

VARIETÀ

I.

LA NATURA COME STORIA SENZA STORIA DA NOI SCRITTA.

STORIA E PREISTORIA.

Alla natura, intesa come il complesso degli esseri inferiori all'uomo, si suole volentieri rifiutare, così nel pensiero comune come nelle dottrine, la storicità: rifiuto che non si spiega se non in quanto riflesso di concezioni religiose, o di un poco francescano dispregio per gli esseri naturali, o della falsa credenza che questi siano meccanici e non viventi, o di altrettali motivi, ma che, logicamente, è ingiustificabile, non potendosi concepire (posto che la realtà sia spirito che è divenire ed è storia) una parte della realtà che non sia storia, come, d'altro canto, non si può concepire, quando alla natura pur si attribuisce una storicità, che la sua storia si svolga meccanicamente e non spiritualmente.

Per le medesime considerazioni non è ammissibile la divisione che si suol fare tra storia dell'umanità e storia della natura, mancando qui ogni assegnabile criterio distintivo, e appartenendo l'una e l'altra in modo omogeneo all'unica spiritualità e all'unica storia.

E se la cosiddetta natura è spiritualità anch'essa e storia, è necessario consentire (per paradossale che l'affermazione suoni) che essa non può non avere, nei modi suoi, coscienza del suo fare, cioè coscienza della sua storia. Come si sarebbe fatta, come di continuo si farebbe, senza sentire e pensare e desiderare e volere, senza travagli e soddisfazioni, gioia e dolore, senza aspirazioni, senza memorie? Certo, un inintelligente orgoglio può indurre, innanzi a questa affermazione, al disdegno e al sorriso sprezzante; ma è lo stesso orgoglio che, procedendo per la sua linea, nega (ancorchè non lo confessi aperto) coscienza umana agli uomini primitivi, e via via a classi inferiori o a popoli stranieri, e così ancora ai proprii vicini del medesimo gruppo sociale, ed è disposto a credere che sol esso, l'orgoglioso, la possegga quasi privilegio.

Ma questa coscienza storica che è nella loro vita stessa, questa non scritta storiografia, la conoscono di volta in volta gli esseri che si chiamano naturali. Si potrebbe, integrando e correggendo un detto del Vico,

dire che essi la conoscono perchè l'hanno fatta e la fanno (non Dio, come diceva il Vico, ma gli esseri naturali stessi, animali o piante o quali che siano); ma non la conoscono gli uomini, che non l'hanno fatta e non la fanno.

Non la conoscono e non vogliono e non possono conoscerla, e rimane per loro un libro chiuso, per una ragione che rifugge evidente quando si sia abbandonata l'idea della storiografia come passiva notazione di una realtà da noi distaccata, e si sia accolta l'altra, che è la vera, della storiografia come problema teorico nascente da un bisogno di azione e correlativo a questo bisogno. L'uomo non ricostruisce, non pensa e non scrive la storia degli esseri naturali, perchè i loro bisogni di azione non sono i suoi; e anche nella stessa storia umana si disinteressa di alcune parti troppo remote dai suoi interessi presenti e vivi, come altresì, seguendo nella sua determinatezza uno di siffatti interessi, si disinteressa provvisoriamente di altri, e perciò non è attualmente in grado di costruirne la correlativa storiografia.

Una delle tante questioni sempre proposte e non mai risolte, perchè mal poste, riguarda il punto d'inizio della storia umana, che talora è stato segnato nell'invenzione della scrittura, e talora nella formazione dello Stato, e talora nell'apparire dell'individualità, e in altri modi; e non si è pensato che essa comincia ogni volta che sorge il bisogno d'intendere una situazione per un'azione. Le altre determinazioni di cominciamenti sono affatto arbitrarie perchè cercate e riposte in cose estrinseche o rese estrinseche.

Se in ciò consiste il nostro conoscere, tutto il nostro effettivo e pieno conoscere, quelle che si chiamano cognizioni delle cose della natura non sono propriamente cognizioni ma astrazioni eseguite sulla vivente realtà del mondo, e, come astrazioni, prodotto di un'operazione pratica, onde le cose vengono fermate e contrassegnate per ritrovarle e servirsene all'uopo, e non già per intenderle; chè anzi quell'atto stesso di astrazione le rende inintelligibili, ne fa cose esterne, oggetti senza anima, forze cieche senza lo spirito che le muove, che vengono ordinate e classificate, messe in relazione tra loro, misurate, calcolate e non punto conosciute.

In ciò si adoperano le cosiddette scienze della natura, alle quali non si reca alcun torto col definire il metodo e l'ufficio loro come l'abbiamo definito e come non altrimenti lo definiscono i loro cultori stessi quando affermano che esse si attengono alle apparenze e ai fenomeni, prescindendo dalle essenze e dai noumeni, e che di là da esse rimane l'inconoscibile e misterioso. In effetto, di là da esse o sotto di esse è la loro storia, che è stata conosciuta da chi e quando si doveva conoscerla, ma che è stata dimenticata ed è ignorata da noi in quanto non c'importa conoscerla.

Non importa provvisoriamente, come nel caso in cui ponendosi e risolvendosi un problema storico intorno a una particolare situazione della nostra vita, le altre situazioni decadono, per intanto, a cose indifferenti, sulle quali si esercita l'astrazione che le materializza, le rende esterne, le

classifica, le misura e le calcola, il che non toglie che di volta in volta ridiventino oggetto di problema e di pensiero storico; ovvero non c'importa durevolmente, come nell'altro caso che esse sono state da noi tanto distanziate e sorpassate che non rivivono, e presumibilmente non rivivranno, in problemi e soluzioni nostre. Un esempio del primo caso può essere offerto dalle cosiddette scienze positive o naturalistiche dei fatti spirituali, quali le classificazioni della psicologia, della linguistica e grammatica, delle virtù morali, delle forme giuridiche e politiche, che a volta a volta si dissolvono e cedono il luogo al concreto, all'individuale e allo storico. L'esempio del secondo caso sono le cosiddette scienze della natura, quali la zoologia o la botanica, che hanno nel loro fondo una storicità che l'uomo non risentirà nè ripenserà, nei limiti del prevedibile, mai, perchè per risentirla e ripensarla dovrebbe abbassarsi disotto all'uomo; come talvolta si abbassa in certe condizioni che si considerano patologiche, nelle quali si riacquistano simpatie e corrispondenze con gli esseri o le cose naturali, che non si possedevano nello stato ordinario di sanità e che si riperdono quando si torna a questo.

Ogni diverso tentativo di conoscere storicamente, cioè di conoscere nel loro intrinseco, le cose della natura non può non sostituire al processo conoscitivo un vario processo dell'immaginazione: sia che semplicemente quelle cose vengano animate dalla fantasia, come nelle favole degli animali e in tutte le altre in cui si dà loro senso e vita; sia che si sogni di entrare in relazioni di familiarità con loro per mezzo di una supposta arte e potenza magica; sia, infine, che, come in talune filosofie dell'età romantica, la si converta in categorie di un ordine metafisico.

Un modo particolare di quest'ultima trasfigurazione fantasiosa, che fu accetta segnatamente all'età del positivismo per la sua apparente indipendenza dalle credenze religiose, consisteva nel prendere le classificazioni che le scienze naturali fanno degli esseri naturali e ordinarle in serie dal più semplice al più complesso, — quasi giornate della creazione, — e dare a tale serie un colorito storico, valendosi di formule tautologiche, come « evoluzione », « trapasso dall'indistinto al distinto », « lotta per la vita », « vittoria del più forte » o « del più adatto »; e così foggiare una pseudostoria che, argomentandosi di avere ritrovato la genesi dell'animale-uomo, si congiungeva alla storia umana in unica serie, dalla nebulosa con cui s'iniziava la vita del cielo e della terra alle forme politiche e sociali europee del secolo decimonono.

Al modo stesso che questa concezione dell'evoluzione della natura succedeva alla filosofia della natura dell'età romantica e la sostituiva, la storia dell'umanità, che ne formava la continuazione, succedeva alla filosofia della storia e la sostituiva; e una nuova storiografia positivista e naturalistica s'instaurava, distruggitrice di ogni genuino senso storico e di ogni pensiero storico vivo ed efficace.

Contro cotesta storiografia, rappresentata in Germania in modo cospicuo dal Lamprecht, si levò nel 1903, nel settimo Congresso degli sto-

rici tedeschi tenuto in quell'anno, la voce dell'economista Federico Gottl-Ottilienfeld, che energicamente negò la comunanza e l'affinità stessa dello storico col geologo, il primo dei quali avrebbe per oggetto gli avvenimenti (*das Geschehen*) e il secondo le stratificazioni (*die Schichtung*), e perciò rifiutò l'asserita continuità della storia evolutiva della natura con la storia dell'umanità; chiese risolutamente l'« emancipazione del pensiero storico dal naturalistico »; e battezzò quella pretesa storia della natura, che l'evoluzionismo costruiva e che gli storici avevano troppo storditamente accettata e si sforzavano di proseguire col riattaccarle la storia umana, una metastoria, venendo così a considerarla analoga alla vecchia « metafisica » (1).

La critica del Gottl-Ottilienfeld non fece presa allora, nè ebbe fortuna poi tra gli storici tedeschi (2), ancora tutti avvolti in concetti naturalistici; ma era non pertanto uno strale che colpiva il centro del bersaglio e vi restava saldamente confitto (3). Dopo di essa, quella pseudostoria sarebbe dovuta agl'intendenti apparire quel che era, una pseudostoria (se le considerazioni da me fatte sono giuste) in duplice senso: come falsa storia in genere, e falsa storia della natura. La quale ultima ha certamente una

(1) La memoria presentata al congresso del 1903 si può vedere ora ristampata, con introduzione e lunghe appendici di chiarimenti e discussioni, nel volume dello stesso autore, *Wirtschaft als Leben, eine Sammlung erkenntniskritischer Arbeiten* (Jena, Fischer, 1925).

(2) V. *Critica*, XXXV, p. 454; e cfr. *Teoria e storia della storiografia* (3.^a ed., Bari, 1927), pp. 163-70.

(3) Si potrebbe scorgere un precorrimiento della critica del Gottl-Ottilienfeld nello Hegel, che diceva essere « un'impropria rappresentazione dell'antica e anche della nuova filosofia della natura considerare il progresso ed il passaggio da una forma e sfera naturale a una più alta come una produzione fornita di realtà esteriore, la quale però, per renderla più luminosa, è stata poi respinta nell'oscurità del passato... Rappresentazioni nebulose, e in fondo di origine sensibile, come quella del nascere degli animali e delle piante dall'acqua o degli organismi animali più sviluppati dai più bassi, ecc., debbono essere escluse del tutto dalla considerazione filosofica » (nella *Filosofia della natura*, seconda parte dell'*Encicl.*, § 299, osserv.). Ma bisogna avvertire che lo Hegel rifiutava la storicità della natura e si atteneva, secondo il metodo della filosofia della natura, alla concezione di questa come « un sistema di gradi, di cui l'uno esce dall'altro necessariamente, ed è la propria verità di quello da cui risulta », conforme alla dialettica dell'Idée: sicchè, non solo il concetto della storicità della natura gli era estraneo, ma la sua critica in proposito non poteva avere il significato e il valore di quella mossa del Gottl-Ottilienfeld in condizioni affatto diverse e con diverso riferimento. Giova rammentare che la continuità dell'evoluzione dalla natura alla storia dell'uomo è l'assunto della *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* dello Herder, trattato per altro con sentimento e fantasia, ma non con critica, come già dimostrò il contemporaneo Kant nella recensione di quel libro (v. nelle opere, ediz. dell'Accademia Prussiana, VIII, 43-66).

sua propria e non falsa storia, immanente e non già trascendente, non già « metastoria »: sol che quella storia non si vuol configurare nella mente dell'uomo a storiografia, perchè manca a ciò lo stimolo e la pratica attualità, e, rimanendo una storia morta, si porge al trattamento meccanico e deterministico che le scienze positive o naturali ne danno.

Quel che si è chiarito circa la storicità della natura e la metastoria o « storia della natura », che punto non la rappresenta, perchè è una classificatoria naturalistica su una scala dal minimo al massimo, con la quale si dà alla serie così costruita di classi falsa impronta di svolgimento storico, agevola l'intelligenza e la risoluzione delle dispute che sono nate intorno alla « preistoria ».

Quando gli studi così denominati cominciarono a prendere estensione e importanza, si notò negli storici un senso di diffidenza, di estraneità e perfino di disprezzo (è noto il motto, attribuito al Mommsen, su quella « scienza analfabeta »); e si udì richiederne l'esclusione dalla storia propriamente detta. Ma altri rispose che, se la storia è la scienza degli uomini nello svolgimento delle loro attività come esseri sociali, condotta conforme al principio della causalità psicofisica, non c'è ragione alcuna di escludere da essa la preistoria in cui questa socialità e queste attività già si manifestano (1). Vero è — si concedeva — che ai fatti dei popoli primitivi o inferiori meglio si adatta « una conoscenza per medie e per tipi », e che l'utile divisione del lavoro consiglia di affidare la preistoria a una scienza speciale, — etnografia o etnologia, — perchè gli storici di professione non hanno familiari le conoscenze e i metodi che per essa si richiedono (2). Questa concessione lasciava scorgere che la preistoria era concepita per l'appunto come una scienza naturale, con sovrapposta decorazione storica o metastorica; cosicchè la risposta si riduceva ad affermare che la scienza naturale e il principio di causalità possono venire estesi, quando così piaccia, a tutti i fatti di tutti i tempi e luoghi; la qual cosa, che è ovvia, non faceva muovere un passo alla questione, perchè non penetrava il motivo della ripugnanza che di fronte alla preistoria provavano gli storici.

D'altra parte, questi, irretiti, dal più al meno, nel medesimo concetto naturalistico della storia, non potevano ribattere quella risposta perchè non erano in grado di dare la ben fondata ragione del loro sentimento, e con ciò anche di porgli freno impedendo che diventasse poi eccessivo e capriccioso. Il riposto motivo di quella loro repugnanza era che nei fatti,

(1) Si veda, per es., la difesa di questa tesi in E. BERNHEIM, *Lehrbuch der historischen Methode* (5-6 ediz., Leipzig, 1908), pp. 44-52.

(2) Op. cit., p. 46.

così come li offriva la preistoria, essi non intravedevano solitamente alcun legame coi problemi attuali della vita umana, che invece così forte legame mostravano ancora con le storie di Grecia e di Roma, e con almeno alcune parti di quelle dell'Oriente e dell'Egitto. La preistoria si presentava a loro come una raccolta o anche un prospetto di notizie, materia di innumeri congetture, e spesso di pure immaginazioni intorno a cose che rimanevano estrinseche, indeterminate e inanimate perchè senza risonanza nell'anima nostra; onde essi le volgevano le spalle come all'altra scienza naturale e filosofico-naturalistica, la sociologia, con la quale la vedevano andare in buon accordo o addirittura identificarsi.

Ma qui sarebbe stato necessario segnare il limite della loro negazione e il punto in cui la ripugnanza doveva cedere il luogo all'opposto atteggiamento. Perchè quando in relazione a quelle zone preistoriche sorge una particolare domanda di genuina qualità storica, la preistoria diventa storia, come ogni altra congerie di fatti che provvisoriamente giaccia inerte. Quando il Vico si fece a indagare, fuori delle consuete idee superficiali, la natura del linguaggio e della poesia, o dello stato e della religione, gli balenò innanzi, come in intravisione e presentimento, che quelle forme spirituali dovevano essere, nelle età primitive, fornite di una energia, di una corpalenza, di una prepotenza, di poi attenuate o mescolatesi di altro e diverso, e fattesi perciò più nascoste e meno visibili. E dovè sforzarsi, come disse, di « discendere dalle nostre nature umane ingentilite a quelle affatto fiere ed immani », primitive e preistoriche, « le quali ci è affatto negato immaginare e solo a gran pena è permesso di intendere »: d'intendere, perchè di quelle disposizioni di un'età remota pur v'è traccia nell'imo fondo del nostro essere, sotto la nostra « natura ingentilita »; cosicchè adoperando il Vico, tra i primi, a tal fine il metodo che poi fu denominato comparativo, se ne valse a sussidio per ciò che ritrovava nel suo spirito e che la mente doveva interpretare. Ma, certo, convertire la preistoria in istoria non è cosa frequente, nè lavoro da ognuno; e se abbiamo voluto mostrare, col riferimento al Vico, in che veramente consista questa conversione, è stato per isgombrare l'illusione che basti, come nei manuali e nelle storie universali, mettere innanzi alla storia orientale una sezione di « preistoria », magari preceduta da un'altra di storia « della natura » o « della Terra ». Prologo che ora si vede in molte trattazioni del genere, e che non solo non vivifica l'intelletto ma mortifica l'animo, il quale alla storia chiede la nobile visione delle lotte umane e nuovo alimento all'entusiasmo morale, e riceve invece l'immagine di fantastiche origini animalesche e meccaniche dell'umanità, e con essa un senso di sconforto e di depressione e quasi di vergogna a ritrovarci noi discendenti da quegli antenati e sostanzialmente a loro simili, nonostante le illusioni e le ipocrisie della civiltà, brutali come loro. Non così verso gli antenati che ci assegna il Vico, e che egli pur chiama « bestioni », i quali hanno in fondo al cuore una favilla divina, e Dio temono, e a lui pongono are, per lui sentono.

svegliarsi il pudore e fondano i matrimoni e le famiglie e seppelliscono i morti corpi, e per quella favilla divina creano il linguaggio e la poesia e la prima scienza che è il mito. In tal guisa, la preistoria, dove accade che sia innalzata veramente a storia, ci mantiene dentro l'umanità e non ci fa ricascare nel naturalismo e materialismo.

II.

DANTE ALIGHIERI COME POLITICO (*).

UN ARTICOLO DI « ENCICLOPEDIA ».

DANTE ALIGHIERI (1265-1321). Di Dante politico si può trattare sotto tre aspetti: 1°) nella parte che egli prese alla vita politica di Firenze, nei cui Consigli del Comune e del Popolo, e delle corporazioni d' « Arti », fece udire la sua parola dal 1295 al 1301, e ai cui uffici diè l'opera sua, in qualità di « priore » durante un bimestre del 1300, di ambasciatore, di addetto alla vigilanza di pubblici lavori, e simili. In quel breve periodo, sebbene si fosse unito ai Guelfi Bianchi e alla famiglia dei Cerchi, fu tra quelli che procurarono di raffrenare i contrasti interni e, spiccatamente, tra coloro che si opposero all'azione del pontefice, Bonifazio VIII, di estendere la dominazione papale a Firenze; onde fu travolto dagli avvenimenti del 1301, alla venuta di Carlo di Valois e al trionfo papale dei Guelfi Neri; esulò, venne condannato a morte e con gli altri fuorusciti procacciò per qualche tempo, di rientrare in Firenze con le armi; finchè, staccatosi dai Bianchi, uscì di fatto dalla politica attiva, pur nutrendosi di speranze, talora vivissime e prossime come alla discesa di Enrico VII, e restando sempre, e morendo, esule dalla patria.

(*) In una delle tante riviste e rivistucole, che oggi non molto onorano gli studi italiani, mi è accaduto di leggere un articolo nel quale, non senza le ormai consuete contumelie, si afferma che io, in un'enciclopedia americana, avrei presentato « Dante come pensatore politico per un povero diavolo che non capisce niente o quasi ». Ciò mi ha fatto tornare in mente che in effetto, nel 1930, istantemente pregato, m'indussi a scrivere per l'*Encyclopaedia of Social Sciences* di New York una colonnina che era stata assegnata al nome di « Dante sotto l'aspetto politico »; e, avendo frugato tra le mie carte, ho ritrovato quel mio articolo, che qui, senza mutarvi sillaba, stampo, come non avrei mai pensato di fare, a prova che io scrissi sull'argomento cose affatto ovvie e pacifiche presso gli studiosi. Naturalmente come non scrissi che il « Veltro » era, a seconda dei gusti, anagramma di « Lutero » o di « Vittorio Emanuele Re d'Italia », così neppure che Dante voleva l'« impero d'Italia » o precorreva lo « stato corporativo ». Questi spropositi storici nessuno può pretendere che altri li dica: ciascuno, se tanto gli piacciono, deve dirseli da sè.

Sotto questo aspetto egli appare, nei ricordi dei contemporanei e nei documenti, una figura di secondo piano, e ora un gregario ora un solitario.

2°) in quanto ideologo politico, che dalle esperienze e dai dolori sofferti fu condotto a riporre l'unica salvezza della società umana nella restaurazione dell'Impero, che solo avrebbe potuto, stabilendo pace e giustizia nella distesa del suo dominio mondiale, dare la terrena felicità e assicurare la virtù spirituale dell'altro supremo potere, la chiesa di Roma, preservandola dalla corruzione. Questa ideologia, che si forma attraverso le sue opere del tempo dell'esilio, culmina nel suo poema e in forma dottrinale è esposta nel *De Monarchia*; ma era così fatta che non aderiva alla realtà di quel che allora erano diventati Chiesa ed Impero, entrambi in piena decadenza di fronte al crescere degli stati territoriali e nazionali; e pertanto, sotto questo secondo aspetto, Dante deve considerarsi un utopista, praticamente inefficace.

3°) in quanto filosofo della politica, perchè nell'anzidetto trattato circola il concetto che l'Impero, ossia lo Stato, è d'origine divina al pari della Chiesa, e con ciò, pur nell'impropria forma dei due poteri, si giustifica moralmente la storia di Roma pagana e si assegna valore morale ai reggimenti statali dei popoli non appartenenti alla Chiesa Cattolica. In questo concetto, non molto ortodosso, si può vedere anche un inconsapevole avviamento a quella progressiva liberazione, che si venne effettuando nel Rinascimento e nel mondo moderno, dal misticismo, dall'ascetismo, e dall'ideale della vita meramente contemplativa.

Ma né il Dante politico pratico, né l'ideologo, né il filosofo politico sono propriamente quel Dante che è stato ed è forza vivente nella storia del popolo italiano. Il Dante forza ideale è il Dante che si sente in taluna delle sue canzoni e, soprattutto nel suo poema, l'uomo dal carattere virile, austero, appassionato, combattente, aperto a tutte le cose alte, rifuggente dalle basse e vili, l'« alma sdegnosa », com'egli, una volta, chiamò sé stesso. Questa immagine esemplare irraggiata dalla luce di una grande poesia, è stata ed è agli italiani, nei periodi travagliosi della loro storia, ricordo, incitamento, conforto, rimprovero. Così lo senti, nel Cinquecento, Michelangelo, che anelava: « Foss'io pur lui! Ché a tal fortuna nato — Per l'aspro esilio suo con la virtute — Darei del mondo il più felice stato! ». Così tutti i più nobili spiriti d'Italia.

Era naturale che su questa immagine si tesse anche il mito di Dante, al quale vennero di volta in volta attribuite le molteplici aspirazioni che sorsero nuove lungo i secoli. Parole come: « Ahi, serva Italia e di dolore ostello! », e come: « Ahi, Costantin, di quanto mal fu madre . . . quella dote — Che da te prese il primo ricco padre: » sono state adoperate contro le dominazioni straniere e le dissensioni italiane per propugnare l'indipendenza nazionale, l'unità statale, e contro il potere temporale dei Papi; e così altri suoi pensieri e visioni e profezie, e segnatamente quella del Veltro o Redentore. Come in tutti i miti, c'era in

fondo a coteste immaginose attribuzioni e contaminazioni, la verità psicologica che una forza morale ha espansione infinita e consente e si adegua a tutti i compiti morali che via via si propongono. Ma, storicamente, quelle interpretazioni, ora ingenue, ora tendenziose, con le quali i vari partiti si procacciavano l'alleanza di Dante, hanno turbato in passato, e turbano in qualche parte ancor oggi, la critica dantesca.

Cominciarono a restaurare la verità storica circa il pensiero politico dantesco i liberali cattolici o « neo-guelfi », della prima metà dell'ottocento, che, intendendo altrimenti l'ufficio esercitato dal papato e la lotta di Chiesa e Impero, mostrarono come il suo ideale ghibellino negasse il corso della storia comunale, e perciò del popolo e della civiltà italiana, e avrebbe vietato alla sua stessa Firenze tutta la gloria dei commerci, della politica e delle arti dei due secoli che seguirono di splendore. Anche il democratico Carducci esclamò in un suo sonetto celebrativo a Dante: « Odio il tuo santo Impero e la corona — Divilta con la spada avrei di testa — Al tuo buon Federico in Val d'Olon ». Senonchè, in siffatte controcritiche e proteste c'era ancora della polemica politica; e la migliore critica moderna, restringendo nei debiti confini il carattere e il significato di Dante uomo di stato, ideologo e filosofo, ha rivolto il proprio lavoro a interpretare e illustrare la sublime poesia nella quale la sua grande anima vive eterna, per l'umanità tutta e non per i soli italiani.

III.

DUE LIBRI DI VERSI.

Voglio, rompendo la consuetudine di questa rivista, annunciare due piccoli libri di versi, composti tutti e due da donne, che ho letto con animo partecipe e che mi sembrano degni di essere additati ai lettori.

Quella consuetudine è stata effetto di proposito, non potendo io per mancanza di tempo e per urgenza di lavoro per me più doveroso, tener dietro a tutta la copiosa quotidiana letteratura di romanzi e di versi, e non volendo, con una scelta saltuaria, riuscire o sembrare diseguale e ingiusto. Ma consuetudine non è regola assoluta e comporta qualche eccezione.

Perchè hanno richiamato la mia attenzione particolarmente questi due volumetti? Perchè troppo d'ordinario, nel leggere versi italiani e stranieri dei giorni nostri, cerco invano l'umanità e trovo in suo luogo un impressionismo di sensazioni intellettualizzate, al quale si procura di dare artificialmente l'aspetto di un ineffabile rapimento cosmico. E io che tengo fede non solo, come il Carducci professava, « al buon Virgilio e a Dante », ma e a Shakespeare e a Goethe e agli altri classici, non mi so persuadere che si possa far poesia senza palpito di cuore umano, nell'aridità. « *What*

would the world be once bereft of wet and of wildness?», — esclamava il poeta Hopkins (1).

Ed ecco nell'una di queste raccolte di liriche, in quella della Del Valle (2), un'anima che, nel mondo turbinoso e tormentoso, privo di pace, grave d'ingiustizie, sospira alla liberazione: alla liberazione che a lei si presenta in forma ed immagini ora elleniche, ora bibliche e cristiane. Le sue *Variazioni su temi di Saffo*, che le sembrano ardimento del quale quasi chiede perdono, sono eseguite con delicatezza che assai di rado mi è accaduto d'incontrare nella ripresa di motivi antichi. Si veda quella, soavissima, condotta sul frammento di due soli versi della fanciulla innamorata che si rivolge teneramente alla madre confessandole, affannata, il desiderio d'amore che le impedisce di tessere la sua tela. I quattro versi dell'altro frammento su colei che non ha colto le rose di Pieria e, morta, non lascerà di sè ricordo alcuno ed errerà oscura nelle case dell'Ade, sconosciuta tra i ciechi morti, la innalzano alla visione della vitalità immortale, dell'efficacia perenne di chi ha creato poesia:

Oh! che invano t'affacci smarrita alle porte serene.
Non sarà più memoria di te sulla terra degli uomini.
Noi vivremo nel sangue dei vivi lucente tiepido
noi, musicali spiriti.
Se nel ritmo d'un cuore vivente trapassi la nostra
pena dal canto fluido,
noi musicali spiriti vivremo nel canto di rapida
vita sussulti e fremiti.
Anima musicale trascorri la terra vi penetra
linfa possente e circola
per ritornare canto diffuso nel sole dall'onda
melodica universale.

Ma ella non si soddisfa in questa immortalità del canto e del pensiero e dell'opera, e cerca più intera e totale liberazione, cerca la piena, la pura beatitudine; e questa, com'è naturale, non può trovarla veramente se non nella morte. Tale è il sentimento che la conduce a rimeditare, e ad avviare con la fantasia, la pagina di Erodoto sui due giovinetti argivi, Cleobi e Bitone, ai quali, a premio di un generoso loro atto, la madre invoca da Giunone la più bella sorte. Ai due giovinetti stanchi, dormenti a terra nel tempio, la Dea si appressa:

Su la bocca dischiusa dei cari dormienti la Dea
misteriosa alitando per trarne il respiro si volse
come l'ape fa al fiore per suggerne il miele più dolce...

(1) Si veda la poesia riferita e tradotta nel saggio intorno a lui in *Critica*, XXXV, pp. 89-90.

(2) TITTA DEL VALLE, *Variazioni* (Napoli, Casella, 1938).

No, non farsi vedere nel muto splendore del viso
 insostenibile al cuore dell'uomo tremante nell'ombra;
 che sovrumano terrore non spirino gli occhi raggianti,
 severità senza nome non preme la bocca soave.
 Ma solamente curvarsi per rimirarli ma piano
 via portarli così nel silenzio dell'alba ma lieve-
 mente che non si turbi lo spirito innocente, che solo
 nell'al di là si destassero semplici e puri siccome
 vissero sulla terra ed il vuoto li accolga deforme.
 Dove i mondi si solvono eterni e le stelle fiorite
 una sola stagione si spengono, dove i millenni
 sono goccioline d'acqua disperse nel mare infinito.
 Dove il bene ed il male fluiscono a riva nel tutto
 impassibile eterno che gli uomini annienta e gli Dei.
 Nell'Oceano del Nulla si franga la vita immortale.

L'amore che si compie nella morte, l'amore che con la morte s'im-
 paradisa, tornano in *Noemi* e nella leggenda di *San Basilio*. Nel *Mistero*
di Abbadona, con la resurrezione della carne e col giudizio finale si rin-
 nova l'eterno dissidio dei beati e dei reprobati, dei ricchi e dei poveri; ma
 Abbadona, il nobile demonio ideato dal Klopstock, innalza nella sua pre-
 ghiera i peccatori a Dio e li riunisce ai beati:

Oh! conceda Egli allora
 che un impetuoso volo di spiriti a lui ci riporti
 insaziati e stanchi!
 Consumata nei secoli la miseria
 riposino nel Suo Seno
 le sue creature tutte riposino nel suo seno,
 leggè nel suo seno
 libere nel suo seno le creature
 trasognando la Vita nell'amore...

La vita senza più dissidio, che « trasogna nell'amore », è un altro
 nome della morte e dell'annullamento, che è il motivo dominante di que-
 ste « variazioni ».

Pari nella delicatezza dei sentimenti dolorosi, ma assai diversa, e quasi
 si potrebbe dire opposta nell'atteggiamento suo volitivo, è la Salvadori (1).
 Le visioni del trascendente, del fato e degli dèi ellenici o dell'oltretomba
 e del paradiso cristiano non hanno potere in lei: conosce il dolore, ma
 non conosce l'accacciamento nè la disperazione, perchè sa che c'è l'amore
 sopra tutti gli amori, quello che non vien meno e al quale non si deve
 venir meno, che dà severa ma sicura gioia e vuole coraggio e indefesso
 lavoro: l'amore per tutto quello che innalza l'uomo, che è veramente
 l'uomo. Verseggia le più delle sue liriche in italiano, ma alcune ne ha

(1) JOYCE SALVADORI, *Liriche* (Napoli, Ricciardi, 1939).

anche in tedesco, che non sono le meno significanti. Di queste ultime trascrivo due, che ben definiscono il suo atteggiamento, valendomi della versione italiana in prosa con la quale l'editore le ha accompagnate, e consigliando di andare a leggerle, chi può, nel testo originale. La prima è in disprezzo di quella che il volgo crede e chiama felicità e di cui ella scorge il fondo morboso e ripugnante e lo significa con immagini crude, a lei inconsuete:

Con avidità, con violenza, con ardore indomabile gli uomini tendono ansanti alla felicità. La vogliono, la cercano, la rincorrono, la perseguitano: niente li trattiene. Allorchè bianche forme si levano e dicono: — Che cosa andate cercando? Dio è in voi stessi! — la moltitudine, infuriata, le investe e le disperde con urli di scherno. E calpestano le strade e furtano i venti come ringhianti mastini alla caccia. E spasimano e ribollono e bramano e cercano il giorno e la notte. E quando in lontananza un'aurea porta agli affamati appare ancora una volta, si precipitano tutti con grida di gioia e la gettano a terra. E quando l'aurea porta è spalancata, d'un subito oscurità e freddo si diffondono. Essi si arrestano, còlti da gelo. Colà, nell'ombra, è assisa l'oscena figura. Siede colà, e ride, e si tiene il ventre, e spalanca gli occhi sulla muta, e ghigna dall'aperta bocca bavosa: — E questo voi chiamate la felicità!

La seconda è il simbolo del perpetuo contrasto e della perpetua e unica sua soluzione nell'anima umana:

Io avevo trovato un'oasi nel deserto.

E colà erano foglie ed ombra, e il dolce mormorio dell'acqua, e fresco e saldo terreno e lussureggianti datteri. E colà io bevvi, colà sciolsi il legaccio dei sandali dai piedi stanchi, abbruniti dalla sabbia rovente.

Le fresche foglie rinfrescarono le ferite, la fontana era lucida e pura, i frutti profumati, e tutto tranquillo e benefico: così stupendo che io ridevo e pensavo: — Che cosa mi manca ormai? Io ho tutto. Qui scorrono le ore in tanta pace! Perchè andare oltre peregrinando!

Io avevo trovato un'oasi nel deserto.

Pure, più volte, nella verde pace, le foglie mormoravano e sussultavano d'un subito con strane voci: e mi parve che io intendessi le parole possenti e dimenticai la mia felicità e ascoltai. Da lontano, dall'infinitamente lontano, il vento mi portò dal deserto il soffio dell'infinito sussurro:

— Ti diletta nel piccolo? Dimentichi il grande? Va' oltre. Questo non è il Vero! Non aspettare che il terreno inghiotta la dolce freschezza della fontana; che foglie e datteri caschino disseccati dai tronchi, che i noccioli aridi e nudi impietriscono sulla sterile terra. Allora sarà per te troppo tardi, troppo tardi: — sarai anche tu una pietra. L'anima irrigidita guarderà solo dietro di sé quel che è stato bello: troppo debole, troppo stanca per guardare ancora in alto, per andare ancora più oltre.

Così nelle sussultanti foglie sussurrava il vento dal deserto.

Ed io annodai di nuovo i sandali ai piedi, bevvi l'ultimo sorso della lucida fontana e andai oltre. La sabbia era bianca, rovente, infinita, senza misericordia. Io andai e non mi guardai indietro. E, quando le forze mi mancarono, piegai il capo tra le braccia e piansi piano: — Perchè, perchè t'ho lasciata?

Ma venne un placido vento blando sul deserto: venne blando, senza smuovere la sabbia. Io guardai in alto, vidi tremolare la prima stella con molle luce incerta. Gli occhi mi si asciugarono, l'anima mi si riempì di tepore: giacchè io sentivo intorno a me, in me, dappertutto, qualcosa che non può perire, e lo amai tanto che al paragone l'abbraccio dell'essere più caro sarebbe stato solitudine.

Quasi tutte le sue liriche sono nate in terra d'Africa, a Bengasi, a Porto Said, nel Kenya, a Mombasa, a Tanganyka, e ritraggono paesaggi e cose di quei luoghi. Ce n'è, persino, una assai singolare, su *Lutembe, il coccodrillo sacro di Entebbe*. Ma l'autrice non si disperde già nella curiosità e superficialità dell'esotico e del pittoresco. Quei paesi, quelle scene, quelle figure si sono fatte interne, si sono fuse con la sua anima e ne ritraggono i moti. Si legga, ad esempio, questa lirica composta a Njoro nel Kenya: *Bove africano*:

O mite bove africano! Schiavo
di così malinconico fato!
Tu non conosci i liberi pascoli
e le trepide abbeverate
e le galoppate
folli della sorella antilope e del bufalo.
Conosci solo il duro lavoro,
la frusta lunga e il giogo che ferisce il collo;
e il riposo
quando la sete tortura e ti sfibra la fame
e la stanchezza t'allenta ogni muscolo.
Le giornate grame
susseguonsi incessantemente
finchè la frusta o il corno del tuo compagno
non t'abbian tolto la vista,
o il serpente
mortale t'abbia punto, o la trista
fatica ti faccia abbattere al suolo
con gli occhi appannati, per l'ultima volta.
O stolta
fatica, e tu stolto
che non conosci la ribellione!
Perchè non fuggi quando ti vien tolto
il giogo, che arrossa la lunga ferita?
Non invidi la vita
libera dell'antilope e del bufalo?
Non t'attira il mistero verde della foresta,
il molle tappeto vergine,
la fresca
liana che t'accarezza il dorso al passaggio?
Non brami
vagare libero a tuo capriccio
fra i rami?

Fuggi, stolto! Non consumare le dolorose
fibre ad un'opera stolta
che tu nemmeno comprendi!
Lascia, lascia il tuo gregge — quel branco di cose
che un bambinello solo guida al pascolo gramo.
Perchè indugi? Ah! Lo so quel che temi!
Temi il leopardo agile! Tremi
al pensiero del leone possente!
E allora, torna!
Torna al tuo branco impotente
e schiavo, a la frusta lunga e al duro
giogo. Ritorna, vile,
al pascolo gramo e sicuro.

Sono parole che sferzano il mite bove africano o non invece noi stessi, quanto preme su noi, o in noi rimane o si affaccia, di codardia? E similmente si legga *Terra del Kenya*:

Per l'ampie distese e su per i colli
la terra si ricopre d'un manto ispido
di cespugli spinosi e d'erbe,
sdegnosa di molli colori e di molli
forme.
Terra pigra e selvaggia, come la bufala enorme
che ruminava all'ombra di un cedro.
Avara de' succhi preziosi e dei doni opulenti
che cela,
nutre solo la gramigna sterile e i giunchi
e le strane alte erbe taglienti.
Solo, con le orecchie tese e gli occhi attenti,
l'antilope timida pascola,
e più in là, le capanne, la capra
e i buoi sonnolenti
ch'incita con la verga il piccolo negro nudo.
Ma ora, a scuotere il letargo antico,
è giunto il nemico.
E niuno ti ha difeso,
terra libera e intatta.
L'antilope, col cuore sospeso
dal più folle terrore,
è fuggita, abbandonando i pascoli all'usurpatore;
e il leone possente e il leopardo e la schiera
delle iene codarde
han seguito nel bosco la più facile preda.
La negra
gente è uscita dalle capanne
e ha gettato le lance
per servire il padrone.
Ha tornito per lui giochi e perticare,

ha addestrato i buoi miti a trainare
l'aratro e la seminatrice.

Così la terra infelice
è domata.

L'alta erba abbattuta stride,
i buoi ansano e curvan la testa al giogo
incitati dal pungolo e i gridi
selvaggi,
e la lama profonda solleva la zolla
indifferente al nugolo di polvere rossa
che la terra smossa
solleva nel suo cordoglio.

Così la terra avara
rinuncia al millenario orgoglio
e mostra le nascoste ricchezze al sole;
e accoglie
nel grembo l'avidio chicco di grano
e il granturco biondo e la canapa
e li nutre del suo più caro
tesoro, per l'uomo avaro.

È la vicenda di un'intrapresa agricola, di un dissodamento, ma nell'atto stesso un dramma morale, la lotta del nuovo e razionale e prepotente contro il primitivo che ha il suo incanto e nondimeno rimanere non può nella sua pace ed innocenza, e nell'assalto è vinto.

Ho trascritto in luogo di analizzare e commentare; ma l'intento di questa breve nota era di dare un annunzio, il che meglio si consegue con offrire semplicemente saggi di ciò che si vuole annunziare.

B. C.