

SGUARDI SULLA MEMORIA

a cura di
Luca Verrì

© Fara Editore 1999
via Emilia 1609
47822 - Santarcangelo di Romagna
e-mail: fara@kaleidon.it
<http://www.kaleidon.it/fara>
Progetto grafico: *Kaleidon*, Rimini
Stampato grazie anche al contributo
dell'Università di Bologna



Fara Editore

Principali riferimenti bibliografici

Opere di Ricœur utilizzate

Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe, Paris, Ed. du temps présent, 1947.

Karl Jaspers et la philosophie de l'existence, Paris, Seuil.

L'antonomie de la réalité humaine et le problème de l'anthropologie philosophique, in «Il pensiero», 1960.

L'uomo fallibile, introduzione di V. Melchiorre, tr. it., Bologna, Il Mulino, 1970.

Negatività e affermazione originaria, in *Storia e verità*, tr. it., Cosenza, Marco Editore, 1991.

"Philosophie et ontologie", «Esprit», (1955).

"Passato, memoria oblio" in L. Ruggiu (a cura di), *Filosofia del tempo*, Milano, Bruno Mondadori, 1998, pp. 214-221.

Letteratura critica su P. Ricœur

Apolioni A., "Storia e narrazione in Paul Ricœur", «Verifiche», 1986.

Bortani L., "Simbolo e linguaggio in Paul Ricœur", in «Filosofia oggi», 1992 (15).

Buzzoni M., *Paul Ricœur. Persona e ontologia*, Roma, Edizioni Studium, 1988.

Cappolino S., "Ricœur e l'ermeneutica del Novecento", «Criterion» (Napoli), 3 (1985), pp. 64-7.

Cazzullo A., *Il concetto di esperienza. Aristotele, Cassirer, Heidegger, Ricœur*, Milano, Jaca Book, 1988.

Chioldi M., *Il cammino della libertà. Fenomenologia, ermeneutica, ontologia della libertà nella ricerca filosofica di Paul Ricœur*. Prefazione di Paul Ricœur, Brescia, Morcelliana, 1990.

Gervasoni M., *La "poetica" nell'ermeneutica teologica di Paul Ricœur*, Brescia, Morcelliana, 1985.

Jervolino D., *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*, Napoli, Proacci, 1984.

Id., *Ricœur. L'amore difficile*, Roma, Ed. Studium, 1995.

Kemp P., *Per un'etica narrativa. Un ponte tra l'etica e la riflessione narrativa in Ricœur*, tr. it. di D. Iannotta, «Aquinass», 31 (1988) 3, pp. 435-457.

Marrone P., "La fenomenologia nel pensiero di Paul Ricœur", «Fenomenologia Sociale», 9 (1986).

Id., *Studi sul pensiero di Paul Ricœur*, Trieste, CLUEP, 1986.

Rigobello A., *L'impegno ontologico. Prospettive attuali in Francia e riflessi nella filosofia italiana*, Roma, Armando, 1977.

Pellecchia P., "Discorso meta-fortico e discorso meta-fisico: Ricœur", «Aquinass», 32 (1989) 2, pp. 257-300.

Penati G., "Ricœur e la storia. Attività storiografica e umanità dell'uomo", «Per la filosofia», 5 (1988) 14, pp. 68-79.

Piscione E., "La parabola evangelica in Paul Ricœur e l'esistenza umana come parabola", «Per la filosofia», 2 (1985) 5, pp. 89-94.

Id., "La simbolica del male in Ricœur come riscoperta del sacro", «Per la filosofia», 5 (1988) 13, pp. 111-115.

Rossi O., *Dal mito al testo. Genesi di un approccio e critica alla soggettività in Paul Ricœur, I fondamenti del comunicare*, Padova, Gregoriana Libreria Editrice, 1994.

CONTEMPLAZIONE

DELLE ROVINE

SU MARIA ZAMBRANO

di Ingrid Vendrell Ferran
(Università di Barcellona)

Il tempo reale della vita non è quello che si nasconde nella sabbia degli orologi, né quello che impalidisce nella memoria, ma quello che contiene questo tesoro: le radici della nostra stessa vita attuale. La vita infatti non è formata di momenti...
(Maria Zambrano)

1. La necessità di un'esperienza della memoria

Questo passo di Maria Zambrano è stato scelto per introdurre la nozione di tempo, cui si intende arrivare articolando i principali concetti chiave che ruotano attorno al tema della memoria, cercando di conferire alla riflessione che segue una certa attualità. La necessità di fare un'esperienza della memoria è vitale per costruire una storia personale coerente e ricca di senso. Fare un racconto di sé, tanto per l'individuo quanto per coloro che lo circondano, è un modo di connettere le esperienze più importanti di una vita, conferendo loro continuità ed evitando i salti e le lacune che causerebbero una schizofrenia, provocata dal fatto di non poter guardare indietro e seguire la narrazione. Come ha dimostrato molto bene la psicanalisi, l'individuo deve far combaciare gli eventi della propria esistenza in una narrazione accettabile, di modo che non sia possibile che restino occulti fatti importanti che hanno una forza sufficiente per affiorare in qualunque momento e distruggere una narrazione troppo po- vera e inconsistente, o per accogliere

nuovi elementi, che

si prestino ad entrare nel nuovo ordine del discorso.

La necessità di raccontare non si dà solo a livello individuale; anzi, a partire da questo sguardo

sulla storia personale, diventa impossibile non fare un parallelo con la Storia, in modo da trovare fra le due un punto di unione in cui risultino connesse. Se l'uomo vive solo come individuo, avverte la caducità del transitorio, egli sa di essere perituro così come ciò che incontra, e vive "godendo della realtà proprio ciò che in essa senza cessa appassisce"

(cfr. Rosella Prezzo, *Introduzione a Maria Zambrano, Verso un sapere dell'anima*, Milano, Raffaello Cortina, 1996, p. XIV, ndr). È dunque importante trovare un punto comune tra la Storia e la vita personale, che presupponga la Storia non come qualcosa di subito, ma come ciò in cui si ha una partecipazione attiva. È a partire da questo punto di coincidenza che scaturisce la prima scintilla di libertà umana, per cui l'intento di estrarre dalla Storia un senso per la vita individuale, a causa delle diversità di esperienze che essa contiene, si dimostra impossibile senza che sia il soggetto stesso che impari a recuperare il suo passato, scegliendo tra gli spazi contenuti nel tempo quello che gli pare ospitare le radici della propria vita odierna.

Tipica del più ingenuo degli sguardi sul presente, è la carenza di una esperienza personale della memoria, causata da un eccesso di informazio-

ne, un sovraccarico di dati che si immagazzinano indiscriminatamente nei più disparati mezzi di informazione: nastri video, cassette ecc. Questa celerità di immagazzinamento non permette di pensare all'accaduto, e il sapere accumulato si volge contro l'uomo in forma di qualcosa che è contemporaneo ma che non si sperimenta come vissuto.

La risposta di Zambrano a questa necessità umana di realizzare un'esperienza della memoria, si indirizza verso il recupero delle *rovine*,* intese come quegli spazi di identificazione tra il vivere personale e la Storia: un rimedio alla tragedia della perdita del passato individuale o collettivo, al pericolo di non riconoscersi in nulla, alla paura di non poter dare ragione di sé stessi e di perdere l'identità.

2. Aprire alla visibilità l'orizzonte: il fascino delle rovine

Per Zambrano il "saper trattare adeguatamente con l'altro" si riassume nel concetto di pietà. A partire da essa si elabora il modo di accedere alle rovine. E ciò a cui si vuole accedere non sono i resti trovati nei documenti che narrano la Storia a partire da un determinato punto di vista; l'interesse piuttosto è centrato in quelle vestigia che possono venire intese come specchi* che riflettono altri mondi, come porte che conducono ad altre realtà. Sono il punto d'incontro tra la storia personale e la Storia, in cui si riscatta la speranza dalla fatalità di quest'ultima, e in cui all'individuo è permesso affermarsi. Contemplare i resti superstiti rende liberi perché è possibile trarre dai

fatti tutto il senso che sopravvive in ciò che di essi è rimasto. Sono tracce di qualcosa che fu vinto sul piano umano, ma che è risultato vincitore del tempo. Al contemplare si disvela un segreto, ed affiora un sogno che necessitava di catarsi. A partire dalle rovine, si intravede in prospettiva un tempo che si prolunga fino al presente e che sembra perfino proseguire più in là. È un passato che continua come tale nel nostro presente ma che ha anche la forza di mostrare un possibile futuro che non si è mai realizzato. La rovina apre ad una visibilità che non consiste in un semplice guardare indietro, dal presente, in una sola linea direzionale; al contrario, esso è un trasferimento a un punto del passato che non si è sviluppato e dal quale si intravedono molti futuri possibili, non solo quello che si è imposto e in cui ora l'uomo vive. Riscattare le rovine è l'unica maniera possibile per fare fronte alla memoria selettiva, a quello che una collettività decide di mantenere vivo distruggendo qualcos'altro, di cui rimangono solamente le vestigia rivelatrici di tesori passati. Si tratta di rifuggire la tentazione dell'oblio e allo stesso tempo di potenziare la capacità umana di pensare ed agire, salvando l'individuale sul collettivo che non pensa e non agisce, poiché il pensiero sempre sempre in relazione e in dialogo* con qualcosa che è diverso.

La rovina ha qualcosa di divino, che proviene dalla sua vita umana, la quale ha raggiunto il limite della speranza ed ha poi sopportato il suo fallimento e infine la sua morte. Si presenta sempre come un luogo sa-

cro, in cui il tempo trascorre a un ritmo differente da quello quotidiano. Il vestigio non è mai nudo ma si confonde nella natura. La rovina pura, il dato storico puro senza mescolanze spaventa, dal momento che è aspirazione umana che esso appaia insieme a quello naturale, simbolo dell'uomo che torna alla terra e segue il ciclo della vita e della morte, scappando al proprio tempo libe-randosi.

3. La filosofia come ragione poetica

Per l'allieva di Ortega y Gasset la filosofia consiste in un modo di vedere la realtà, un modo d'essere, una maniera di comportarsi. Nella filosofia tradizionale si tenta di portare a unità il caos, si pretende di ordinare e classificare, mentre ciò che non si riesce a chiarire è occultato.

La critica di Zambrano a questo modo di fare filosofia consiste nell'osservare che esso dimentica l'esperienza e senza essere fedele a ciò che ci viene dato, nasconde quello che non si riesce a spiegare. La sua proposta è una filosofia alternativa che si collochi dinanzi alla realtà, radicandosi nel terreno dell'esperienza. Una realtà che non è meccanica, né lineare, né così chiara come al principio appare, ma che si percepisce in maniera organica, e che contiene diversi piani, ordini e livelli.

Ancora, l'intento zambranoiano consiste nell'avvicinarsi alle rovine con l'intenzione di esserne tramite. Per questo il miglior mezzo è elaborare una ragione poetica e lottare contro la ragione cartesiana, inebriata di sé stessa e incapace di accogliere ciò che è altro. L'intenzione è di

unire esperienza e conoscenza entrando nella realtà e non nella ragione, di elaborare una memoria ricettiva e rammemorante, mediatrice e poetica, in grado di catturare ciò che sarebbe impossibile cogliere con una spiegazione razionale.

Questa nuova ragione possiede la fecondità della poesia ed è capace di generare senso: si addentra nelle viscere e accoglie i resti rinominandoli, portandoli a discorso e articolando un *logos* molto più ricco. In questo modo, Zambrano si unisce con il suo metodo al paradigma degli indizi, che risale al sistema dei cacciatori, i quali si dedicano a seguire le tracce della preda, e che arriva anche alla psicoanalisi, la quale segue una pista di rovine di tipo più astratto. Si tratta di una decifrazione cinegetica, un paradigma divinatorio che si distanzia dalla deduzione per avvicinarsi all'induzione.

Per questi motivi, le parole dei testi zambranoiani sono vicine al corpo, alla carne, e toccano nel profondo, concentrandosi in ciò che rimane aperto come una ferita, con l'intenzione di non perdere di vista il suolo del reale, e di recuperare per la filosofia tutta la dimensione del sentire, congiungendosi in questo modo con la tradizione mistica spagnola. La forma espressiva della filosofia assume il linguaggio della poesia, poiché solo questa è capace di aprire spazi prima inaccessibili, realtà solo pre-sentite attraverso i ricordi, e che possono venire percepite come recuperate. Si prende la poesia come "congiura" necessaria per scoprire la realtà e smascherarla.

Così l'uomo moderno, tutto inse-

118

rio nella propria storia personale, scopre di sentire anche una nostalgia* di un tempo anteriore alla propria esistenza, e attraverso il linguaggio poetico, portatore della memoria, egli troverà le parole necessarie per risvegliare quegli angoli addormentati della realtà capaci di condurlo ad altri luoghi del passato ancora da nominare. Nominare significa dare vitalità e forza a ciò che si nomina – parafrasando Ortega: nominare le cose è svegliare le loro resistenze.

4. Culture del sapere e culture del pensare. La necessità nell'inizio della filosofia

Quando la memoria perde la volontà di trasmettere, la cultura cessa di essere una cultura del pensare e si trasforma in una cultura del sapere*.

Questo sapere agisce come calamita del pensiero, ma esso, procedendo ad accumulare esperienze, si converte in qualcosa di statico, in un blocco di passato che viene trascinato e di cui non ci si è appropriati. È per questo che bisogna stimolare le culture del pensare, che ci muovono all'azione libera, in una lotta costante per uscire dalla mancanza di conoscenza. In questo modo, le culture del pensare stimolano gli uomini a riconoscere l'ignoranza e a sentire la possibilità di aprire un futuro, affinché quello che nel tempo attuale è sapere non si avverta come carico accumulato, bensì come qualcosa da superare.

Di qui, è facile capire perché Zambrano rifiuti il presupposto di Aristotele (secondo il quale al principio della filosofia si trova lo stupore co-

me forma di sapere disinteressato) a favore di quello di Ortega per cui oltre all'ammirazione, si indica come principio la necessità della nascita del pensiero, come lotta dell'uomo per elaborare un pensare che lo salvi dall'ignoranza.

Zambrano riconosce questa violenza iniziale come distruzione creatrice in un duplice senso: da un lato, come capacità di aprire spazi per mezzo della parola, grazie al rinvio che recupera; dall'altro, mediante il suo centrarsi sulle vestigia e sulle fessure della realtà che le permettono di schiudere un orizzonte nudo in cui le labbra del visibile ammutoliscono l'invisibile presente nella penombra.

Al fine di svelare queste viscere della vita umana, oltre all'attenzione per le vestigia, Zambrano ritiene cruciale anche che l'uomo sappia approfittare dei momenti di crisi. Sebbene questi siano marcati da un'eccessiva inquietudine, che va oltre i limiti sopportabili, è possibile tuttavia vederli come un momento privilegiato. Infatti, benché allora l'uomo si trovi in mezzo a una nebbia profonda e si affacci all'abisso del proprio sé, egli deve pensare in termini estremi, e questo gli permette di trovare un nuovo suolo stabile sul quale stabilirsi. L'uomo in crisi si mantiene attivo nella sua lotta per uscire dalla situazione che lo angoscia.

Agendo con la controforza di un pensare fermamente radicato nel reale, e non in mere finzioni, deve evitare il pericolo della solitudine e del sentirsi senza tregua trascinato via da una forza che lo oltrepassa e

119

che può trasformarlo in un passivo autorma. Si apre così, dal presente, il futuro, dotato di sicura continuità: senza questa visione continua, l'uomo rimane sospeso nel tempo e perso nella propria struttura labirintica.

5. Nostalgia e speranza: le due dimensioni del sentire originario nel tempo

Il tempo in cui si vive pare scindersi tra il presente, in cui l'uomo vive, e la nostalgia, la quale riporta ad un passato mai vissuto, e che è possibile pre-sentire solo con anelito attraverso i resti che sembrano resuscitarlo nella nostra memoria. Così attravverso la nostalgia l'uomo scopre un sentire originario del tempo, che si localizza al di là della coscienza. Un sentire che inoltre viviamo in un'altra forma: la speranza. Quest'ultima e la nostalgia, viste dalla linearità cronologica della coscienza, appaiono come due direzioni di tempo, dirette verso il futuro e verso il passato.

Tuttavia, se si dimentica il tempo lineare, la differenza tra le due scompare, e si produce il trasferimento dalla coscienza (che sa discernere tra il passato e il futuro) ad un fondo di sensibilità originaria, un'intimità di essere in cui il tempo è qualcosa di oscuro e di palpitante. Si giunge allora ad un altro livello, in cui tutto assume una forma labirintica, e i distinti stadi del tempo si sovrappongono l'un l'altro.

112 A questo punto la speranza* gioca un ruolo cruciale, perché essa si incarica di unire la riva del passato con quella del futuro. Attraverso l'immagine del ponte è possibile operare nell'individuo la resurrezione del

passato perduto. Unificando i momenti distinti della vita, la speranza salva dalla dispersione, dando agli eventi un'unità ed un senso interiore. La costruzione del ponte consta di tre momenti: in primo luogo, si deve accettare la realtà e approfittare delle possibili fessure che in essa troviamo, ora in forma di vestigia, ora in forma di apertura in tempo di crisi; in secondo luogo, è necessario rispondere al richiamo della realtà che vuole essere interpellata attraverso l'interpretazione delle parole, che rappresentano l'unica forma possibile di risposta umana; infine, a partire da questa interpretazione in parole, si deve articolare una modalità di trasmissione perché ciò che viene capito possa trascendere senza diventare per noi un peso. Per mezzo di questo ponte può giungere all'uomo tutto il corso del sentire. Sentire che comincia con l'essere una sensazione, e che divenendo parte di noi stessi finisce con il trasformarsi in sentimento.

La parola, come mezzo per dar nome a questo sentimento, è vitale, poiché senza il nominare che risveglia la resistenza delle cose, queste tendono a sparire dall'orizzonte in cui viviamo, tanto che importanti punti di riferimento vengono smarriti ed il futuro è visto come un "dio sconosciuto" che paralizza tutti i movimenti umani.

6. La fluidificación del passato come mezzo per articolare la memoria

Il problema dell'uomo è pertanto quello di trovare un alloggio nel tempo, evitando di essere colto alla sprovvista da un dio "sconosciuto e

120 beffardo". Si dovrebbe perciò som-
mergere il tempo con il tempo della
propria vita, cercare di connettere il
tempo labirintico dei sentimenti
con l'anelito della vita, la dimensio-
ne dell'apertura, il futuro.

Si dovrebbe schivare ciò che del
passato si presenta come sapere soli-
dificato, che fa dimenticare all'uo-
mo la sua necessità di uscire dall'i-
gnoranza. Questa necessità, mossa
dal desiderio di strappare al dio sco-
nosciuto qualche segreto, è il moto-
re della curiosità dell'uomo verso il
futuro, apertura esistente dentro il
tempo umano, che è possibile svela-
re solo per mezzo della speranza: è
solo vivendo con il desiderio di sco-
prire questo segreto che si arriva al
dialogo con le cose, e a constatare
che la realtà oppone una resistenza.
Tutto ciò significa sapere che il mon-
do non è riducibile in soli concetti, e
che le cose che appaivano all'oriz-
zonte* non sono scomparse dive-
nendo astratte.

Quando la realtà cessa di essere
animata e si trasforma in vuoto,
l'uomo si ritrova solo e senza possi-
bilità di domandare, poiché in mez-
zo alla sua solitudine cerca di vivere
con risposte già ottenute e concetti
già elaborati. Allora l'uomo può vi-
vere solo con il dialogo con sé stesso
in mezzo a tenebre che si sono dota-
te di vita. L'unica cosa che l'uomo
sente come resistenza è egli stesso, e
sente dentro di sé come un dio sco-
nosciuto.

Il futuro è quindi qualcosa che, es-
sendo temporale, tocca l'atempora-
le, che sfugge al carattere relativo
della temporalità, e che diventa as-
soluta.

È ciò che esige dall'uomo senza sa-
ziarsi "il frutto che murerà", ciò che
pretende ad ogni istante sacrificio.

A questo punto, l'azione liberatrice
del pensiero deve dirigersi contro
quegli dei insaziabili che paralizzano
la nostra mente. Contro la nostalgia
di un passato non vissuto il cui recu-
pero è situato nel futuro, il compito
della filosofia è quello di aprire il
tempo e disvelarlo, di accogliere il
passato senza ancorarsi nel racconto
mitico, e aprirsi a un futuro senza
che questo abbia un carattere "fanta-
smagorico". Si tratta di articolare un
tipo particolare di memoria, basan-
dosi sulle rovine e sui resti, per pren-
dere l'accaduto non come un carico,
ma come una memoria fluida, che
non è ostacolo al pensiero allorché si
fa esperienza di ciò che si vive.

(Traduzione dallo spagnolo di Maria
Martinelli e Giannaria Zamagni)

Nota bibliografica

A integrazione e per una più completa
comprensione del saggio pensiamo sia utile
fornire l'elenco delle opere tradotte in italia-
no della pensatrice spagnola (ndj):

I sogni del tempo, Roma, De Luca, 1960.
Spagnoli: pensiero, poesia e una città, Firenze,
Vallecchi, 1964.

Chiari del bosco, Milano, Feltrinelli, 1991.
I beati, Milano, Feltrinelli, 1992.

La tomba di Antígona, Milano, La Tarranaga,
1995.

Verso un sapere dell'anima, Milano, Cortina,
1996.

La confessione come genere letterario, Milano,
Bruno Mondadori, 1997.

Seneca, Milano, Bruno Mondadori, 1999.

STORIA DELLA FILOSOFIA GIORDANO BRUNO E LA NUOVA MEMORIA

QUATTRO ITINERARI
DI RICERCA

di Luca Verri

ad Albano Biondi, in memoria

*Un'ansia inconsueta da
qualche tempo si accen-
de in me alla sera, e
non è più rimpianto
delle gioie lasciate, co-
me accadeva nei primi
tempi del viaggio; piut-
tosto è l'impazienza di
conoscere le terre ignote
a cui mi dirigo.*
(Dino Buzzati, *I sette messaggeri*)

1. Tra dialogo e memoria

Il *De umbris idearum*, esposto ad
*internam scripturam, et non vulgaris
per memoriam operationes explicatis*,¹
già a partire dal *Dialogo preliminarie
apologetico*, si mostra come opera
strutturata su più livelli. Ernes, uno
dei tre interlocutori, è introdotto
mentre discute tra sé e sé; ma le sue
prime parole, *Perge liber* (sei libero
di proseguire),² testimoniano una
presa di posizione finale, della qua-
le, tuttavia, non viene fornito l'ante-
fatto. Giordano Bruno, significava-
mente, intesse un dialogo, nel quale
il punto di partenza si perde nell'in-
finito delle possibilità. Si potrebbe
certo riscrivere questa parte alla luce
di quanto viene affermato subito
dopo: tu, "che non ignori che mede-
simo è il sole, e medesima è l'arte",³
sei libero di proseguire. Tuttavia, è
stata stabilita questa forma di accor-
do iniziale, come se la si volesse
mettere in risalto e sottolineare. I te-
mi successivi, il senso del libro e l'o-
riginalità dell'arte della memoria,
possono forse rivelarsi utili per com-
prendere meglio le ragioni di questa
scelta.

Per quanto riguarda il primo
aspetto, Bruno sostiene che il fine

proposto è quello

di "apprendere la
scrittura interiore"⁴
i veni signa dell'ani-
ma, che si celano in
essa e che ne costi-
tuiscono l'aspetto
permanente. Si è già
nel cuore del pro-
blema gnoseologico della filosofia
bruniana, tutta tesa a stabilire che

i segni della tradizione dell'arte della memo-
ria, la struttura dei simboli e la relazione
che vi è tra gli uni e gli altri non [sono] più
un artificio della memoria per ripercorrere lo
sviluppo del discorso secondo i punti di ac-
cordo, ma sono i modi che la mente ha per
ripercorrere in sé stessa, come in uno
specchio vivente, i legami profondi che vi
sono a livello della molteplicità dei viventi.
(...) Il sistema dei segni ricorda ciò che esi-
ste, dato che il segno deposita in sé stesso la
corrispondenza tra l'immagine e l'oggetto, e
quindi tra la mente e la cosa.⁵

La consapevolezza del nuovo tuo-
lo della memoria nell'ambito della
ricerca gnoseologica rischia anzi-
tempo di fallire nella questione di
fondo sollevata da Ernes: il libro de-
ve essere reso pubblico o mantenu-
to celato? Di primo acchito, questo
sembrerebbe un usuale e tradiziona-
le espediente retorico. Tuttavia, è
possibile che in esso si nasconda
qualcosa di più profondo, che va
ben oltre la scontata risposta affer-
mata data da Filottimo-Bruno (ar-
cora una volta, pur con altre parole,
riporta il "motto" *perge liber*). Non si
tratta solo di contrastare le potenze
contartarie, quelle che Bruno, messag-
gero mercuriale, identifica con i sa-