

## RECENSIONI

### IL CRISTIANESIMO E ROMA

Tornare ad affrontare un tema, nella sua generalità e nei suoi particolari, dalla storiografia così dibattuto ed anche al pubblico dei non specialisti variamente noto, come quello dei rapporti tra lo Stato romano e il Cristianesimo, era impresa che sembrava non potersi basare più, oggi, su indagini personali di studio. Per cui, — come per la maggior parte dei volumi della « Storia di Roma » — il libro dedicato all'argomento aveva quasi tutte le probabilità di riuscire, nel caso migliore, un'ottima sintesi dell'enorme lavoro fin qui accumulato da un'incessante ricerca.\*

E' perciò (pur a chi conosca i vari contributi che l'A. è venuta pubblicando, quasi in preparazione, in questi ultimi anni) una lieta sorpresa quella di trovarsi, invece, dinanzi a un'indagine rinnovata e, diciamo subito, quasi sempre persuasiva e felice, a un'opera di buona fusione d'una cultura soda e viva, che pressochè nulla mutua dalle vecchie opere complessive (nè nella costruzione generale, nè nelle varie parti e nella indubbia maturità delle ipotesi), aggiornatissima ed anzi tendente a considerare solo la produzione più vicina, complessa e vasta, com'è, di per sè sola.

Se mai, piuttosto — quel che in una simile collana è insolito —, si potrebbe parlare d'un'opera lontana da quella oggettività ch'è troppo spesso solo il riflesso d'indifferenza alla materia, se il frequente trasparire, lungo la stessa analisi pur serrata, della personalità dell'A. e il non rifuggire da qualche tono qua e là, appunto, personale, non mostrasse trattarsi d'un lavoro che presenta, nel quadro d'una particolare tesi, indagini e suggestioni indubbiamente originali, quanto perspicue.

La tesi è quella che farebbe risalire tutto l'insieme dei rapporti tra il Cristianesimo e lo Stato romano a un non riuscito

---

\* Marta SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna, Cappelli, 1965, pp. 512 in 8° [« Storia di Roma », XIX].

tentativo di Tiberio di riconoscere, tra i culti ammessi, la nuova credenza sorta al margine orientale dell'Impero — il che avrebbe dal principio evitato il grande dramma delle persecuzioni —,<sup>1</sup> e al senato-consulto dell'anno 35, che respinse quel tentativo in nome, formalmente, d'un mancato controllo dei fatti che il procuratore di Giudea, Pilato, aveva esposti in una relazione successiva al concludersi della vicenda umana di Gesù, sostanzialmente, per la difesa dell'ordine costituito, in quella sfera di interessi — religiosi — in cui il Senato rivendicava, anche in tal modo, la propria esclusiva competenza.

Le fonti per quel tentativo — e in generale per tutte le 'novità' d'impostazione o d'analisi che il libro della Sordi reca — erano note: ad una relazione di Pilato a Tiberio accennava, verso la metà del II secolo, Giustino martire<sup>2</sup> (e dalla conoscenza di essa la S. fa derivare la sicura notizia che Tacito mostra della nuova religione), donde avrebbero attinto Tertulliano<sup>3</sup> e lo storico della Chiesa nelle persecuzioni, Eusebio di Cesarea.<sup>4</sup> E Tertulliano stesso avrebbe posto in rapporto quella relazione con l'atteggiamento assunto da Tiberio, prima deferendo al Senato, come di sua pertinenza, il problema, poi, al diniego dei *patres*, restando della sua opinione, e l'avrebbe mostrato perseguendo — o ritenendo da perseguire — chi denunziasse come tali i Cristiani.<sup>5</sup> Eusebio avrebbe raccolto, e reso tradizione, quei fatti, che Tertulliano aveva congiunti. Sulle orme del vescovo di Cesarea, il *Chronicon Paschale* avrebbe datato al 35 d.C. la proposta di Tiberio al Senato.

La S., nella sua puntuale rivalutazione, ch'è piuttosto un ritorno - dopo esser state sottoposte al vaglio, spesso demolitore, della critica positivistica - alle fonti cristiane, va ai presupposti giuridici dei fatti riferiti e a documenti che quelle fonti presuppongono: e vede, nella relazione di Pilato, una richiesta di istruzioni a Tiberio, in quella di Tiberio al Senato, una proposta di 'consecratio', e cioè di ammissione tra i culti leciti, della divi-

1 E' tuttavia da tener presente come già per gli stessi scrittori cristiani fosse stato provvidenziale il rifiuto del Senato, chè la protezione imperiale avrebbe potuto pesare, deformandolo, sul messaggio di Gesù (EUSEBIO di Cesarea, *Hist. Eccl.*, II, 2, 3).

2 GIUSTINO, *I Apol.*, 35 e 48.

3 «Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse iam pro sua conscientia christianus, Caesari tunc Tiberio nuntiavit» (TERTULLIANO, *Apol.*, 21, 24).

4 *Hist. Eccl.*, I. c.

5 «Tiberius ... adnuntiata sibi e Syria Palaestina, quae illic veritatis istius divinitatis revelaverant, detulit ad senatum cum praerogativa suffragii sui. Senatus, quia non ipse probaverat, respuit. Caesar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus christianum» (TERT., *Apol.*, 5, 2).

nità di Cristo, nella 'responsio' dei *patres* un senato-consulto, e nel rimanere del suo avviso, anche dopo, Tiberio, una 'interditio' dall'accusare come tali i Cristiani, rendendoli passibili di pena.

Quel che nelle vecchie trattazioni era accennato in una nota,<sup>6</sup> qui diviene il filo conduttore che guida la nuova studiosa, dalla prima all'ultima pagina, a rivedere e ricostruire l'intera materia dei rapporti tra lo Stato romano e il Cristianesimo. Non solo, quindi, nel primo periodo: in quanto dalla posizione di non-riconoscimento ufficiale, cui avrebbe fatto riscontro un principio, pratico, di tolleranza espresso, o, piuttosto, sottinteso, da parte degli imperatori (per cui vi sarebbe stato un più o meno aperto giuoco contrapposto tra il Senato, tutore del tradizionalismo e del legalismo romano, e l'imperatore che, avanti e dopo il sincretismo religioso, avrebbe rappresentato un principio, più politico e prudenziale, di tolleranza, cui i governatori delle provincie si sarebbero a preferenza attenuti), dal quale non si sarebbero discostati neppure coloro che, a cominciare da Nerone, avrebbero sparso il sangue cristiano. Le persecuzioni non sarebbero, in tal modo, avvenute per effetto di nuove leggi, repressive e specifiche, ma sarebbero state piuttosto la conseguenza, o il contraccolpo, di mutati atteggiamenti di politica generale, che non avevano bisogno di creare alcuna legge, bensì solo di richiamarsi, rendendole effettive, alle disposizioni che il 'respuit' del Senato, nel 35, sottintendeva. Una situazione — indubbiamente di equivoco, fra la legge ed una prassi, peraltro mutabile secondo orientamenti di governo ed umori personali —, secondo la S. sostanzialmente immutata pressochè sino alla fine dell'Impero. E che, pur nei più drammatici momenti dei rapporti tra i cristiani e lo Stato romano, non vi fosse il bisogno di far ricorso ad una legge speciale, lo mostrerebbe « la varietà delle accuse in base alle quali furono condannati: di incendio sotto Nerone, di ateismo e di empietà sotto Domiziano; di ateismo e di sacrilegio in tutto il II secolo; di colpe turpi ed oscene a Lione nel 177; ancora di lesa maestà, come *hostes publici*, sotto Settimio Severo »... (p. 81).

Il principio della tolleranza (e a *Tolleranza e intolleranza religiosa nel mondo romano* la S. aveva dedicato le rapide pagine della Introduzione) è particolarmente studiato quando se ne ha (dalle lettere di Plinio e Traiano; dai Ricordi di Marco Aurelio) traccia diretta nelle fonti: una minuziosa analisi della famosa

6 Come nel pur ampio lavoro di A. MANARESI, su *L'Impero romano e il Cristianesimo* (Torino 1914), che ebbe il merito (e l'avrebbe riconosciuto G. COSTA, *Politica e religione nell'Impero romano*, Torino 1923, pp. 144-45) di una prima divulgazione della materia.

— fin qui sempre apparsa insoddisfacente — risposta di Traiano sarebbe rivelativa della volontà anche di questo imperatore di non uscire dalla via tracciata dal già lontano senato-consulto e dal contemperamento voluto da Tiberio.

Avviandosi alla fine della sua analisi, la S. — a proposito della persecuzione che un imperatore amico dei cristiani, Valeriano, scatena contro di loro — ritiene che solo con gli editti del 257-58 vi sia stata una modifica nella legislazione anticristiana, « rimasta *formalmente* inalterata dall'epoca del senato-consulto del 35 » (p. 299). Una sintesi, che val la pena di riportare:

« Nerone e Domiziano si erano limitati a darne una rigorosa applicazione; gli imperatori del II secolo, da Traiano ad Antonino Pio, avevano cercato, con i loro rescritti, di restringerne l'applicazione, fissando soprattutto il divieto della ricerca d'ufficio. Marco Aurelio, preoccupato dell'agitazione montanista, aveva eluso quel divieto, senza alterare la legislazione sui cristiani, ma autorizzando i governatori alla ricerca d'ufficio dei *sacrilegi*, fra i quali i cristiani potevano essere agevolmente inclusi. Da allora gli imperatori non avevano avuto più bisogno di intervenire con i loro rescritti e l'iniziativa persecutoria era restata affidata al giudizio e agli umori dei singoli governatori. Con l'affermarsi del sincretismo però il principio della tolleranza aveva finito per prevalere e il cristianesimo era divenuto una religione ammessa di fatto se non di diritto e apertamente praticata in tutto l'impero, mentre l'organizzazione ecclesiastica, approfittando del favore dei Severi verso le forme associative, era uscita dalla clandestinità, ed era entrata in rapporti sempre più diretti con gli stessi imperatori. Nella pace quasi ininterrotta che, esclusa la parentesi di Massimino il Trace, va dagli ultimi anni di Settimio Severo a Filippo l'Arabo, i rapporti fra l'autorità romana e il cristianesimo avevano assunto a poco a poco... la forma di rapporti fra Stato e Chiesa. L'editto di Decio pose fine bruscamente al lungo periodo di pace e costituì un precedente unico nella politica religiosa romana, in quanto rese obbligatorio per tutti i cittadini l'omaggio agli dei... Dal punto di vista della legislazione anticristiana, però, esso non innovò nulla sul piano formale. Il cristianesimo restava proibito, come, ufficialmente, era sempre stato, la Chiesa veniva ignorata, come, ufficialmente, era stata sempre ignorata. La prestazione di un atto di culto agli dei liberava, come al tempo di Traiano, da ogni accusa ».

La persecuzione di Decio fallisce al suo scopo; ma essa sarebbe sempre sulla linea tradizionale. E' invece l'antico amico dei cristiani, Valeriano, il primo a prender nota dell'esistenza della Chiesa, a dichiararne l'illiceità, a volerne la distruzione. Quasi si venisse soltanto ora a un conflitto religioso, a uno scontro tra due religioni, e gli ultimi pagani (questo diciamo noi, non la S.) sentissero il valore degli antichi dei e del culto di Roma quando non soltanto il paganesimo, ma Roma stessa, erano entrati nell'estremo giorno della loro vita.

Sarebbe facile, dalla stessa esposizione della S., trarre gli

argomenti *ex adverso* della sua tesi. La tolleranza che Tiberio « aveva inteso consapevolmente assicurare ai seguaci di Cristo contro le persecuzioni del sinedrio », continua, sotto Caligola, « anche se per un motivo ben diverso: il conflitto aperto fra il nuovo imperatore e il giudaismo ufficiale » (p. 31). Continua, cioè, occasionalmente, come potrà in particolari contingenze esser fatta rivivere anche da altri. Ma fu regola la tolleranza o non vi furono piuttosto periodi di maggiore o minor tensione, di stasi e di violenza? Che dal giudaismo venisse — era uno scisma che si apriva nelle sue file: e chi ignora l'acerbità dei dissidi religiosi? — la lotta contro il culto cristiano, contro la rivelazione, al tempo di Gesù, dopo la sua morte ed in Roma, che dal perpetuarsi del conflitto tra greci ed ebrei si giungesse, quasi per un'operazione di polizia, alla guerra e alla distruzione di Gerusalemme, tutto questo è ben noto, così come l'esser stato causa dell'urto di Caligola con i giudei l'imporre loro il culto imperiale, un culto, invece, al quale i cristiani non s'opporranno, quasi preferendolo alla molteplicità pagana. Veniva meno quella tolleranza verso il culto giudaico, che Cesare e Augusto avevano permesso si costituisse in privilegio, e che Tiberio — opina la S. — avrebbe voluto meglio controllare, estendendola al culto cristiano. Claudio ritorna a favorire il giudaismo; e ciò — e l'autonomia per breve ora resa alla Giudea — reca a rinnovare le persecuzioni locali contro i cristiani; quando quell'autonomia cessa, questi respirano. Sino al 62, che segna, nel governo di Nerone, una svolta (con la morte di Seneca, il ripudio di Ottavia e le nozze con Poppea, la rottura con la classe senatoria), di cui, anche per i probabili influssi giudaizzanti del circolo di Poppea, fanno le spese i cristiani, accusati della distruzione di Roma. Già con Nerone, quindi, come sotto Domiziano, la persecuzione contro i cristiani segue, o si accompagna, a quella contro gli stoici, rei, è probabile, di riprendere i costumi imperiali.

Se sulla persecuzione neroniana la S. non si dilunga, più attenta a quella data, del 62, che segnerebbe l'avvento della bestia dell'*Apocalisse* contro la fase ancora di rispetto della tradizione giulio-claudia, è sempre in funzione della tesi principale, d'una quasi irresponsabilità personale — quanto moralmente e giuridicamente sostenibile? — degli imperatori nei rispetti di un'illiceità che il Senato, cui spettava, aveva stabilito e che i governatori variamente applicavano. Una tesi che si fonda anche sul dubbio elemento del silenzio delle fonti: il non incontrarsi, a parte l'*Apocalisse* naturalmente, voci antiromane nel *Nuovo Testamento*.

Motivi di politica generale sotto Nerone, lo stesso sotto Domiziano, sotto Settimio Severo... Ma per molti altri si potrebbero trovare motivi del genere a spiegare persecuzioni, o — sa-

remmo tentati di dire — la ritrosia alla tolleranza. E, in realtà, dei motivi di Domiziano ne sappiamo molto poco, ammesso che fossero numerosi i cristiani coinvolti nell'accusa, o nella disgrazia, di Tito Flavio Clemente; anche se, in quel tragico 95, l'equivoco su cui la tolleranza verso i cristiani s'era potuta basare (confondendoli proprio con quei giudei che li detestavano e tanto spesso li denunciavano) venne meno e i cristiani risultarono scoperti di fronte all'assenza di riconoscimento ufficiale del loro culto (p. 177).

A comprendere il punto di vista della S., ma anche il limite di esso, avevamo, nel riportarne una pagina riassuntiva, sottolineato quel 'formalmente' (inalterata, la legislazione anticristiana dal 35 al 257-58). Ora, come non avvertire che i tre secoli di persecuzioni furono un fatto, e un fatto tale per cui anche il prospettare distinzioni tra la formalità d'una legge e la sostanzialità delle stragi comunque disposte diventa bizantinismo?

Ciò, ripetiamo, senza nulla togliere al vivo interesse del libro e alla stessa suggestività della tesi che l'ispira e da cui se ne dipartono altre, in confronto secondarie. Come l'essersi mostrati gli imperatori di origine orientale, propensi al sincretismo religioso ed al culto monoteistico, favorevoli al cristianesimo, mentre avversi quelli di origine illirica o germanica.

In sostanza, rispetto alla precedente letteratura, il libro afferma da parte romana una maggior conoscenza del contenuto della nuova religione: a cominciare proprio da Tiberio, il 'buon amministratore' dell'Impero, ma anche il chiuso tiranno di Capri, che ne esce in una luce certo migliore di quella di cui le fonti pagane ci avessero assuefatto a vederlo circondato. Effetto, anche questo, del ritorno alle fonti cristiane. Uguale novità può esservi nello scorgere nella 'pietas' che sale all'Impero, nello stoicismo del II secolo, anziché un avvicinamento, piuttosto un nuovo motivo d'urto nei confronti d'una religione, fondata su una verità rivelata.

Ma v'è un altro punto estremamente importante, sulla fine dell'esposizione della S., forse il solo che prescinda dal tentativo, anche troppo stringente di fronte alla possibile realtà, sempre multiforme e, come tale, imprevedibile, di risolvere in funzione legale il grande dramma delle persecuzioni: ed è quello della 'politica verso la divinità' (p. 407). Anche i primi imperatori cristiani — lo stesso Costantino — avrebbero atteggiato il loro rapporto con la religione, come i loro più lontani predecessori, ad una sorta di politica, intesa ad assicurare la protezione, a Roma ed a sè, degli dei più potenti: del Dio Sole come del Cristo. Strano come un libro di così alti intenti etico-scientifici possa recare a conclusioni spaventosamente scettiche e materiali-

ste. Ben lungi dalle intenzioni dell'A., la materia le ha preso la mano, fino a parlare da sè.<sup>7</sup>

Pier Fausto PALUMBO

## LIRICHE E TRAGEDIE DI ALESSANDRO MANZONI

nel commento di A. Leone De Castris \*

« Al ritratto tradizionale d'un Manzoni bonario, tutto risolto nella solidità imperturbabile della sua vita morale, in fondo destinato sin dagli esordi a trovare nella conversione religiosa la definizione ultima di una nativa saggezza di contemplatore o anche di pacifico borghese, la critica più recente sembra avvertire il bisogno di sostituire un ritratto più animato e problematico, meno edificante ma più aperto e coraggioso: certamen-

---

7 Qualche osservazione di pura forma. A p. 43 r. 2, e poi altre volte, la S. usa, come i nostri quotidiani e rotocalchi, il verbo «iniziare» senza riflessivo: «iniziò [la diffusione]» per «s'iniziò». Decisamente brutte altre locuzioni: come, alla stessa p. 43, quella «impostazione del principio»; quell'aggettivo «gallieniano» di pp. 307 e 324; quel «necessitanti» di p. 430 (c. 32); quel «di *Vita Sav.*» (per «della *Vita Sev.*») a pp. 222 e 223. Davvero non molto felice, a p. 234, il qualificare Origene «conferenziere cristiano». A pp. 47-48 «da Troade» va, più esattamente (come a p. 132), «da Alexandria Troas».

Al contrario di pagine estremamente fini, forse anche troppo (ad es. la p. 126), o di altre persino arzigogolate (p. 329), la chiusa di p. 311 non può non apparire d'un'eccessiva ingenuità. Come — e lo abbiamo già rilevato — tra il cinico e l'ingenuo è, a p. 392, l'attribuirsi a Costantino la preliminare ricerca di un Dio ... che lo facesse vincere! Nella conclusione, forse la gioia dell'opera finita ha sorpreso l'A., sia che veda «le conseguenze negative di una confusione insita nella concezione che i Romani avevano della religione» protrarsi «nel sacro romano impero medioevale» e mostrarsi «nei suoi effetti sino alle soglie dell'età moderna» (p. 407) o che termini: «Potenzialmente, il cristianesimo divenne la religione di Roma fin dal momento in cui entrò nella storia» ed «erompendo dal seno del giudaismo e rifiutando ogni limitazione etnica e nazionale si proclamò religione di salvezza per tutta l'umanità» (p. 409).

Peccati veniali, qualche ripetizione di concetti e la mancanza, spesso, di punteggiatura. Ad errori di stampa son dovuti la mancata chiusura della parentesi avanti la n. 7 a p. 67 (mentre, a p. 311 r. 9, l'apertura della parentesi va dopo e non prima di «amici»), «un Augusta» senza apostrofe a p. 205, il «delibararsi» di p. 285 r. 18, il «per tutto impero» di p. 401 r. 19.

\* A. MANZONI, *Liriche e tragedie*, a c. di A. Leone De Castris, Firenze, Sansoni, 1966.

te più reale e più adeguato alla sostanza storica di una personalità così affascinante e complessa... ».

Da questa impostazione critica parte Arcangelo Leone De Castris nella sua introduzione alle liriche e alle tragedie del Manzoni quasi a testimoniare ad apertura di libro il suo impegno di ricercatore non consueto od epidermico, sì che anche questo lavoro s'inquadra nell'atmosfera delle *crisi* verso cui si è incentrata l'attenzione del giovane studioso pugliese (Svevo, Pirandello, decadentismo).

Che il Manzoni sia autore moderno nelle sue ansie e nella sua problematica religiosa e sociale, al di là di certo suo apparente quietismo ed indifferentismo, è cosa non nuova; perciò vediamo come il De Castris — sulla scia della più impegnata critica recente (dando a questo termine il valore assai relativo che esso assume nel panorama storico) — dalla iniziale premessa vada articolando il suo discorso. Prima di ciò, ci sia consentito rimandare il lettore-cultore alle *voci* più chiarificatrici dell'arte manzoniana, dal De Sanctis al Momigliano, dal D'Ovidio al Citanna, dal De Robertis al Sansone, dal Russo al Sapegno. E soprattutto — parlando d'un discepolo, appunto il De Castris — si vuole qui ricordare il lavoro appassionato condotto sul Manzoni da Mario Sansone, nell'*Opera poetica di A. Manzoni* e nel *profilo* per i « Classici italiani nella storia della critica » diretti dal Binni.

Scrivono dunque il De Castris: « Nella ricostruzione storica di questa vicenda, la produzione giovanile del Manzoni acquista un rilievo che i ritratti tradizionali sistematicamente ignoravano. E non perchè, come pure talora si è affermato, in questi primi versi sia dato rinvenire alcuni « presagi » della grande poesia del Manzoni, o anche alcuni « presagi » della sua religiosità... Non sono, a ritroso, la grande poesia o la matura religiosità manzoniana che illuminano questa spesso mediocre poesia... La poetica della grande stagione creativa, e la tensione religiosa che con essa coincide, si conformano in un certo modo proprio in quanto sorgono a risolvere esigenze ed aspirazioni che la giovinezza del Manzoni aveva sollecitate... ».

La conseguenza di tale premessa è quindi un'accentuazione della problematica posteriore alla conversione: in altri termini, il cattolico Manzoni non è lo scrittore (o il poeta) che — ormai acquietato nel dogma — si immette in una trafila di sonnacchiosi, ma anzi dal carattere della sua arte, fin dalle primissime prove pur di imitazione alfieriana e montiana, riceve un impulso alla ricerca del vero e del giusto.

Le operette precedenti la conversione, cioè *Il Trionfo della Libertà*, *l'Adda*, *i Sermoni*, *In morte di Carlo Imbonati* e *l'Urania* (composte dal 1801 al 1809, cioè dai sedici ai ventiquattro anni) risentono del clima intellettuale del tempo (Cuoco e Lomonaco): non è da dimenticare inoltre che il Manzoni è nipote dell'illuminista Cesare Beccaria. Alfieri, Monti, il Foscolo del



*Tieste* e dell'*Ode a Bonaparte liberatore* sono i precedenti di tale poesia manzoniana; ma del Monti vi è solo la forma del poemetto o la scorrevolezza dell'endecasillabo: il cipiglio è alfieriano e foscoliano, il moralismo semmai pariniano. Nello stesso tempo il Foscolo componeva e pubblicava *I Sepolcri*, in cui è la stessa amara delusione procurata dal *tradimento* perpetrato all'Italia da Napoleone, ma soprattutto (il soprattutto è per il Manzoni, meno patriota e più coerente filosofo) l'effetto che ebbe sugli animi di molti giovani intellettuali la marcia indietro del rivoluzionario Napoleone (figlio anch'egli dell'illuminismo) divenuto il reazionario imperatore. Il carne a Carlo Imbonati — come è noto — si stacca da questo gruppo di poesie perchè più moralmente impegnato: si ricordino i programmatici versi: « Sentir... e meditar: di poco esser contento... de le umane cose tanto sperimentar, quanto ti basti per non curarle... ». Ma siamo sempre sul piano di una critica ai tempi, anche se questa volta non in chiave polemica, ma di esaltazione di un esempio moralmente valido elevantesi sul « caos verminoso della storia » (p. 6).

Segue l'incontro parigino con gli ideologi Destutt de Tracy, Cabanis e soprattutto con Claude Fauriel. Appartengono costoro alla seconda generazione degli ideologi francesi, seguaci del Condillac e degli Enciclopedisti. Dopo il colpo di stato napoleonico del 18 brumaio erano si costretti all'immobilità, alla solitudine, ma si sentivano custodi degli ideali illuministici, ora volti alla comprensione morale dell'uomo. Da quegli incontri il Manzoni riceve un incoraggiamento e una spinta alla sua costante ricerca di verità. La sua conseguente conversione nasce dal bisogno di un ideale « capace di spiegare il mondo e la storia » (p. 9). « Vivrà dunque all'interno della nuova fede manzoniana tutto l'impianto mentale del vecchio Manzoni, il razionalismo, il liberalismo, il democratismo. E sarà questo il gianesismo manzoniano, cioè quel timbro particolare della sua religiosità evangelica e riformistica » (p. 10).

Siamo all'epoca dei capolavori: la *Pentecoste*, l'*Adelchi*, i *Promessi Sposi*. Prima della *Pentecoste*, il *Natale*, la *Passione*, la *Resurrezione*, il *Nome di Maria* testimoniano il bisogno del poeta di crearsi un nuovo linguaggio, rispondente ai contenuti nuovi; testimoniano altresì l'entusiasmo fideistico del nuovo credente che vuole soprattutto celebrare. Ma qui sovente il suo piede fallisce in quanto il Manzoni, ripudiata la retorica neoclassica e privo nello stesso tempo di modelli di recente letteratura religiosa e popolare, cade in un tipo d'impianto tradizionale da vecchio repertorio. Manca, negli *Inni*, una dialettica umano-divina. La troveremo nelle opere successive, quali le *Tragedie* e i *Promessi Sposi*. Con minore interiorità nel *Carmagnola*, con delicata e maggiore interiorità nell'*Adelchi*. Nella quale tragedia compare il riscatto della sofferenza nel caos della storia, la manzoniana « provida sventura », che trova l'acme poetico e la più

commossa estrinsecazione nel coro del quarto atto: « Sparse le trecce morbide — sull'affannoso petto... ». Ermengarda, come il fratello Adelchi, è nel pieno del contrasto dialettico umano-divino. « Incapace di rinunciare alla dolcezza degli affetti terreni, pure invoca dalla misericordia divina una ragione che ne renda possibile e persino accettabile quella sua umana solitudine » (p. 18).

Siamo sulla via che porta alla più alta poesia manzoniana, quella del romanzo, dove però il bisogno di storicizzare l'ideale religioso trova finalmente assoluta, piena rispondenza. Il lirismo romantico con cui sono ritratte le figure di Ermengarda e di Adelchi si trasforma nei *Promessi Sposi* in compiuta, umile ed operosa umanità, in religione fatta e permeata compiutamente di storia, viva nella storia.

Nella *Pentecoste* e nel *Cinque Maggio* siamo ancora più vicini al mondo del romanzo, in quanto l'ideale religioso in queste due odi si sliricizza e si oggettivizza in un linguaggio più libero e più sciolto. Ma l'avvicinarsi al romanzo non è tanto rappresentato da tale raggiungimento linguistico, bensì da quel tuffarsi nella storia che è l'impresa piena e matura dell'arte manzoniana. Anche se poi allo stesso autore la risposta poetica da lui data all'ansia di verità assoluta sembrò insoddisfacente e manchevole, resta il fatto che egli ha lasciato « una testimonianza poetica e umana di commovente grandezza » (p. 23).

Si era detto all'inizio della capacità del De Castris di penetrare nelle crisi della nostra letteratura moderna e contemporanea con ricchezza di elementi analitici. La problematica in Svevo e in Pirandello ce ne aveva dato una prova. Ora abbiamo un profilo dell'arte e dell'anima manzoniana nel processo che conduce alle soglie dei *Promessi Sposi* condotto — sia pure nella necessaria brevità di uno studio introduttivo — con quel potere di sintesi, di essenzialità, che fanno del De Castris un critico di sensibilità raffinatamente moderna.

Francesco LALA

## PRIMI SAGGI DI LETTERATURA E D'ARTE

di PIER FAUSTO PALUMBO

Uno certamente fra i più validi pittori pugliesi, giunto alla piena maturità, disse or non è molto, che avrebbe gradito donare alcuni suoi lavori composti tra i venti e i trent'anni, da lui conservati nel suo studiolo e sommersi da al-

tri quadri, grandissimi e recenti, dal colore ancor fresco; non li avrebbe venduti: li avrebbe donati a qualcuno dei pochi amici della città, perché — così disse — alla sua morte sarebbero rimasti in buone e fidate mani. Aveva ed ha una salute ottima ed il padre ancor vivo e svelto — e glielo fu fatto notare —, ma egli rispose che si può sempre morire da un momento all'altro e in tal caso aveva bisogno di sapere che quei suoi lavori sarebbero rimasti, lì, appesi ai muri delle case amiche, dinanzi agli occhi di nuove generazioni.

E' così che avviene anche allo scrittore, storico, letterato o poeta poco importa (non sono parole mie, queste), il quale a un certo punto della vita ama ritornare al passato « e raccogliergli le pagine sparse, le cose anche minori, prima che il gran vento della vita, o della morte, le dissemini e le distrugga ». E' così che è avvenuto a Pier Fausto Palumbo, autore di tanti autorevoli saggi e scritti di storia pubblicati nell'arco di questi ultimi venticinque anni, da quelli (più propriamente di musicofilo, come egli ama dire, nella sua modestia, ma che sono in sostanza veri e propri saggi di storia della musica) raccolti nel volume *Palestrina, Bach, Beethoven ed altri saggi* (la cui prima edizione è del 1945) allo *Scisma del 1130* (1942), da *Uomini, tempi e Paesi* (prima ed. 1947) a *Studi medievali* (prima ed. 1949) e a *Pagine e idee di storia sociale* (prima ed. 1950).

Ora il Palumbo ha voluto raccogliere trentacinque scritti che vanno dai suoi quindici anni (da quando cioè, alunno della prima classe del liceo, compose sulla poesia « Il mago » di G. Pascoli un tema che, fatto pubblicare l'anno dopo sul « Giornale della Scuola Media » dal suo professore d'italiano, valse una lettera d'ammirazione della sorella del poeta, Mariù), fino al 1950, anno presente con due recensioni, una su un libro di un diplomatico in Cina, Francesco M. Taliani, e l'altra sul famoso romanzo di Constantin Virgil Gheorghiu, *La venticinquesima ora*.

Si è detto *dal... al* perchè l'autore di questi scritti, ora raccolti in volume (il secondo della « Biblioteca di cultura contemporanea »), cui è stato dato per titolo *Primi saggi di letteratura e d'arte*,\* ha voluto seguire l'ordine cronologico, l'unico che si potesse dare, perchè ciascuna di tali pagine « ebbe il suo motivo, e si ritrova ora al suo posto come pezzi in un mosaico, la cui chiave è perduta » (p. VIII). Si tratta di pagine piene di nostalgia per persone e ambienti scomparsi per sempre, ma che interessano il lettore per i numerosi spunti che se ne possono trarre in sede bibliografica e di ricerca, ad iniziare almeno dalle « Rievocazioni di poesia nella canzone leopardiana al Mai », e cioè da p. 48 del volume sino alla fine. Siamo, con queste « rie-

\* Roma, Le Edizioni del Lavoro, 1966, pp. X-260 in 16°, L. 2500.

vocazioni », al limite dell'esperienza di scuola, come ci avverte la premessa, ma già si tratta di uno scritto rivelatore di una personalità e di una sensibilità e di un metodo che ci parlano quasi appieno del futuro storico e ricercatore. Per la qual ragione mi permetterei di dare un « valore puramente personale, autobiografico e di testimonianza » (per usare le parole dell'autore) solo ed in parte ai primi sei dei trentacinque scritti raccolti (in ciò contrastando col Palumbo), comprendendo nella parte di interesse generale anche il saggio e la versione della pascoliana *Pomponia Graecina*, di cui si dirà alla fine.

Ritornando alla nota sulla canzone leopardiana ad Angelo Mai, non è da passare sotto silenzio la rapida ma incisiva analisi del rapporto Leopardi-Ariosto e soprattutto di quello Leopardi-Tasso, nel primo dei quali prevale l'idea d'una fugace e illusoria stagione felice vista attraverso il rimpianto, mentre nel secondo la figura dell'infelice poeta della *Gerusalemme* riflette romanticamente l'immagine che il Leopardi si faceva di se stesso.

Di Sergio Corazzini ci dice il Palumbo (mi pare il caso qui di citare): « Canta come avrebbe cantato il poeta-fanciullo del Pascoli, con ammirazione continua e immediatezza di espressione, e, insieme, dalla visione del male... sorge in lui la coscienza del suo nulla e della infinita miseria umana... Motivo dominante in Corazzini, la morte, richiamo spontaneo e continuo nella sua poesia: essa è invocata con dolce insistenza, quasi una pallida amante, egualmente, avanti e dopo conosciuta dal poeta la sua sorte ». (p. 55).

Seguono, sempre nel '34, *Fiume, Abbazia, la Liburnia, Passaggio dell'Adriatico* e *Visione di Urbino*, tre scritti che potremmo definire fra la prosa d'arte e il reportage, più ricco di spunti ed impegnativo il primo, forse con eccessi di lirismo il secondo e il terzo, tutti e tre riflettenti l'uso delle più nobili *terze pagine* del tempo.

Degli altri profili, interessanti in particolare diremo quelli sul De Sanctis, sul Betti prosatore, sul De Michelis critico, sul Gatti romanziere del *Mercante di sole*, del Gheorghiu della *Venticinquesima ora*, in cui si intravede *in nuce* quello che poteva essere il critico letterario accanto allo storico. La prosa è sempre sicura, decisa, senza tentennamenti, ed è ora, in questi scritti più vicini nel tempo, divenuta più concreta, si è per così dire sliricizzata. Un esempio: « Non v'è chi non ricordi taluni esordi, che rendono, subito, dalle prime parole, il tono dell'intero saggio e segnano spesso la via a tutta la critica anche di là da venire: come nei saggi danteschi, quelli in cui il De Sanctis ha dato veramente misura della sua tempra mirabile di critico artista. E' una forza quasi coercitiva dell'ardua materia, che la piega e la plasma e la fa rivivere in una rievocazione entusiastica: è uno spirito acuto, vibrante, che penetra il mondo dell'artista e ne reca la realtà intima a conforto di una comprensione

nuova del tempo e dell'arte del tempo, opera, quando giunge a risultato così alto e originale, non di indagatore o di critico letterario, ma di pensatore e di creatore ». (p. 99).

Con *Itinerario sardo*, del '38, si torna alla prosa d'arte e al *réportage*, ma in questo scritto — rispetto ai tre dello stesso genere sopra citati — il discorso s'è fatto più limpido e più riposante, la visione più riflessa e classicamente immediata. Non mi compete d'altra parte soffermarmi su *Uomini dell'Ottocento: Demetrio Salazar* (con Garibaldi nella rivoluzione del 1860), o su gli altri scritti a carattere storico contenuti nel volume del Palumbo, ma si noterà fugacemente che compare già qui il discorso, ingrandito, dello storico (vedasi, oltre a quello citato, il rapido ritratto succoso di Arduino d'Ivrea).

Rimane da dire dell'appendice, cioè del saggio e della traduzione di *Pomponia Graecina*. Il primo s'inizia con l'analisi dei *Carmina christiana*, gruppo dei *Carmina* del Pascoli e dell'ambiente culturale da cui nacque la poesia latina cristiana di questo poeta, quindi s'inoltra nell'esame del personaggio, dell'*iter* e delle fonti del poemetto che il Gandiglio ha posto « tra le più alte creazioni del Poeta ». Della traduzione si dirà che, pur nella fedeltà al testo, ha saputo rendere in lingua italiana l'atmosfera e lo stile del Pascoli italiano più vicini all'atmosfera e allo stile dei *Carmina*, cioè del Pascoli dei *Poemi conviviali*. Terminiamo con un esempio: « Che fa chiusa là dentro / — diceva il volgo — Grecina? Forse che / fila? Oppure tesse e disfa qualche annosa / tela? Tornato trionfator lo sposo, / non è men triste: rifugge la luce, / l'oscurità ricerca. A quali templi / si reca suplice, a quali a render grazie? / Che vòti scioglie? » Ed ecco un delatore / agli orecchi del principe sussurra: / « Stranieri riti una matrona segue. / Una credenza, sparsa tra gli schiavi, / tòcca ha forse Grecina, al flamine / supremo consorte... ». Confrontiamo il passo con la traduzione in prosa della Morabito, nell'edizione definitiva dei *Carmina*: «...la gente malignava: «Che co-s'ha Grecina che sta così chiusa in casa? Fila lana? O tesse e ritesse una tela che non finisce mai? Ha testé riabbracciato il marito vittorioso e tuttavia si strugge, odia malcontenta la luce, sta celata nell'ombra. A quali templi degli dei si reca a pregare o a rendere grazie? A quali voti si obbliga? Infine un delatore sibila all'orecchio del principe: Una nobile donna segue, credo, riti stranieri. Certa superstizione non sgradita agli schiavi temo abbia corrotto Grecina, la moglie del nobile flamine... ». E il testo pascoliano: « Rodebat vulgus: Quid habet Graecina, quod intus / sic servet? Lanamne facit? Texitne retexitque / annosam telam?... ».

## PIETRO STERBINI E LA RIVOLUZIONE ROMANA

Questo libro, di un antico discepolo della scuola romana di Michele Rosi, è l'allargamento, e la rielaborazione, d'una sua 'voce', dedicata, appunto, allo Sterbini nel *Dizionario del Risorgimento*, diretto dal Rossi stesso. \* L'A. ha ripreso, in età provetta, le indagini condotte per la sua dissertazione di laurea, dopo una vita consacrata all'insegnamento e gli studi.<sup>1</sup>

Che la figura dell'agitatore, il quale legò il suo nome alla fiacca (fino al suo intervento) partecipazione romana ai moti del Risorgimento, alla Repubblica del '48-'49 e al delitto di folla che ne fu l'antefatto, meritasse una valutazione più serena di quella datane da una storiografia, a prevalenza, ostile — fosse di parte reazionaria, come lo Spada, o liberalmoderata, come il Gualterio — non dovrebbe apparir dubbio, sol che si pensi l'esser giunti ad attribuire allo Sterbini non solo la responsabilità maggiore nell'assassinio di Pellegrino Rossi, ma a dirittura l'esser stato ai servizi della polizia borbonica, sino a denunciare l'impresa dei fratelli Bandiera. Fole (che è triste possano perseguitare un uomo in vita e in morte), come le accuse di disonestà nel periodo di governo, in cui fu preposto al dicastero romano del Commercio e Lavori pubblici; mentre qualche responsabilità, sul piano morale, lo Sterbini la ebbe nell'aver additato alla pubblica esecrazione il Rossi, che odiava. Sulla fama del tribuno, sulla sua stessa fortuna politica, pesarono le diffidenze e le idiosincrasie degli stessi ambienti liberali (che vedevano in lui un democratico e probabilmente non tolleravano in lui il fortissimo ascendente, per essi impensabile, sulle masse popolari). Non un pensatore politico, il medico venuto a Roma dalla Ciociaria, epperò dalla piccola nobiltà provinciale, e per gran parte della sua vita esule in Corsica, in Francia, in Svizzera, poeta tra l'altro e autore degl'inni popolari in voga nel '48-'49,<sup>2</sup> tutt'altro che

---

\* Carlo MINNOCCI, *Pietro Sterbini e la Rivoluzione Romana (1846-1849)*, Marcianise, edizioni «La Diana», 1967, pp. 170 in 8°, L. 2300.

<sup>1</sup> Del Minnocci si è già parlato in questa rivista (XVII, giugno 1964, pp. 221-24), a proposito d'un suo 'Ricordo di Luigi Pietrobono' (1964).

<sup>2</sup> D'uno di questi (*Inno Siciliano*, «parole dello S., musica del Magazzaro, cantato in Roma dal popolo il giorno 3 febbraio 1848 nella festa promossa dal Municipio romano per l'esito felice degli ultimi avvenimenti del Regno delle Due Sicilie») una stampa originale fu esposta, da Pietro Palumbo, alla Mostra Storica del Risorgimento Salentino nel maggio 1905 (*Catalogo id id.*, Lecce 1906, n. 218, p. 50).

disprezzabili. Ma uomo d'azione e agitatore nato, tra i non moltissimi pur nel periodo delle agitazioni, e rimasto cospiratore parve (e fu motivo d'altro distacco da liberali di diverso stampo), nell'attività di governo. Accoglie, quanto alle idee, quelle del Gioberti, coi temperamenti del Mamiani, dopo esser stato carbonaro e mazziniano. Si riaccosta poi al Mazzini, pur se l'intervento dell'apostolo della libertà segna proprio in Roma il suo tramonto politico, ma il prender posizione per la dittatura militare a Garibaldi dovette costituire un nuovo elemento di screzzo: epperò tanto il Mazzini quanto il Garibaldi serbarono per lo Sterbini stima ed affetto.

Contributo valido alla biografia dello Sterbini, che s'incentra sui i tre anni e pochi mesi della fervente attività romana — iniziata nel segno di Pio IX, apparso vessillifero di libertà per tutti gl'Italiani, dopo le amnistie, conchiusa col sanguigno tramonto della repubblica e nella condanna del vecchio idolo, sbandierato più o meno machiavellicamente, per farne strumento presso il popolo, a sempre nuove richieste e concessioni — e che si svolge rapido per i tredici, succosi, capitoli del libro, l'analisi del M. non sottace, del personaggio, i lati negativi od oscuri. Se accentra, da una parte, anche trattandone a parte, le responsabilità nell'assassinio del Rossi — che furono soltanto morali, pur se il M. sembrerebbe attribuirgliene di più dirette —, illustra con chiarezza di riferimenti, tratti dagli stessi discorsi dello Sterbini, le sue singolari incertezze quando si trattò di decidere la decadenza del potere pontificio, per la Costituente e per la Repubblica, e poi, nell'ora suprema, dinanzi alla via da scegliere per cadere con maggiore onore (ritrarsi da Roma, i superstiti in armi e l'Assemblea, secondo il vecchio disegno di Garibaldi; sgombrare il Trastevere e proseguire la resistenza nel centro urbano; l'Assemblea cessa ogni resistenza e resta al suo posto, che fu poi la formula consacrata nel lapidario decreto proposto il pomeriggio del 30 giugno da Enrico Cernuschi). Era, l'agitatore e il tribuno, apparso a molti senza scrupoli e, nella sua fama, circondato da un che di torbido, certo più accomodante e moderato, rispetto all'inflessibilità di Mazzini; e anche forse attendeva, dopo di aver manovrato le masse, esaltandole, che la maggioranza si formasse nei consessi, avanti di esporsi col vòto. E si comprende, quindi, che, almeno in quelle due eccezionali occasioni, la pur grande capacità dell'oratore potesse, e dovesse, deludere.

Agitatore, oratore e polemista, uso a stare tra il popolo e nei circoli (il famoso « Circolo Romano » che precedè e impose il ministero democratico e costituì poi l'antigoverno e la base allo Sterbini a riprenderé quota dopo le dimissioni), ancor meglio che alla tribuna, fu, oltre che poeta e letterato (e, credette anche, filosofo), chi, con il Brofferio, il Rovani, il Petruccelli della Gattina, il Bianchi-Giovini, creò, sul grande esempio del Mazzini, il giornalismo politico, risorgimentale e italiano: come si

vide dall'azione condotta da « Il Contemporaneo », negli anni romani, dal « Roma », in quelli immediatamente post-unitari, quando, lontano dalla città del suo cuore, lo Sterbini chiudeva a Napoli, nel 1863, la vita.

p. f. p.

## UN FILOSOFO ALESSANESE DEL CINQUECENTO

Questo libro su un filosofo salentino pressochè ignorato (come l'A. mostra nell'Introduzione) del Cinquecento — Francesco Storella — non è solo uno dei migliori del nostro d. Antonio Antonaci, nè soltanto un valido contributo ad una più compiuta conoscenza dell'aristotelismo padovano e delle scuole per cui passò lo S. (Napoli e Salerno), ma uno dei pochi lavori che gettino qualche luce sulla cultura salentina nel secolo culminante della Rinascita.\*

Di Alessano, concittadino, quindi, del coevo umanista Cesare Rao, studiò a Padova, come altri salentini saliti a larga fama per gli studi filosofici — Marc'Antonio Zimara, di Galatina, e Girolamo Balduino, di Montesardo —: ed essi si susseguirono sulla cattedra di filosofia dello Studio salernitano, fatto risorgere dai Sanseverino. Lo Storella, anzi, lega il suo nome all'edizione della *Quaestio qua species intellegibiles ad mentem Averrois defunduntur* dello Zimara e, in polemica coi seguaci del Balduino, sostenitore dell'artificiosità della logica, dedica all'altro suo conterraneo un *Libellus*, in cui si sostiene la validità della logica come scienza. Allo S. si deve, anche, un'edizione della *Quaestio* di Dante.

A Padova aveva appartenuto alla 'nazione Romana', che comprendeva anche gli studenti del Regno di Napoli e della goliardia patavina era stato capo, o rettore. Là, ove neo-platonismo e aristotelismo s'incontravano al termine del loro cammino, e dove era stata operata la riscoperta di Aristotele, lo Storella — condiscipolo dello Zabarella — fu tra i novatori, vi ebbe formazione umanistico-erasmiana, si trovò alla crisi dell'averroismo. Ma a Padova non insegnò: tra due periodi di insegnamento a Napoli (ove ebbe forse uditore il Bruno), tenne cattedra a Salerno, per poi richiudersi nella sua Alessano, ove, di famiglia perspicua e di cui si ricorda, tra l'altro, una ricca biblioteca, si spense attorno al 1575. Come chiarisce l'Antonaci, delle sue ope-

---

\* Antonio ANTONACI, *Francesco Storella filosofo salentino del Cinquecento*. Galatina, Ed. Salentina, 1966, pp. 242 in 8°, con XLIII tavv.



re, i due gruppi maggiori furono estesi a Napoli e, poi, ad Alessano.

Oltre ai tre filosofi (allo Storella, allo Zimara, al Balduino) ed oltre al Rao, spuntano dalle pagine di questo libro altri nomi di salentini, nomi, nella cultura, non soltanto locale, del secolo, noti, ed ora dimenticati o ignorati: il medico galatinese Marcello Pepio; il leccese Teseo Megha, professore a Padova di 'humanae litterae' (e dello Storella più anziano se tenne in suo onore il discorso per il rettorato nella cattedrale di Padova); Giovanni Onorio di Maglie (*Johannes Hydruntinus*), 'scriptor', e cioè trascrittore impareggiabile di codici greci per la Vaticana; Angelo Thio di Morciano, filosofo logico; Donato Grassi, filosofo, medico e bibliofilo, di Alessano; Policeto Bleve di Montesardo. Sprazzi di cultura salentina dopo il Galatèo e dopo, anche, i due Balmes, Abramo entrambi (e il secondo ricordato dallo Storella). Anche il Bleve ed il Thio furono a Padova, come tanti altri pugliesi che l'A. ricorda, alunni o professori. Nomi, soltanto nomi: le loro cose non ci son giunte, cancellate le loro vicende; così come di un altro Francesco Storella, zio del filosofo, che fu geografo e cosmografo ed anche storico. E in questo silenzio buona parte della conoscenza del nostro Salento s'è persa, e per sempre.

p. f. p.