

Antonio Gramsci, *Il Risorgimento*, Roma Editori riuniti 1975.

L'insistita meditazione di Gramsci sulla necessità di una "riforma intellettuale e morale" della società italiana si organizza, negli appunti qui riuniti, come indagine storica sulle ragioni più remote e vicine della mancata rivoluzione in Italia e diviene riflessione sulla genesi e sulle peculiarità di due periodi critici essenziali della nostra storia: il Rinascimento e il Risorgimento.

Le Note del testo hanno la numerazione 1, 2, 3 ecc. Quelle mie hanno la numerazione 01, 02, 03, 010 ecc.

I. Riforma e Rinascimento

Il Risorgimento e la storia precedente

Una doppia serie di ricerche. Una sull'Età del Risorgimento e una seconda sulla precedente storia che ha avuto luogo nella penisola italiana, in quanto ha creato elementi culturali che hanno avuto una ripercussione nell'Età del Risorgimento (ripercussione positiva e negativa) e continuano a operare (sia pure come dati ideologici di propaganda) anche nella vita nazionale italiana così come è stata formata dal Risorgimento. Questa seconda serie dovrebbe essere una raccolta di saggi su quelle epoche della storia europea e mondiale che hanno avuto un riflesso nella penisola. Per esempio:

1) I diversi significati che ha avuto la parola 'Italia' nei diversi tempi, prendendo lo spunto dal noto saggio del prof. Carlo Cipolla ⁽⁰¹⁾ (che dovrebbe essere completato e aggiornato).

2) Il periodo di storia romana che segna il passaggio dalla Repubblica all'Impero, in quanto crea la cornice generale di alcune tendenze ideologiche della futura nazione italiana. Non pare [si] sia compreso che proprio Cesare ed Augusto in realtà modificano radicalmente la posizione relativa di Roma e della penisola nell'equilibrio del mondo classico, togliendo all'Italia l'egemonia 'territoriale' e trasferendo la funzione egemonica a una classe 'imperiale' cioè supernazionale. Se è vero che Cesare continua e conclude il movimento democratico dei Gracchi, di Mario, di Catilina, è anche vero che Cesare vince in quanto il problema, che per i Gracchi, per Mario, per Catilina si poneva come problema da risolversi nella penisola, a Roma, per Cesare si pone nella cornice di tutto l'impero, di cui la penisola è una parte e Roma la capitale "burocratica", e ciò anche solo fino a un certo punto. Questo nesso storico è della massima importanza per la storia della penisola e di Roma, poiché è l'inizio del processo di 'snazionalizzazione' di Roma e della penisola e del suo diventare un 'terreno cosmopolitico'. L'aristocrazia romana, che aveva, nei modi e coi mezzi adeguati ai tempi, unificato la penisola e creato una base di sviluppo nazionale, è soverchiata dalle forze imperiali e dai problemi che essa stessa ha suscitato: il nodo storico-politico viene sciolto da Cesare con la spada e si inizia un'epoca nuova, in cui l'Oriente ha un peso talmente grande che finisce per soverchiare l'Occidente e portare a una frattura tra le due parti dell'Impero.

3) Medio Evo o Età dei Comuni, in cui si costituiscono molecularmente i nuovi gruppi sociali cittadini, senza che il processo raggiunga la fase più alta di maturazione come in Francia, in Spagna ecc.

4) Età del mercantilismo e delle monarchie assolute, che appunto in Italia ha manifestazioni di scarsa portata nazionale perché la penisola è sotto l'influsso straniero, mentre nelle grandi nazioni europee i nuovi gruppi sociali cittadini, inserendosi potentemente nella struttura statale a tendenza unitaria, rinvigoriscono la struttura stessa e l'unitarismo, introducono un nuovo equilibrio nelle forze sociali e si creano le condizioni di uno sviluppo rapidamente progressivo. Questi saggi devono essere concepiti per un pubblico determinato, col fine di distruggere concezioni antiquate, scolastiche, retoriche, assorbite passivamente per le idee diffuse in un dato ambiente di cultura popolare, per suscitare quindi un interesse scientifico per le questioni trattate, che perciò saranno presentate come viventi e operanti anche nel presente, come forze in movimento, sempre attuali. Funzione cosmopolita degli intellettuali italiani.

La borghesia medioevale e il suo rimanere nella fase economico-corporativa.

È da fissare in che consista concretamente l'indipendenza e l'autonomia di uno Stato e in che consistesse nel periodo dopo il Mille. Già oggi le alleanze, con l'egemonia di una grande potenza, rendono problematica la libertà d'azione, ma specialmente la libertà di fissare la propria linea di

⁰¹ Dalla Treccani. **Carlo Cipolla**. Storico italiano (Verona 1854 - Tregnago 1917). Insegnò dal 1882 nell'università di Torino, dal 1906 a Firenze; socio nazionale dei Lincei (1896). Tra la sua vastissima produzione si ricordano: *Storia delle Signorie italiane dal 1318 al 1530* (1881); *Per la storia d'Italia e dei suoi conquistatori nel Medioevo più antico* (1895); *La supposta fusione degli Italiani coi Germani nei primi secoli del Medioevo* (1900-1901).

condotta, di moltissimi Stati: questo fatto si doveva manifestare in modo molto più marcato dopo il Mille, data la funzione internazionale dell'Impero e del Papato e il monopolio degli eserciti detenuto dall'Impero.

Il Comune medioevale come fase economico-corporativa dello Stato moderno

Federico II. Cfr. Raffaello Morghen, *Il tramonto dello potenza sveva e la più recente storiografia*, *Nuova Antologia* del 16 marzo 1930. Riporta alcuni recenti dati bibliografici su Federico II. Dal punto di vista del 'senso' della storia italiana esposto nei paragrafi sui Comuni medioevali e sulla funzione cosmopolita degli intellettuali italiani è interessante il volumetto di Michelangelo Schipa (⁰²), *Sicilia e l'Italia sotto Federico II*, Napoli, Società Napoletana di storia patria, 1929 (Naturalmente se è vero che lo Schipa 'sembra sdegnarsi' con i Comuni e col Papa che resistettero a Federico, ciò è antistorico, ma si dimostra come il Papa si opponesse all'unificazione dell'Italia e come i Comuni non uscissero dal Medioevo).

Il Morghen cade in altro errore quando scrive che al tempo delle lotte tra Federico e il Papato [i Comuni] 'si protendono ansiosi e impazienti verso l'avvenire ecc.'; 'è l'Italia la quale si appresta a dare al mondo una nuova civiltà essenzialmente laica e nazionale quanto più la precedente era stata universalistica e chiesastica'. Sarebbe difficile al Morghen giustificare questa affermazione in altro modo che citando dei libri come il Principe. Ma che i libri siano una nazione e non solamente un elemento di cultura, ci vuole molta retorica per sostenerlo.

Fu Federico II ancora legato al Medio Evo? Certamente. Ma è anche vero che se ne staccava: la sua lotta contro la Chiesa, la sua tolleranza religiosa, l'essersi servito di tre civiltà: ebraica, latina, araba, e aver cercato di amalgamarle, lo pone fuori del Medio Evo. Era un uomo del suo tempo, ma egli davvero poteva fondare una società laica e nazionale e fu più italiano che tedesco, ecc. Il problema va veduto interamente e anche questo articolo del Morghen può servire.

Dante e Machiavelli. Bisogna liberare la dottrina politica di Dante da tutte le superstrutture posteriori, riducendola alla sua precisa significazione storica. Che, per l'importanza avuta da Dante come elemento della cultura italiana, le sue idee e le sue dottrine abbiano avuto efficacia di suggestione per stimolare e sollecitare il pensiero politico nazionale, è una quistione: ma bisogna escludere che tali dottrine abbiano avuto un valore genetico proprio, in senso organico. **Le soluzioni passate di determinati problemi aiutano a trovare la soluzione dei problemi attuali simili, per l'abito critico culturale che si crea nella disciplina dello studio, ma non si può mai dire che la soluzione attuale dipenda geneticamente dalle soluzioni passate: la genesi di essa è nella situazione attuale e solo in questa (grassetto mio).** Questo criterio non è assoluto, cioè non deve essere portato all'assurdo: in tal caso si cadrebbe nell'empirismo: massimo attualismo, massimo empirismo.

Bisogna saper fissare le grandi fasi storiche, che nel loro insieme hanno posto determinati problemi, e fin dall'inizio del loro sorgere ne hanno accennato gli elementi di soluzione. Così direi che Dante chiude il Medio Evo (una fase del Medio Evo), mentre Machiavelli indica che una fase del Mondo Moderno è già riuscita a elaborare le sue quistioni e le soluzioni relative in modo già molto chiaro e approfondito. Pensare che Machiavelli geneticamente dipenda o sia collegato a Dante è sproposito storico madornale. Così è puro romanzo intellettuale la costruzione attuale dei rapporti tra Stato e Chiesa (vedi F. Coppola) sullo schema dantesco 'della Croce e dell'Aquila'. Tra il Principe del Machiavelli e l'Imperatore di Dante non c'è connessione genetica, e tanto meno tra lo Stato Moderno e l'Impero medioevale. Il tentativo di trovare una connessione genetica tra le manifestazioni intellettuali delle classi colte italiane delle varie epoche, costituisce appunto la 'retorica' nazionale: la storia reale viene scambiata con le larve della storia. (Con ciò non si vuol dire che il fatto non ha significato; non ha significato scientifico, ecco tutto. È un elemento politico;

⁰² Dalla Treccani. **Michelangelo Schipa.** Storico (Lecce 1854 - Napoli 1939); professore (1904-29) di storia moderna nell'università di Napoli; socio nazionale dei Lincei (1926). Si occupò dapprima del Mezzogiorno nell'Alto Medioevo (*Storia del principato longobardo di Salerno*, 1887, *Storia del ducato napoletano*, 1895, fuse poi ne *Il Mezzogiorno d'Italia anteriormente alla monarchia*, 1920). In seguito pubblicò ricerche di ampio respiro e vasta documentazione sul Seicento e sul Settecento napoletani: *Il Regno di Napoli al tempo di Carlo di Borbone* (1904); *Masaniello* (1925); *Nel regno di Ferdinando IV di Borbone* (1938).

è meno ancora, è un elemento secondario e subordinato di organizzazione politica e ideologica di piccoli gruppi che lottano per l'egemonia culturale e politica).

La dottrina politica di Dante mi pare doversi ridurre a mero elemento della biografia di Dante (cioè che in nessun modo si potrebbe dire e fare per il Machiavelli), non nel senso generico che in ogni biografia l'attività intellettuale del protagonista è essenziale e che importa non solo ciò che il biografato fa, ma anche ciò che pensa e fantastica. Ma nel senso che tale dottrina non ha avuto nessuna efficacia e fecondità storico-culturale, come non poteva averne ed è importante solo come elemento dello sviluppo personale di Dante dopo la sconfitta della sua parte e il suo esilio da Firenze. Dante subisce un processo radicale di trasformazione delle sue convinzioni politiche cittadine, dei suoi sentimenti, delle sue passioni, del suo modo di pensare generale. Questo processo ha come conseguenza di isolarlo da tutti. È vero che il suo nuovo orientamento può chiamarsi 'ghibellinismo' solo per modo di dire: in ogni caso sarebbe un 'nuovo ghibellinismo', superiore al vecchio ghibellinismo, ma superiore anche al guelfismo: in realtà si tratta non di una dottrina politica, ma di un'utopia politica, che si colora di riflessi del passato, e più di tutto si tratta del tentativo di organizzare come dottrina ciò che era solo materiale poetico in formazione, in ebullizione, fantasma poetico incipiente che avrà la sua perfezione nella *Divina Commedia*, sia nella 'struttura' come continuazione del tentativo (adesso versificato) di organizzare in dottrina i sentimenti, sia nella "poesia" come invettiva appassionata e dramma in atto. Al disopra delle lotte interne comunali, che erano un alternarsi di distruzioni ed estermi, Dante sogna una società superiore al Comune, superiore sia alla Chiesa che appoggia i Neri come al vecchio Impero che appoggiava i ghibellini, sogna una forma che imponga una legge superiore alle parti ecc. È un vinto della guerra delle classi che sogna l'abolizione di questa guerra sotto il segno di un potere arbitrale. Ma il vinto, con tutti i rancori, le passioni, i sentimenti del vinto, è anche un 'dotto' che conosce le dottrine e la storia del passato. Il passato gli offre lo schema romano augusteo e il suo riflesso medioevale, l'Impero romano della nazione germanica. Egli vuol superare il presente, ma con gli occhi rivolti al passato. Anche il Machiavelli aveva gli occhi al passato, ma in ben altro modo di Dante ecc.

Le finanze del Comune fiorentino. Il libro di Bernardino Barbadoro ⁽⁰³⁾, *Le Finanze della repubblica fiorentina*, Olschki Firenze, 1929, L. 100. Nella recensione del libro del Barbadoro pubblicata nel *Pègaso* del luglio 1930, Antonio Panella ricorda il tentativo (incompiuto e difettoso) fatto da Giovanni Canestrini di pubblicare una serie di volumi sulla scienza e l'arte di Stato desunte dagli atti ufficiali della Repubblica di Firenze e dei Medici (nel 1862 uscì il primo e unico volume della serie promessa). La finanza del comune genovese fu trattata dal Sieveking, di

⁰³ www.storiadifirenze.org di Lorenzo Tanzini. **Bernardino Barbadoro.** Nato a Cortona nel 1889, compì ad Arezzo gli studi liceali, per poi laurearsi presso l'Istituto di Studi Superiori di Firenze. Iniziò molto presto a lavorare all'Archivio di Stato di Firenze, dove fu assunto nel 1909 e del quale sarebbe diventato anni dopo Direttore. Appassionato studioso dei documenti medievali, accompagnò l'attività di archivista a quella propriamente storiografica, acquistando competenze che gli meritavano la libera docenza prima, e successivamente la cattedra di storia presso la Facoltà di Magistero di Firenze nel 1932. Particolarmente apprezzate furono le sue doti didattiche e divulgative, per la sua capacità di unire la rigorosa analisi dei documenti ad una brillante esposizione. Fu condirettore dell'Archivio storico italiano dal 1924 al 1934. Lasciato l'insegnamento nel 1959, morì a Firenze nel 1961.

I suoi interessi, fino dalla tesi di laurea discussa nel 1919 sul tema della finanza pubblica del comune di Firenze, furono incentrati sul periodo della storia fiorentina compreso tra il cosiddetto Secondo Popolo e la Peste del 1348, e in particolare sugli aspetti di storia istituzionale: a questo riguardo restano letture fondamentali i suoi saggi sul debito pubblico fino al 1345 e sui Consigli cittadini, riguardo ai quali la sua edizione delle Consulte primotrecentesche meritò grandi elogi come vero e proprio modello di rigore documentario. Alla sua attenzione per la didattica sono invece da annoverare le numerose conferenze di tema dantesco, e soprattutto i numerosi manuali di che dedicò all'insegnamento nelle scuole superiori, per la storia dall'Antichità greca al mondo contemporaneo e per l'educazione civica.

Opere

Firenze di Dante: la città, la vita, Dante (con L. Dami), Firenze, Fratelli Alinari, 1921;

I consigli della repubblica fiorentina, I (1301-1315), Bologna, 1921-1930, 1-2 voll.;

Le finanze della repubblica fiorentina. Imposta diretta e debito pubblico fino all'istituzione del Monte, Firenze, Olschki, 1929;

Le fonti della più antica legislazione fiorentina, Bologna, Zanichelli, 1934.

Studi su Bernardino Barbadoro

G. Spini, Commemorazione del professor Bernardino Barbadoro, Firenze, Il cenacolo, 1964;

A. D'Addario, Bernardino Barbadoro, *Archivio storico italiano*, CXXI (1963), pp. 156-157.

Venezia dal Besta, dal Cessi, dal Luzzatto.

Il Barbadoro tratta ora della finanza fiorentina, cronologicamente giunge fino all'istituzione del Monte dopo la Signoria del Duca d'Atene, e per la materia comprende l'imposta diretta e il debito pubblico, cioè le basi essenziali della struttura economica del Comune (pare che il Barbadoro debba completare la trattazione, occupandosi delle imposte indirette).

Prima forma di tassazione, 'il focatico': essa risente ancora dei sistemi tributari feudali e sta a rappresentare il segno tangibile dell'affermarsi dell'autonomia del Comune, il quale si sostituisce ai diritti dell'Impero; forma più evoluta: l'"estimo", basato sulla valutazione globale della capacità contributiva del cittadino.

Sul sistema dell'imposta diretta come cespite principale di entrata reagisce l'interesse della classe dominante, che, come detentrica della ricchezza, tende a riversare i pesi fiscali sulla massa della popolazione con le imposte sul consumo; comincia allora la prima forma di debito pubblico, coi prestiti o anticipazioni che i ceti abbienti fanno per i bisogni dell'erario, assicurandosene il rimborso attraverso le gabelle. La lotta politica è caratterizzata dall'oscillazione tra 'estimo' e imposta sul consumo: quando il Comune cade sotto una signoria forestiera (duca di Calabria e duca d'Atene) appare l'"estimo", mentre invece in certi momenti si giunge a ripudiare l'estimo in città (così nel 1315). Il regime signorile, sovrastando agli interessi delle classi sociali (così il Panella: ma realmente "rappresentando un certo equilibrio delle classi sociali, per cui il popolo riusciva a limitare lo strapotere delle classi ricche") può seguire un principio di giustizia distributiva e migliorare anche il sistema dell'imposta diretta, fino al 1427, agli albori del principato mediceo e al tramonto dell'oligarchia, in cui fu istituito il Catasto.

Questo libro del Barbadoro è indispensabile per vedere appunto come la borghesia comunale non riuscì a superare la fase economica-corporativa, cioè a creare uno Stato 'col consenso dei governati' e passibile di sviluppo. Lo sviluppo statale poteva avvenire solo come principato, non come repubblica comunale.

È interessante anche il libro per studiare l'importanza politica del debito pubblico, che si sviluppò per le guerre di espansione, cioè per assicurare alla borghesia un più ampio mercato e la libertà di transito. (Sarebbe da confrontare con ciò che Marx dice nel *Capitale* a proposito della funzione e dell'importanza del debito pubblico). Anche le conseguenze del debito pubblico sono interessanti: la classe abbiente che aveva creduto di trovare nei prestiti un mezzo per riversare sulla massa dei cittadini la parte maggiore dei pesi fiscali, si trovò punita dalla insolvenza del Comune che, coincidendo con la crisi economica, contribuì ad acuire il male e ad alimentare il dissesto del paese. Questa situazione portò al consolidamento del debito e alla sua irredimibilità (rendita perpetua e alla riduzione del saggio d'interesse) con la istituzione del Monte dopo la cacciata del Duca d'Atene e l'avvento al potere del popolo "minuto".

La caduta del Comune. Nel 1400 lo spirito di iniziativa dei mercanti italiani era caduto; si preferiva investire le ricchezze acquistate in beni fondiari e avere un reddito certo dall'agricoltura, piuttosto che arrischiarle nuovamente in viaggi o in investimenti all'estero. Ma come si è verificata questa caduta? Gli elementi che vi hanno contribuito sono parecchi: le lotte di classe fierissime nelle città comunali, i fallimenti per insolvenza di debitori regali (fallimento dei Bardi e Peruzzi), l'assenza di un grande Stato che proteggesse i suoi cittadini all'estero: cioè la causa fondamentale è nella stessa struttura dello Stato comunale che non può svilupparsi in grande Stato territoriale. Da allora si è radicato in Italia lo spirito retrivo per cui si crede che sola ricchezza sicura è la proprietà fondiaria. Bisognerà studiare bene questa fase, in cui i mercanti diventano proprietari terrieri e vedere quali fossero i rischi inerenti allo scambio e al commercio bancario.

L'assedio di Firenze del 1529-30. Rappresenta la conclusione della lotta tra fase corporativa economica della storia di Firenze e Stato moderno (relativamente). Le polemiche tra gli storici a proposito del significato dell'assedio ⁽¹⁾, dipendono dal non saper apprezzare queste due fasi e ciò

¹ Cfr. la polemica tra Antonio Panella e Aldo Valori, conclusa con la capitolazione scientifica del Valori, nel *Marzocco* e la sua meschina 'vendetta' giornalistica nella *Critica Fascista*: della polemica accennerò in seguito. [Vedi *Marzocco* del 22 settembre 1929 e

per la retorica sul Comune medioevale: che Maramaldo possa essere stato rappresentante del progresso storico e Ferrucci storicamente un retrivo, può spiacciare moralmente, ma storicamente può e deve essere sostenuto.

Sul fatto che la borghesia comunale non è riuscita a superare la fase corporativa e quindi non si può dire abbia creato uno Stato, poiché era Stato piuttosto la Chiesa e l'Impero, cioè che i Comuni non hanno superato il feudalismo, bisogna, prima di scrivere qualche cosa, leggere il libro di Gioacchino Volpe *Il Medio Evo*. Da un articolo di Riccardo Bacchelli nella *Fiera Letteraria* del 1 luglio 1928 (*Le molte vite*) tolgo questo brano:

“Ma per non uscir nella preistoria, né da questo libro, nel Medioevo del Volpe si legge come il popolo dei Comuni sorge e vive nella situazione di privilegio sacrificato che gli fu fatta dalla Chiesa Universale e da quell'idea del Sacro Impero, che, imposta (!) dall'Italia come sinonimo ed equivalente di umana civiltà all'Europa che tale la riconobbe e coltivò, impediva (?) poi all'Italia il più (!) naturale sviluppo storico a nazione moderna'. Bisognerà vedere se il Volpe autorizza queste... bizzarrie”.

Riforma e Rinascimento

Umanesimo e Rinascimento. Cosa significa che il Rinascimento abbia scoperto 'l'uomo', abbia fatto dell'uomo il centro dell'universo ecc. ecc.? Forse che prima del Rinascimento l'"uomo" non era il centro dell'universo ecc.? Si potrà dire che il Rinascimento ha creato una nuova cultura o civiltà in opposizione a quelle precedenti o che sviluppano quelle precedenti, ma occorre 'limitare' ossia 'precisare' in che questa cultura consista ecc. Davvero che prima del Rinascimento l'"uomo" era nulla ed è diventato tutto? o si è sviluppato un processo di formazione culturale in cui l'uomo tende a diventare tutto? Pare si debba dire che prima del Rinascimento il trascendente formasse la base della cultura medioevale, ma quelli che rappresentavano questa cultura erano forse 'nulla' oppure quella cultura non era il modo di essere 'tutto' per loro? Se il Rinascimento è una grande rivoluzione culturale, non è perché dal 'nulla' tutti gli uomini abbiano cominciato a pensare di essere 'tutto', ma perché questo modo di pensare si è diffuso, è diventato un fermento universale ecc. **Non è stato 'scoperto' l'uomo, ma è stata iniziata una nuova forma di cultura, cioè di sforzo per creare un nuovo tipo di uomo nelle classi dominanti (grassetto mio).**

(Continuazione della nota riassuntiva che s'inizia alla prima pagina). (In ogni caso occorre distinguere le facezie contro il clero che sono tradizionali fin dal Trecento, dalle opinioni più o meno ortodosse sulla concezione religiosa della vita).

Il Walser, che visse a lungo in Italia, osserva che per comprendere il carattere del Rinascimento italiano è utile, in certi limiti, conoscere la psicologia degli italiani moderni.

Osservazione che mi pare molto acuta, specialmente per quanto riguarda l'atteggiamento verso la religione e che pone il problema di ciò che sia lo spirito religioso in Italia modernamente, e se esso possa essere paragonato non dico allo spirito religioso dei protestanti, ma anche a quello di altri paesi cattolici, specialmente della Francia. Che la religiosità degli italiani sia molto superficiale è innegabile così come è innegabile che essa ha un carattere strettamente politico, di egemonia internazionale. A questa forma di religiosità è legato il *Primato* del Gioberti, che a sua volta contribuì a rassodare e sistemare ciò che esisteva già prima allo stato diffuso. Non bisogna dimenticare che dal Cinquecento in poi l'Italia contribuì alla storia mondiale specialmente perché sede del Papato e che il cattolicesimo italiano era sentito come un surrogato dello spirito di nazionalità e statale, non solo, ma addirittura come una funzione egemonica mondiale, cioè come spirito imperialistico. Così è giusta l'osservazione che lo spirito anticuriale è una forma di lotta contro ceti privilegiati; e non si può negare che in Italia i ceti religiosi avessero una funzione (posizione) economica e politica molto più radicale che negli altri paesi, dove la formazione nazionale limitava la funzione ecclesiastica. L'anticurialismo degli intellettuali laici, le 'facezie' anticlericali ecc. sono anche una forma di lotta tra intellettuali laici e intellettuali religiosi data la prevalenza che questi ultimi avevano.

Se lo scetticismo e il paganesimo degli intellettuali sono in gran parte mere apparenze superficiali e possono allearsi a un certo spirito religioso, anche nel popolo ⁽²⁾ le manifestazioni licenziose (carri e canti carnascialeschi) che al Walser sembrano più gravi, possono spiegarsi allo stesso modo.

Come gli italiani di oggi quelli del Rinascimento, dice il Walser, sapevano 'sviluppare separatamente e contemporaneamente i due fattori dell'umana capacità di comprensione, il razionale e il mistico, e in modo che il razionalismo condotto fino all'assoluto scetticismo, per un invisibile legame, inconcepibile all'uomo nordico, si riallaccia in modo saldo al più primitivo misticismo, al più cieco fatalismo, al feticismo e alla crassa superstizione'. Queste sarebbero le più importanti correzioni che il Walser porta alla concezione del Rinascimento, propria del Burckhardt e del De Sanctis. Scrive lo Janner, che il Walser non riesce a distinguere l'Umanesimo dal Rinascimento, e che se forse senza l'Umanesimo non ci sarebbe stato il Rinascimento, questo però supera per importanza e per le conseguenze l'Umanesimo.

Anche questa distinzione deve essere più sottile e profonda: pare più giusta l'opinione che il Rinascimento è un movimento di grande portata, che si inizia dopo il Mille, di cui l'Umanesimo e il Rinascimento (in senso stretto) sono due momenti conclusivi, che hanno avuto in Italia la sede principale, mentre il processo storico più generale è europeo e non solo italiano.

L'Umanesimo e il Rinascimento come espressione letteraria di questo movimento storico europeo hanno avuto in Italia la sede principale, ma il movimento progressivo dopo il Mille, se ha avuto in Italia gran parte coi Comuni, proprio in Italia è decaduto e proprio coll'Umanesimo e il Rinascimento che in Italia sono stati regressivi, mentre nel resto d'Europa il movimento generale culminò negli Stati nazionali e poi nell'espansione mondiale della Spagna, della Francia, dell'Inghilterra, del Portogallo. In Italia, agli Stati nazionali di questi paesi, ha corrisposto l'organizzazione del Papato come Stato assoluto - iniziato da Alessandro VI - organizzazione che ha disgregato il resto d'Italia ecc.). Il Machiavelli è rappresentante in Italia della comprensione che il Rinascimento non può esser tale senza la fondazione di uno Stato nazionale, ma come uomo egli è il teorico di ciò che avviene fuori d'Italia, non di eventi italiani.

Secondo lo Janner ⁽³⁾ l'idea che noi ci facciamo del Rinascimento è soprattutto determinata da due opere capitali: *La civiltà del Rinascimento* di Jacopo Burckhardt e la *Storia della Letteratura Italiana* del De Sanctis.

Il libro del Burckhardt fu interpretato diversamente in Italia e fuori d'Italia. Uscito nel 1860 ebbe risonanza europea, influenzò le idee del Nietzsche sul superuomo e per questa via suscitò tutta una letteratura, specialmente nei paesi nordici, su artisti e condottieri del Rinascimento, letteratura in cui si proclama il diritto alla vita bella ed eroica, alla libera espansione della personalità senza riguardi a vincoli morali. Il Rinascimento si riassume così in Sigismondo Malatesta, Cesare Borgia, Leone X, l'Aretino, con Machiavelli come teorico e a parte, solitario, Michelangelo. In Italia D'Annunzio rappresenta questa interpretazione del Rinascimento. Il libro del Burckhardt (tradotto dal Valbusa nel 1877) ebbe in Italia influenza diversa: la traduzione italiana metteva più in luce le tendenze anticuriali che il Burckhardt vide nel Rinascimento e che coincidevano con le tendenze della politica e della cultura italiana del Risorgimento. Anche l'altro elemento messo in luce dal Burckhardt nel Rinascimento, quello dell'individualismo e della formazione della mentalità moderna, fu in Italia visto come opposizione al mondo medioevale rappresentato dal Papato. In Italia fu meno notata l'ammirazione per una vita energetica e di pura bellezza; i condottieri, gli avventurieri, gli immoralisti trovarono in Italia meno attenzione. (Queste osservazioni pare siano da tenere in conto: c'è una interpretazione del Rinascimento e della vita moderna che viene attribuita all'Italia come se fosse nata originariamente e nei fatti in Italia ma non è che l'interpretazione di un libro tedesco sull'Italia ecc.).

² Cfr. il libro di Domenico Guerri sulle correnti popolari nel Rinascimento. [D. Guerri, *La corrente popolare nel Rinascimento. Berte, burle e baie nella Firenze del Brunellesco e del Burchiello*, Sansoni, Firenze, 1931 - NdR].

³ Da una recensione (*Nuova Antologia* del 1 agosto 1933) di Arminio Janner del libro: Ernst Walser, *Gesammelte Studien zur Geitesgeschichte der Renaissance* (ed. Benno Schwabe, Basilea, 1932).

Il De Sanctis accentua nel Rinascimento i colori oscuri della corruzione politica e morale; nonostante tutti i meriti che si possono riconoscere al Rinascimento, esso disfece l'Italia e la condusse serva dello straniero.

Insomma, il Burckhardt vede il Rinascimento come punto di partenza di una nuova epoca della civiltà europea, progressiva, culla dell'uomo moderno: il De Sanctis dal punto di vista della storia italiana, e per l'Italia il Rinascimento fu il punto di partenza di un regresso ecc. Il Burckhardt e il De Sanctis però coincidono nei particolari dell'analisi del Rinascimento, sono d'accordo nel rilevare come elementi caratteristici il formarsi della nuova mentalità, il distacco da tutti i legami medioevali di fronte alla religione, all'autorità, alla patria, alla famiglia. (*Queste osservazioni dello Janner sul Burckhardt e il De Sanctis sono da rivedere*).

Secondo lo Janner 'negli ultimi dieci o quindici anni s'è però andata man mano formando una controcorrente di studiosi, per lo più cattolici, che contestano la realtà di questi (fatti risaltare dal Burckhardt e dal De Sanctis) caratteri del Rinascimento e tentano di farne risaltare altri in gran parte opposti. In Italia l'Olgiati, il Zabughin, il Toffanin, nei paesi tedeschi il Pastor, nei primi volumi della Storia dei Papi e il Walser'. Del Walser è uno studio sulla religiosità del Pulci (*Lebens und Glaubensprobleme aus dem Zeitalter der Renaissance*, in *Die Neuren Sprachen*, 10°, Beiheft). Egli (riprendendo gli studi del Volpi e di altri) analizza il tipo di eresia del Pulci e le vicende dell'abiura che ne dovette fare più tardi; ne mostra 'in modo assai convincente' l'origine (averroismo e sette mistiche giudaiche) e mostra che nel Pulci non si tratta solo di distacco dai sentimenti religiosi ortodossi, ma di una sua nuova fede (intessuta di magia e di spiritismo) che più tardi si risolve in una larga comprensione e tolleranza di tutte le fedi. (È da vedere se lo spiritismo e la magia non sono necessariamente la forma che doveva prendere il naturalismo e il materialismo di quell'epoca, cioè la reazione al trascendente cattolico o la prima forma di immanenza primitiva e rozza). Nel volume che lo Janner recensisce, pare che tre studi specialmente interessino, in quanto illustrano la nuova interpretazione: *Il Cristianesimo e l'antichità nella concezione del primo Rinascimento italiano*, *Studi sul pensiero del Rinascimento* e *Problemi umani e artistici del Rinascimento italiano*. Secondo il Walser l'affermazione del Burckhardt che il Rinascimento sia stato paganeggiante, critico, anticuriale e irreligioso non è esatta. Gli umanisti della prima generazione come Petrarca, Boccaccio, il Salutati, di fronte alla chiesa non si staccano dall'atteggiamento degli studiosi medioevali. Gli umanisti del Quattrocento, Poggio, il Valla, il Beccadelli sono più critici e indipendenti, ma di fronte alla verità rivelata tacciono anch'essi e accettano. In questa affermazione il Walser è d'accordo col Toffanin che nel suo libro *Che cosa fu l'Umanesimo* afferma che l'Umanesimo, col suo culto della latinità e della romanità, fu assai più ortodosso che non la letteratura dotta in volgare del Duecento e Trecento. (Affermazione che può essere accettata, se si distingue nel moto del Rinascimento il distacco avvenuto con l'Umanesimo dalla vita nazionale che andò formandosi dopo il Mille, se si considera l'Umanesimo come un processo progressivo per le classi colte 'cosmopolitiche' ma regressivo dal punto di vista della storia italiana).

Il Rinascimento può essere considerato come l'espressione culturale di un processo storico nel quale si costituisce in Italia una nuova classe intellettuale di portata europea, classe che si divide in due rami: uno esercitò in Italia una funzione cosmopolitica, collegata al papato e di carattere reazionario, l'altro si formò all'estero, coi fuorusciti politici e religiosi, ed esercitò una funzione cosmopolita progressiva nei diversi paesi in cui si stabilì o partecipò all'organizzazione degli Stati moderni come elemento tecnico nella milizia, nella politica, nell'ingegneria ecc.

Può esser vero che l'Umanesimo nacque in Italia come studio della romanità e non del mondo classico in generale (Atene e Roma): ma occorre distinguere allora. L'Umanesimo fu "politico-etico", non artistico, fu la ricerca delle basi di uno 'Stato italiano' che avrebbe dovuto nascere insieme e parallelamente alla Francia, alla Spagna, all'Inghilterra: in questo senso l'Umanesimo e il Rinascimento hanno come esponente più espressivo il Machiavelli. Fu 'ciceroniano' come sostiene il Toffanin, cioè cercò le sue basi nel periodo che precedette l'Impero, la *cosmopolis* imperiale (e in tal senso Cicerone può essere un buon punto di riferimento per il suo opporsi a Catilina prima, a

Cesare poi, cioè all'emergere delle nuove forze anti-italiche, di classe cosmopolita). Il Rinascimento spontaneo italiano, che si inizia dopo il Mille e fiorisce artisticamente in Toscana, fu soffocato dall'Umanesimo e dal Rinascimento in senso culturale, dalla rinascita del latino, come lingua degli intellettuali, contro il volgare, ecc. Che questo Rinascimento spontaneo (del Duecento specialmente) possa solo essere paragonato alla fioritura della letteratura greca, è innegabile, mentre il 'politicismo' del Quattrocento-Cinquecento è il Rinascimento che può essere riferito al Romanesimo.

Atene e Roma hanno la loro continuazione nelle chiese ortodossa e cattolica: anche qui è da sostenere che Roma fu continuata dalla Francia più che dall'Italia e Atene-Bisanzio dalla Russia zarista. Civiltà occidentale e orientale. Ciò fino alla Rivoluzione francese e forse alla guerra del 1914.

Nel saggio del Rostagni molte osservazioni particolari acute, ma la prospettiva sbagliata. Il Rostagni intanto confonde la cultura libresca con quella spontanea. Che la svalutazione dei Romani sia dovuta al Romanticismo, specialmente tedesco (nel campo artistico) può essere vero; che abbia avuto motivi pratici immediati ecc., può anche essere vero. Ma il Rostagni avrebbe dovuto ricercare se tuttavia non ci fosse in questo unilateralismo una verità, sia pure unilaterale. Verità di cultura, non estetica, perché l'"autonomia" estetica è degli artisti singoli, tra l'altro, e non dei raggruppamenti culturali; e sia pure 'autonomia di cultura' che certo dovrebbe esistere, come appunto dimostra il fatto della scissione culturale tra Oriente e Occidente, tra chiesa Cattolica e Ortodossismo bizantino ecc. Ma allora occorre non motivazioni superficiali, ma più approfondite ricerche non solo in letteratura ma nella cultura generale.

È molto importante il libro di Giuseppe Toffanin, *Che cosa fu l'umanesimo*. Il Risorgimento dell'antichità classica nella coscienza degli italiani fra i tempi di Dante e la Riforma ⁽⁴⁾. Il Toffanin coglie fino ad un certo punto il carattere reazionario e medioevale dell'umanesimo: 'Quel particolare stato d'animo e di cultura a cui in Italia, fra il Tre e il Cinquecento, si dà nome di umanesimo, fu una riscossa e rappresentò, per almeno due secoli, una barriera contro certa inquietudine eterodossa e romantica che era in germe prima nell'età comunale e prese poi il sopravvento nelle riforme. Esso fu spontanea conciliazione di discordanti elementi ideali, e accettazione di limiti antifilosofici per eccellenza: ma codesta antifilosoficità, una volta pensata e accettata, è anch'essa una filosofia' ⁽⁵⁾. Mi pare appunto che la questione di ciò che fu l'umanesimo non può essere risolta che in un quadro più comprensivo della storia degli intellettuali italiani e della loro funzione in Europa. Il Toffanin ha scritto anche un libro sulla *Fine dell'Umanesimo* e il volume sul Cinquecento nella Collezione Vallardi.

Articolo di Vittorio Rossi, *Il Rinascimento*, nella *Nuova Antologia* del 16 novembre 1929.

Molto interessante e comprensivo nella sua brevità. Per il Rossi, giustamente, il rifiorire degli studi intorno alle letterature classiche fu un fatto di formazione secondaria, un indizio, un sintomo e non il più appariscente della profonda essenza dell'età cui spetta il nome di Rinascimento. 'Il fatto centrale e fondamentale, quello onde ogni altro germoglio, fu la nascita e la maturazione d'un nuovo mondo spirituale che dall'energica e coerente virtù creativa sprigionatasi dopo il Mille in ogni campo dell'umana attività, fu portato allora sulla scena della storia *non pure italiana, ma europea*'.

Dopo il Mille s'inizia la reazione contro il regime feudale 'che improntava di sé tutta la vita' (con l'aristocrazia fondiaria e il clero): nei due o tre secoli seguenti si trasforma profondamente l'assetto economico, politico e culturale della società: si rinvigorisce l'agricoltura, si ravvivano, estendono ed organizzano le industrie e i commerci; sorge la borghesia, nuova classe dirigente (questo punto è da precisare, e il Rossi non lo precisa) fervida di passione politica (dove, in tutta Europa, o solamente in Italia e nelle Fiandre?) e stretta in corporazioni finanziarie potenti;

⁴ Firenze, Sansoni (Biblioteca storica del Rinascimento).

⁵ Cfr. l'articolo di Vittorio Rossi già analizzato [*il Rinascimento*, *Nuova Antologia* del 16 novembre 1929], che in parte accetta la tesi del Toffanin, ma per combatterla meglio.

si costituisce con crescente spirito di autonomia lo Stato comunale.

Anche questo punto è da precisare: bisogna fissare che significato ha avuto lo 'Stato' nello Stato comunale: un significato 'corporativo' limitato, per cui non si è potuto sviluppare oltre il feudalismo medio, cioè quello successo al feudalismo assoluto - senza terzo stato, per così dire, - esistito fino al Mille e a cui successe la monarchia assoluta nel secolo XV, fino alla Rivoluzione francese. Un passaggio organico dal comune a un regime non più feudale si ebbe nei Paesi Bassi e solo nei Paesi Bassi. In Italia i Comuni non seppero uscire dalla fase corporativa, l'anarchia feudale ebbe il sopravvento in forma appropriata alla nuova situazione e ci fu poi la dominazione straniera ⁽⁶⁾.

Movimenti di riforma della Chiesa; sorgono ordini religiosi nuovi che vogliono ripristinare la vita apostolica. Questi movimenti sono sintomi positivi o negativi del nuovo mondo che si sviluppa? Certamente essi si presentano come reazione alla nuova società economica, sebbene la domanda di riformare la Chiesa sia progressiva: però è vero che essi indicano un maggior interesse del popolo verso le questioni culturali e un maggior interesse verso il popolo da parte di grandi personalità religiose, cioè gli intellettuali più in vista dell'epoca: ma anche essi, in Italia almeno, sono o soffocati o addomesticati dalla Chiesa, mentre in altre parti d'Europa si mantengono come fermento per sboccare nella Riforma ⁽⁷⁾.

“Nelle scuole filosofiche e teologiche di Francia s'accendono fieri dibattiti, che fan segno del rinato spirito religioso e insieme delle cresciute esigenze della ragione”. (Queste dispute non sono dovute alle dottrine averroiste che cercano di conquistare il mondo europeo, cioè alla pressione della cultura araba?)

'Scoppia la lotta per le investiture, che, suscitata dal ridesto senso della romanità imperiale (cosa vuol dire? Dal ridesto senso dello Stato che vuole assorbire in sé tutte le attività dei cittadini, come nell'Impero Romano?) e dalla coscienza di presenti interessi spirituali, politici, economici, sommuove tutto il mondo dei principi secolari ed ecclesiastici e la massa anonima dei monaci, dei borghesi, dei contadini, degli artigiani'. Eresie (ma soffocate col ferro e col fuoco).

'La cavalleria, mentre sancisce e consacra nell'individuo il possesso di virtù morali, alimenta un amore di cultura umana e pratica certa raffinatezza di costumi'. Ma la cavalleria in che senso si può legare al Rinascimento dopo il Mille? Il Rossi non distingue i movimenti contraddittori, perché non tiene conto delle diverse forme di feudalismo e di autonomia locale entro la cornice del feudalismo. D'altronde non si può non parlare della cavalleria come elemento del Rinascimento vero e proprio del 1500, sebbene l'*Orlando furioso* ne sia già un rimpianto in cui il sentimento di simpatia si mescola a quello caricaturale ed ironico, e il *Cortegiano* ne sia la fase sufficientemente filisteica, scolastica, pedantesca).

Le Crociate, le guerre dei re cristiani contro i Mori in Spagna, dei Capetingi contro l'Inghilterra, dei Comuni italiani contro gli imperatori svevi, in cui matura o spunta il sentimento delle unità nazionali (esagerazione). È strana, in un erudito come il Rossi, questa proposizione: 'Nello sforzo con cui quegli uomini rigenerano se stessi e costruiscono le condizioni d'una nuova vita, essi sentono ribulicare i fermenti profondi della loro storia, e nel mondo romano, così ricco di esperienze di libera e piena spiritualità umana, trovano anime congeniali', che mi pare tutta una filza di affermazioni vaghe e vuote di senso: 1) perché c'è sempre stata una continuità tra il mondo romano e il periodo dopo il Mille (medio-latino); 2) perché 'le anime congeniali' è una metafora senza senso e in ogni caso il fenomeno avvenne nel 400-500 e non in questa prima fase; 3) perché di romano non ci fu nulla nel Rinascimento italiano, altro che la vernice letteraria, perché mancò proprio ciò che è specifico della civiltà romana: l'unità statale e quindi territoriale.

La cultura latina, fiorente nelle scuole di Francia del XII secolo - con magnifico rigoglio di studi grammaticali e rettorici, di composizioni poetiche e di prose regolate e solenni, a cui in Italia corrisponde una più tarda e modesta produzione dei poeti ed eruditi veneti e dei dettatori - è una fase del medio-latino, è un prodotto schiettamente feudale nel senso primitivo di prima del Mille;

⁶ Confrontare a questo proposito alcune note sugli 'Intellettuali italiani'. Per tutto lo sviluppo della società europea, cui accenna il Rossi, dopo il Mille, occorre tener conto del libro di Henri Pirenne sull'origine delle città).

⁷ Parlando delle tendenze culturali dopo il Mille non bisognerebbe dimenticare l'apporto arabo attraverso la Spagna: cfr. gli articoli di Ezio Levi nel *Marzocco* o nel *Leonardo*; e, con gli arabi, gli ebrei spagnuoli.

così si dica degli studi giuridici, rinati per il bisogno di dare assetto legale ai nuovi e complessi rapporti politici e sociali, che si volgono è vero al diritto romano, ma rapidamente degenerano nella casistica più minuziosa, appunto perché il diritto romano 'puro' non può dare assetto ai nuovi complessi rapporti: in realtà attraverso la casistica dei glossatori e dei post-glossatori si formano delle giurisprudenze locali, in cui ha ragione il più forte (o il nobile o il borghese) e che è l'"unico diritto" esistente: i principi del diritto romano vengono dimenticati o posposti alla glossa interpretativa che a sua volta è stata interpretata, con un prodotto ultimo in cui di romano non c'era nulla, altro che il principio puro e semplice di proprietà.

La Scolastica, 'che viene nuovamente pensando e sistemando entro alle forme della filosofia antica' (rientrata, si noti, nel circolo della civiltà europea, non per il 'ribulicare' dei fermenti profondi della storia, ma perché introdottavi dagli arabi e dagli ebrei) 'le verità intuite dal Cristianesimo'.

L'Architettura romanica. Il Rossi ha molta ragione di affermare che tutte queste manifestazioni dal 1000 al 1300 non sono frutto di artificiosa volontà imitatrice, ma spontanea manifestazione di una energia creativa, che scaturisce dal profondo e mette quegli uomini in grado di sentire e di rivivere l'antichità. Quest'ultima proposizione è però erronea, perché quegli uomini, in realtà, si mettono in grado di sentire e vivere intensamente il presente, mentre successivamente si forma uno strato di intellettuali che sente e rivive l'antichità e che si allontana sempre più dalla vita popolare, perché la borghesia in Italia decade o si degrada fino a tutto il Settecento.

È ancora strano che il Rossi non s'accorga delle contraddizioni in cui cade affermando:

“Tuttavia se per Rinascimento senza complementi s'ha ad intendere, come a me non par dubbio, tutto il multiforme prorompere dell'attività umana nei secoli dall'XI al XVI, indizio fra tutti cospicuo del Rinascimento vuol essere considerato, non il rifiorire della cultura latina, ma il sorgere della letteratura in lingua volgare, da cui acquista rilievo uno dei più notevoli prodotti di quella energia, lo scindersi dell'unità medioevale in differenziate entità nazionali”.

Il Rossi ha una concezione realistica e storicistica del Rinascimento, ma non sa abbandonare completamente la vecchia concezione retorica e letteraria: ecco l'origine delle sue contraddizioni e della sua acribia; il sorgere del volgare segna un distacco dall'antichità, ed è da spiegare come a questo fenomeno si accompagni una rinascita del latino letterario. Giustamente dice il Rossi che 'l'uso che un popolo faccia d'una piuttosto che di un'altra lingua per disinteressati fini intellettuali, non è capriccio di individui o di collettività, ma è spontaneità di una peculiare vita interiore, balzante nell'unica forma che le sia propria', cioè che ogni lingua è una concezione del mondo integrale, e non solo un vestito che faccia indifferentemente da forma a ogni contenuto. Ma allora? Non significa ciò che erano in lotta due concezioni del mondo: una borghese-popolare, che si esprimeva nel volgare e una aristocratico-feudale che si esprimeva in latino e si richiamava all'antichità romana e che questa lotta caratterizza il Rinascimento e non già la serena creazione di una cultura trionfante? Il Rossi non sa spiegarsi il fatto che il richiamo all'antico è un puro elemento strumentale-politico e non può creare una cultura di per sé e che perciò il Rinascimento doveva per forza risolversi nella Controriforma, cioè nella sconfitta della borghesia nata dai Comuni e nel trionfo della romanità, ma come potere del papa sulle coscienze e come tentativo di ritorno al Sacro Romano Impero: una farsa dopo la tragedia.

In Francia la letteratura di lingua d'oc e di lingua d'oïl sboccia tra la fine del primo e il principio del secondo secolo dopo il Mille, quando il paese è tutto in fermento per i grandi fatti politici, economici, religiosi, culturali accennati prima. 'E se in Italia l'avvento del volgare all'onore della letteratura ritarda d'oltre un secolo, gli è che fra noi il grande moto, che instaura sulle rovine dell'universalismo medioevale una nuova civiltà nazionale, è, per la varietà della storia molte volte secolare delle nostre città, più vario e dovunque autoctono e spontaneo, e manca la forza disciplinatrice di una monarchia e di potenti signori, onde più lenta e faticosa riesce la formazione unitaria appunto di quel nuovo mondo spirituale, di cui la nuova letteratura in volgare è l'aspetto più appariscente'. Altro groppo di contraddizioni: in realtà il moto innovatore dopo il Mille fu più violento in Italia che in Francia e la classe portatrice della bandiera di quel moto si sviluppò

economicamente prima e più potentemente che in Francia e riuscì a rovesciare il dominio dei suoi nemici, ciò che in Francia non avvenne. La storia si svolse diversamente in Francia che in Italia; questo è il truismo del Rossi, che non sa indicare le differenze reali dello sviluppo e le pone in una maggiore o minore spontaneità e autoctonia, molto difficili o impossibili da provare. Intanto anche in Francia il movimento non fu unitario, perché tra Nord e Sud c'è stata una bella differenza, che si esprime letterariamente in una grande letteratura epica nel Nord e nell'assenza di epica nel Sud. L'origine della differenziazione storica tra Italia e Francia si può trovare testimoniata nel giuramento di Strasburgo (verso l'841), cioè nel fatto che il popolo partecipa attivamente alla storia (il popolo-esercito) diventando il garante dell'osservanza dei trattati tra i discendenti di Carlo Magno; il popolo-esercito garantisce 'giurando in volgare', cioè introduce nella storia nazionale la sua lingua, assumendo una funzione politica di primo piano, presentandosi come volontà collettiva, come elemento di una democrazia nazionale. Questo fatto 'demagogico' dei Carolingi di appellarsi al popolo nella loro politica estera è molto significativo per comprendere lo sviluppo della storia francese e la funzione che vi ebbe la monarchia come fattore nazionale. In Italia i primi documenti di volgare sono dei giuramenti individuali per fissare la proprietà su certe terre dei conventi, o hanno un carattere antipopolare (*Traite, traite, fili de putte*). Altro che spontaneità e autoctonia. L'involucro monarchico, vero continuatore dell'unità statale romana, permise alla borghesia francese di svilupparsi più che la completa autonomia economica raggiunta dalla borghesia italiana, che però fu incapace di uscire dal terreno grettamente corporativo e di crearsi una propria civiltà statale integrale. (È da vedere come i Comuni italiani, rivendicando i diritti feudali del Conte sul territorio circostante del comitato, ed essendoseli incorporati, divennero un elemento feudale, col potere esercitato da un comitato corporativo invece che dal conte).

Il Rossi nota che alla letteratura volgare si accompagnano, 'coeve e *significative della medesima attività interiore del popolo nostro*, le forme comunali del cosiddetto preumanesimo del Duecento e del Trecento' e che alla letteratura volgare e a questo preumanesimo consegue l'umanesimo filologico dell'ultimo Trecento e del Quattrocento, concludendo: 'Tre fatti che ad una considerazione puramente estrinseca (!) di contemporanei e di posteri, poterono parere l'un l'altro antitetici, mentre segnano nell'ordine culturale le tappe dello sviluppo dello spirito italiano, progressive e in tutto analoghe a quelle che nell'ordine politico sono il Comune, cui corrisponde la letteratura volgare con certe forme del preumanesimo, e la Signoria, il cui correlativo letterario è l'umanesimo filologico'. Così tutto è a posto, sotto la vernice generica dello 'spirito italiano'. Con Bonifacio VIII, l'ultimo dei grandi pontefici medioevali e con Arrigo VII erano finite le lotte epiche fra le due più alte potestà della terra. Decadenza dell'influsso politico della Chiesa: 'servitù' avignonese e scisma. L'impero, come autorità politica municipale, muore (tentativi sterili di Ludovico il Bavaro e di Carlo IV).

“La vita era nella giovane e indurite borghesia dei Comuni, che veniva rassodando il suo potere contro i nemici esterni e contro i popolani minuti e che mentre seguiva il suo cammino nella storia, stava per generare o già aveva generato le signorie nazionali”.

Che signorie nazionali? L'origine delle signorie è ben diversa in Italia dagli altri paesi: in Italia nasce dall'impossibilità della borghesia di mantenere il regime corporativo, cioè di governare con la pura violenza il popolo minuto. In Francia invece l'origine dell'assolutismo è nelle lotte tra borghesia e classi feudali, in cui però la borghesia è unita al popolo minuto e ai contadini (entro certi limiti, s'intende). E si può parlare in Italia di 'signoria nazionale'? Cosa voleva dire 'nazione' in quel tempo?

Continua il Rossi: “Dinanzi a questi grandi fatti, l'idea che pareva incarnarsi nella perpetuità universale dell'Impero, della Chiesa e del diritto romano, e che è ancora di Dante, di una continuazione universale, nella vita del Medio Evo, della universale vita romana, cedeva all'*idea che una grande rivoluzione s'era compiuta negli ultimi secoli e che una nuova era della storia era cominciata*. Nasceva il senso di un abisso che separasse ormai la nuova civiltà dall'antica; onde l'eredità di Roma non era più sentita come una forza immanente nella vita quotidiana; ma gli Italiani cominciavano a volgare lo sguardo all'antichità come ad un proprio passato, ammirevole di

forza, di freschezza, di bellezza, cui dovessero tornare col pensiero per via di meditazione e di studio e per un fine di educazione umana, simili a figlioli che dopo un lungo abbandono tornassero ai padri, non a vecchi che ripensassero e rimpiangessero l'età giovanile'. E questo è un vero romanzo storico: dove si può trovare l'"*idea che una grande rivoluzione s'era compiuta*", ecc.? Il Rossi dilata a fatto storico degli aneddoti di carattere libresco e il senso del disprezzo dell'umanista per il latino medioevale e l'alterigia del signore raffinato per la 'barbarie' medioevale; ha ragione Antonio Labriola nel suo brano *Da un secolo all'altro*, che solo con la Rivoluzione Francese si sente il distacco dal passato, da tutto il passato e questo sentimento ha la sua espressione ultima nel tentativo di rinnovare il computo degli anni col calendario repubblicano. Se ciò che pretende il Rossi si fosse manifestato davvero, non sarebbe avvenuto così facilmente il passaggio dal Rinascimento alla Controriforma. Il Rossi non sa liberarsi dalla concezione retorica del Rinascimento e perciò non sa valutare il fatto che esistevano due correnti: una progressiva e una regressiva, e che quest'ultima trionfò in ultima analisi, dopo che il fenomeno generale raggiunse il suo massimo splendore nel Cinquecento (non come fatto nazionale e politico, però, come fatto culturale prevalentemente se non esclusivamente), come fenomeno di una aristocrazia staccata dal popolo-nazione, mentre nel popolo si preparava la reazione a questo splendido parassitismo nella Riforma protestante, nel Savonarolismo coi suoi "bruciamenti delle vanità", nel banditismo popolare come quello di re Marcone in Calabria e in altri movimenti che sarebbe interessante registrare e analizzare almeno come sintomi indiretti; lo stesso pensiero politico del Machiavelli è una reazione al Rinascimento, è il richiamo alla necessità politica e nazionale di riavvicinarsi al popolo come hanno fatto le monarchie assolute di Francia e di Spagna, come è un sintomo la popolarità del Valentino in Romagna, in quanto deprime i signorotti e i condottieri ecc. Secondo il Rossi "la coscienza della separazione ideale prodottasi nei secoli fra l'antichità e l'epoca nuova" è già virtualmente nello spirito di Dante, ma appare attuale e s'impersona, nell'ordine politico, in Cola di Rienzo, che 'erede del pensiero di Dante, vuole rivendicare la romanità e quindi l'italianità (perché 'quindi'?, Cola di Rienzo pensava proprio solo al popolo di Roma, materialmente inteso) dell'Impero e col vincolo sacro della romanità stringere in unità di nazione tutte le genti italiane; quanto alla cultura popolare, nel Petrarca, che saluta Cola 'nostro Camillo, nostro Bruto, nostro Romolo' e con istudio paziente rievoca l'antico, mentre con anima di poeta lo risente e rivive'. (Continua il romanzo storico: quale fu il risultato degli sforzi di Cola di Rienzo? nulla assoluto; e come si può far la storia con le velleità sterili e i pii desideri? E i Camilli, i Bruti, i Romoli messi insieme dal Petrarca non sentono la pura retorica?) Il Rossi non riesce a porre il distacco tra Medio latino e latino umanistico o filologico come egli lo chiama; non vuol capire che si tratta in realtà di due lingue, perché esprimono due concezioni del mondo, in certo senso antitetiche, sia pure limitate alla categoria degli intellettuali e ancora non vuol capire che il preumanesimo (Petrarca) è ancora diverso dall'umanesimo, perché la 'quantità è diventata qualità'. Il Petrarca, si può dire, è tipico di questo passaggio: egli è un poeta della borghesia come scrittore in volgare, ma è già un intellettuale della reazione antiborghese (signorie, papato) come scrittore in latino, come "oratore", come personaggio politico. Ciò spiega anche il fenomeno cinquecentesco del "petrarchismo" e la sua insincerità: è un fenomeno puramente cartaceo, perché i sentimenti da cui era nata la poesia del dolce stil nuovo e del Petrarca stesso, non dominano più la vita pubblica, come non domina più la borghesia comunale, ricacciata nei suoi fondachi e nelle sue manifatture in decadenza. Politicamente domina un'aristocrazia in gran parte di *parvenus*, raccolta nelle corti dei signori e protetta dalle compagnie di ventura: essa produce la cultura del Cinquecento e aiuta le arti, ma politicamente è limitata e finisce sotto il dominio straniero. Così il Rossi non può vedere le origini di classe del passaggio dalla Sicilia a Bologna e alla Toscana della prima poesia in volgare. Egli pone accanto il "preumanesimo (nel suo senso) imperiale ed ecclesiastico di Pier delle Vigne e di maestro Berardo da Napoli, così cordialmente odiato dal Petrarca" e che ha "ancora radice nel sentimento della continuità imperiale della vita antica" (cioè è

ancora Medio latino, come il "preumanesimo" comunale dei filologi e poeti veronesi e padovani e dei grammatici e retori bolognesi) con la scuola poetica siciliana e dice che l'uno e l'altro fenomeno sarebbero stati sterili perché ambedue legati "ad un mondo politico e intellettuale ormai tramontato"; la scuola siciliana non fu sterile, perché Bologna e la Toscana ne animarono "il vuoto tecnicismo del nuovo spirito culturale democratico". Ma è giusto questo nesso interpretativo? In Sicilia la borghesia mercantile si sviluppò sotto l'involucro monarchico e con Federico II si trovò coinvolta nella questione del Sacro Romano Impero della Nazione germanica: Federico era un monarca assoluto in Sicilia e nel Mezzogiorno, ma era anche l'Imperatore medioevale. La borghesia siciliana, come quella francese, si sviluppò più rapidamente, dal punto di vista culturale, che la Toscana; lo stesso Federico e i suoi figli poetarono in volgare e da questo punto di vista essi parteciparono della nuova spinta di attività umane posteriore al Mille; ma non solo da questo punto di vista: in realtà la borghesia toscana e quella bolognese erano più arretrate ideologicamente che Federico II, l'Imperatore medioevale. Paradossi della storia. Ma non bisogna falsificare la storia, come fa il Rossi, capovolgendo i termini per amore di tesi generale. Federico II fallì, ma si trattò di ben altro tentativo che quello di Cola di Rienzo e di ben altro uomo. Bologna e la Toscana accolsero il "vuoto tecnicismo siculo" con ben altra intelligenza storica del Rossi: capirono che si trattava di "cosa loro", mentre non capirono che era loro anche Enzo, sebbene portasse la bandiera dell'Impero universale e lo fecero morire in carcere.

A differenza del "preumanesimo" imperiale ed ecclesiastico, il Rossi trova che "nella scabra e talvolta bizzarra latinità del preumanesimo fiorito all'ombra delle signorie comunali, covavano (!) invece la reazione all'universalismo medioevale e aspirazioni indistinte a forme di stile nazionali (cosa significa? che il volgare era travestito di forme latine?); onde i nuovi studiosi del mondo classico dovevano sentirvi precorriti di quell'imperialismo romano che Cola aveva vagheggiato come centro di unificazione nazionale e che essi sentivano e auspicavano come forma di dominio culturale dell'Italia sul mondo. La nazionalizzazione (!) dell'Umanesimo, che il secolo XVI vedrà compiersi in tutti i paesi civili d'Europa, nascerà appunto dall'impero universale di una cultura, la nostra, che germoglia sí dallo studio dell'antico, ma nel tempo stesso s'afferma e si diffonde anche come letteratura volgare e quindi nazionale italiana'. (Questa è la concezione retorica in pieno del Rinascimento; che gli umanisti abbiano auspicato il dominio culturale d'Italia sul mondo è tutt'al più l'inizio della "retorica" come forma nazionale. A questo punto si inserisce l'interpretazione della 'funzione cosmopolita degli intellettuali italiani' che è ben altra cosa che non 'dominio culturale' di carattere nazionale: è invece proprio testimonianza di assenza del carattere nazionale della cultura).

La parola *humanista* compare solo nella seconda metà del secolo XV e in italiano solo nel terzo decennio del XVI: la parola *umanesimo* è ancora più recente. Sulla fine del secolo XIV i primi umanisti chiamarono i loro studi *studia humanitatis*, cioè "studi intesi al perfezionamento integrale dello spirito umano, e quindi i soli degni veramente dell'uomo. Per loro la cultura non è soltanto sapere, ma è anche vivere... è dottrina, è moralità, è bellezza specchiate nell'unità della vivente opera letteraria".

Il Rossi, preso nelle sue contraddizioni, determinate dalla concezione meccanicamente unitaria della storia del Rinascimento ricorre a delle immagini per spiegare come il latino umanistico sia andato deperendo, finché il volgare celebrò i suoi trionfi in ogni dominio della letteratura "e l'umanesimo italiano ebbe finalmente la lingua che [sola] era sua, mentre il latino scendeva nel suo sepolcro". (Non completamente, però, perché rimase nella Chiesa e nelle scienze fino al Settecento, a dimostrare quale sia stata la corrente sociale che ne aveva sostenuto sempre la permanenza: il latino dal campo laicale fu espulso solo dalla borghesia moderna, lasciandone il rimpianto nei diversi forcaioli).

'Umanesimo non è latinismo; è affermazione di umanità piena, e l'umanità degli umanisti italiani era, nella sua storicità, italiana; talché esprimersi non poteva se non nel volgare che anche gli umanisti parlavano nella pratica della vita e che, malgrado ogni proposito classicheggiante, forzava baldanzosamente i cancelli del loro latino. Potevano essi, astraendosi dalla vita, sognare il loro sogno, e fermi nell'idea che letteratura degna di questo nome non potesse darsi se non in latino,

ripudiare la nuova lingua; altra era la realtà storica, della quale essi stessi e quel loro spirito sognante erano figli e nella quale vivevano la loro vita di uomini nati quasi un millennio e mezzo dopo il grande oratore romano". Che significa tutto ciò? Perché questa distinzione tra latino-sogno e volgare-realtà storica? E perché il latino non era una realtà storica? Il Rossi non sa spiegare questo bilinguismo degli intellettuali, cioè non vuol ammettere che il volgare, per gli umanisti, era come un dialetto, cioè non aveva carattere nazionale e che pertanto gli umanisti erano i continuatori dell'universalismo medioevale - in altre forme si capisce - e non un elemento nazionale; erano una "casta cosmopolita", per i quali l'Italia rappresentava forse ciò che [è] la regione nella cornice nazionale moderna, ma nulla di più e di meglio: essi erano apolitici e anazionali.

'C'era nel classicismo umanistico, non più un fine di moralità religiosa, bensì un fine di educazione integrale dell'anima umana; c'era soprattutto la riabilitazione dello spirito umano, come creatore della vita e della storia", ecc., ecc. Giustissimo: questo è l'aspetto più interessante dell'Umanesimo. Ma è esso in contraddizione con ciò che ho detto prima sullo spirito anazionale e quindi regressivo - per l'Italia - dell'Umanesimo stesso? Non mi pare. L'Umanesimo infatti non sviluppò in Italia questo suo contenuto più originale e pieno d'avvenire. Esso ebbe il carattere di una restaurazione, ma, come ogni restaurazione, assimilò e svolse, meglio della classe rivoluzionaria che aveva soffocato politicamente, i principi ideologici della classe vinta che non aveva saputo uscire dai limiti corporativi e crearsi tutte le superstrutture di una società integrale.

Solo che questa elaborazione fu "campata in aria", rimase patrimonio di una casta intellettuale, non ebbe contatti col popolo-nazione. E, quando in Italia il movimento reazionario, di cui l'Umanesimo era stato una premessa necessaria, si sviluppò nella Controriforma, la nuova ideologia fu soffocata anch'essa e gli umanisti (salvo poche eccezioni) dinanzi ai roghi abiurarono (cfr. il capitolo su "Erasmo" pubblicato dalla *Nuova Italia* dal libro del De Ruggiero, *Rinascimento, riforma e controriforma*).

Il contenuto ideologico del Rinascimento si svolse fuori d'Italia, in Germania e in Francia, in forme politiche e filosofiche: ma lo Stato moderno e la filosofia moderna furono in Italia importati perché i nostri intellettuali erano anazionali e cosmopoliti come nel Medio Evo, in forme diverse, ma negli stessi rapporti generali. Nell'articolo del Rossi vi sono altri elementi, interessanti, ma essi sono di carattere particolare. Bisognerà studiare il libro del Rossi sul Quattrocento (coll. Vallardi), il libro del Toffanin, *Cosa fu l'Umanesimo* (ediz. Sansoni), il libro del De Ruggiero su citato, oltre le opere classiche sul Rinascimento pubblicate da scrittori stranieri (Burckhardt, Voigt, Symonds, ecc.).

Il Rinascimento (Fase economica-corporativa della storia italiana). Origini della letteratura e della poesia volgare. Vedere gli studi di Ezio Levi su Uguccone da Lodi e i primordi della poesia italiana e altri studi posteriori (1921) su gli antichi poeti lombardi, con l'edizione delle rime, commento e piccole biografie. Il Levi sostiene che si tratta di un "fenomeno letterario", "accompagnato da un movimento di pensiero" e rappresentante "il primo affermarsi della nuova coscienza italiana, in contrapposizione all'età medioevale, pigra e sonnolenta" (cfr. S. Battaglia, *Gli studi sul nostro Duecento letterario*, nel *Leonardo* del febbraio 1927). La tesi del Levi è interessante e deve essere approfondita. Naturalmente come tesi di storia della cultura e non di storia dell'arte. Il Battaglia scrive che "il Levi scambia questa modesta produzione rimata, che serba i caratteri e gli atteggiamenti di evidente natura popolare, per un fenomeno letterario", ed è possibile che il Levi, come spesso avviene in tali casi, esageri l'importanza artistica di questi scrittori; ma che significa ciò? E che significa la "natura popolare" contrapposta alla "letteraria"?

Quando una nuova civiltà sorge, non è naturale che essa assuma forme "popolari" e primitive, che siano uomini "modesti" ad esserne i portatori? E ciò non è tanto più naturale in tempi quando la cultura e la letteratura erano monopolio di caste chiuse? Ma poi, al tempo di Uguccone da Lodi, ecc., anche nel ceto colto, esistevano grandi artisti e letterati? Il problema posto dal Levi è interessante perché le sue ricerche tendono a dimostrare che i primi elementi del Rinascimento non furono di origine aulica o scolastica, ma popolare, e furono espressione di un movimento generale

culturale religioso (patarino) di ribellione agli istituti medioevali, Chiesa e Impero. La statura poetica di questi scrittori lombardi non sarà stata molto alta, la loro importanza storico-culturale non è perciò diminuita.

Altro pregiudizio sia del Battaglia che del Levi è che nel Duecento debba cercarsi e trovarsi l'origine di una "nuova civiltà italiana"; una ricerca di tal genere è puramente retorica e segue interessi pratici moderni. La nuova civiltà non è "nazionale", ma di classe, e assumerà forma "comunale" e locale non unitaria, non solo "politicamente", ma neanche "culturalmente". Nasce "dialettale" pertanto e dovrà aspettare la maggior fioritura del '300 toscano per unificarsi, fino a un certo punto, linguisticamente. L'unità culturale non era un dato esistente precedentemente, tutt'altro; esisteva una "universalità europeo-cattolica" culturale e la nuova civiltà reagisce a questo universalismo, di cui l'Italia era la base, con i dialetti locali e col portare in primo piano gli interessi pratici dei gruppi borghesi municipali. Ci troviamo quindi in un periodo di disfacimento e disgregazione del mondo culturale esistente, in quanto le forze nuove non si inseriscono in questo mondo, ma vi reagiscono contro sia pure inconsapevolmente e rappresentano elementi embrionali di una nuova cultura. Lo studio delle eresie medioevali diventa necessario (Tocco, Volpe, ecc.). Lo studio del Battaglia, *Gli studi sul nostro Duecento letterario*, Leonardo, gennaio-febbraio-marzo 1927, è utile per i richiami bibliografici, ecc.

Origini (cfr. nota p. 50 bis). Si confondono due momenti della storia: 1) la rottura con la civiltà medioevale, il cui documento più importante fu l'apparizione dei volgari; 2) l'elaborazione di un "volgare illustre", cioè il fatto che si raggiunse una certa centralizzazione fra i gruppi intellettuali, cioè, meglio, tra i letterati di professione. In realtà i due momenti, pur essendo collegati, non si saldano completamente. I volgari incominciano ad apparire per ragioni religiose (giuramenti militari, testimonianze di carattere giuridico per fissare diritti di proprietà, prestate da contadini che non conoscevano il latino), frammentariamente, casualmente. Che in volgare si scrivano opere letterarie, qualunque sia il loro valore, è ancora un fatto nuovo, è il fatto realmente importante. Che tra i volgari locali, uno, quello toscano, raggiunga una egemonia, è un altro fatto ancora, che però occorre limitare: esso non è accompagnato da una egemonia politico-sociale, e perciò rimane confinato a un puro fatto letterario. Che il volgare scritto appaia in Lombardia come prima manifestazione di una certa portata, è fatto da mettere in grande rilievo; che sia legato al patarinismo è fatto anch'esso molto importante. In realtà la borghesia nascente impone i propri dialetti, ma non riesce a creare una lingua nazionale: se questa nasce, è confinata ai letterati e questi vengono assorbiti dalle classi reazionarie, dalle corti, non sono "letterati borghesi", ma aulici. E non avviene questo assorbimento senza contrasto. L'Umanesimo dimostra che il "latino" è molto forte, ecc. Un compromesso culturale, non una rivoluzione, ecc.

[La corrente popolare nel Rinascimento] Sarà da vedere il libro, molto lodato e apprezzato, di Domenico Guerri ⁽⁰⁴⁾, *La corrente popolare nel rinascimento*. Un modo di porre la questione falsa è

⁰⁴ Dalla Treccani, di Saverio Bellomo, *Dizionario Biografico degli Italiani*, Volume 60 2003. **Domenico Guerri**. Nacque ad Anghiari, presso Arezzo, il 20 genn. 1880 da Guido e da Prisca Vignoli. Dopo avere frequentato il seminario di Sansepolcro, si perfezionò nel R. Istituto di studi superiori di Firenze, sotto la guida, fra gli altri, di G. Vitelli e G. Mazzoni. Il 13 ott. 1903 conseguì la laurea in lettere. Avendo vinto, nel 1908, il concorso per l'insegnamento di materie letterarie nelle scuole medie superiori, fu incaricato a Isernia, due anni dopo a Lucca e quindi a Caserta. Richiamato durante la prima guerra mondiale sotto le armi con il grado di sottotenente (ma dopo il congedo raggiunse quello di maggiore), combatté sul Carso dove rimase ferito al braccio destro, ottenendo la medaglia di bronzo. Alla fine del conflitto, poté trasferirsi a Firenze come insegnante di italiano e latino presso il liceo scientifico. Raggiunse la nuova sede con la moglie Bianca Marcolongo, che aveva sposato il 29 ott. 1917 e da cui ebbe i figli Guido, Annamaria e Sofia.

A seguito di una assidua attività di ricerca, ottenne la libera docenza. Sfumata la nomina a preside del liceo scientifico per motivi politici, essendo noto come antifascista, nel 1932 andò a insegnare materie letterarie al liceo artistico.

La ricerca e la frequentazione dell'ambiente universitario fiorentino lo portarono ad avere stretti contatti e scambi con letterati e intellettuali. Tra essi vanno ricordati in particolare B. Croce, E. G. Parodi, G. Vandelli, M. Barbi, L. Russo, D. Provenzal.

L'attività di ricerca del Guerri iniziò con la sua tesi di laurea, *Di Papia e dei lessici enciclopedici. Contributo di ricerca per la storia della cultura del Basso Medio Evo*, e tale lavoro lo mise a contatto con le fonti principali del sapere medioevale.

Di qui nacquero, tra il 1904 e il 1908, i primi lavori su specifici luoghi danteschi, che, usciti in rivista, furono subito raccolti nel volume *Di alcuni versi dotti della Divina Commedia*, Città di Castello 1908. Tra essi ricordiamo in particolare i saggi *Papè Satan*, *papè Satan aleppe!*, *La lingua di Nembrot* (*Inf.*, XXXI, 67), e *Cinquecento diece e cinque* (*Purg.*, XXXIII, 43), in cui il Guerri si

quello di Giulio Augusto Levi che, nella recensione del libro [di] Luigi Ponnelle e Luigi Bordet, *San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595)*, traduzione di Tito Casini, prefazione di Giovanni Papini, Ediz: Cardinal Ferrari, (nella *Nuova Italia* del gennaio 1932), scrive:

"Volgarmente si pensa che l'Umanesimo sia nato e cresciuto sempre nelle stanze dei dotti; ma il Guerri ha ricordato la viva parte che vi prese la piazza; io per la mia parte avevo già rilevato lo spirito popolare di quel movimento nella mia *Breve storia dell'estetica e del gusto* (2 ed., 1925, pp. 17-18). Anche, e molto più, la controriforma cattolica si pensa che sia stata opera di prelati e di principi, imposta con rigore di leggi e di tribunali; grande, ma uggiosa (così sembra ai più), è rispettata e non amata. Ma se quel rinnovamento religioso fosse stato operato solo per via di costrizione, come sarebbe nata proprio in quel tempo, in terra cattolica, anzi in Italia, la grande musica sacra? Col terrore delle pene si piegano le volontà, ma non si fanno nascere opere d'arte. Chi vuol vedere quanta freschezza, vivacità, purezza, sublimità d'ispirazione, quanto amore di popolo ci fu in quel movimento, legga la storia di questo santo ecc. ecc."

cimentò, partendo dalla solida base di una ampia ricerca erudita, con tre delle principali *crucis* interpretative dantesche, delle quali propose originali soluzioni. L'esordio fu dei più promettenti e in linea con le moderne metodologie della dantistica fiorentina, ancorate ai dati e alla filologia; anche se da subito si ravvisava nel giovane Guerri una certa tendenza a staccarsi dalla documentazione per consentire, nel libero gioco dell'intelligenza, l'affacciarsi di ipotesi seducenti, ma non sempre economiche. L'incontro con Dante comportò anche l'incontro con i primi commentatori della *Commedia*, e tra questi in particolare con G. Boccaccio, autore di *Esposizioni* sui primi diciassette canti dell'*Inferno*.

Il testo del commento era leggibile in edizioni poco attendibili, sicché, dopo una prima ricognizione dei caratteri dell'opera (*Caratteri e forma del "Comento" di Giovanni Boccaccio sopra la Commedia di Dante*, Braga 1913), il Guerri ne procurò un'edizione critica per la collana *Scrittori d'Italia* (*Il Comento alla Divina Commedia e gli altri scritti intorno a Dante di G. Boccaccio*, Bari 1918) e infine un saggio in cui giustificò le sue convinzioni e i suoi criteri editoriali (*Il Comento del Boccaccio a Dante. Limiti della sua autenticità e questioni critiche che ne emergono*, ibid. 1926). L'edizione è inficiata dal pregiudizio che il commento non sia interamente di Boccaccio, ma parzialmente frutto di un rifacitore tardotrecentesco (Grazia Castellani, il cui nome compare in un manoscritto probabilmente in qualità di semplice copista); di qui l'editore racchiude tra parentesi quadre tutte le presunte interpolazioni, costituite a suo avviso da alcune considerazioni di carattere moraleggiante e soprattutto dai passi che deriverebbero da altri commentatori, quali Francesco da Buti, Filippo Villani e il cosiddetto Anonimo fiorentino, laddove il rapporto di dipendenza va sicuramente rovesciato. Tali tesi e tale edizione vennero subito fortemente contestate da Vandelli che, in un ampio e circostanziato intervento (G. Vandelli, *Su l'autenticità del Comento del Boccaccio*, in *Studi danteschi*, XI [1927], pp. 5-120), ne dimostrò l'inconsistenza; G. Padoan riprese questa linea e procurò una nuova e più fondata edizione, chiudendo con prove definitive la questione della presunta falsificazione (G. Padoan, *Per una nuova edizione del "Comento" di G. Boccaccio*, in *Studi danteschi*, XXXV [1958], pp. 140 s. e 182-249; *Tutte le opere di G. Boccaccio*, a cura di V. Branca, VI, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a cura di G. Padoan, Milano 1965).

L'ipotesi, pur infondata, diede però anche esiti positivi, poiché spinse il G. a occuparsi di un settore storico-letterario negletto dalla critica e in gran parte dall'erudizione, vale a dire quello dei fiorentini fautori del volgare della generazione posteriore a Boccaccio. In questo campo egli raccolse i frutti migliori e più duraturi della sua attività, facendo luce in un panorama letterario sicuramente minore, ma non per questo meno importante per lo sviluppo della letteratura volgare, quale quello della poesia comica e satirica sviluppatasi a Firenze dalla fine del Trecento all'inizio del Quattrocento, in una cerchia ristretta di letterati, quasi tutti di cultura volgare e quindi appassionati di Dante, che si contrapponevano, nonostante alcune inevitabili collusioni, agli intellettuali di cultura umanistica e dunque latina. Nel volume *La corrente popolare nel Rinascimento. Berte burle e baie nella Firenze del Brunellesco e del Burchiello* (Firenze 1931) il G. scrisse pagine fondamentali per la conoscenza di poeti quali Stefano Finiguerra detto il Za e Domenico di Giovanni detto il Burchiello e per la corretta interpretazione dei testi che rappresentano tale letteratura (come i poemetti *Geta e Birria*, *Studio d'Atene*, *Buca di Montemorello*, *Gagno* e i cantari dell'Acquettino) densa di doppi sensi e spesso di oscene allusioni.

Fu proprio l'approfondimento dello studio di tali testi che indusse il G. a negare l'autenticità della tenzone poetica tra Dante e Forese Donati, sospettando un falso giocoso compiuto da Giovanni da Prato e Bicci Castellani all'inizio del XV secolo.

Quantunque alcuni argomenti addotti a sostegno siano sostanzianti da documentazione di prima mano e siano degni di attenta considerazione, la tesi gode oggi di limitatissimo credito, in quanto non si concilia con la datazione al pieno Trecento, compiuta su base paleografica, del più importante testimone della corrispondenza, il ms. della Biblioteca apost. Vaticana *Chigiano* L. VIII, 305 (cfr. D. De Robertis, *Ancora per Dante e Forese Donati*, in *Feconde venner le carte. Studi in onore di O. Besomi*, a cura di T. Crivelli, Bellinzona 1997, pp. 35-48).

Per quanto il G. sia rimasto sempre legato a Mazzoni e al suo magistero, è da ravvisare anche l'influenza di B. Croce, con il quale intrattenne rapporti non solo professionali.

Dal filosofo napoletano è possibile che abbia derivato una progressiva indifferenza, nella sua maturazione di studioso, nei confronti delle metodologie più rigidamente filologiche in favore di un maggiore ascolto delle ragioni di carattere estetico, privilegiando, nella stessa ricostruzione storica, il bello rispetto al vero. Non per caso le maggiori opposizioni alle sue ipotesi vennero dalla scuola storica fiorentina, rappresentata autorevolmente da Barbi e Vandelli, verso la quale non risparmiò, di conseguenza, alcune frecciate.

Fatto sta che, sulla base di questa impostazione ideologica, una non spregevole prova di carattere filologico doveva venire dall'edizione della *Commedia* dantesca, affidatagli dallo stesso Croce per la collana *Scrittori d'Italia* (Bari 1933), appunto perché lo stato della tradizione, come avevano da poco dimostrato Vandelli e, in negativo C. Casella, non si prestava a una ricostruzione del testo nella tradizione di K. Lachmann, ma consigliava di intervenire di volta in volta sul singolo luogo, discutendo la *varia lectio* sulla base delle conoscenze linguistiche e della sensibilità letteraria: caratteristiche ambedue che non mancavano al G., grazie alle quali, partendo dalle edizioni precedenti, fu in grado di restituire un testo giudicato assai pregevole (G. Folena, *La tradizione delle opere di Dante Alighieri*, in *Atti del Congresso internazionale di studi danteschi ... 1965*, I, Firenze 1965, p. 76).

Il bello è che fa il raffronto tra Sant'Ignazio e Filippo così:

"L'uno pensava alla conquista cristiana del mondo intero, l'altro non mirava più lontano del cerchio dove poteva stendersi l'azione sua personale, e a malincuore permise il sorgere di una filiale a Napoli". E ancora: "L'opera dei Gesuiti ebbe effetti più vasti e più duraturi: quella di Filippo, affidata alle ispirazioni del cuore, dipendeva troppo dalla sua persona: ciò che l'ispirazione fa non può essere né continuato né ripetuto; non si può se non rifare con una ispirazione nuova, la quale è sempre diversa".

Appare dunque che Filippo non fa parte della Controriforma, ma è fiorito nonostante la Controriforma, se pure non dovrà dirsi contro di essa.

Il Cinquecento. Bisognerà leggere il volume di Fortunato Rizzi, *L'anima del Cinquecento e la lirica volgare*, che, dalle recensioni lette, mi pare più importante come documento della cultura del tempo che per il suo valore intrinseco. (Sul Rizzi ho scritto in altro quaderno una noterella, considerandolo come "italiano meschino" a proposito di una sua recensione del libro di un nazionalista francese sul Romanticismo, recensione che dimostrava la sua assoluta inettitudine a orientarsi fra le idee generali e i fatti di cultura). Sul libro del Rizzi occorrerà rileggere l'articolo di Alfredo Galletti, *La lirica volgare del Cinquecento e l'anima del Rinascimento*, nella *Nuova Antologia* del 1 agosto 1929. (Anche sul Galletti occorrerà allargare le proprie informazioni: il Galletti dopo la guerra - per la quale ha lottato strenuamente col Salvemini e col Bissolati, date le sue origini riformistiche, aggiungendo un particolare spirito antigermanico - nel primo, ma specialmente nel secondo dopoguerra, è caduto in uno stato d'animo di esasperazione culturale, di piagnonismo intellettuale, proprio di chi ha avuto 'gli ideali infranti'; i suoi scritti sono riboccanti di recriminazioni, di digrignar di denti in sordina, di allusioni critiche sterili nella loro disperazione comica). Nella critica della poesia cinquecentesca italiana prevale questa opinione: che essa sia per quattro quinti artificiosa, convenzionale, priva di intima sincerità. "Ora - osserva il Rizzi con molto buon senso - è sentenza comune che nella poesia lirica si trovi l'espressione più schietta e viva del sentimento di un uomo, di un popolo, di un periodo storico. È egli possibile che ci sia stato un secolo - il Cinquecento appunto - il quale abbia avuto la disgrazia di nascere senza una propria fisionomia spirituale o che di tale fisionomia si sia compiaciuto (!!) a riverberare un'immagine falsa proprio nella poesia lirica? Il più intellettualmente vivace, il più spiritualmente intrepido, il più cinico dei secoli, dicono i suoi tanti avversari (!), avrebbe ipocritamente dissimulato il suo vero animo nella studiata armonia dei sonetti e delle canzoni petrarcheggianti; oppure si sarebbe divertito a mistificare i posteri, fingendo nei versi un platonico sospiroso idealismo, che poi le novelle, le commedie, le satire, tante altre testimonianze letterarie di quell'età, smentiscono apertamente?". Tutto il problema è falsato a pieno, nella sua impostazione, da conflitti e contraddizioni intime.

E perché il Cinquecento non potrebbe essere pieno di contraddizioni? Non è anzi esso proprio il secolo in cui si aggruppano le maggiori contraddizioni della vita italiana, la cui non soluzione ha determinato tutta la storia nazionale fino alla fine del Settecento? Non c'è contraddizione tra l'uomo dell'Alberti e quello di Baldassar Castiglione, tra l'uomo dabbene e il "cortegiano"? Tra il cinismo e

Non si può passare sotto silenzio, inoltre, una intensa attività di collaborazione, in qualità di recensore, con le più importanti riviste di italianistica del momento: dal *Bullettino della Società dantesca*, al *Giornale storico della letteratura italiana*, dall'*Archivio storico italiano* al *Giornale dantesco* e a *La Rassegna*.

Numerose sono infine le edizioni commentate di importanti testi di letteratura italiana destinate in parte alla scuola, in parte a un pubblico di lettori colti ma non specialisti.

Vanno ricordate le edizioni della *Vita nuova* (Firenze 1921) e di una silloge delle *Opere minori* di Dante (ibid. 1922), quella delle *Commedie* di N. Machiavelli (Torino 1932), e della *Cronica* di D. Compagni (ibid. 1932); infine curò *La vita scritta da esso* e *Il Saul* di V. Alfieri (Firenze 1925), *Il giorno* di G. Parini (ibid. 1929), un fortunato e apprezzabile commento a *I promessi sposi* (ibid. 1925, 2 ed. 1929; sul quale cfr. B. Croce, *Conversazioni critiche*, III, Bari 1932, pp. 255 s.) e *Da Omero al Carducci*, antologia letteraria per le scuole medie, in collaborazione con E. Piermarini e A. Sainati (3 voll., ibid. 1924-25).

La quasi totalità dei contributi danteschi e i più importanti di letteratura antica sono stati raccolti in *Scritti danteschi e d'altra letteratura antica*, a cura di A. Lanza, Roma 1990, dove compare anche una completa *Bibliografia degli scritti* (pp. 405-410).

Il Guerri morì a Firenze tra il 20 e il 21 giugno 1934.

Fonti e Bibl.: G. Mazzoni, *Necrologio*, in *Giorn. della letteratura italiana*, CIV (1934), pp. 352 s.; A. Vallone, *La critica dantesca contemporanea*, Pisa 1953, pp. 139 s.; A. Lanza, *Introduz.* a D. Guerri, *Scritti danteschi e d'altra letteratura antica*, cit., pp. 1-6; *Diz. encicl. della letteratura italiana*, dir. da G. Petronio, III, Bari 1967, s.v.; *Enc. dantesca*, III, *sub voce*.

il paganesimo dei grandi intellettuali e la loro strenua lotta contro la Riforma e in difesa del Cattolicesimo? Tra il modo di concepire la donna in generale (che poi era la dama alla Castiglione) e il modo di trattar la donna in particolare, cioè la donna del popolo? Le regole della cortesia cavalleresca erano forse applicate alle donne del popolo? La donna in generale era ormai un feticcio, una creazione artificiosa, e artificiosa fu la poesia lirica, amorosa, petrarcheggiante almeno per i quattro quinti. Ciò non vuol dire che il Cinquecento non abbia avuto un'espressione lirica, cioè artistica; l'ha avuta, ma non nella "poesia lirica" propriamente detta.

Il Rizzi pone la quistione delle contraddizioni del Cinquecento nella seconda parte del suo libro, ma non capisce che dall'urto di queste contraddizioni avrebbe potuto nascere la poesia lirica sincera: ciò non fu ed è questa una mera constatazione storica. La controriforma non poteva essere e non fu un superamento di questa crisi, ne fu un soffocamento autoritario e meccanico. Non erano più cristiani, non potevano essere non-cristiani: dinanzi alla morte tremavano e anche dinanzi alla vecchiaia. Si posero dei problemi più grandi di loro e si avvilarono: d'altronde erano staccati dal popolo.

L'uomo del Quattrocento e del Cinquecento. Leon Battista Alberti, Baldassarre Castiglione, Machiavelli mi sembrano i tre scrittori più importanti per studiare la vita del Rinascimento nel suo aspetto "uomo" e nelle sue contraddizioni morali e civili. L'Alberti rappresenta il borghese (vedere anche il Pandolfini), Castiglione il nobile cortigiano (vedere anche il Della Casa), Machiavelli rappresenta e cerca di rendere organiche le tendenze politiche dei borghesi (repubbliche) e dei principi, in quanto vogliono, gli uni e gli altri, fondare Stati o ampliarne la potenza territoriale e militare.

Secondo Vittorio Cian (*Il conte Baldassar Castiglione* (1529-1929), *Nuova Antologia* del 16 agosto - 1 settembre 1929) Francesco Sansovino, contemporaneo, là dove informa che Carlo V era assai parco lettore, soggiunge:

"Si dilettava di leggere tre libri solamente, li quali esso avea fatti tradurre in lingua sua propria: l'uno per l'instituzione della vita civile, e questo fu il *Cortegiano* del conte Baldesar da Castiglione, l'altro per le cose di Stato, e questo fu il *Principe* co' Discorsi del Machiavelli, et il terzo per l'ordine della milizia, e questo fu la *Historia* con tutte le altre cose di Polibio". Scrive il Cian: "Non abbastanza è stato avvertito che il *Cortegiano*, documento storico di primissimo ordine, attesta e illustra luminosamente l'evoluzione della cavalleria medioevale, la quale, attecchita in scarsa misura, dicono, in Italia, in realtà, differenziatasi, sin dalle origini, da quella d'oltr'Alpi, nel clima italiano della Rinascita diventa una nuova cavalleria, assume il carattere d'una milizia civile, combattente all'insegna di Marte, ma anche di Apollo, di Venere e di tutte le Muse. Evoluzione, dico, e non affatto degenerazione o decadenza, come parve al De Sanctis".

Ma il Cian si basa solo sul *Cortegiano*, che è un tentativo di organizzare una aristocrazia intorno al "principe" e di differenziarla dalla morale borghese trionfante: che questa cavalleria fosse superficiale è dimostrato dall'*Orlando Furioso*, che precede il *Don Chisciotte* e lo prepara. In ogni caso l'articolo del Cian è da rivedere: egli è conoscitore filologicamente perfetto del *Cortegiano* e bisognerà procurarsi la sua edizione del libro (3a ed., editore Sansoni).

La Riforma in Italia. Cfr. A. Oriani, *La lotta politica* (p. 128, edizione milanese):

"La varietà dell'ingegno italiano, che nella scienza poteva andare dal sublime buon senso di Galileo alle abbaglianti e bizzarre intuizioni di Cardano, si colora nullameno alla Riforma, e vi si scorgono tosto Marco Antonio Flaminio, poeta latino, Jacopo Nardi, storico, Renata d'Este, moglie del duca Ercole II; Lelio Socini, ingegno superiore a Lutero e a Calvino, che la porta ben più alto fondando la setta degli unitari; Bernardo Ochino e Pietro Martire Vermigli, teologo, che passeranno, questi all'Università di Oxford, quegli nel capitolo di Canterbury; Francesco Burlamacchi che ritenterà l'impossibile impresa di Stefano Porcari e vi perirà martire eroe; Pietro Carnesecchi e Antonio Palcario, che vi perderanno entrambi nobilmente la vita. Ma questo moto incomunicato al popolo è piuttosto una crisi del pensiero filosofico e scientifico, naturalmente ritmata sulla grande rivoluzione germanica, che un processo di purificazione e di elevazione religiosa. Infatti Giordano Bruno e Tommaso Campanella, riassumendolo, per quanto vissuti e morti entro l'orbita di un ordine monastico, sono due filosofi trascinati dalla speculazione oltre i confini non solo della Riforma ma del Cristianesimo stesso. Quindi il popolo rimane così insensibile alla loro tragedia che sembra quasi ignorarla".

Ma cosa significa tutto ciò? Forse che anche la Riforma non è una crisi del pensiero filosofico e scientifico, cioè dell'atteggiamento verso il mondo, della concezione del mondo? Bisogna quindi dire che, a differenza degli altri paesi, neanche la religione in Italia era elemento di coesione tra il popolo e gli intellettuali, e perciò appunto la crisi filosofica degli intellettuali non si prolungava nel popolo, perché non aveva origini nel popolo, perché non esisteva un "blocco nazionale-popolare" nel campo religioso. In Italia non esisteva "chiesa nazionale", ma cosmopolitismo religioso, perché gli intellettuali italiani [erano] collegati a tutta la cristianità immediatamente come dirigenti anazionali. Distacco tra scienza e vita, tra religione e vita popolare, tra filosofia e religione; i drammi individuali di Giordano Bruno ecc. sono del pensiero europeo e non italiano.

Nicola Cusano (^{04a}). Nella *Nuova Antologia* del 16 giugno 1929 è pubblicata una nota di L. von Bertalanffy su *Un Cardinale germanico (Nicolaus Cusanus)*, curiosa in se stessa e per la noterella che la redazione della *Nuova Antologia* le fa seguire. Il Bertalanffy espone sul Cusano l'opinione tedesco-protestante, sinteticamente, senza apparato critico-bibliografico; la *Nuova Antologia* fa osservare meschinamente che il Bertalanffy non ha parlato degli "studi numerosi e importanti che anche in Italia furono dedicati al Cusano in questi ultimi decenni" e ne dà una sfilza fino al Rotta. L'unico cenno di merito è nelle ultime linee:

"Il Bertalanffy vede nel Cusano un precursore del pensiero liberale e scientifico moderno, il Rotta invece opina che il Vescovo di Bressanone "per quello che è lo spirito, se non la forma della sua speculazione, è tutto nell'orbita del pensiero medioevale".

La verità non è mai tutta da una parte". Cosa vuol dire?

È certo che il Cusano è un riformatore del pensiero medioevale e uno degli iniziatori del pensiero moderno; lo prova il fatto stesso che la Chiesa lo dimenticò e il suo pensiero fu studiato dai filosofi laici che vi avevano ritrovato uno dei precursori della filosofia classica moderna.

Importanza dell'azione pratica del Cusano per la storia della Riforma protestante. Al Concilio (di Costanza?) fu contro il Papa per i diritti del Concilio. Si riconciliò col Papa. Al Concilio di Basilea sostenne la riforma della Chiesa. Tentò di conciliare Roma con gli Hussiti: di riunire Oriente e Occidente, e persino pensò di preparare la conversione dei Turchi, rilevando il nucleo comune nel Corano e nell'Evangelo. *Docta ignorantia e coincidentia oppositorum*. Per primo concepì l'idea dell'infinito, precorrendo Giordano Bruno e gli astronomi moderni.

^{04a} www.unicusano.it **Niccolò Cusano** (Nikolaus Krebs, Kues 1401-Todi 1464), **giurista, teologo, filosofo, politico, matematico e astronomo** tedesco, fu tra i più autorevoli esponenti dell'Umanesimo europeo. Studiò a Heidelberg, Padova (dove si laureò in diritto canonico) e Colonia. Vescovo di Bressanone, successivamente cardinale, più volte ambasciatore papale, Cusano è figura di spicco nel travagliato momento storico che vide il tramonto della società medioevale e l'alba dell'età moderna. Egli visse in prima persona alcuni eventi epocali del XV secolo, come il Concilio di Basilea-Ferrara-Firenze (1431-1439), nel quale si trattò la riunione della Chiesa latina con quella ortodossa, e si discusse se l'autorità suprema in seno alla Chiesa cattolica dovesse spettare al Pontefice ovvero al Concilio Generale. La conquista di Costantinopoli da parte dei Turchi (1453) costrinse invece Cusano a riflettere sulla necessità di trovare un'intesa tra le differenti fedi religiose, insistendo sulle affinità sostanziali (un unico Dio, un unico testo sacro) piuttosto che sulla diversità dei riti esteriori.

Molti e importanti furono i contributi di Niccolò Cusano alla cultura Occidentale: come antichista, scoprì un manoscritto - oggi conservato alla **Biblioteca Vaticana** - con dodici commedie di Plauto sino a quel momento ignote; come astronomo intuì, contro le teorie geocentriche di Tolomeo e Aristotele, e ben prima di Copernico e Galileo, che l'universo è infinito, e la Terra non è immobile, ma ruota attorno al proprio asse. A Cusano dobbiamo una carta geografica dell'Europa centro-orientale molto accurata, riprodotta per la prima volta nel 1491 da un originale perduto (è, pertanto, tra le prime carte geografiche d'Europa dall'invenzione della stampa). C'è persino un flebile ma suggestivo filo che lega il cardinale di Cusa alla scoperta dell'America: **Cristoforo Colombo**, infatti, copiò di suo pugno una lettera, fornita di calcoli e mappe, scritta ai reali di Spagna dal grande cartografo Paolo Dal Pozzo Toscanelli, amico fraterno di Cusano (fu con lui anche sul letto di morte), col quale spesso intratteneva conversazioni di astronomia e cosmologia. Il cardinale, inoltre, s'interessò ad una possibile riforma del calendario allora in uso, e a lui si attribuisce l'invenzione delle prime lenti concave contro la miopia. Numerosi i suoi scritti di matematica, tra i più notevoli quello dedicato al problema della "**quadratura del cerchio**". Grande conoscitore dell'Islam, scrisse un importante commento al Corano dedicandolo al pontefice - e amico - **Pio II**. Come filosofo, Cusano elaborò il concetto di "dotta ignoranza", riprendendo l'insegnamento socratico del "saper di non sapere", e quello di "coincidenza degli opposti", che ricerca la nozione di "unità nella diversità" non solo dal punto di vista teologico e filosofico, ma anche sociale, attraverso l'ideale della concordia come unico criterio dell'agire politico in grado di garantire la pace e la felicità degli uomini. Egli, infatti, sostenne vigorosamente la tolleranza religiosa e affermò che l'origine del potere scaturisce dal consenso volontario degli individui che vi si sottopongono.

Niccolò Cusano è sepolto a **Roma** nella **Basilica di s. Pietro** in Vincoli, di fronte al Mosè di **Michelangelo**. I manoscritti delle sue opere sono conservati nella Biblioteca dell'Ospedale di San Nicola a Kues, fondato da Cusano nel 1458.

Si può dire che la *Riforma luterana* scoppiò perché fallì l'attività riformatrice del Cusano, cioè perché la Chiesa non seppe riformarsi dall'interno. Per la tolleranza religiosa, ecc. (nato nel 1401 - morto nel 1464).

Michele Losacco (^{04b}), *La dialettica del Cusano*, nota di 38 pp. presentata dal socio Luigi Credaro nell'adunanza del 17 giugno di una istituzione che la *Nuova Antologia* dimentica di indicare (forse i Lincei?).

Lorenzo il Magnifico. Sulla figura e l'importanza di Lorenzo il Magnifico sono da vedere gli studi di Edmondo Rho. Si annunziano studi di R. Palmarocchi, che non pare abbia la capacità di interpretare la funzione del Magnifico. Dal punto di vista storico-politico il Rho sostiene che il Magnifico fu un mediocre, privo di capacità creativa. Diplomatico, non politico. Il Magnifico avrebbe semplicemente seguito il programma di Cosimo. Come politica estera (italiana, riguardante

^{04b} Dalla Treccani. Stefano Miccolis, *Dizionario Biografico degli Italiani*, Volume 66, 2006. **Michele Losacco.** Nacque a Napoli, il 29 giugno 1871, da genitori di origini pugliesi: il padre Luigi era notaio; la madre, Maria Angela Cognetti De Martiis, era sorella dell'economista Salvatore, docente all'Università di Torino. Dopo avere svolto gli studi secondari in collegio, il Losacco si laureò in lettere nel 1893 presso l'Università di Napoli, dove ebbe come maestro M. Kerbaker. Dedicò i suoi primi studi al pessimismo di G. Leopardi e ai rapporti del pensiero leopardiano con la filosofia del Settecento: *Il sentimento della noia nel Leopardi e nel Pascal*, in *Atti della R. Acc. delle scienze di Torino*, XXX (1894-95), pp. 920-934; *Per gli antecedenti della "Ginestra"*, in *Giorn. stor. della letteratura italiana*, XXVII (1896), pp. 289-340 (rivista nella quale il Losacco pubblicò altri articoli negli anni 1899-1900); *Contributo alla storia del pessimismo leopardiano e delle sue fonti*, parte I (unica pubblicata), Trani 1896.

Recensendo quest'ultimo saggio nel *Giorn. stor. della letteratura italiana* (XXVIII [1897], pp. 184 s.), R. Renier riconosceva all'autore "mente perspicace" e "attitudini speculative", addebitandogli nel contempo di aver dato "troppo poca" importanza all'"elemento patologico" del pessimismo leopardiano, a suo avviso "dipendente da degenerazione famigliare e da costituzione anomala". La formazione intellettuale del Losacco, senza dubbio segnata dal positivismo, era evidentemente immune da deterioro determinismo biologico.

Docente nei licei-ginnasi fin dall'ottobre 1895, il Losacco nel 1901 conseguì, sempre a Napoli, la laurea in filosofia, pur continuando negli anni successivi a insegnare italiano nei licei di Sessa Aurunca, Trani, Maddaloni e Pistoia (1908-26). Ma i suoi interessi e la sua produzione intellettuale si erano oramai decisamente orientati verso la filosofia, a cominciare dal saggio su *Le dottrine edonistiche italiane del secolo decimottavo* (Napoli 1902), che B. Croce giudicò "una nitida esposizione ed un accurato commento delle dottrine circa il piacere e il dolore" (in *La Critica*, I [1903], p. 154). Negli anni successivi il Losacco si dedicò allo studio di F. W. J.

Schelling: dopo aver tradotto, per la collana dei *Classici della filosofia moderna* di Laterza, il *Sistema dell'idealismo trascendentale* (Bari 1908) e le *Ricerche filosofiche su la essenza della libertà umana* (Lanciano 1910), pubblicò una ponderosa monografia sul filosofo tedesco (*Schelling*, Palermo 1914). Intanto, presentato da Croce a G. S. Gargano, caporedattore del *Marzocco*, in modo lusinghiero ("è un giovane assai distinto"), aveva iniziato nel 1907 una collaborazione alla rivista fiorentina destinata a durare, con saggi e recensioni, fino al 1929. Anche G. Gentile lo stimava, e lo raccomandò (23 gennaio 1908) a D. Jaja come uno "studioso valente di filosofia" ("È della vostra provincia"). Ma una prima incrinatura nel loro rapporto intervenne quando Gentile recensì (in *La Critica*, XIII [1915], pp. 466-470) il saggio su Schelling.

Gentile elogiava, sia pure in modo misurato, il libro, ma concludeva che "non reca un contributo nuovo alla elaborazione del pensiero filosofico e della storia della filosofia". Rilievo che provocò una piccata risposta del L. (*ibid.*, XIV [1916], pp. 232-238); Gentile si limitò ad apporre delle note, osservando che il suo interlocutore aveva "badato meno agli elogi" e "più ai limiti" indicati dalla sua recensione.

Nel gennaio 1915 il Losacco conseguì la libera docenza in storia della filosofia all'Università di Pisa, e quello stesso anno segnò l'inizio di una lunga e tormentosa partecipazione a concorsi universitari (otto fino al 1934), rimasti tutti senza esito; nei giudizi, accanto ai riconoscimenti, risuonava quasi sempre il rilievo della "scarsa capacità filosofica", e in quello dell'ultimo concorso (con Gentile presidente di commissione) si leggeva: "nessun suo lavoro, anche dei migliori, dimostra un vero valore speculativo" (in *Boll. ufficiale del Ministero dell'Educazione nazionale*, II, *Atti di amministrazione*, 23 ag. 1934, p. 2390). Convintosi già prima che a ostracizzarlo fossero Gentile e la sua scuola, alla metà degli anni Venti aveva rotto con il neoidealismo, nel cui orizzonte speculativo si era mosso per circa un ventennio.

Così ricostruiva lo stesso Losacco (*La dialettica e la vera ascensione spirituale*, in *Arch. di filosofia*, marzo-aprile 1935, pp. 135-152): "Confesso che, quando, nel 1922, pubblicai la prima parte della mia *Storia della dialettica*, limitata al periodo greco, non mi ero ancor liberato dagli influssi della concezione hegeliana, così tentatrice e così diffusa in Italia [...]. Il nuovo atteggiamento che ho preso, è orientato verso il realismo critico".

La rottura con Gentile si manifestò in modo clamoroso in due articoli apparsi nella *Rivista pedagogica* (XVII [1924], pp. 405-409; XVIII [1925], pp. 625-633).

Nel primo il Losacco sosteneva che Gentile, divenuto ministro, si era convertito a quel "formalismo pedantesco" da lui prima biasimato, facendosi promotore di "provvedimenti vessatori a carico degli'insegnanti". Nel secondo denunciava gli effetti a suo dire rovinosi che la riforma Gentile aveva prodotto sulla scuola secondaria, investita dalla "mentalità di violenza e di sopraffazione" trasmessa "agli scolari dall'ambiente e dal partito politico dominante", e divenuta "la scuola del disordine e della camorra" (almeno "in alcuni paesi, per esempio della Toscana", attenuava subito dopo, forse spaventato dall'asprezza delle espressioni sgorgategli). A Gentile (il "gran taumaturgo") attribuiva in privato (scrivendo, 5 ag. 1925, a G. Tarantino, docente di filosofia morale all'Università di Pisa) il "male" sofferto nei "due ultimi anni" ("oltraggiato, vilipeso, insidiato continuamente" dai "suoi fidi emissari"). In pubblico manifestava sarcasmo verso quanti andavano "celebrando in coro le glorie dell'immanentismo e la progressiva liberazione della filosofia dalla trascendenza", e si augurava che "un profondo risveglio religioso" potesse "costituire una diga poderosa contro il dilagante e putrido machiavellismo, [l] da cui non c'è da aspettarsi di meglio che la corruzione e il decadimento" (*Riv. pedagogica*,

l'intera penisola) Lorenzo avrebbe avuto l'idea geniale di organizzare una lega italica che però non fu attuata ecc. (Il Palmarocchi ha raccolto *Le più belle pagine di Lorenzo* nell'ed. Ogetti e nell'introduzione ha cercato di rappresentare la figura di Lorenzo).

La funzione di Lorenzo è importante per ricostruire il nodo storico italiano che rappresenta il passaggio da un periodo di sviluppo imponente delle forze borghesi alla loro decadenza rapida ecc. Lo stesso Lorenzo può essere assunto come "modello" della incapacità borghese di quell'epoca a formarsi in classe indipendente e autonoma per l'incapacità di subordinare gli interessi personali e immediati a programmi di vasta portata. In questo caso, saranno da vedere i rapporti con la Chiesa di Lorenzo e dei Medici che lo precedettero e gli succedettero. Chi sostiene che il Savonarola fu "uomo del Medio Evo" non tiene sufficiente conto della sua lotta col potere ecclesiastico, lotta che in fondo tendeva a rendere Firenze indipendente dal sistema feudale chiesastico. (Per il Savonarola si fa la solita confusione tra l'ideologia che si fonda su miti del passato e la funzione reale che deve prescindere da questi miti ecc.).

Controriforma. Nella *Nuova Antologia* del 16 aprile 1928 Guido Chialvo pubblica una *Istruzione* di Emanuele Filiberto a Pierino Belli, suo Cancelliere ed Auditore di guerra, sul *Consiglio di Stato* in data 1 dicembre 1559. Ecco l'inizio di questa *Istruzione*:

"Si come il timor di Dio è principio di sapienza et non c'è maggior morbo né più capital peste nel governo de li Stati, che quando gl'huomini che ne hanno la cura non temono Dio, et attribuiscono a la prudenza loro quello che si deve solo riconoscer dalla Divina Provvidenza et Inspiratione, et che da questa empia heresia, come dal fonte di ogni vitio derivano tutte le malvagità et scelleratezze del mondo, et gli huomini ardiscono violar le divine et humane leggi".

La reazione ecclesiastica. Le opere complete del Machiavelli furono stampate per l'ultima volta in Italia nel 1554, e nel 1555 il *Decamerone* integro; l'editore Giolito dopo il 1560 cessò di stampare anche il Petrarca. Da allora cominciano le edizioni castrate dei poeti, dei novellieri, dei romanzieri. La censura ecclesiastica infastidisce anche i pittori.

Il Pastor nella *Storia dei Papi* scrive:

"Può essere che nei paesi cattolici il divieto generale di scritti in difesa del nuovo sistema terrestre (copernicano) ammorzasse la predilezione per l'astronomia; però in Francia i gallicani, riferendosi alla libertà della chiesa francese, non considerarono come obbligatori i decreti dell'Indice e dell'Inquisizione

XIX [1926], pp. 745 s.).

Trasferito d'autorità da Pistoia, il Losacco insegnò italiano al liceo Giannone di Benevento (1926), quindi filosofia nei licei Umberto I di Palermo (1927) e Napoli (1928-31). In quegli anni pubblicò una *Introduzione alla filosofia greca* (Bari 1929), e i *Lineamenti di storia della filosofia ad uso delle scuole medie* (Napoli 1931).

Lontani ormai i tempi nei quali aveva visto nel neoidealismo un movimento svolgente "con indirizzo severamente critico e razionale", e salutato Gentile come "benemerito" (*Il Fanfulla della domenica*, 20 maggio 1906), si era avvicinato alla *Rivista di filosofia neoscolastica*, e sosteneva (scrivendone a G. Tarantino, 20 genn. 1930) di essere "in buoni rapporti con p. Gemelli". Arrivò a prendere la tessera del partito fascista, nella speranza fattagli balenare, e andata delusa, di vedersi riconfermare un incarico di filosofia ottenuto (1931) all'Università di Catania, città nella quale concluse (1934) la sua carriera di insegnante liceale.

Tornato a vivere in Toscana, dove lo richiamavano gli affetti (vi risiedevano i due figli avuti dalla prima moglie, Adele Ghiselli), il Losacco riprese a esercitare la libera docenza di storia della filosofia all'Università di Firenze (1936), continuando la sua feconda attività pubblicistica. Collaborò fra l'altro a *L'Idealismo realistico. Rivista mensile di filosofia mazziniana* (Roma, 1932-38), raccolse in volume le sue *Indagini leopardiane* (Lanciano 1937) e pubblicò presso Guanda *Preludi al nuovo realismo critico* (Modena 1938); non gli riuscì, invece, di completare la *Storia della dialettica*, alcuni estratti della quale apparvero in rivista.

Il Losacco morì il 10 marzo 1944 a Ceserana di Fosciandora in Garfagnana.

Fonti e Bibl.: Tra le carte, conservate a Firenze dai discendenti, si trovano numerose lettere di Croce e Gentile, e un diario inedito degli anni 1929-36. Roma, *Arch. centrale dello Stato, Ministero della Pubblica Istruzione, Dir. gen. Istruzione superiore, Div. I, Liberi docenti*, s. 3 (1930-50), b. 284; G. Gentile - D. Jaja, *Carteggio*, II, a cura di M. Sandirocco, Firenze 1969, p. 321; G. Gentile, *Lettere a B. Croce*, II-V (1901-24), a cura di S. Giannantonio, Firenze 1974-90, *ad indices*; B. Croce, *Lettere a G. Gentile* (1896-1924), a cura di A. Croce, Milano 1981, pp. 208 s., 258, 269, 515 s.; B. Croce - G. Laterza, *Carteggio 1901-1910*, a cura di A. Pompilio, Roma-Bari 2004, *ad ind.*; *Giorn. stor. della letteratura italiana*, XXVII (1896), pp. 177 s.; B. Croce, in *La Critica*, I (1903), pp. 154 s. (rist. in Id., *Conversazioni critiche*, I, Bari 1950, pp. 49 s.); G. Gentile, *Scuola e filosofia*, Milano-Palermo-Napoli 1908, pp. 63-67 (rist. in Id., *La nuova scuola media*, a cura di H. A. Cavallera, Firenze 1988, pp. 137-140); Id., rec. a M. Losacco, *Educazione e pensiero*, Pistoia 1911 (rist. in Id., *Educazione e scuola laica*, a cura di H. A. Cavallera, Firenze 1988, pp. 342-345); P. Martinetti, rec. a M. Losacco, *Schelling*, in *Riv. di filosofia*, VIII (1916), pp. 140 s.; G. Calogero, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze 1927, pp. 297, 300 (cfr. la risposta di M. Losacco, *Noterella polemica*, in *Riv. pedagogica*, XXI [1928], pp. 786 s.); C. Del Vivo, *Croce, Gargano e "Il Marzocco"*, in *Nuova Antologia*, luglio-settembre 1991, pp. 445, 455; M. Galfré, *Una riforma alla prova. La scuola media di Gentile e il fascismo*, Milano 2000, pp. 151-155, 206.

e, se in Italia non sorse un secondo Galilei o un Newton o un Bradley, difficilmente la colpa è da attribuire al decreto contro Copernico".

Il Bruers nota però che i rigori dell'*Indice* suscitarono tra gli scienziati un panico spaventoso e che lo stesso Galilei, nei ventisei anni decorsi dal primo processo alla morte, non poté liberamente approfondire e far studiare ai suoi discepoli la questione copernicana. Dallo stesso Pastor (^{04c}) appare che specialmente in Italia la reazione culturale fu efficiente. I grandi editori deperiscono in Italia: Venezia resiste di più, ma infine gli autori italiani e le opere italiane (del Bruno, del Campanella, del Vanini, del Galilei) sono stampate integralmente solo in Germania, in Francia, in Olanda. Con la reazione ecclesiastica che culmina nella condanna di Galileo finisce in Italia il Rinascimento anche fra gli intellettuali.

^{04c} Dalla Treccani. **Ludwig von Pastor, barone.** Storico (Aquisgrana 1854 - Innsbruck 1928). Ebbe per maestro J. Janssen, il quale esercitò una grande influenza sulla sua formazione politica e spirituale; prof. di storia nell'univ. di Innsbruck (1881), poi (1901) direttore dell'Istituto storico austriaco di Roma; socio straniero dei Lincei (1926). A Roma, sulla scorta di vaste ricerche archivistiche, iniziò la sua *Storia dei papi* (*Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, 16 voll., 1886-1932), che va dal 1300 al 1800, opera fondamentale sulle vicende del papato in quei secoli: vicende alla cui ricostruzione egli contribuì attraverso la raccolta eccezionalmente ampia dei documenti, anche se con impostazione chiaramente apologetica. Scrisse poi diverse biografie di cattolici tedeschi (*J. Janssen*, 1892; *A. Reichensperger*, 2 voll., 1899; *Max von Gagern*, 1911). Dal 1920 alla morte rappresentò, prima come incaricato d'affari, poi come ministro, la repubblica austriaca presso la Santa Sede. Postumo (1950) fu pubblicato un volume di *Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*, 1854-1928.

Rinascimento, Risorgimento (^{04d}), **Riscossa, ecc.** Nel linguaggio storico-politico italiano è da notare tutta una serie di espressioni, legate strettamente al modo tradizionale di concepire la storia della nazione e della cultura italiana, che è difficile e talvolta impossibile di tradurre nelle lingue straniere. Così abbiamo il gruppo "Rinascimento", "Rinascita" ("Rinascenza", francesismo), termini che sono ormai entrati nel circolo della cultura europea e mondiale, perché se il fenomeno indicato ebbe il massimo splendore in Italia, non fu però ristretto all'Italia.

Nasce nell'Ottocento il termine "risorgimento" in senso più strettamente nazionale e politico, accompagnato dalle altre espressioni di "riscossa nazionale" e "riscatto nazionale": tutti esprimono il concetto del ritorno a uno stato di cose già esistito nel passato o di "ripresa" offensiva ("riscossa") delle energie nazionali disperse intorno a un nucleo militante e concentrato, o di emancipazione da

^{04d} Giuseppe Antonio Borgese, *Golia*, Mondadori 1949. **Il Risorgimento.** Il nome scelto per la nuova era, Risorgimento, è brutto; una variante di Rinascimento, un pretesto per la nuova risurrezione dei morti.

L'autore di un inno molto diffuso intendeva che le tombe si scoprissero e gli eroi e martiri risorgessero. Un altro vide sul capo dell'Italia l'elmo di Scipione, il guerriero romano che conquistò Cartagine, il protagonista dell'epica latina del Petrarca.

Ma questi riferimenti al passato avevano un'importanza relativamente secondaria. In complesso, anche se il nome di Risorgimento è discutibile, la cosa in sé fu buona e nuova.

L'Italia nel diciannovesimo secolo divenne una nazione moderna, con un corpo e un'anima, con un territorio unito e una legge comune.

Nello sfondo di questo mutamento c'era una nuova scienza e una nuova filosofia, anzi una nuova religione, nella quale gli Italiani ebbero la loro parte. Era l'Umanesimo del diciottesimo secolo; un classicismo senza idolatria, un Cristianesimo senza mitologia, la mèta più alta raggiunta fino allora dalla mente umana. Una nuova scienza, l'economia, cercò di coordinare e regolare in atti pratici e coesivi gli insegnamenti della carità e della felicità. La natura, benigna e oculata, prese il posto degli dèi vendicativi: il Paradiso terrestre e la gloria della perfezione, non più idoli di desiderio impotente, furono posti come fini ultimi del progresso umano. Sembrò che le rivoluzioni inglesi, e nel loro solco quella americana e quella francese, avessero dato un colpo mortale a ogni specie di machiavellismo. Non che tutti gli uomini e i politici fossero divenuti agnelli e angeli, ma la teoria del leone e della volpe fu quasi universalmente bandita; si ritenne che ciò che era buono o cattivo per gli individui, lo era per la società e che i cittadini privati e gli uomini di Stato dovevano mirare alla stessa etica e alla stessa religione.

Preso in sé, il Risorgimento italiano maturò sotto l'influenza di una costellazione formata da otto astri: cinque poeti e tre eroi. I poeti furono l'Alfieri, il Parini, il Foscolo, il Manzoni e il Leopardi. Gli eroi Mazzini, Garibaldi e Cavour. Non tutti quei poeti raggiunsero una fama mondiale. Non erano inferiori ai grandi letterati tedeschi e occidentali; né erano affatto inferiori a scrittori quali Lermontov, Puskin e Gogol. Ma questi ultimi tre arrivarono a fama mondiale per l'impulso che più tardi la letteratura russa ebbe da scrittori universalmente popolari come Dostoevski e Tolstoj, il cui fascino diretto e illimitato non può essere messo a paro con nessuno degli ultimi romanzi italiani di questa epoca. In quanto ai romantici europei, si mantenevano a galla pur parlando un linguaggio difficile e aristocratico, con la fortuna intellettuale e la potenza politica dei loro paesi, mentre gli Italiani soffrivano ancora della eclissi letteraria, che era durata due secoli e che ostacolava anche la diffusione della lingua italiana nel mondo intellettuale europeo. Inoltre i poeti italiani della fine del diciannovesimo secolo e del principio del ventesimo vissero fra i dolori della nascita o rinascita italiana. Ciò era di grandissima importanza per loro, ma meno per i lettori stranieri; la grande passione nazionale della loro poesia e prosa li rendeva meno comprensibili al resto del mondo.

Foscolo, simile a Byron in alcuni tratti della sua vita, ma simile a Shelley nell'ardore dell'eloquenza poetica, figlio di padre veneziano e di madre greca, fu il più classicista di tutti, quello più profondamente attaccato agli ideali greco-romani e ai sogni del passato. Ma per lui questi sogni erano carne e sangue e non carta e inchiostro come erano stati per la maggior parte dei letterati dal Petrarca in poi. Dopo un breve periodo di speranza, durante il quale egli aveva sinceramente creduto che Napoleone Buonaparte avrebbe dato all'Italia unità e libertà, la delusione lo riportò verso i vecchi sentieri. Si aggirò fra i sepolcri, credendo e cantando che solo per la bellezza e la gloria valesse la pena di vivere e di morire, che quelle che credeva fossero le mète della storia non avevano senso, e che il solo risultato positivo della guerra di Troia, come di qualsiasi altra lotta umana, era la pietà e il terrore con cui un poeta, un Omero, aveva potuto contemplarla. Donde la sua tendenza a un pessimismo statico, a una specie di patriottismo disperato, ispirato in parte a un machiavellismo di seconda mano. Ma egli non poteva fermarsi a una quiete cinica o estetica. La vita - che è speranza anche se contro speranza - e la volontà lo ripresero. Quando gli eserciti austriaci tornarono in Italia, egli decise, dopo tormentose incertezze, di ruggire alla schiavitù e alla vergogna. Emigrò in Svizzera e in Inghilterra, dove morì, introducendo nuovamente nella letteratura italiana la dolorosa gloria dell'esilio, ormai istituzione politica italiana, caratteristica della mentalità individualistica italiana, come gli esodi in massa lo sono del popolo d'Israele.

L'Alfieri, un nobile piemontese, divenne l'anello di congiunzione fra il suo piccolo paese e la sua patria più grande, l'Italia. Un principato, governato dalla dinastia dei Savoia, era sorto, ingrandendosi lentamente ma ostinatamente, nell'angolo nord-occidentale della penisola. Aveva avuto le sue origini sulle pendici francesi delle Alpi; ma là, come sulle rive del lago di Ginevra, la sua espansione era stata facilmente contenuta; i conti di Savoia, poi duchi di Savoia e re di Sardegna, essendosi assicurati un solido punto di partenza sul lato orientale delle Alpi, trovarono un varco aperto alla loro brama di potenza verso la vallata del Po e le coste del Tirreno; aspirarono ad impadronirsi di Milano e di Genova. Il loro Stato, ibrido, in parte francese come territorio e come lingua popolare, e per molti secoli più francese che italiano nei costumi sociali e in quel po' di cultura che aveva, si era sviluppato secondo una linea sua propria molto più simile al tipo delle monarchie militari europee che alle repubbliche o ai principati italiani. Machiavelli si sarebbe stupito all'idea che il principe italiano potesse sorgere in quello Stato semistraniero ed avere la sua culla a Torino invece che a Firenze o in Romagna. Ma il conte Alfieri odiava la città e la corte dove "tutti servivano Uno"; disprezzava quell'uno, il despota non molto illuminato. Egli pure preferì l'esilio, un esilio volontario e singolare, che lo fece trascorrere per tutta l'Europa e finalmente lo stabilì a Firenze dove, completamente estraneo agli obblighi sociali e politici del momento, si abbandonò

uno stato di servitù per ritornare alla primitiva autonomia ("riscatto"). Sono difficili da tradurre appunto perché strettamente legate alla tradizione letteraria-nazionale di una continuità essenziale della storia svoltasi nella penisola italiana, da Roma all'unità dello Stato moderno, per cui si concepisce la nazione italiana "nata" o "sorta" con Roma, si pensa che la cultura greco-romana sia "rinata", la nazione sia "risorta", ecc. La parola "riscossa" è del linguaggio militare francese, ma poi è stata legata alla nozione di un organismo vivo che cade in letargia e si riscuote, sebbene non si possa negare che le è rimasto un po' del primitivo senso militare.

A questa serie puramente italiana si possono collegare altre espressioni corrispondenti: per esempio il termine, di origine francese e indicante un fatto prevalentemente francese, "Restaurazione".

definitivamente al permanente spirito letterario italiano e ai problemi del destino politico italiano, passato e avvenire. Scrisse un buon numero di tragedie ardenti di libertà e di tirannicidi; la Roma di cui era piena la sua fantasia non era la metropoli dei Cesari ma la culla della libertà civile. La sua irrequietezza fu meno inconcludente di quella del Foscolo; il suo pessimismo non fu mai scevro di intenzioni costruttive. La Rivoluzione francese, non diversamente che per Goethe, in un primo tempo lo esaltò; poi odiò la volgarità della plebe e gli orrori delle carneficine. La Rivoluzione americana - originata pure, come egli credette, piuttosto da una lotta economica che da un conflitto di ideali, e, conclusasi in un compromesso - dopo un primo slancio di fiducia lo aveva deluso. Nell'insieme, le sue preferenze erano per un sistema misto di monarchia, aristocrazia e democrazia, simile in certo modo alla costituzione britannica.

Il Parini, un modesto insegnante lombardo, era, nell'essenza dei suoi principi come nella limpidezza e nella castità dell'espressione poetica, il rappresentante italiano più puro degli ideali di umanità del diciottesimo secolo, ideali che egli tentò di conciliare con un Cattolicesimo dove avevano più importanza la moralità e la carità che non il dogma e la mitologia. Né romanità, né Pantheon, né eroismo cimiteriale trovavano posto nella sua mente, che era in perfetto accordo con il suo cuore perfetto.

Il Manzoni, seguendo da vicino il Parini, ripudiò presto tutto quanto poteva sembrare insolente e presuntuoso nel razionalismo del diciottesimo secolo, ma ne conservò sempre lo spirito di tolleranza e di speranza umana. Egli fu la mente più completamente italiana della nuova era: donde l'idolatria che ebbero per lui molti Italiani che, esagerando, lo misero a pari di Dante. La sua personalità fu meno forte; però fu il primo e l'unico che, lungi dal considerarsi come eguale o come emulo di Dante, si oppose sistematicamente a molte delle sue concezioni essenziali. E lo fece nel suo modo modesto e cauto; prudentemente evitò, ogni volta che poteva, anche di nominare Dante; e si sarebbe vergognato di posare a suo antagonista. Ma, con chiara coscienza, respinse ogni sorta di titanismo o di eroismo plutarchiano; egli pure scartò la teoria e l'uso che Dante aveva fatto di un linguaggio poetico aristocratico e elevato, dotando la sua patria nascente del più prezioso dono: una lingua piana, chiara, adatta così alla prosa come alla scienza e al parlare comune. Se alcuni tratti del "dantismo", specialmente l'arbitrarietà delle ambizioni, erano estranee al suo spirito, il machiavellismo e la "ragione di Stato", nonostante tutte le circostanze attenuanti, dovevano sembrargli blasfemi. L'anima dell'individuo era per lui sacra nella santità della comunione umana. L'ultima sua opera fu un libriccino intitolato *La storia della Colonna infame*, il resoconto appassionato di un processo tenuto a Milano durante una pestilenza del diciassettesimo secolo, in cui alcuni disgraziati furono messi alla tortura fino a farli confessare che avevano diffuso la peste nera per mezzo di un certo unguento e pertanto erano stati legalmente assassinati. Più che un episodio di storia locale, il libretto è un atto di accusa intenzionale contro ogni idolatria dello Stato, un giudizio espresso con animo rispettoso contro tutti i giudici terreni che agiscono secondo l'esempio di colui che prima della crocefissione di Gesù, dichiarò che è giusto che uno muoia per tutti.

Il Manzoni era o diventò cattolico. Ma, benché irreprensibilmente ortodosso, non aveva una eccessiva simpatia per la parte mitologica e dogmatica. La sua religione si basava molto più sugli elementi cristiani che non su quelli cattolici; e ancora più su quelli cattolici, cioè universali, che non su quelli romani del Cattolicesimo. Carità e pietà erano per lui fondamentali. Il suo conformismo era dettato più dalla pietà e dall'umiltà che dal fervore di uno zelante. Era un compito difficile quello di separare i valori permanenti della cristianità dalle superstizioni e dalla grettezza politica della Chiesa romana; e l'umile Manzoni da solo non poteva riuscire in un compito che si sarebbe dimostrato troppo arduo perfino per una rivoluzione religiosa collettiva. In un certo modo vi riuscì nell'intimo della Sua coscienza sottilmente equilibrata. Una sfumatura di razionalismo protestante e di umanesimo laico non si cancellarono mai del tutto dalla sua mente.

Come patriota italiano egli voleva l'unità e l'indipendenza del suo paese. Poco importava se da principio l'unità fosse da raggiungersi con un rigido legame politico che congiungesse tutte le regioni dalle Alpi alla Sicilia. Contava più l'indipendenza che l'unità. Egli evitava con diffidenza gli schemi politici troppo vasti e, avendo facilmente rinunciato al complesso ereditario dell'universale Impero romano, non considerò suo compito di costituire la federazione mondiale moderna. Il suo pensiero tendeva invece ad unire tutti gli Italiani entro i confini dell'Italia e ad una collaborazione di tutte le nazioni del mondo. La sua dottrina politica è così semplice e così pura da sembrare ovvia; lo sfondo è un'avversione per la politica considerata come un'arte distaccata dall'etica, il cui scopo è la conquista del potere. Egli disse che «Dio condanna la forza del conquistatore; tutte le nazioni debbono essere libere; il diritto iniquo della spada deve perire. Non solo i vinti hanno le loro difficoltà; c'è una nemesis anche per i vincitori; c'è anche una purificazione per coloro che appartengono, come gli Italiani, al numero degli oppressi. Questi non provano odio per i loro oppressori: appena questi avranno valicato le frontiere saranno di nuovo i loro fratelli».

Il Leopardi fu il poeta e il pensatore che meglio riunì i due estremi delle aspirazioni politiche italiane. incominciò come classicista puro. Bellezza, perfezione e gloria esistevano solo nel passato. Identificò la sua disgrazia personale con il disastro di Roma e dell'Italia antica; ricantò il solito lamento per la caduta della signora del mondo. Benché fisicamente deforme sognò di battaglie e di allori insanguinati. " ... L'armi, qua l'armi, io solo - combatterò, procomberò sol io". Le sue battaglie immaginarie e le sue morti sacrificavano al fantasma classico del Moloch italiano. Nessun credo religioso addolcì, come nel Manzoni, la sua disperazione; solo la Natura avrebbe potuto essere sacra per lui; e anche la Natura, dopo la primitiva età aurea dell'innocente libertà e amore in cui egli voleva credere, era diventata la matrigna del genere umano. Poco prima della morte. Leopardi ebbe una conversione. Non ritornò

La coppia "formare e riformare", perché, secondo il significato assunto storicamente dalla parola, una cosa 'formata' si può continuamente "riformare", senza che tra la formazione e la riforma sia implicito il concetto di una parentesi catastrofica o letargica, ciò che invece è implicito per "rinascimento" e "restaurazione". Si vede da ciò che i cattolici sostengono che la Chiesa Romana è stata più volte riformata dall'interno, mentre nel concetto protestante di "Riforma" è implicita l'idea di rinascita e restaurazione del cristianesimo primitivo, soffocato dal romanesimo. Nella cultura laica si parla perciò di Riforma e Controriforma, mentre i cattolici (e specialmente i gesuiti che sono più accurati e conseguenti anche nella terminologia) non vogliono ammettere che il Concilio di Trento abbia solamente reagito al luteranesimo e a tutto il complesso delle tendenze protestantiche, ma sostengono che si sia trattato di una "Riforma cattolica" autonoma, positiva, che

verso la madre Chiesa, ne mitigò le sue accuse contro la storia e la vita, ma giunse alla conclusione che, poiché la Natura e le sue forze indomabili erano i veri nemici dell'uomo, tutti gli uomini dovevano unirsi per un fine comune di difesa. Il centro del pensiero leopardiano passa improvvisamente dal passato irrevocabile a un avvenire ragionevole. L'idea di una federazione mondiale pacifica e progressista, molto al di sopra di ogni patriottismo particolaristico italiano e del tutto scevra dal complesso romano, appare evidente nell'ultimo e più vasto dei suoi poemi.

È possibile che il Leopardi, all'ultimo momento, direttamente o indirettamente abbia subito l'influenza del giovane Mazzini.

Tutti e cinque i poeti del Risorgimento erano settentrionali, ad eccezione del Leopardi che era dell'Italia centrale, nato in una città dello Stato pontificio non molto distante dalla frontiera settentrionale. I tre eroi furono tutti e tre sudditi della monarchia Savoia: Mazzini e Garibaldi liguri, Cavour piemontese. Più tardi vedremo gli effetti di questa distribuzione geografica, in cui il mezzogiorno non era rappresentato da nessuna figura saliente.

Le idee e le opere dei tre uomini d'azione sono ben note a tutto il mondo. Non vi sarebbe stato un Wilson, non vi sarebbe stata una Società delle Nazioni, senza il precedente di Mazzini. Egli fu l'anello di congiunzione fra gli scrittori e i combattenti, fra gli ideali letterari italiani e i fatti del Risorgimento, come pure tra il passato e l'avvenire, fra nazione e umanità.

Egli stesso scrittore, raramente superò, se si giudica dal punto di vista delle qualità artistiche, i limiti della mediocrità; la sua prosa è sovraccarica di enfasi e di ripetizioni martellanti. L'eco di formule quali "Dio e popolo" è ossessionante; la mancanza di spirito e di grazia è totale.

Come uomo d'azione può essere considerato un fallito da coloro che giudicano dalla proporzione fra lo sforzo fatto e il risultato ottenuto. Ciò che egli voleva non si realizzò. Inoltre, si direbbe che ci sia uno iato, quando non una urtante contraddizione, fra la sua teoria di verità intransigente e di fervore religioso e la sua pratica di cospirazioni e congiure.

Fisicamente, egli era la quintessenza del romanticismo; ampia la fronte torreggiante, fisso lo sguardo, pallido il volto ascetico, esile ed emaciato il corpo, sempre vestito di velluto nero con una grande e nera cravatta. Egli suonava inoltre la chitarra, con cui si accompagnava cantando.

Tutti i tratti della sua personalità e del suo intelletto, anche i meno simpatici, sono sublimati dalla mai allentata serietà del proposito, dall'austerità sacerdotale della sua fede. Aveva la tempra del sacerdote e del profeta. L'esilio, istituzione italiana, divenne per lui, dopo un breve tirocinio nelle prigioni piemontesi, il destino soggettivo più ancora che la fatalità oggettiva della sua vita. Quando finalmente, vecchio e sfinito, gli fu permesso di tornare in Italia - unificata e indipendente, ma con un governo monarchico che disapprovava - dovette vivere e morire quasi nascosto sotto falso nome. La sua morte, benché sulla terra dei padri, fu quella di un profugo.

Non ebbe il destino di un Washington o di un Masaryk; non fu il padre e il presidente della sua vagheggiata repubblica italiana, ispirata da Dio. Ma se non si tien conto della forma monarchica o repubblicana, la parte che egli ebbe nelle risultanze effettive del Risorgimento italiano è incomparabile. Libertà e indipendenza dai tiranni stranieri e interni erano state le aspirazioni della tradizione letteraria di un secolo; la conquista di Mazzini fu l'unità, una rigorosa unità politica dalle Alpi alle isole, con Roma capitale. Questo principio, affermato da lui con l'ostinazione di una propaganda monomaniaca, si radicò irresistibilmente nel pensiero dei fortunati uomini di Stato che fecero l'Italia.

Ci si può chiedere se la rigorosa unità politica e la scelta di Roma per capitale furono cose sagge per la nuova nazione. Se Mazzini fosse stato soltanto l'ideatore di questo programma nazionale, andrebbe considerato un profeta locale, soggetto al variare dei giudizi locali. Ma la sua portata è molto più ampia, universale.

Una intelligenza estremamente brillante e pronta a tutto afferrare non è sempre l'indice di un vero genio. Talvolta un genio non è che un'idea fissa, anche apparentemente assurda, in una volontà inflessibile. Così fu il ligure Colombo; così fu quest'altro ligure, Mazzini. Mazzini fu lo scopritore di unità insospettite, l'esploratore di acque profonde fra continenti lontani. Egli gettò un ponte, apparentemente assurdo, fra le antiche e le nuove Civiltà, e fra la teologia medievale e l'umanesimo moderno. Il ponte era così stretto e audace da sembrare impraticabile, ma si è dimostrato solido e probabilmente l'unico che questa nostra umanità possa varcare con sicurezza.

Certo egli fu un letterato italiano, nutrito, come tutti gli altri, di reminiscenze e rimpianti delle passate glorie di Roma. Fu pure un ammiratore di Dante, nel quale trovò l'idea dell'unità del genere umano e della società umana esposta come rivelazione divina. Accettò la doppia eredità, benché non senza riserve e mutamenti. Dall'antica romanità egli prese il concetto di legge universale e di organizzazione unitaria; respinse il diritto della spada. Fu d'accordo con il Medio Evo riguardo al fine ultimo della storia umana; come Dante, egli vide quel fine nella perfezione dell'intelletto e dell'azione umana e nella attuazione del piano divino, ma alleggerì la sua religione dalle sovrastrutture del dogma e della mitologia cattolica.

Indubbiamente nel suo sistema erano ancora visibili alcune tracce di superstizione. Due sono particolarmente degne di nota: una nella religione, l'altra nella politica. In religione egli non riuscì a rinunciare all'idea di un Dio statico, che è al principio e alla fine del mondo, le cui intenzioni la mente umana semplicemente riflette e attua. Se fosse riuscito a fondare una nuova religione e diventarne il capo, questa idea statica di Dio inevitabilmente lo avrebbe condotto a un nuovo genere di dogmatismo opprimente. Non riuscì a

si sarebbe verificata in ogni caso. La ricerca della storia di questi termini ha un significato culturale non trascurabile.

Traducibilità delle diverse culture nazionali. Parallelo tra la civiltà greca e quella latina e importanza che hanno avuto rispettivamente il mondo greco e quello latino nel periodo dell'Umanesimo e del Rinascimento. (Pubblicazioni attuali sulla vecchia questione della "superiorità" e "originalità" della arte greca in confronto con quella latina: vedi lo studio di Augusto Rostagni *Autonomia della letteratura latina nell'Italia Letteraria* del 21 maggio 1933 e segg.). Per ciò che riguarda l'Umanesimo e il Rinascimento il Rostagni non distingue i diversi aspetti della cultura italiana: 1) Lo studio umanistico-erudito della classicità greco-romana che diventa esemplare, modello di vita ecc. 2) Il fatto che tale riferimento al mondo classico non è altro che

concepire un'umanità che si affanna e lotta con le forze della natura e, quando è necessario, contro queste, verso un'idea dinamica del divino, ispirata dall'alto ma originariamente creatrice, che è la vera sostanza della storia. Il carattere parzialmente reazionario della sua religione è la causa delle manchevolezze della sua teoria della libertà. Egli proclama risolutamente la libertà; ma ciò nonostante si sente che rimane più attaccato all'idea del dovere imposto dall'alto che non all'idea del diritto creatore. L'insuccesso gli risparmiò la prova di agire e legiferare fra cittadini teoricamente liberi. È legittimo sospettare che, se egli fosse stato a capo di una repubblica italiana, protetta dal suo Dio personale e statico, la sua costituzione sarebbe stata libera solo nel senso che alla libertà era dato nella comunità spartana o puritana,

Un difetto analogo, dovuto alle stesse cause. Si nota nelle sue teorie economiche, piuttosto superficiali. Egli fu contrario al comunismo e al socialismo, talvolta violentemente, perché si appoggiavano sul lato materiale o, come diceva lui, materialistico della vita. Fin qui egli aveva certamente ragione. È una superstizione credere che un mutamento o una rivoluzione dell'ordine economico del mondo potrebbe sanare, da sola, le piaghe e le sofferenze della società umana. Ma non è meno superstizioso il supporre che il rinnovamento e la felicità e addirittura la santità sociale possano avverarsi senza un piano economico. Mazzini non ne ebbe nessuno. In politica, specialmente in quella parte del suo sistema che riguardava le relazioni tra le nazioni, egli ebbe il coraggio di dichiarare che amava la sua patria perché amava tutte le patrie. Eppure, nonostante questo, fece troppe e troppo vaste concessioni al nazionalismo. Egli non s'elevò fino all'ipotesi, che noi riteniamo giusta, che le nazioni sono formazioni storiche e biologiche di una certa epoca e che, come ebbero un principio così debbano avere una fine. Egli considerò le nazioni come entità permanenti, quasi idee platoniche. Ognuna di esse, secondo lui, ha una "missione", pure permanente e data da Dio. I confini, geografici e morali, di ognuna di esse sono sacri. Per fare qualche esempio - a cui manca perfino l'attrattiva della profondità e della novità - sostenne che la missione dell'Inghilterra era il commercio e le colonie, mentre quella della Russia era la civilizzazione dell'Asia. In quanto all'Italia, la sua missione era la più disinteressata e la più nobile di tutte. L'Italia era, o doveva essere, una nazione di sacerdoti, simile a Israele. Il suo compito era l'unificazione spirituale del mondo. In un giorno a venire una religione d'amore, di virtù e di progresso avrebbe conquistato tutto il genere umano. In quel giorno le strutture politiche e religiose degli Stati sarebbero state uguali per tutti. La capitale d'Europa e del pianeta sarebbe stata Roma, dove avrebbe avuto sede e avrebbe governato un gran consiglio dell'umanità in collaborazione armonica con ognuno nel mondo.

Il deismo, il nazionalismo e il primato romano di Mazzini possono fare il paio con le sue vacue teorie economiche e con quelle profezie letterarie e musicali che proclamavano che la letteratura del mondo futuro avrebbe pure trovato la sua capitale e il suo punto di partenza in Roma e che l'opera italiana, debitamente riformata per convenire agli scopi di Mazzini, sarebbe stata il canto della terra. Queste però erano le scorie e non l'essenza del suo sistema. Noi non badiamo ai calcoli sbagliati di Colombo e alle sue strane idee circa la mèta delle sue navigazioni; ricordiamo solo l'inflessibilità del suo volere e la realtà delle sponde su cui sbarcò. E così Mazzini, il creduto utopista, approdò a una riva concreta. Tutta la gloria dei sistemi politici basati sulla così detta sanità del pensiero realistico è ora morta e fatta polvere, mentre lo schema mazziniano diventa ogni giorno più l'ispiratore del ventesimo secolo. Egli aspirava a una cooperazione pacifica ma ardente di tutta l'umanità verso la perfezione umana, e a una religione razionale, libera da ogni superstizione mitologica. Questa è anche la nostra aspirazione. Egli sostituisce con la Federazione o la Repubblica dell'uomo - cosa possibile, anzi necessaria - il regno di Dio e l'Impero romano, due sogni, l'ultimo dei quali era quasi un incubo. Egli forgiò un legame fra la libertà individuale e lo sforzo umano collettivo. Infine egli scoprì la continuità della storia umana, interpretando tanto Roma che la Cristianità come presagi legittimi dell'era moderna, e conferendo così il fascino della tradizione a quanto di rivoluzionario c'era nel suo pensiero e nella sua volontà.

Leopardi era giunto allo Stesso porto per morirvi. Altri poeti lo avevano intravisto più o meno chiaramente. Garibaldi fu l'uomo che cercò di tradurre questo sistema intellettuale in azione aperta e coerente. Benché proveniente dalla piccolissima borghesia - faceva il marinaio - egli aveva imparato a memoria i poemi classicheggianti del Foscolo, sapeva che Leonida con un pugno di cittadini armati aveva difeso le porte della Grecia contro l'esercito dell'Impero persiano, e conosceva gli eroi romani che avevano sacrificato la vita per la repubblica. Non si preoccupava affatto di Impero e di Chiesa. Il suo Dio era il Dio di Mazzini e così la sua Italia era l'Italia di Mazzini. Ancora più sinceramente di Mazzini avrebbe potuto dire che amava la patria perché amava tutte le patrie. Ogni volta che si presentò l'occasione di battersi per la libertà, egli si batté - non cospirando ma in battaglia aperta. Il suo talento strategico, il suo genio per l'avventura militare e la guerriglia, l'incredibile fortuna che compensò la sua audacia incredibile, rifulsero in decine di gesta, dall'America del Sud a Roma, dalle Alpi alla Sicilia e alla fine persino a Digione durante la guerra franco-prussiana. Egli apparteneva alla stirpe dei condottieri e avventurieri italiani, anche lui della schiatta dei Titani; se il suo paese fosse stato libero e potente, capace di arruolare per lui eserciti come quelli che la Francia e i suoi vassalli diedero a Napoleone, egli avrebbe potuto accarezzare l'ambizione di diventare il Napoleone della giustizia, il liberatore di tutte le nazioni e il fondatore della mazziniana Federazione del mondo. Così come era, le circostanze in cui agiva risultavano assai inferiori alla vastità delle sue speranze. Nella sua vita privata vi erano inoltre elementi che permettevano ai suoi nemici di accusarlo di sregolatezza; il suo aspetto fisico come la teatralità delle sue imprese avevano dei lati di gusto un po' guittesco, benché fosse fantasia infantile e non vanità di attore la loro vera origine. Comunque le generazioni seguenti hanno in generale confermato su Garibaldi il giudizio di Victor Hugo e degli altri grandi spiriti

l'involucro culturale in cui si sviluppa la nuova concezione della vita e del mondo in concorrenza e spesso (poi sempre più) in opposizione alla concezione religiosa-medioevale. 3) Il movimento originale che l'"uomo nuovo" realizza come tale, e che è nuovo e originale nonostante l'involucro umanistico, esemplato sul mondo antico. A questo riguardo è da osservare che spontaneità e vigore di arte si ha prima che l'umanesimo si "sistemi", quindi la proposizione altrove prospettata che l'umanesimo sia un fenomeno in gran parte reazionario, cioè rappresenti il distacco degli intellettuali dalle masse che andavano nazionalizzandosi e quindi un'interruzione della formazione politico-nazionale italiana, per ritornare alla posizione (in altra forma) del cosmopolitismo imperiale e medioevale.

Il parallelo tra Greci e Romani è un falso e inutile problema, di origine e carattere politico.

Hanno avuto i Romani una filosofia? Hanno avuto un loro "modo di pensare" e di concepire l'uomo e la vita e questa è stata la loro reale "filosofia", incorporata nelle dottrine giuridiche e nella pratica politica. Si può dire (in un certo senso) per i Romani e i Greci ciò che Hegel dice a proposito della politica francese e della filosofia tedesca.

Riforma e Rinascimento. Le osservazioni sparsamente fatte sulla diversa portata storica della Riforma protestante e del Rinascimento italiano, della Rivoluzione francese e del Risorgimento (la Riforma sta al Rinascimento come la Rivoluzione francese al Risorgimento) possono essere raccolte in un saggio unico con un titolo che potrebbe essere anche *Riforma e Rinascimento* e che potrebbe prendere lo spunto dalle pubblicazioni avvenute dal 20 al 25 intorno appunto a questo argomento:

dell'Europa occidentale. Egli fu il solo che visse fedele, fino a rischiare la vita, a un patriottismo internazionale e fu l'eroe - poco importa se la lode può sembrare ridicola al saggio - che voleva la guerra, che davvero combatté, soltanto per assicurare al mondo "la democrazia e la pace".

Qualsiasi ipotesi di un decorso diverso degli avvenimenti è insieme assurda e attendibile, poiché nessuna può essere controllata sui fatti compiuti. Ciò nonostante è quasi assurdo credere che le cospirazioni di Mazzini e i colpi di mano di Garibaldi avrebbero mai potuto soddisfare le speranze dei poeti italiani. L'uno e l'altro furono profeti disarmati o poco armati. Era solo un pio desiderio quello di Mazzini di arruolare un esercito di quattro milioni di insorti; e i volontari di Garibaldi si contarono solo a migliaia o a centinaia.

La direzione tu assunta dal Piemonte che, per quanto piccolo, era uno Stato costituito, che aveva il suo esercito regolare e adeguata diplomazia. A capo di essa era un uomo politico di professione, Cavour.

Molti storici lo considerano il più grande uomo di Stato dei tempi moderni. Un tratto di questa sua superiorità, dato che tale superiorità esista, fu la straordinaria sproporzione fra i mezzi di cui egli disponeva e i risultati che raggiunse. Bismarck, pochi anni dopo, formò un'altra unità nazionale, la Germania; ma egli aveva alle spalle un grosso Stato militare, la Prussia, non il piccolo Piemonte.

I risultati di Cavour, a loro volta, sorpassarono di gran lunga le sue speranze. Egli aveva mirato a un Regno, sotto la dinastia piemontese, dell'Italia settentrionale, federata agli altri Stati d'Italia, libera da servaggi interni e stranieri. Ma mentre egli dirigeva, per così dire, il timone della sua barca verso questa direzione, fu come se dietro di lui le vele prendessero vento dall'ispirazione che veniva da Mazzini e Garibaldi. Questi ne aumentarono la velocità e ne alterarono la direzione, che piegò verso una stretta unità politica di tutta la penisola e delle due grandi isole. Il timoniere si accorse del mutamento, ma lo dominò. Questa improvvisa svolta diede ai mesi culminanti della sua vita la suprema eleganza di un gioco artistico.

Poi sopravvenne la morte, altro suggello della sua grandezza; una morte in combattimento, quasi improvvisa, immediatamente dopo la vittoria e immediatamente prima delle grigie difficoltà del dopoguerra.

Ma fra i segni della sua grandezza emerse principalmente la fondamentale purezza del suo cuore e della sua volontà, purezza che non si riscontra nel mondo politico moderno, fatta eccezione in alcuni uomini di Stato della storia americana. Certo egli non fu né un poeta né un profeta; fra gli otto astri della costellazione del Risorgimento egli fu il meno imbevuto di tradizioni classiche o medievali; per sua fortuna egli aveva in antipatia ogni sorta di romanesimo politico e non amava particolarmente Roma; scriveva meglio in francese che in italiano. La sua religione, un cattolicesimo liberale, troppo liberale, non aveva alcun legame con la ierocrazia né con l'universalismo medievale; egli non avrebbe mai potuto ideare un'apoteosi mistica di tutta l'umanità come fece Mazzini. La sua educazione intellettuale, completamente moderna, era quella di un capace economista, agricoltore e diplomatico europeo, senza librarsi nelle alte sfere dantesche. Come tecnico della diplomazia egli fu abbastanza spregiudicato e talvolta senza scrupoli; astuzie e intrighi non gli erano odiosi, quando erano possibili e necessari a uno scopo che egli reputava legittimo. Il più famoso, e allo stesso tempo il più necessario e il più ingrato di tutti, fu l'intrigo con cui indusse la nemica Austria a dichiarare una guerra che lui e non l'Austria voleva; uno stratagemma mirabile che gli procurò l'aiuto militare della Francia, che altrimenti gli sarebbe stato negato. Indubbiamente Machiavelli avrebbe approvato questo stratagemma, come avrebbe applaudito agli abili espedienti con cui Cavour raggiunse Garibaldi e lo adoprò per i suoi fini. Ma Cavour non era Cesare Borgia; il cinismo, deprecabile, era incidentale nel suo metodo e non fu mai parte essenziale del suo spirito. Egli adorò un ideale di altruismo e dedizione; il potere era per lui un mezzo, non la sostanza dell'azione politica, che egli non considerò mai come cosa distinta dall'etica e dalla religione. Mazzini e Garibaldi forse lo hanno odiato ed egli ricambiava questo sentimento, ma tutti e tre si trovavano d'accordo nel loro amore per l'Italia e nella speranza di una associazione libera e giusta di tutte le nazioni. Questi tre astri, visti da lontano, brillano nella stessa costellazione.

Alfieri era nato nel 1749, Cavour morì nel 1861. Alla sua morte c'era già un regno unito d'Italia, che si estendeva dalle Alpi fino alla Sicilia, anche se Roma e Venezia ne erano ancora fuori.

Dopo più di cinque secoli il fantasma aveva finalmente preso corpo.

"della necessità che in Italia abbia luogo una riforma intellettuale e morale" legata alla critica del Risorgimento come "conquista regia" e non movimento popolare per opera di Gobetti, Missiroli e Dorso. (Ricordare l'articolo di Ansaldo nel *Lavoro* di Genova contro Dorso e contro me). Perché in questo periodo si pose questo problema? Esso scaturiva dagli avvenimenti ... (Episodio comico: articoli di Mazzali in *Conscientia* di Gangale in cui si ricorreva ad Engels).
Precedente storico nel saggio di Masaryk sulla Russia (nel 1925 tradotto in italiano dal Lo Gatto): il Masaryk poneva la debolezza politica del popolo russo nel fatto che in Russia non c'era stata la Riforma religiosa.