

as it may seem, many of the great American poems, have never before been assembled between the covers of one book» il che non corrisponde a verità ed è assai strano che il R. non se ne sia accorto. Le opere del poeta barocco Edward Taylor (1644-1729), i versi del Melville (che pure furono raccolti criticamente in epoca recente, cfr. la notizia su queste colonne nel n. 4 scorso) e della Dickinson che, in detta avvertenza, vengono quasi presentati come una preziosa novità, erano stati inclusi nell'ultima (terza) edizione del Foerster (*American Prose and Poetry*) e nella *Oxford Antology of American Literature* di Pearson e Benét che costituiscono le due maggiori antologie finora tentate del patrimonio letterario americano. Quanto alla poesia popolare (ballate, *spirituals*, etc.), esclusa dalla *Oxford Ant.*, era già rappresentata, e corredata anche dei rispettivi *tunes*, nell'opera del Foerster e quanto al Poe, all'Emerson e al Whitman che, secondo il Rodman, nelle antologie precedenti la sua, «had generally been represented by inferior and uncharacteristic pieces», non si può consentire nell'affermazione, ché, a parte l'opportunità di dare, dei poeti, anche quelle opere che più li rappresentarono presso i contemporanei, anche se, per avventura, risultino ora attenuate, la scelta del Foerster, così come quella della *Oxford Ant.*, sembra potersi giudicare, nelle linee generali, del tutto soddisfacente. E del resto, in capo all'elenco delle poesie che, secondo il R., sarebbero qui «conspicuous by their absence», troviamo *Thanatopsis* del Bryant che è certamente una purissima lirica e rappresenta un momento essenziale nello sviluppo del romanticismo americano, così come il suo autore occupa un luogo di primissimo piano, tale da non giustificare, in nessun modo, — nè le ragioni porte dal R. (pp. 5-6) nell'introduzione sembrano persuasive e comunque, documentate, — la sua totale soppressione. Il contributo offerto da questa scelta alla conoscenza e per l'orientamento nella poesia americana, sembra, così, ridursi, più propriamente, a una sorta di immissione, nei quadri di quella giovanissima tradizione, di voci inedite e fresche; e quelle di Jones Very (1813-1880), Fredrick Goddard Tuckerman (1827-1873), e Thomas Wolfe, nuovi a una popolare raccolta di poeti, assieme a quelle dei recentissimi Elizabeth Bishop, Theodore Roethke, Peter Viereck e Robert Lowell, giustificano, senza dubbio, in vario modo, la presentazione. Il R. ha, insomma, tenuto a offrire una antologia «personale», che fosse il risultato delle sue letture, del suo gusto e, soprattutto, della sua reazione all'ambiente accademico e universitario che non per essere tale doveva ritenersi, indistintamente, nell'errore. L'interesse della scelta del R., naturalmente, non per questo viene meno: egli vede tutta la tradizione della poesia americana in funzione dell'ultima generazione di poe-

ti, che sono, com'è noto, legati ai metafisici inglesi del sec. XVII attraverso l'Eliot.

E' significativa, a questo scopo, la scelta, per esempio, con cui è presentato il Poe, di cui viene dato il sonetto *To science* che, seppure in modo assai addomesticato, si può vedere in una luce concettistica, così come gli altri due componimenti *The City in the Sea* e *The Haunted Palace* che lo presenterebbero in una fase decisamente tendente all'allegoria: tale immagine del Poe, tuttavia, sembra a noi incompleta e tendenziosa. Analoga osservazione si potrebbe fare per i componimenti dell'Emerson, del Whitman, della Dickinson, e di tutti, insomma, i maggiori poeti americani, dei quali, a bella posta, si vuole presentare solo un aspetto, e cioè il contributo da essi portato all'affermazione della poetica contemporanea. E', in sostanza, un giuoco, seppure mosso da ricerche affatto diverse, simile a quello che ispirò l'*Expression in American* del Lewisohn (1932) ma un giuoco, e quindi da prendersi con cautela. Si sarebbe desiderata, inoltre, una maggiore larghezza di notizie, in specie attorno a quei poeti nuovi di leva dei quali non è facile procurarsele. Il componimento di Gertrude Stein *Stanzas in Meditation VI* (p. 96), piuttosto insipido, non metteva conto di essere riportato.

g. b.

A. J. A. WALDOCK, *Paradise Lost and its critics*, Cambridge 1947; E. M. W. TILLYARD, *The Miltonic Setting*, Londra 1947; G. MILTON, *Ode alla Natività, Ad un concerto sacro, Allegro, Penseroso, Arcadi, Como, Licida, Sansone Agonista, Sonetti*, a cura di C. Izzo, Firenze 1948, 2 voll.

Utili contributi agli studi miltonici: il primo volume traccia la storia delle interpretazioni del poema maggiore, con finezza di gusto e larghezza d'informazione, mentre il secondo fornisce un'appendice e integrazione alla fortunata monografia dello stesso Tillyard (1930), che resta uno dei più convincenti studi generali sul M. L'izzo, infine, raccoglie in un corpo organico i minori testi miltonici, taluni dei quali attendevano ancora una versione nella nostra lingua, correndoli d'una interpretazione a fronte che, esclusi i sonetti, è stata tentata in versi di pregevole fattura, spesso ispirati: degno di nota, inoltre, in questo non lieve lavoro dell'izzo, il commento ricco e aggiornato.

g. b.

L'abbonamento annuo costa lire 650; sostenitore lire 3.000. Un fascicolo separato lire 60. Gli arretrati si vendono a parte e costano il doppio. Indirizzare vaglia o assegni a: "Lo Spettatore Italiano" - Via S. Nicola dei Cesari n. 3, Roma - Tel. 55.358 - Cc. postale n. 1/30342

PIETRO ANTONELLI: Redattore responsabile
Istituto Grafico Tiberino, Via Gaeta 14 - Roma
(Officine Grafiche Tivoli)

Lo Spettatore Italiano

ANNO I, N. 8, L. 60 - AGOSTO 1948 - SOMMARIO: *Il processo alla Resistenza italiana* di Giandomenico Cosmo. — *Una voce dall'America* di John R. Goats. — *Fra Rinascimento e Riforma: fine immaginaria del Logos (I)* di Vittorio de Caprariis. — *La tradizione del romanzo* di Salvatore Rosati. — *Rassegna bibliografica*: A. Corsaro, *Grazio*, di Gabriele Pepe. — V. Branca, *Alfieri e la ricerca dello stile*, di Raffaele Amatore. — G. A. M. Peters, *G. M. Hopkins*, di Augusto Guidi. — *100 American Poems by Selden Rodman e Miltoniana*, di g. b.

IL PROCESSO ALLA RESISTENZA ITALIANA

Uno dei fenomeni più preoccupanti e gravi che si affacciano in questo momento sulla scena politica italiana, è certo rappresentato dal mutato atteggiamento e giudizio della gran massa dell'opinione pubblica nei riguardi del movimento della Resistenza. Dall'esaltazione forse eccessiva si è passati ora alla denigrazione certo ingiustificata. L'epoca della lotta è ancora troppo vicina per potersene tracciare la storia: i numerosi libri che sono usciti in Italia su quest'argomento costituiscono tutt'al più una utile base e documentazione per chi, distaccato dall'atmosfera rovente e passionale d'un recente periodo, fra alcuni anni cercherà di descrivere e riassumere le origini, le cause, gli aspetti, la portata di uno dei fenomeni più notevoli della recente storia del nostro Paese.

Da alcuni mesi però è un fiorire di pubblicazioni non più esaltatrici dello sforzo compiuto da una parte di audaci per ottenere il reinserimento dell'Italia nel concerto delle Nazioni sovrane: escono volumi a getto continuo scritti da persone che ebbero per diversi titoli e sotto diversi aspetti parte attiva, se non di primo piano, nell'effimera vita della Repubblica Sociale Italiana. In genere il valore letterario di queste opere è ben scarso: ciò non stupisce chi segua attentamente ai suoi tempi la stampa repubblicana e ne constatò il bassissimo livello intellettuale. Si tratta però sempre d'una documentazione che avrà anch'essa la sua importanza per lo storico futuro, che attraverso la collazione dei testi dall'una e dall'altra parte forniti dovrà accertare il vero.

Se il fatto che ora in Italia vengano pub-

blicamente stampati e venduti libri redatti da autori in attesa di giudizio o condannati, è una prova della longanimità della giovane Repubblica, non si deve tuttavia disconoscere che la fioritura di queste pubblicazioni attesta anche un mutamento di ambiente. Sorge pertanto spontanea una domanda: come nel corso di soli tre anni si sia giunti alla situazione attuale.

La campagna contro il movimento della Resistenza iniziò in Roma, come è noto, ancor prima della cessazione della guerra: lentamente si diffuse risalendo al Nord. Non si può ora disconoscere il successo: il prestigio di cui godevano C.L.N. e partigiani al momento della liberazione si è tramutato in discredito ed odio. Discredito ed odio largamente diffusi in tutti gli strati sociali della popolazione: la mormorazione spicciola tipica di quegli ambienti che attendevano dietro le finestre, ha ora assunto proporzioni incredibili e minacciosamente crescenti. Se nel dicembre del 1947 nelle aule giudiziarie di Roma durante il simulacro di processo al Principe Borghese si è udita una glorificazione delle gesta della X Mas, a distanza di soli sei mesi nel corso del processo al colonnello delle SS. germaniche Kappler abbiamo assistito al tentativo, subito raccolto da una parte della stampa italiana, di incriminare, ad opera della difesa, come responsabili dell'eccidio delle Fosse Ardeatine, gli attentatori di via Rasella e attraverso questi i loro capi, cioè la Giunta Militare del C.L.N. Centrale. Episodi questi di importanza nazionale, ma l'esemplificazione potrebbe continuare a lungo con citazioni di casi e fatti di rilevanza e portata locali.

Gli inglesi parlano di movimenti pendolari dell'opinione pubblica: nel caso in esame il

movimento pendolare fu in Italia rapidissimo. D'altronde una prima causa psicologica determinante risiede nel fatto che alla lotta per la liberazione partecipò solo una minoranza di audaci: la maggioranza degli attendisti provava un sordo rancore per chi aveva osato ed in conformità a questo rancore si comportò a situazione normalizzata. Fenomeno questo tipico di tutti i paesi in tutti i tempi.

In sede strettamente politica si deve poi aggiungere che la causa principale dello scadimento di tutto il movimento fu sostanzialmente dovuta al mancato raggiungimento degli obiettivi che il movimento si era posti.

Nella lotta per la liberazione dell'Italia agirono sostanzialmente due forze determinanti: il desiderio di riscatto dallo straniero invasore (aspetto patriottico della lotta) e l'ansia di rinnovamento e riforma del Paese (aspetto sociale della lotta). Realizzato il primo obiettivo (se non altro formalmente, sia detto fra parentesi), restava da realizzare il secondo. Ma il Paese era stanco e manifestò chiaramente scarsa tendenza a rinnovarsi e ad essere rinnovato. Le forze conservatrici, che avevano tenuto a battesimo il fascismo e non si erano sostanzialmente compromesse colla Repubblica Sociale, pur avendo collaborato in sede economica con i tedeschi, si buttarono immediatamente al servizio degli alleati. Questi erano prevenuti verso gli uomini della liberazione; gli eserciti regolari non hanno mai avuto simpatia per le cosiddette forze irregolari. Si procedette subito al loro accantonamento; i vari Commissari Regionali dell'A.M.G., memori dell'esperienza ellenica del precedente inverno, ancor nell'estate del 1945 non videro altro nei loro validi collaboratori del Nord che un pericolo incombente per l'ordine sociale e agirono subito di conseguenza, in ciò validamente appoggiati dalle vecchie strutture poliziesche-burocratiche dello Stato sabauda che andavano riorganizzandosi.

Nel quadro poi dei rapporti internazionali è evidente che gli alleati, nonostante le promesse fatte con una propaganda incessante durante la guerra, non avevano alcun interesse a che fosse valorizzato un movimento che avrebbe fornito dei titoli importanti a favore dell'Italia al tavolo della pace: non vale al riguardo l'obiezione che attualmente l'Italia sia largamente assistita dagli stessi, in quanto questa assistenza rientra nel quadro d'una nuova politica che, chiusi ormai un ciclo storico, è stata poi iniziata dai vincitori. Quindi gli alleati videro con estremo compiacimento, quando non apertamente incoraggiarono, lo svilupparsi in Italia d'una campagna denigratrice contro coloro che erano stati gli assertori più fieri della dignità ed indipendenza nazionali: dal loro punto di vista non si può dar loro torto. Abituati a considerare l'Italia come un paese d'occupazione coloniale, essi ben sapevano che non avrebbero mai avuto noie dai collaborazionisti coi tedeschi; chi ha già servito un padrone straniero, passa con estrema faci-

lità al servizio d'uno nuovo, mentre chi ha già lottato contro un occupante manifesterà sempre sentimenti di fierazza contro altri padroni.

Gli interessi quindi degli alleati da una parte e delle destre italiane coincidevano perfettamente: non essendo stata attuata in Italia una rivoluzione sociale, né ciò era possibile data la sfera d'influenza in cui il nostro paese era finito, le forze dominanti, cioè quelle che manovrano dietro le quinte le file della vita economica italiana, hanno lentamente eliminato dai posti direttivi gli elementi della Resistenza. Opera questa che fu molto facilitata dall'insipienza di cui questi stessi elementi dettero molte volte prova manifesta; ma gli errori si pagano nella vita politica, e le occasioni perdute più non ritornano. Il progressivo accantonamento degli elementi espressi dalla lotta di liberazione venne accompagnato da una campagna bene orchestrata attraverso gli organi magni della stampa, dove imperano pur sempre gli stessi nomi e le stesse firme del ventennio fascista: campagna che non mancò di fare presa sull'opinione pubblica nostrana. Episodi marginali di sopruso ed arbitrio, che non sono mancati, giova il dirlo, vennero artatamente gonfiati e sfruttati. Dicono i teorici che la stampa dovrebbe servire all'educazione e all'elevamento culturale del popolo: essa ha purtroppo in questo caso accreditato ipocritamente le più basse menzogne, quali ad esempio quella dei 300.000 fascisti morti durante l'insurrezione del Nord. E' questa una delle manifestazioni più tipiche dell'incommensurabile ignoranza italiana in materia statistica. E' stato ufficialmente accertato da parte italiana ed americana che in tutta la guerra i deceduti, sia militari che civili, per eventi bellici e politici non hanno complessivamente superato le 600.000 unità, ed è evidente che su questo totale è inconcepibile pensare a 300.000 morti nella primavera del 1945. Ma oramai questa leggenda è largamente accreditata in una parte importante dell'opinione pubblica nazionale.

Con moto lento, ma che non fu arrestato e che in gran parte è dipeso dagli errori commessi dalle sinistre, la massa italiana si è spostata a destra. L'aver voluto identificare il movimento della Resistenza colla sinistra non contribuisce certo ora ad una sua valutazione serena: oltre al non essere poi affatto esatta storicamente questa identificazione. In modo particolare lo sforzo fatto dal Partito Comunista, che ha indubbiamente sostenuto una parte magnifica nel corso della lotta, di monopolizzare a guerra cessata intorno alla sua orbita le forze della Resistenza, non poteva non avere conseguenze gravi per le stesse in una fase di anticomunismo quale è quella che il nostro Paese sta attraversando. Così ora, per settarismo politico ed incapacità di valutazione d'un fenomeno, pur col vicino esempio d'una Germania ridotta nello stato deplorabile in cui si

trova, non si avverte più l'importanza che la dura lotta svoltasi dopo l'8 settembre ebbe per il reinserimento del nostro paese come Stato sovrano nel concerto delle nazioni: la maledizione, nel migliore dei casi l'oblio, scendono sulle tombe dei partigiani.

La reazione di questi è il più delle volte controproducente: scrivere sui muri « i partigiani vigilano », « aspettiamo un secondo 25 aprile », « vi aspettiamo a Piazzale Loreto », non sono certo manifestazioni molto idonee a riguadagnarsi le simpatie perdute. La difficoltà di trovare lavoro, la non ancora avvenuta corresponsione delle pensioni alle madri e alle vedove, la mancata liquidazione dei danni di guerra, sono tutti elementi che concorrono a creare uno stato di tensione: solo chi conosce profondamente l'ambiente comprende e giustifica. Ma gli altri...

E così in ambiente ormai favorevole si procede ora alla rivalutazione, alla giustificazione del fascismo in genere, di quello repubblicano in specie. E nei volumi, che i nostri editori vanno sfornando ora a getto continuo, esponenti della Repubblica di Salò, sotto il manto ipocrita della pacificazione degli animi (e sono magari gli stessi che non molto tempo fa fecero impiccare dei giovani cogli uncini) e del « vogliamo tutti bene, perché siamo tutti fratelli » (mentre a suo tempo hanno magari proceduto a rastrellamenti conclusi coll'invio in Germania di centinaia di disgraziati forse estranei a qualunque attività) fanno ora il processo alla Resistenza. Soprattutto si cerca di dimostrarne l'inutilità, si giustificano i più orrendi misfatti sotto il manto delle necessità belliche.

L'unica conclusione obiettiva cui si può giungere è che certo con questa campagna di denigrazione e di calunnie non si giunge alla pacificazione degli animi; ma ciò, a giudicare dai nomi degli autori dei libri in parola, e soprattutto da un loro recente passato, è da escludere sia nelle loro intenzioni.

GIANDOMENICO COSMO

UNA VOCE DALL'AMERICA

È noto agli europei lo sforzo, in generale in perfetta buona fede, dell'Amministrazione, di Enti e privati cittadini americani di conoscere meglio l'Europa; ma non pare proprio vi sia da parte degli europei un corrispondente sforzo di conoscere meglio gli uomini e le cose di America.

Sono un lettore de « Lo Spettatore Italiano », e condivido in generale la linea seguita dalla Rivista in materia economica e politica, specie per quanto riguarda il Piano Marshall. Tuttavia non posso non reagire ad una tesi, più volte adombrata, e divenuta esplicita nell'articolo di fondo « E' passato un anno », del mese di luglio.

L'incubo economico più pernicioso che grava sull'Europa è quello di pensare che non possa esistere oggi, e nel prevedibile avvenire, una struttura multilaterale di commercio internazionale in cui gli Stati Uniti possano svolgere sanamente e pienamente il loro compito, ossia in cui non esista cronica scarsità di dollari. Questo spettro, che ingombra la vista di uomini di governo, giornalisti, e semplici cittadini europei, viene però fugato ove si considerino due fatti fondamentali e complementari dell'attuale assetto economico americano.

Innanzitutto, secondo le parole di Lord Keynes, in questo dopoguerra « per la prima volta nei tempi moderni gli U.S.A. eserciteranno la loro potente influenza al fine di ridurre le tariffe doganali, e non solo le proprie, ma quelle altrui ». Si dimentica troppo spesso il fatto di portata storica che a Ginevra gli U.S.A. chiesero e sostennero riduzioni di tariffe doganali, assai più che non la Gran Bretagna. Dal giugno 1945 entrarono in vigore le riduzioni di tariffe concordate a Ginevra da parte degli U.S.A., riduzioni che investono ben il 60% del complesso delle importazioni nordamericane. In Europa si dimentica che oggi la protezione doganale degli U.S.A. è a un livello inferiore che non in qualsiasi altro anno posteriore al 1913. Ciò forse è dovuto al fatto che gli europei si sono abituati a considerare come qualcosa di tramontato per sempre la Tariffa Underwood del lontano 1913: ma la verità è che quella tariffa (o una ad essa equivalente) è oggi in vigore negli Stati Uniti d'America.

Il secondo fatto fondamentale e quasi incredibile, è che il reddito nazionale negli U.S.A. supera ormai i 200 miliardi di dollari annui. Se si associa questo fatto al diminuito livello della tariffa doganale americana, non è difficile concludere che il basso livello di importazioni degli U.S.A. dal resto del mondo nel 1947 non dipese da noi, ma dal resto del mondo, ed in primo luogo dall'Europa, che, ancora squassata dalle conseguenze della guerra, non fu e non è ancora in grado di fornire quelle merci, sia in quantità che in qualità, che siano capaci di attrarre il vasto potere di acquisto americano disponibile.

Nella « Analisi della situazione e delle prospettive economiche dell'Europa » pubblicata dall'E.C.E. di Ginevra è detto che nel 1919-20 la proporzione fra reddito nazionale e valore delle importazioni era del 5,2%; applicando lo stesso rapporto all'attuale reddito americano, il resto del mondo dovrebbe poter disporre ogni anno di \$ 12 miliardi quale contropartita delle merci vendute agli U.S.A. (che invece ammontarono a soli \$ 6 miliardi nel 1947); e si noti che oggi le tariffe americane sono più favorevoli di quelle in vigore nel 1919-20. Non c'è perciò ragione di pensare che una ripresa dell'economia mondiale non renda il resto del mondo capace di pareggiare la sua bilancia dei pagamenti con gli U.S.A.

Prendendo come base una possibile esportazione del mondo verso gli U.S.A. di \$ 12 miliardi, e considerando che nel 1947 le esportazioni americane verso il resto del mondo furono di \$ 14,5 miliardi, si noterà che le due cifre non si discostano molto fra di loro: inoltre, nel 1947, la cifra delle esportazioni americane fu gonfiata da tutte le partite di carattere non commerciale che accompagnarono aiuti e prestiti, destinate a scomparire in tempi normalizzati.

Lord Keynes era perfettamente nel vero quando nell'ultimo articolo da lui scritto sull'*Economic Journal* nel giugno 1946 ammoniva che l'Inghilterra poteva pareggiare i propri conti con gli U.S.A., non sul piano bilaterale, che è una illusione, ma sviluppando lo storico processo del commercio multilaterale. Questa idea è adombrata nel citato passo in cui Lord Keynes alludeva alla necessità di abbassare le tariffe doganali non solo americane, ma di «tutti gli altri» paesi. Ciò che è vero per l'Inghilterra, è altrettanto vero per l'Europa Occidentale, sia nelle singole parti che la costituiscono, sia come vagheggiata unità economica, almeno nelle trattative cogli U.S.A.

Di conseguenza, la via della ricostruzione e del ritorno alla indipendenza economica dell'Europa sta proprio nelle prospettive luminose offerte dalle obiettive possibilità di ripresa su vasta scala del commercio multilaterale. Alla luce di questi fatti, diviene incomprensibile la tendenza inglese verso accordi bilaterali, e, la si chiami come si voglia, verso una progressiva autarchia.

Sulla scorta delle considerazioni che ho fin qui svolte, appare semplicemente stupida la ironia, così diffusa in Europa, sull'importanza ed efficacia del Fondo Monetario Internazionale e della Banca Internazionale per la Ricostruzione e Sviluppo, ed ancora sulla Carta dell'I.T.O. (Organizzazione per il Commercio Internazionale). E' attraverso questi organismi che potranno divenire realtà le importazioni americane per \$ 12 miliardi. E si noti che questi organismi internazionali, visti di qui, rappresentano molto più una remora ed un ostacolo alla libertà di manovra dell'America, che non dei paesi europei. Il Fondo Internazionale, praticamente, impedisce agli U.S.A. di svalutare il dollaro, assai più che non impedisca aggiustamenti valutari da parte di paesi a valuta soffice. In secondo luogo, sia gli accordi di Bretton Woods che la Carta dell'I.T.O., impegnano gli U.S.A. a perseguire una politica economica interna di piena occupazione delle forze del lavoro. Ma piena occupazione negli U.S.A. significa principalmente questo: che gli stati europei possono contare su un reddito nazionale americano sui 200 miliardi di dollari, ampiamente capace, cioè, di assorbire ogni esportazione europea che risponda alle esigenze ed ai gusti del cliente americano.

Visto da questa parte dell'Atlantico, il punto

critico della ricostruzione europea è forse quello di far capire agli europei che un problema insolubile di scarsità di dollari a lunga scadenza non esiste se non come incubo irragionevole. E' evidente che l'Europa non potrà mai bilateralmente pareggiare i suoi conti in dollari con gli U.S.A. Ma gli U.S.A. mediante la riduzione delle proprie tariffe doganali e la loro politica economica interna di pieno impiego, che in cifre significa dollari 200 miliardi annui di reddito nazionale, hanno posto le premesse per rendere possibile una ripresa del commercio mondiale multilaterale.

Tocca ora ai paesi d'Europa capire la situazione e trarne tutti i possibili frutti, per il bene proprio e del mondo.

JOHN R. GOATS

La tesi che «il problema del dollaro» per l'Europa possa risolversi, per le ragioni sopra esposte, attraverso una ripresa del commercio mondiale su basi multilaterali — la tesi di Lord Keynes — è suggestiva. Ad ogni modo, il nostro interlocutore americano neppure accenna ad una ulteriore condizione fondamentale perchè si possano mettere in moto i meccanismi economici e finanziari, soli capaci di assicurare la multilateralità del commercio internazionale: la fine fra Est ed Ovest di cortine di ferro — diciamo chiaramente — di uno stato, almeno potenziale, di guerra economica. Occorre cioè, per l'Europa, non solo far tesoro della Tariffa Underwood americana, e del vasto potere d'acquisto in dollari disponibile del pubblico americano per importazioni dall'estero in ragione del livello altissimo del reddito nazionale degli U.S.A.: occorre inoltre un «modus vivendi» fra Washington e Mosca.

Ciò premesso, siamo perfettamente d'accordo con il nostro corrispondente d'oltre Oceano sui seguenti punti: nella presente situazione una maggiore libertà economica dei paesi europei è correlativa ad una ripresa del commercio mondiale multilaterale; i meccanismi della multilateralità sono d'altra parte gli istituti di Bretton Woods e l'I.T.O., ossia gli strumenti economici e finanziari dell'O.N.U. Un «modus vivendi» russo-americano comporterebbe così, fatalmente, una revisione della bilateralità fondamentale fra U.S.A. ed Europa Occidentale, su cui ora è impostato l'ERP, e, di rimbalzo, il «controllo» dei dollari Marshall passerebbe, almeno in parte, dall'E.C.A. agli organismi tecnici dell'O.N.U., al fine di reinserire pienamente le economie europee nel circolo di un commercio mondiale multilaterale. Questo passaggio significherebbe il ritorno indispensabile ad un'economia continentale europea e la pace economica mondiale, anzi forse la Pace. Il che è certo nei nostri voti: ma possa anche essere negli sforzi coerenti del Governo Italiano.

La Redazione

TRA RINASCIMENTO E RIFORMA: FINE IMMAGINARIA DEL LOGOS (1)

E parliamo pure di crisi, anche se questo può suscitare, per il tanto discorrere che se ne fa, una ben ragionata diffidenza. Solo, motiviamola bene: perchè se diciamo che essa comincia da Lutero e vien giù fino a noi, sarà legittimo che qualcuno si chieda se questa crisi che dura da quattro secoli è poi veramente una crisi, nel senso di uno smarrimento totale di certi valori fondamentali della vita dell'uomo. E quando ci si viene a raccontare che la nostra civiltà non è umanistica, che l'umanesimo fu la *Sapientia*, questo ponte lanciato tra la ragione umana e il Logos-Cristo, un ponte che qualcosa di definitivo e di grave ha buttato giù, si che ora di nuovo tra quei due termini sarebbe il mare infinito su cui, per chi veleggia col vento della fede, balena o non balena (e questo in verità non si capisce bene) Dio che è lontano, quando ci si racconta questo, noi non possiamo frenare il pensiero che un modo siffatto è fare violenza alla storia.

Alla prima lettura la *Storia dell'Umanesimo* del Toffanin fa certamente impressione: questo *advocatus diaboli* della storia culturale del Rinascimento che sente in sé la vocazione dell'anti-Burkhardt. Ma quando si comincia a riflettere col distacco sufficiente, fuori della gioia di aver compreso un periodo oscuro o una pagina in apparenza senza senso, quando si rianodano le fila, le cose prendono un diverso andamento. E non tanto per il dispiacere, o delusione che sia, che si prova nel constatare che questo o quel pezzo è un po' troppo liberamente interpretato e tradotto, ma piuttosto perchè ci si accorge che certe vedute sull'Umanesimo che si erano provvisoriamente accettate come strumento di indagine e che nella ricerca erano pure a loro modo riuscite utili per penetrare la complessità di quel movimento di idee che si suole designare col nome complessivo di *civiltà del Rinascimento*, quelle vedute si irrigidiscono fino a diventare una definizione eterna dell'Umanesimo, uno schema infrangibile secondo cui facilmente si giudica e si decreta Marsilio Ficino, ad esempio, è dentro perchè l'idea di una considerazione dei testi dei poeti-teologi e di Platone come di libri intinti di una sorta di pre-rivelazione cristiana è sulla linea di questo umanesimo sapienziale che solamente è vero; Pico della Mirandola, invece, mette sospetto per quella sua intimità coi *magistri parisienses* e la sua familiarità con quegli sconosciuti di arabi e di ebrei, per la sua strana pretesa di voler vivere «in philosophorum coronis» e non già «in scholis grammaticarum et pedagogiis» (perché cosa diventa allora la «divina retorica» del

(1) A proposito di G. Toffanin, *La fine del Logos*. Bologna, Zanichelli 1948.

Toffanin?), mette sospetto e pare fuori della civiltà e del tono dell'umanesimo anche se c'è che dà da pensare l'argomento della frequentazione col Savonarola e la santa morte con tanto di sacramenti. Tanto per tanto, se le cose si devono valutare per schemi e se vale la quantità dei casi positivi, sarebbe da preferire ancora (e Dio solo sa chi l'accetta oggi, anche se al Toffanin piace immaginarsela così) il vecchio schema del Burkhardt.

E non c'è bisogno di grande sforzo per capire che quando si cala sulla civiltà moderna che è anche quella nostra, quella che oggi noi pure viviamo e della cui linfa son fatti i nostri pensieri e le nostre azioni, quando si cala sulla civiltà moderna con un siffatto paracadute, che è come dire col paracadute della trascendenza, allora quello schema che si è detto non sarà più neppure un arnese rigido, inutile sia pure come strumento di primo sondaggio, ma si tramuta tra le mani di chi l'adopera in una filosofia della storia. Che è quel che è avvenuto con *La fine del Logos*. Quell'idea, piuttosto mal dimostrata in verità, di un umanesimo tutto cattolico *pietas* in cui si celebra, attraverso la ricostruzione dell'antica e santa sapienza greco-latina, tutta permeata di religiosità pre-cristiana, l'incontro tra il Logos che è la ragione divina e la ragione degli uomini, un incontro che darebbe agli uomini una sorta di sereno ottimismo e di tranquilla fiducia scoprendo loro il senso dei valori-limite e l'eresia che sarebbe nell'audacia di chi va oltre di essi, il gusto adorante della pagina ciceroniana e l'errore di un teologizzare aristelicheggiante, quell'idea viene spostata su un piano enormemente più vasto, diventa una categoria eterna con cui giudicare la storia oltre che un momento che si vorrebbe fermato per sempre, un metro con cui non si discrimina più soltanto l'umanesimo e l'anti-umanesimo ma addirittura il bene ed il male. Perché quando Lutero e gli altri con lui sorgeranno a sostenere certo loro cristianesimo assoluto, allora l'eternità di quel momento sarà incrinata, sarà infranto l'incantesimo di quell'incontro e il ponte sapienziale sommerso.

Né l'analisi storica che dovrebbe essere come la motivazione di questa tesi sembra poter soddisfare e dimostrare: perchè il Toffanin allinea tre o quattro nomi da una parte, altrettanti dall'altra parte e crede di aver stabilite le avverse schiere di combattenti; e non si avvede — o non vuole avvedersi — che proprio tra quelle due schiere avvengono continui scambi. Erasmo, per esempio: poche battute, il suo vagheggiamento della pace e del vecchio universalismo, la sua opposizione a Lutero, l'eredità in lui viva dell'umanesimo italiano; e il gioco è fatto. Ma le cose sono così semplici solo a vederle a grande distanza: ravvicinati, i contorni smarriscono la loro linearità, si frastagliano, si complicano di nuove linee, spezzature, rientri: e una figura del tutto nuova si compone. Erasmo, a vederlo ravvicinato, è terribilmente com-

plesso: tanto complesso che il Toffanin neppure si avvede quanto la sua tesi sia contraddittoria. Erasmo dividerebbe con gli italiani quell'incontro, che si è detto, di Dio e di uomo attraverso l'antica sapienza: ma con quali italiani? Non certo con quei dotti che egli così sovente chiama « pagani » per il loro attaccamento per l'antichità, quell'attaccamento che gli farà scrivere in chiave di polemica quel *Ciceronianus* tanto aggressivo da suscitare le recriminazioni e gli attacchi di un Dolet. L'autore dell'*Elogio* accetterà e farà sua la lode che gli rivolge Tunstall, che cioè mentre gli italiani hanno badato ad evitare che gli studiosi sbagliassero « in comoediis et epigrammatis et historicis », egli, Erasmo, ha procurato « tota de hominum vita tollendos errores » (per la genericità delle lodi di Erasmo all'Italia, cfr. D. CANTIMORI, *Note su Erasmo e l'Italia*, specialmente pp. 145-50). Radicale incomprensione del vero umanesimo, esploderebbe il Toffanin: ma, l'« evangelista dell'umanesimo europeo »? E neppure per rapporti con Lutero si può tracciare la linea così ferma: non ha certo la vocazione dell'anti-Lutero chi scrive che « periculum est ne oppresso Luthero simul pereant quae nolum aboleri », e che paventa altrove che una parte di verità evangelica non si smarrisca con lui, perché Lutero « pie quidem et christiane disseruit », sì che la sua rovina « multas res secum traheret in exitium ». Erasmo dice chiaramente che non gli interessa che si incorra in qualche eccesso, purché ciò valga a liberare dal giudaismo corrente: « non la finiremo coi falsi cristiani che una volta abbattuta la tirannide del seggio romano e dei suoi satelliti ». Queste sono le punte polemiche dell'evangelismo erasmiano: il contenuto di esso Erasmo l'ha mostrato nell'*Enchiridion*: qui sono le prime avvisaglie della battaglia contro il giudaismo delle opere e, prima ancora di Lutero, qui si trae da S. Paolo la dottrina della libertà cristiana. Le tesi arrischiare di Colet (e vi è dietro anche Hus) sono sostenute con argomenti scritturali perché è chiaro che in tutta la vita di Erasmo la Scrittura è l'unica fonte del vero cristianesimo. Che cosa questo libretto abbia rappresentato per la religiosità contemporanea si può vedere in quel che ne ha scritto il Bataillon, che per esso ha parlato anche di intonazione pietistica. La verità è che Erasmo non soltanto condivide alcune accuse che la pubblicistica dell'epoca faceva alla Chiesa di Roma (cfr. GRAVIER, *Luther et l'opinion publique*, Paris 1942, tutta la I parte e il cap. I della II parte), ma va molto più oltre: è tutta la sua *philosophia Christi*, il suo « modernismo evangelico » (l'espressione è del Renaudet, negli *Études Érasmiennes*, Paris 1939), che è alle fonti della Riforma. Ma allora, come quella sua fedeltà alla chiesa di Roma (« se la chiesa avesse adottato l'arianesimo o il pelagianesimo, io l'adoiterei con essa »), quando egli ben sa che quell'istituzione è lontanissima dal suo ideale evan-

gelico, come quella fedeltà, che richiama insistente alla memoria un'altra fedeltà spinta oltre la vita, quella di Socrate alla sua città? E come l'attacco del libero arbitrio proprio da parte di lui, che tanti anni aveva resistito alle seduzioni di Roma e aveva sempre rifiutato il bastone da maresciallo che gli veniva offerto, cavallo di Troia dell'ortodossia? Vale, forse, il temperamento proprio dell'uomo, pacifico e alieno da intempestive rivolte (« mihi videtur plus profici civili modestia quam impetu »), o il calcolo del tattico che pensa potersi più facilmente attuare la riforma dall'interno della chiesa, o il timore che vengano nuovi dogmatismi a soffocare la rivendicata libertà del cristiano (« scacteremo i maestri, i pontefici, i vescovi per tollerare dei tiranni più duri, come Brunfels, arrabbiati come Farel? ») Forse tutto questo insieme: ma più che ogni altro vale il fatto, a cui non credo sia stata data sufficiente attenzione, che Erasmo combatte contro Lutero in nome di nessun altro che di se stesso: Erasmo difende l'erasmismo. Egli non crede nelle riforme dogmatiche, e gli storici non hanno del tutto inteso (cfr. da ultimo il Mesnard nella sua edizione dell'opera, Paris 1945) che il *De libero arbitrio* questo voleva essere anzitutto, un'estrema affermazione del modernismo erasmiano col suo caratteristico anti-dogmatismo, una nuova battaglia per una riforma interiore che sia fuori di ogni sistema astratto: una riforma che tragga anch'essa da S. Paolo la mistica della grazia e da S. Giovanni la mistica del verbo incarnato e da tutto il Nuovo Testamento un'esortazione a seguire il Cristo fuori di ogni formalismo, ma tuttavia una riforma che riaffermi che la conquista del Cristo è anche conquista umana e che, contro la cupezza della *fides sine operibus*, tragga in salvo la fiducia umana, quella dell'uomo nell'uomo. La contraddizione, se mai, non è prima, ma viene ora, quando su questo moralismo evangelico tutto dispiegato si innesta una mistica dell'illuminazione, dove il senso dell'ottimismo sereno e la solida fiducia nell'umana ragione minacciano di naufragare: « Arcanis afflatibus mentes hominum a Dei spiritu rapiuntur et transformantur » (cfr. su questo M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne*, Paris 1937, cap. II). Ma anche qui la spiegazione appare semplice: è la letteratura riformata che ha agito su Erasmo. Perché, abbiamo avvertito di sopra, il metodo impiegato dal Toffanin, di una separazione netta, come tra bene e male, non serve a rendere conto della complessità del processo storico: e il caso di Erasmo lo mostra a sufficienza. Noi non possiamo stabilire quell'antitesi netta, che il Toffanin vorrebbe, tra umanesimo e riforma. Moro, Erasmo, Budé, Vives, sì, ma anche Lefèvre d'Étaples e Rodolfo Agricola, Antonio Crye e Jean de Trittenheim, e anche Lutero e Melantone, Calvino e Zuinglio: e dietro vi è l'umanesimo italiano, anche Ficino, che urta nell'eresia col suo sogno di conciliazione e coi suoi spunti di

critica implicita e inconsapevole (gli aggettivi sono del Cantimori) al dogma della trinità; anche Pico, a malgrado del Savonarola e dei sacramenti, Pico che trent'anni prima di Lutero afferma che l'eucarestia si intende meglio senza la trasformazione delle sostanze. E' di qui che nasce l'Europa moderna. Erasmo contro Lutero? No: lo storico non dice mai Erasmo o Lutero: egli dice Erasmo e Lutero. L'accordo di Dio e uomo per entro l'antica sapienza? Ma cosa c'è in questo, prima ancora che divenga stanca ripetizione e schema che imprigiona l'umana creatività onde la giusta necessità della « querelle », se non l'idea di una religione tutta naturale, che è come dire l'idea di una origine storica e umana delle religioni e delle loro dottrine, ossia la storia spiegata con l'uomo? Trasferite questo in termini di dottrina politica e avrete Machiavelli, in termini di dottrina scientifica e avrete Leonardo; mantenetele in termini religiosi e avrete Erasmo che esclama che forse Cristo non svelò tutta la rivelazione in una volta (« fieri potest ut non omnia semel aperuerit Christi spiritus Ecclesiae »). Provate a ripetere le stesse cose in termini di cultura laica e voi perderete il sapore luterano della grazia che si rinnova ma vi troverete sotto, annidata ma pronta, la critica storica dei dogmi. E' tutto questo e altro ancora che noi sentiamo di dovere a quel fervore religioso e culturale: la libertà, almeno come clima morale e direzione ideale è nata allora, dalla dottrina della libertà cristiana di Erasmo forse assai più che da Lutero, ma da entrambi certo, e da tante altre piccole e grandi cose, da quella parte di Europa riformata che insorge all'esecuzione di Serveto, dal moltiplicarsi di sette e dal loro diffondersi, dalla diaspora dei riformati erasmizzanti, dai sociiani. Che importa che Erasmo (e quanta potenza di realismo politico fosse in lui come in Moro è stato forse più intuito che dimostrato) se egli ha creato in Europa questo clima morale: nel seicento Erasmo non muore: l'eredità erasmiana l'accampa Grozio.

Contro tutto questo Toffanin parla di « crisi »: e si comprende bene con quanto poco diritto. E contro questa civiltà che si è venuta faticosamente formando (e la fatica egli avverte in quei rapidi capitoletti che dedica a coloro che chiama — non sappiamo con quanta coerenza — « eredi dell'umanesimo ») contro questa civiltà egli sembra voler suscitare quell'umanesimo non mai esistito se non nella sua fantasia e che comunque, come pare riconoscere, sarebbe ben morto: e ognuno può vedere quanto sugo ci sia a porre innanzi le cose morte. Ma in verità solo le anime naufragano nell'esperienza religiosa per saltare la crisi: che è un modo di saltare il problema senza risolverlo, al modo stesso che lo saltano coloro che quotidianamente si trastullano a parlare del « rischio dell'esistenza », del « salto » e dello « scacco » (no. Sartre non è l'anti-logos?), puri trastulli, spadini di latta, buoni neppure per

giocarsi alla guerra in tempi così tristi. Certamente non è sfumando nelle nebbie che si vien fuori da questo continuo intreccio di mito e di ragione che sentiamo premere da ogni parte intorno a noi, dallo smarrimento grande, ove pare che fin la vita dell'uomo abbia perso il suo senso e che l'uomo degradi spento in un sistema più grande di lui; non è sfumando nelle nebbie o dicendo la « parola nuova » che affratelli, il messaggio nuovo che è la nuova menzogna. Non con tutto questo o con impulsivi e folli rifiuti: ma rivivendo giorno per giorno questo mondo di idee, di versi e di parole che è quello di cui noi siamo fatti, rifacendolo vergine ad ogni contatto nell'opera, attuando nell'opera l'esperienza morale, la libertà dello spirito che crea.

VITTORIO DE CAPRARIIS

LA TRADIZIONE DEL ROMANZO

Il piacere forse più delicato che il lettore d'oggi, saturato di romanzi, possa trovare rileggendo *La Princesse de Clèves*, è dato dall'impressione di assistere, per dire così, alla nascita del romanzo moderno, di vederlo formarsi sotto i propri occhi. Al confronto delle narrazioni prolisse e convenzionali dei D'Urfé, Gomberville, La Calprenède e della stessa Scudéry, nel romanzo di Mme. de La Fayette i fili sono sentimenti umani che s'intessono e compongono il disegno sulla trama dei rapporti sociali. Nondimeno, la novità di quest'opera, che non sfuggì ai suoi contemporanei sazi di fantasticherie, come è dimostrato dal grande successo della *Princesse de Clèves*, non bastò ad iniziare una tradizione vera e propria. Se di questo fatto possono rendersi ragione, in parte, i caratteri stessi del libro, per un'altra parte è da riconoscere che i tempi e le condizioni sociali in cui esso nacque, non offrivano ancora un terreno pienamente maturo per il sorgere di una tradizione.

Affinché il romanzo si avviasse verso affermazioni tali da stabilire un precedente e un modello, doveva passare ancora circa mezzo secolo e i pionieri della narrativa dovevano trasferire le loro tende al di là della Manica. Cominciò il De Foe con due romanzi tipicamente moderni: *Moll Flanders* (1722) e *Lady Roxana* (1724); dopo alcuni anni il Richardson pubblicò *Pamela* (1740) e nel 1749 il Fielding, con *Tom Jones*, diede l'avvio definitivo. Anche la Francia, con Lesage e Marivaux, con Prévost e Voltaire, si andò orientando verso la narrativa.

Già a questo punto, il romanzo moderno ha assunto caratteri abbastanza bene delineati perché sia possibile riconoscerne le origini profonde nella coscienza collettiva.

Nella concezione teocratica della società, protrattasi per tutto il Medioevo, l'individuo era strumento dei disegni divini: povero o ricco,

schiavo o monarca si nasceva per volere della Provvidenza che, secondo le sue imperscrutabili ragioni, regolava il corso degli eventi e le sorti dell'umano consorzio; i periodi di prosperità erano premi e i periodi di flagello punizioni, per l'osservanza o la trasgressione di un codice morale che, essendo diretta emanazione della divinità, aveva carattere religioso e si poneva perciò in termini di trascendenza e di assoluto. Questo edificio fu minato, come si sa, dall'Umanesimo che ci fa assistere alla nascita della concezione moderna dell'individuo. Senza voler seguire qui i successivi sviluppi del lungo e complesso svolgimento che investì egualmente l'incrinarsi del sentimento religioso e l'interna evoluzione politica delle nazioni già formate in unità, basti pensare all'enorme impulso dato alla coscienza individuale dalla Riforma, che pose anche la separazione netta della religione dalla politica e considerò perfino l'organizzazione sociale della Chiesa opera non più divina ma umana; nel campo letterario, basti pensare alla novellistica italiana, dal Boccaccio incluso in poi. La lunga, ricca e vitalissima novellistica italiana formò veramente tradizione poiché fu mossa da un impulso interiore: esprime il primo inizio della coscienza moderna in formazione. Ma per sua stessa natura, essa ebbe un carattere essenzialmente anedddotico. Per nascerne, una novella italiana aveva bisogno di raccontare un fatto, sentito dallo scrittore come curioso o memorabile, qualche cosa che — beffa o tragedia — era ancora fuori dell'ordinario. E se anche nel Boccaccio si trova un'attenta « psicologia », è, e non poteva essere altrimenti, una psicologia di caratterizzazione. La tendenza generale della novellistica è orientata verso il tipo. Con tutte le differenze comportate dai tempi diversi e dai diversi temperamenti degli scrittori, vi si può riconoscere una tipologia: l'ingannatore ingannato, il marito libertino, la moglie infedele, l'ipocrita smascherato, l'eroica donna innamorata fedele oltre la tomba e così via. Volta per volta, l'aneddoto diverso concreto e colora variamente, ma il tipo si tramanda: dal Calandrino del Boccaccio al Falananna del Lasca, per fare un esempio. La vicenda, perciò, importa in se stessa, si esaurisce tutta nel tipo che vi si concreta. E', sì, anche un quadro di costumi; ma, si vorrebbe dire, involontario, in funzione della vicenda: non vi giuoca — né potrebbe giuocarvi — una nozione della società. Il novelliere italiano racconta accadimenti e azioni che sono in contrasto con la morale accettata e con l'ordine sociale stabilito; ma non si sogna neppure di riprovare quegli accadimenti e quelle azioni. Il rapporto tra il fatto e l'individuo da una parte e la società dall'altra non lo interessa. La nozione della società non agiva ancora nella sua coscienza. Egli batte, così, in pieno la concezione teocratica medievale, ma senza ancora sostituirvi un'altra concezione. Anche nel Cinquecento, la

società è sentita, in Italia, sopra un piano che diremo, per intenderci, estetico: *Il Cortegiano*.

Ci volle che la coscienza individuale raggiungesse piena maturità e alla concezione teocratica della società si sostituisse la diversa e chiara concezione che la società stessa è opera dell'uomo, e ci volle che tutte le molteplici e complesse forme del vivere collettivo divenissero operanti nella coscienza, perché il romanzo moderno potesse nascere. Fu allora che i codici morali e le norme civili perdettero, sia pure lentamente, l'alone di emanazione divina per avviarsi verso il carattere che hanno oggi, di valori dello spirito, quando non soltanto di necessità imposte dal fatto stesso dell'umana convivenza, o, nei casi di pessimismo più spinto, di armi con cui la collettività protegge i suoi interessi. Soltanto così poté formarsi sopra un piano interamente umano il nucleo d'una situazione drammatica tra la società, col suo sistema difensivo di norme, freni, argini, e l'individuo, con i suoi sentimenti e le sue cupidigie, i suoi interessi, quasi sempre in contrasto con le difese collettive. Di pari passo con l'accettarsi e approfondirsi della coscienza individuale, si sviluppa la tendenza a giudicare: codeste difese divennero, come ogni cosa umana, soggette a critica, non solo rispetto alle concezioni teologiche e alle esigenze dell'individuo, ma anche in se stesse. Alla base di tutto il romanzo moderno occidentale sta una posizione critica, cioè un'impulso di reazione (e non importa se talvolta fu una reazione alla rovescia). Perfino in fondo all'illusorio distacco del verismo e naturalismo vi è la convinzione, romanticamente pessimistica, che si debba rappresentare la realtà quale è perché essa è tale che si critica da sé. Dalla fondamentale posizione critica deriva l'importanza attribuita ai rapporti tra gli individui, ai sentimenti, concepiti dapprima come elemento perturbatore della disciplina che quei rapporti deve regolare; alla vicenda e al costume, come configurarsi di quegli stessi rapporti e della lotta tra i sentimenti. In una parola: dalla coscienza individuale e dai suoi sviluppi derivano tutti gli elementi costitutivi essenziali del romanzo moderno.

Non è senza una precisa ragione che i suoi albori si sono avuti in Francia e l'avvio d'una sua concreta tradizione è avvenuto in Inghilterra. Nella Francia, da lungo tempo costituita in unità nazionale, il tessuto dei rapporti sociali aveva raggiunto nel Seicento un alto grado di sviluppo; sulla via d'una nozione umana della società — via iniziata dal Rinascimento italiano — essa aveva compiuto un lungo passo innanzi: dalla novellistica italiana e dalla *Storia di due amanti* di Enea Silvio, alla *Princesse de Clèves*. Nell'Inghilterra, nazione unita da tempo ancora più lungo, la coscienza politica e sociale era la più progredita d'Europa e la profonda penetrazione che vi ebbe lo spirito della Riforma, può spiegarci, dopo quanto

si è accennato, che la tradizione del romanzo moderno sia nata al di là della Manica invece che in Francia. Nel 1739 Hume pubblicò il *Trattato della natura umana* e nove anni dopo il *Saggio sull'intelletto umano*. Non per nulla il romanzo moderno è nato nel secolo e nella patria dell'Illuminismo.

A guardar bene, anche un'opera sentimentale e quasi sul limite del *larmoyant*, quale è *Pamela* del Richardson, presenta già in pieno la situazione del romanzo. Il modo con cui i personaggi sono studiati, presuppone una matura nozione dell'individuo; nel conflitto tra il sentimento (in questo caso, l'amoroso desiderio del giovane) e il codice morale accettato dalla collettività giocano i fattori sociali della diversità di classe e di posizione dei due protagonisti. Il sottotitolo (*La virtù ricompensata*) dice, insieme con la finale vittoria di Pamela, che le simpatie dello scrittore vanno all'ordinamento morale riconosciuto e non al sentimento che tende a violarlo. Nonostante la sua inferiorità sociale, Pamela domina sempre la situazione. L'essere preda di un sentimento, è uno stato che esalta l'individualità, ma isola; l'attenersi alle norme riconosciute, cioè il rimanere dalla parte della collettività, può comportare rinunzie, ma è una forza. Chiamiamo questo una tesi, se ci sembra troppo angusto per potervi riconoscere una concezione del mondo e della vita; e consideriamola pure una tesi ingenua, sebbene non sia da dimenticare che codesto parteggiare per l'edificio sociale a scapito del sentimento è un tipico frutto dell'Illuminismo. Ma qui non interessa rifare una valutazione del Richardson o del suo romanzo: interessa solo accennare allo sviluppo di coscienza che esso presuppone.

Farsi beffe di *Pamela* fu molto facile per il Fielding che era artista di ben altra statura del Richardson. Eppure, la satira del Fielding non distrugge — né avrebbe potuto distruggere — la contrapposizione tra individuo e collettività, tra libero sentimento e costrizione dell'edificio sociale; anzi, l'accentua, poiché in lui il principio etico e le norme della società non si identificano più, non fanno più tutt'uno come nel Richardson. Ben raramente la virtù trova il suo compenso nella vita: questa è l'obiezione che egli pone a *Pamela*, questo il significato ultimo di *Joseph Andrews* (1742). La concezione dell'ordinamento sociale come opera esclusivamente umana e soggetta a critica, si afferma qui pienamente; e con ancor maggiore complessità e veemenza il Fielding la riaffermò l'anno successivo con la satira di *Jonathan Wild*. Sennonché, spogliato d'ogni attributo divino e d'ogni carattere etico inteso come intrinseco, il tessuto dei rapporti umani interessa per se stesso, appunto perché difettoso e perfezionabile. In virtù di questo interesse, il Fielding supera il dissidio sul piano dell'arte: i due termini — collettività e individuo, costrizione sociale e sentimento che tende a sottrar-

visi — in *Tom Jones* (1749) non sono più un'aperta contraddizione, ma divengono i due termini d'una dialettica che è la sostanza stessa dei rapporti umani. Di qui deriva che fin da quell'epoca iniziale del romanzo, il Fielding poté darci rappresentazioni animate che, in momenti non rari, vivono di vita propria senza appoggiarsi ad alcuna ideologia, pur se sia ancora da parlare di tipi più che di personaggi nel pieno senso moderno.

Sarebbe fuori del nostro proposito seguire minutamente gli sviluppi del solo romanzo; e bisogna rinunciare anche a un interessante avvicinamento tra le rappresentazioni umane della narrativa ai primordi e le coeve rappresentazioni delle arti figurative: dal De Foe allo Smollett, per il romanzo; da William Hogarth al Gillray e al Rowlandson, per le arti del disegno. E' un mutato spirito, una coscienza diversa che si manifesta nelle varie arti, secondo i modi propri ad ognuna, e che determina quell'impulso interiore, quell'esigenza spirituale, sola atta a formare una tradizione nel senso vitale della parola. Gli sviluppi futuri del romanzo sono tutti presenti in germe fin dall'inizio. Dallo studio di caratteri, dalla presa di posizione del Richardson e dal suo fine di edificazione, dalla satira del Fielding in *Joseph Andrews* e in *Jonathan Wild*, dal realismo di De Foe e dello stesso Fielding, dalla tela vasta e gremita di *Tom Jones*, usciranno il romanzo psicologico, il romanzo a tesi, il romanzo di costumi. Col suo sistema di far precedere le parti di *Tom Jones* da altrettanti saggi (sistema, si noti, ripreso poi dal Thackeray e da George Eliot), il Fielding contribuì fortemente ad avviare verso lo sbocco del romanzo i più diversi problemi spirituali, morali e sociali (si pensi ai romanzi a tesi che la crisi religiosa e la rivoluzione industriale fecero nascere nell'epoca vittoriana), finché esso divenne una delle più complesse forme d'arte e lo specchio più fedele delle generazioni; a tal segno, che in un certo momento non parve ingiustificato considerare il romanzo come il succedaneo moderno dell'epica.

Un impulso interiore, simile alle nuove esigenze che, agli albori dell'Umanesimo, avevano fatto nascere la tradizione della novellistica, mancò, in Italia, per il romanzo. Non occorre fermarci a considerare che il soffio di libertà delle coscienze e l'orientamento verso concezioni umane portati in altre nazioni dalla Riforma, non avevano determinato, in Italia, che una stretta di freni e un irrigidimento su posizioni teocratiche; che, anche in seguito, le condizioni del nostro paese (assolutismo politico, spagnolesimo, ecc.) non avevano favorito il formarsi d'una vita sociale organica e progredita, né avevano favorito la coscienza e la dignità dell'individuo, lo spirito d'indipendenza nel pensiero e perciò nell'osservazione e nella critica. Queste ed altre considerazioni sono troppo facili perché occorra insistervi qui.

Per scrivere *I Promessi sposi* in cui, pure, trovò espressione una coscienza straordinariamente coerente, complessa e viva, il Manzoni dovette appoggiarsi all'illusione di rifare Walter Scott in Italia. E se prendiamo gli anni dall'inizio della stesura (1821) alla pubblicazione dell'edizione «risciacquata in Arno» (1842), troviamo che mentre in Inghilterra vi era già stata Jane Austen e, in quel ventennio, ai romanzi dello Scott cominciarono ad aggiungersi i primi di Dickens e Thackeray, per non citare che due soli dei maggiori tra una vera moltitudine; e che mentre in Francia Balzac iniziava, nel 1829, la *Comédie humaine*, il Manzoni doveva affrontare e risolvere la questione della lingua. Non soltanto la grandezza sovrachianta dell'opera (invero, ci sentiremmo assai più inclini a considerare *I Promessi sposi* un poema che un romanzo), ma anche la sua intima natura così profondamente diversa dal romanzo quale si era andato configurando nella tradizione inglese e francese, impedì che *I Promessi sposi*, nonostante tutta l'ammirazione suscitata, facesse scuola. Ci parrebbe, oggi, di sminuire il capolavoro manzoniano chiamando sua scuola le pallide imitazioni che se ne ebbero sul tipo del *Marco Visconti*: echi che non mancano quasi mai intorno alle grandi opere; ma echi, e non viva continuità che formi tradizione.

Una rivalutazione della narrativa italiana dell'Ottocento, quale è stata fatta dal Croce e dal Pancrazi, è opera di alto merito che ha reso giustizia a molti scrittori di valore ed ha aperto la visuale sopra una regione della nostra letteratura ricca di compensi per l'esploratore: quanti sono i lettori, anche specializzati, ai quali Mario Pratesi, per fare un esempio tra i parecchi possibili, è giunto come una rivelazione? Ma poiché parliamo di tradizione, dobbiamo di necessità metterci in una posizione storica e guardare al complesso. E da questo angolo visuale, rimane il fatto che la narrativa italiana dell'Ottocento non è nata come espressione di un'esigenza della coscienza collettiva, ma come un prodotto di derivazione, quando le tradizioni narrative straniere si sono imposte, con la vitalità dei loro frutti, all'attenzione degli scrittori e al gusto dei lettori. Si potrebbe dire, insomma, sempre da questo angolo visuale, che la narrativa italiana dell'Ottocento, per ricca che sia di singole opere pregevoli, non sarebbe mai nata senza i grandi romanzieri inglesi e senza il naturalismo francese. Se a questo stato di cose non fa eccezione il primo Verga — il Verga del periodo milanese — per il Verga del periodo siciliano, che fu lo scrittore veramente grande, sembra difficile negare l'influenza di Zola. Quando tutto sia stato detto sulle differenze, tra i due scrittori, sul valore personale che ebbe per il Verga il ritorno, non soltanto materiale, alla Sicilia e su altre note considerazioni che sono egualmente giuste, l'ultima e decisiva parola rimane pur sempre allo

stile, come al manometro e alla riprova più sicuri; e lo stile del secondo Verga non può non richiamare il vivo impasto di pariginismi dello stile zoliano. Non occorre avvertire, speriamo, che tutto questo non diminuisce in nulla il valore e la grandezza di Giovanni Verga. Ma sta di fatto che anche lui, se volle narrare, dovette foggarsi lo strumento come già prima il Manzoni. Ambedue dovettero trovare una soluzione espressiva strettamente particolare e perciò irripetibile. Sul piano estetico, ogni espressione artistica è particolare e irripetibile, si sa; ma qui, sia detto ancora una volta, si parla in termini di storia letteraria.

Secondo codesti termini, tutta la narrativa italiana dell'Ottocento è nata da uno stimolo esterno e non poteva formare tradizione, se a formare una tradizione non basta un elenco cronologico, per quanto numeroso, di scrittori sia pure buoni, ma ci voglia, invece un impulso interiore, come si ebbe in Francia e in Inghilterra.

La prova più evidente di questa mancanza d'una tradizione è data dal romanzo italiano contemporaneo. Nei paesi in cui fu effettiva e vitale, la tradizione seppa seguire i tempi che mutavano e aderirvi, fino a divenire uno strumento di ricerca e di chiarificazione spirituale: per l'Inghilterra, per esempio, si può parlare con fondamento di una narrativa vittoriana, antivittoriana, edoardiana, giorgiana, ecc.: anche nelle modernissime forme più sperimentali si avverte la presenza operante di una tradizione assimilata, si sente che certe venature di *humour* di Virginia Woolf presuppongono Thackeray, che certi elementi dello stile di questa scrittrice non sarebbero stati possibili senza Sterne e la Austen. La profonda crisi dello spirito contemporaneo ha spinto la narrativa verso un carattere di ricerca in cui si è concretato l'esaurimento della grande tradizione che si potesse fino al primo decennio di questo secolo. Chi tiene fermo a quella linea, non può che ripetere più o meno abilmente una cifra stanca. Ma la tradizione aveva foggato uno strumento d'espressione, al punto da trasformarlo oggi in un fattore negativo, in una linea della minor resistenza, offrendo un appoggio a molti scrittori di professione che lo prendono come lo hanno ereditato, senza riuscire a rinnovarlo e dargli nuova vita; proprio come la sapienza, ormai ereditaria e divenuta maniera, di costruire e condurre un romanzo, consente a codesti scrittori, nonostante la limitatezza spesso dura delle loro possibilità, di essere abili produttori di arte applicata.

All'eccesso opposto ci troviamo, invece in Italia, dove i narratori, almeno i più seri e di maggiore impegno, si trovano alle prese col problema iniziale d'una soluzione stilistica (è di oggi il dibattito — invero non meglio fondato di tanti altri — se sia o no da «sliricare» la prosa). E' facile deplorare che molti nostri scrit-

tori più giovani imitino gli americani. Ma se codesti giovani vogliono tentar di soddisfare l'esigenza che provano di adeguarsi alla realtà, materiale e spirituale, d'oggi, non hanno altra risorsa che guardare fuori. Il naturalismo italiano dell'Ottocento ha così poco formato tradizione, da non offrire le premesse per uno sviluppo: è una via fiancheggiata da case spesso belle, ma chiusa. Le poche eccezioni, anche se del valore di Aldo Palazzeschi, confermano la regola.

Né la regola è tale da togliere valore alla nostra letteratura. Non sarebbe difficile dimostrare che il grande stilista e il grande narratore s'identificano solo in rarissime eccezioni. Questa constatazione, che si potrebbe appoggiare a molti e persuasivi esempi, darebbe agevolmente l'avvio a considerazioni sull'indole della nostra letteratura in genere e sugli scrittori del Novecento in specie. Ma questo — avrebbe detto Kipling — è un altro discorso.

SALVATORE ROSATI

RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

ANTONIO CORSANO: *Grozio*. Laterza, Bari 1948.

Quando le provincie unite dei Paesi Bassi ebbero portato a termine la loro rivoluzione religiosa e politica contro la pesante e brutta forza spagnola e il terrore cattolico inquisitorio, sorse, quasi simbolo della rinnovata e grande civiltà del popolo olandese, l'Università di Leida (1574). Sebbene già il piccolo paese possedesse università e scuole di alta cultura a Groninga, Utrecht, Amsterdam e Dordrecht, la Università di Leida acquistò tal rinomanza che Enrico IV, solo ventidue anni dopo la fondazione, riconosceva ai suoi diplomi un valore pari a quello dei diplomi rilasciati in Francia. Era già quella, tra la fine del '500 e i primi del '600, l'età in cui la *philologia* da erudizione e grammatica si evolveva verso la *polimathia* che esprimeva confusamente l'aspirazione vichiana alla distinzione e all'unità di filologia e filosofia. Un libro recentemente edito, dopo molte traversie, dal Laterza (Bernardini e Righi, *Il concetto di filologia e di cultura classica nel pensiero moderno*) delinea con molta dottrina e con una chiara linea di svolgimento il lungo cammino di approfondimento dei concetti filologici. Forse se questo libro fosse stato conosciuto (ma non sembra possibile) dal Corsano, ne avrebbe guadagnato il suo recente libro su Grozio (1583-1645) che è fatto di serie ricerche e di robusta struttura teorica. Ci piace qui segnalarne le linee fondamentali. Grozio fu un figlio dell'Università di Leida, alla cui cultura umanistica avevano dato un indirizzo nuovo tre grandi maestri prima di Grozio, Giusto Lipsio (1547-1606), Giuseppe Scaligero († 1609), figlio di Giulio Cesare e il Casaubon (1559-1614). Di ciascuno dei tre il Corsano delinea le conqui-

ste culturali: forse la nota che accomuna i tre diversi studiosi è l'esigenza di un'armonia superiore tra «*studia veritatis*» e «*studia antiquitatis*»: anche se nella *veritas* si bada più al contenuto teologico religioso che al contenuto filosofico.

Del Grozio il Corsano raccoglie la complessa attività in tre gruppi: umanista, teologo, giurista. Il Corsano, premesse alcune notizie sulla giovinezza del Grozio, ne analizza alcune poesie nelle quali il giurista umanista è ora soprattutto poeta civile. Sarebbe assai difficile trovarvi poesia; odi e poemetti civico-patriottici sono invece documenti, con altri scritti in prosa, di vicende e stati d'animo olandesi, che non ci interessa rievocare, o preannunzi di future idee di Grozio. «*Coelum nisi bella coacta non probat*»; l'esaltazione della missione del diritto; il barlume di una concezione universalistica della natura umana («*in gente universa quaedam animi ingenique concordia*»); una realistica visione, sulla scorta di Polibio, della inumanità romana in guerra; la concezione del valore pedagogico della religione «*atque adeo superstitiosa*». Ma forse il momento più originale dell'umanesimo e dello spirito liberale di Grozio è nel suo atteggiamento di fronte al giure romano. E' atteggiamento antistorico («*quam multa sunt in iure decemvirale parum ratione fulta*») ma utile a mostrare l'*inhumanitas di certe leggi*; il senso storico l'avrebbe poi avuto il Vico nell'accettare l'*inhumanitas* mostrando però come anche essa si risolvesse in una ulteriore *humanitas* nel processo storico. Però il futuro teorico del diritto internazionale si ferma ammirato davanti al rispetto romano per il *ius gentium*; per l'astensione dal *supplicium tallionis*, per la *fides in legatos*, per l'*equitas belli*, insomma quella condotta della guerra che non distrugge tra i nemici il legame d'umanità, quella condotta di guerra — ricorda opportunamente il Corsano — che Grozio sperimentava nella condotta degli olandesi verso gli spagnoli. Ma al di sopra dei motivi culturali e giuridici che cooperano a formare lo spirito del filosofo, va dato risalto all'impulso etico espresso dalla difesa degli «*intimi hominum sensus*». Eppure si avverte che manca qualcosa ancora all'umanista; forse è nella sua «*inaccessibilità*» alla tradizione storiografica Machiavelli-Guicciardini, forse è nella sua scarsità di pessimismo, forse è nella sua razionalistica fede nella socievolezza degli uomini, forse nel suo conservatorismo («*interiora praesentis reipublicae aperire tam publice et privatim periculosum*»).

Grozio teologo presuppone tutto il nobile movimento di tolleranza e forsanco di libertà religiosa che fiorì in Olanda ad opera di Coornhert, Beuker, Arminio. In questi giorni tristi per la libertà religiosa e politica giova veramente rievocare l'opera umanissima di Grozio. Una storia sia pur sommaria della tolleranza deve tener conto, accanto al filone culturale

che da Erasmo, Melantone, dagli umanisti italiani esuli, dai sociniani, porta a Grozio, anche delle forze politiche che «impongono» la tolleranza (tipici i «politici» francesi). Ma il Corsano si limita ad illustrare i più diretti maestri di Grozio, Melantone ed Arminio, sviluppando con una certa ampiezza a mio vedere sproporzionata all'architettura sobria del volume, la teologia di Arminio che poteva essere data nelle conclusioni, salvo poi a svilupparle in un saggio da rivista. Il Corsano dimostra la rivalutazione che Arminio è, si direbbe, costretto a fare, del libero arbitrio: anche se Arminio non giunge a un estremo ottimismo naturalistico, «la legge internandosi e quasi connaturandosi con la nostra coscienza assume pure un aspetto d'innatismo ch'è grado notevole di progresso verso la naturalizzazione del principio etico» (pag. 177). Un momento notevole della teologia di Arminio è, nella concretezza della polemica antipredesinazionistica, il suo attenuato antiromanesimo. C'era in Arminio, e appare più evidente in Grozio, un motivo vitale, più che teologale direi libresco, che li avrebbe portati necessariamente alla tolleranza, un «pensoso sospirar quiete», un bisogno di pace. «Onde venne questa rabbia e sfrenata voglia di lotta a impadronirsi degli animi?»: la passionalità della Riforma era esaurita e la guerra dei trent'anni era più guerra di equilibrio e di frontiere che guerra di religione. Con molta dottrina il Corsano analizza la teologia del Grozio, ma si resta col sospetto che essa sia quasi un pretesto nell'opera di Grozio, il pretesto per introdurre una tolleranza scettico-umanistica che vada tanto oltre nell'indifferenza da acquietarsi anche della riunione delle chiese per un bene più alto dell'unità religiosa e della soluzione di controversie religiose: la *pax publica* — «teologia di politico e giurista», dice giustamente il Corsano —. Come sempre, un amore esclusivo della pace sacrifica la libertà. Nel caso del Grozio sacrificava la grande conquista della tolleranza, come conquista di una più raffinata «humanitas», a una «concordia» fittizia, autoritaria, politica (148). In realtà, sarebbe più esatto parlare di un Grozio «antiteologo». Era, in fondo, oltre che antiteologale, assolutistica e illiberale la posizione di Grozio che riconosceva al potere secolare il *ius in sacra*: una forma sia pure attenuata di cesaropapismo. Ma l'atteggiamento di Grozio aveva una sua positività nel ricondurre i teologi alla considerazione che i problemi religiosi e teologici sono pur essi problemi politici quando interferiscono sulla unità e sulla pace della nazione, ma restava una posizione pericolosa quando ammetteva nelle autorità secolari la capacità di dirimere problemi teologici d'autorità: «scis quanto maior pars hominum auctoritate quam veritate ducatur» (156).

Che Grozio giungesse a un'ottimistica fiducia in Dio e nella libertà; che inclinasse come

ogni spirito «sociale, politico» al pelagianesimo; che meditasse un commento al Sermone della Montagna incentrando il cristianesimo nel suo contenuto etico: tutto ciò è chiaro segno di un superamento della teologia cristiana e della sua riduzione del cristianesimo a forza di perenne socialità, di «humanitas» se ne trovava l'origine non nella rivelazione ma nel «consensus gentium», quasi fosse il diritto! Poco ci sarebbe da aggiungere al rapporto che scorge il Corsano tra Grozio e Vico sulla pedagogica funzione della provvidenza nella storia. Quando si è giunti sulle soglie dello storicismo vichiano, che resta più della teologia tradizionale? «Pulvis et umbra». E quando, come intuisce il Corsano, nella scarnificazione del dogma cristiano si è giunti «sulla via della religione naturale», dove è più la teologia? E quando, col socinianesimo, anzi andando oltre il socinianesimo, il soprannaturale è razionalizzato se non storicizzato, dov'è la teologia?

Non teologo, ma leggermente machiavellico, nell'accezione più lene del termine, di fronte alla religione non strumento di governo ma di pace cristiana, Grozio non poteva avere «comprensione delle ragioni politico-religiose della democrazia» (209). Così la sua quasi difesa del papato, se fa onore alla sua correttezza filologica nell'eliminare le cervelotiche interpretazioni dell'Apocalisse, è utopistica, perchè il papato difeso dal Grozio non è mai esistito: un papato non aspirante alla sovranità universale. Il modo di ammirare la Chiesa primitiva non è più quello ereticale medievale che ne sentiva il comunismo dei beni, né quello riformato che ne sentiva l'aderenza piena alla parola di Gesù, ma è tutto politico: è ammirazione per l'unità ecumenica. Fino a che punto il Grozio si illudesse di poter ricostruire l'unità europea intorno al papato ci dicono le «adnotationes» a uno scritto del Campanella «e. dicta pontificum si quid valent in invalidos valent»: otto anni dopo, a Westfalia, si sarebbe vista la nullità politica del papato nella ricostruzione europea.

Al sommo Grozio, a quello, cioè del diritto, dedica minore spazio il Corsano perchè ritiene che «la fin troppo vasta letteratura sull'argomento... dispensi dal ripetere nozioni divenute patrimonio delle trattazioni didattiche e manualistiche». Non si resta convinti, perchè uno studioso come il Corsano avrebbe potuto pur sempre riesporre le dottrine del Grozio, che qualcosa di nuovo e di personale ci sarebbe sempre stato nella sua esposizione. Egli si limita ad affrontare soltanto alcuni problemi: come sorse la dottrina groziana del «ius naturae»? Indubbiamente sembra ovvia la derivazione stoico-rinascimentale, sia nella concezione della «natura omnipotens» che della «società e parentela naturale degli uomini uniti dalla identità delle leggi ab aeterno scolpite da Dio nei loro cuori». Così pure la concezione delle due sanzioni cui non si sfugge, quella del foro

interiore della propria coscienza e quella esteriore della fama, del giudizio pubblico. Ma se Grozio riuscì a creare sulle premesse stoico-rinascimentali il grandioso edificio del giusnaturalismo, la sua importanza forse è maggiore nell'aver imposto alla coscienza europea il concetto che anche la guerra possa essere razionalizzata, umanizzata, giuridicizzata. «Egli intese e riuscì ad essere [nell'età della ragion di Stato] antipolitico ed antimachiavellico per inderogabile vocazione»: di fronte al relativo ed amorale della politica, rivendicava l'assoluto del diritto. Riportando a pag. 251 la definizione di *ius naturale* (dopo *alicui* poni virgola e non punto e virgola) può giustamente il Corsano far risalire come da essa sia bandito ogni concetto utilitaristico, e come il suo naturalismo non abbia, d'altra parte, nulla del naturalismo fisiologico epicureo.

Anche se, nel definire lo Stato, Grozio ammette che causa del «coetus» possa essere il *frui iure* e la *communis utilitas*, l'accento batte forte sul «coetus perfectus liberorum hominum». Perchè si uniscano è secondario, di fronte al fatto che ad unirsi siano dei «liberi». Però la coscienza della libertà si smorza, e Grozio arriva a sostenere contro tutta la sua tradizione di pensiero stoica «vitam pluris esse quam libertatem», anzi la pace è più importante della libertà. Che questa esigenza della pace fosse più giuridico politica che religiosa appare dalla dottrina groziana, lucidamente esposta dal Corsano, della «resistenza al male» che «costituisce un passo di più verso la laicizzazione della coscienza europea». Il «non occides» assoluto si storicizza nella dimostrazione dei «bella iusta». Se si tien conto che egli giunge ad affermare che la legge di Cristo non ha abolito il diritto naturale della guerra, si comprenderà meglio la laicizzazione del diritto fatta da Grozio. Siccome potrebbe sembrare che la simpatia groziana per la Legge del vecchio testamento sia di derivazione riformata, assai opportunamente il nostro critico ricostruisce la genesi, si direbbe tutta laica, del pensiero di Grozio al riguardo.

Il Corsano nell'ultimo capitolo analizza i rapporti tra morale e diritto. Pur riconoscendo che Grozio non si pone il problema in modo esplicito, tuttavia «purchè il diritto possa affermare la sua essenziale ragione, egli contiene ogni fremito di più umana preoccupazione». Ma questo diritto autonomo, sia pure, resta sempre «un elemento interno, insopprimibile, della umana realtà». Autonomia dunque del diritto, sua laicizzazione: posizione di pensiero questa che esclude le guerre *sacra et pia*, ed è perciò lontana dall'intolleranza religiosa: né le opere buone danno la grazia, né le cattive, giuridicamente passibili di condanna, la tolgono. L'esperienza machiavellica dell'autonomia della vita politica è passata attraverso l'esperienza religiosa riformata.

GABRIELE PEPE

VITTORE BRANCA, *Alfieri e la ricerca dello stile*. Le Monnier 1948.

Per ben giudicare dell'efficacia e del valore di un nuovo libro di critica letteraria è buona usanza di sottoporlo al controllo di due criteri pregiudiziali. Primo dei quali è di osservare se il nuovo libro riprenda al punto giusto i termini del problema, lasciato per qualche ragione incompiuto o non risolto da chi precedentemente lo aveva studiato; e secondo è di vedere se la ricerca sia condotta e sviluppata con un metodo adeguato all'importanza e ai limiti dell'argomento in questione. Quanto alla legittimità del primo criterio crediamo non possano sorgere obiezioni di sorta, tanto è ragionevole e ormai da tutti accettato che vera critica nasce soltanto dalla discussione di quella precedentemente svolta, dalle sollecitazioni che essa offre e dalle remore che impone. E quanto al secondo, chi ha dimestichezza col mestiere non vorrà certamente allarmarsi della sua apparente eterodossia: perchè se è ovvio che esistono dei principi di metodo, dai quali non si può derogare in una qualsivoglia ricerca, è poi evidente che ogni problema e ogni autore detta fatalmente al suo storico i temi e gli strumenti critici coi quali vuole essere saggiato; o quanto meno suggerisce di essi la misura e le proporzioni. Cosicché per lo studio di non tutti i romanzieri sarà consigliabile una completa ricerca psicologica al fine di penetrare gli intimi segreti della loro poesia. Non è qui certamente il caso e il luogo di fare degli esempi. Questo nostro già troppo lungo preambolo ci era necessario per avvertire che questo studio alfieriano di Vittore Branca (o almeno il saggio sulle «Rime», che del libro è il capitolo di maggior mole e impegno) come risponde egregiamente al primo dei nostri quesiti, e cioè si dimostra oltremodo intonato e sensibile ai motivi più vivi e meno caduchi della critica sulla lirica dell'Alfieri; non altrettanto ci sembra soddisfare alla seconda delle nostre esigenze. Sarà bene peraltro avvertire subito che questo vizio del libro (se vizio può veramente chiamarsi), è piuttosto da attribuirsi a un eccesso di zelo che a un difetto di impegno critico. Ma cerchiamo di chiarire con maggiore diffusione il significato di questi elogi e di queste riserve.

E' noto che una vera e consapevole critica delle «Rime» dell'Alfieri nasce soltanto in tempi abbastanza recenti; soltanto cioè dopo che l'edizione pubblicata nel 1933 dal Maggini, con ricco corredo di note e di varianti, venne a porgere agli studiosi non soltanto un sicuro strumento di lavoro, ma anche l'invito a un compiuto riesame della questione. Prima d'allora, i giudizi che occasionalmente venivano formulati su questo aspetto, pur così interessante, della poesia alfieriana, oscillavano con estrema disinvoltura tra l'esaltazione entusiastica e la svalutazione più indiscriminata. Ed è merito soprattutto del Fubini e del Ramat (sen-

za voler dimenticare però il Momigliano e il Bosco), di aver riportato l'esperienza della lirica al posto che ad essa compete nel mondo poetico e psicologico dell'Alfieri.

Ugualmente lontane (si è detto) dalla sensibilità tormentata e orgogliosa della « Vita », come dall'ispirazione appassionata e dolente delle tragedie, le « Rime » conservano e preannunciano tuttavia qualche cosa di quella sensibilità e di questa ispirazione. In esse, come in un diario segreto, l'Alfieri andava di tempo in tempo annotando quegli avvenimenti biografici e quegli stati d'animo, che meglio si adattassero, per il loro carattere singolare, a quella figura eroica e letteraria che egli di sé vagheggiava. Sicché, a chi voglia ricercare il motivo dominante della poesia delle « Rime », non sarà possibile rinvenirlo nell'uno o nell'altro di quegli affetti che di volta in volta il poeta toglieva a pretesto delle sue effusioni (l'amore, poniamo, o il desiderio di gloria, si piuttosto in quello atteggiamento di malinconico e corrucciato orgoglio, nel quale confluivano, in parti uguali, motivi sinceri di serietà e di tristezza, e suggestive reminiscenze letterarie. Donde l'importanza che agli occhi del poeta assumeva il problema della ricerca dello « stile », inteso non tanto come mera sollecitudine di perfezionamento formale, ma come il naturale processo, attraverso il quale egli poteva ingentilire e « stilizzare » i suoi stati d'animo, troppo sovente incomposti e tempestosi. E donde la necessità per la critica di studiare la genesi e le vicende di codesto « stile » dell'Alfieri: perché, ciò facendo, si sarebbe probabilmente riusciti a determinare non soltanto l'arido diagramma delle norme della sua tecnica, bensì anche le più riposte tendenze della sua poetica e della sua poesia.

Senonché è toccato al Branca, il quale con rara modestia e discrezione aveva voluto accogliere questo invito della precedente critica, di constatare quali difficoltà doveva fatalmente incontrare uno studio siffatto. Sarebbe stato necessario, perché la ricerca dello stile assumesse il valore di momento ideale della creazione poetica, che le successive varianti e correzioni, alle quali l'Alfieri consacrò gran parte della sua operosità e dei suoi anni, mostrassero di obbedire a una legge e a una direzione costanti. E invece, dall'attenta indagine del Branca, ci sembra di comprendere che questa lunga e faticosa ricerca perveniva finalmente a un esito poetico, solo in virtù e per opera del caso, o, per meglio dire, di una conclusiva e provvidenziale illuminazione della fantasia.

In una lettera al Calsabigi, opportunamente citata dal Branca, l'Alfieri non aveva mancato di avvertire che il compito principale del poeta lirico è di scrivere versi « fluidi, cantabili e rotondi ». Sta di fatto però che nelle aperture e nelle chiuse dei sonetti, laddove era più necessario attrarre e colpire l'attenzione dei lettori, egli non seppe rinunciare alle inflessioni

più tipiche del suo stile tragico. Accadeva anzi, talvolta, che l'esigenza di trovare un'efficace battuta d'avvio o un'adatta formula conclusiva, sospingesse l'Alfieri, dopo una lunga e vana ricerca di espressioni originali, a ripiegare verso l'imitazione o addirittura il calco, di intere frasi di qualche poeta illustre. E' questa, osserva il Branca, l'origine occasionale del tanto noto petrarchismo alfieriano: sia che questo fosse in lui favorito da una presunta analogia della sua situazione sentimentale con quella Petrarca; sia forse, più semplicemente, che esso fosse un agevole espediente per superare le incertezze e gli ingorghi della fantasia. Analogamente, sarà molto spesso la necessità di trovare un vocabolo « preciso e appropriato », laddove l'espressione primitiva appariva non soltanto difettosa artisticamente, ma logicamente poco perspicua; sarà altre volte l'angustia retorica di evitare una ripetizione di parole o una cacofonia, che offriranno il destro a un effettivo miglioramento della sostanza poetica.

E allora (vien fatto di domandarsi), se l'elaborazione della lirica avveniva per l'Alfieri tra i limiti estremi di una lotta serrata contro la materia verbale troppo spesso sorda e ribelle, e dell'empito lirico che infine travolgeva e dimenticava ogni più sottile industria di mutamenti e di sostituzioni; come sarà possibile trovare una legge, non diciamo costante, ma continua nella tecnica del suo stile? E sarà utile esemplificare le varianti dei versi e delle parole, se è vero che la poesia sorgeva da quelle schede, (quando sorgeva), soltanto a prezzo del loro completo e ingiustificato sovvertimento, o del loro rifiuto?

Qui appunto ci sembra di avvertire (come si osservava in principio) un leggiere stridore tra il modo di concepire e di impostare il problema, e l'esecuzione della ricerca. E si noti che non tanto si vuole qui dar voce a un nostro (crediamo legittimo) sospetto verso l'indole e i fini della cosiddetta critica stilistica. Non si vuole per ora lamentare l'estrema incertezza e precarietà dei suoi metodi e del suo linguaggio; né osservare come essa soltanto raramente si richiami ai modelli illustri di un Carducci e di un De Lollis, bensì sembri nascere da un religioso proposito di mortificazione di torbide tendenze alle trascorse mode dell'ermetismo. Osservazioni e lamentele che sarebbero del resto in questo luogo ingiuste e fuor di proposito: perché il lavoro del Branca non è, tutto sommato, un'indagine sullo stile lirico delle « Rime », si piuttosto la storia della ricerca compiuta dall'Alfieri per giungere alla definizione del suo singolare stile. Si voleva invece dire che una volta ammessa e riconosciuta valida l'impostazione del problema, quale il Branca ci ha dato, e quale più sopra abbiamo cercato di riassumere fedelmente e di spiegare, si rendeva poi forse superfluo un troppo attento inventario degli strumenti della « officina più segreta » delle « Rime ». A me-

no che non si preferisca di pensare che la documentazione che il Branca ci ha offerto, con tanta cura e perizia, dei « colpi di pollice e di stecca » del poeta, non voglia avere, rispetto all'autentica e raggiunta poesia, che un valore puramente negativo; non voglia cioè essere altro che un invito a confrontare le incertezze e le deficienze della primitiva stesura con la perfezione « quasi miracolosamente » conquistata. La quale conclusione però verrebbe a significare, in altre parole, che lo studio del Branca è una di quelle dimostrazioni che in termini matematici vengono chiamate (se ben ricordiamo), « dimostrazioni per assurdo ».

RAFFAELE AMATURO

W. A. M. PETERS S. J., G. M. Hopkins, O.U.P., Londra 1948.

Questo saggio è l'ultimo in ordine di tempo sul poeta mistico gesuita. L'autore vi riassume e compendia i risultati della critica hopkinsiana e di lì partendo tenta di arrivare a nuove e originali conclusioni. Lo studio è acuto, brillante e nutrito, sebbene a tratti alquanto assiomatico e troppo minutamente analitico. L'autore impernia tutto il senso della poesia di Hopkins, della quale è entusiasta con pochissime riserve, intorno ai due concetti per i quali il poeta inventò due parole nuove: « inscape » e « instress ». E non solo egli si prova ad approfondire e precisare i due termini originali, appoggiandosi ai testi e alle annotazioni del poeta, ma ne ricerca anche le origini speculative nelle letture teologiche e mistiche di Hopkins. La « inscape », una parola non rigorosamente definibile, una approssimazione cioè, ma carica di suggestioni e significazioni altamente poetiche, sta a indicare un rapporto di ineffabile ma suprema armonia, un'armonia sostanziale ed essenziale nella apparente dispersione degli oggetti visibili, delle cose create. In certo senso è l'individuazione, la « quidditas » o, nel termine scotiano la « haecceitas » della creatura, animata o inanimata (o piuttosto a tale concetto della « haecceitas » corrisponde, nella sfera speculativa, o risale). Duns Scotus, come si sa, era il filosofo prediletto di Hopkins e sembra esserlo anche dal suo critico, sebbene ambedue gesuiti. Nella visione che noi abbiamo delle creature, la « inscape » è, anche soggettivamente, l'atto, e la « instress » l'energia o carica potenziale; la identificazione o individuazione è un poco la risultante di queste due forze componenti. La « instress », « come causa è l'energia interna di un oggetto e come effetto la sua individuazione da parte dell'uomo ». Tutto il lungo studio è un'ampia e dettagliatissima illustrazione di tali premesse, ma, nel corso della trattazione diviene anche un vero e proprio esame delle immagini di Hopkins, piuttosto sul tipo del saggio della Spurgeon sulle immagini dello Shakespeare (il quale viene, coincidentalmente, citato) e forse (in quanto è un tentativo di ricostruzione dell'architettura di un mondo

poetico) ancor meglio paragonabile al saggio sullo Shakespeare di Derek Traversi (al quale peraltro è anche presupposta la lettura del saggio sunnominato della Spurgeon). In sostanza, l'autore muovendo sulle orme di altri critici, ma tuttavia avanzando, riafferma (a volte, ripeto, troppo assiomaticamente e in termini rigorosi, scolastici) la sostanza simbolica di questa poesia ed espone e illustra, ricavandola anche dagli scritti critici del poeta, i canoni di un simbolismo genuino e originale, che sconfinava nella contemplazione mistica e nella teologia cattolica. La polivalenza della complessa struttura delle « inscapes » hopkinsiane ci viene dal Peters chiosata e suggestivamente (alcune volte con troppo ardore) illuminata.

Assai felici e opportune le osservazioni sulla materia linguistica di cui Hopkins si serve, che è il linguaggio corrente anche nelle sue forme più crude e immediate, ma assunto alla sfera poetica in forza della associazione e composizione (anche come struttura sonora) e dell'accento (o, ancora, della « instress »).

Si potrà osservare, per incidenza, che è questo il punto d'incontro ideale della poetica di Hopkins con la poetica di Eliot, laddove l'impasto linguistico è, in Eliot, sostanzialmente diverso (ciò che spiega le riserve di quest'ultimo circa quella poesia che è pure tipicamente immaginistica e metafisica).

Ometto di esemplificare le congetture non sempre, a mio parere, accettabili strettamente filologiche, di cui il libro abbonda, a conforto della interpretazione « estensiva » di questa poesia. Esse richiederebbero (sebbene uno degli intenti dichiarati del critico sia proprio la volgarizzazione dello Hopkins, fino a oggi troppo « poeta dei poeti »), un lettore specializzato.

Il saggio contiene anche alcune varianti sin qui inedite, e altri inediti, tra i quali alcune sin troppo originali annotazioni di Hopkins sulle similitudini e metafore (o anche qui « inscapes ») di Omero dalle quali il poeta trae un incoraggiamento e un conforto in quella sua infaticabile ricerca dei simboli che a chi sapesse leggerli rivelerebbero l'essenzialità dei rapporti armonici tra le cose create, l'intervento e l'impronta della divinità; la presenza della rivelazione nella natura, la carica vitale di cui vibrano tutte le creature, l'unità e l'immortalità dell'essere nella molteplicità e nel divenire dei fenomeni, le essenze metafisiche degli oggetti materiali, la stabilità delle loro armonie.

AUGUSTO GUIDI

100 American Poems; masterpieces of Lyric, Epic and Ballad from Colonial times to the present. Edited by Selden Rodman, New York, Penguin Signet Books, 1948, pp. 184.

Un'avvertenza che apre questa scelta — per molti versi utile e originale, come si riprometteva — del Rodman, è suscettibile di appunto. Il raccogliatore, infatti, sostiene che « strange