INTRODUZIONE

"...all'inizio la ricerca era piena di oscurità e incertezza; ma non per questo mi sono scoraggiato. Ho sondato l'abisso finché ho potuto vederne il fondo ed ho continuato a interrogare la mia mente finché questa non mi ha dato delle risposte soddisfacenti. E tutto ad un tratto la scena si è illuminata ed ho potuto vedere distintamente ciò che prima era avvolto nella nebbia; con ardore ho colto le nuove evidenze e con la loro luce ho visto le mie incertezze scomparire e le mie difficoltà dissolversi gradualmente.... "[1].

Marc-Antoine Laugier, *Essay sur l'Architecture*, 1755.

"...In effetti, un'attenta riconsiderazione degli scritti dell'abate francese, lungi dal costituire un'oziosa esercitazione accademica, l'occasione per incrementare quantitativamente lo stock dei dati conoscitivi o il vano tentativo di attualizzare un pensiero irrimediabilmente datato, rivela un 'ampia possibilità di esplorazione di un territorio critico estremamente stimolante ed assai più complesso di quanto non possa apparire ad una lettura superficiale..."[2].

Vittorio Ugo, *Laugier e la dimensione teorica dell'architettura*, 1990.

Obiettivo di questo lavoro è ipotizzare, senza mai scordarsi di coltivare dubbi, se il discorso sull'architettura sviluppato da Marc-Antoine Laugier all'interno del dibattito architettonico contemporaneo, per quanto appaia "*irrimediabilmente datato*"[3] possa essere, oltre ad una fondamentale cerniera tra la fine del moderno e l'inizio del contemporaneo, anche un insospettabile traghettatore, congiuntamente alla forte connotazione razionale, classica ed "illuminista", di temi appartenenti ad un contesto temporale "*millenario*" facenti parte del mondo ermetico ed esoterico o, più generalmente, gotico ed anti-classico, come avrebbe potuto ben sottolineare Eugenio Battisti e per taluni aspetti lasciano intravvedere, Jurgis Baltrušaitis, W. Herrmann, R. Wittkower e Pérouse de Montclos[4]. Più specificatamente, se la teoria laugeriana sia debitrice, in qualche modo, di "*sopravvivenze antiche*"[5], mediate dal mondo gotico, e legate al tema dell'*Imago* filosofica ed architettonica del Tempio di Salomone e ad alcuni aspetti "isiaci" ad esso congiunti; la chiesa immaginata da Laugier a conclusione del percorso generato dalla piccola capanna vitruviana evoca infatti una esotica foresta di palme, arcaica e al contempo strutturalmente avveniristica ed in cui la luce rimanda pienamente alla spazialità gotica. Per quanto la celebre capanna rappresentata da Eisen per Laugier nell'*Essay* del 1755 è per molti versi il punto di partenza della evoluzione teorico-architettonica che noi oggi intendiamo come propriamente "contemporanea", non ci è tuttavia dato da intuire, nella sua completezza, quali siano state le effettive "fonti" secondo le quali essa è stata partorita e animata all'interno dell'epopea dei *Lumi*. Se infatti si riconosce, alla capanna laugeriana e alla teoria ad essa sottesa, di esser divenuta paradigma e archetipo di una rinascita architettonica vera e propria - in quanto osservazione razionale dei principi naturali - e il punto di origine da cui hanno tratto "ispi-

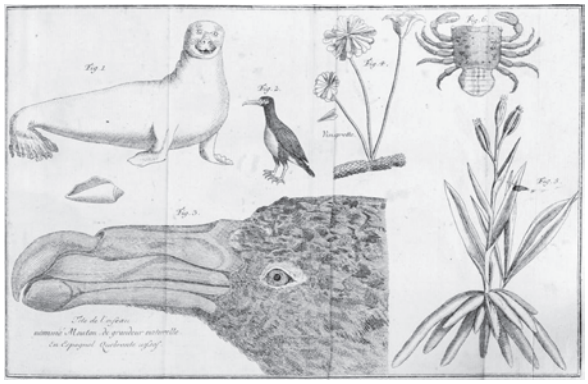
Essay sur l'Architecture di M.A. Laugier del 1755 ad opera di Eisen, frontespizio

Robert Fludd, *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia* (1617-19), *l'uomo al centro del cosmo*

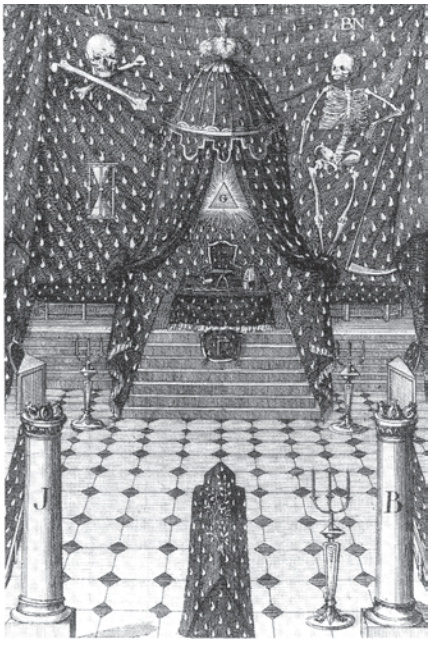
Athanasius Kircher, *Mundus subterraneus (1665),* frontespizio

razione" un Viollet-Le-Duc o un Le Corbusier[6]. Ben altra faccenda è cogliere la complessità di termini, adottati da Laugier, come *natura*, *ragione* e *lumi* e quale effettivo significato condiviso abbiano avuto questi termini per i *gentiluomini* e i *filosofi* settecenteschi e, infine, quali reconditi temi siano stati, tramite essi, trasportati dall'antichità alla contemporaneità. La profonda contaminazione di idee, pensieri, teorie e simboli che hanno formato il sostrato alla "capanna laugeriana" appare infatti, ad una esplorazione minuziosa, come un "*mare magnum*" inaspettato, disorientante e immenso, dove le terminologie sicure e i concetti distinti vacillano, non tanto in un rapporto interno al dibattito architettonico, ma in relazione ad un mondo più vasto ed esterno, quasi al "contesto sociologico" che li avvolge; portando alla pericolosa tentazione - parafrasando Battisti - che è certo più lecita in uno storico delle religioni che in uno storico dell'arte o dell'architettura- di inserire la problematica in un contesto temporale appunto "millenario", ma che tuttavia può apportare anche un enorme rinnovamento di metodi e conoscenze[7]. Per tutto il Diciottesimo secolo infatti ovunque in Europa, scienza ed ermetismo, alchimia e architettura, ragione e natura, medicina misticismo e rituali massonici, riforme sociali, visioni occulte e fantastiche, politiche e filosofiche perdono i loro confini e le loro identità riproponendo temi antichi e moderni l'uno intrecciato all'altro in un costante mutamento frutto di sottili contaminazioni e sovente di inaspettati "risvegli" sempre risultanti da scelte precise ma tuttavia con esiti non sempre previsti e scontati. In quel Settecento (che qui si intende prevalentemente "francese"[8]) che rimane ad oggi inviolata cerniera tra i *Moderni* e gli *Antichi*, l'architettura

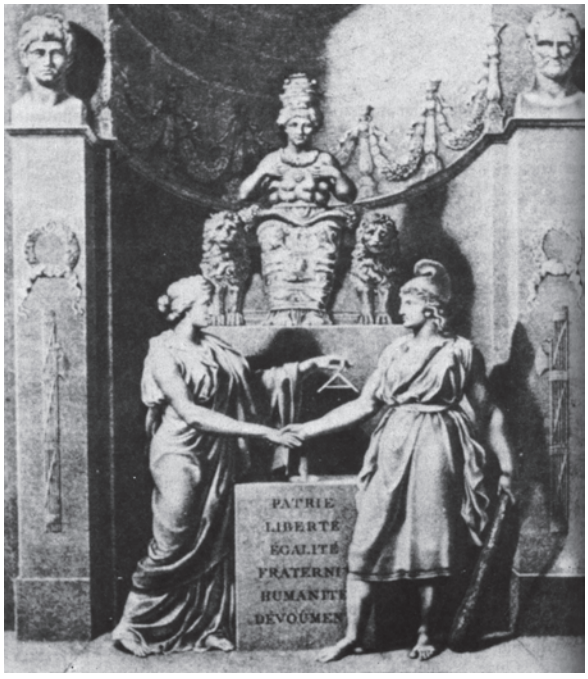
Heinrich Khunrath, *Amphitheatrum Sapientia Aeternae* (1609), il laboratorio-oratorio



Fauna e flora secondo Dom A.J.Pernety, *Diario di viaggio alle isole Malvine*" di Bouganville (1763-64)



Loggia francese dal "Régulateur du Maçon" (1801)



Louis Charles Ruotte, *la libertà e l'uguaglianza unite dalla natura* (1754)

al pari delle altre discipline si rinnova, ponendosi in un nuovo rapporto con la natura. Mentre Diderot rilegge il *De Natura* di Lucrezio e Ramsay esorta i *fratelli* a ri-unificare tutte le scienze rievocando i Templari, ed il benedettino Dom Pernety re-interpreta le fiabe egizie in chiave alchemica con un metodo proto-enciclopedico dai forti connotati medioevali e magico-ermetici -ma che di fatto nel risultato non si discosta di molto dai coevi dizionari enciclopedici- nei suoi viaggi in Italia Jacques-Germain Soufflot, tanto elogiato da Laugier come rinnovatore della vera architettura, trova più interessante il sistema scientifico-sapienziale di Athanasius Kircher e l' osservare le pozze sulfuree del Vesuvio, che non le architetture antiche o rinascimentali italiane[9].

Quanto il discorso filosofico ed architettonico di Laugier, che partendo dall'archetipo vitruviano della capanna primitiva nell'*Essay* culmina nella proposta di una chiesa luminosa, leggera e ardita, nelle *Ob-*

servations, frutto della fusione delle strutture gotiche con la classicità greca evocando una foresta, sia debitrice, in che modo ed in che misura, di elementi e temi "anticlassici", rinvenibili non solo formalmente nell'architettura gotica ma anche nella filosofia scientifica di Roberto Grossatesta e nella geometria di Villard de Honnecourt [10], o ancora, nelle opere di J.B. Villalpando o nel "*Sogno di Polifilo*", al fianco della rilettura "razionale" e scientifica di Vitruvio di un Claude Perrault o dei classici rinascimentali e antichi, non ci è dato sapere con esattezza, come non ci è dato che ipotizzare delle motivazioni profonde che hanno sostenuto Laugier nell'anelare costantemente nei suoi testi alla riunificazione tra temi classici ed anticlassici. Quel "contesto sociologico" tuttavia, che tra luci ed ombre ha formato il "clima" in cui si è determinato il pensiero laugeriano nella Francia dei Lumi, suggerisce delle piste, nuove prospettive, che non vogliono essere assolutamente "oziosa esercitazione accademica". Al contrario, risorgenze di temi millenari come pure determinati aspetti sociologici, stimolano nuovi ambiti di ricerca, donano vitalità al contenuto di ciò che "appare" irrimediabilmente datato, e pongono nuovi interrogativi, suscitando riflessioni e dubbi riguardo ad idee consolidate. Affermava infatti Jurgis Baltrušaitis nel lontano 1934: «*...gli elementi di un arte non si trasmettono in modo meccanico da un gruppo di monumenti all'altro, bensì mediante scelta, interpretazione, adattamento. Introdotti in un altro mondo, i motivi non rimangono immutati: si arricchiscono, spesso si trasformano, si aggregano a un altro ciclo. I contatti esterni fra due universi differenti sono preceduti da legami più stretti, più segreti e profondi, che preparano e condizionano la penetrazione delle forme...*»[11]. L'interessante e stimolante ipotesi è che alcuni temi rinvenibili nella teoria architettonica di Laugier, e che emergono preponderanti nell'apologia teorico-architetturale dell'Ordine "francese", nell'idea della chiesa-foresta descritta nelle *Observations,* e nella rivalutazione del gotico, possano fondamentalmente ascriversi all'universo anti-classico. E con ciò concorrere con pari dignità, tanto quanto i temi classicisti, alla costituzione del "corpus laugeriano", con quegli stessi presupposti che furono quelli del Cavalier A.M. Ramsay nel "Discorso" del 1737. Ne emerge a tratti quasi una prospettiva rovesciata dove il gotico incarna, in ambito strutturale, la funzionalità contrapposta al formalismo classicista. Scrive in proposito Jean-Marie Pérouse de Montclos in "*Le Sixième Ordre d'Architecture, ou la Pratique des Ordres Suivant les Nations*": «*...il confronto tra l'idiosincrasia nazionale e il riformismo classico, tra le tradizioni dei mestieri ereditati dai maestri costruttori e le speculazioni degli architetti-teorici, tra il funzionalismo d'essenza gotica, e il formalismo italianizzante, a noi pare essere il fatto essenziale della storia dell'architettura dei tempi moderni...*».[12] Seppur non immuni da dubbi, possiamo pertanto suggerire la possibilità che il tema del Tempio di Salomone ed in particolare la conoscenza ad esso sottesa -che in sé sintetizza ogni sapere e geometria della natura- anche nella sua visione filtrata dall'occidente gotico-medievale, concorra parimenti al pensiero classicista, per il tramite degli scritti teorico-architettonici di Marc-Antoine Laugier, a costituire le fondamenta stesse del moderno concetto di architettura. Ciò non solamente riguardo alle "innovazioni" tecnico-costruttive, come bene ci ha dimostrato Soufflot, ma ai principi, alla concezione degli spazi, agli obiettivi stessi dell'architettura ed in special modo al suo esoterico rapporto con la luce che, con il suo riverberarsi nella materia, stimola e determina anche nuovi modelli sociali. Questa possibilità di interpretazione non altera in alcun modo il risaputo su ciò che abbiamo oggi di fronte agli occhi, tenta solamente di suggerirne una ulteriore e più profonda chiave di lettura.

ARCHETIPO COME DECIFRAZIONE DEL MONDO

Quando nel 1755 Marc Antoine Laugier pubblicò il suo "Saggio sull'Architettura", la cultura europea era tutt'altro che una pacificata congerie che avanzava verso le magnifiche sorti e progressive dell'Illuminismo. Il paradigma che lo studioso Martin Bernal ha chiamato "modello antico",1 iscritto a sua volta in quella logica del sapere per somiglianze che caratterizzava l'episteme classico così come definito da Michel Foucault,2 condizionava ancora la cultura estetica e architettonica europea che si imparava presso le corti e nelle scuole religiose. Per "modello antico", Bernal considerava quell'insieme di conoscenze, maturate a partire dal XV secolo, che vedevano nella culture egizia e semitica la culla della civiltà, l'origine delle lingue e delle forme simboliche, nonché la terra dei grandi modelli archetipici, dalle piramidi al Tempio di Salomone, utili per decifrare il mondo.

Le principali sillogi sapienziali orientali, l' "Asclepius" e il "Pimandro", attribuite al mitico Ermete Trimegisto3, giunsero in Europa intorno al 1460, portate da Leonardo da Pistoia e ottennero un successo duraturo nel tempo: tra il 1471 e il 1641 si possono contare almeno 25 edizioni della traduzione ficiniana dei testi ermetici. Questo "corpus", come ha mostrato Frances Yates4, influenzò profondamente la cultura filosofica europea e quella figurativa e architettonica. Accanto ai testi ermetici, i geroglifici divennero fonti dell'emblematica e dell'iconologia dell'età umanistica e barocca: ne sono una testimonianza l' "Emblemata" di Andrea Alciato 5 e l' "Iconologia" di Cesare Ripa.6 Ancora nel XVI e XVII secolo le immagini geroglifiche "migrarono" dovunque nella cultura figurativa:7 le ritroviamo disseminate nei giardini rinascimentali, nelle Wunderkammer e nei trattati di architettura.

Oltre all'Ermetismo e alla Geroglifica, nel XVII secolo i riferimenti alla cultura orientale si arricchirono della matrice semitica-ebraica, specie con l'affermarsi delle correnti cabalistiche e rosacrociane. L' "Amphitheatrum sapientiae aeternae" pubblicato da Heinrich Khunrath nel 1609, è il testo ermetico denso di figure architettoniche archetipiche che mostra la sintesi alla quale erano giunte le correnti esoteriche filtrate dalla mistica ebraico-cristiana. Questo, così come i manifesti rosacrociani di Andreae,8 firmati a Kassel dal 1614 sono un florilegio di archetipi architettonici (si pensi alle casematte del sale che diventano templi della setta) usati come paradigmi di decifrazione del mondo. Basti osservare il numero di stampe diffuse nella Germania del Seicento che si riferiscono alla "Confessio Fraternitatis" e alle "Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreutz: anno

---

[1] M.BERNAL, *Black Athena. The afroasiatic Roots of Classical Civilisation*, Londra, 1987. Trad. it., *Atena nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, Parma, 1991.

[2] M.FOUCAULT, *Le parole e le cose*, Parigi, 1966.

[3] Ermete può essere identificato con l'egizio Thot. Ermete è presente sia nella tradizione cristiana che in quella islamica. Rappresenta i contenuti di una religione egiziana ormai in crisi, in cui sono presenti motivi iranici e mesopotamici.

[4] F. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londra, 1964. Trad.it., *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma-Bari, 1989.

[5] A.ALCIATO, *Emblemata*, 1531; l'opera fu accresciuta molte volte nelle successive edizioni. Ora: A.ALCIATO, *Il libro degli emblemi*, intr.trad. e commento di M.Gabriele, Milano, 2009.

[6] L'edizione completa è C.RIPA, *Nuova Iconologia*, Padova, 1618. Raccoglie in due volumi 650 figure di emblemi.

[7] Su questo tema si veda lo studio fondamentale di R.WITTKOWER, *Allegoria e migrazione dei simboli* (Londra 1977), Torino, 1987.

[8] J.MONTGOMERY WARWICK, *Cross and Crucible: Johann Valentin Andreae* (1568-1654), L'Aia, 1973 e A.E.WAITE, *The real history of the rosicrucians*, Londra, 1887. Trad.it., *La confraternita dei rosacroce*, 1924 e A.F.YATES, *The Rosicrucian Enlightement*, Londra, 1972. Trad.it., *L'illuminismo dei Rosacroce*, Torino, 1976.

1459", nonché alla "Republicae Christianopolitanae",9 manifesto della città ideale di Cristianopoli che si pone come modello per una palingenesi. In questa città ideale la pianta delle case è un mandala: un quadrato esterno ne racchiude uno minore e questo uno ancora più piccolo fino a quello centrale in cui è iscritto un tempietto circolare.
I riferimenti alla tradizione ebraica e all'archetipo del Tempio di Salomone come fondamento dell'architettura si sviluppa con l'affermarsi, nella Storia naturale, della cosiddetta Teoria mosaica e con "riscontri" sapienziali come la descrizione del tempio stesso effettuata dai gesuiti Prado e Villalpando.10 Il Tempio di Salomone diventa così il grande archetipo, in alternativa all'Arca di Noé, declinata nel modello dell'Arca dell'Alleanza. L'opera di Villalpando e, in generale, la tradizione salomonica, ebbero grande influenza nella trattatistica religiosa d'architettura. Lo dimostrano il trattato di Juan Ricci11 e la diffusione che ne fece nel suo pellegrinare, dalla Polonia a Vigevano, il monsignore enciclopedista Juan Caramuel y Lobkowitz.12 Il proemio della sua "Architectura civil recta y obliqua" del 1678 è riservato alla spiegazione dell'Escorial come nuovo tempio di Gerusalemme.
Oltreché in Spagna, l'interesse per l'iconografia ebraica si diffuse in Francia attraverso l'opera di Fréart de Chambray e di Philiberte de l'Orme13 mentre in Italia fu il padre teatino Guarino Guarini14 a sviluppare le tesi del Villalpando. La conoscenza di questa tradizione giunse anche in Olanda attraverso il pittore e trattatista Salomon de Bray,15 mentre in Germania l'avvocato Gerhard Schott di Amburgo costruì, intorno al 1680, un modello del tempio di Gerusalemme a partire dal testo di Villalpando. Sempre in Germania ripresero le tesi salomoniche i trattatisti Goldmann, Sturm16 e, in parte, Fischer von Erlach. In Inghilterra la tradizione mosaica risultò fondamentale per John Wood il vecchio, Batty Langley17 e Christopher Wren.

***

Così come l'ebraismo costituì la base per la costruzione del linguaggio archetipico cabalistico e rosacrociano, quella egiziana continuò ad esserlo per la libera muratoria, diffusa nel XVIII secolo in Francia. I massoni scelsero per esprimersi i geroglifici, idearono logge come dei templi e piramidi egizie e pensarono a loro stessi come a un clero iniziato ai misteri di Iside. Se la tradizione mosaica riteneva che le misure perfette dell'architettura fossero quelle desunte dal Tempio di Salomone, quella massonica quelli si riferiva alle misure della Grande Piramide, l'altro grande archetipo-.
Una immagine fabulistica degli archetipi, specie d'Oriente, si diffuse nell'Europa delle corti attraverso il prosperare del collezionismo di "naturalia" e "mirabilia". Allo studiolo del principe, decorato dalle tele degli artisti di corte, andarono affiancandosi, come studiato da Julius von

---

[9] J.V.ANDREAE, *Republicae Christianopolitanae descriptio*, Strasburgo, 1619. Trad.it. E.DE MAS, *Descrizione della Repubblica di Cristianopoli e altri scritti*, Napoli, 1983.
[10] G.B.VILLALPANDO – J PRADO, *In Ezechielem explanationes et Apparatus Urbis*, Roma, 1596-1604, 3 vols.
[11] J. RICCI, *Brebe tratado de Arquitectura acerca del ordin Salomonico Entero*, s.l., 1663.
[12] J.CARAMUEL DE LOBKOWITZ, *Architectura civil recta y obliqua*, Vigevano, 1678 (proemio dedicato al tempio di Salomone).
[13] P.DE L'ORME, *Le premier tome de l'architecture*, Parigi,1568.
[14] G.GUARINI, *Architettura civile*, Torino, 1737.
[15] S.DE BRAY, *Architectura Moderna*, Amsterdam, 1631.
[16] N. GOLDMANN, commentato ed edito da L. C. STURM, *Vollständige Anweisung zu der Civil-Bau-Kunst* (con una descrizione di Gerusalemme e del tempio), e L.C.STURM, *Sciagraphia templi Hierosolymitani*, Lipsia, 1694.
[17] B.LANGLEY, *The Builder's Jewel*, Londra, 1741.

Schlosser e da Adalgisa Lugli,[18] le cosiddette Wunderkammer, che radunavano rarità portate anche dai mercanti veneziani e greci dall'Oriente. Un'altra forma di diffusione della cultura figurativa degli archetipi avvenne attraverso le raffigurazioni delle cosiddette "meraviglie del mondo".[19] Specie nel XVII secolo la cultura europea si volle confrontare con i maestosi "exempla" delle tradizioni antiche orientali,[20] che furono attualizzate nella forma del mito o strumentalizzate per esaltare il ruolo di Roma (la nuova Gerusalemme), come in Pirro Ligorio.[21] Sono le piramidi d'Egitto, il Colosso di Rodi, il mausoleo di Alicarnasso, il tempio di Diana d'Efeso e i giardini pensili di Babilonia i grandi modelli. Una serie di altri monumenti costituiscono un serbatoio archeologico dal quale i diversi autori traggono gli elementi per comporre il loro canone. Tra questi: il teatro di Eraclea e i Giardini di Alcinoo o di Adone, il tempio di Apollo a Cizico, Santa Sofia a Costantinopoli, l'Artemision, l'altare di Delo e il Tempio di Salomone. Il tema del tempio, del sistema trilitico, del gigantesco e l'uso dell'albero per la raffigurazione delle colonne non è ignoto al tema delle meraviglie. Inquadrate come metaforici "geroglifici" dell'architettura, le meraviglie possono servire come modello anche per fini didattici (come in Villalpando e come nell' "Entwurff" di Fischer von Erlach del 1721) o di riferimento: è il caso dell'Escurial, nuovo Tempio di Salomone, o del Sant'Ivo di Borromini, nuovo faro o nuova Torre di Babele. In genere, tutta la trattatistica architettonica mostra costante interesse per gli archetipi sapienziali, che sono il grande modello dell'archetipo razionale di Laugier. Accenni ai grandi modelli archetipici sono in Alberti, Serlio,[22] Androuet de Cerceau, Watton,[23] e John Wood il vecchio.[24]

E' nel clima di una verifica sul campo di questi archetipi mitici che si muove la cultura di metà Settecento. In questo clima, nel 1734, venne istituita a Londra la Società dei Dilettanti con l'obiettivo di favorire i viaggi in Italia, in Grecia e nel Levante allo scopo di conoscere, documentare e, talvolta, importare antichità. E da allora l'addestramento di architetti professionisti, come Robert Smirke (1781-1867) e Charles Robert Cockerell (1788-1863) non poté fare a meno di un viaggio nel Levante che, progressivamente, significò nell'Ellade.

Solo con la "Storia dell'arte nell'antichità" di Winckelmann, del 1764, si sviluppò un culto razionale e filologico per le antichità che portò al trionfo dell'Ellenismo come grande modello per la civiltà europea. E così la stagione degli archetipi si piegò alle nuove esigenze di verifica. Innestando la storia dell'arte su quella della società, Winckelmann spostò il piano interpretativo da quello dell'età classica a quella moderna, dal "vecchio modello" al "nuovo". Ma l'esercitazione sulla nuova via, quella in cui è iscritto il Razionalismo architettonico di Laugier, mostra nel ricorso all'archetipo della capanna (e in altro) la sua commistione, il suo retaggio, quasi il non-abbandono della stagione sapienziale. In lui è ben presente il rapporto del confronto tra il nuovo e la tradizione,

---

[18] A.LUGLI, *Naturalia et Mirabilia*, Milano, 1983.

[19] Si veda M.L. MADONNA, "Septem mundi miracula", in *Psicon*, n. 7, Firenze, 1976.

[20] Per una panoramica completa sulle meraviglie si veda H.SCHOTT, *De septem orbis spectaculis quaestiones*, Monaco, 1891 e T.DOMBART, *Die Sieben Weltwunder des Altertums*, Monaco, 1967.

[21] E' il caso, in primo luogo, dell'arte e della cultura egiziana. Quando non vista in diretto confronto con la tradizione romana, essa è miticizzata. Per questo si veda P.LIGORIO, *Libro XIII delle antichità di Roma di Pyrrho Ligori...*, Oxford, Biblioteca Bodleiana,1513-83

[22] Si veda, ad esempio, J.BAROZZI DA VIGNOLA, *Regole delli cinque ordini di architettura* (1562), Milano, 1996, A.PALLADIO, *I quattro libri dell'architettura*, Venezia, 1570, V.SCAMOZZI, *Dell'idea dell'architettura universale*, Venezia, 1615.

[23] J.ANDROUET DE CERCEAU, *Livre d'architecture*, Paris, 1559-1561, e H.WATTON, *The elements of architecture*, Londra, 1624.

[24] J. WOOD il vecchio, *The Origin of Building: or, the Plagiarism of the Heathens detected in Five Books*, Bath, 1741.

il rapporto tra il gotico e l'affermarsi di una nuova classicità razionale, così come resta potente il riferimento alle origini mitologiche delle discipline e al loro cammino storico.
Credo che in questa luce vada letta la ricerca di Gabriele Bellotti, che aggiunge un punto di vista alla lettura di Laugier, mostrando come le origini del Razionalismo moderno muovano i primi passi non da un deciso distacco dalla stagione dell'oscurità e del mito bensì da un faticoso sottrarsi e da un tentativo di piegare le antiche modalità di decifrazione ai nuovi paradigmi, al "nuovo modello".

Pierluigi Panza