

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

GAETANO DE SANCTIS. — *Storia dei Greci, dalle origini alla fine del secolo V*, voll. 2. — Firenze, « La Nuova Italia » editrice, s. a. (ma 1939) (8.º, pp. xviii-596 e xvi-580).

L'illustre studioso ha vinto spiritualmente « la inerte dei sensi bruma », che pareva dovesse spezzarne la nobile attività e ha dettato quest'opera in cui ricapitola lunghe ricerche, anni di faticoso insegnamento, tormentosi nodi di erudizione, e la sua riposata gioia spirituale in quell'età che rimane pur sempre la primavera dello spirito umano. Dinanzi a questi due volumi si prova riverenza profonda per chi adempie così religiosamente la missione di dotto, nelle più avverse circostanze che si possano immaginare. Egli aveva da comunicare agli studiosi questo complesso ripensamento della storia greca e non ha risparmiato a sè fatica alcuna. Accogliendo l'opera con gratitudine, si sente doveroso l'obbligo di rimeditarla, d'annotarla, di accompagnarla di discussioni e di commenti, chè si tratta di opera vitale destinata ad agire e a riscuotere le menti.

L'atteggiamento fondamentale del De Sanctis di fronte alla civiltà ellenica è quello che dev'essere: egli ha coscienza di attingere alle prime e più profonde scaturigini di un moto creatore dello spirito umano, che sopravviverà e lavorerà da dentro nei millenni e nelle più svariate civiltà: sa che l'Ellade ha conquistato per tutti gli umani una grande provincia spirituale, un territorio in cui arte e pensiero si svolgono liberi come in una terra promessa dell'anima umana. Questa intuizione raggiunge note commosse nella storia delle colonie ioniche, nella ricostruzione dell'opera sapiente e giusta di Solone, nel trionfo delle guerre persiane, nella grande vicenda della democrazia periclea, e in tutto lo sviluppo d'arte e di pensiero che dai canti dei remoti aedi giunge fino alle ultime tragedie di Sofocle e d'Euripide e alla storia di Tuciddide. In questa affermazione della positività della storia greca e della sua illimitata efficacia nello spirito umano, il De Sanctis, che spesso è portato ad indulgere, con danno suo proprio, al pregiudizio di scuola sia verso maestri che discepoli, si differenzia e dall'empirismo spesso un po' gretto del Beloch e dalle gemitosi insopportabili del Ferrabino sul crollo dell'impero d'Atene e sui deliri vani degli uomini. Il De Sanctis sa che l'uomo perituro lavora per un'umanità perenne, e risente una nota di quella pur sempre mirabile

storia che della Grecia scrisse il Grote. In qualche punto par quasi che il De Sanctis voglia arrestare la catastrofe di quella meravigliosa vicenda, tanto vivamente vi partecipa, e lo assilla la preoccupazione dei danni inerenti allo svolgimento stesso dei fatti, e par che voglia additare ai Greci vittoriosi dei Persiani la via dischiusa verso l'oriente, per non lasciar il coronamento dell'opera al discendente dei re macedoni che si eran piegati a Serse; par quasi voler fare avvertiti gli Ateniesi dell'opportunità di seguire il consiglio di Temistocle, e di sospender per qualche anno la guerra persiana, di fiaccare Sparta, e di compiere l'unità nazionale nella gloria luminosa di Maratona e di Salamina, senza lasciar sviluppare il tragico dualismo che porterà alla guerra peloponnesiaca; e quasi si meraviglia che Pericle non avverta i pericoli dell'imperialismo ateniese, il quale non sa fondere le città e i popoli e invece li asservisce alla « città tiranno ». Il problema dell'unità ellenica sovrasta a tutto il corso storico come compito sempre rinviato e alla fine tradito. Questo sviamento di simpatia dura appena un istante: poi lo storico ritorna nel rigore della sua disciplina e capisce che i maratonomachi, nobili difensori della patria, liberato l'Egeo non han l'empito di conquista e di preda dei mistofori di Alessandro; capisce che l'Atene di Cimone non è sufficientemente spregiudicata per assalire insidiosamente l'alleata di Platea; capisce che l'Atene di Pericle ha tutto l'inconscio egoismo d'una nobile pantera che vuol fruire di ciò che le consente la propria forza, e che il problema della giustizia si affaccerà, dopo la catastrofe del 404 a. C., a Platone meditante.

Forse l'oscillazione del De Sanctis sarebbe eliminata se avesse definito meglio la differenza della coscienza nazionale ellenica che nasce da Omero e si nutre d'Omero, di ludi panellenici e di responsi pitici, dalla coscienza di nazionalità quale si formò in Italia il secolo scorso nell'insegnamento del Mazzini e, più ancora, dai nazionalismi odierni; se avesse precisato come la coscienza nazionale ellenica fosse un sentimento delicatissimo e anche profondo, ma non capace di concreta esplicazione politica di fronte alle imperiose esigenze del costume e delle leggi poliadi. Il singolare della Grecia è questa sua costituzione morale in dipendenza, per mille derivazioni, da un'opera di poesia, da Omero. La stessa funzione di Dante nella formazione morale della terza Italia è cosa ben differente da ciò che fu Omero pel mondo ellenico, e credo che questa struttura della coscienza ellenica sia profondamente diversa da altri processi nazionali.

A proposito della guerra peloponnesiaca, il De Sanctis, par tentato di trasformare la questione storica in una controversia di politica, e, su suggestioni tedesche poco felici, imposta la ricerca delle responsabilità: problema questo della *Schuldfrage*, come altri ha fatto notare, illogico sia giuridicamente (perchè non si può fare il processo di un atto di sovranità) sia storicamente (perchè la storia non è dispensiera di gloria e di onta, ma sforzo di dominio intellettuale dell'accaduto). Ma poi felicemente muta, senz'accorgersene, la rotta e passa ad una disamina della politica interna di Atene, e, con più pacato e perciò persuasivo animo che il Grote, defi-

nisce le insufficienze del partito moderato di Atene, che concorre, più di quanto non sia opinione comune, coi demagoghi alla rovina dell'impero.

Qui e in parecchi altri punti di questi volumi ricchissimi di dottrina, sempre interessanti per il dibattito delle questioni, in cui si passa dai problemi della teoria politica a quelli della civiltà, si avverte tuttavia un ritmo irregolare, che si manifesta anche nell'irregolare sviluppo dato alle diverse parti. È assai vasta la sezione dedicata al periodo arcaico, succinta quella delle guerre persiane, più vasta ed ordinata quella del cinquantennio e della guerra del Peloponneso. Quasi sempre questa irregolarità dipende dall'alternarsi promiscuo dell'atteggiamento storico e di quello filologico-erudito. Talora si segue dirittamente la linea di sviluppo, tal'altra si seguono le vie lunghe e tortuose della ricerca erudito-filologica, che per accertare un punto, deve compier lunghi rigiri e affrontare promiscuamente le più svariate indagini. L'alternarsi dei due procedimenti, e anche il loro intrecciarsi, può non essere dannoso. Invece gl'inconvenienti nascono quando si sostituiscono gli schemi classificatori della filologia ai concetti costruttivi della storia. E qui avverto *in limine primo*, che io non sono affatto un avversario della filologia, e credo di averlo dimostrato, per quanto ho potuto, piegandomi a tutte le ricerche filologiche che sorgevano nel corso dei miei studi. Credo però che sia necessarissimo serbare mentalmente distinti i due procedimenti. Già parecchi anni fa, discutendo col compianto professor Bonucci sull'escatologia dell'apostolo Paolo, ebbi per esempio a dimostrar come lo schema degli « influssi », essenziale nell'euristica e nel riordinamento e nella classificazione delle fonti, diventi rovinoso, quale fantasia di processo naturalistico calato nella storia.

Ora di questa confusione di schemi filologici con concetti storici si hanno taluni casi nella sezione della storia arcaica, la meno felice perchè il De Sanctis si attiene troppo alle interpretazioni del Beloch. Prendiamo le mosse dalla tesi del chiuso sviluppo « ario » della stirpe ellenica che il De Sanctis condivide col Beloch, escludendo, o riducendo al minimo, l'importanza della civiltà mediterraneo-egea nella formazione spirituale dei popoli ellenici. Lascio da parte le difficoltà che nascono dalle nostre conoscenze della civiltà egea ed esamino la questione metodologica. Questo schema « ario » come si è costituito? Esso in sede filologica è nato dal più che legittimo bisogno di una classificazione dei linguaggi antichi. Ma trapassando dalla questione linguistica a quella di stirpe noi già compiamo un trasferimento *eis allon genos* tutt'altro che legittimo. La somiglianza di linguaggio non coincide con l'identità di stirpe: anche i popoli mutano linguaggio e troppo misteriosi ed enigmatici sono i processi di tali mutazioni pur nella piena luce della storia. Noi non possiamo determinare con una legge generale perchè mai il latino sopravvisse nella Dacia, abbandonata fin dai tempi di Aureliano, e scomparve dalla Mesia e dalla Pannonia, abbandonate più di un secolo dopo e che erano state i focolari della suprema difesa del cadente impero. Non sappiamo perchè mai gli Anglosassoni imposero la loro lingua alla Britannia e invece i

Franchi e i Longobardi adottarono quelle dei paesi sottomessi. Neppure possiamo stabilire perchè mai il manipolo di avventurieri normanni che nell'XI secolo conquistò l'Inghilterra francesizzò profondamente l'anglosassone, e perchè mai l'altro manipolo di avventurieri normanni che in quello stesso tempo s'insediava nell'Italia meridionale e in Sicilia, nell'isola caricò il lessico siciliano di numerosissimi gallicismi, e non vi riuscì nella Campania, la quale, oltre il dominio normanno, conobbe un dominio quasi bisecolare degli Angioini, ed ebbe continui rapporti colla Provenza e la Francia, eppure linguisticamente assimilò assai meno. È evidente che questi fatti linguistici (che Iddio sa quanto più svariati dovevano essere nei periodi preistorici) avvengono non in base ad una legge generale, bensì per situazioni individue ed irriproducibili.

Tornando allo « schema ario », oltre il trapasso dalla linguistica alla etnologia, troviamo un altro salto. Si trasferiscono a questo nucleo ario primitivo le doti e le caratteristiche che ci son note nei popoli che s'elevarono alla luce della storia e si danno a Frigi, a Traci, a Illiri, caratteri che noi troviamo nei Greci e negli Italici, e si costituisce una specie di comunismo fra popoli che non emersero per virtù propria dalla barbarie, e quelli che ne uscirono. Ma perchè togliere ai Greci e ai Latini ciò che loro appartiene per attribuirlo a questa collettività aria come una virtualità, che logicamente non spiega nulla e ricorda molto la virtù dormitiva che le scuole medievali attribuivano al papavero, reduplicando la realtà con un'ombra? Con questo collettivismo e con questa *virtualità* noi potremmo affermare che gl'Italici portavano nel loro seno l'opera di Roma, e che se non si fossero date le condizioni del sorgere dell'urbe, Fidene o Tuscolo avrebbero potuto sostituirla. Tale enunciazione, che fa adombrare il sentimento che la storia è culminazione individuale di un processo irripetibile, rivela il difetto della costruzione. E proprio qui il De Sanctis che, meditando i moderni problemi storiografici, accetta teoricamente il principio che la storia non si deve spiegare con le cause, le quali non sono che l'ipostasi, l'ombra, dei fatti medesimi, cade nel causalismo: è la fatale conseguenza dell'uso della filologia e dei suoi schemi fuori dal proprio campo. Per conseguenza, invece di seguire uno svolgimento progressivo, per ciò che si riferisce agli Arii, il Beloch e il De Sanctis seguono un procedimento regressivo; costituiscono quest'entità naturalistica e in gran parte mitica, in cui si riassorbe l'essenziale della storia successiva. E dico mitica, perchè a noi non consta in nessun modo che mai questi popoli abbiano avuto una coscienza « aria », e anzi per colmo di contraddizione, si deve da tutti riconoscere che a questo presunto retaggio ario non partecipano quelli che sono gli Arii per eccellenza, i Persiani, per i quali i Greci sentirono una profonda antipatia, non ostante il romanzo senofonteo della Ciropedia. Emerge la differenza fra lo svolgimento spirituale delle civiltà e gli schemi filologici e biologici. Ripeto ciò che ho già altra volta ribadito: nella storia non ha posto se non ciò che è vivo nella coscienza: non vi ha parte se non quanto è sentito e voluto, e nul-

l'altro: le doti inconscie sono miti. In un altro campo di studi, in quello medievale si son dovuti, da qualche generazione, abbandonare gli schemi che ricorrevano al contrasto di elemento germanico ed elemento romano, perchè si constatò che appena compiutosi lo stanziamento degl'invasori quest'antitesi scompare dalle coscienze, e gli uomini medievali si travagliano o colle ideologie dell'universalismo cristiano e dell'universalismo del sacro romano impero o coi particolarismi feudali o comunali. L'antitesi dei due elementi era una storia mitica, che reduplicava la storia concreta.

Trasformandosi per intrinseca logica gli schemi filologici in una concezione naturalistico-meccanica, al concetto dell'individuale formazione storica si tende a sostituire la schematica evoluzione positivista, che è una serie di ponti fra specie diverse, definite e chiuse: evoluzione che pare svolgersi automaticamente, fuori da ogni proposito ed azione umana congiungendo i diversi schemi giuridici o economici. Così per esempio il De Sanctis s'avventura a delineare lo sviluppo delle fratricie dall'età submicenea all'età delle guerre persiane, per più di sei secoli. Ma questo evolucionismo, di cose che in realtà non si svolgono, come gli schemi giuridici ed economici, perchè la fonte di ogni evoluzione è nell'uomo che investe di sè e trasforma tutti gl'istituti, tende poi a cacciar via gli elementi positivi della storia umana. Allo stesso modo che nella storia romana il De Sanctis ha escluso la fine violenta della monarchia per ammetterne il lento essiccamento nel *rex sacrorum*, così, d'accordo col Beloch, nella storia greca esclude in gran parte l'immigrazione dorica, e vi sostituisce una trasformazione non troppo persuasiva degli Achei in Dori e tutto un processo che vorrebbe esser più piano. Ma, per richiamarmi ad un altro esempio storico famoso, anche nella storia di Francia il Tocqueville e Albert Sorel han dimostrato la continuità e il legame dell'*ancien régime* e del regime rivoluzionario-napoleonico negli istituti, nella coscienza giuridica, nella prassi amministrativa. Ma questa continuità schematica non esclude la grande rivoluzione! Nella tesi del Beloch, rinnovata dal De Sanctis, lo spunto più controvertibile rimane questo: come mai la tradizione storica greca del IV secolo avrebbe inventato il fatto — lontanissimo dall'esperienza di quel secolo — del ritorno e della conquista vittoriosa degli Eraclidi? E senza un fatto di conquista violenta, che il De Sanctis crede di potere spostare nell'età micenea invece che nella submicenea, non si può spiegare la costituzione di Sparta!

Da questi schematismi filologici e positivistici dipendono talune altre interpretazioni discutibili dell'età arcaica: per esempio, l'eccessiva riduzione della funzione delle aristocrazie e la quasi completa identificazione del potere aristocratico con le usurpazioni oligarchiche (contro la stessa distinzione di Aristotile), la troppo precoce introduzione della proprietà individuale ecc.

L'acume filologico invece giova al De Sanctis per una gran parte, nella sezione omerica, dove bisogna utilizzare i poemi omerici come fonte

di età precedenti, come testimonianza dello sviluppo della civiltà ionica, come documento della storia della religione, come documento della storia artistica e come punto di partenza della storia successiva. La competenza e la dottrina del De Sanctis reca non poca luce su molti problemi: sul sorgere delle *poiesis*, sulle aristocrazie ioniche, sui ricordi del passato trasfigurati dai canti omerici. Si ha veramente il senso che la Grecia è un dono d'Omero, e che un miracolo di poesia creò il popolo più poetico del mondo. Omero nella storia greca campeggia più d'ogni altro personaggio, più di Temistocle e più di Alessandro, e ha compiuto nella realtà un miracolo più grande di quelli che gli antichi attribuivano a Orfeo. Solo la soluzione filologica del problema dei poemi non mi persuade, come le molte consimili che si sono avanzate nell'interminabile questione omerica, la quale per molta parte ha materializzato l'osservazione giustissima del Vico, che Omero compendia secoli di svolgimento di civiltà umana. Se la filologia giustamente ha messo da parte la leggenda del poeta popolare e ha ricongiunto i canti omerici col fiorire di una grande aristocrazia, rimane pur sempre il pregiudizio che i poemi omerici siano una rapsodia di rapsodie, un'amalgama di poeti diversi. L'ipotesi attendibilissima che prima dei poemi omerici sia esistita una tradizione e una copiosa materia leggendaria, che fu sussunta nei poemi e costituisce la fonte storica del poeta, non implica necessariamente che i poemi siano una ricucitura di poemi diversi, data proprio l'euritmia di parti che li fece classici nei secoli. L'ipotesi che il De Sanctis abbraccia, che cioè un grande architetto, il quale però era un inabile verseggiatore, abbia connesso una serie di poemi diversi, la *Menis d'Achille*, l'*Aristeia di Diomede*, la *Dolonia*, la *Patroclea* ecc. e che similmente sia stata composta l'*Odissea*, non mi persuade.

Già dovremmo ammettere una molteplicità di grandi poeti, eccessiva anche per un popolo poetico come quello ellenico. Poi, anche ammettendo questa molteplicità, come è possibile armonizzare architettonicamente opere, che se son opere poetiche hanno ciascuna un ritmo, un accento non adeguabile a nessun altro? La fonte di un'opera d'arte rimane sempre un mero dato, un punto di partenza, trasformato in un nuovo impeto e risolto, anche là dove pare che vi sia l'imitazione quasi scolastica. Chi potrebbe dai versi dell'Ariosto « la donzelletta è simile alla rosa » ricostruire il motivo catulliano se la tradizione non ci avesse conservato i versi del poeta veronese? In realtà si tratta di due canti diversi. La ricerca della tradizione riportata da Omero, che si riferisce al puro contenuto, e che in tali termini è legittima, diventa assurda quando ci riferiamo alla forma poetica. Nessuna grande opera poetica è mai nata per aggregazione più o meno architettonica. Le ricerche degli antecedenti dello Shakespeare, di Dante, dell'Ariosto ce lo mostrano. Un frammento di cronaca medievale, una vecchia fiaba, due novelle italiane di non grande rilievo, nello spirito del grande tragico divengono Amleto, Re Lear, Otello, Romeo e Giulietta. Prima di Dante abbiamo oscure visioni monacali del-

l'oltremondo, così come prima dell'*Orlando furioso*, abbiamo la mediocre letteratura cavalleresca studiata dal Rajna: ma si tratta di rapporti di pura materia. Se Dante e l'Ariosto fossero più lontani da noi e le presunte fonti fossero scomparse, Dio sa che parte si farebbe alla *Visione di San Brandano* e al *De Jerusalem caelesti et de Babylonia infernali* per la composizione del trittico dantesco, e certo al poema *La Spagna* si attribuirebbe tutta la virtù del *Morgante*. Si noterebbe come dall'armoniosa tela ariostesca si possa pure distaccare un poema, il *Ruggiero*, distinto dalla pazzia d'Orlando; si noterebbero segni di rielaborazioni nei guerrieri o morti o prigionieri che riappaiono a combattere vivi e liberi. Nella *Commedia* si segnalerebbero segni discriminativi (validi per la ragione ragionante e non per quella poetica) non diversi da quelli che inducono a distinguere le diverse rapsodie omeriche. Come le anime dell'oltremondo talora hanno una vera corpulenza e Dante a qualcuna può strappare i capelli, e talora sono evanescenti ombre? Come si può attribuire a Dante l'episodio di Manfredi una volta che il re svevo gli domanda se lo ha mai veduto nel mondo? Dante era un uomo sui trentacinque anni e ne eran già trascorsi trentaquattro dalla battaglia di Benevento! Si sosterebbe che la visione apocalittica del Paradiso terrestre può e deve esser disgiunta dal poema penitenziale del Purgatorio, e che è ben difficile che sia lo stesso poeta quello che nell'*Inferno* e nel *Purgatorio* delinea le grandi figure drammatiche e quello che nel *Paradiso* canta l'ebbrezza intellettuale del teologo della Sorbona.

Del resto la difficoltà estrema della separazione di strati emerge nelle stesse opere aggregate e non elaborate in un'ispirazione d'arte. Per venire a qualche caso che è più prossimo ai miei studi, noterò che se la decomposizione degli strati del Pentateuco è riuscita felicemente data l'elementarità della tecnica delle opere del V. Testamento, la cosa si presenta già ben più ardua negli evangelii sinottici che rielaborano la stessa materia. Nessuno di noi da Matteo e Luca soli potrebbe ricavare la fisionomia propria dell'evangelio di Marco, che indubbiamente è stato riassorbito sia dall'uno che dall'altro evangelista. La stessa possibilità di costituire una sinossi dei passi paralleli non è di per sé sufficiente a renderci la forma dell'altra sicura fonte, quella dei detti di Gesù, tanto la personalità rielaboratrice degli evangelisti, che pure sono raccoglitori di tradizioni, la ha trasfigurata in diverse guise. In un altro caso pure famoso, di tutte le dissezioni proposte della silloge dei canoni pseudoclementini nessuna era riuscita ad individuare quella minore e più arcaica silloge della *Didachè*, che il patriarca Bryennios ritrovò come opera a sé in un codice più di cinquanta anni or sono. E si trattava di una collezione di canoni! Perciò io rimango dubbioso di fronte ad ogni suddivisione, quasi meccanica, dei poemi omerici.

Chiudendo questo troppo lungo discorso, mi par di doverlo giustificare: mi pare che la lunga ed esemplare fatica del *De Sanctis* invochi, come conclusione e come riconoscimento del grande contributo dato

«da lui, la distinzione metodologica dell'attività erudito-filologica dal processo del pensiero storico. Son due attività che son necessarie anche in un'unica persona, anche in un'unica ricerca; ma le loro distinte esigenze devono esser perspicue agli indagatori per la coerenza dei risultati.

A. O.

BENJAMIN FONDANE. — *Faux traité d'Esthétique*, Essai sur la crise de réalité. — Paris, Dénoël, 1938 (8°, pp. 128).

È una ribellione dal profondo dell'anima contro lo sterile spasimo odierno di una poesia-conoscenza metafisica, che canti « l'extension, la grandeur, la figure, la nécessité » (p. 115), come il cosiddetto « surréalisme », e contro l'altro sforzo non meno sterile della cosiddetta « poesia pura », che vuol essere razionale e tecnica e cosciente e volontaria in ogni sua parola e movenza; e alla ribellione si congiunge il desiderio di una poesia che dia una realtà più vera di quella dell'intelletto, che sia ignorante e vigorosa, che sia possesso di vita. « Mais avant tout, que le poète ose! Qu' il descende des catégories de sa pensée dans les catégories de sa propre vie. C'est à force de vouloir s'élever que les poètes sont devenus des menteurs; à les lire, on croirait qu'aucun d'eux ne touche du bois, qu'ils tiennent pour moins important leur vécu interne que les assises de l'univers, que les lois de la raison leur importent plus qu'une goutte de leur propre sang » (p. 120). E ancora: « Comme l'expérience, la morale et l'intellect, la poésie s'est voulue autonome; elle s'est émancipée de la réalité affective, imaginative, corporelle, historique, elle a banni de son contenu le rire, le pleur, le mystère, la fable, elle a aboli jusqu'à l'objet, et autorisé le poème à s'engendrer lui-même, avec le seul concours de l'Esprit; c'est ainsi que la poésie est devenue *en-soi*. Ce fut une honte pour le poète de n'être qu'un instrument par lequel s'exprimait le dieu, d'être absent de son inspiration, d'être un medium en somme » (p. 62).

Non si può non consentire a questa ribellione e plaudire per incoraggiarla. Le obiezioni, che il libro del Fondane suscita, non toccano la sua fondamentale ispirazione e la relativa tesi, ma i modi suoi di ragionarla, che mi confermano ancora una volta il difetto che è nella cultura francese di una ordinata tradizione e di un severo approfondimento della scienza estetica.

Ecco che, già nel secondo dei brani citati, il Fondane respinge per l'arte quell'autonomia che ammette per la scienza, la morale e l'intelletto, quell'autonomia senza la quale l'arte non sarebbe arte e che non esclude, anzi include, la « realtà affettiva », e si riferisce alla « forma » onde questa viene dominata. Gli è che il Fondane confonde l'autonomia con l'astra-