

l'incubazione e la conclusione d'una civiltà (v. « Premessa », p. VIII); non s'insisterà mai abbastanza sull'importanza della letteratura cristiana, con la quale, come scultoreamente dice l'A., « la civiltà-cultura diventa civiltà e cultura cristiana, il pensiero si trasforma in dottrina e l'*humanitas* in *caritas* ».

Molto equilibrato ci è parso il criterio di scelta nella compilazione dei singoli « Avvenimenti bibliografici » destinati all'iniziazione scolastica per i giovani più sensibili e inclinati alla ricerca scientifica. Abbiamo potuto controllare che l'esclusione di certi studi o saggi risulta motivata da criteri oggettivi (sia perché lavori di indole troppo soggettiva o generica, sia perché non rispondenti appieno all'assunto dichiarato). Tale p.es. il caso di A. Risicato, *Lingua parlata etc. in Ennio*, Messina 1950 (v. « Recens. », in « Revue des Etudes Latines », XXX, 1952, p. 395) e di Ferrero, *Un'introduzione a Catullo*, Torino 1955 (recens. in R.E.L., CCCIII, 1955, p. 408), tanto per far qualche nome. Crediamo però che si poteva indicare qualche opera un po' vecchiotta, ma ancor utile (forse indispensabile) per l'impostazione critica dei problemi filologici e dei testi, come p.es., per le tragedie e le commedie di Ennio, il Ribbeck, *Saenicae Rom. poesis fragmenta*, Lipsia 1897-98 (2 voll.), di cui l'ediz. del 1875 è ancor utile per i prolegomeni e l'apparato critico più ampio.

Lodevole ed opportuno l'aver segnato l'ortofonia, cioè la quantità su parole latine e l'accento tonico su parole italiane generalmente storpiate nella pronuncia.

Siamo sicuri che non solo la scuola, ma la cultura italiana accoglierà con gratitudine questa nobile e feconda opera dello studioso; al quale, con la stessa sincerità con cui ci siamo compiaciuti dei pregi non comuni del suo lavoro, ci permettiamo segnalare qualche menda o refuso tipografico (che peraltro nulla tolgono al suo valore), affinché in una seconda edizione, che prevediamo sollecita, siano eliminati con qualche altro eventuale difetto del genere.

A p. 135, l. 20 si cita « Veliternes » invece di « Veliternae »; a p. 138, l.20, dopo *humanitus*, mancano le virgolette ("). A p. 387, n. 2, si cita Livio, 21, 1, 1, invece di 31, 1, 1; a p. 391 il ritratto di Annibale è riferito al 270 invece che al 210 libro. Negli ariosi paragrafi introduttivi alla letteratura cristiana si accenna (p. 655) al metro quantitativo sostituito via via dal « ritmo accentuativo, che meglio risponde alle spontanee modulazioni popolari degli inni liturgici e delle preghiere cantate », ma non v'è alcun cenno esplicito al  *cursus* , di cui invece è data la bibliografia in fondo al capitolo. Nel medaglione dedicato a Tertulliano (p. 664) si legge *De idolatria* per *De idololatria*.

Avremmo preferito una maggiore puntualizzazione sulla *contaminatio* di Terenzio (pp. 118 s.), accennata pure per Plauto (p. 88), nel senso di definire tale procedimento come veramente lo

intendevano gli antichi e Terenzio stesso (mutare un originale greco accostandolo ad un altro originale pure greco, non « combinazione di elementi attinti a varie commedie » come qualcuno potrebbe pensare); nella bibliografia di Terenzio poteva comparire, per la particolare cura del testo, l'ediz. del Dziatzko, Lipsia 1884.

L'*editio princeps* di Lucrezio (p. 239) è del 1473 o del 1479?

Di Catullo (ivi) si cita l'ediz. critica di G. Lafaye del 1922, mentre la più recente (Paris, Les Belles Lettres) è del 1932; tra gli « studi » su Catullo se ne poteva citar almeno uno di quelli dovuti a N.I. Herescu.

Un refuso è a p. 312 nella bibliografia di Sallustio (*Sallustii in Ciceronem et invecem[per: invicem] invecituae*); tra gli studi su Sallustio era forse bene citare quello di M. Chouet, *Les lettres de Sall. à César*, Les B.L., Paris 1950.

Tra le ediz. di Commodiano (p. 685) non è citata quella recentissima di J. Martin nel *Corpus Christianorum* (tomo CXXVIII) di Turnhout, 1960, assai più sicura delle altre; tale *Corpus*, che dovrà costituire il « Nuovo Migne », non appare nella tavola bibliografica finale (p. 791 tra le « Raccolte speciali » per la letteratura cristiana, per l'evidente motivo che iniziata da qualche decennio comprende solo pochi volumi, ma era comunque da citare per la sua importanza.

(L. CARROZZI)

E. N. GIRARDI, *Manzoni « reazionario »*, Cappelli, Bologna 1966. Un vol. di pp. 105.

Reazionario e progressista o rivoluzionario sono termini antitetici che il pensiero marxista ha usato nel delineare la propria concezione del reale, qualificando con rivoluzionario l'atto che si compie secondo il senso della storia, dialetticamente concepita, e con reazionario un processo d'involuzione che nega la dialettica.

L'immanentismo storicistico, posto a fondamento di questa dottrina, coinvolge nel proprio criterio ogni aspetto di produttività del reale, compresa l'arte. La poesia, quindi, sarà progressista o reazionaria nella misura in cui seguirà questo processo dialettico della realtà, concepita secondo una dinamica di rapporti sociali ed economici. Nasce quindi l'esigenza di una letteratura realistica e sociale.

Se la poesia è espressione della creatività umana e la società è composta da uomini riuniti secondo una dinamica razionale, non si ha nulla in contrario nel concordare sull'esigenza di una letteratura sociale.

Tuttavia, quando al Manzoni si nega il carattere di scrittore progressista definendolo antisociale e, quindi, irrazionale, allora si afferma che tale critica è guidata da un falso modulo di lette-



ratura sociale, asservito a schemi preordinati, privi di sensibilità, non tanto storica, quanto artistica nel cogliere la razionalità che è la vera misura della socialità, oltre ad essere del tutto illiberale proprio in un ambito, quello dell'arte, dove la libertà è vera espressione di razionalità.

Da questa serie di problemi è nato, così, l'intento di questa raccolta di saggi, che, entrando in diretta ed accesa polemica con la citata concezione critica, si propone di mostrare il fondo razionale della spiritualità manzoniana nella luce della cattolicità.

Nell'atteggiamento morale del Manzoni giustamente l'autore distingue una « dimensione verticale e interiore della realtà » da una « dimensione orizzontale, ovvero il mondo dei rapporti economici, delle forze politiche, dei fenomeni sociali che travagliano e muovono la vita stessa dei popoli » (p. 17).

Tale mondo è quello che si rivela, non tanto in teoria, quanto nella pratica soprattutto del Seicento, il mondo del male contrapposto a quello dell'anima, che è quello del bene. Si sottolinei la distinzione tra teoria e pratica, perché con ciò il Manzoni non accusa la storia come mondo del male, bensì denuncia una certa storia, quella del Seicento.

La desolazione di tale periodo è vista sia individuando le cause nel malgoverno spagnolo, sia mostrando l'abbruttimento degli umili in un'epoca che non riesce a raccogliersi in un'idealità e tumultua in modo scomposto. Per questo l'analisi del tumulto di S. Martino nell'omonimo saggio tende a dimostrare come il Manzoni non tratti con « distacco e con ironia le vicende di un popolo angariato ed affamato » (p. 18), bensì tale racconto sia una « esemplare dimostrazione di un meccanismo di impulsi e di reazioni in cui sono le forze inferiori dell'uomo a tenere il campo » (p. 21). In tal senso l'irrazionalità di un momento storico, che può essere individuata con toni non solo tragici, ma talvolta persino umoristici, di un umorismo superiore e distaccato, scaturisce solo dall'alto di una più profonda visione del reale ove « la storia ha senso solo come occasione di impegno morale, come teatro di prove spirituali, che esigono l'uso della ragione e del buon volere » (p. 30).

Quali provvedimenti prendere in tempi dominati dall'irrazionalità? Lo schietto liberalismo manzoniano non è certo la giustificazione di uno sfrenato ed immorale individualismo economico, coronato dal fatalismo del misero e dalla sfiducia nell'intervento pubblico. Rispondendo ad un'obiezione di tale specie, fatta commentando le cause manzoniane del tumulto di S. Martino, il Girardi nella *Nota sul Manzoni e l'economia* afferma che « chi lo legga con mente sgombra da preconcetti, s'accorge che la critica e l'ironia, qui, non colpiscono la pretesa del Ferrer d'intervenire, ma il carattere demagogico del suo intervento, il semplicismo, l'inadeguatezza di esso, la sua fondamentale iniquità » (p. 37).

Il critico documenta, inoltre, come nel cap. V

del tomo III di *Fermo e Lucia* il Manzoni non deprechi l'intervento pubblico, ma, anzi, ne indichi le direttive.

L'individuo in una simile concezione storica, impostata sul valore morale della responsabilità, è visto in una dimensione dinamica, in una perenne e cruciale dialettica. La figura di Renzo, a questo proposito, è tipica. In questa dimensione umanistica la narrativa manzoniana non disdegna di toccare il fondo dell'esperienza umana, come ben dimostrano l'episodio di Renzo agitatore politico e quello della sua ubriacatura, vivacemente descritta. Il critico nel suo saggio *Renzo agl'inferi* dichiara come questo toccare il fondo dell'esperienza umana non ubbidisca tanto ad una poetica di meri rapporti, né tanto meno ad un presunto realismo, quanto piuttosto ad un'esigenza artistica vista nella luce della concezione cristiana, per cui « l'esperienza dell'errore e del male si celebra solo in quanto implichi ignoranza o alterazione passionale e fisica, lasciando tuttavia intatta la profonda sostanza morale e religiosa della persona » (p. 54).

Il valore non solo umano, ma soprannaturale del dinamismo etico manzoniano anima le conversioni di padre Cristoforo e dell'Innominato. Il non comprendere il valore della conversione aveva condotto il Moravia a negarne la realtà, coinvolgendo la centralità, nell'arte manzoniana, della fede cattolica e ponendola fuori dall'effettiva ispirazione. Il Girardi accusa il critico di « angusta concezione naturalistica e psicologica del romanzo » (p. 72) e rivendica il valore tonale del cattolicesimo manzoniano, dimostrando abilmente ove veramente si trovino le conversioni di padre Cristoforo e dell'Innominato che al Moravia erano sfuggite.

Cade, quindi, la concezione, a cui non solo il Moravia aderisce, di un cattolicesimo agente non sul piano dell'arte e di un'arte esistente a livello quasi inconscio, irreflesso. Il Moravia avvalorava la sua tesi volendo dimostrare il valore propagandistico del cattolicesimo manzoniano, tesi che il Girardi validamente confuta richiamandosi ad un confronto con chi fu il vero propagandista del cattolicesimo, lo Chateaubriand, che operò « la celebrazione letteraria e filosofica del cattolicesimo come principio d'animazione e d'interpretazione del reale etico, storico, politico ed estetico » (p. 69).

Lo spirito classico-cristiano del Manzoni conduce a stabilire, nella prospettiva di una ricerca sul tipo di struttura dei *Promessi Sposi*, come avviene nel saggio *Manzoni e Cervantes*, l'affinità con il *Don Chisciotte* cervantino. A tale proposito, se si concede che in tale ordine spirituale il Manzoni intervenne sviluppando tali rapporti secondo una sensibilità religiosa e psicologico-morale, frutto dell'esperienza illuministico-romantica, tuttavia si precisa che tale sensibilità operò dall'interno senza infrangere tale ordine. Sempre a proposito della struttura narrativa manzoniana, il critico chiarisce, determinandone il valore, come il Man-

zoni non sia un innovatore in tale ambito, qualità questa degli scrittori dell'Ottocento avanzato, bensì « quel che preme al Manzoni... è la revisione delle strutture esistenti per via d'animazione interiore » (p. 105), riprendendo la tradizione romanza e respingendo le sovrastrutture classicistiche.

La polemica dell'autore contro le obiezioni che infirmano l'arte manzoniana proprio nel suo valore fondamentale di cristianità trova sempre argomenti validi di dimostrazione affiancati da una laboriosa e sapiente documentazione. La sua lettura è, quindi, in ogni passo sempre illuminante, anche se, pur condividendo l'impeto più che giustificato contro interpretazioni arbitrarie e preconette, si può non consentire pienamente all'accento pessimistico verso i valori della socialità contemporanea a favore dell'individualismo spirituale del Manzoni, come mi par di scorgere in passi quale quello alle pp. 19-20, in cui si puntualizzano le differenze tra il Manzoni e noi.

(E. DOLCE)

G. VIOLATO, *Bibliographie de Georges Rodenbach et de Albert Samain en Italie*, Publications de l'Institut Français de Florence, Didier, Paris 1965. Un vol. di pp. 123.

Lo studio di Gabriella Violato su Rodenbach e Samain fa parte di una collana di testi edita dall'Istituto Francese di Firenze, dedicata alla fortuna in Italia di alcuni autori francesi dell'800. Come gli altri, si compone di una parte introduttiva, in cui sono illustrati i rapporti dei due simbolisti fiamminghi con la poesia del nostro Paese, e di una bibliografia italiana dei due autori, particolarmente ricca ed esauriente.

« Un bilan du succès de Rodenbach et de Samain en Italie apparaît indispensable pour envisager le problème de la poésie des "Crepuscolari" sur des bases scientifiques » (p. 12). Così afferma l'A. nell'introduzione, soffermandosi sull'influenza esercitata dai due poeti sulla cultura italiana all'inizio del '900, e in particolare sul Crepuscolarismo.

Dopo aver sottolineato l'importanza dei giornali e delle riviste: « La Revue des deux mondes », « Le Figaro », « Le Mercure de France », e soprattutto dell'antologia *Poètes d'aujourd'hui* di Van Bever e Léautaud, come strumenti di diffusione dell'opera di Rodenbach e di Samain in Italia, l'A. osserva che una delle ragioni del favore da essi incontrato è da ricercarsi nel particolare clima

creatosi nei primi anni del '900, nell'ambiente culturale italiano, e specialmente fra i minori che, in quel momento, ricercavano un contatto con la letteratura francese e vedevano realizzate nella poesia dei due simbolisti fiamminghi le esigenze più profonde della sensibilità dell'epoca.

I temi della poesia di Rodenbach sono continuamente ricorrenti nei versi di Corrado Govoni che, molto probabilmente, fu iniziato alla lettura dei due poeti simbolisti nel cenacolo della Cappuccina a Firenze.

Particolarmente feconda è l'influenza esercitata da Rodenbach sulla poesia di Gozzano, che egli ha contribuito a sprovincializzare, e su quella di Corazzini. Quest'ultimo, dotato di particolare sensibilità e di una ricca vena poetica, ha saputo rielaborare i temi del poeta straniero, creando qualcosa di nuovo e di personale.

L'A. non condivide l'opinione di molti critici che hanno parlato di un'influenza di Rodenbach su Palazzeschi, e mette in evidenza che: « ... l'attitude fondamentale de Palazzeschi devant le répertoire de thèmes de la poésie décadente est changée: la sympathie de Govoni, Corazzini et Gozzano — la sympathie de Rodenbach pour l'appareil de la poésie décadente a été remplacée par l'ironie » (p. 29).

Dopo il 1920 la parabola di Rodenbach e di Samain in Italia volge al declino; il nuovo gusto e la diversa sensibilità si orientano infatti verso Rimbaud e Mallarmé. L'interesse per i due poeti fiamminghi è però sempre vivo; e l'influenza di Rodenbach in particolare è ancora presente nell'opera di Moretti, *La Casa del Santo Sangue*, in quella di Fiumi, *Un'Olanda fra due orari e ritorno via Bruges* e in quella di Zannerio, *Le domeniche in provincia*.

A questa prima parte introduttiva, segue la sezione dedicata alla bibliografia, che Gabriella Violato ha preferito raggruppare secondo un criterio logico. Prima i testi in francese pubblicati in Italia e le traduzioni, poi la critica che comprende: monografie, opere generali, periodici e traduzioni. All'interno di ogni suddivisione è rispettato l'ordine cronologico. Tra le opere di critica l'A. mette in rilievo il prezioso studio su A. Samain di Cordié: *Due epigoni del Simbolismo francese: Albert Samain e Louis Le Cardonnel*, che è di grande importanza soprattutto per il suo valore storico.

La rassegna bibliografica è di particolare interesse, perchè l'A. accompagna la presentazione di ogni opera con un breve commento in cui ne delinea le caratteristiche essenziali.

(V. BELTRAME)