

la rivista di **en**gramma
2011

92-95

La Rivista di Engramma
92-95

La Rivista di
Engramma
Raccolta

numeri 92-95
anno 2011

direttore
monica centanni

La Rivista di Engramma

a peer-reviewed journal
www.engramma.it

Raccolta numeri **92-95** anno **2011**

92 agosto 2011

93 settembre/ottobre 2011

94 novembre 2011

95 dicembre 2011

finito di stampare gennaio 2020

sede legale
Engramma
Castello 6634 | 30122 Venezia
edizioni@engramma.it

redazione
Centro studi classicA luav
San Polo 2468 | 30125 Venezia
+39 041 257 14 61

©2020
edizioni**engramma**

ISBN carta 978-88-94840-73-5
ISBN digitale 978-88-98260-80-5

L'editore dichiara di avere posto in essere le dovute attività di ricerca delle titolarità dei diritti sui contenuti qui pubblicati e di aver impegnato ogni ragionevole sforzo per tale finalità, come richiesto dalla prassi e dalle normative di settore.

Sommario

6 | *92 agosto 2011*

124 | *93 settembre/ottobre 2011*

180 | *94 novembre 2011*

266 | *95 dicembre 2011*

94

novembre **2011**

LA RIVISTA DI ENGRAMMA N. 94

ENGRAMMA. LA TRADIZIONE CLASSICA NELLA MEMORIA OCCIDENTALE

LA RIVISTA DI ENGRAMMA ISSN 1826-901X ISBN 978-88-98260-39-3

DIRETTORE

monica centanni

REDAZIONE

anna banfi, maria bergamo, giulia bordignon, giacomo calandra di roccolino, olivia sara carli, simona dolari, marco paronuzzi, alessandra pedersoli, daniele pisani, stefania rimini, daniela sacco, antonella sbrilli, linda selmin

COMITATO SCIENTIFICO REDAZIONALE

lorenzo braccesi, georges didi-huberman, alberto ferlenga, kurt w. forster, fabrizio lollini, paolo morachiello, lionello puppi, oliver taplin

this is a peer-reviewed journal

ENGRAMMA 94 • NOVEMBRE 2011

LA RIVISTA DI ENGRAMMA ISSN 1826-901X ISBN 978-88-98260-39-3

“Those Are Pearls That Were His Eyes”.

STORIE DI NAUFRAGI E MIGRANTI, NELL'ANNIVERSARIO DI *THE TEMPEST*
DI WILLIAM SHAKESPEARE (1 NOVEMBRE 1611)

SOMMARIO

- 4 BRUNO ROBERTI
Della stessa stoffa dei sogni. Morfologia e migrazioni di *The Tempest*
- 38 IVANO MISTRETTA
Cento anni di *Tempesta*
- 52 MONICA CENTANNI
L'isola come orizzonte e come sponda: *Terraferma* (Italia, 2011)
- 58 STEFANIA RIMINI
Terraferma: un film senza odori
- 62 Migranti tra cinema e teatro. Intervista a Mimmo Cuticchio
A CURA DI ANNA BANFI
- 67 ANDREA PORCHEDDU
Teatro 'bene comune'. A quattro mesi dall'occupazione del Teatro Valle di Roma
- 72 MARCO BARAVALLE
Calibano al Lido di Venezia: per una immaginazione selvaggia. Sull'occupazione del Teatro
Marinoni (Mostra del Cinema 2011)
- 78 DANIELA SACCO
La tempesta del pensiero: omaggio a James Hillman

DANIELA SACCO

La tempesta del pensiero: omaggio a James Hillman.



Ne *Il codice dell'anima* (1996) alla domanda se 'È possibile che certe persone siano demòni per natura e inaccessibili ai sentimenti umani?', James Hillman trova una risposta nei versi de *La Tempesta*: 'Prospero, con il tono di un terapeuta frustrato, dice di Calibano: "Un demònio, un demònio nato, sulla cui natura / la cultura mai potrà fare presa; con lui le pene, / che per un senso di umanità mi sono dato, sono andate tutte sprecate, tutte!". In omaggio a James Hillman, a poche ore dalla sua morte (27 ottobre 2011), e in coincidenza con l'anniversario della prima rappresentazione di *The Tempest* di William Shakespeare (a cui questo numero di Engramma è dedicato), ci chiediamo in quale modo, in che punto, il pensiero, così tempestoso e sovversivo, del grande filosofo e psicologo americano sia stato toccato dai versi incandescenti del poeta.

Hillman incontra *La Tempesta* almeno in due contesti diversi: nel passo citato de *Il codice dell'anima*, incluso nel capitolo in cui scrive del 'cattivo seme', e in occasione di una conferenza tenuta presso l'Università di Siena nel 1999 intitolata *In lode di Babele*. Non si può escludere, ed è anzi probabile, che emergano altre eco della *Tempesta* shakespeariana disseminate in altri suoi scritti editi e inediti, ma già questi due passaggi bastano a riverberare due nuclei di pensiero centrali nell'opera di Hillman, in quanto investono l'idea di individuo e di mondo, non senza riflessi sulla sua vicenda personale e biografica.

Calibano è dunque un esempio di 'seme cattivo', e in quanto tale inguaribile, ineducabile. Qui la riflessione tocca una questione cruciale della psicoanalisi, ossia quella del determinismo ambientale e culturale a cui sono state attribuite molte responsabilità nella genesi della personalità individuale: Hillman, invece, controcorrente, recupera un termine antico, il greco

daimon nel quale, nel bene come nel male, si dischiude l'unicità aoristica dell'individuo, la prima impronta genetica del DNA della sua anima, che, come lo stesso Hillman ci insegna, è naturale proprio nella misura in cui è 'immaginale'. Ma la riflessione sul *daimon* ci obbliga a considerare quello stesso di Hillman, che ha espresso tutta la sua peculiarità nella dote trasgressiva di leggere il presente. Se infatti la statura di un pensatore si misura dalla capacità di riflettere consapevolmente i movimenti epocali che attraversano il tempo della sua esistenza, Hillman, come teorico della *psyche*, in questo è stato maestro. E lo è stato nell'aver saputo fare emergere il suo pensiero da quello del predecessore Jung, lungo le stesse coordinate che, nel contesto della psicoanalisi, hanno captato e registrato la trasformazione epocale in atto dalla fine dell'800 agli albori del XXI secolo.

Nel 1954 Jung, preparando l'introduzione alla sua ultima grande opera, *Mysterium coniunctionis*, afferma a malincuore che la "moderna scoperta degli archetipi "è rimasta ignorata o perlomeno incompresa dai più" (JUNG 1970, p. 6). E Hillman, proprio perché vede nella teoria degli archetipi dell'inconscio collettivo l' 'eredità demonica' di Jung e la sua potenza trasgressiva per la nostra epoca (HILLMAN 1987, pp. 93-102), si impegna a ereditare e maturare questa eresia. Ma nel far ciò a sua volta evidentemente insegue la stessa eresia del suo *daimon* che si incarna nella necessità di differenziarsi dal pensiero del Maestro. È proprio la fedeltà che ritiene di rispettare nell'aderire al demonico del padre a risultare, alla fine, la condizione che permette il suo stesso tradimento, e nel tradimento la compiuta autonomia. È infatti nel continuo riconoscimento del padre che si realizza la possibilità della differenziazione del figlio, e non già nella sua negazione, che può replicare casomai un'inconscia identità.

Hillman inverte così quello stesso mito del *daimon* eretico/errante che ritiene fondamentale per la comprensione della nostra epoca e determinante per tracciare il destino del futuro a venire. Il mito che illustra la connessione psichica tra passato e futuro e che si realizza nella mutata relazione con il femminile, che a sua volta si è trasformato, e tutto ciò che questo femminile ha incarnato per la nostra civiltà. Si tratta del mito che mette in scena la connessione tra il *Senex* e il *Puer* che, proprio in virtù di un differente atteggiamento nei confronti del femminile, personificato dall'*Anima*, entrano in relazione tra loro, e attraverso un reciproco riconoscimento riescono a differenziarsi, e a mantenere, quindi, ciascuno la propria peculiarità. Hillman non nega mai il pensiero del 'padre', la sua forza consiste proprio nel continuo riconoscimento che, evolvendo il suo pensiero in una sempre maggiore autonomia, continua 'infedelmente' a tributare a Jung.

Con un riferimento alla sua cultura d'origine ebraica, a cui spesso ritorna, Hillman afferma che il suo è un lavoro di scrittura di una sorta di commentario interlineare, di aggiunta quindi di "un nuovo *midràsh* al testo" e che tutta "l'originalità sta proprio nel *midràsh*" (HILLMAN 1983, p. 31). La differenza è infatti tutta nel dettaglio: che lo spunto del pensiero tratto dall'antigrafo si rifletta in poi uno sfondo più ampio e disegni un profilo nettamente diverso, è una diretta conseguenza di questa sottile trasgressione interlineare. È indicativo dunque che il testo che segna per primo, compiutamente, l'originalità del pensiero di Hillman, rappresenti proprio il mito del riconoscimento tra padre e figlio, ossia *Senex et Puer* del 1967 (testo che segue cronologicamente a *Il suicidio e l'anima* del 1964 e, prima ancora, a *Emotion: a comprehensive phenomenology of theories and their meanings for therapy* del 1960). Ed è indicativo anche il fatto che questo testo si concluda con un capitolo dedicato al tradimento e al profondo valore che ha come componente stessa della fiducia. In questo modo si replica anche quella che nella storia dell'analisi appare essere la tradizione propria nei rapporti genealogici di successione tra padre e figlio. Il riferimento 'originale', immediatamente precedente, è il complesso rapporto tra Freud e Jung, e, in particolare, il discusso passo di Jung, in quel testo del tradimento che è *Simboli della trasformazione* (JUNG 1992, pp. 43-45), in cui la figura di Giuda, analizzata come significativa fantasia di un uomo di Chiesa, risulta essere inconsapevolmente significativa, non solo come possibile riflesso del tradimento nei confronti di Freud, ma anche come emblema dell'eresia dello stesso Jung.

Indicativo quindi che le sorti del *Senex* e del *Puer* siano decise dal tradimento e che la possibilità di realizzarlo sia determinata dal ruolo che viene lasciato condurre all'Anima, che è, a tutti gli effetti, il termine che segna lo scarto tra Hillman e Jung. Il Sé è il simbolo del mito incarnato da Jung, un mito che non è più cristiano ma un'eresia all'interno dello stesso cristianesimo (per un approfondimento rimando a *Sulla via di quel che ha da venire. Presentazione di C. G. Jung, Il Libro rosso*, in Engramma n. 89, aprile 2011) e rappresenta la totalità della psiche nelle sue funzioni conscie e inconscie. E sostiene quindi anche l'originalità della stessa teoria degli archetipi dell'inconscio collettivo: il traguardo di una coscienza sempre irrorata dall'inconscio, la consapevolezza della psiche autonoma e di riflesso un volto più complesso del divino, comprensivo di tutto ciò che il cristianesimo aveva rimosso.

Per Hillman invece il demone dell'eresia va cercato nell'Anima. Un'Anima che, non ammettendo più barriere tra psicologia e religione, è pagana e politeista. In questo politeismo, l'Anima risulta comprensiva anche del cristianesimo che, accolto al suo interno, ne risulta inevitabilmente trasfigurato. Nella *variatio* hillmaniana Anima risulta pertanto essere ancora più comprensiva di tutto ciò che il cristianesimo aveva rimosso, più di quanto lo non sia stato il Sé di Jung. Nel passaggio dal Sé di Jung all'Anima di Hillman si legge quindi il percorso che porta il monoteismo della psiche (che contiene il politeismo) a trasformarsi in un politeismo della psiche che, con prospettiva inversa, contiene al suo interno anche il monoteismo.

Questo passaggio si compie attraverso l'eresia che sottrae all'Io la coscienza con cui l'Occidente l'ha a lungo identificato, per ricondurlo invece alla costellazione dell'Anima, che è tutt'uno con le immagini. Anima, dunque, ha anche il compito di cancellare il pregiudizio contro le immagini, che affonda le sue ragioni nell'associazione degli *eidola* con il politeismo pagano. La coscienza si fonde con le immagini, è tutt'uno con esse perché riflette il loro politeismo: Hillman in questo modo si fa portavoce di uno spostamento epocale della prospettiva sull'Io e, insieme, di una trasformazione in atto della coscienza, di un ulteriore spostamento del limite tra ciò che è umano e ciò che non lo è, tra ciò che è umano e ciò che è divino.

La conquista teoretica di questo pensiero dipende dalla qualità eretica del demone di Hillman che, senza smentire la sua critica a ogni tipo di biografismo in nome del codice dell'anima, si colloca in un contesto culturale ben preciso – il pensiero della e sulla civiltà occidentale della seconda metà del XX secolo – differente dall'*humus* in cui si forma invece il *daimon* di Jung – l'ambiente cristiano-protestante mitteleuropeo della prima metà XX secolo.

Hillman stesso, che in un'intervista, rievocando la giovinezza si è definito in una sintesi 'un ragazzo ebreo di Atlantic City' (HILLMAN 1983, p. 54), riconosce che la sua 'anima animale' (HILLMAN 1983, p. 5) è originariamente americana e che il suo paganesimo si nutre di questa animalità; il suo fiuto lo conduce però ad affinarsi verso altri orizzonti, quelli propri della sensibilità pagana della cultura mediterranea. Ed è proprio questa felice aberrazione della sua 'anima animale' che lo porta dritto ad Atene, passando per l'Italia e Firenze restituita, attraverso la lezione di Warburg, alla sua antica dimensione rinascimentale.

L'Italia è infatti per Hillman, a tutti gli effetti, la patria d'adozione e il luogo in cui il valore del suo pensiero è stato riconosciuto più che altrove. Ma il demone di Hillman si alimenta anche dello spirito originariamente ebreo per il valore attribuito all'immaginale, nella devota e rispettosa, per quanto ontologicamente 'infedele' adesione ad esso. L'eresia del *daimon* di Hillman, in qualche modo, parallela all'eresia di Jung, mostra un profilo insieme di continuità e di superamento rispetto alla cultura d'origine. Così, nell'affermare una coscienza aderente alle immagini, Hillman sgretola la coscienza monoteistica di cui riconosce la matrice anche ebraica oltre che cristiana, ma d'altra parte la stessa azione di dissoluzione e sgretolamento del monoteismo avviene proprio in virtù della sensibilità tipicamente ebraica per l'immaginale.

A questa sintesi si aggiunge poi un importante innesto biografico: una precoce e lunga incubazione di studi e di vita nel cuore dell'Europa, che lo stesso Hillman afferma essere stata fondamentale per la sua formazione da psicologo, a cui si accompagna una più fugace ma significativa esperienza in Oriente. Questi sono gli ingredienti, più della vita che della biografia di Hillman (come lui probabilmente vorrebbe si dicesse), che alimentano il suo *daimon* eretico, senza risolversi tutti e completamente in quel *daimon* inquieto. E anche il tradimento del *Senex*, passando per questo variegato filtro, è reso possibile proprio dalla fedeltà prestata a quel *daimon* che, se ascoltato, premia con la libertà di esser se stessi.

Come si diceva, Hillman incontra i versi de *La Tempesta* anche in occasione della conferenza *In lode di Babele* tenuta a Siena nel 1999: il contesto è un discorso sul valore del linguaggio e sulla sua peculiarità che si radica sempre nel luogo di appartenenza, di contro al discorso uniformante e universalizzante dei *media*, quindi del linguaggio televisivo, ma anche del linguaggio di Internet spesso semplificato e semplificante. Rispetto all'uniformità di questi nuovi linguaggi globali, Hillman arriva a contrapporre le parole di Calibano, e in particolare l'espressione di una sua maledizione, come segno di particolarità e radicamento a un luogo, a una terra. E anche in questo caso il *puer* di Calibano è chiamato in causa in contrasto alla figura del *Senex* Prospero:

“Pensate un attimo alla maledizione: c'è un personaggio ne *La Tempesta* di Shakespeare, Caliban, che è la voce dell'isola, delle rocce e delle grotte, dei boschi, dei fiumi, delle piante, e Caliban non ha un modo di esprimersi, non ha una lingua, è natura. Prospero insegna a Caliban a parlare, e gli dice, già nel primo atto: “Io ti commiserai, mi presi il fastidio di farti parlare, ti insegnai ora una cosa, ora l'altra; allorché tu balbettavi, selvaggio, suoni confusi e vuoti, come un animale, io diedi ai tuoi pensieri le parole che valessero a farli conoscere”. E Caliban risponde: “Tu mi insegnasti il linguaggio e il guadagno che ne ho è che appresi a maledire ...”. La prima cosa che Caliban ha imparato, il primo valore della sua veemenza, della sua passione verbale è il fatto di maledire, è la capacità di esprimere l'iperbole della maledizione”.

L'iperbole della maledizione è il vernacolo dell'imprecazione, ovvero i diversi tipi di maledizioni locali, che nascono spontaneamente da ogni terra in ogni parte del mondo; l'eccesso della maledizione si esprime con i toni dell'iperbole, che, dice Hillman, a differenza della metafora che traduce significati, traduce passioni, emozioni, proprio per questo è sovente rozza, volgare, come spesso riesce ad essere, commista a bellezza, la lingua di Shakespeare. La bestialità di Calibano, la sua animalità esprime il radicamento alla terra e a *quella* natura come voce propria dell'isola. In questo senso 'l'elogio di Babele' con cui Hillman comincia la dissertazione si propone come elogio della differenza dei linguaggi rispetto all'imporsi dell'unica lingua, e dell'univocità dei significati che questa lingua veicola.

La pluralità di linguaggi, dei popoli e la dispersione per tutta la terra che il mito di Babele racconta è infatti la conseguenza della punizione divina per un atto di *hybris*, quello che, nel *Libro della Genesi* faceva dire agli uomini “costruiamoci una città e una torre la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra”. Ma la questione della pluralità dei linguaggi degli uomini pone tra le altre anche il problema dell'immigrazione delle genti, che Hillman riconosce come uno dei grandi problemi attuali che attraversano il mondo occidentale; immigrazione che intende come ri-collocazione, in cui interviene spesso la violenza unificante di un adattamento fatto di rifiuto e repressione, o di uniformante inclusione.

Ma la pluralità delle lingue ci ricorda anche il tema del valore della traduzione, che Hillman considera alla luce del gioco di parole tutto italiano tra la parola 'traduttore' e 'traditore' – laddove la traduzione non è da leggersi come banale tradimento ma come un atto di raddoppiamento del senso che evita l'unicità del significato. Si tratta, insomma, della conquista di più direzioni di senso, e non già della perdita dell'unico senso possibile.

La violenza dell'unità che nega le differenze riconducendole a sé in nome dell'universalità è un tema forte nel repertorio teoretico di Hillman il quale, nel corso di tutta la sua opera, non desiste mai dal denunciare il fatto che la civiltà contemporanea sta vivendo una fase di profondi squilibri e rivoluzionari riequilibri dei rapporti tra particolare e universale. Proprio seguendo questo filo, in virtù di questa sempre allertata consapevolezza, Hillman ha potuto reintrodurre nel lessico filosofico contemporaneo l'idea di politeismo su cui, nel corso del secolo, la cultura occidentale ha imposto i suoi vari monoteismi, anzitutto quello della ragione e della religione.

Politeismo è pluralità differenziata, per questo Hillman afferma che bisogna "evitare un pensiero fatto di opposizioni: universale-particolare, astratto-concreto, unità-molteplicità", perché nell'opposizione dualista sente sempre, implicita sullo sfondo, la prospettiva unitaria che ragiona per esclusioni e per *aut aut*. E a questi dualismi può essere aggiunto anche quello che oppone la coscienza all'inconscio, due termini fondamentali nella riflessione psicologica di tutto il XX secolo. La scoperta dell'inconscio, suggellata dalla nascita della psicoanalisi agli inizi del '900, è infatti interpretata da Hillman come "l'ultimo stadio del modernismo" (HILLMAN [1986] 1992, p. 109), ovvero il rovescio del monoteismo della ragione. Smascherando in questo modo l'inconscio, Hillman intende riappropriarsi del suo antico volto, riconquistando al suo pensiero e alla cultura del nostro tempo l'*immaginale*, o quello che riconosce essere il senso più antico della parola *memoria*: le forme e le immagini del mito e che la cultura occidentale ha storicamente negato ma con cui deve inevitabilmente, per l'urgenza del presente, tornare a fare i conti. Riconoscendo con Jung che esistono 'due forme del pensare', ossia quella logica e quella fantastica, di pari dignità, si spinge oltre il suo maestro affermando che, se il XIX secolo ha tradotto l'inconscio nel linguaggio logico razionale, il compito delle generazioni future consiste nel tradurre il linguaggio razionale in quello immaginale dell'inconscio, nel trasformare il concetto in metafora.

Ma così reinterpretato l'inconscio porta a sua volta al ridimensionamento del concetto di coscienza, perché non è più, soltanto, il suo negativo; allora la coscienza accoglie in sé il suo "fondamento delirante", quelle malattie in cui si sono ricacciati gli dei – per rievocare la famosa espressione di Jung secondo cui "gli dei sono diventati malattie" – e accetta quindi di essere a sua volta inconscia: e così trasformata, divenuta multipla, politeista, la coscienza è ricondotta alla costellazione dell'Anima.

Una coscienza non più pensata come isolata, identificata con l'io, nella separazione rispetto al non-io a cui è stata ridotta in conseguenza della spaccatura cartesiana tra *res cogitans* e *res extensa*, e quindi fatta prigioniera di un mondo interiore che è capace solo di proiettarsi come *monstra* al suo esterno e come incubi interiori: nella stagione del nuovo rinascimento dell'Anima che Hillman annuncia, questa coscienza liberata può allora riprendere ad abitare il mondo. Un mondo colorato e realissimo, non è più frutto delle sue proiezioni illusorie o terrifiche che siano, ma che ha un'esistenza propria; è la pluralità in cui ogni parte ha in sé, e non in un altro, in un *unico* altro, la sua ragione d'essere. Allora la varietà del cosmo è riconoscibile nelle tante voci che si levano dall'isola di Prospero, come le voci di Calibano: "la voce delle rocce e delle grotte, dei boschi, dei fiumi, delle piante". Le voci demoniche della natura che anche quando Prospero uscirà dall'incantesimo e tornerà nel mondo, dovrà ricordare e portare con sé.

English abstract

This paper is a tribute to James Hillman, a few hours after his death (October 27th, 2011). Within this monographic issue of "Engramma", dedicated to the anniversary of the first staging of *The Tempest* by William Shakespeare (November 1st, 1611), the essay draws inspiration from two passages in which the 'tempestuous' and subversive thought of the great american philosopher and psychologist is touched by Shakespeare's play.

The first passage, from *The Soul's Code*, in which Caliban is identified as the 'bad seed', is an opportunity to talk about Hillman's *daimon*, of the originality of his thought compared to that of his predecessor and

teacher Carl Gustav Jung, and compared with epochal changes from the second half of the 20th century to today.

The second passage, from the conference In Praise of Babel held at the University of Siena in 1999, in which the character of Caliban represents the island of Prospero in its manifold variety, is an opportunity to reflect on the value of the concept of polytheism and plurality introduced by Hillman's theorization, compared with the monotheistic idea of universality consolidated (though now in crisis) in western culture.

Riferimenti bibliografici

HILLMAN 1983

J. Hillman, *Intervista su amore, anima e psiche*, a c. di M. Beer, Roma-Bari, Laterza, 1983

HILLMAN 1987

J. Hillman, *Il demoniaco come eredità di Jung*, in AA. VV., *Presenza ed eredità culturale di C.G. Jung*, a c. di L. Zoja, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1987

JUNG 1970

C. G. Jung, *Prefazione dell'autore* (1955/1956), in *Opere* vol. 14, Torino, Bollati Boringhieri, 1970

Hillman 1973

J. Hillman, *Senex et Puer e il tradimento* (1967), Venezia, Marsilio, 1973

Hillman 2010

J. Hillman, *Il suicidio e l'anima* (1964), Milano, Adelphi, 2010

Hillman 1992

J. Hillman, *Emotion: a comprehensive phenomenology of theories and their meanings for therapy* (1960), Northwestern University Press, 1992

JUNG 1992

C. G. Jung, *Simboli della trasformazione* (1912/1952), in *Opere*, vol. 5, Torino, Bollati Boringhieri, 1992

HILLMAN 1992

J. Hillman, *La supremazia del bianco*, parte II (1986), in *Anima* 6, 1992



pdf realizzato da Associazione Engramma
a cura di Centro studi classicA luav
Venezia • novembre 2011

www.engramma.it



la rivista di **engramma**
anno **2011**
numeri **92-95**

Raccolta della rivista di engramma del Centro studi classicA | luav, laboratorio di ricerche costituito da studiosi di diversa formazione e da giovani ricercatori, coordinato da Monica Centanni. Al centro delle ricerche della rivista è la tradizione classica nella cultura occidentale: persistenze, riprese, nuove interpretazioni di forme, temi e motivi dell'arte, dell'architettura e della letteratura antica, nell'età medievale, rinascimentale, moderna e contemporanea.