

Per una prospettiva simbolica

di Elena Cuomo

La simbolica politica studia quelle manifestazioni dell'essere e dell'agire che, espressione del profondo, non possono avere adeguata spiegazione solo in chiave analitico-razionale. Strutture di senso che leggono in stretta connessione il mondo interiore con quello delle relazioni esterne, nell'ambito della comunità, nelle quali convergono la razionalità e l'emozionalità. Si tratta di studi innovativi che hanno fatto scuola in Italia e che hanno notevoli riscontri anche all'estero, con particolare rilievo del dibattito francese e tedesco(1). Tale indirizzo di ricerca, in ambito politologico e, ultimamente anche giuridico, ha dato luogo ad un metodo innovativo d'analisi delle coordinate e dei fenomeni dell'universo politico, rilevando il peso della simbolica nell'effettivo studio e comprensione di queste(2).

A tale specifico disciplinare "Innovazione e Diritto", che già si affaccia con grande interesse su diverse aree di ricerca scientifica, dimostrando anche così di essere al passo con i tempi in un mondo in cui le connessioni tra i saperi diventano sempre più salde, sta per dedicare uno spazio privilegiato.

Il breve scritto che segue nasce, dunque, dall'esigenza di introdurre minimamente le pubblicazioni che seguiranno e di ribadire il taglio metodologico con il quale verranno formulate, ripercorrendo, sia pure per sommi capi, alcune delle fasi principali del fermento scientifico di questi anni, che fonda tale approccio di studi.

Per gli addetti ai lavori si tratta semplicemente di rammentare legami tra alcuni percorsi già conosciuti e i loro successivi sviluppi.

Infatti, anche se la filosofia politica da sempre studia le connessioni della società e del potere con l'ideologia, più di recente quest'ultima è stata analizzata da Giulio M. Chiodi in connessione con il politico, sia come universo concettuale, sia come vero e proprio strumento del potere sistemico(3).

Gli studi di scienze sociali sembravano aver sostanzialmente negato, specie in questi settori, che le civiltà si siano costruite con il concorso dell'immaginario, misconoscendo il potere sia positivo che distruttivo in esso insito e, soprattutto, facendo fatica a vederlo riconosciuto a pieno titolo nell'ideologico, come "forma rappresentativa e comunicativa"(4).

Tuttavia, la necessità di interrogarsi sui fondamenti e sui presupposti informativi del pensare e dell'agire ha prodotto ricerche indirizzate ad indagare gli aspetti fondativi della politicità; ciò ha condotto gli studiosi ad approfondire le dinamiche del "simbolico, come dimensione costitutiva, presente o rimossa, nelle ideologie, nelle strutture istituzionali, nei comportamenti collettivi(5)", individuando spesso nessi insospettati e fornendo ulteriori strumenti ermenutici per la comprensione del politico(6).

Come è noto, secondo il suo etimo, Simbolo viene dal greco *symbolon*, *symballein*(7), mettere insieme, gettare insieme, unire. Al contrario di *diabalon* che significa dividere, separare.

Si ricordi come nell'antica Grecia il simbolo fosse esattamente il mettere insieme le due parti spezzate di una stessa cosa, spesso una tavoletta dal cui perfetto combaciare delle parti si effettuava la prova della verità valida in giudizio. Tale meccanismo di individuazione della verità fa pensare alla risposta che l'oracolo di Apollo a Delfi da indirettamente ad Edipo circa la maledizione che grava sulla città a causa di un assassino. Solo con la seconda parte del vaticinio circa la morte di Laio, per mano del figlio, si verrà a conoscenza della verità, dunque se ne conosceranno i diversi aspetti, si ricomporranno le metà, si otterrà l'intero.(8) Dunque, soltanto attraverso la conoscenza della parte mancante del responso dell'oracolo sarà possibile mettere insieme i diversi pezzi della realtà e darne una spiegazione unitaria o, per lo meno, percepirla come un intero, nonostante il carattere frammentario e dissonante della tragedia sofoclea.

Gli studiosi di tale disciplina, con vari orientamenti, ritengono che il simbolico sia "una realtà universalmente presente in tutte le strutture e dinamiche sociali" particolarmente evidente in politica. In particolare, la politica può configurarsi addirittura come "una gerarchizzazione del simbolico. Produce i suoi miti e si nutre di miti, che sono a loro volta

proiezioni oggettivate ed elaborate dell'immaginazione simbolica"(9). Il sapere misconosciuto degli antichi miti e dell'inconscio, legato ai misteri della vita immaginale viene ufficialmente raccolto e interrogato circa le sue basi costitutive e metatemporali perché appartenenti a tutte le civiltà, a prescindere dal tempo storico e dalla forma istituzionale che esse si sono date. La riflessione e lo studio di tali argomenti, ricchi di aspetti gnoseologici, non può risolversi soltanto nelle esperienze di discipline come l'estetica, l'antropologia e la psicologia, i cui risultati sono particolarmente importanti per le scienze politologiche: il mondo simbolico è inscindibile dai mondi vitali ai quali appartiene l'umanità e quindi è presente in ogni società, dalla più arcaica alla più tecnologizzata(10). Si tratta, insomma, di valorizzare la portata della metodologia simbolica e di collocarla nell'attuale universo culturale ed ideologico, per sfruttarne i molteplici effetti esplicativi. Indagare, però, i dispositivi di carattere simbolico su cui si regge un contesto ideologico o sui quali si fonda tacitamente una società comporta, innanzitutto, come già sostenuto da Domenica Mazzù, "una dilatazione dei tradizionali confini epistemologici relativi ai fatti e alle dinamiche politiche in senso stretto"(11). La simbolica, quale fertile indirizzo di studi filosofico-politici, ma anche simbolico-giuridici(12), si fa dunque carico di osservare come sia possibile cogliere "nelle manifestazioni della vita relazionale i fattori emozionali, il ruolo dell'immaginazione e delle passioni, delle intuizioni primarie o elaborate, della creatività spirituale e culturale, delle dimensioni dell'inconscio che si accompagnano, ora parallelamente ora congiuntamente ai processi intellettivi e che, anche prescindendo da questi ultimi, sono parte essenziale dell'esistenza umana"(13).

Sottesa a tale approccio di ricerca è la constatazione che la modernità abbia espunto dal proprio universo intellettualistico la possibilità di estendere la propria sfera di conoscenza a ciò che si sottrae a rigide categorie di verificabilità empirica o a strutture formali di impianto razionalistico, impoverendo gli strumenti del soggetto conoscente, ridotto nello spazio di una civiltà che relega nel mondo del *noumenico* o dell'inconscio le dimensioni dell'immaginario e del pulsionale. Per molto tempo la filosofia dell'occidente e il suo pensiero politico hanno trascurato l'immaginazione e il mondo mitico simbolico ad esso connesso, tralasciando un fecondo campo di riflessione a favore delle categorie dell'intelletto astratto(14). La simbolica, va detto, è rivolta a quelle manifestazioni dell'essere e dell'agire che, espresse dal profondo, a forte valenza identitaria, non possono essere spiegate adeguatamente solo in chiave analitico-razionale, bensì richiedono un'integrazione di metodo(15).

Va tenuto presente, fra l'altro, che quando l'azione di un simbolo venga negata, le sue dinamiche incontrollate possono esplodere in forme, talvolta, degenerative o, peggio, può accadere che essa venga strumentalizzata in dimensioni critiche per fini politici, totalmente irrazionali, innescando procedimenti a catena con residui dell'immaginario collettivo capaci di esiti insospettati.

Il pericolo è, in sostanza, che, non occupandosi del simbolico come elemento costitutivo fortemente agente all'interno dei mondi vitali e culturali, lo si emargini o lo si comprima al punto tale da trasformarlo in un detonatore delle sue potenzialità senza aver nemmeno il sentore del suo operare nelle dimensioni inconscie della vita associata.

Ma d'altronde, la società umana, e con essa la politica, è per antonomasia fortemente partecipe dell'universo concettuale dell'ideologia, del concorso cioè di quei segmenti teorici e tecnici che mirano ad un fine ulteriore rispetto a quello della teoria e a quello della tecnica. Esso, infatti, mira "coscientemente o incoscientemente" alla comunicazione intersoggettiva, producendo un linguaggio rassicurativo delle soggettualità, siano queste individuali o collettive; creando, così, un "luogo linguisticamente espressivo delle opinioni... e dei luoghi comuni"(16) essa finisce col costituire "un sistema di riconoscibilità" che finisce con lo svolgere anche un ruolo difensivo delle identità soggettive e intersoggettive.(17)

Ora, proprio questo carattere di autoassicurazione mette in luce la compromissione continua con l'inconscio e con le inclinazioni psicologiche, siano queste personali o collettive. E', dunque, evidente il suo stretto legame con il simbolico "che la compone e che ne costituisce il linguaggio specifico"(18). Con l'utilizzo di questo strumentario il soggetto (e si intenda qui sia la coscienza individuale che il soggetto collettivo), in una situazione in cui l'universo ideologico sia particolarmente pervasivo, si costruisce il suo sistema di orientamento,

le opinioni, la morale, addirittura il proprio modo di essere.

Non sembra, dunque, sorprendere che nelle epoche di crisi e trapasso da un'identità culturale ad un'altra, l'ideologia si frammenti, si spezzetti in schegge autonome in continuo movimento che si caricano e si liberano, indiscriminatamente rispetto alle leggi del significante e del significato, di significati immediati ed allusivi. Sia detto per inciso, nella attuale società di massa comunicazione e politica sembrano intrecciarsi in un continuo travaso di senso che non risparmia neanche la recrudescenza di simboli religiosi, ma che, anzi, diventano strumento privilegiato della ipercomunicazione(19).

L'ellenismo, il crollo dell'impero romano, l'età barocca – per rimanere ad esempi lontani dalla nostra cronaca che potrebbe coinvolgere un' indesiderata partecipazione emotiva ed una certa parzialità di giudizio – forniscono materiale sufficiente per la riflessione sullo sfilacciamento dell'ideologia e l'instaurarsi del suo stato allotropico o "allegoria sociale"(20). Per quest'ultima si deve intendere quello stato in cui "le modalità di essere, sotto il profilo della simbolica, di una società, nella quale si sono logorate le certezze derivanti o da fede o da costumi radicati o da valori profondamente condivisi e praticati, o anche da ideologie sufficientemente aggregative"(21). E in essa non è affatto difficile riconoscere la nostra attuale condizione. Nel venir meno di teorie forti, di tensioni etiche condivise, di valori caratterizzanti i gruppi, si nota ormai palesemente l'incertezza della comunicazione intersoggettiva. E ciò anche per la massificazione di questa che, nella pretesa di diffondere ad ogni livello cognitivo l'approccio al sapere o alla conoscenza, ha finito, in un male inteso egualitarismo, con livellare il messaggio univoco verso il basso, svuotando di significato forte tutti i significanti – a prescindere dalla condivisibilità o meno di questi - ed utilizzandoli arbitrariamente rispetto ai sistemi di riferimento che finora avevano costituito patrimonio comune dell'occidente, con un conseguente sradicamento delle identità culturali e politiche che, in questo modo più facilmente possono entrare in collisione tra loro a causa di un diffuso senso di incertezza circa il proprio spazio ideologico e politico. Ecco che l'Altro viene percepito come una minaccia per la propria identità sopravvissuta a tale tempesta culturale, che ha spazzato via i radicamenti profondi nell'originario, sostituendoli con posticci sistemi di riferimento virtuali e in continuo movimento. E a proposito dei quali ci si chiede quanto possano contribuire alla costruzione di una salda identità consapevole, in grado di accettare ed accogliere l'altro senza confonderlo col nemico. In sostanza, in queste condizioni si rileva un vuoto ideologico e simbolico che mette in crisi le singole identità e quelle collettive, nutrite di un'omologazione ad oltranza caratterizzata dalla superficialità e precarietà dei sistemi di riferimento. Questa situazione chiama in causa la necessità di interrogarsi sulle manifestazioni del simbolico e sulle sue degenerazioni che si manifestano nel contesto allegorico. Tra i campi d'indagine, la filosofia politica ne costituisce uno dei più fertili, in quanto, innanzitutto, il simbolico costituisce una specie di "sintassi sociale" con valenze fortemente politiche(22); e poiché "gli ordinamenti politici in se stessi non sono altro che una gerarchizzazione del simbolico"(23).

I pericoli insiti nelle situazioni tipiche dell'allegoria sociale consistono nel fatto che questa si manifesti in condizioni di vuoto simbolico. Tale vuoto, infatti, "crea sempre nelle disposizioni verso il simbolico stesso un rapporto indefinito, nel quale il passato e il presente si incontrano in una condizione di epoché, dove si insinuano e prendono ad aggirarsi latenti spettri profetici, a volte sottili, a volte grossolani, e capziosi segnali immaginosi, che colmano quel vuoto, mischiando il senso dell'assenza col senso dell'attesa, perciò, invischiata di passato, disponibile ad avviare un procedere regressivo e pronta a coniare miti del ritorno e riscoperte di archetipi vitali"(24).

Sostanzialmente, in un universo culturale in cui si assista al depotenziamento del simbolico o addirittura alla sua caduta; alla forza unificante del *symbolon* si è tentati di ammettere che ad esso si sostituisca la forza di scissione e disgregante del *diabolon*, cioè la seduzione dell'irrazionale che si sostituisce al simbolico, costituendone la forma caricaturale e qualche volta tragicamente grottesca(25). Ma, è stato autorevolmente sostenuto, il fenomeno è ben più complesso: alla disgregazione del simbolico subentra uno stato allotropico di questo (coincidente con la suddetta condizione allegorica), cioè si assiste ad un continuo ed instabile accavallamento dei simboli gli uni con gli altri, ma privi dei loro contenuti forti, così che la comunità rimane esposta a

movimenti repentini e imprevedibili dell'immaginario collettivo che, spesso, sfociano in violenza(26). Con l'affermarsi dell'allegoria sociale, "coacervo di simboli trasposti" la sintassi simbolica si trasforma in sintassi diabolica o in "paratassi simbolica"(27): si assiste ad una scissione dei sensi a favore di una retorica di massa, "retorica di retoriche o di oggetti formanti il patetico di massa"(28). Essa si presenta come un sovrapporsi di segni, gestualità svuotate del loro originario significato, simbolico dislocato, che si concretizzano in immagini, mode, atteggiamenti che vengono reiteratamente riprodotti nell'oceano della comunicazione di massa, dove si elide ogni pausa o silenzio comunicativo in favore di una comunicazione diffusa e generalizzata nelle sue scarse differenziazioni su tutto il globo. E' così che, in un'ulteriore attualizzazione di questo assunto teorico, non è difficile verificarne le diverse fasi e anche la cogenza nella realtà fragile che la Rivoluzione multimediale e, in particolare digitale, evidenzia. Addirittura, è stata rilevata la creazione di fatto di "nuovi spazi immateriali" e la configurazione di identità liquide indeterminate(29). D'altronde sono sotto gli occhi di tutti i pericoli del tecnognosticismo, con le sue ibridazioni concettuali e immaginali, e dei nuovi scenari che la civiltà tecnologica propone alle nuove generazioni di <naviganti>, evocando patrimoni arcaici dell'umanità, reinterpretati alla luce di nuove correnti di comunicazione(30). Non è qui il caso di indugiare sull'argomento che porterebbe lontano, ma si rende necessaria la precisazione che in queste affermazioni non vi è alcuna forma di polemica nei confronti delle nuove possibilità tecnologiche di comunicazione diffusa, piuttosto nei confronti dell'uso indiscriminato che **a volte** se ne fa, il quale, in sintonia con un senso comune, erede di un illuminismo ad oltranza, funge da moltiplicatore di una falsa comunicazione e della diffusione di un simbolico allotropico o, se si vuole, costituito da miti depauperati. Infine, concludendo queste sintetiche considerazioni su alcune delle principali linee di ricerca dell'attuale dibattito, mi sento di sottolineare l'emergere da più parti – anche se da fonti parzialmente disomogenee – il richiamo ad un ripensamento della politica e delle sue categorie interpretative alla luce di un *anthropos* a tutto tondo(31). Alla luce, cioè, di un uomo nuovo, di un uomo rifondato, cui si riconosca una dimensione simbolica, capace di fare i conti con quegli aspetti ideoaffectivi che, pur in connessione con la ragione, ne travalicano i confini più rigidi. Si palesa come auspicabile, dunque, una riflessione politica che tenga conto dell'immenso patrimonio della ragione umana, delle sue connessioni con la partecipazione emotiva, la prefigurazione immaginativa, la percezione di forze psichiche, sia che riguardino la singola psiche sia che attengano al comportamento di massa; linee di ricerca che, in una situazione politica globale particolarmente aggrovigliata come quella attuale, prospettino possibili soluzioni o anche soluzioni utopiche ad un "delirio collettivo, in cui razionalità, tecnologia e dominio dispotico tenderebbero a fondersi insieme, proiettando sul mondo l'ombra cupa di una nefasta totalità"(32).

Note

(1) Cfr. Elena Cuomo, *Franz von Baader e la ricomposizione dell'androgino nella coppia*, in E. Cuomo e L. Cimmino, *Simbolica e normatività della coppia tra etica del comportamento e principi costitutivi*, A. Guida ed., Napoli 2001.

(2) Tale scuola di simbolica si riunisce periodicamente presso varie Università italiane: all'Università di Messina in Seminari e Convegni a cura di Domenica Mazzù e i cui atti sono editi da Giappichelli nella collana Miti Simboli e Politica, diretta da Giulio M. Chiodi. Sono stati finora pubblicati nella serie azzurra: *L'immaginario e il potere* (1992); *La contesa tra fratelli* (1993); *La simbolica politica del terzo* (1996); tutti a cura di G. M. Chiodi. Della stessa collana, ma nella serie arancione: il mio E. Cuomo, *Il sovrano luminoso, fondamenti della filosofia politica di Louis-Claude de Saint-Martin*, (2000); Maria Stella Barberi, *Mysterium e ministerium. Figure della sovranità*, (2002); Maria Felicia Schepis, *Confini di sabbia. Un'ermeneutica simbolica dell'esodo* (2005); A Messina, inoltre, ha sede il Centro Europeo di Studi sul Mito e sul Simbolo. Per quanto riguarda, invece, gli altri incontri degli studiosi di questo settore, cito il convegno che si tiene all'Università di Trieste annualmente, in un primo momento, sotto la direzione di Claudio Bonvecchio a cura del quale sono state pubblicate le relative pubblicazioni degli atti presso la casa editrice Cedam: *Ponzio Pilato o*

del giusto giudice (1998); *Il nuovo volto di Ares o il simbolico della guerra post moderna. Profili di simbolica politico-giuridica* (1999); e attualmente con la presidenza di Giuliana Parotto, la quale ha recentemente pubblicato gli atti del convegno internazionale su *Religione e violenza. Identità religiosa e conflitto nel mondo contemporaneo* (2007). Senza nessuna pretesa di esaustività, menziono ancora gli atti del convegno tenutosi a Napoli, presso l'Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa, su *Simboli del potere e potere dei simboli*, in corso di pubblicazione. Ancora tra i testi pubblicati a Napoli, Giulio M. Chiodi, *I diritti umani, un'immagine epocale*, A. Guida ed. (2000); Tra i numerosi testi di riferimento, di rilevante importanza per questo approccio metodologico è il volume di D. Mazzù, *Logica e mitologica del potere politico*, Giappichelli, Torino 1990. Di più recente pubblicazione e da un altro angolo visuale il testo di Giuseppe Limone, *Dimensioni del simbolo*, Arte tipografica, Napoli 1997. Significativo è il volume di Giuliana Parotto, *Il simbolo nella storia. Studi su Eric Voegelin*, Cedam, 2004. La Scuola ha, inoltre, come suo riferimento il centro di Ricerca sulla Simbolica Politica e delle Forme Culturali, presso l'Università dell'Insubria, Como.

(3) Il riferimento è d'obbligo a Giulio M. Chiodi, *La menzogna del potere*, Giuffrè, Milano 1979.

(4) Cfr. Giulio M. Chiodi (a cura di), *L'immaginario e il potere, Miti Simboli e Politica*, Giappichelli, Torino 1992, distico del curatore.

(5) Giulio M. Chiodi, *Propedeutica alla simbolica politica*, Franco Angeli, Milano 2006, pg. 12.

(6) Circa i relativi problemi di ermeneutica e i suoi diversi livelli interpretativi, ritengo opportuno indicare, attraverso alcuni testi, l'importanza del confronto con un approccio ermeneutico consono. Cfr. G. M. Chiodi, *Equità, La regola costitutiva del diritto*, Giappichelli, Torino 2000; dello stesso autore, cfr. anche G.M. Chiodi, *Primo sguardo sull'ermeneutica*, in Antimo Cesaro (a cura di), *L'angelo e la fenice, Percorsi di ermeneutica simbolica*, Lucianoeditore, Napoli 2007. Circa il simbolo come cifra ermeneutica e non solo come forza, cfr. Giuseppe Limone, *Dimensioni del simbolo*, Arte Tipografica, Napoli 1997.

(7) Si ricordi come lo stesso Platone utilizzasse nel Simposio la forma verbale *Synballein* per indicare la ricomposizione di parti spezzate di un unico oggetto., Sembra qui opportuno segnalare il portato energetico del termine *ballein* per l'atto stesso di gettare, lanciare; tale forza relazionale è avvalorata dalla presenza del prefisso *syn* che indica la correlazione e la contemporaneità dell'atto di gettare le parti che si ricostituiscono. Da ciò se ne potrebbe dedurre la suggestione per cui la ricomposizione dell'unità nel simbolo non è mai statica, ma sempre dinamica e relazionale e più specificamente di relazione tra significante e area di significato, ma rimando l'approfondimento di tali considerazioni ad un altro lavoro. In merito alla forma verbale e al sostantivo cui si fa risalire l'etimo di simbolo è opportuno ricordare con Limone come entrambe le forme significhino mettere insieme, gettare insieme, unire, e contemporaneamente alludano all' "oggetto tagliato in due o più parti ricostituibile per ricomposizione". Al contrario di *diabolon* che significa dividere, separare. Cfr. Giuseppe Limone, *Dimensioni del simbolo*, Arte Tipografica, Napoli 1997, pg. 32.

(8) Cfr. Michel Foucault, *La verità e le forme giuridiche*, L. d'Alessandro (a cura di), *Seconda conferenza*, Arte tipografica, Napoli MCMXCI, pg. 43. Cfr. anche E. Cuomo, *Il destino della Pizia. Un racconto di Friedrich Duerrenmatt*, in M. Felicia Schepis (a cura di), *Il messaggio dell'imperatore. Simboli politica e segreto*, Giappichelli, Torino 2006, pg. 117 sgg.

(9) Cfr. Giulio M. Chiodi (a cura di), *L'immaginario e il potere, Miti Simboli e Politica*, Giappichelli, Torino 1992, distico del curatore.

(10) Cfr. Giulio M. Chiodi, *Prefazione a Domenico Mazzù, Il complesso dell'usurpatore*, Giuffrè, Milano 1999, pg. I; pgg. VII sgg.

(11) D. Mazzù, *Il complesso dell'usurpatore*, cit., pg. 21.

(12) Numerose le pubblicazioni, a titolo esemplificativo, cfr. Claudio Bonvecchio e Domenico Coccopalmerio (a cura di), *Ponzio Pilato o del giusto giudice*, Cedam, Milano 1998.

(13) G. M. Chiodi, *Propedeutica*, cit., pg. 14.

(14) Cfr. Paolo Bellini, *Autorità e potere. Tecnologia e politica: dagli*

incubi di Prometeo ai sogni di Artù, Franco Angeli Ed., Milano 2001, pg. 13.

(15) Per una proposta di integrazione del metodo logico-empirico nella filosofia romantica tedesca, cfr. E. Cuomo, *Simbolica speculativa nella filosofia politica di Franz Baader*, Giannini, Napoli 1996.

(16) Per un'ampia trattazione del luogo comune in filosofia politica, cfr. G. M. Chiodi, *La menzogna del potere*, cit., pg. 147

(17) Cfr. Giulio M. Chiodi, *Teoresi dei linguaggi concettuali*, Franco Angeli, Milano 2000, pg. 68 sg.

(18) *Ibidem*, pg. 69.

(19) Per una analisi acuta e che guarda con tratti di originalità alla attuale situazione politica italiana, che si presenta in una commistione di comunicazione e politica, cfr. Giuliana Parotto, *Sacra Officina. La simbolica religiosa di Silvio Berlusconi*, Franco Angeli Ed., Milano 2007.

(20) Per la condizione "allegorica" della società, faccio particolarmente riferimento al testo di Giulio M. Chiodi, *L'allegoria sociale*, in "Iride", Filosofia e discussione pubblica, n. 20 gennaio-aprile 1997, anno X, pgg. 53-67, in quanto focalizza in sintesi il quadro metodologico che mi interessa mettere in evidenza.

(21) *Ivi*.

(22) *Ivi*.

(23) *Ivi*.

(24) Cfr. Giulio M. Chiodi, *Weimar, allegoria di una repubblica*, L'Arca, Torino 1979, pg. 40.

(25) *Ibidem*, pg. 41.

(26) *Ibidem*, pg. 42 sg.. Per una verifica del metodo simbolico quale integrazione dei fenomeni del mondo politico contemporaneo, cfr. Giuliana Parotto (a cura di), *Religione e violenza. Identità religiosa e conflitto nel mondo contemporaneo*. Eut, Trieste 2007.

(27) Cfr. G. M. Chiodi, *L'allegoria*, cit., pg. 56.

(28) *Ivi*

(29) Cfr. Giuseppe Reale, *La tradizione simbolica nel presente massmediale*, in A. Cesaro (a cura di), *Il labirinto e la spada*, Lucianoeditore, Napoli 2008.

(30) P : Bellini, *Cyberfilosofia del potere. Immaginari, ideologie e conflitti della civiltà tecnologica*, Mimesis, Milano 2007, pg. 57.

(31) Sul punto diffusamente E. Cuomo, *Il sovrano luminoso. Fondamenti della filosofia politica di Louis-Claude de Saint-Martin*, cit.

(32) Claudio Bonvecchio, *La spada e la corona.. Studi di simbolica politica*, Ed. Barbarossa, Milano 1999, pg.111.