gli spiriti meno chiusi alle verità più semplici potranno accettare

Poiché è radicale alla natura umana la ricerca del bene.

Abbiamo detto altrove che ciascun individuo in ogni sua attività cerca sotto qualsiasi forma, la certezza⁷⁰. E abbiamo detto che la certezza è la realizzazione di sé come essere eterno e creatore. Che il bene sia questo può essere evidente, ma tale suprema realizzazione non appaga di per se stessa: l'individuo che abbia raggiunto questa capacità di essere e di creare è anche individuo che ama⁷¹. L'amore è forza irradiante: nei valori l'essere creatore ama la vita, esige la "liberazione" di ogni altra individualità⁷². Il Bene dunque dovrà configurarsi all'individuo creatore come una "società" o un universo di individui creatori⁷³. La libertà che è a fondamento di tutto questo vorrà essere vista esplodere in un firmamento di "soli" che creino i loro rapporti, si dispongano nell'equilibrio universale, in una corresponsione di amore-creazione per cui l'universo vivente moltiplichi all'infinito la sua realtà⁷⁴.

Quando si adopera la parola amore, il termine norma appare assolutamente inutile⁷⁵. La morale disciplinaria puritana appare nella sua assurda disperazione, la morale cristiana nel suo settarismo divisorio per cui si amano gli uomini – il prossimo – ma nello stesso tempo si nega la natura, ridotta tutt'al più a campo di prova. Mentre l'amore è sempre "totale" e non ammette limitazioni: si dirige alla creazione dell'individuo come alla totalità; senza preoccupazioni di altro⁷⁶. L'amore è creazione di individualità. Questo punto distingue e precisa radicalmente il carattere dell'amore. Individualità e cioè realtà: poiché ciò che non è in qualche modo organismo non è nemmeno realtà. Disgregate un organismo integralmente nei suoi elementi e non vi rimarrà che il vuoto //

43

dell'energia materia. Più l'individuo è autentico e più la sua fisionomia è precisa e la sua realtà inconfutabile. Così per l'opera d'arte e di pensiero come per l'individuo umano: e, bisogna aggiungere, più il suo ritmo sarà alto⁷⁷. L'opera d'arte, come sempre, rimane l'esemplificazione più chiara. Il suo ritmo – e vedete la poesia – è la sua individualità, e l'altezza del suo ritmo è insieme la sua forza e il sublimarsi della sua unicità. La creazione portata al punto più alto, instaura

la formulazione di simili[?] domande senza respingerne a priori il senso e il significato. Tuttavia, se ancora qualcuno può pensare non del tutto inutile riflettere su tale argomento, bisognerà cominciare con l'avvertire che solo una strana straordinaria universale distruzione ha potuto sviare l'uomo dal problema assoluto e fondamentale della filosofia come della vita umana: è radicale alla natura umana la ricerca del bene.

⁷⁰ altrove che] segue ***

⁷¹ può] *ins. sup. Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*; non appaga di per se stessa: l'individuo che abbia] *soprascr. a* presuppone un ideale di bene, o un ideale di creazione, mancando il quale la realizzazione stessa appare impossibile; raggiunto] segue la certezza, e; non appaga [...] che ama.] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

⁷² L'amore] segue ***

⁷³ individui] segue amanti[?]

⁷⁴ universale,] segue come[?]

⁷⁵ norma] segue ***

⁷⁶ Mentre] *preceduta da* Dell'amore sfugge ai; dell'individuo] segue ***; Mentre l'amore [...] di altro.] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

⁷⁷ umano:] segue o

i ritmi più inconfondibili e nella loro singolarità duraturi⁷⁸. I “valori”, creazioni eterne, costituiscono la necessità assoluta di un ritmo. L’eternità dell’individuo vivente è data dalla necessità eterna di un ritmo: si potrebbe dire che se un uomo riuscisse ad identificare il suo ritmo, vivrebbe eternamente⁷⁹. (Si vede del resto come gli intellettuali più metodici e laboriosi vivono così spesso una lunga vita, dacché il ritmo intellettuale è il più accessibile ad essere mantenuto nella sua purezza, e si presta, come ricerca di verità, ad avvicinare il ritmo più segreto di una personalità umana)⁸⁰.

Ma il ritmo resta tuttavia un carattere esteriore, spaziale, di quell’organismo soprattutto di significati che è la realtà ed il valore. Ritmo che è, come abbiamo detto altrove, unità in movimento⁸¹. Fatto quantitativo, dunque, anche se il rapporto numerico che lo specifica può tradursi in un’essenza individuale⁸². Sfugge la qualità al ritmo, come allo spazio il valore, e all’oggetto il soggetto. Nel ritmo, come nel movimento si dovrà vedere la grafica dell’assoluto significato, dell’idea nella sua interiorità pura⁸³.

Il termine “significato” è un altro di quelli che hanno davvero un significato⁸⁴. Il significato di una cosa, un termine, un avvenimento, è per noi la sua verità, il suo messaggio. E che cosa è una verità, o un messaggio! Notate bene: si dovrebbe dire un messaggio di verità, cioè una sorta di illuminazione, di richiamo a verità “più alte”, di quelle verità che veramente “ci dicono qualche cosa”. Ognuno di questi modi di dire così comuni è per suo conto illuminante. Vi sono delle verità che ci dicono qualche cosa ed altre che non ci dicono nulla. E vi sono infine dei significati che sono appunto quelle verità che ci dicono qualche cosa. Correlazione quasi platonica ad un mondo superiore, di realtà che debbano essere e che ci impongono la loro presenza e la loro ineliminabile luce, la loro realtà che si dice spirituale⁸⁵. Il significato che richiama sempre, appunto, ciò che oggi si evoca con il termine non mistico di spirituale⁸⁶. E che sono le verità che non ci dicono nulla? Per es. che l’uomo è malvagio, o che l’inchiostro è nero⁸⁷. Non vi è indubbiamente in tutto questo nessun messaggio, nessuna superiore possibilità avvenire è chiusa in queste verità. Ma se dico che al giorno succede la notte e alla notte il giorno, ciò è gravido di significati che ci richiamano incessantemente al nostro destino e alla necessità di trovare un equilibrio in questo continuo moto della bilancia dell’essere. Comunque la realtà è piena di significati. //

⁷⁸ singolarità] segue più[?]

⁷⁹ L’eternità] segue ***] ritmo:] segue si che; ritmo,] segue radicale

⁸⁰ del resto] soprascr. a ***; così] ins. sup.; avvicinare] soprascr. a ***

⁸¹ movimento.] segue delle numeriche[?]

⁸² anche se] se ins. sup.; specifica] preceduta da qualifica; essenza] segue e costanza insostituibile,

⁸³ la grafia] soprascr. a ***

⁸⁴ significato] preceduta da grande

⁸⁵ che si dice] soprascr. a ***

⁸⁶ Significato] segue è se; non mistico] soprascr. a ***

⁸⁷ o che] segue la ***

Significati per noi che li accogliamo e significati in se medesimi. Essenza e significato sono infatti la stessa cosa⁸⁸. Poiché essenza non è altro che il significato ideale⁸⁹. Una costellazione è un significato ideale. Un uomo è un significato ideale. Significati ideali possono essere forze ed entità cosmiche con cui noi possiamo come non possiamo essere a contatto⁹⁰. Accogliete nella vostra coscienza significati altissimi, e vi metterete a contatto con forze altissime che vi guideranno verso le più alte realizzazioni. L'uomo tuttavia raramente riesce ad intuire queste elementari verità⁹¹. Perché questo si verifichi occorre l'estrema semplificazione della vita e della coscienza⁹². Ma per far questo debbo innanzitutto mantenere intatto e continuo il contatto con il significato – essenza più alto, più centrale, più luminoso, più necessario ed eterno, anzi il significato – valore assoluto: quello che è chiuso nella parola Dio⁹³. Da quello discendono gli altri che ne sono per così dire sostanzianti⁹⁴. Se lo escludete tutto il resto cade, si vanifica. Per quello tutti gli altri sono penetrati e compresi. Dio che è padre degli Dei. Secondo la mitologia antica per cui l'assoluto valore non distrugge né divora né annichila come la moderna mitologia, gli altri minori valori, ma anzi li sostiene, li convalida e li vivifica⁹⁵. Li rende reali. Significati di qualità e realtà, virtù e potenze, entità e sostanza. Platone, dai suoi millenni, ci insegna ancora qualcosa, e l'Eros-Amore è ancora la via da lui indicata per la comprensione dei più alti “significati” che all'uomo sia dato di attingere⁹⁶.

L'amore dunque crea organismi, e questo è ciò che lo distingue, l'organismo è ritmo – unità in movimento – il ritmo appare la grafia di un significato, un valore. Ma il ritmo indica anche per suo conto una caratteristica vitale⁹⁷. Parlando di ritmo noi possiamo parlare di vita. Significato o valore, idea interiore pura, organismo, creature dell'amore sono entità viventi. L'opera d'arte è vivente allo stesso titolo di una cifra cosmica, di un atto o un'opera “vera” che continua a vivere nello spirito e nella storia del mondo, come un individuo vivo che continui la sua opera⁹⁸. Unica differenza fra quest'ultimo e gli altri è la capacità per quello di modificare la sua opera, la sua libertà, l'essere fonte e possibilità di altri valori⁹⁹. Un valore dunque che può crearne degli altri.

⁸⁸ infatti] *ins. sup.*

⁸⁹ Poiché] *ins. sup.*

⁹⁰ entità] *segue* ***; possiamo] *segue* essere

⁹¹ L'uomo] *preceduta da* ***; tuttavia] *ins. sup.*

⁹² coscienza.] *segue* e quelli[?] delle[?] grandi[?] *** , *** potranno dirmi queste cose.

⁹³ più] *segue* esserci[?]; necessario] *segue* essenziale[?]

⁹⁴ sostanzianti] *segue* e tramati.[?]

⁹⁵ moderna] *ins. sup.*; minori] *soprascr. a* più bassi; li sostiene.] *segue* ***

⁹⁶ insegna] *ins. sup.*; indicata per] *segue* ***; comprensione] *segue* e la ***; “significati”] *segue* ***; all'uomo] *segue* ***

⁹⁷ anche] *ins. sup.*

⁹⁸ storia] *segue* delle[?]

⁹⁹ differenza] *segue* fra l'individuo vivente; per quello] *ins. sup.*

S'intende ora che come il ritmo è moto, cioè vita, così è, nella sua unità, legge. Il ritmo è legge, che è come dire che come valore che esprime è legge, così la vita è legge. La vita è legge.

Una affermazione del genere è così antica e generalizzata che può sembrare ovvia e gratuita¹⁰⁰. Pure vedete quante strane difficoltà essa incontra¹⁰¹.

Defini Dante: Democrito che il mondo a caso pone. A prima lettura ci si dice: Dante non intese che anche gli atomi nella loro composizione e scomposizione non vanno a caso, ma ubbidiscono anche loro a una qualche legge, dalla quale, anche se apparentemente in modo casuale, risulta poi quel certo mondo¹⁰². //

45

Ma Dante aveva certamente ragione del presunto chiosatore. Per Dante la legge non può essere un dato di fatto. La legge per Dante ha innanzitutto un significato razionale¹⁰³. È con il determinarsi della mentalità scienfista contemporanea che questo termine ha assunto il significato di modo di comportarsi della realtà a prescindere da qualsiasi legame con un ordine razionale, o spirituale superiore¹⁰⁴. La legge, nella coscienza contemporanea, può essere intesa “senza Dio”. Che gli atomi si muovano in quel determinato modo, che la forza di gravità regoli la loro coesistenza in quel senso piuttosto che in altro, non significa affatto che un ordine razionale superiore abbia fatto sì che le cose stessero in quella maniera¹⁰⁵. Ebbene in questo caso la legge è un modo di essere di una realtà che avrebbe tuttavia potuto essere in un modo del tutto diverso¹⁰⁶. Perché se manca chi fa sì che così stiano le cose, una volontà ferma e precisa, e “non arbitraria”, che così intende, che cosa impedisce che le cose non possano stare diversamente¹⁰⁷? Ecco il caso, il sinonimo di caos, realtà che ignora il dominio della ragione¹⁰⁸. La legge scientifica dunque non è legge, perché anche le cosiddette leggi riconosciute dalla ragione, non sono opera di alcuna ragione, ma puro modo di essere di una materia esente di ragione¹⁰⁹. Ciò che è implicitamente affermato dalla stessa scienza la quale dà alle leggi il valore di costanti valide nella loro misura, piuttosto che di realtà assolute identiche per la totalità dell'esistenza¹¹⁰.

Per Dante dunque la materia sia pure con le sue leggi è caos: ed è sinonimo di caos ogni

¹⁰⁰ generalizzata] *ins. sup.*

¹⁰¹ esso] *ins. sup.*; incontra.] *segue* una affermazione del genere

¹⁰² ma ubbidiscono] ma *soprascr. a* cioè[?]; legge] *segue* ***

¹⁰³ La legge] *preceduta da* Le termine[?]; razionale] *soprascr. a* ***

¹⁰⁴ significato di] *ins. sup. poi cassato* modo; un ordine] *segue* ***

¹⁰⁵ modo,] *segue* ***

¹⁰⁶ è un] *segue* puro; di una] *soprascr. a* della; tuttavia] *soprascr. a* ***

¹⁰⁷ le cose,] *segue* semmai[?]; che così] *segue* la legge; intende,] *soprascr. a* ha voluto e vuole, ab eterno

¹⁰⁸ caso,] *segue* che è tale perché contrapposto a spirito e ragione. ***; ignora] *soprascr. a* *** cui è ***; il dominio della] *soprascr. a* la

¹⁰⁹ Questo rigo viene evidenziato con un segno verticale a lapis sul lato sinistro del quaderno. alcuna] *soprascr. a* nessuna; di essere] *segue* della materia

¹¹⁰ Ciò che] *segue* del resto; affermato] *soprascr. a* riconosciuto; stessa] *soprascr. a* stessa; la quale] *soprascr. a* intendend[?] la quale; leggi] *segue* proiettato; costanti] *segue* che; loro] *ins. sup.*; piuttosto] *soprascr. a* in cui sono valide,

meccanicismo, poiché la meccanica è appunto quel comportamento automatico, esente di ragione, unicamente dettato da automatica necessità¹¹¹.

Abbiamo citato Dante per esemplificare una certa visione spiritualistica del mondo¹¹². Per questo modo di vedere le cose la Legge ha un significato particolare, ben distinto dal significato diffusamente moderno che per noi ha questo termine¹¹³. Ora, secondo quest'ultimo significato, la vita potrebbe anche non essere "Legge", ma piuttosto un insieme di "costanti" in cui la "certezza" si frammenta e perciò si perde¹¹⁴. Per giustificare una certezza della legge è necessario in realtà farla risalire a quel "valore" che dia alla necessità meccanica della vita unicamente il significato di fenomeno, apparenza di una realtà interiore, simbolo dello spirito¹¹⁵. Ma per far questo bisogna avere innanzitutto riconosciuto il "valore", entrando con ciò nell'ordine ideale della vita¹¹⁶. Che è quanto dire entrare nell'ordine eterno della vita. Ora è chiaro che l'ordine eterno non può muoversi che là dove si muove: cioè nella vita stessa. Le colpe i meriti cioè, il bene e il male o qualsiasi altra cosa non si compiano nella vita perché si concludano fuori della vita, ma nella vita stessa e per essa, che quanto dire che l'eterno valore vive totalmente nella vita¹¹⁷.

È stato fatto troppo spesso il gioco nel pensiero moderno della //

46

alternativa immanente-trascendente. Io o Dio immanente – idealismo assoluto panteismo – oppure il Dio trascendente del teismo¹¹⁸. Identificazione col mondo, o separazione¹¹⁹. Io o Dio, nel primo caso che si dimentica nel mondo, che ignora il mondo nel secondo caso. Nel primo caso tutto ha valore, e perciò, di fronte all'innegabile presenza del disvalore, tutto può non avere valore: ogni creatura potrebbe essere un Dio, ma anche pura materia, come dimostra il rovesciamento dell'idealismo Hegeliano¹²⁰. Nel secondo caso il valore è così remoto dalla vita, che finisce per non essere più valore, e la vita, svalutata a priori dalla proiezione dell'assoluto valore fuori di essa, non ha di fatto nella coscienza dei "fedeli", né può avere di diritto, quel valore che si pretenderebbe di restituire di riflesso poiché non ha valore tutto ciò che "dipende"¹²¹. La metafisica medioevale ha cercato di colmare l'abisso trascendentistico fra il mondo e Dio, stabilendo un atto d'amore "*ab eterno*" di Dio verso il mondo, ma tutto ciò non basta a colmare

¹¹¹ la materia sia pure con le sue leggi] *soprascr. a* ogni concezione materialistica del mondo; è] *segue* sinonimo di; ed è] *ins. sup poi cassato* ogni modo; dettato] *soprascr. a* necessitato; automatica] *preceduta da* ***

¹¹² Abbiamo citato Dante per esemplificare una certa visione spiritualistica] *soprascr. a* Adoperando questo termine, necessità, richiamiamo il senso vero e moderno

¹¹³ per] *ins. sup.*

¹¹⁴ Ora,] *segue* poi[?] dal punto di vista di; significato,] *segue* della Legge,

¹¹⁵ apparenza di] *segue* un ***; interiore,] *segue* corpo

¹¹⁶ ideale] *soprascr. a* ***

¹¹⁷ il male] *segue* non si fanno nella vita

¹¹⁸ trascendente] *segue* delle religioni

¹¹⁹ Identificazione] *segue* col mondo o separi dal[?] valore

¹²⁰ presenza del] *segue* male; può] *segue* perdere di

¹²¹ riflesso] *da* riflesso.; poiché] *ins. sup.*; non] *da* Non

l'abisso¹²². Le creature viventi, che l'uomo rappresenta di fronte a Dio, si trovano pur sempre oggetto di amore, e solo per "rispondenza" soggetto di amore in questo caso verso Dio. Essi sono "passivi", non creatori, accettano, non determinano, non possono amare se non per volontà suprema, fantocci, non entità¹²³. Poiché il problema rimane sempre, al centro del pensiero di tutti i tempi, il problema dell'individuo. La sua posizione rispetto al mondo, la sua essenza, e il suo destino, la sua condizione. Attorno all'individuo, per l'individuo, in ragione e in relazione con l'individuo ogni problema umano¹²⁴. Qualsiasi tentativo di spostare il problema lascia nel vuoto, o falsifica, o distorce il senso originario di esso¹²⁵. La dedizione mistica a Dio è ancora il tentativo di risolvere il problema della certezza dell'individuo sulla base e in seno a Dio; la stessa cosa può dirsi della dedizione mistica alla società. La stessa scienza, nella ricerca della legge assoluta, tendenzialmente ad essa, è l'espressione dell'ansia dell'individuo di trovare in essa "*l'ubi consistam*", la certezza di esso individuo¹²⁶. Che è una certezza di eterno. Ma come può l'individuo essere "certo" se la realtà dipende da altro, sia pure l'assoluto valore, Dio; o peggio, l'assoluto non valore, la materia¹²⁷? Egli, l'individuo, non avrà quiete finché non avrà stabilito di se medesimo la certezza. Allora, e allora solo, il rapporto gli si potrà chiarire, e la sua posizione rispetto al mondo trovare quell'equilibrio di cui l'individuo va disperatamente alla ricerca. Abbiamo già accennato all'unica certezza alla quale l'individuo aspira¹²⁸. Da questa specie di certezza che è modo di essere, e non semplice soluzione intellettuale, il rapporto rispetto al mondo si chiarisce come rapporto di conoscenza di potenza e di amore. E la mancanza o lo squilibrio di tali necessarie attitudini deturpa la figura ideale dell'uomo, riponendo ancora l'esigenza e il problema della certezza¹²⁹. La mia conoscenza del mondo priva della capacità di operare in esso e priva dell'amore per l'oggetto della mia conoscenza non può portare che al pessimismo, e alla disperazione¹³⁰. Perché se non ho esperienza del potere, non ho neanche nozione della creatività, né posso realmente creare se non amo il termine della creazione¹³¹. Non ho in altri termini nozione di me come "ente" creatore, come "dignità spirituale", come "valore". //

47

Lo stesso si dica per il potente di tipo volontario¹³². La storia oltretutto ce lo insegna. La sua opera

¹²² trascendentistico fra il mondo e Dio, stabilendo] *soprascr. a* Ma è possibile una posizione; un] *da* una *segue* *** azione *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

¹²³ "passivi"] *segue* *** ma[?]

¹²⁴ con l'individuo] *segue* ***

¹²⁵ lascia nel] *segue* un

¹²⁶ La stessa] *preceduta da* ***; ricerca] *segue* della[?]; dell'individuo] *da* dell'esser individuo

¹²⁷ dipende da] *segue* un assoluto valore, Dio?; altro] *ins. sup. poi cassato che*[?]; pure] *soprascr. a* pure

¹²⁸ aspira.] *soprascr. a* sia in cerca. *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

¹²⁹ E] *segue* abbiamo detto anche che; mancanza o lo] *segue* ***; riponendo] *segue* ***

¹³⁰ mia] *ins. sup.*

¹³¹ amo il] *segue* ***

¹³² potente] *segue* per volo[?]

è destinata alla rovina, insieme alla sua persona. Né si può durare nell'opera senza amore all'opera, né l'amore all'opera può essere distinto dall'amore per il tutto, la vita, nella sua accezione più semplice ed universale. Si che opera d'amore non sarà se in odio a qualcosa, se non diretta al cielo dell'universale accettabilità ed universalità¹³³. Fuori di tale completezza non può esservi che dispersione.

Che cosa si potrà dedurre da tutto ciò se non che il rapporto fra l'individuo e il mondo non è se non la concreta possibilità per l'individuo di stabilire un determinato rapporto¹³⁴? E cioè, in altri termini, che non esiste un rapporto già dato, ma che l'individuo lo pone, ponendosi nella sua qualsiasi maniera rispetto al mondo, assumendo un atteggiamento piuttosto che un altro, realizzando un modo di essere piuttosto che un altro? Da cui la completa responsabilità per individuo della sua sorte e del suo destino, e la necessità per lui di inverare se stesso, realizzarsi secondo l'unico modo possibile della creazione, che è quella di creare: giacché l'unicità della vita è anche la sua circolarità, per cui l'individuo creando si realizza come creatore¹³⁵.

La legge $A = A$ permane identica. Sviluppo significa accrescimento: $A = A$, $A^1 = A^1$, $A^2 = A^2$, ecc. L'artista, creando, esprime se stesso: pone delle identità. Ma l'obiettivo mondo che crea ingigantisce proporzionalmente la sua capacità creatrice. La circolarità riconduce al soggetto la potenza esplicita nell'opera creata, e rende possibile la nuova creazione, diversa ed identica¹³⁶. Non è questa esperienza comune? E non è legge universale? Nel campo economico accade la stessa cosa. Solo invertendo il principio della creazione si ha l'autodistruzione. Creazione è creazione dell'oggetto, non del soggetto, che è il creatore. Se l'artista vuol servirsi dell'opera d'arte per innalzare se stesso, e cioè, in altri termini, vuole "edificare" se stesso, si distrugge: l'ambizione che è la forma più comune di questo rovesciamento blocca la creazione e procede all'antocreazione, l'involuzione e l'ottenebramento dell'artista e della sua arte¹³⁷. Se così l'industriale vorrà fare della sua industria strumento della sua personale potenza, la coinvolgerà nell'avventura romantica di se medesimo, annientandola e annientando insieme se stesso¹³⁸. Tutto ciò rientra nella semplice idea della "purezza": onestà, semplicità, obbiettività, *bona voluntas*¹³⁹. Amore illuminato alle cose, equilibrio, umana partecipazione alla vita nella consapevolezza dell'identità della sua legge così in alto come in basso¹⁴⁰.

¹³³ opera] segue vera; sarà se] segue quest'opera sarà; a qualcosa,] segue *** Parte di testo scritta con una penna di colore nero. se non] segue si *** origine[?]; diretta] da direttamente; il cielo] preceduta da verso; universale] segue ***

¹³⁴ rapporto?] segue ***?

¹³⁵ per individuo] soprascr. a dell'individuo; giacché] segue le

¹³⁶ soggetto] segue ***

¹³⁷ l'artista] segue ***; "edificare"] soprascr. a ***; distrugge:] che cosa[?]

¹³⁸ personale] ins. sup.; romantica] ins. sup.

¹³⁹ semplice] soprascr. a timore[?]; "purezza":] *** d'intenti

¹⁴⁰ umana] da umanissima; dell'identità] segue profetica[?]

È chiaro che l’Iddio unico, il mistico solitario Iddio trascendentistico, non permette queste cose troppo elementari¹⁴¹. Esso monopolizza l’amore e la spinta in alto dell’individuo senza la mediazione della vita¹⁴². Ed è nello stesso tempo nulla nella sua astrazione, si che l’individuo vi si perde. Ma amare, creare l’oggetto per sé, è come amare Dio, ed è atto divino. Amare Dio per sé, è come amare l’Io, e distrugge, poiché l’Io o è l’attore, non può essere oggetto se non di semplice riconoscimento: precisamente come Dio, il valore dei valori, può essere riconosciuto, ma deve essere lasciato a sé, per tutto ciò che riguarda la creazione, come se non esistesse¹⁴³. Del resto è necessario chiarire. Non dobbiamo intendere Dio in senso biblico: il creatore dal nulla, la suprema persona, il padre, ecc¹⁴⁴. Questa è traduzione barbarica e quantitativa dell’Uno, dell’essere, della Legge che sono significati puramente qualitativi¹⁴⁵. //

48

Noi concepiamo Dio come valore puro, l’essenza del valore stesso che è amore intelletto e volontà¹⁴⁶. Come qualità concepiamo piuttosto il “divino” che Dio, la ricerca di Dio, come ricerca del divino. È dunque meglio più realizzazione che dato, e quella infinita gerarchia di spiriti che possiamo immaginare costituisce l’architettura del mondo, dobbiamo pensarla in realtà come gerarchia di realizzazioni del divino¹⁴⁷. Altrimenti è la trascendenza e l’annichilimento di ogni altro valore nell’unico assoluto il cui amore non si riesce a comprendere se non come autocontemplazione per immagini vane¹⁴⁸. Vane perché puro riflesso, caduche realtà poste da una sorprendente, arbitraria, illimitata volontà di un “supremo signore”¹⁴⁹.

Il “divino”, dunque. Intendere l’ordine dei valori significa intendere l’ordine del divino¹⁵⁰. Non persona, ma l’unica qualità comune a tutto ciò che possa farsi chiamare con simile appellativo¹⁵¹. Quanto di più alto noi possiamo concepire, e di più chiaro e positivo. Proprio come i greci non concepivano il *Theos* ma il *Theion*, nelle opere, negli eventi, negli uomini e negli dei: per cui il paganesimo si distingue dal cristianesimo e affini per ciò appunto che il primo non concepisce il dio unico e personale, ma può scorgere il divino che è nella vita, il secondo chiude nel dio unico e personale il senso di quel divino facendo del mondo una buia “valle di lacrime” a cui è legittimo

¹⁴¹ troppo] *ins. sup.*

¹⁴² in alto] *soprascr. a ****

¹⁴³ o è] *soprascr. a ***; essere] segue ***; valori,] segue che; deve essere] ins. sup. da deve ****

¹⁴⁴ persona,] *segue ecc.*

¹⁴⁵ della legge che] *soprascr. a e[?]*

¹⁴⁶ stesso] *ins. sup.*

¹⁴⁷ È] *segue* piuttosto; meglio più[?]] *soprascr. a come[?]; realizzazione] ins. sup. poi cassato* meglio; che] *soprascr. a che crea; immaginare] segue ***; in realtà] soprascr. a piuttosto; gerarchia] preceduta da una*

¹⁴⁸ per] *segue ****

¹⁴⁹ poste] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero. illimitata] soprascr. a ***; volontà] segue ***; un] soprascr. a questo La cassatura è stata fatta con penna nera.*

¹⁵⁰ divino] *soprascr. a valori; segue* (quello che possiamo immaginare sovrasti e circondi come il cielo e la terra).

¹⁵¹ comune a] *da che accomuna a; possa] soprascr. a ha tale virtù da; chiamare] segue da noi; simile] ins. sup. segue questo da tale*

solo morire per evadere nell'altra vita¹⁵². Facendoci dubitare di un'oscura maledizione come iniziale spinta creativa del suddetto Iddio¹⁵³.

Poiché è in definitiva estremamente più difficile concepire il divino che Dio¹⁵⁴. Dio è un'astrazione che ognuno può configurarsi a suo modo, il divino è concreta realtà che è necessario scoprire nelle cose e che si scopre in misura della purezza e dell'ardore che si impiega nella ricerca¹⁵⁵. Il primo promuove la passione la volubilità e l'impegno della immaginazione, il secondo è tirocinio di verità¹⁵⁶. Il primo identifica l'amore cosmico e si scopre con un atto di amore, il Dio personale non esige di essere scoperto con un atto di amore (basta la sola chiara cartesiana ragione), e può benissimo essere puro atto volontario, o puro intelletto¹⁵⁷. In realtà ogni civiltà ha il suo "senso di Dio". Il paganesimo greco-romano vedeva il divino in ogni angolo della vita e l'eros pervadere ogni respiro dell'esistenza. Dileguò insieme l'eros e il divino. Quando il primo classico-pagano del mondo moderno aprì di nuovo lo sguardo al "divino", concepì Beatrice e poté scrivere: amor che muove il sole e le altre stelle¹⁵⁸. Evidentemente poteva in quell'Olimpo essere anche il Cristo, ma il Dio personale ed unico sfuma in tre circoletti che sono ormai un simbolo, così in concreto oramai per quanto altissimo, di fronte all'architettura immensa di entità e fulgori, che esprimono l'unica qualità-essenza, e parlano l'unico linguaggio d'amore¹⁵⁹. Nel mondo al di là Dante vedeva proprio l'unico mondo erotico-intelligibile che sostiene il concreto mondo delle cose¹⁶⁰. //

¹⁵² per ciò] segue che; personale, ma] segue *** del mondo; sorgere] *soprascr. a* vedere; che è] *ins. sup.*; vita,] segue dal done[?]; personale] segue l'ennesima[?]; a cui è legittimo solo morire per evadere nell'altra vita.] *soprascr. a* *** altra luce né speranze che quella di morire ad esso segue per poter rifugiarsi definitivamente nell'altro. Facendoci dedurre che la premessa di tutto ciò sia la creazione del mondo è solo un terribile atto di maledizione del suddetto Iddio. *da* Con la logica premessa ma più che logica *** come guerra di *** mondo è solo un terribile atto di maledizione del suddetto Iddio.

¹⁵³ iniziale] *ins. sup.*

¹⁵⁴ Poiché] *soprascr. a* Ma; in definitiva] *soprascr. a* ***; più] *ins. sup.*

¹⁵⁵ astrazione [...] concreta] *Questo rigo viene evidenziato con un segno a lapis sul lato sinistro del quaderno.* configurarsi] segue ***

¹⁵⁶ immaginazione] *soprascr. a* ragione, del

¹⁵⁷ un atto [...] può benissimo] *Questo rigo viene evidenziato con un segno a lapis sul lato sinistro del quaderno.* benissimo] segue non; essere] segue l'amore, ma

¹⁵⁸ "divino"] *Parte di testo scritta con una penna di colore nero.*

¹⁵⁹ qualità-essenza] *soprascr. a* altissima da qualità del divino; parlano] segue anche;

¹⁶⁰ proprio] *soprascr. a* ***; mondo] segue di quel[?]

Capitolo V

Vi sono nella filosofia dei problemi che non sono problemi. Uno di questi è il problema gnoseologico. Ma in che cosa si distinguono gli uni dagli altri? Il problema gnoseologico è tipico, si presta a una indagine esemplare. Conoscevo un uomo, molto singolare di temperamento, che dovendo camminare da un punto all'altro di un certo luogo, volle prima rendersi conto del modo come si camminava¹. Ora avvenne che postosi in meditazione sul suo modo di camminare, restò là dove era, non camminò più affatto, e se non fosse stato per talune mortali necessità che lo costrinsero a muovere i piedi, sarebbe rimasto anchilosato, inchiodato al suo strano problema. Questo è accaduto un poco al pensiero filosofico soprattutto moderno. Il problema del come si conosce ha arrestato la conoscenza in una sorta di incredibile narcisismo.

Esempio evidente. A e B sono intenti alla soluzione di un difficile problema scientifico. A un tratto A s'imbatte nel dubbio che il suo modo di conoscere non sia certo: si impegna quindi a riflettere sul suo modo di conoscere: sostituisce un problema ad un altro, un oggetto di indagine ad un altro². B prosegue nel suo problema. Forse la ricerca che ha per oggetto la ricerca è di natura diversa dalla ricerca che ha per oggetto qualsiasi altro atto o fenomeno³? No, evidentemente. A compie lo stesso atto di B qualunque siano le conclusioni le ipotesi o le certezze che gli accada di formulare durante o a conclusione della ricerca⁴. Il problema gnoseologico è negato di fatto nell'atto stesso con cui lo si pone, negato in toto come problema, negato quindi in tutte le sue conclusioni apparenti conquiste e raggiungimenti⁵. Poiché è chiaro che non sono se non perfetta illusione le soluzioni di un problema che non esiste⁶.

Ma il problema si presenta pure in qualche modo⁷. Si può sintetizzare in tre punti: possibilità della conoscenza, modi della conoscenza, limiti della conoscenza⁸. La prima domanda: è possibile la conoscenza? nasce, evidentemente, dalla scoperta dell'errore⁹. In quanto le mie formulazioni di verità si rivelano erronee, scaturisce il dubbio della possibilità del conoscere¹⁰. Ma parrebbe credibile che l'individuo che si è accorto di avere sbagliato preferisca pensare che tutti sbagliano – impossibilità di cogliere in sé l'oggetto della conoscenza – piuttosto che lui non è stato o non è capace di raggiungere

¹ un uomo,] segue di tempera; volle] segue ***; prima rendersi conto] da rendersi conto prima; del modo] del *soprascr.* a in che; come si] *ins. sup.*

² non sia] segue ***; conoscere:] *ins. sup.* -no-

³ Forse] segue la[?]; qualsiasi altro atto?] *soprascr.* a un determinato; fenomeno?] segue naturale?

⁴ durante o a conclusione] *ins. sup.*

⁵ con cui lo si pone,] *soprascr.* a di proporselo

⁶ che non esiste.] *soprascr.* a illusorio o inesistente.

⁷ si presenta] *ins. sup.*

⁸ tre] *soprascr.* a questi

⁹ scoperta] *soprascr.* a esperienza; dell'errore.] segue e l'errore è rivelatore dell'esperienza.

¹⁰ In quanto] *preceduta da Solo*; si rivelano erronee, scaturisce il dubbio] *soprascr.* a siano contraddette dall'esperienza – e mi si rivela l'errore – io posso cominciare a dubitare della possibilità di conoscere.

il vero¹¹. È presumibile che da questo scarto iniziale, da questa illazione e mascheratura metafisica di un individuale sentimento di impotenza, nasca successivamente l'indagine dei modi della conoscenza: cioè posso in altri termini ragionare così: che io non riesca a cogliere la verità, non dipende da me, ma dalla mia natura, e specificatamente dalla natura della mia ragione¹². Si noti bene il passaggio infinitesimo ma capace di spostare completamente un indirizzo speculativo: si dice ragione e non pensiero¹³. Poiché alla ragione si può attribuire una struttura, al pensiero no. //

50

Il pensiero è atto pensante, e come tale non può essere qualificabile se non dell'unica qualifica di vero o falso¹⁴. La "ragione" che non sia il "ragionare" e cioè un semplice sinonimo di pensare, non è né vera né falsa, anzi non è nulla¹⁵. Ma il soggetto pensante pensa in modo vero o falso, esprime pensieri veri o falsi. Il soggetto pensante non può richiamarsi all'attività formale della ragione per esprimere pensieri giusti o falsi, tendere a delle verità, o ripiegare nell'errore. Non interessa l'astronomo che la soluzione del problema della distanza della terra dal sole cada sotto il segno della intuizione dello spazio o si risolva nella categoria della quantità: ma interessa unicamente conoscere il numero di milioni di chilometri intercorrenti fra i due corpi celesti¹⁶. Questo si potrà dire che interessa il filosofo, ma soprattutto il filosofo non avvertito che il qualsiasi armamentario gnoseologico da lui o da altri escogitato è escogitato appunto da lui o da altro soggetto conoscente, il quale "conoscendo" il medesimo armamentario non può essere da esso condizionato¹⁷.

Ma il problema gnoseologico, nascendo dall'esperienza dell'errore, può anche non spostarsi nel campo dei modi e dei limiti della conoscenza. Si può all'incirca esprimerlo "radicalmente" così: se la creduta verità può rivelarsi errore, non c'è possibilità di stabilire che cosa sia vero e che cosa sia falso¹⁸. Né si può risolvere la difficoltà "storicizzando" la verità o l'errore. Non è possibile la convivenza di verità antitetiche, né in realtà si danno nella storia esempi del genere¹⁹. Noi potremmo considerare oggi la schiavitù su cui Platone o Aristotele non avevano nulla da obiettare come cosa moralmente falsa – un crimine –, ma allo stesso modo dovremmo considerare la condizione sociale ed umana di talune categorie di operai oggi²⁰. Moralmente falso o vero l'uno e l'altro. Aristotele

¹¹ Ma] segue ***; pensare] *soprascr. a* di sé

¹² di impotenza [...] cogliere la] *Questo rigo viene evidenziato con un segno a lapis sul lato sinistro del quaderno.* natura] segue del mio pensiero

¹³ spostare] *soprascr. a* capovolgere; completamente un] segue ***; indirizzo] segue di pe[?]

¹⁴ atto] *preceduta da* un; o] *parola sottolineata più volte*; falso] *preceduta da* ***

¹⁵ e cioè un semplice] *soprascr. a* che è semplice; sinonimo di] di *soprascr. a* di ricercare; anzi] *preceduta da* addiri[?]; anzi non è nulla.] *soprascr. a* è soltanto forma. *Correzione aggiunta con penna di colore blu chiaro.*

¹⁶ l'astronomo] *soprascr. a* il soggetto pensante,; della terra e dal sole] del sole dalla luna si *** *** del; celesti] segue Il pensiero pensante potrà semmai riconoscere lo *** OP[?] la quantità non come "regole" della coscienza, ma come elementi della realtà.

¹⁷ da lui o] segue ***; escogitato] segue ***; o da altri] *ins. sup.*; conoscente,] segue "valore"; medesimo armamentario] *soprascr. a* suddetto armamentario; essere] segue condizionato

¹⁸ può] *soprascr. a* si[?]

¹⁹ convivenza] segue nella storia; nella storia] *ins. sup.* del genere.] segue essere vero ieri ed oggi, né è possibile che fosse vero e falso oggi.

²⁰ allo stesso] segue e tal

giustificava certa condizione umana ieri allo stesso titolo che noi giustifichiamo certe condizioni umane oggi. Ma noi crediamo che la “verità” di ieri non sia quella di oggi perché ci sfugge quella di ieri e non ci accorgiamo di quella di oggi. La verità del sistema tolemaico non contraddice alla verità del sistema copernicano. A nessuno verrà in mente di negare che il sole “faccia il giro dalla terra”, e il sistema copernicano, non nega ma spiega la manifestazione geocentrica dell’eliocentrismo²¹. E la serie delle apparenti “verità in contrasto” potrebbe continuare²². D’altra parte ciò che veramente era falso ieri è falso anche oggi, e viceversa: né noi possiamo pensare diversamente²³. Prendiamo un altro esempio: il cannibalismo²⁴. Noi comprendiamo il cannibalismo dei popoli selvaggi, ma non lo giustifichiamo. Un “fatto di natura” quale può essere appunto il cannibalismo dei primitivi, non può essere posto su un piano di verità²⁵. Esiste il “fatto” ma non la verità etica del cannibalismo accanto a quella della non-violenza²⁶. Allo stesso titolo le valanghe e i fulmini potrebbero essere considerati delle verità, invece che fatti naturali di cui vorremmo spiegarci le cause. In cambio gli stessi selvaggi e cannibali primitivi hanno accanto alla pratica sanguinaria norme etiche che non hanno nulla da invidiare a quelle dei popoli più civili²⁷. Con tutto ciò bisogna dire che anche potendo individuare nella storia dello spirito umano un filo di “verità” immutabili o rimaste immutate, o addirittura stabilire la necessità logica metafisica dell’unica verità il problema rimane aperto²⁸. //

51

La possibilità dell’errore rende pur sempre improbabile qualsiasi affermazione di verità²⁹. Qualsiasi posizione scettica basa su questa considerazione fondamentale. Tuttavia un’altra considerazione – opposta – è possibile: che cosa è la constatazione dell’errore se non una nuova affermazione di verità³⁰? Il pensiero afferma la verità comunque, anche quando afferma che non è possibile la conoscenza della verità³¹. Ma è bene osservare un fatto: nel pensiero reale, reale ricerca della verità, volge sempre sull’oggetto: nella ricerca autentica l’oggetto è necessario³². Il soggetto in quanto conosca cioè, esige l’oggetto concreto di cui precisare ciò che a lui interessa sapere, di cogliere il dato inerente a quel tipo di ricerca³³. Ricerca di verità in questo caso è volontà di trovare un determinato

²¹ manifestazione] segue elio[?]

²² “verità in contrasto”] *soprascr. a* antitesi

²³ né] *soprascr. a* almeno; noi] segue ***

²⁴ altro] *ins. sup.* esempio:] segue ***

²⁵ appunto] *ins. sup.* primitivi,] *preceduta da* popoli; essere] segue considerato[?]

²⁶ Esiste] *parola preceduta da* No

²⁷ cannibali] *ins. sup.*; accanto alla pratica sanguinaria] *ins. sup.*; a quelle] segue della[?]

²⁸ Con tutto ciò bisogna dire che] *soprascr. a* Ma; potendo] *soprascr. a* se fosse possibile; individuare] segue segni rinvenire[?]; o addirittura stabilire la necessità logica metafisica dell’unica verità] *in sotto*; *Correzione aggiunta con penna di colore nero*.

²⁹ pur sempre] *ins. sup. preceduto da* comunque; *Parte di testo inserita con penna di colore nero*.

³⁰ è possibile] segue testo cassato sopra fare *soprascr. a* si rivela altrettanto possibile

³¹ Il pensiero [...] della verità.] *Parte di testo inserita con penna nera*.

³² è bene] segue ***; reale,] segue nella; volge sempre sull’oggetto: nella ricerca autentica l’oggetto è necessario.] *soprascr. a* è possibile es. esiste la “metafisica dell’oggetto”. Ma è bene [...] è necessario.] *Parte di testo inserita con penna nera*.

³³ soggetto] *preceduta da* pensiero; in quanto] *ins. sup.*; conosca] *da* conoscente,; esige] *soprascr. a* svolge una reale indagine su un; precisare] *preceduta da* cerca di; dato inerente] segue *ins. sup. poi cassato* la qualifica realtà

oggetto, dato o fatto³⁴. La presenza e l'evidenza dell'oggetto aggredito dall'atto della conoscenza esclude qualsiasi dubbio sulla possibilità finale della conoscenza³⁵. Il dubbio sopravvive se si fa astrazione dall'oggetto della ricerca³⁶. Allora la stessa osservazione, e la fiducia che ne deriva, che la constatazione dell'errore è riaffermazione di verità, risulta un dato di fatto di ordine formale che esula dal problema della possibilità della conoscenza. Poiché è chiaro che se il pensiero è sempre affermazione di verità (lo è anche se afferma il dubbio, o l'assurdo o addirittura la verità dell'impossibilità di conoscere), non sempre coglie il reale³⁷. Mentre l'autentica affermazione di verità è riconoscimento e affermazione di realtà. E se la ricerca della verità è in sostanza ricerca della realtà, la verità vive della stessa necessità del reale che si impone e si vuole identificare³⁸. La gnoseologia dunque non è altro che una ben mascherata rinuncia alla filosofia: il problema del conoscere nasce se la realtà per sua difficoltà o nostra debolezza sfugge³⁹. Ma una volta stabilito che si può come non si può cogliere il reale (improbabilità del conoscere), rinunciare al reale per ripiegare sul problema del conoscere, significa addirittura rinunciare a pensare, promuovendo problemi e soluzioni radicalmente illusori⁴⁰. La condizione del filosofare e la posizione del filosofo è proprio quella di tendere irrimediabilmente a riconoscere ed affermare una realtà, qualsiasi possa essere l'esito – erroneo o meno – di questa ricerca⁴¹.

Affermazione di realtà-verità. La realtà assoluta è la verità assoluta. Cercare la verità assoluta – Dio – è cercare la realtà assoluta – Dio⁴². Il divino, che è essere e legge, sfugge quindi come dato di fatto, e diventa messaggio, parola, rivelazione. La realtà più alta è il messaggio più alto, la più alta verità. Così ogni oggetto o fatto si fa per noi realtà e verità, nella misura che sappiamo vederlo nel suo più alto significato⁴³. Poiché in ogni oggetto o fatto rifluisce la certezza degli eventi, si muove la legge universale⁴⁴. Le menti più eccelse scorgono negli eventi minimi il riflesso e la determinazione dell'evento onnipresente della vita universale⁴⁵. Il tutto è in tutto o in tutti: non viceversa⁴⁶. Dal rovesciamento appunto nasce il mistico errore dell'assorbimento, l'abbandono anticreativo alla responsabilità del tutto dell'individuo che rinuncia alla propria responsabilità. Fine dell'individuo è quello di realizzare il divino, e non di annegare nel divino. La filosofia che questo abbia chiarito è

³⁴ di trovare] segue ***

³⁵ La presenza e] *ins. sup.*; esclude qualsiasi dubbio] *soprascr. a* non ammette dubbi; finale] *ins. sup.*

³⁶ sopravviene] segue quando; dell'oggetto della] segue *iono[?]*

³⁷ è chiaro] segue ripetiamo; se] *ins. inf.*; sempre] segue per sé stesso; lo è anche] *ins. sup.* o l'assurdo] *soprascr. a* il non conoscere; conoscere),] segue *ma[?]*; il reale.] *soprascr. a* verità.

³⁸ E se] *ins. sup.*; verità è] segue dunque; realtà,] segue e però; vive della stessa] *soprascr. a* è esperienza come è; del reale] *soprascr. a* la realtà; si vuole] *ins. sup.*

³⁹ dunque] *ins. sup.*; altro] segue in sostanza *da* insomma; del conoscere] preceduta da gnoseologico; per sua difficoltà o nostra debolezza] *ins. sup.* sfugge.] preceduta da ***

⁴⁰ promuovendo] *soprascr. a* promuovere quindi

⁴¹ proprio] *soprascr. a* proprio; irrimediabilmente] *soprascr. a* irriducibilmente

⁴² assoluta] segue è

⁴³ nel suo più alto significato.] *soprascr. a* al[?] *** significato più vasto, più alto.

⁴⁴ in] *ins. sup.*

⁴⁵ universale.] *parola ricalcata con penna nera.*

⁴⁶ o in tutti:] *ins. sup.* Parte di testo inserita con penna blu chiaro. non] preceduta da *** , *parola ricalcata con penna nera.*

l'estrema e radicale postulazione del principio di responsabilità⁴⁷. Che è l'autoaffermazione profonda dell'Io-valore creatore⁴⁸. //

52

Elevare la responsabilità dell'individuo a principio di responsabilità e fare di questo un principio metafisico non è cosa che possa lasciare senza stupore⁴⁹. Che cosa si deve intendere per responsabilità? E che cosa in questo caso si deve intendere per principio? Come nasce la responsabilità? Quando si invoca questo termine qualcosa accade nell'uomo per cui da fatto animale si sente sollevato a "ente", eterna entità spirituale a cui la morte nulla aggiunge e nulla toglie, centralità solare di pianeti, vigoria fiammante nel cielo dell'eterno⁵⁰. L'ente responsabile in assoluto non chiama più di fronte a sé altro che l'eterna verità, e precisamente ciò che distingue nella loro misura gli individui è il termine di responsabilità che essi concepiscono ed accettano⁵¹. Ritenersi responsabili verso il capo ufficio è una cosa, verso il proprio popolo un'altra, e ancora altra cosa è ritenersi responsabili verso l'umanità⁵². Ma quando la responsabilità sale all'eterna verità, accanto al termine elettrico Dio, allora è possibile il capovolgimento⁵³. Perché essere responsabili verso Dio è come essere responsabili verso nessuno. Accade allora il medesimo deprecabile scambio che si verifica nei mistici fra il divino e Dio⁵⁴. Un'entità suprema, solitaria e isolata monopolizza il divino della vita, per proclamarsene creatore e supremo distributore⁵⁵. Come ci si può sentire responsabili nei riguardi di qualcosa che è assolutamente privo di valore⁵⁶? Dunque l'eterna verità dovrà essere nelle creature viventi, ed essere responsabili verso di essa, significherà essere proprio in direzione antimistica – responsabili verso gli individui, uno per uno, intesi nella loro essenza divina⁵⁷.

Ma invocare: principio metafisico la responsabilità, stabilire cioè un principio di responsabilità, significa stabilire *ab eterno* una molteplicità di monadi o soggetti, o individui, o entità che si vogliono chiamare, rendendo a ciascuno integralmente la responsabilità del proprio esistere⁵⁸. In verità in questo termine e nell'idea da esso evocata è chiuso l'enigma più irriducibile della nostra vita⁵⁹. Che significa essere responsabile. Su un piano etico si considera l'individuo causa dei propri atti, in bene

⁴⁷ chiarito è] segue dunque;

⁴⁸ profonda] *soprascr. a* incorruttibile

⁴⁹ Elevare] segue il principio di

⁵⁰ invoca] *preceduta da* adopera; eterna] *ins. sup.*; di] *soprascr. a* che regge in un sistema e dei

⁵¹ in assoluto] *ins. sup.*; individuo] *preceduta da* uomini; che essi concepiscono ed] *soprascr. a* da loro inteso ed *da* il quale si rivolgono e

⁵² Ritenersi] *soprascr. a* Sentirsi; *Correzione aggiunta con penna nera.* capoufficio] *parola preceduta da* proprio; ritenersi] *soprascr. a* risentirsi[?] *Correzione aggiunta con penna nera.*

⁵³ accanto] *soprascr. a* in quanto; Dio,] *preceduta da* ***

⁵⁴ deprecabile [...] e Dio.] *Parte di testo inserita con penna nera.*

⁵⁵ solitaria] *ins. sup.*; monopolizza] segue *** luce del; creatore e] segue distruttore *da* sorgente,; supremo distruttore] *soprascr. a* svuotandone fin dalle radici la vita.

⁵⁶ nei riguardi di] *soprascr. a* verso

⁵⁷ viventi,] segue ***; significherà,] *soprascr. a* dovrà; responsabili] *soprascr. a* significherà che *Correzione aggiunta con penna blu chiaro.* intesi] *ins. sup.*; divina.] segue intesa[?]

⁵⁸ invocare: principio metafisica] *soprascr. a* il principio di responsabilità; la] *preceduta da* il; rendendo] *preceduta da* stabilire

⁵⁹ da esso evocato] *soprascr. a* che esso evoca; più] segue ***; irriducibile,] segue l'arcano più alto *da* il più alto arcano

o in male⁶⁰. Lo si riconosce quindi come “valore”⁶¹. E si giudica su un piano di valore, secondo merito o colpa. Si riconosce in lui qualcosa di sacro, un Dio celato capace di bene e di male, che conosce quindi il bene e il male. Ma si deve riconoscere soprattutto qualcosa di originario⁶². Poiché se fosse creatura la responsabilità dei suoi atti risalirebbe con la sua esistenza al suo creatore. Tuttavia a questo punto un’altra soluzione si presenta. Dio, nel senso teistico tradizionale, potrebbe aver creato gli individui con le capacità e le virtù di bene e di male, di verità e di ragione, ecc. per cui l’individuo si trova ad essere responsabile “per opera di Dio”⁶³. Dio ha creato i Soggetti. A questo punto tuttavia il soggetto che si pensa creato dovrà porsi la domanda se “può” veramente essere stato creato, cioè se è nella natura del Soggetto di essere creato: se per avventura sia antitetico il fatto di essere soggetto e il fatto di essere creato⁶⁴. In risposta dobbiamo affermare che la consapevolezza radicale di essere soggetto è la stessa cosa della consapevolezza radicale di essere increato⁶⁵. Dunque il fatto che la responsabilità esige l’originarietà dell’individuo non basa sul vuoto, non è arbitraria pretesa, ma trova la sua radice proprio nell’originarietà medesima, è tutt’uno con essa⁶⁶. Il principio di responsabilità in questo caso è lo stesso fondamento metafisico della realtà delle monadi eterne e infinite. //

53

Tutto ciò richiama a una distinzione (non separazione) fondamentale fra essere ed esistere⁶⁷. Dire “io sono” non è la stessa cosa che dire “io esisto”. “Io sono” è un’affermazione o autoaffermazione, “io esisto” è una constatazione. Dire “Io sono” è cosa peculiarissima e inconfondibile: già dire “tu sei” equivale a dire “tu esisti” e mentre nessuno può dire “io sono” per me, tutti possono dire “tu sei” per me⁶⁸. Perché nessuno può “affermarsi” per mio conto. Da ciò l’impossibilità di essere stato creato, perché nessuno ha potuto compiere questo particolare atto per me. Questa impossibilità metafisica è il fondamento dell’eternità dell’individuo e della originarietà della monade. Il problema dell’assoluto che rende possibile la relazione fra gli individui (quindi la soluzione, puramente verbale, dell’assoluto che si fa molteplice), cade per l’ovvia ragione che non c’è nulla che ci impedisce di pensare la capacità originaria della monade di “porsi in relazione” con le altre. Il problema casomai sarebbe il contrario: come questo possa non accadere. Che è un problema di “*bona voluntas*” essenzialmente morale. Poiché è necessario intendere l’assoluto in senso unicamente qualitativo⁶⁹. E in questo senso cade. Come cade il connesso problema del molteplice. Un vizio mentale di natura quantitativa nata da una particolare attitudine alla sfiducia, per cui l’individuo “solo” sente il bisogno di appoggiarsi a una

⁶⁰ si considera l’individuo] *soprascr.* a considera, riconosce *da* attribuire all’individuo

⁶¹ quindi] *ins. sup.* “valore”.] *segue*, “figlio di Dio, “simile a Dio”.

⁶² Ma] *preceduta da* Se[?]

⁶³ potrebbe aver] *soprascr.* a ha

⁶⁴ tuttavia] *ins. sup.*; dovrà] *segue* ***; veramente essere stato creato,] *da* essere stato veramente creato; per avventura] *ins. sup.*; non] *segue* ***

⁶⁵ In risposta dobbiamo affermare] *soprascr.* a A questo punto bisogna dire

⁶⁶ il fatto che] *ins. sup.*

⁶⁷ (non separazione)] *ins. sup.*

⁶⁸ Dire] *ins. sup.*; cosa] *preceduta da* una; peculiarissima] *soprascr.* a particolarissima

⁶⁹ Poiché] *ins. sup.*

realtà fuori di sé, tramite la quale egli si sente unito e in rapporto con tutte le altre forme di realtà, e quindi “su una base”, al sicuro.

Dunque la coscienza della responsabilità fonda sull'originarietà, ma d'altra parte se dice “io sono” è un'autoaffermazione si potrebbe dire che l'originarietà dell'io è un atto di responsabilità. Perché l'io incomincia quando afferma “io sono”: prima di questo è mera virtualità. Virtualità in se medesima e perciò “anche” originaria, pur se non individuata⁷⁰. L'individuarsi, il sorgere a individualità, è il passo primo, inevitabile, comunque fatto, di questa virtualità: è forma primordiale dell'atto iniziale della virtualità originaria⁷¹.

La virtualità originaria è l'io prima di affermarsi come tale, non potendo essere altro. Si potrebbe schematizzare il passo dell'io in questo modo: Io → io sono → io esisto. La virtualità originaria Io si afferma, – ed affermandosi con un atto di responsabilità si pone come valore –, si fa individuo, si constata⁷². Ora, si tenga presente, l'io virtualità originaria è “consenso indifferenziato”: consenso indifferenziato è “essere”. Consenso è amore. L'io-essere-virtualità originaria è amore. Amore indifferenziato. Abbiamo notato altre volte che l'amore crea organismi, individui. Anche per questa strada il primo passo della virtualità originaria non può essere che l'individuo⁷³. Nell'individuo l'amore si rivela e dall'individuo promana. Ora l'atto di responsabilità per cui mi affermo “io sono” chiude in se medesimo l'amore alla vita: in concreto all'altro. Come l'amore non produce che individui, così non può volgere che verso individui. L'amore effuso, l'amore mistico è falso, o sussistendo non può sfuggire alla sua necessità di essere amore per un individuo. L'artista ama la singola opera che crea, nell'atto del suo crearla, e l'opera d'arte costituisce l'esempio più indiscutibile della individualità della creazione⁷⁴. Così l'originaria moltitudine delle virtualità si compone naturalmente in creature che “possano amarsi” e dal cui possano scaturire nuove individualità⁷⁵. I deprecati sessi null'altro rappresentano che questo elementare comporsi delle monadi primordiali in un sistema di amore.

La distinzione fra Essere e Realtà si rende necessaria a questo punto. La verità, abbiamo notato, // 54

è affermazione di realtà, non affermazione di essere. Ci è impossibile pensare la verità come affermazione di essere. L'essere, inqualificabile altrimenti che con un'identità – l'essere è ciò che è: l'essere è l'essere – si presenta piuttosto come la fonte di ogni qualifica e perciò di ogni verità e realtà⁷⁶. Soggetto-oggetto. L'essere è: fonte e creatore, l'oggetto può anche non essere. La realtà può

⁷⁰ perciò anche] *soprascr. a* pur sempre; pur se] *ins. sup.*; individuata] *segue*, sono originaria[?]

⁷¹ L'individuarsi] *preceduta da* L'e[?]; il sorgere] *preceduta da* è; di questa] *soprascr. a* della[?]; virtualità:] *segue* esigenza[?]; è] *segue* ***; dell'] *da* della virtù; originaria.] *preceduta da* originaria.

⁷² ed affermandosi] *soprascr. a* e affermandosi e si afferma

⁷³ virtualità originaria] *da* virtualità-originaria Io

⁷⁴ ama] *da* l'ama; d'arte] *segue* ***

⁷⁵ “possono amarsi”] *segue*: la forma

⁷⁶ verità e] *ins. sup.*; realtà.] *segue* La realtà non è l'essere allo stesso modo che la realtà è *** la cosa non è il nulla. Passa la realtà e l'essere lo stesso rapporto che passa fra la “cosa” e il nulla. Soggetto-oggetto.

anche distruggersi. Ma il creatore come il distruttore, rimane inaccessibile alla sua stessa opera⁷⁷. La realtà ha un inizio, l'essere non ha inizio. L'essere-io-virtualità. E qui torna ancora la distinzione fra Soggetto-valore e valore-oggetto⁷⁸. È pur vero che si può parlare di valore quando l'essere-io si porta dalla virtualità – con un atto di responsabilità – alla individualità – Io sono –: ma questo valore è pur virtuale nell'essere, e l'essere è virtualità di valore, che si farà valore per atto di libertà⁷⁹. Il reale è ed è valore solo e quando l'Io-valore lo farà essere tale⁸⁰.

La legge domina il mondo fenomenico come espressione dell'unità del reale. Il ridurre ogni dato o accadimento all'unica legge è un altro degli aspetti della ricerca filosofica, un'altra delle sue esigenze fondamentali. Abbiamo accennato altrove al senso moderno del termine legge, nei confronti di quello antico, sottolineando come il senso scientifico di oggi si contrapponga a quello spirituale normativo – per volontà superiore – della coscienza antica⁸¹. Non interessa a questo punto il diverso carattere – materialistico o spiritualistico – della legge. Interessa la legge nel suo aspetto di comportamento unitario della realtà⁸². Come è possibile conciliare l'unicità della legge con la molteplicità originaria delle monadi. E innanzitutto si pone la domanda: si può parlare di legge? Esistono cioè i modi di un comportamento della realtà che siano “vincolanti” della stessa realtà ad un comportamento unico ed immutabile? Tutto questo fa pensare ad un dettame superiore, ad un “voglio” che, peraltro, non è detto che debba essere eterno⁸³. Il comportamento unico ed immutabile, se tale deve essere, non potrà essere dato che da quella medesima realtà, nella quale dovranno coincidere la “volontà” con l'eternità, la necessità con la libertà, la libertà con l'immutabilità⁸⁴. Una volontà intrinseca al reale, come ad esempio la libertà è intrinseca alla realtà umana⁸⁵. Una legge che sia comportamento “casuale”, è solo espressione del caos, come è stato già accennato, e una legge che sia “dettame” di una volontà esterna al reale, è solo espressione di una volontà che se ha per soggetto il reale in definitiva non riguarda il reale se non occasionalmente, riguardando solo, necessariamente, se stessa⁸⁶. È necessario, perché la legge possa chiamarsi tale, che il reale la faccia sua. L'unica “vera” legge, dunque, è la propria legge, la legge che la “monade” dà a se stessa⁸⁷. Ma così ritorna il problema: è possibile la Legge, dalla molteplicità delle monadi⁸⁸? Ed abbiamo esempi o manifestazioni di questa Legge?

Se noi riusciamo a concepire la legge come “modo di essere”, e cioè la vita come manifestazione dell'essere, possiamo capire che la legge riguardi ciascuna monade come la molteplicità delle monadi,

⁷⁷ rimane] segue *** semplice[?]

⁷⁸ Soggetto-valore] da valore-soggetto

⁷⁹ porta] segue dalla sua; valore] segue ad un suo

⁸⁰ solo e] segue ***; quando] segue ***

⁸¹ altrove al] segue diverso; senso] segue che si dà; antico,] segue se

⁸² legge] ins. sup.

⁸³ non è] segue affatto

⁸⁴ dato che] segue dalla

⁸⁵ ad esempio] ins. sup.

⁸⁶ è solo] segue un'[?]; se] ins. sup.; reale] segue ma la; reale] da reale.; riguardando] soprascr. a una[?]

⁸⁷ dunque] ins. sup.

⁸⁸ Ma] ins. sup.

proprio perché ciascuna monade, personificando l'Io, è, in quanto io (io sono io) identica all'altra⁸⁹. Per capire come la vita sia legata a un modo bisogna ancora una volta rifarsi alla origine prima, plurima e identica: la monade-io. L'atto che //

55

l'io compie facendo la sua storia, non è a lui estraneo, lo segue. È il "suo" atto. Il suo atto di distruzione distrugge lui medesimo, il suo atto di creazione o di amore lo accresce. Ciascun atto che l'uomo compie lo qualifica e lo dispone in un senso o nell'altro: nel senso dell'atto da lui compiuto. La legge della "circolarità della vita". La legge del contrappasso dantesca, il carma buddistico, ecc. Ora se, esemplificando, la monade A agisce incontrando la monade B si stabilirà un rapporto in cui l'atto esercitato sulla monade B rientra strutturalmente nella monade A e si rivela⁹⁰. Nella monade B si potenzia la condizione che determinerà o non ostacolerà nella monade A la risoluzione dell'atto compiuto⁹¹. Una soluzione "parallelistica" dei rapporti fra le monadi non è sufficiente. È pur vero che l'atto compiuto da A su B rientra strutturalmente in A e quindi il processo può tranquillamente compiersi in A senza interferenza di B (può intendersi per B l'"altro" in generale) ma è anche vero che l'atto si volge sempre verso l'altro, sicché l'altro rientra strutturalmente nell'azione che si volge verso se stessi⁹². (E per l'altro può intendersi, in tesi estrema, il sé, il proprio corpo, la propria persona su cui il soggetto può agire in un senso o in un altro. Anche in questo caso il ritmo opera le stesse leggi).⁹³ Dunque se altri sarà ucciso da me io sarò ucciso da altri: io trasmuto con l'atto la mia persona nella condizione identica all'atto⁹⁴. La differenza fra il punto di partenza e il punto di arrivo consiste solo nella direzione dell'azione⁹⁵. La quale direzione tuttavia non riguarda l'essere, poiché bisognerebbe davvero affermare per questo, come con grande clamore si va facendo da un secolo a questa parte, che la verità non è la verità, che il divenire è il principio supremo, che io posso uccidere e fare stragi e commettere i più orribili crimini se il divenire storico lo giustifica e lo fa accadere, che A non è A, che Hegel ha inventato Dio (come dichiarò lui stesso a una lezione: oggi inventeremo Dio) e poteva in suo luogo anche inventare il Diavolo (come in realtà fece se si intende per diavolo l'imbroglio il sofisma e la confusione mentale), che l'essere si può alienare da se stesso, e diventare non essere, stabilendosi per principio che Hegel o altri non sono né Hegel né altri, ma entità chissà quali e sconosciute e diverse da quelle che sono, e simili altri attentati alla salute mentale dell'uomo⁹⁶.

⁸⁹ come] *ins. sup.*; capire] *segue* possiamo[?] concepire; Se noi [...] identica all'altra.] *Questo rigo viene evidenziato con un segno a lapis e a penna sul lato sinistro del quaderno.*

⁹⁰ rientra] *da rient****

⁹¹ o non ostacolerà] *ins. sup. con penna nera*

⁹² può] *ins. sup.*; l'atto] *ins. sup.*; sempre] *ins. sup.*; sicché l'altro rientra strutturalmente nell'azione che] *soprascr. a* è diverso dall'atto che

⁹³ (E per [...] leggi).] *soprascr. a* La violenza per es. che io *** per mano mia, è diversa dalla violenza che *** soffre*** per mano *** soffro per opera di altri.

⁹⁴ Dunque] *ins. sup.*

⁹⁵ differenza] *segue* dunque *con penna nera*; consiste solo nella] *soprascr. a* e[?] sono apparente salvo la

⁹⁶ La quale] *soprascr. a* Ma la; tuttavia] *soprascr. a* ***; non riguarda l'essere [...] il principio supremo,] *soprascr. a* comporta la direzione B-A, perché se l'essere muta forma non può mutare come essere, secondo il principio di identità. $A = (a-b) = (b-a) = A$. In altri termini la direzione dell'essere non aliena l'essere da se stesso; supremo,] *segue* della vita,; e commettere i più orribili crimini] *ins. sup.*; Dio] *segue* ***; in suo luogo] *ins. sup.*; si può] *segue* in qualche modo; altri]

In realtà questo spaventevole imbroglio (di cui qui solo, peraltro, di passaggio, poiché, in fondo, è preso solo da chi ha interesse a farlo e perciò non riguarda la più elementare esigenza di verità) ha origine da una morbosa suggestione dell'errore: i pensieri, come convinzioni di verità, mutano, quindi muta l'idea-diviene-muta la verità; senza che si tenga conto, nel migliore dei casi, che le verità non sono verità fino a che non sono immutabili, e che il ciclo della verità umane offre esempi di verità rimaste tali e indiscutibili e ragionevolmente eterne⁹⁷. Per esempio che si deve creare e non distruggere la vita. Ma è chiaro che si lascia suggestionare dall'errore chi lo ama e la filosofia stessa può seguire il moto di inclinazioni valutabili se non col criterio di verità morali celate nella più segreta luce della coscienza⁹⁸.

Comunque la monade, se fa storia, entra in relazione attiva con altre monadi, poiché ogni atto (deve pur sempre esservi un soggetto che lo compie) esige il suo oggetto. //

56

L'atto è per così dire del soggetto sull'oggetto. In quanto del soggetto viene a far parte di lui e lo determina secondo la sua qualità, in quanto compiuto sull'oggetto modifica l'oggetto e viene a far parte di esso determinandolo nella sua misura⁹⁹. È insomma un atto che stabilisce una relazione e perciò investe i due termini della relazione. Il parallelismo dello svolgimento – simultaneo o meno: la misura del tempo non ha importanza – è l'espressione dell'unico atto, e non sviluppo meccanico dell'azione su due linee distinte¹⁰⁰. In questo caso, data l'identità dell'atto (A – B) l'oggetto B agisce su A allo stesso titolo che A agisce su B¹⁰¹. Parallelismo di sviluppo per azione reciproca. Si badi: non è determinazione e neppure libertà: è solo espressione dell'essere¹⁰². Principio d'identità. Noi volendo A non possiamo nello stesso tempo volere che A non sia A. Solo che esiste diffuso l'errore che il soggetto possa sfuggire ai suoi atti; come se l'atto potesse non essere compiuto da un soggetto. Da questo punto di vista è chiaro che non è affatto vero che esista un progresso automatico e necessario. Agli atti positivi si assommano gli atti negativi, a tre passi avanti possono seguire cinque passi indietro. Progresso dell'Io no, poiché l'essere è: la sua qualità è quella di essere (eterna luce trascendente). Ma della persona ciò che resta intangibile alla trasmutazione delle forme, sono i valori, a cui l'Io ha conferito la qualifica oggettiva dell'essere¹⁰³. Se di progresso dunque si può parlare, lo si può solo per l'assommarsi, quando e come Dio vuole, dei valori che la monade, nel suo travaglioso

soprascr. a con penna blu chiaro pinco pallino o il papa; né] *ins. sup. con penna blu chiaro*; altri] *soprascr. a con penna blu chiaro* io[?] né Pinco Pallino è lui, Pinco, né il papa è il papa; altri] *soprascr. a con penna blu chiaro* irriducibili

⁹⁷ poiché,] *segue* ***; è preso] *da* lo prendo *correzione apportata con penna blu chiaro*; *da*] *ins. sup. con penna blu chiaro*; a farlo] *soprascr. a con penna blu chiaro* a prenderlo sul serio; la più elementare esigenza di verità)] *sottoscr. a con penna blu chiaro* più elementare o *** momento speculativo) *da* il pensiero o *** momento speculativo); morbosa] *preceduta da specie di*; conto,] *segue* naturalmente,; non] *soprascr. a* ***; immutabili,] *da* immutabili,; e che] *ins. sup.*; eterne.] *soprascr. a* ***

⁹⁸ ama e] e *soprascr. a* il delinquente ***; criterio] *soprascr. a* ***

⁹⁹ far parte] *segue* dell'oggetto

¹⁰⁰ o meno:] *segue* il tempo non rientra; sviluppo] *segue* automatico; linee distinte.] *da* distinte linee; distinte.] *segue* di sviluppo.

¹⁰¹ (A – B)] *segue* A

¹⁰² determinazione] *da* determinismo *correzione apportata con penna blu chiaro*

¹⁰³ intangibile] *segue* ***; alla] *segue* *** della forma

vivere la storia, riesce a creare. Che è un progresso di natura squisitamente elettiva, per nulla automatico e necessario, ma solo rara e mortale conquista¹⁰⁴. Se dunque le monadi entrando nella storia entrano necessariamente in relazione fra di loro si stabilirà quel qualsiasi rapporto che è la legge, non anteriore alle monadi, in quanto non esiste nella monade che è puro Soggetto, alcuna naturalità strutturale, e non casuale, in quanto la monade è libertà e assolutezza. La legge, come complesso di relazioni fra le monadi che costituiscono l'universo vivente, è insieme unica poiché la relazione comporta l'identità e la reciprocità del moto fra i termini della relazione stessa¹⁰⁵. E la legge infine è ritmo perché il moto stesso è manifestazione dell'essere, modo di essere dell'identità: $A = A$. Perciò la monade non è propriamente "sottoposta" alla legge: la monade, entrando in relazione determina una legge e si determina come legge¹⁰⁶. Nell'esperienza sociale gli individui che entrano in rapporto determinano le relazioni assolutamente consoni ai loro temperamenti e caratteri, alle loro volontà ed esigenze. L'ordinamento che ne risulta – e cioè il sistema di leggi, o la legge alla quale obbediscono – è il tessuto di rapporti liberamente allacciati e determinati. Non una legge a priori, ma a posteriori. Il mondo, con i suoi rapporti e leggi, è creazione di (libera) entità ad esso preesistenti, e non legge esso medesimo, prima che le monadi lo abbiano configurato secondo la propria assoluta libertà¹⁰⁷. Ma la monade d'altra parte è l'essere, e perciò la legge sarà manifestazione dello //

57

Essere, modo dell'essere che perpetua se medesimo: identità in moto, o sviluppo¹⁰⁸. Mutamento da un lato e insieme accrescimento per quanto di essere l'io riuscirà a creare, quasi prolungandosi e sdoppiandosi nella creazione dei valori. Tutto ciò può dar fastidio a molta gente. I pregiudizi teologici, spiritualistici, storicistici, materialistici, e infine sociali, scientifici, ecc. faranno ressa per obiettare coralmemente e massivamente: – Come! Voi ci parlate dell'assolutezza di una monade eterna e increata! Voi attribuite al soggetto, che è quanto dire all'individuo, qualità e caratteri che la religione o il pregiudizio attribuisce soltanto a Dio, voi svalutate l'istituto familiare, fate dei genitori dei semplici introduttori che danno accesso al palagio della vita, voi svalutate la morte e vi ridete del cristianesimo che ne fa invece la regola della redenzione, voi fate della storia opera volontaria di individui eterni, e la nullificate come entità, dato anche che le negate l'attività e la funzione di creatrice di individui, voi divinizzate l'Io identificandolo con l'essere, dissolvete Dio la cui presenza nel mondo non risulterebbe più necessaria¹⁰⁹. Al Dio-entità sostituite il divino qualità. Voi togliete agli uomini il terrore della legge. Fate di questo comportamento ed atto delle monadi. La vostra è inutile e delittuosa anarchia. Tutti coloro che avranno interesse a opprimere in qualche modo i propri simili ragioneranno

¹⁰⁴ nulla] segue affatto

¹⁰⁵ poiché la] la *soprascr. a* il termine di

¹⁰⁶ non è propriamente] *soprascr. a* è si sottoposta alla legge; legge.] segue al[?]

¹⁰⁷ Il mondo] *preceduta da* L'origine

¹⁰⁸ modo] segue essere

¹⁰⁹ massivamente:] *soprascr. a* ***; voi attribuite] *preceduta da* ***; introduttori] *variante alternativa scritta con penna blu chiaro* portieri; regola] segue ineliminabile; eterni, e] segue perciò; anche] *ins. sup.*; negate] *preceduta da* tagliate; creatrice] *preceduta da* una promotrice o addirittura; risulterebbe] *da* risulta *correzione apporta con penna blu chiaro*

così, poiché ogni atto che tenda a restituire all'individuo dignità e prestigio sarà sentito da costoro come un attentato alla propria posizione o aspirazione di predominio¹¹⁰. Nel suo aspetto politico ciò è detto conservatorismo. Si cambiano le leggi con la legge, il moto unitario dell'identità con le figure che il moto può assumere, queste figure si vogliono eterne¹¹¹. Allora il nuovo rapporto che altre monadi, per la loro specifica qualità necessariamente determineranno, il preesistente sistema vorrà distruggerlo, che significa distruggere la fisionomia della monade. Ciò è di comune esperienza. D'altra parte il rapporto che si voglia introdurre senza necessità, per sogno od arbitrio, è l'anarchia negativa, la superbia (rivoltosa e) distruttiva di chi vuole predominare¹¹². Ogni arbitrario rivoltoso è infatti un tiranno, e ogni tiranno è stato un rivoltoso¹¹³. È necessario ricordare che il rapporto giusto, l'unico possibile è quello che non limita, ma favorisce e potenzia la libertà¹¹⁴? E che nel fondo di tutto questo gioca l'impulso della creazione¹¹⁵? Ora si sa che il creatore autentico tende, oltre che alla creazione di valori, a sviluppare dei creatori.

La vita ci si presenta dunque nella sua totalità come un continuo accrescersi di valori in una trama di rapporti che solo in quanto siano rapporti di amore danno luogo alla creazione del valore, mentre la "grande angoscia" degli atti e dei rapporti fuori di questa linea, si consuma inesaurevolmente nel conato, nel "ritorno", nella sofferenza del male compiuto o del bene non realizzato: gli individui toccano il cielo e ritornano sulla terra nel ritmo che assomma per ciascuno e nella relazione universale la qualità (il numero, direbbe Pitagora) dei propri atti¹¹⁶. Sotto questa luce nella vita non c'è misericordia, la vita non perdona e non concede se non nella misura in cui tu hai perdonato e concesso¹¹⁷. Dare significa avere, e viceversa. Non c'è felicità duratura in questo mondo matematico, per gli oziosi, gli accaparratori, gli ambiziosi, i tiranni, gli egoisti¹¹⁸. Che è dopotutto la persuasione genuina di ogni anima semplice. //

58

A questo punto ci si potrebbe domandare quale speranza doni all'uomo una visione della vita in cui tutto, in definitiva, è affidato alla responsabilità dell'individuo. Un individuo strettamente legato alla "società" universale, e insieme così preciso determinatore della propria esistenza da seguire per il bene e per il male le sorti di essa secondo le proprie azioni. Nulla che soccorra all'uomo dal di fuori, nulla che lo certifichi dei propri errori se non le conseguenze dolorose di esso: l'uomo pur così legato alla vita del tutto, è fondamentalmente solo, poiché egli, individuo, è sempre l'assoluta origine del proprio agire. L'Io-Valore che concreta la sua storia e si fa "uomo" (il Dio che si fa uomo), erra, si

¹¹⁰ restituire] segue o su

¹¹¹ unitario] segue del ***

¹¹² negativa,] segue ***, (rivoltosa e)] () aggiunte con penna di colore blu chiaro

¹¹³ arbitrario] *soprascr. a con penna blu chiaro* ***; infatti] *ins. sup. con penna blu chiaro*; ogni] *soprascr. a con penna blu chiaro* un; è stato] segue sempre

¹¹⁴ possibile è] segue solo; quello che] segue fa

¹¹⁵ gioca] segue l'***

¹¹⁶ La vita] segue perciò; dunque] *ins. sup.*; nella sua] segue sorprendente; luogo] segue appunto

¹¹⁷ se non] segue quel[?]

¹¹⁸ i tiranni] *ins. sup.*

perde, si ritrova, evolve ed involve, e la sua ricerca di verità può prendere la direzione negativa, portarlo all'annichilimento nirvanico, come la direzione positiva verso la realizzazione di sé come "sole"¹¹⁹. L'uomo è in balia di se medesimo. Ma l'evoluzione verso l'autoriconoscimento per quanto estremamente improbabile, difficoltosa e rara, è però nelle sue estreme possibilità, fatale¹²⁰. Perché ogni atto negativo è anche una conoscenza "negativa" raggiunta. Un automatismo radicale – l'automatismo del negativo – produce una "resistenza" al medesimo atto, che lentamente accumulandosi, lo elimina. Nella psicologia usuale si verifica, in campo più limitato, il fenomeno della "sazietà", che la natura attiva dell'Io risolve in reazione¹²¹. Poiché non bisogna dimenticare che la natura della monade rimane intatta, qualunque sia la sorte che essa si decreti per la sua storia.

Dunque questa speranza che l'uomo cerca in rivelazioni, salvatori, messia, e cose del genere, è del tutto superflua¹²². Basta all'uomo che la sua sorte è in eterno legata alla natura di lui soggetto-valore insieme coinvolto e insieme libero dalla sua storia. La quale storia, in quanto storia della creazione di valori, fra inabissamenti e resurrezioni, procede tuttavia a determinare una espressione sempre più complessa e gloriosa della entità spirituale dell'uomo, posto così in una gerarchia universale in cui i "valori" sono l'unica realtà e il disvalore "ciò che non è"¹²³.

Platonicamente il disvalore è la materia, il nulla, il divenire. Tutte le aspirazioni più genuine e più profonde dell'uomo convengono a "rendere eterno", a fissare, a dare una fisionomia duratura, una struttura stabile¹²⁴. Il valido "è", fuori del tempo, che è quanto dire fuori del corso e del divenire delle cose, e "resta", mentre l'illusorio, il disvalore, il nulla o la materia che sia, si dissolve. Nel mondo morale la "verità" dell'azione è ciò che ci dà la certezza di consistere anche oltre la morte: la verità che assomma nel significato di "ciò che è" ogni altro significato di valore¹²⁵. Che l'uomo //

59

dunque voglia essere eterno non è affatto come una moda di pensiero negatrice e negativa è andato introducendo in larghe zone dell'anima contemporanea, una aspirazione di bassa lega, un fatto egoistico, e via dicendo: la quale impostazione è dello stesso ordine di quella per la quale la gioia e il godimento della vita, è fatto deteriore e l'edonismo atteggiamento e dottrina di spirito inferiori, il piacere tollerato per sopportare il dolore, piccole oasi di riposo nella deserta valle di lacrime, ecc.; ma rientra nel più genuino impulso dell'essere creatore strutturalmente consapevole di determinare con i valori la sua figura eterna¹²⁶. Volere l'immortalità cosiddetta "personale" è in altri termini voler crearsi come persona eterna: volontà di creazione di valori.

¹¹⁹ concreta la] *soprascr. a* da inizio alla

¹²⁰ Ma l'] *scritto con penna blu chiaro*; l'evoluzione] *segue* ***; per quanto] *ins. sup. con penna blu chiaro*; è però *soprascr. a con penna blu chiaro* ***; fatale.] *da fatalità*

¹²¹ "sazietà"] "aggiunte con penna di colore blu chiaro

¹²² speranza che] *segue* talune ***; rivelazioni] *soprascr. a con penna blu chiaro* ***; messia,] *segue* e cose

¹²³ tuttavia] *segue* ***; complessa] *soprascr. a con penna blu chiaro* queste[?]; entità] *segue* umana, sin[?]; dell'uomo,] *segue* in quella che è la scala gerarchica universale.; posto così [...] "ciò che non è".] *lezione scritta con penna blu chiaro*.

¹²⁴ dare una] *segue* ***

¹²⁵ oltre] *soprascr. a* ***

¹²⁶ affatto] *segue* ***; impostazione è] *segue* ***; nel] *da* nella; più] *segue* oltre[?] più ***

Dire che l'uomo è come Dio, è dir poco¹²⁷. Bisogna affermare che l'uomo è realtà divina, togliendo a questo termine tutti gli attributi medievali di infinita perfezione, potenza, ecc¹²⁸. L'uomo è un dio faticosamente si dà una consona fisionomia, e il suo originario diritto è di non essere impedito in questa sua trascendentale fatica¹²⁹. Del resto ogni attentato alla libertà, nella quale in sostanza si assomma ogni più autentico impulso ad evolvere viene paurosamente pagato secondo la più rigida legge perché è la legge stessa della vita¹³⁰. La storia è piena di quegli eventi che passano sotto la qualifica della leggendaria “nemesi storica”, che altro non è se non la più vistosa manifestazione dell'anzidetto processo circolare della vita per cui ogni individuo è pur sempre al centro di tutto ciò che egli compie. La morale che si può desumere da questa visione del mondo non è certo una morale pietosa¹³¹. La legge di identità non lascia adito a un perdono facilmente guadagnato. La stessa trasmutazione di un'anima non basta a salvarla dalla “ineluttabilità” del ritorno come dalla necessità della restituzione¹³². Chi danneggia risoffrirà il dolore arrecato, sotto una forma o un'altra, ma ciò non è sufficiente: una legge infallibile che si manifesterà nei più inaspettati dei modi, lo porterà a “restituire” volente o nolente ciò che ha tolto alla vita¹³³. In questa legge veramente matematica il pentimento le lacrime e il dolore sono soltanto una premessa all'azione riparatrice, la quale del resto si verifica in ogni caso, a prescindere dalla “maturazione” o meno dell'individuo, perché è chiaro che la totalità armonica e armonizzatrice dell'esistenza non può attendere il risveglio” dei singoli per riparare alle sue ferite. L'amore è il più spietato giustiziere. //

60

Tutto ciò presuppone che l'individuo non esuli dalla vita con la morte¹³⁴. La monade “eterna” non sfugge al processo termico dello sviluppo delle azioni¹³⁵. La reincarnazione identifica questo processo, lo rende reale restituendo via via l'individuo ai suoi problemi e alle sue soluzioni: nella reincarnazione la legge morale della vita trova la sua concreta attuazione¹³⁶. In realtà la reincarnazione non è solo un mito religioso¹³⁷.

La nostra ripugnanza ad accoglierlo non ha nulla in sé di razionale. La reincarnazione ci pone di fronte a delle responsabilità che noi preferiamo sfuggire, ci impone una condotta che altre dottrine, compresa quella cristiana-cattolica, necessariamente ignorano.

La eterna presenza nella vita, con la pienezza dei suoi doveri e delle sue fatiche, con la prospettiva

¹²⁷ Dire che l'uomo è come Dio, è dir poco.] *soprascr. a con penna nera* Dire che l'uomo è diventato “divino” è dir poco.

¹²⁸ affermare] *segue* precisamente; infinita] *soprascr. a* ***

¹²⁹ L'uomo è un dio faticosamente si dà una consona fisionomia,] *Questo rigo viene evidenziato con un segno verticale a penna sul lato sinistro del quaderno.* impedito] *segue* ***

¹³⁰ nella quale] *soprascr. a* in cui; sostanza] *segue* e ***; assomma] *segue* diritto; più autentica] *ins. sup. con penna nera.* vita.] *segue* Su questo punto la legge morale, la legge storica, *** la legge matematica del ***

¹³¹ certo] *segue con penna blu chiaro* una morale tenera

¹³² a salvarla] *soprascr. a* ***

¹³³ danneggia] *segue* ***

¹³⁴ Tutto ciò] *segue* permette

¹³⁵ dello sviluppo delle azioni.] *testo scritto con penna nera*

¹³⁶ reale] *segue* riconducendo l'individuo; La reincarnazione [...] attuazione.] *testo scritto con penna nera*

¹³⁷ religioso] *segue* Il principio; In realtà la reincarnazione non è solo un mito religioso.] *testo scritto con penna nera*

dell'eterno travaglio creativo, e soprattutto della impossibilità di evadere in un riposo o un nulla finale, mentre incombe pur sempre la fatalità della involuzione quando la legge creativa non sia rispettata, non è pacificamente accettabile¹³⁸. Solo un'umanità eccezionalmente forte ed evoluta può accoglierne la dottrina, sia pure sotto la forma del mito religioso¹³⁹. Comunque nessuna logica può apportare argomenti così validi da porre fuori del campo del razionale questa dottrina che per suo conto sembra l'unica atto a risolvere il problema dell'esistenza individuale¹⁴⁰. Occorre aggiungere che alla ripugnanza su accennata portano il loro enorme sotterraneo contributo duemila anni di dottrina cristiana¹⁴¹? Per duemila anni si è inculcata nelle psiche occidentale il dogma terrificante dell'unica morte e dell'unica vita, in armonia con la totale visione pessimistica dell'esistenza alla quale una presenza ritornante dell'individualità umana avrebbe altrimenti restituito la necessità e il valore¹⁴². Poiché per il cristianesimo né il mondo né la presenza dell'uomo nel mondo sono necessari¹⁴³. Mentre la reincarnazione conferisce al mondo e all'uomo nel mondo il significato di una indissolubile reciproca necessità.

Ma torniamo con questo alle dottrine più antiche, quelle che hanno retto civiltà millenarie, in oriente e in occidente¹⁴⁴. L'India e l'Egitto, in modo palese o simbolico, per miti o per filosofia, la Grecia di Platone, e la stessa latinità la cui mitologia non si differenzia da quella Greca: Pitagora è già nella sapientissima Cina, e la Cina dell'I King getta ormai un arco sovrano che la riconduce alla pienezza solare del Mediterraneo // ¹⁴⁵.

¹³⁸ o un nulla] *ins. sup.*; pur] *ins. sup.*; la fatalità] *soprascr. a* il pericolo; quando la legge creativa non sia rispettata,] *soprascr. a con penna blu chiaro* *** nell'atto quando si violi la legge necessaria della creazione,; accettabile.] *segue* cosa di poco conto

¹³⁹ accoglierne] *soprascr. a* accettare; la dottrina,] *segue* senza cercare di sfuggire o nel ***; sia pure sotto la forma del mito religioso.] *testo scritto con penna nera*

¹⁴⁰ Comunque] *soprascr. a* Per il resto; apportare] *segue* contrapporre; fuori] *segue* ***; sembra] *segue* sia; risolvere] *segue* *testo cassato con penna blu* in sotto tutti i suoi aspetti; dell'esistenza] *segue* ***

¹⁴¹ portano] *da* porta; loro] *soprascr. a* suo

¹⁴² occidentale] *segue* ***; una presenza] una *soprascr. a* la

¹⁴³ il mondo] *preceduta da* l'esistenza

¹⁴⁴ Ma] *segue* *testo cassato con penna nera* ***; retto] *segue* per

¹⁴⁵ da quella] *segue* simbolica della; oramai] *ins. sup.*; arco] *segue* ***; sovrano] *ins. sup.*; ricongiunge] *segue* *testo cassato con penna nera* ***

Capitolo VI

Pensare o scrivere di queste cose alcuni anni fa, soltanto prima della seconda guerra mondiale, sarebbe stato arduo e pericoloso¹. L'Europa cristiana e cattolica era ancora il centro dell'universo, e concepire in modo diverso da questa mentalità, significava porsi fuori di un asse culturale, essere eccentrici o decentrati, sognare, fare miti². Ora non è più così. Che l'India si sia liberata dal dominio inglese non significa soltanto che una supremazia politica si sfalda, ma significa anche che accanto alla mentalità europea, alla filosofia europea, alla religione europea, alla spiritualità europea si leva, nella sua verità, una mentalità, religione pensiero spiritualità che prima non erano prese in considerazione se come manifestazione più o meno stravagante di barbarie³. Che la Cina abbia fatto la sua rivoluzione e combatta contro le N.U. significa anche che per noi che il Buddismo, il Taoismo, il Confucianesimo entreranno a far parte di quel mondo di verità da cui prima noi europei li avevamo esclusi come semplici curiosità della cultura⁴. Se taluni assiomi ieri potevano sembrare pazzie, oggi già non lo sono più⁵. Del resto lo stesso mondo ebraico, che disperso aveva stabilito la rivalse dell'imposizione del mito e della mentalità biblica, sulla struttura greco romana, sembra tornare a proprio alveo, o almeno si individua in un centro storico geografico per cui si distacca e per conseguenza scinde la propria caratteristica spiritualità da quella classica mediterranea⁶. È questo il tempo in cui le grandi civiltà, voglio dire le civiltà base, riaffiorano e si distinguono nelle loro strutture e linee fondamentali, nelle quali non è difficile scorgere, sotto la diversità delle forme storiche, la sostanziale identità⁷. Il Pitagorismo riaffiora con una nuova concezione solare della vita: l'America ci dà con gli Stati Uniti una società che ha tutta l'aria di essere una reviviscenza di quella romana, la Russia inverte un principio – la responsabilità sociale – ma tuttavia lo pone⁸. Da ogni lato e per mille segni sembra ormai chiaro che l'uomo ritorna nella sua totalità a far corpo con l'universo⁹.

È la fine di un ciclo e il principio di una civiltà nuova. Una civiltà "mondiale", verosimilmente senza frontiere né ideologiche né politiche si annuncia proprio in questo estremo irrigidimento dell'umanità in due parti ideologicamente e geograficamente contrapposte e distinte: che sia una conflagrazione

¹ fa,] segue magari; soltanto] *ins. sup.*; seconda] *ins. sup.*; mondiale] *ins. sup.* segue poniamo; arduo,] segue e per ciò che riguarda il pubblico pericoloso.; pericoloso.] *preceduta da* anche

² diverso] segue *testo cassato con penna nera* dalla fondamentale mentalità biblica; essere] segue dece[?]

³ nella sua] segue dignità una ***

⁴ significa] segue ***; per noi] *ins. sup.*; far parte] segue della nostra civiltà di noi e

⁵ Se taluni] *Se da se preceduta da* Ciò significa che; ieri] *ins. sup.*; pazzie] *cancello ripetizione* ieri

⁶ disperso] segue ***; aveva] segue quasi; disperso aveva stabilito la rivalse dell'imposizione del mito e della mentalità biblica, sulla struttura greco romana,] *da* disperso aveva stabilito la rivalse della imposizione sulla struttura greco romana del mito e della mentalità biblica,; centro] segue ***

⁷ nelle quali] *soprascr. a* ***; identità.] segue metafisica.

⁸ inverte] *soprascr. a con penna nera* inverte; ma] segue ***

⁹ nella sua totalità] *ins. sup.*

non impossibile, o un lungo processo di adattamento e compenetrazione dei due mondi a risolvere l'antitesi, quell'unica civiltà retta da uno stesso principio sembra profilarsi, una superiore sintesi di quanto le antiche civiltà solari hanno saputo darci¹⁰. //

62

Che l'era atomica sia iniziata è ormai del resto sentimento comune, e comune comincia ad essere la coscienza che tale era non sarà tanto improntata ad un uso estensivo dei mezzi tecnici e delle forze della natura, quanto ad una nuova spiritualità e con questo a una società radicalmente diversa da quella attuale¹¹. Una società "pagana", nella quale i termini della vita saranno nella vita, e le responsabilità dell'uomo saranno verso la vita e l'uomo che la rappresenta¹². Il divario fra libertà e responsabilità già fin da ora si viene colmando, già al consacrato trinomio – libertà fratellanza eguaglianza – si affianca in modo luminoso e necessario il termine responsabilità, poiché quella libertà uscita dalla rivoluzione francese aveva ancora il senso o di semplice rivolta alle tirannie o quello grezzo naturalistico e anticlassico del "libero arbitrio" regalatici dal cristianesimo: non certo il senso antico della "libertas" alla quale il cittadino veniva educato come a una serie di diritti ma anche come a un insieme di doveri verso gli uomini e gli dei¹³. La coscienza della responsabilità umana è infatti radicalmente pagana e riappare col riaffacciarsi alla storia delle antiche civiltà classiche¹⁴.

Tutto ciò, s'intende, è in gestazione¹⁵. In questo oscuro svolgersi delle crisi i più bassi elementi della realtà umana risalgono alla luce insieme ai più puri significati di civiltà¹⁶. Il mondo biblico cristiano della maledizione universale trova le sue più esasperate manifestazioni nel messianismo politico, nell'arte di vario indirizzo tesa a proporre il diabolico piuttosto che l'angelico dell'uomo, nel pessimismo esistenziale, nella negazione del luminoso positivo per l'affermazione della tenebra¹⁷. Cinismo e follia della cultura a servizio degli istinti distruttivi dell'uomo, indebolimento delle facoltà logiche per lo sviluppo di quelle fisico-visive, fanatismo e psicosi di massa: insieme rifiuto del "verginalismo" cristiano, riassunzione al piano dello spirito del sesso e dell'amore sessuale riportato dagli americani per loro struttura già oltre il cristianesimo, nella vecchia Europa attraverso mille opuscoli e periodici di problemi del genere, disagio e aspirazione all'indipendenza¹⁸. E i popoli infine,

¹⁰ contrapposte e] *soprascr. a* nettamente; Una civiltà [...] geograficamente] *testo scritto con penna nera*

¹¹ estensivo] *soprascr. a* ***; e con questo a] *a scritto con penna nera*; radicalmente] *soprascr. a* del tutto

¹² "pagana", nella quale i termini della vita saranno nella vita, e] *soprascr. a* in cui il termine paganesimo sarà ancora sinonimo di verità; saranno] *segue* parimenti; verso] *segue* ***; la vita e] *segue* per essa verso; l'uomo che] *segue* più da vicino gli

¹³ già al] *segue* ***; poiché] *segue* il liberalismo che concede; rivolta alle] *segue* ditta[?]; tirannie o] *segue* di; un insieme] *da* un complesso insieme *da* una serie *correzione apportata con penna nera*

¹⁴ infatti] *da* fatti; pagana e] *da* pagana: essa *correzione apportata con penna nera*

¹⁵ ciò,] *segue* è; è in] *soprascr. a* nel travaglio della; Tutto [...] gestazione.] *parte di testo scritta con penna nera*

¹⁶ più] *soprascr. a* ***; elementi] *soprascr. a* strati; insieme] *segue* ***

¹⁷ Il mondo] *segue* ***; politico,] *segue* ***; indirizzo] *segue* sua[?] tutta esasperata nel; del luminoso] *segue* per l'esal[?]; per] *segue* la ***; della tenebra.] *da* del tenebroso.; tesa a [...] della tenebra.] *parte di testo scritta con penna nera*

¹⁸ facoltà] *segue* ***; logiche] *segue* dell'uomo; cristiano] –no aggiunto con penna di colore blu chiaro; riassunzione] *segue* ***; sessuale] *segue* naturalmente; già oltre il cristianesimo] *soprascr. a* con penna di colore nero anticristiano qua

mentre tendono a unirsi, accentuano le tendenze nazionali: procedono cioè verso libere forme federative. Ma segno veramente profondo del restituirsi di una diversa società sui tipi antichi, il processo di ricostruzione delle “caste” antiche nelle classi moderne¹⁹. I vari partiti politici identificano queste classi²⁰. I lavoratori trovano nei partiti di sinistra la loro unità e i loro simboli, mercanti e industriali nei partiti di centro, i “politici” in modo diverso formano essi stessi una casta, e infine la classe dei “colti” che sostituisce o assimila quella sacerdotale in una assunzione //

63

di consapevolezza sempre più chiara. L’Inghilterra per suo conto, senza lacerazioni e rivoluzioni aveva ricostituito le sue caste: i politici, in modo preciso nei nobili della Camera dei Lord, addirittura un certo numero di famiglie che hanno guidato la politica inglese fino ad oggi, gli operai nelle loro *trade-unions*, che nella loro fisionomia politica sono il partito laburista, e infine la cultura inglese, indipendente economicamente politicamente spiritualmente da qualsiasi altra forma sociale, con le sue libere università non rette dallo Stato, che stampa i suoi libri senza il beneplacito degli editori né di altre censure²¹. Poiché l’Inghilterra rappresenta a tutt’oggi il più alto modello civico che si abbia nel mondo. Questa tendenza all’organizzazione secondo una fondamentale tipologia umana è d’altra parte la più radicale riforma nel senso di una concreta aderenza alle leggi della vita, dopo la grande confusione portata in occidente dal biblismo cristiano. D’altra parte l’uomo è alla più grande svolta della sua storia. Il pericolo di un conflitto che sarebbe un cataclisma è oggi, giugno del 1951, più che mai grave. Se l’uomo troverà la forza di scongiurarlo un avvenire altissimo e sorprendente si prospetta per lui, se la fatalità si dovesse compiere nella sua forma più drastica, allora l’avvenire è oscuro e nulla può assicurarsi della stessa esistenza fisica dell’umanità²². Il sogno millenario dell’uomo, il dominio della materia fino nella sua più segreta radice, è stato realizzato, ma ciò è anche l’estrema prova della sua capacità a sopportare tale potere²³. Poiché la forza trova il suo limite nella coscienza morale: se esorbita si rovescia su chi la possiede e lo distrugge²⁴.

Nulla si può prevedere in questo buio momento²⁵. Le probabilità ottimistiche e quelle pessimistiche sono perfettamente bilanciate. La crisi è al suo culmine: un lieve scarto e la via “rateata” delle riforme con “piccoli” moti e piccoli incendi nel mondo durante magari un cinquantennio o può perdersi in una spaventevole esplosione le cui disastrose conseguenze potrebbero ripercuotersi per secoli²⁶. Il

¹⁹ Ma] segue infine come[?]; restituirsi] *soprascr. a* nuovo costituirsi; ricostituzione] *soprascr. a* formazione; nelle] *soprascr. a* *** nel

²⁰ identificano] segue in senso profondo

²¹ senza] segue altri[?]; lacerazioni e] segue molti; addirittura un] *da* addirittura una fu; *trade-unions*, che] segue ***

²² altissimo e] *ins. sup. con penna nera*; sorprendente] segue e glorioso; l’avvenire] segue dell’umanità; oscuro e] segue ***; della] *soprascr. a* *** segue sua; dell’umanità.] *soprascr. a* con *penna nera* non sia in pericolo.

²³ della sua] sua *soprascr. a* capacità

²⁴ distrugge.] segue testo cassato con *penna nera* *** *** ***.

²⁵ prevedere] *soprascr. a* dire di attendibile

²⁶ disastrose] *ins. sup.*; potrebbero] *soprascr. a* non sono[?]; per secoli.] segue con quale prospettiva finale non sono[?]; La crisi [...] per secoli.] *parte di testo scritta con penna nera*.

pensiero filosofico a questo punto deve ricercare le cause e additare le possibili vie di soluzioni²⁷. Null'altro può fare chi abbia impegnato la propria anima nella ricerca della verità qualsiasi altra sua azione sarebbe inutile e peggio dannosa: ma questo suo compito è di grande responsabilità oltre che estremamente difficile²⁸. Se ora siamo riusciti a rendere chiara l'esistenza e il funzionamento della "legge della circolarità della vita" avremo fatto un notevole passo su questa via, poiché in verità ogni accadimento storico, nelle sue direzioni positive o negative, si attua secondo questa legge che è fondamentale e assoluta, primo postulato del principio d'identità, e prima espressione dell'Essere²⁹. La legge della circolarità della vita, così come è stata vista e chiarita, implica infatti la necessità di un radicale mutamento di rapporti fra gli individui³⁰. //

64

Necessità, non esigenza, poiché l'esigenza è un'elezione e la necessità una costrizione, e di esigenze etiche spiritualistiche, religiose, pieno è il mondo e appunto perché "elettive" e prive di fondamento metafisico, assolutamente inutili e inefficaci. E innanzitutto mutamento di rapporti sociali economici politici. Lo sfruttamento è "metafisicamente" autosfruttamento, e ritorna nel tempo e nella storia come tale. Il capitalismo "sfruttatore" genera la forza che lo distrugge, e poiché (sia chiaro a coloro che si illudono di sfuggire col chiudersi del ciclo di un'esistenza alle proprie responsabilità che la più alta, la più antica e più consolidata sapienza dell'umanità non la pensa a questo modo) la monade non ha origine e non ha fine dacché l'essere "è", e perciò per la medesima legge della circolarità porta con se medesimo il proprio passato, tutto il proprio passato, non potrà mai darsi il caso che gli appartenenti a una "classe" sfruttatrice, sfuggano per loro conto – nella misura dei loro atti – alla medesima legge, mentre la classe come tale subisce nella sua totalità il ritorno della sua opera³¹. L'unica soluzione possibile è porre la propria attività in atteggiamento "donante" tenendo ben presente che non può "donare" se non colui che ha, e cioè colui che "è": atto libero, originario dell'individuo, atto di amore dell'uomo autonomo verso la società, dalla quale, per corrispettivo, come nei veri atti di amore, deve trovare la corrispondenza e il riconoscimento³². Il problema capitalismo-proletariato non esiste se non per un certo capitalismo e per un certo proletariato: due avidità in lotta³³. Non è questione di socializzazione, o cointeressenza, o cooperativizzazione. Non è la matematica delle avidità, la giusta spartizione degli egoismi che potrà risolvere il problema, ma un diverso spirito economico sociale che animi gli individui regalmente "signori" dei propri mezzi.

²⁷ pensiero] segue umano

²⁸ inutile e] segue ***; di grande responsabilità] *soprascr. a con penna nera* altissimo e; oltre che] *ins. sup. con penna nera*.

²⁹ rendere chiara] *soprascr. a ***; fondamentale]* preceduta da la; primo] *soprascr. a con penna nera* semplice; postulato] segue testo cassato con penna nera del resto

³⁰ come] *ins. sup.* La legge [...] gli individui.] *testo scritto con penna nera*

³¹ chiudersi del] *soprascr. a con penna nera* breve; di un'esistenza alle proprie responsabilità] *soprascr. a con penna nera* della vita individuale; la monade] segue individuo o soggetto che volete chiamarlo

³² "è":] segue ***; dell'uomo] segue veramente; L'unica soluzione [...] il riconoscimento.] *testo scritto con penna nera*

³³ Il problema [...] avidità in lotta.] *testo scritto con penna nera*

Naturalmente il primo passo non potrà compierlo che chi ha le maggiori responsabilità: e cioè l'industriale, il proletariato, il "capitalista". È costui che deve cominciare a mettersi su una nuova strada, come del resto ha incominciato a fare l'Inghilterra; dovrà cioè porre l'industria, la proprietà, il "capitale" in funzione "umana"³⁴. Non è la produzione quella che conta, o il rispetto delle leggi economiche, o anche la collettività – simili astrazioni hanno già sacrificato milioni di esseri umani – ma la dignità concretamente riconosciuta degli individui i quali vanno rispettati uno per uno e per se stessi e non come masse o collettività³⁵.

Io mi illudo di immaginare una società evoluta in cui gli attuali capitanti d'industria si adunino a congresso per stabilire i mezzi più adatti a migliorare il tenore di vita dei propri simili, e non, come si usa, per studiarli, o studiare i mezzi più adatti per guadagnare meglio o di più³⁶. Ma costoro generano il cambio d'odio che li distrugge, come il capitalismo genera il socialismo³⁷. Si è giunti al paradosso dell'uomo per l'economia come le anime per il paradiso, rovesciando l'unica impostazione umana concepibile dell'economia in funzione dell'uomo³⁸. Ciò rientra del resto nella stessa mentalità del sacrificio instaurato duemila anni fa con l'autosacrificio di Gesù³⁹. La trascendenza implica sempre il sacrificio⁴⁰. Il "valore" trasferito al di là degli individui annienta sempre gli individui⁴¹. Ma sono gli individui i concreti valori. È l'Io il valore che trascende ma insieme è in rapporto concreto-vitale-con l'oggetto. E quando si dice "valore" si afferma capacità creatrice di valori, cioè anche tutti quei più nobili atteggiamenti che porterebbero la vita a un livello di luce⁴². //

65

È necessario che il mondo sia restituito integralmente a se stesso perché le cose vadano meglio, che qualsiasi forma di trascendenza – religiosa, politica, economica, sociale – sia dissolta, che l'uomo venga restituito alla sua originarietà e responsabilità, alla sua essenziale dignità⁴³.

Ma tutto ciò non è possibile finché l'Amore, l'Eros antico, non sia riportato alla luce della coscienza nella sua divina qualità, finché sussisteranno concezioni "verginalistiche" nel mondo, finché la castità sarà ancora considerata una virtù, finché esisteranno matrimoni indissolubili, finché il sesso sarà tollerato, finché lo squallido positivismo confonderà l'idea con una immagine fisica, e la verità con una funzione della materia, finché "l'illusorio" sarà ancora biblicamente, buddisticamente,

³⁴ l'Inghilterra] *soprascr. a con penna blu* nell'America del Nord; cioè] *ins. sup. segue* cominciare; porre] *soprascr. a mettere*

³⁵ anche la collettività] *soprascr. a con penna nera* *** libertà ***; hanno già] *soprascr. a con penna* alla quali si; e per se stessi] *ins. sup. con penna nera*

³⁶ mezzi] *segue* migliori; adatti] *segue testo cassato con penna nera* per; si usa] *soprascr. a con penna nera* fanno che; studiare] *preceduta da* per; più adatti] *soprascr. a con penna nera* migliori

³⁷ il cambio] *da* in cambio; distrugge,] *segue* ***; capitalismo] *segue* ***; genera] *segue* ***

³⁸ paradiso,] *segue* ***; umana] *ins. sup. con penna nera*; in funzione dell'] *soprascr. a con penna nera* per l'

³⁹ Gesù.] *segue* ***

⁴⁰ La trascendenza implica sempre il sacrificio.] *testo scritto con penna nera*

⁴¹ Il "valore" trasferito al di là degli individui annienta] *testo scritto con penna nera*

⁴² afferma] *segue* la virtualità; anche] *ins. sup.*

⁴³ responsabilità,] *segue* che; essenziale] *preceduta da* ***

pessimisticamente, l'essenza metafisica della realtà, la morte adorata e fatto regola di redenzione⁴⁴. Tale buio ed equivoco peso accumulatosi non solo in Europa durante due millenni ha fatto di noi dei folli in procinto di annientarci, irresponsabili in balia di pochi astuti, esaltatori della negazione, degli adoratori della bruttezza, della violenza e della stupidità, illusi di risolvere i più vitali problemi con lo stesso criterio che ci ha ridotto a tale pazza scempiaggine⁴⁵.

L'esperimento "mistico" ha dato i suoi spaventevoli risultati. Non è richiamandoci a un "Dio dall'altra parte" che si possono far camminare le cose da "questa parte". Bisogna ricondurre l'individuo alla sua "responsabilità integrale", a incominciare da quella della sua nascita e della sua morte. Questa responsabilità deve essere dichiarata nel suo fondamento metafisico⁴⁶. Non opzione o speranza o esigenza, ma ineliminabile e ineludibile realtà. Non preghiera all'unico Iddio, ma amore del divino che si scopre e si realizza in ogni espressione della vita, che è del resto la semplice lezione di quelle antiche "civiltà classiche", alle quali l'umanità dovrà pur ritornare se vuole ancora sopravvivere⁴⁷. Che è l'unico augurio che si possa fare all'umanità in questo tempo tremendo intorno al 1951⁴⁸.

Roma - 30 giugno - 1951

δ

⁴⁴ l'Amore] segue l'odio; confonderà] segue il *** ***, la; redenzione] *soprascr. a con penna nera* vita.

⁴⁵ Tale buio ed equivoco] *soprascr. a con penna nera* Tutto questo sconcio e maleodorante; durante] segue testo cassato con penna nera questi ultimi; millenni] segue testo cassato con penna nera – malgrado le rare oasi –; annientarci,] segue testo cassato con penna nera definitivamente, degli; astuti,] segue testo cassato con penna nera più incoscienti che criminali, degli aberranti; esaltatori della negazione,] da esaltatori di tutte le negazioni testo modificato con penna nera; adoratori] preceduta da degli testo modificato con penna nera; bruttezza,] segue della violenza; stupidità,] segue testo cassato con penna nera degli[?] poveri disgraziati; illusi di] segue testo cassato con penna nera poter; più vitali] *soprascr. a con penna nera* nostri; con lo stesso criterio] *soprascr. a con penna nera* usando degli stessi metodi e della sua[?] stessa mentalità; tale] *soprascr. a con penna nera* questo inqualificabile grado di ***; scempiaggine] segue testo cassato con penna nera accompagnata da molto apparato meccanico di "confort" lussi grotteschi di pochi e miserie d'inquietudine e disperazione *** inaudita di milioni di persone.

⁴⁶ responsabilità] segue ***; rivelata] *soprascr. a con penna nera* finalmente rivelata; nel suo] nel da nella

⁴⁷ Non preghiera all'unico Iddio,] *soprascr. a con penna blu chiaro* Non preghiera ma opere, *** amore all'unico Iddio *** e agli uomini di riflesso; in ogni] segue ***; che è del resto la semplice] *soprascr. a con penna blu chiaro* , in concreto, non pietà, ma amore, non effusione, ma opera di creazione. L'esperienza di due millenni e la più attendibile sapienza ci riportano a questa che è la; di quelle antiche] *soprascr. a con penna blu chiaro* delle; pur] *soprascr. a con penna nera* ancora

⁴⁸ l'unico] da l'unico possibile da l'augurio; che si possa fare all'umanità] *ins. sup. con penna nera*.

Indice analitico¹

I) Ricerca della verità – ambiguità della domanda: che cos'è la verità – La verità: ente necessitante. Il soggetto e l'oggetto della ricerca². L'Io – La ricerca dell'Io come vizio mentale – L'Io non si può “conoscere” ma solo “riconoscere” – L'Io come Valore – L'Io trascende l'oggetto della ricerca e lo comprende. La ricerca della verità come rapporto di trascendenza gnoseologica fra un soggetto-valore solo riconoscibile, e l'oggetto che si conosce.

II) Il “Valore”: nozione del valore – Valore Soggetto e Valore Oggetto³. Al riconoscimento dell'Io-Valore corrisponde un “atto” di amore intuitivo” per il valore Oggetto – Il Valore oggetto come creazione di Amore⁴ – La creazione come creazione di Valori = Il “disguido del possibile” – L'angoscia esistenziale come l'alchimia del non essere = amore che ha falso obbietto. Discendenza e dialettica della creazione: pitagorismo. Il Cristianesimo e la sua negazione misticheggiante e “verginalistica” dell'amore come negazione radicale della vita.

III) La certezza. La ricerca della verità come ricerca della certezza. La certezza come consapevolezza di “essere ed operare”: certezza dell'eterno. La certezza come consapevolezza di essere e di creare: la certezza raggiunta quindi in virtù di amore. Storia perenne dell'Io – eterna luce trascendente – che promuove la sua storia, e crea – per sé e per la vita – la sua veste di valori, o personalità eterna⁵. Pessimismo, ottimismo: obbiettività dell'uomo “potente”. Il pessimismo come dottrina che esige di essere negata. Identità di verità e bene – Evoluzione e sapienza: la sapienza si conquista per evoluzione, ma non è frutto di evoluzione: la sapienza trascende l'uomo che la deve conquistare. L'universale come qualità che “tende” a diventare quantità. Morale d'amore e morale di rigore.

IV) Il mito: formula di potenza individuale. Mito positivo cosmico (grandi simbologie di talune religioni classiche), mito negativo narcisistico. Secondo caso: elemento propiziatore dell'atto creativo – Intervenedo nell'opera creativa la capovolge e la nullifica. Creatori di miti in puro distacco universalistico come grandi creatori di valori – Tentativo[?] filosofico e personalità del pensatore. Problemi centrali, necessità dei problemi. Soluzioni dei problemi e vita. La vita come la grande pietra di paragone⁶. I Significati – Essenza platonica-pitagorica dei Significati. La legge: varia

¹ Il titolo è stato riscritto in sottoriga dopo essere stata cassato.

² II] segue esso[?]

³ valore – Valore] da valore: Valore

⁴ oggetto] *ins. sup.*

⁵ promuove la] segue ***; la sua] segue testo cassato in blu chiaro eterna; o personalità] o *soprascr.* a la sua

⁶ paragone.] segue e il grande come[?]

qualificazione e significato antico e moderno della legge⁷. La causalità e la legge. Determinismo e caos. L'individuo e il mondo: rapporto possibile, un rapporto dato. Dio e il "divino". Dio anticreativo, divino creatore: il divino concretezza ideale del mondo. Idealizzazione del divino: direzione antimistica di questa realizzazione. Dio cristiano, divino pagano⁸.

V) Problemi illusori: il problema gnoseologico, suoi motivi e aspetti. Possibilità dell'errore – improbabilità del conoscere – problema del limite e modi della conoscenza⁹. Posizione di ferma determinazione a conoscere ed affermare una "realtà" del pensatore autentico. Antiagnosticismo – Conoscenza: affermazione di realtà-verità. Il "principio di responsabilità" come principio metafisico. L'Io come *causa sui*. Originarietà dell'atto l'Io si porta dalla virtualità al "Valore-soggetto". Accensione dell'amore e "storia" dell'Io¹⁰. Io – io sono – io esisto – Io-consenso indifferenziato = essere. Io sono: amore alla vita: all'altro. Dialettica dell'amore¹¹. Pluralità originaria delle monadi. La Legge come "legge della circolarità della vita": espressione primaria dell'identità $A=A$. Rapporto e comportamento delle monadi secondo la legge della circolarità della vita. Matematica della vita. Legge Rapporto in "fieri"¹². Né trascendenza né immanenza: rapporto assoluto dei soggetti: responsabilità integrale¹³. Mito della reincarnazione e suo significato. Il *Karma* buddistico e suo significato.

VI) Conclusione – Significato del nostro tempo. Trapasso di civiltà. Sorgere di una civiltà era nuova e possibile suoi lineamenti¹⁴. Valore antico e moderno di talune antichissime idee¹⁵.

δ

Claudio Claudi¹⁶

⁷ legge:] segue di[?] ***

⁸ Dio cristiano] *soprascr. a* Paganesimo di[?]

⁹ dell'errore] *soprascr. a* ***

¹⁰ dell'amore e] segue ***

¹¹ Dialettica] *preceduta da* *** Dialettica[?]

¹² Legge Rapporto] *da* legge di apposto[?]

¹³ Né trascendenza né] *soprascr. a* Immanenza assoluta

¹⁴ Sorgere] *soprascr. a* ***

¹⁵ Valore] *preceduta da* ***

¹⁶ La firma è stata riscritta in sottoriga dopo essere stata cassata.

CONCLUSIONE - Retrospettiva per un'esistenza incompiuta e celata

Il presente lavoro si costituisce come una ricostruzione storico-filosofica dell'opera e del pensiero di Claudio Claudì, corredata dalla trascrizione e dall'analisi del manoscritto *Realtà e valore. Riflessione intorno alla filosofia*. Fondamentale per l'approfondimento e lo studio condotto è stata la creazione di un fondo storico-documentale e di un archivio digitale, primo passo per una ricerca scientifica e sistematica di un autore ancora poco conosciuto.

Claudì è un intellettuale dal temperamento schivo e signorile che non ha mai voluto pubblicare interamente i suoi scritti. Questo è il primo aspetto che deve essere considerato per comprendere la sua figura e le relative problematiche legate ad un suo approfondimento critico. La nostra ricerca è stata segnata dalla contraddizione che si instaura tra la volontà dell'autore e la possibilità di un suo studio scientifico. Infatti, se la filologia mira a ricostruire i motivi e i passaggi che sottostanno alla scrittura di un testo, può considerarsi filologicamente corretto pubblicare e leggere gli scritti di un uomo che ha sempre cercato di tenerli nascosti? L'intenzione di approfondirne e studiarne filologicamente le opere viene quindi contraddetta dall'oggetto stesso della nostra ricerca.

È da quest'impasse che ha preso avvio la nostra ricerca e che è necessario esaminare per mostrare il senso e lo scopo del nostro lavoro. L'affronto di tale problematica può essere condotto solo all'interno dell'opera e del pensiero di Claudì: quali sono i tratti distintivi che devono essere evidenziati, cosicché possa emergere la legittimità scientifica della ricostruzione condotta?

La biografia di Claudì si delinea come l'esistenza di un cercante che si perde nel tentativo continuo di ricercarsi e ricrearsi, l'incedere continuo di un'anima che vuole guadagnare se stessa in un'approssimazione ad un compimento assoluto che rimane, però, inevaso ed inespreso. Utilizzando la figura geometrica del cerchio tanto cara all'autore, possiamo affermare che la sua vita può essere rappresentata da un cerchio mancante, però, della perfetta coincidenza di inizio e fine¹. Tutta la sua vita è sospinta da un amore erotico e tenace nei confronti della verità. Le relazioni sentimentali, i rapporti di amicizia, i molti spostamenti, i lavori e le altre attività da lui intraprese devono essere interpretate come manifestazione di quest'ardore profondo, di un *eros* per la verità intesa come compimento e realizzazione assoluta dell'uomo: «Una sola passione è rispettabile: quella della verità»². Un amore che egli percepisce e vive, però, sempre come non corrisposto. I suoi scritti letterari, poetici, filosofici e artistici si configurano come la narrazione della storia di un uomo che, innamorato della verità, tenta di scorgere la via per giungere alla propria immortalità, tema che attraversa, in particolare, gli scritti speculativi.

¹ Curiosa in questo senso la vicinanza tra la data di nascita e quella di morte: Claudì nasce il 19 maggio del 1914 e muore il 2 maggio del 1972. Un'approssimazione incompiuta verso la perfezione che trova la sua riprova innanzitutto in un dato anagrafico.

² *Anatra*, p. 32.

La contraddizione è quindi uno dei caratteri definitivi e peculiari della vita e dell'opera di Claudi. È stata proprio l'attestazione di questa contraddittorietà strutturale che ci ha permesso di cogliere la prerogativa del suo pensiero, diviso tra un "io filosofico", che si proclama eterno creatore di se stesso, e un "io storico", incapace di essere signore di una vita costellata da malanni e continui fallimenti affettivi e lavorativi. Un'incoerenza esistenziale squisitamente filosofica che trova la sua origine in un'indolenza e in un'accidia che lo hanno sempre contraddistinto: un "voler-fare" che non raggiunge, però, il livello di un'opera compiuta e realizzata. Riprendendo una famosa massima di Schopenhauer, la figura di Claudi può essere raffigurata come un pendolo che oscilla tra la noia della realizzazione e la disperazione per il fallimento: nel mezzo possiamo trovare la sua passione per quella verità assoluta tanto ambita ma mai raggiunta.

In questo paradosso, la nostra tesi si profila come un tentativo di "restauro" filologico e filosofico, che ha come unico scopo la creazione di uno strumento scientifico che garantisca la conoscenza di una voce marchigiana del Novecento rimasta volutamente nascosta. Fondamentale per compiere ciò è stato il processo di archiviazione. Esso ha comportato la sistemazione di tutti i documenti appartenenti alla famiglia e la continuazione dei lavori intorno alla figura di Claudi, impostati dal fratello Vittorio e proseguiti dalla ricercatrice romana Cristina Ubaldini. La ricerca è iniziata dalla contingente necessità di preservare le carte dall'usura del tempo così da scongiurarne la perdita. A questa è seguita la scoperta di una vita riversata in quaderni, fogli, fatture contabili, quadri, appunti e altro materiale apparentemente banale e privo di valore. Dopo questa prima ricognizione, è emersa la necessità di reperire una metodologia per compiere un lavoro rigoroso e sistematico, esigenze proprie innanzitutto della missione della Fondazione Claudi. Imprescindibile in questo senso è stata l'indagine filologica. Senza di essa, infatti, sarebbe stato impossibile comprendere la modalità compositiva dell'autore, caratterizzata da una rielaborazione e da una riscrittura continua e parossistica dei suoi testi.

Dopo la costruzione dell'archivio e la trascrizione critica dei testi, si è proceduto alla ricostruzione della biografia dell'autore cercando di contestualizzare la sua figura attraverso lo studio dei suoi ambienti culturali e delle sue amicizie. La sua vita è attraversata dalla due città che hanno rappresentato alcune delle fucine più importanti del Novecento italiano: la Firenze degli anni Trenta delle "Giubbe Rosse" e la Roma dei salotti e dei Caffè degli anni Quaranta e Cinquanta. In questi ambienti, Claudi entra in un clima e in un fermento unici nel suo genere, da cui sono nate correnti ed istanze culturali fondamentali per la nostra storia e cultura. Egli ha avuto la fortuna di dialogare e stringere amicizie con numerose figure di spicco come Mario Luzi, Giuseppe Tucci, Julius Evola, Aldo Capitini, Ricciardo Ricciardelli, Nicolò Licciardello, Maria Zambrano, Leonardo Sinisgalli, Giacinto Spagnoletti, Giuseppe Mannino e altri personaggi, che lo hanno accompagnato lungo l'arco della sua esistenza. Le sue scelte lavorative sono state sempre tese alla ricerca di un'occupazione che

gli potesse garantire un sostentamento e al contempo la possibilità di proseguire la sua meditazione intellettuale. Nonostante i suoi sforzi e alcuni successi, egli rimarrà sempre insoddisfatto delle sue attività a causa della sua volontà indolente e apatica. Una situazione che viene ad aggravarsi ulteriormente a causa della comparsa della poliomielite e di complicazioni all'apparato escretore e nervoso.

Completata la biografia, il nostro lavoro si è concentrato sulla trascrizione e il commento al manoscritto *Realtà e valore*. Per comprendere la peculiarità del testo, è stato necessario compiere una ricognizione degli studi intorno all'autore, seguita da una descrizione dell'archivio e del Fondo dedicato alla famiglia Claudi. *Realtà e valore* si distingue dal resto del *corpus* degli scritti di Claudi poiché viene redatto secondo un andamento continuativo e sistematico proprio del trattato filosofico, mentre sovente l'autore scrive seguendo un canone aforistico, letterario oppure poetico.

Il nucleo centrale dell'opera è la scoperta della divinità dell'Io attraverso un'analisi delle sue attività e dei suoi prodotti. L'Io si configura come capace di realizzare entità eterne, rappresentate dai valori indentificati come dati autonomi e indipendenti dal tempo e dallo spazio. L'Io in questo senso si scopre a sua volta autonomo e quindi responsabile. Attraverso la responsabilità il soggetto si qualifica come causa dei propri atti e quindi fondato in se stesso. L'autore estende così il significato di autonomia morale, rappresentata dal concetto di imputabilità, ad un piano ontologico e antropologico. Tale scoperta non avviene secondo un procedimento intimistico, ma grazie al confronto con i prodotti realizzati dall'attività creativa del soggetto. È in questa relazione che l'Io scopre le sue capacità e il suo carattere. Esemplificativa in tal senso è la produzione estetica, giacché l'artista, mentre crea, esprime se stesso e in questa relazione incrementa il suo essere e la sua operatività. Lo sviluppo e il progresso vengono così interpretati secondo un andamento circolare: il compimento del soggetto corrisponde alla maturazione del suo stato iniziale, ad un nuovo ritorno alle origini. Questa dinamica viene definita "legge della circolarità della vita" che trova la sua rappresentazione religiosa e letteraria nella dottrina della reincarnazione e nella legge del contrappasso dantesco.

Nella conclusione del testo, Claudi cerca di mostrare la validità delle sue tesi ponendole in relazione alle problematiche generate dal cambiamento repentino della nuova società del Secondo dopoguerra. La verità delle sue ricerche è riscontrata dal beneficio sociale e morale che queste teorie, se applicate, potrebbero portare alla società contemporanea. L'uomo deve ritornare ad interpretare il mondo come segno unico ed inevitabile del divino, una visione analoga secondo l'autore alle antiche sapienze occidentali e orientali precedenti alla diffusione del cristianesimo. L'unica possibilità per la costituzione di una società civile e umana risiede nell'eliminazione della trascendenza, intesa come un concetto generale a cui gli uomini vengono sacrificati. Il soggetto è chiamato a realizzarsi come divinità, come soggetto pienamente cosciente e libero, capace di vedere il mondo con occhi sempre

nuovi. Egli diverrà così artefice dei suoi atti e, fondato in se stesso, sarà capace di collaborare alla realizzazione di un mondo armonico e privo di soprusi.

Per la realizzazione di questa nuova civiltà è necessario rifarsi ad un concetto di amore diverso da quello della tradizione giudaico-cristiana. Secondo tale visione, infatti, l'amore diviene un atto di sottomissione e di obbedienza ad un'entità esterna e trascendente, a cui il soggetto deve prostrarsi incondizionatamente. A ciò si connette un profondo senso di colpa e un'interpretazione negativa della materia che impediscono all'uomo il conseguimento della propria divinità. L'autore marchigiano, invece, invita a riscoprire la bellezza di un amore inteso in senso erotico, che trova la sua piena realizzazione nella dimensione sessuale. Nell'unione dei due corpi si manifesta la capacità divina di creare e di generare vita. Il soggetto non è più chiamato a sottostare ad una entità esterna, ma deve obbedire al desiderio intrinseco che lo spinge ad affermare se stesso nella sua totalità. Egli scopre così la sua forza divina. Claudi precisa che solo in questo concetto di amore è possibile donarsi gratuitamente all'altro. Il soggetto, infatti, compie un gesto di generosità spinto dalla forza erotica di autoaffermazione che lo domina e non dalla volontà di imitare un Dio trascendente che si sacrifica per l'uomo. La carità cristiana viene così identificata come una forma nociva di amore, giacché si attua in una sottomissione alla trascendenza di Dio generando dinamiche sociali e politiche di stampo paternalistico e pietistico. Solo in una nuova fioritura di *Eros* possiamo costruire una civiltà nuova dove agli individui sia garantito un personale sviluppo umano e, quindi, la realizzazione della propria costitutiva dignità divina.

L'ideale perseguito da Claudi è quindi quello dell'autarca: l'uomo che, bastando a se stesso, si erge a creatore e dominatore del mondo. L'autarca è colui che ha la capacità di valorizzare, ossia di creare entità durevoli ed eterne. Ciò viene raggiunto attraverso l'estensione del concetto morale di responsabilità ad un piano ontologico e metafisico: un individuo responsabile ha in sé la causa delle sue azioni, quindi, per essere imputabile dei suoi atti, non può avere in altro la causa del suo essere. Ma tale implicazione non sembra giustificare pienamente l'originarietà e l'eternità dell'io, in quanto un soggetto può essere autonomo pur essendo finito e derivato da altro. L'essere vivente, definito dal processo metabolico, si qualifica come autonomo e distinto dal mondo esterno proprio in una stretta dipendenza da quest'ultimo che gli fornisce il nutrimento. In questo senso l'autonomia e il concetto di imputabilità non escludono necessariamente la possibilità ontologica di un legame causale di derivazione e di dipendenza. Nel metabolismo l'autonomia dell'organico può essere compresa solo in un rapporto di stretta dipendenza da altro che lo fa essere.

L'opera di Claudi esprime l'esigenza di rispondere allo stravolgimento culturale iniziato con lo scoppio della Seconda guerra mondiale e proseguito negli anni del Dopoguerra. Il tentativo di divinizzare l'umano nasce dal bisogno di reperire un nuovo punto di osservazione per comprendere il sorgere di un mondo nuovo privo di certezze e valori condivisi. La sua opera intercetta e mostra le

istanze e le preoccupazioni con cui l'uomo deve misurarsi, problematiche che possiamo indicare come costitutive del nostro "liquido" mondo odierno. La sua proposta teorica di un idealismo magico, in cui confluiscono alcuni aspetti della cultura contemporanea, rinascimentale e orientale, non sembra però adatto ad elaborare delle categorie che riescano a cogliere la complessità dei fenomeni e della realtà. La divinizzazione dell'io conduce inevitabilmente l'autore ad una sua visione astorica, prescindendo così da un impegno per una comprensione profonda delle tematiche che caratterizzano il suo periodo storico. Nonostante Claudio cerchi di riaffermare con forza il contrario, il suo tentativo speculativo può essere considerato come un invito ad abitare la stoica "cittadella interiore" in cui il soggetto può sentirsi al sicuro e al riparo dai turbamenti. Come indicato anche dalla lettera scritta da Solmi nell'ottobre del 1954, «questo tipo di considerazioni e riflessioni ci sembra, oggi, profondamente anacronistico»³ e privo di un confronto e di un impegno con le vicissitudini storiche e sociali costitutive dell'uomo contemporaneo⁴. Una dialettica tra speculazione e dimensione storico-politica che ha sempre contraddistinto la riflessione umana e che l'autore risolve in favore della meditazione filosofica e sapienziale di un io autonomo e fuori dal suo essere-nel-mondo.

Nonostante ciò, la ricostruzione condotta ha dimostrato che lo studio della figura di Claudio Claudii può costituire un valido "sentiero" per conoscere aspetti e particolari ancora nascosti della cultura italiana. L'apertura interculturale che caratterizza il suo pensiero può occupare un posto di rilievo nel fornire strumenti e categorie culturali finalizzati alla ri-scoperta del valore del dialogo tra culture differenti così da aprirci verso una nuova prospettiva per guardare e conoscere l'io umano. Il cammino nel pensiero di Claudio Claudii è un dialogo tra culture e tradizioni differenti e contrastanti, proprio di un uomo che anela al raggiungimento della sua personale verità assoluta. Un desiderio appassionato che domina e unisce tutta la sua contraddittoria esistenza: «Ho vissuto, si può dire con questa unica ansia: amare»⁵.

³ F.C., *Lettera Einaudi*, 5 ottobre 1954. La lettera non è stata archiviata ed è conservata nei documenti personali di Claudio.

⁴ «Tutte le sue riflessioni sono viziate da un errore fondamentale, che mette in questione il loro contenuto di verità. Contrapporre la sapienza alla cultura, lo spirito alla tecnica, e via dicendo, diventa, man mano che passano gli anni, sempre più ingenuo. E ci consenta di dubitare della validità di "un ideale religioso, strettamente individuale, ad uso e consumo dell'individuo". Lei parla, è vero, di rapporti umani, della necessità di realizzarsi in opere e azioni concrete, ma tutto ciò resta molto astratto e indeterminato: nessuna traccia, nel Suo libro, di rapporti storicamente concreti, e dei problemi che essi pongono. [...] Anche l'individuo è un prodotto della storia, e tutt'altro che "eterna luce trascendente"» (*Ivi*).

⁵ *Diario 1957 mar.*, p. 12.

BIBLIOGRAFIA

1. Pubblicazioni di Claudio Claudi

a. Scritti filosofici

Certezza, “Il costume”, (29 settembre 1945).

Realismo, “Ariele”, (ottobre 1945).

Conoscenza e creazione, “Il costume”, (30 novembre 1945).

Volontà, “Il costume”, (27 gennaio 1946).

Pensieri (Creazione, Liberazione, Serenità, Impossibilità), “Il costume”, XIII-XIV (18 settembre 1946).

La sfera di cristallo, “Il costume”, XXIII-XXIV, (2 ottobre 1947).

Condizione, “Alfabeto”, IV, 15-16 (15-31 agosto 1948).

Tre punti su Hegel, “Alfabeto”, V, 3-4 (15-31 luglio 1949).

Lettere Tibetane, “Il corriere di Roma”, I, 30 (1 ottobre 1950).

Motivi, “Alfabeto”, X, 23-24 (15-31 dicembre 1954).

La sfera di cristallo, “Il giornale del mezzogiorno”, (10 maggio 1956).

Motivi, “Alfabeto”, XIV, 17-20 (settembre-ottobre 1958).

L'anatra mandarina e altri scritti, Franco Angeli, Milano 2007.

Lettere tibetane, Trimarchi, Roma s.d.

b. Scritti d'arte

e a Roma, "Il Meridiano di Roma", VIII, 3 (17 gennaio 1943).

Dipinti di Monachesi, Acqueforti di Parisella, 14, Galleria minima "Il Babuino" - 24-30 giugno 1943, via del Babuino 69, Roma.

Arturo Peyrot, "La fiera letteraria", I, 35 (5 dicembre 1946).

Alfio Castelli. Prefazione in Catalogo della mostra, 3 aprile 1948, Milano, Istituto Grafico Tiberino, 1948 Roma.

Pittura di Omiccioli, "La Nuova Civiltà", V, 1-2 (gennaio-febbraio 1949), poi in N. CIARLETTA, *Omiccioli*, Edizioni Bora, Bologna 1975.

I^a Mostra di Terrazza Mario Cortiello: la prova generale, Nota, "Terrazza", I, 2- 3 (maggio-giugno 1949).

Giovanni Stradone, presentazione di Giuseppe Dessì, con una nota di Claudio Claudi, De Luca Editore, Roma 1950.

Prefazione in Mostra Personale di Giuseppe Minardi, "Galleria La Conchiglia", Torino 2-12 dicembre 1950.

Tradizione arte d'oggi. Mostra personale del pittore Monachesi, "Galleria La Conchiglia", Roma, febbraio 1951.

Solitudine dell'arte, "Alfabeto", VIII, 15-16 (15-31 agosto 1952).

Prefazione, in *Carlo Canestrari. Galleria Schneider 1966*, Roma 3-30 dicembre 1966.

I galli di Jacovoni, "Alfabeto", XXIII, 15-16 (15-31 agosto 1967).

I galli di Jacovoni, "Alfabeto", XXIV, 5-6 (15-31 marzo 1968).

Le madonne di Jacovoni, "Alfabeto", XXV, 7-8 (15-31 aprile 1969).

21 I° manifesto AGRÀ, in *Cento scritti di e su Monachesi*, Edizioni “La Gravida”, Roma 1978.

c. Critica letteraria

Temi e variazioni, “Gazzetta delle arti”, III, 41 (4-11 novembre 1946).

Schema di manifesto della cultura, “Europa d’oggi”, I, 1 (1 dicembre 1946).

Stradone, “La fiera letteraria”, I, 37 (dicembre 1946).

Noia e follia nei paesi marchigiani, “Apollo”, I, 1 (31 dicembre 1948). (La rivista corrisponde all’ultimo numero di “Alfabeto”, IV, 31 dicembre 1948).

Uomo di propaganda, “Apollo”, II, 5-6 (15-31 marzo 1949).

Giordano e la paura, “Idea”, I, 3 (29 maggio 1949).

Vento Caldo, “Pantheon”, IV, 3 (marzo 1950).

L’uomo clandestino, “Alfabeto”, VI, 13-14 (15-31 luglio 1950).

Elegie doriche, “Alfabeto”, VI, 17-18 (15-30 settembre 1951).

Un contatto da stabilire, “La fiera letteraria”, IX, 4 (24 gennaio 1954).

Sciopero dei professori, “Il pensiero Nazionale”, IX, 19-20 (15 novembre-31 dicembre 1955).

Gente in Dalmazia, “Alfabeto”, XIII, 5-8 (marzo-aprile 1957).

d. Racconti

Ritorno al paese, “Cosmopolita”, II, 25 (21 giugno 1945).

Al cimitero di Sanserone, “Il costume”, XVII-XVIII (15 febbraio 1947).

L’ombra dell’uomo, “Il costume”, (12 maggio 1948).

L'ombra dell'uomo, "Il momento del lunedì", IV, 157 (10 giugno 1948).

La lettera, "Il momento del lunedì", IV, 4 (24 gennaio 1949).

Mattino, "Il momento del lunedì", IV, 14 (4 aprile 1949).

Un suono di campane, "Il Corriere di Roma", I, 24 (27 luglio 1950).

La statua, "Il Corriere di Roma", I, 23 (10 agosto 1950).

Dialogo di marziani, "Il Corriere di Roma", I, 37 (7 dicembre 1950).

Le forbici, "Ausonia", XII, 2 (marzo-aprile 1957).

Le forbici, "Ausonia", XII, 3 (maggio-giugno 1957).

e. Poesia

Dall'arabo, "Alfabeto", XVIII, 3-4 (15-18 febbraio 1962).

Poesie, a cura di Giacinto Spagnoletti, Rebellato, Padova 1973.

C. UBALDINI, *Il silenzio e la sperduta Orione. Dieci poesie inedite di Claudio Claudi*, "Sinestesie", I, 2 (settembre-ottobre 2012).

2. Testi inediti citati

Qui vengono riportati i documenti del Fondo Claudi citati nel presente lavoro. Il materiale è custodito presso la sede della Fondazione di Serrapetrona.

a. Diari personali

Quaderno 4, (QS04).

Quaderno 9, (QS09).

Quaderno nero, (1941LT).

Diario ms. 1939-1949, (C. DIA. DIC.1939).

Diario ms. 1943-1945, (C. DIA. APR.1943).

Diario ms. 1946, (C. DIA. LUG.1946).

Diario ms. 1948-1952 (C. DIA. LUG.1948).

Diario ms. 1949-1955, (C. DIA. FEB.1949).

Diario ms. 1951-1953, (C. DIA. MAR.1951).

Diario ms. 1952-1953, (C. DIA. LUG.1952).

Diario ms. 1953-1955, (C. DIA. DIC.1953).

Diario ms. 1954 (gen./giu.), (C. DIA. GEN.1954).

Diario ms. 1954 (lug./dic.), (C. DIA. LUG.1954).

Diario m.s. 1955-1957, (C. DIA. DIC.1955).

Diario ms. 1957 (mar./apr.), (C. DIA. MAR.1957).

Diario ms. 1957-1959, (C. DIA. NOV.1957).

Diario ms. 1959-1961, (C. DIA. GEN.1959).

Diario ms. 1961-1963, (C. DIA. OTT.1961).

Diario ms. 1963-1968, (C. DIA. FEB.1963).

Diario ms. 1965, (C. DIA, APR.1965).

Diario ms. 1968-1972, (C. DIA. GIU1968).

b. Testi filosofici

Ciò che accadde, che doveva accadere e invece non accade, (C. RAC. IN. IV.1).

La circolarità della vita, (C. CAR. 8.3).

Note di filosofia, (C. DIA. DIC.1939).

Realtà e valore. Riflessione intorno alla filosofia, (C. CAR.8.1).

Seconda redazione Realtà e valore, (C. CAR. 8.2).

Terza redazione Realtà e valore, (C. CAR. 8.3).

c. Documenti di Vittorio Claudi

Diario di Vittorio Claudi.

Vittorio Claudi, CROFAM.

Relazione illustrativa degli scopi della Fondazione, 27 dicembre 1999.

La corrispondenza di Claudi archiviata è raccolta in quattro faldoni. Le lettere e i documenti biografici non ancora archiviati sono conservati in diversi faldoni.

3. Letteratura su Claudio Claudi

AA. VV., *Omaggio a Claudio Claudi Poeta*, Abete, Roma s.d.

G. A. BRUNELLI, *Claudio Claudi. Poesie*, “Le ragioni Critiche, IV, 12 (aprile-giugno 1974).

F. CICERONI, *Leopardismo di Claudi*, “Il Leopardi”, III (giugno 1974).

G. CODONI, *Una misteriosa passione per la verità. Sulle tracce dell'intellettuale e poeta maceratese Claudio Claudi*, “Cronache Maceratesi”, (13 maggio 2014).

G. CODONI, *L'opera di Claudio Claudi come percorso di autoaffermazione dell'io*, in *Tempo tra esattezza e infinito*, Atti IX Convegno Interdisciplinare dei Dottorandi e Dottori di Ricerca Volume III (Roma 14-16 giugno 2017), Universitalia, Roma 2019, pp. 211-225.

P. MANDRILLO, *Le "poesie" postume di Claudio Claudi*, "Corriere del giorno", (6 aprile 1975).

L'OSSERVATORE, *Lettura: libri rari (Lettere Tibetane di C. Claudi)*, "Il costume", (7 aprile 1946).

C. UBALDINI, *La poesia di Claudio Claudi*, "Sincronie", XII, 23 (gennaio/giugno 2008).

C. UBALDINI, *Claudio Claudi*, in AA. VV., *Il canto della terra*, a cura di S. Severi e C. Ubaldini, Edilazio Letteraria, Roma 2011.

C. UBALDINI, *Silenzio e lontananze siderali: la fede negata di Claudio Claudi*, in AA. VV. *La fede poesia e libri d'artista*, a cura di S. Severi, Edilazio Letteraria, Roma 2013.

C. UBALDINI, *Paradigmi del silenzio nella lirica di Claudio Claudi*, in AA. VV. *Voci del silenzio*, a cura di S. Severi e M. L. Caldognetto, Editions Convivium, Luxembourg 2014.

4. Letteratura critica

AA.VV., *Nicolò Licciardello filosofo novatore (1883-1969). Contiene l'inedito "Schizzo di teologia"*, Tip. Coana, Trieste 1969.

AA. VV., *A Giuseppe Dessì. Lettere di amici e lettori, con un'appendice di lettere inedite*, a cura di F. Nencioni, Firenze University Press, Firenze 2009.

AA. VV., *A Giuseppe Dessì. Lettere editoriali e altra corrispondenza*, a cura di F. Nencioni, Firenze University Press, Firenze 2012.

T. BALESTRA, 1947, "Galleria. Rassegna bimestrale di cultura", XXII, 5-6 (settembre-ottobre 1972).

F. BELLONZI - F. COSTABILE, *Mazzullo*, Edizioni Carte segrete n. 8, Roma s.d.

A. CAPITINI, *Atti della presenza aperta*, Sansoni, Firenze 1943.

A. CAPITINI, *Elementi di un'esperienza religiosa*, Laterza, Bari 1947.

A. CAPITINI, *Motivi di riforma religiosa: Occidente e Oriente asiatico*, "Il nuovo corriere", (9 settembre 1953).

A. CAPITINI, *Antifascismo tra i giovani*, Cèlèbes Trapani, 1966.

A. CAPITINI, *Lettere agli amici 1947-1968*, Linea d'Ombra, Milano 1989.

A. CAPITINI - T. CODIGNOLA, *Lettere 1940-1968*, a cura di T. B. Migani, La nuova Italia, Scandicci 1997.

A. CAPITINI, *Scritti filosofici e religiosi*, a cura di M. Martini, Fondazione Centro studi Aldo Capitini, Perugia 1998.

A. CAPITINI - W. BINNI, *Lettere 1931-1968*, a cura di L. Binni e L. Giuliani, Carocci, Roma 2007.

A. CAPITINI - D. DOLCI, *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Carocci, Roma 2009.

A. CAPITINI - G. CALOGERO, *Lettere 1936-1968*, a cura di Th. Casadei e G. Moscati, Carocci, Roma 2009.

A. CAPITINI, *Lettere a Giuseppe Dessì (1932-1962)*, a cura di F. Nencioni, Bulzoni, Roma 2010.

A. CAPITINI, *Agli amici: lettere 1941-1963*, a cura di A. Martellini, Carocci, Roma 2011.

A. CAPITINI, *Agli amici: lettere 1947-1968*, a cura di G. Fofi e P. Giacchè, edizioni dell'Asino, Roma 2011.

A. CAPITINI, *Agli amici. Lettere 1947-1968*, a cura di G. Fofi e P. Giacché, Edizioni dell'Asino, Roma 2011.

- A. CAPITINI - N. BOBBIO, *Lettere 1937-1968*, a cura di P. Polito, Carocci, Roma 2012.
- A. CAPITINI, *Lettere familiari 1908-1968*, a cura di M. Soccio, Carocci, Roma 2012.
- E. CARTA, *Cuore di scimmia*, Edizioni Il foglio, Piombino 2009.
- L. DE LIBERO (a cura di), *Anna Claudi*, Silvana Editoriale d'Arte, Milano 1976.
- L. DE LIBERO, *Borrador*, prefazione di M. Petrucciani, a cura di L. Cantatore, Nuova Eri, Torino 1994.
- I. DELLA VALLE, *Riflessi*, Tipografia delle Terme, Roma 1949.
- G. DESSÌ, *Diari 1926-1931*, a cura di F. Linari, Jouvence, Roma 1993.
- G. DESSÌ, *Diari 1931-1948*, a cura di F. Linari, Jouvence, Roma 1999.
- G. DESSÌ - C. VARESE, *Lettere 1931-1977*, a cura di M. Stedile, Bulzoni, Roma 2002.
- G. DESSÌ, *Diari 1949-1951*, a cura di F. Linari, Firenze University Press., Firenze 2009.
- G. DESSÌ, *Diari 1952-1962*, trascrizione di F. Linari, introduzione di F. Nencioni, Firenze University Press., Firenze 2011.
- G. DESSÌ, *Diari 1963-1977*, trascrizione di F. Linari, introduzione di F. Nencioni, Firenze University Press, Firenze 2011.
- G. GIRONDA, *Bohème alla periferia di Roma*, "Il commento", IV, 13 (2 maggio 1947).
- N. LICCIARDELLO, *Teoria dello spiritualismo integrale*, C.E.D.A.M., Padova 1955.
- N. LICCIARDELLO, *La Riforma del Vocabolario secondo la gerarchia dei concetti*, Lint, Trieste 1970.
- C. OTTAVIANO, *Un filosofo: Nicolò Licciardello*, "Sophia", XXXVII, 1-2 (1969).

C. OTTAVIANO, *Valore e fortuna di un'opera: il "Vocabolario" di Nicolò Licciardello*, "Sophia", XL, 3-4 (luglio-dicembre 1972).

A. OTTIERI, *L'esperienza dell'impuro: filosofia, fisiologia, chimica, arte e altre impurità nella scrittura di Valery, Ungaretti, Sinisgalli, Levi*, Aracne, Roma 2006.

C. SALANI, *I luoghi dell'amicizia*, Alberti&C., Verbania 1996.

L. SALVINI, *La repubblica di Bosgattia*, "Il giornale del Turismo", 50 (15 dicembre 1954).

L. SALVINI, *Una tenda in riva al Po*, Giunti, Firenze 2007.

P. SIMONCELLI, *Cantimori, Gentile e la Normale di Pisa*, Franco Angeli, Milano 1994.

P. SIMONCELLI, *La Normale di Pisa: tensioni e consenso, (1928-1938); appendice 1944-1949*. Franco Angeli, Milano 1998.

P. SIMONCELLI, *Il manifesto "scomparso"*, "Avvenire" (18 febbraio 2009).

5. Riferimenti complementari

AA. VV., *Colori di diverse contrade. Lettere di Betocchi, Caproni, Gatto, Guttuso, Luzi, Maccari a Romano Bilenchi*, a cura di P. Mazzucchelli, Piero Manni, Lecce 1993.

AA. VV., *Esoterismo e fascismo*, a cura di G. De Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 2006.

AA. VV. *Pascoli e la cultura del Novecento*, a cura di A. Battistini, G. M. Gori, C. Mazzotta, Marsilio, Venezia 2007.

AA. VV., *Forme e correnti dell'esoterismo occidentale*, a cura di A. Grossato, medusa, Milano 2008.

AA.VV., *Elixir. Scritti della tradizione iniziatica ed arcana*, 8, Rebis, Viareggio 2009.

AA. VV., *Il processo del mago*, a cura di P. L. Pierini, introduzione di G. M. Capiferro e C. Guzzo, Rebis, Viareggio 2010.

AA. VV., *Storia d'Italia Annali 25 Esoterismo*, a cura di G. M. Cazzaniga, Einaudi, Torino 2010.

AA. VV., *L'Ermetismo e Firenze. Critici, traduttori, maestri, modelli Volume I*, a cura di A. Dolfi, Firenze University Press, Firenze 2016.

D. ALIGHIERI, *La divina commedia - Inferno*, a cura di Tommaso Di Salvo, Zanichelli 1985.

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.

G. BERZERO, "*L'Adone*" di G. B. Marino, Tipografia Marra & Lanzi, Galatina 1926.

G. BERZERO, *Adelchi. Esposizione critica*, Tipografia Esposito, Chiavari s.d.

G. BERZERO, *Pagine di critica. Borsi - Manzoni - Savonarola - Parini*, Tipografia Esposito, Chiavari s.d.

G. M. CAPIFERRO - C. GUZZO, *L'arcano degli arcani*, Rebis, Viareggio 2011.

G. CHIAVACCI, *Illusione e realtà*, La nuova Italia, Firenze 1932.

G. CHIAVACCI, *Che cos'è arte*, "Giornale critico della filosofia italiana", IV (1950).

G. CHIAVACCI, *L'individuazione*, "Giornale critico della filosofia italiana", IV (1950).

G. CHIAVACCI, *Filosofia e religione*, "Giornale critico della filosofia italiana", XIV (1959).

M. CIOCCHETTI, *Editori di libri e di riviste nella Roma liberata*, in AA. VV., *Nuovi annali della scuola speciale per archivisti e bibliotecari*, XXXI, Leo S. Olschki, Firenze 2017.

J. EVOLA, *Metafisica del Sesso*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 1969.

J. EVOLA, *Teoria dell'Individuo assoluto*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 1973.

J. EVOLA, *Oriente e Occidente*, Edizioni Mediterranee, Roma 2001.

J. EVOLA, *Saggi sull'Idealismo magico*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 2006.

J. EVOLA, *Fenomenologia dell'Individuo assoluto*, a cura di G. de Turrís, Edizioni Mediterranee, Roma 2007.

A. FAIVRE, *L'esoterismo*, tr. it. F. Vasari, SugarCo, Varese 1992.

A. FAIVRE, *Esoterismo e tradizione*, tr. it. P. Zoccatelli e D. Bovolenta, ELLEDICI, Torino 1999.

A. FAIVRE, *L'esoterismo occidentale*, a cura di F. Baroni, Morcelliana, Brescia 2012.

F. FERRAGUTO, *Autolimitazione della metafisica critica?*, "Giornaledifilosofia.net", (aprile 2008).

G. GENTILE - G. CHIAVACCI, *Carteggio, (1914-1944)*, a cura di P. Simoncelli, Le lettere, Firenze 1996.

GIAMMARIA, *Marco Daffi e la sua opera. Tavole e commenti*, Kemi, Milano 1980.

M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, Longanesi, Milano 2001.

I Ching Il libro dei mutamenti, a cura di R. Wilhem, Adelfhi, Milano 1991.

Il libro tibetano dei morti (Bardo Tödöl), a cura di G. Tucci, UTET, Torino 1972.

M. INTROVIGNE, *Il cappello del Mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo*, SugarCo, Milano 2013.

P. ITALIA - G. RABONI, *Che cosa è la filologia d'autore*, Carocci, Roma 2016.

- H. JONAS, *Memorie*, a cura di C. Wiese, tr. it. P. Severi, il nuovo melangolo, Genova 2008.
- I. KANT, *Critica della ragion pura*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 2004.
- C. W. LEADBEATER, *Vegetarismo ed occultismo*, Nirvana, Firenze 1932.
- G. W. LEIBNIZ, *Monadologia*, a cura di G. Preti, SE, Milano 2007.
- C. LEVI, *Prima e dopo le parole. Scritti e discorsi sulla letteratura*, a cura di G. De Donato e R. Galvano, Donzelli, Roma 2001.
- A. LUZI, *La barca*, Guanda, Modena 1935.
- A. LUZI, *Avvento notturno*, Vallecchi, Firenze 1940.
- A. LUZI, *L'inferno e il limbo*, Il Saggiatore, Milano 1964.
- A. LUZI, *Casi e brani di adolescenza: una prosa e una poesia rare: con dieci lettere inedite a Piero Bigongiari*, a cura di P.F. Iacuzzi, Via del Vento, Pistoia 1995.
- A. LUZI, *La naturalezza del poeta. Saggi critici*, Garzanti, Milano 1995.
- A. LUZI, *L'opera poetica*, Mondadori, Milano 1998.
- A. LUZI, *Una "purissima e antica amicizia". Lettere di Mario Luzi a Leone Traverso. 1936-1966*, a cura di A. Panicali, Vecchiarelli, Roma 2003.
- M. LUZI - C. BETOCCHI, *Lettere 1933-1984*, a cura di A. Panicali, Società Editrice Fiorentina, Firenze 2008.
- M. LUZI - G. SPAGNOLETTI, *"pensando a te nelle voluttuose spire, le sigarette della tua gentilezza" Lettere inedite (1941-1993)*, a cura di P. Benigni, Viterbo s.d.
- A. MOMIGLIANO, *Antologia della letteratura italiana (vol. II)*, Giuseppe Principato, Messina 1932.

- A. MOMIGLIANO, *Lettere scelte*, a cure di M. Scotti, F. Le Monnier, Firenze 1969.
- A. ONOFRI, *Nuovo rinascimento come arte dell'io*, Laterza, Bari 1925.
- M. L. PACELLI - B. GUIDI - C. VORRASI, *Boldini, Previati e De Pisis. Due secoli di grande arte a Ferrara. Catalogo della mostra*, Fondazione Ferrara Arte, Ferrara 2012.
- B. PALMA, *Alberghi, caffè, balconi a Roma*, Fratelli Balombi, Roma 1985.
- G. PASCOLI, *Tutte le poesie*, a cura di A. Colasanti, Newton Compton, Roma 2011.
- A. PINI, *Incontri alle Giubbe Rosse*, Polistampa, Firenze 2000.
- G. REALE, *Storia della Filosofia greca e romana v. 9*, Bompiani, Milano 2004.
- R. RICCIARDELLI, *Ermetismo alchemico*, "Ulisse", II, 7 (ottobre 1948).
- J. SANTUCCI, *La società teosofica*, tr. it. P. L. Zoccatelli, Elledici, Torino 1999.
- L. SCARAFFIA - A. M. ISASTIA, *Donne ottimiste. Femminismo e associazioni borghesi nell'Otto e Novecento*, il Mulino, Bologna 2002.
- A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di G. Riconda, Mursia, Milano 1991.
- R. STEINER, *Metamorfosi della vita dell'anima*, a cura di R. Küfferle, F.lli Bocca, Milano 1940.
- T. TASSO, *La Gerusalemme liberata*, edizione scolastica commentata da A. Momigliano, La nuova Italia, Firenze 1948.
- C. G. TROCCHI, *La magia*, Newton Compton, Roma 1994.
- G. TUCCI - E. GHERSI, *Cronaca della missione scientifica Tucci nel Tibet occidentale (1933)*, Reale accademia d'Italia, Roma 1934.

G. TUCCI, *Santi e briganti nel Tibet ignoto (diario della spedizione nel Tibet occidentale 1935)*, Ulrico Hoepli, Milano, 1937.

G. TUCCI, *Teoria e pratica del mandala: con particolare riguardo alla moderna psicologia del profondo*, Ubaldini, Roma 1969.

G. TUCCI, *Dei, demoni e oracoli La leggendaria spedizione in Tibet del 1933*, a cura di U. Leonzio, Neri Pozza, Vicenza 2006.

P. TUSCANO, *Lettere inedite di Attilio Momigliano ad Aldo Capitini*, "Esperienze letterarie", VI, 1 (gennaio-marzo 1981), pp. 71-86.

E. VILLA, *Sante Monachesi*, Serafini Editore, Roma s.d.

G. E. VIOLA, *Raffaello Brignetti*, La Nuova Italia, Firenze 1973.

F. VIOLA, *Dalla natura ai diritti*, Laterza, Roma-Bari 1997.

6. Sitografia

Fondazione Claudi, <http://www.fondazioneclaudi.it/>, (22 ottobre 2018).

The Chopin Foundation of the United States, http://www.chopin.org/polonaise_docs/PolonaiseFall2009.pdf, (22 ottobre 2018).

Il Resto del Carlino Ancona, http://www.ilrestodelcarlino.it/ancona/2007/12/07/52113-morto_anni_werther_angelini_storico_scrittore.shtml, (22 ottobre 2018).

Centro Studi Pier Paolo Pasolini Casarsa della Delizia, <http://www.centrostudipierpaolopasolinicasarsa.it/roma/caffe-letterari-a-roma-nei-mitici-anni-60-di-giovanni-russo/> (22 ottobre 2018).

Archivio Storico Università di Bologna, <http://www.archivistorico.unibo.it/it/struttura-organizzativa/sezione-archivio-storico/fascicoli-degli-studenti/guglielmo->

cascino.asp?IDFolder=143&ID Oggetto=140571&LN=IT&mCJ=&mCO=!%24Dphopnf%24!-%24Opnf%24!&mCW=&NElemento=12221, (22 ottobre 2018).

Le religioni in Italia, <http://www.cesnur.com/gli-ordini-martinisti-e-lermetismo-kremmerziano/lermetismo-kremmerziano/>, (22 ottobre 2018).

Il testo C. car. 8.2 si compone di una trascrizione di 3 fogli non numerati, scritti in recto verso con inchiostro blu, presente in un quaderno di dimensioni 31×20 di colore celeste con etichetta bianca, datato in copertina 21 settembre 1955. La data probabilmente è stata riportata dal fratello Vittorio in quanto il ductus non è riconducibile a Claudi. Il testo è seguito da un diario datato Roma 16 dicembre 1953 - Roma 21 settembre 1955. Il titolo compare da solo in prima pagina e l'ordine delle parole viene invertito rispetto al manoscritto contenuto in C. car. 8.1 In questo testo possiamo trovare varie annotazioni a lapis riportate nella pagina iniziale dal fratello Vittorio. Di questa trascrizione possediamo anche una copia fotostatica.

Le pagine del testo sono state da noi numerate.

Fine 21 9 55¹

3

REALTÀ

E

VALORE

(Riflessione intorno alla filosofia)²

5

I

La verità

Il termine “verità” è, come pochi altri, un termine radicale. Verità, infinito, eterno, Dio, Io, essere, realtà, vita, rappresentano infatti i perni attorno a cui ruota la ragione umana, i vertici ai quali tende la ricerca dei singoli come della civiltà né si concepirebbe processo mentale appena valido che non

¹ Questa data è riportata in alto a destra sulla copertina del quaderno scritto probabilmente dal fratello Vittorio. La data di inizio del “diario di pensiero” scritta da Claudi corrisponde al 16 dicembre 1953 (Roma).

² Troviamo alcuni appunti a lapis scritti da Vittorio Claudi: Le prime 4 pagine non vengono trascritte in questo quaderno perché forse rielaborate in un testo dedicato.

se li ponga come meta, o non li sottintenda³. Ma la verità di per se stessa, come ideale del pensiero e come oggetto d'indagine è ciò che rende possibile la ricerca, che è quanto dire ciò che solo può rendere accessibile qualsiasi altro oggetto della ricerca, ivi compresi i termini supremi del pensiero, come l'infinito, l'Io, Dio, l'Essere, la Realtà ecc⁴.

Dunque la verità è qualcosa di più di tutto il resto, dovremmo anzi dire che è l'unico "quid" a cui tende la ricerca⁵. La ricerca infatti è sempre ricerca di verità, qualunque sia il suo oggetto.

Tutto ciò è semplice ed anche risaputo, ma implica, come molte cose semplici e risapute, una quantità di problemi sconcertante⁶. A prima vista, infatti, quale provveduto filosofo non sorriderà a che gli rivolgesse la "primitiva" domanda: – Che cosa intendete per verità⁷. Probabilmente sarebbe indotto a rispondere che la domanda è astratta⁸. Non si tratta di sapere che cosa è, quid est la verità, ma di risolvere dei concreti problemi di verità⁹. Allo stesso titolo un giudice, posto di fronte ad un imputato difficilmente imputabile, si domanderà piuttosto "quale" è la verità, risultando questa, in ultima analisi, la colpevolezza o meno dell'imputato¹⁰. //

6

Il filosofo, a prima vista, avrebbe tutte le ragioni del mondo¹¹. Ci si domanderà che cosa è l'arte, o la filosofia, che cosa sia la morale, uno scienziato si domanderà che cosa sia la materia, un giudice quale il movente di un delitto, o che cosa sia il diritto, ci si faranno tutte queste domande che esigeranno una risposta, e ognuna di questa risposte sarà la verità che si cerca¹². Tuttavia la cosa non è semplice¹³. Una volta stabilita la verità, questa cessa automaticamente di essere tale. Non che non sia più vero che l'acqua è H₂O, ma tale nozione non ha più, per me che l'ho acquisita, valore di verità. È semplicemente una nozione, un dato¹⁴. E, si noti bene, una nozione ha valore di verità solo per chi di pone il problema, non per altri. Ha dunque la verità un carattere assolutamente soggettivo, per quanto in quanto verità, sia universalmente valida¹⁵. Dunque la verità è sì il termine di una ricerca, la nozione acquisita dalla soluzione di un problema, ma anche qualcosa di più, se è vero che, come la fiamma brucia il legno, lascia da ultimo solo la cenere di una nozione¹⁶.

³ vita] *soprascr. a* ***; dei singoli] *soprascr. a* degli individui; né] *segue* ***; processo mentale] un *** filosofico; non se li] *ins. sup.*

⁴ d'indagine] *soprascr. a* della ricerca; è] *segue* d'altra parte; che è quanto dire ciò] *soprascr. a* stessa, ciò infine; solo può rendere] *soprascr. a* renderà

⁵ ricerca.] *segue*, qualunque sia il suo oggetto.

⁶ quantità di problemi] *soprascr. a* problematiche

⁷ sorriderà] *segue* all'ignaro; a che] *soprascr. a* qualora io; intendete] *segue* ,o amico,

⁸ sarebbe indotto a rispondere] *soprascr. a* il provveduto amico mi risponderà

⁹ quid est] *preceduto da* la verità; dei concreti] *soprascr. a* volta dei

¹⁰ difficilmente] *soprascr. a* difficoltosamente

¹¹ avrebbe] *segue* infatti

¹² cerca.] *segue* in concreto e in particolare, ma non ci si domanderà che cosa è la verità: ciò

¹³ cosa non è così semplice.] *soprascr. a* domanda rimane in piedi.

¹⁴ dato.] *segue* acquisito.

¹⁵ per quanto] *segue* come verità,

¹⁶ fiamma] *segue* ***

Ma c'è qualcosa che muove la ricerca, rinvenibile solo al termine di essa. Questo qualcosa è la certezza. Accade che colui che ricerca tenda alla soluzione di un problema come alla conquista di una certezza. E la certezza non è un dato di conoscenza, ma un fatto vitale. L'uomo in definitiva cerca la verità per trovarvi la certezza, quella stessa certezza che tutti gli uomini cercano in ogni atto della loro vita¹⁷. //

7

Che cosa è la certezza?

Ecco un altro di quei termini così comuni nel nostro linguaggio, ai quali pure noi poniamo attenzione¹⁸. Così come non poniamo attenzione, camminando, alle articolazioni dei nostri nervi e dei nostri muscoli, o addirittura, al moto stesso delle gambe¹⁹. Ma provate a togliere questo “termine” dal nesso logico-verbale del vostro pensiero, e vi accorgete che il pensiero stesso “si arresta”, come eliminando un muscolo dalla nostra gamba non potreste più camminare.

La certezza, abbiamo detto, è ciò che noi cerchiamo nella verità, dono della verità conquistata e scopo ultimo e segreto della ricerca: una condizione spirituale, un modo di essere e di sentirsi del soggetto che conquista la verità²⁰. La “soddisfazione” la “gioia” sono il riflesso della certezza, che a una più profonda consapevolezza potrebbe all'incirca tradursi in questo discorso: io posso conoscere la verità²¹. Coscienza di potere.

Ma potere, avere la possibilità della conoscenza per il soggetto che ricerca significa anche un'altra cosa: che almeno in questo egli è autonomo, il suo atto di conoscenza dipende esclusivamente da sé²². Egli si riconosce cioè “ente veritante” soggetto illuminante, si riscatta dalla dipendenza dall'oggetto, si riconosce superiore all'oggetto, libero sull'oggetto, oltre l'oggetto, trascendente l'oggetto, e cioè come essere e come eterno²³. La certezza è dunque innanzitutto coscienza di essere: vittoria sul non-essere e fenomenicamente sul nulla e sulla morte. L'uomo ricerca la verità per riconoscervi la qualità dell'essere²⁴.

La ricerca tuttavia, bisogna a questo punto riconoscere, non è l'unica strada della certezza. Una volta presa coscienza di essere – che è la certezza – si comprende come questa sia la meta di qualsiasi forma di attività del soggetto. L'agire, l'amore, oltre il comprendere, conducono il soggetto alla

¹⁷ definitiva] segue *** vita.] segue Ma che cosa è la certezza? / L'uomo vive, e la vita e la volontà di essere. Questa fondamentale volontà ripone continuamente l'uomo sul piano dell'esistenza. E con l'uomo ogni essere vivente, poiché non si può far distinzione fra vivente e vivente. Non esistono privilegi nella realtà. Riporsi sul piano dell'esistenza significa combattere e vincere volta a[?] volta la morte. / Il vuoto, il nulla, il negativo la negazione, la distruzione, il male, ecc. tutti questi aspetti, psicologici, filosofici, moralistici, intellettuali, di una medesima realtà fondamentale, il non-essere, sono anche per l'individuo i vari volti della morte, rispetto alla quale solo la coscienza di essere e di potere – la certezza – può restituire con la fiducia, la vita.

¹⁸ poniamo] segue naturalmente

¹⁹ stesso delle] segue nostre

²⁰ conquista e] segue ***; soggetto che] segue la[?]

²¹ “gioia”] segue non; sono] segue davvero la

²² della conoscenza] ins. sup.; che ricerca] soprascr. a significa anche un'altra cosa:

²³ all'oggetto] segue e come l'oggetto si rivela

²⁴ riconoscervi la qualità] soprascr. a ritrovare in essa la coscienza di “essere”.

certezza, e sono mossi da questa unica ansia²⁵. L'uomo in qualsiasi forma di attività, non vuole in realtà altro che sentirsi essere, vincere la morte, sussistere sul nulla; essere: che è qualcosa di più di essere immortali, dacché l'immortalità vuol conferire significato ad una persona nel suo inevitabile miscuglio di essere e di non-essere.

²⁶Essere. Quale somma di significati ha accumulato questo termine nella lunga storia del pensiero. Ma interessa qui cogliere soltanto quel preciso senso che ci è suggerito dai termini del discorso, abbastanza persuasi che nel nostro caso si incede necessariamente in un problema di per sé solo troppo grave per complicarlo senza assoluta necessità²⁷. Poiché “essere”, in questo caso è prima un problema di valore che di “immortalità”, ovverosia di esistenza, e l'uomo che vuole “essere” si pone innanzitutto un problema di morale che esclude quello esistenziale. //

8

Varrebbe la pena, qui, analizzare la formula amletica “essere o non essere”. Senza dubbio questa formula ha il fascino dello schema, per cui ha potuto diventare celebre, ma ha anche il potere di una persuasione irrefutabile nella sua antitesi elementare. Essere o non essere è infatti il dilemma di fronte al quale si trova ogni uomo in ogni attimo della sua vita.

²⁵ ansia.] *soprascr. a ricerca.*

²⁶ Essere. Quale [...] della sua vita.] *La restante parte di testo è scritta con penna blu.*

²⁷ grave per] *segue ****

Il testo C. car. 8.3 si compone di una trascrizione di 2 fogli non numerati, scritti in recto verso con inchiostro blu, presente in un quaderno di dimensioni 31×20 di colore grigio privo di datazione. L'ordine del titolo corrisponde a quello riportato nella versione C. car. 8.2. Nel quaderno è presente anche il saggio La circolarità della vita.

Le pagine del testo sono state da noi numerate.

3

REALTÀ E VALORE

(Riflessione intorno alla filosofia)

I

La verità

La verità è l'ultima e suprema esigenza dell'uomo, e d'altra parte muove il pensiero in ogni suo campo, sicché possiamo dire che ne è l'anima e la fonte, il segreto Dio che lo fa essere. È infatti impossibile concepire un pensiero che non esprima o nasconda un qualche termine di verità: sia esso il più sofisticato e falsario dovrà sempre trovare una sua giustificazione in una qualche "filosofia della vita" di cui quel comportamento mentale sarà coerente mezzo di realizzazione¹. Nel più assurdo delinquente gioca in definitiva una certa definizione del mondo e della propria posizione nel mondo (la verità che sarà riuscito a comportarsi): la "sua" verità². Modificate quella convinzione di verità – se vi riesce – e avrete probabilmente modificato la struttura interiore dell'uomo³. La verità come esigenza o ricerca di verità crea dunque con le convinzioni le segrete leve dell'operare umano, i perni attorno a cui si muove la vita e la personalità di ciascuno⁴.

In realtà l'uomo moderno sembra aver capito così bene tutto questo che l'insegnamento, che propaganda l'educazione, volgono a formare convinzioni ben definite, cioè individui secondo schemi ben stabiliti⁵. La preoccupazione più profonda degli uomini politici è creare delle persuasioni che

¹ esso] *soprascr. a* pure del; falsario] *segue* il quale; dovrà] *segue* pure; mentale] *soprascr. a* logico; comportamento] *segue* pratico

² (la verità che sarà riuscito a comportarsi)] *ins. sup.*

³ interiore] *soprascr. a* umorale[?]

⁴ di verità] *ins. sup.*; con le] *soprascr. a* le; convinzioni] *segue* che sono

⁵ convinzioni] *soprascr. a* degli individui secondo schemi; individui] *ins. sup.*; schemi] *soprascr. a* convinzioni; stabilite.] *soprascr. a* precise: *segue* la tendenza dell'educazione moderna è tipicamente dommatica

determinino comportamenti “standard”⁶. Basta aprire un qualsiasi giornale per poter seguire il lavoro diabolico dell’idea nel suo lento penetrare e sedimentare negli strati profondi della coscienza: l’idea-messaggio si fissa poco alla volta in una certezza inamovibile, si fa forza determinante⁷. //

4

Quella politica naturalmente è l’attività in cui il valore determinante della convinzione di verità ha più rilievo, perché a immediati riflessi pratici, nei modi anche, l’attività in cui il carattere “formativo” del discorso è più evidente. Ma anche la più astrusa matematica, la intelligenza più astratta, finiscono per creare dei modi di persuasione, che sono altrettanto centri gravitazionali per i quali passioni e atti decisionali si orientano con altrettanto misteriosa quanto ineludibile necessità⁸.

Se quanto sopra non sembrasse evidente ecco avremmo probabilmente sentito il bisogno di parlarne. Ma è proprio l’evidenza che rende perplessi⁹. “Nulla di inoppugnabile che non sia anche assurdo” afferma una vecchia sapienza¹⁰.

Che A sia uguale ad A farebbe impazzire un uomo appena ragionante se quest’uomo volesse spiegarsi perché A è uguale ad A. Dal che si dedurrebbe che la virtù fondamentale del filosofo è la rassegnazione. Tradotta in termini religiosi questa specie di rassegnazione sarebbe l’umiltà: di fronte al reale il quale dovrà pure restare quello che è all’intervento gnoseologico dell’uomo, il quale intervento non sempre esclude la volontà di ricostruirsi il mondo a proprio piacere¹¹. In termini diversi la rassegnazione è quell’attitudine essenzialmente speculativa a riconoscere all’occasione l’inesplicabile come un “dato” che afferma in assoluto la propria esistenza¹². Ora noi ci troviamo a dover renderci conto di questo fatto paradossale: le convinzioni muovono gli uomini¹³. Ma non è solo questo, in definitiva, che ci interessa¹⁴. È esemplare, per così dire, che il sole risplenda. Tuttavia questo dato ci fa sobbalzare: perché il sole “deve” risplendere? Il dato ci si impone, ma ciò non significa il consenso. Ebbene noi indaghiamo il dato fino a che “rassegnandoci” non lo avremmo accettato come “fatto originario”, oltre il quale la ragione non può andare, sul quale finalmente “riposa”. I dati di questo genere sono le “verità primordiali”. //

5

⁶ politici] segue – attraverso pubblicazioni di ogni genere –; determinino] segue dei

⁷ poco alla volta] ins. inf.

⁸ atti] *soprascr.* a necessità; ineludibile] *soprascr.* a intellegibile

⁹ Ma] *sottoscr.* a con penna nera È segue tuttavia; l’evidenza] *soprascr.* a questa estrema semplicità

¹⁰ “Nulla di] *soprascr.* a Che l’uomo si muova per “verità” risalta a volta a volta; che non sia anche] ins. sup.; vecchia] segue sapienza sentenza

¹¹ religiosi] *soprascr.* a cristiani; quello che è] segue di fronte; piacere.] segue : secondo troppo personali e umane necessità.

¹² la rassegnazione] ins. sup.; essenzialmente] *soprascr.* a qualificatamente; all’occasione] ins. sup.

¹³ fatto] ins. sup. con penna blu scuro; paradossale:] segue faccenda

¹⁴ ci] ins. sup.

La verità primordiale sarebbe dunque la necessità. Se noi indaghiamo in quell'oscuro interiore laboratorio dove dalle fluenti contrastanti e contraddittorie immagini del sentimento, o della luce intellettuale, si dipana il filo miracoloso del pensiero avremo la ventura d'imbatterci in dato psicologico-mentale antichissimo, un dato "irrazionale", comunque irresolubile della ragione: il fato¹⁵. Il fato è "ciò che è", l'estremo rifugio del pensiero al fondo immutabile dell'essere, la necessità delle cose come legge e come indomabile identità. Fra verità e fatalità, come fra realtà e necessità, esiste una strettissima parentela. Ebbene l'uomo ricerca tale intraducibile certezza, fosse pur buia e amara e magari mortale atto a distruggere qualsiasi altra illusione¹⁶. L'uomo non ha paura del male, ha paura del dubbio: il supremo male dell'uomo in definitiva, è l'incerto.

È un dato che l'uomo voglia la certezza: la sua suprema aspirazione. La certezza ha mille sensi ed è una. Per l'operaio è la sicurezza del domani, ed è la mancanza di questa sicurezza che scatena i moti sociali, per l'intellettuale è il fine ultimo delle sue ricerche, per l'amante la ragione stessa del proprio amore. Togliete la certezza all'uomo e l'uomo è un essere perduto. Ma ogni forma di certezza è riducibile ad un'unica radice, e questa radice può trovare la sua espressione nella formula: io sono. Questa formula d'altra parte è affermazione di eternità. L'operaio che con la sicurezza del domani vuole poter dire: io sono, intende con questo affermarsi nell'eternità, riconoscersi come essere eterno, ed entra questo, come ente di dignità, nel regno dei valori¹⁷. Per l'amante il consenso dell'altro significa che egli "è" almeno in quanto ama, e in questo sentirsi essere, è la certezza: il consenso dell'altro solleva la sua coscienza di essere¹⁸. La conquista della verità è d'altra parte conquista della coscienza di "potere" attingere la verità: la coscienza di potere è anche la conquistata certezza di essere e di potere, capacità originaria anch'essa traducibile nella formula "io sono"¹⁹.

Dunque in ogni atto o ricerca dell'uomo è da ricercare il tentativo di realizzare in qualche modo la propria immortalità: l'uomo vuole essere eterno²⁰. L'uomo vuole vincere la morte, che è come dire che l'esser rifugge il non essere, l'essere vuole essere, la vita vuole vivere, l'essere esige l'esistenza – la negazione, qualcosa vi sia, è in funzione comunque dell'affermazione di sé, la luce, la vita, i valori, l'amore, l'eterno, l'immortalità, sono le radici e la sostanza medesima della realtà²¹. A questo punto sorgono le istanze trascendentistiche. L'essere, terrorizzato di se medesimo, cerca la certezza

¹⁵ interiore] *soprascr. a* labirintico; immagini] *soprascr. a* amalgama[?]; o della luce intellettuale] *soprascr. a* delle percezioni, delle illuminazioni, filtra; dipana] *segue* finalmente come un prodotto miracoloso; filo] *segue* assolutamente lucido della logica; miracoloso del pensiero] *ins. sup.*; psicologico-mentale] psicologico *ins. sup.*; dato] *segue* ***; comunque] *segue* indisto[?]

¹⁶ tale intraducibile] *soprascr. a* questa irriducibile; mortale atto a] *soprascr. a* con penna nera liquidatoria per ogni altra illusione atto; qualsiasi] *soprascr. a* ogni; altra] *soprascr. a* altra

¹⁷ valori.] *segue* morali.

¹⁸ in quanto ama] *soprascr. a* *** amante; essere,] *segue* e in quella,; certezza] *preceduta da* sua; il consenso] il *soprascr. a* Il

¹⁹ coscienza di] *segue* potenza

²⁰ eterno] *soprascr. a* immortale.

²¹ comunque] *soprascr. a* di un

nell'altro: è l'altro che solleva la sua coscienza di essere²². Ed è il gioco perenne fra l'atteggiamento mistico religioso e spiritualistico pagano, in cui il primo catapulta però la coscienza ad una nozione superiore del divino, una conquista che si realizzerà individualmente nel successivo spiritualismo.

²² è l'altro che] è che *ins. sup.*

I

REALTÀ
E
VALORE

(Riflessione intorno alla filosofia)

- le prime 4 pagine non vengono trascritte in questo quaderno perché forse rielaborate in un testo dedicato -

