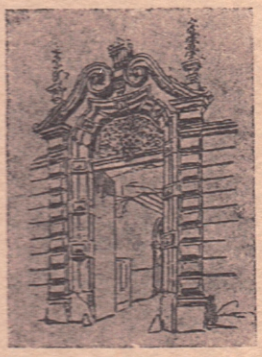
ANNALI

DELL'ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI STORICI

IX

1985/1986



SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

ANNALI DELL'ISTITUTO ITALIANO
PER GLI STUDI STORICI

IX

ANNALI

DELL'ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI STORICI

IX

1985/1986

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

TUTTI I DIRITTI RISERVATI - ALL RIGHTS RESERVED
© 1990 Istituto Italiano per gli Studi Storici
PRINTED IN ITALY

Questo volume è stato pubblicato
con il contributo del
CREDIOP
Consorzio di credito per le opere pubbliche

ISSN 0578-9931

ISBN 88-15-02738-6

SOMMARIO

Gennaro Sasso, Per l'inaugurazione dell'Istituto, 1988-89 1

Franca Ragone, Le « Croniche » di Giovanni Sercambi: composizione e struttura dei prologhi 5

Giorgio Inglese, Contributo al testo critico del « De principatibus » 35

Alain Dufour, Alcune considerazioni sulla storia religiosa del Cinquecento 151

Margherita Isnardi Parente, Filosofia postaristotelica o filosofia ellenistica: storia di un concetto storiografico 165

Fabio Palchetti, Sulla dottrina dell'essere necessario nell'ultima filosofia di Schelling 195

Angela Schinaia, Due lettere di Donato Jaja e Sebastiano Maturi (1889) 223

Gennaro Sasso, I « Taccuini di lavoro » di Benedetto Croce. Significato e questione filologica 243

Cinzio Violante, Appunti sulla formazione di Gioacchino Volpe 301

Girolamo Arnaldi, Ernesto Sestan 319

Gli alunni dell'Istituto dal 1985 al 1986 339

GENNARO SASSO

PER L'INAUGURAZIONE DELL'ISTITUTO 1988-89

Signor Presidente, signori consiglieri, signore e signori,

due anni fa, inaugurandosi l'anno accademico 1986-87, tracciai un bilancio severo e proposi un programma minimo. Era necessario — dissi — che coloro ai quali l'Istituto era stato affidato compissero un atto di riflessione; e si concedessero il beneficio, non del tempo (che per sé non risolve alcun problema), ma dell'esperimento. Il 1986-87 fu perciò un anno di proposte, di discussioni, di critiche e autocritiche; e mentre il programma minimo che era stato stabilito veniva via via attuandosi, ci accorgemmo che l'anno successivo le cose avrebbero potuto andare molto meglio e che, senza eccessivo sforzo, le esigue attività dell'anno in corso avrebbero potuto essere raddoppiate e forse addirittura triplicate. Così fu; e ho il piacere di dire che anche nel 1988-89 le attività didattiche saranno all'incirca pari a quelle svolte nel 1987-88; con l'aggiunta tuttavia di una serie di seminari che avranno ad oggetto l'opera di Adolfo Omodeo che, in alcuni suoi aspetti, sarà illustrata da studiosi illustri e anche da studiosi giovani. È infatti mio convincimento che giovani ex borsisti debbano essere chiamati in questo Istituto a parlare ad altri giovani del lavoro compiuto o in via di compimento; e tanto più mi è sembrato giusto che questo accadesse per Omodeo, uno dei grandi studiosi della prima metà di questo secolo, sul quale più lo spirito della fanatica denigrazione ha esercitato la sua malizia.

C'è del resto alla radice di queste lezioni omodeiane (che, e non c'è bisogno di dirlo, saranno ispirate al criterio della critica rigorosa, non a quello della semplice rievocazione), un altro motivo, che definirei di stretta attualità. E consiste, questo motivo, nell'essere stato Adolfo Omodeo uno storico, non solo e non tanto, di ampio sguardo, ma anche di grandi questioni, il Cristianesimo antico e il Cattolicesimo moderno, il Risorgimento, la Restaurazione. In un periodo in cui, nel migliore dei casi, la filosofia sembra essersi per intero risolta nella storia della cultura, e, nel meno

buono, nelle forme che non descriverò perché sono sotto gli occhi di coloro che leggono i giornali, anche la storia dell'età moderna ha subito trasformazioni che ci rendono difficile il riconoscimento dei caratteri che un tempo sembravano appartenerle per essenza. E tanto più perciò, come dicevo, mi è parso necessario che un'esperienza come quella di Omodeo fosse criticamente ripercorsa e valutata. Non è poi detto che, per pigrizia e mancanza di curiosità, ci si debba rassegnare ad essere sudditi, non solo dei filosofi deboli, ma anche degli storici esigui.

Nel mio discorso di due anni fa accentuai la nota pessimistica, perché mi parve buon metodo fare così. Mi guarderò bene, oggi, dall'accentuare quella, contrapposta, dell'ottimismo. Mi limito perciò a ricordare che in questi due anni sono stati pubblicati due volumi, il settimo e l'ottavo, degli *Annali*, dei quali siamo sul punto di inviare in tipografia il nono, che comprenderà saggi e contributi di Franca Ragone, Giorgio Inglese, Alain Dufour, Margherita Isnardi Parente, Fabio Palchetti, Angela Schinaia, Gennaro Sasso, Cinzio Violante, Girolamo Arnaldi, mentre il decimo è in preparazione. Analogamente, con il libro di Alberto Cavaglion su Felice Momigliano è stata rimessa in moto la collana delle monografie, che si arricchirà presto di altre opere. Marcello Mustè ha già consegnato un ampio volume complessivo su Adolfo Omodeo, che, essendo già stato letto, via via, da me, è ora stato affidato al competente giudizio di Giovanni Pugliese Carratelli e di Marcello Gigante. È superfluo che io dica la mia soddisfazione nel vedere conclusa questa opera, che risponde ad un mio antico voto. Ma non sono meno lieto di annunziare che attendiamo per i prossimi mesi il saggio kantiano di Mauro Visentin, quello di Leone Parasporo sul problema del cominciamento assoluto nella *Logica* di Hegel, gli altri di Marta Herling su Witold Kula, di Stefano Palmieri su *« Langobardorum gentis princeps ». Potere pubblico e potenti nel Mezzogiorno longobardo*, di Franco Franceschi sui lavoratori dell'Arte della lana in Firenze fra Tre e Quattrocento, di Riccardo Di Giuseppe sul *Fedone* di Platone. Per una nuova collana, nella quale saranno stampati testi significativi, di non grande estensione, è stata ultimata la traduzione italiana (la prima) del terzo capitolo delle *Logische Untersuchungen* di Adolf Trendelenburg, a cura di Marco Morselli, mentre stiamo progettando con Ettore

Lepore la versione di un testo di Theodor Mommsen; e Giorgio Inglese prepara l'edizione critica con commento dei *Decennali*, primo e secondo, e della *Mandragola* di Niccolò Machiavelli. Per la serie dei carteggi di Benedetto Croce, sono in preparazione quelli con Guido De Ruggiero, a cura di Angela Schinaia, con Julius Schlosser, a cura di Karl Egon Lönne, con Arturo Moni, a cura di Leone Parasporo, e in progettazione altri, con Francesco Saverio Nitti, che sarà curato da Gerardo Padulo, con Carlo Antoni, che uscirà per le cure di Marcello Mustè, con Piero Calamandrei, con Fausto Nicolini, a cura di Lidia Herling Croce, e con altri. Se infine posso per un istante trasferirmi nella sfera dei desideri, se non dei sogni, vorrei annunziare che sarebbe nostra intenzione procedere all'edizione anastatica di alcune opere classiche, italiane e straniere, ormai introvabili; e la scelta è per ora caduta sul *Machiavelli* e sul *Leone X* di Francesco Nitti, uno storico altamente apprezzato da Benedetto Croce, sul *Libertinisme érudit* di René Pintard e su altri titoli che per ora tengo per me, perché in un luogo austero non è giusto allungare la lista dei desideri se non per aggiungere che altresì progettiamo un catalogo delle cinquecentine appartenenti alla biblioteca di Benedetto Nicolini, che sarà trasferita fra non molto in questo Palazzo.

Vorrei infine ricordare che, per le sagaci e lodevoli iniziative del dr. Giuseppe Palermo, che ringrazio insieme a Marta Herling (e, per i passati anni, ad Alessandra Bertini Malgarini e a Leone Parasporo) per la intelligente collaborazione, la biblioteca è in costante aumento e progresso; e che fra il novembre 1987 e il novembre di quest'anno si è arricchita, fra libri e annate di riviste, di 3500 volumi, che innalzano a 43.000 quelli posseduti oggi, dopo circa quarant'anni, dall'Istituto.

FRANCA RAGONE

LE « CRONICHE » DI GIOVANNI SERCAMBI: COMPOSIZIONE E STRUTTURA DEI PROLOGHI

Premessa

In un'opera storiografica le riflessioni proemiali sono quelle che si prestano forse meglio a ricomporre il quadro delle istanze « programmatiche » preposte alla narrazione. Un quadro che risulta particolarmente difficile ad afferrarsi nel caso della scrittura cronistica, dove la successione degli avvenimenti potrebbe sembrare animata dalla sola preoccupazione della loro registrazione meccanica.

Giovanni Sercambi (1348-1424), autore di una cronaca in due libri,[1] definisce ora « principi » ora « prohemi »[2] i prologhi che ad intervalli irregolari scandiscono il suo racconto. Attraverso l'analisi di questi brani cercheremo di sottolineare come la ricorrenza di alcuni luoghi comuni e costanti alluda ad una sorta di progetto

[1] G. SERCAMBI, *Croniche*, ed. S. BONGI (« Fonti per la storia d'Italia », 19-21), Roma 1892 (d'ora in poi abbreviato in *Cron.*). Nel corso dei paragrafi successivi saranno precisati riferimenti testuali e bibliografici suggeriti in questa premessa.

[2] Il termine « principi » compare in *Cron.*, I, p. 3; quello di « prohemio » in *Cron.*, III, p. 4. Per quanto riguarda la collocazione dei prologhi, cf. *inf.*, n. 18. I prologhi di opere storiche sono da tempo oggetto della riflessione autorevole di B. Guenée: cf. per es. *L'histoire entre l'éloquence et la science. Quelques remarques sur le prologue de Guillaume de Malmesbury à ses « Gesta Regum Anglorum »*, « Comptes-rendus Acad. Inscr. et Belles-Lettres », 1982, pp. 357-70; *Lo storico e la compilazione nel XIII secolo*, in *Aspetti della letteratura nel secolo XIII*, Perugia-Firenze 1986, pp. 57-76; oltre agli altri lavori più noti del medesimo studioso, tra i quali, particolarmente *Histoire et Culture historique dans l'Occidente médiéval*, Paris 1980; *Politique et histoire au Moyen-Age. Recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale (1956-1981)*, Paris 1981. Sulla topica degli esordi sono comunque da tenere presenti le considerazioni di E. R. CURTIUS, *La littérature européenne et le moyen-âge latin* (1947), trad., 2 vols., Paris 1956, I, pp. 149-86, in part. pp. 153-62. Si vedano anche le utili indicazioni fornite da G. PIRODDA, *Per una lettura della Cronica di Dino Compagni*, « Filol. e Letter. », XIII (1967), pp. 337-93, in part. pp. 337-42.

che, sebbene non rigido, trova un'effettiva corrispondenza nell'andamento della narrazione.

È opportuno anticipare brevemente quanto verremo esponendo in maniera più dettagliata; un esame interno del testo, a partire dai prologhi, individua infatti la complessità di esso, dovuta principalmente ad una struttura compositiva, per così dire, stratificata. Il primo e più corposo nucleo della narrazione è composto da una serie di registrazioni che risale al 1368. Il ritmo delle annotazioni, tuttavia, si interrompe presto, per consentire l'inserimento, in successione, di due sezioni preliminari (1313-68 e 1164-1313); sebbene non sia qui necessario fornire più che uno schema di quanto sarà più avanti chiarito, si può notare subito che queste inserzioni sono segnate dal ritmo progressivamente più accelerato della narrazione mano a mano che si risale indietro in un passato la cui accessibilità risulta evidentemente condizionata dalla difficoltà di reperire fonti attendibili.[3]

Dopo l'inserimento, la narrazione riprende il consueto andamento; ma all'altezza cronologica del 1390 si è indotti ad ipotizzare l'esistenza di una nuova cesura: un notevole incremento del narrato e la presenza di alcune considerazioni simili a quelle espresse nei prologhi alle sezioni precedenti sembrano infatti l'indizio di un atteggiamento rinnovato e più attento verso gli avvenimenti, se non forse di una vera e propria ripresa della narrazione dopo una fase di stasi o di marcato rallentamento della registrazione.

Nel secondo libro, invece, il racconto fluisce pressoché ininterrotto, in una sequenza narrativa introdotta dal prologo del 1400.

[3] È il cronista stesso ad insistere sulla propria dipendenza da fonti fededegne: « ò composto questo libro, avendo tracto alquante cose da testimoni veri et vivi, e alcune cose da testimoni morti verissimi, e alquante vedute coll'occhio mio corrocto, al quale do men fede che a quelle ò tracte de' testimoni vivi e morti », *Cron.*, I, pp. 64-65. Per la parte precedente (1164-1313), egli aveva dichiarato di narrare « quello che seguìo, segondo che io ò trovato in molti luoghi per scripto, contando di parte im parte segondo che fu; delle quali parti a me non se ne de' dar lodo se ordinate fussero, però che da altri ò avuto l'exemplo; e se alcuna cosa si trovasse corrocta, overo mal composta, la colpa sere' mia, posto che tal colpa non sia per malitia et così me riprendo », *Cron.*, I, p. 4. Per le parti autoptiche dell'opera è implicito che fonte è la memoria dell'autore.

Il motivo che determina la composizione delle *Croniche*, fungendo da ideale filo conduttore, è un avvenimento centrale nella storia lucchese del Trecento: la liberazione della città, nel 1369, dalla dominazione pisana (1342-69). L'esaltazione e la difesa della « libertà » sono dunque l'ispirazione comune della narrazione sercambiana e della politica lucchese tra la fine del Tre e l'inizio del Quattrocento; questa coincidenza fa delle *Croniche* un documento particolarmente significativo e nello stesso tempo aiuta a ricostruire, attraverso il non sempre chiaro evolversi della situazione, la coerenza interna del percorso storiografico compiuto dal cronista.

Genesi e struttura delle « Croniche ».

I due libri delle *Croniche* riferiscono avvenimenti compresi tra il 1164 ed il 1423; per l'esattezza, il primo libro copre il periodo 1164-1400, il secondo il periodo 1400-23. La cesura cronologica che interrompe la narrazione coincide con un succedersi di circostanze che portarono, nel volgere di pochi mesi, ad un profondo mutamento costituzionale con la signoria di Paolo Guinigi.[4] Giovanni Sercambi riveste una parte di primo piano nello sviluppo degli avvenimenti;[5] è legittimo supporre che la ripresa della narra-

[4] Le vicende dell'ultimo Trecento lucchese sono oggetto specifico di un volume di CH. MEEK, *Lucca 1369-1400. Politics and Society in an Early Renaissance City-State*, Oxford 1978. Sulla signoria guinigiana mancano invece contributi notevoli, fatta eccezione per l'attenzione ad essa recentemente dedicata nella sintesi compilata da R. MANSELLI, *La repubblica di Lucca*, in *Storia d'Italia*, dir. da G. GALASSO, VII/II, *Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale: Lazio, Umbria e Marche, Lucca*, Torino 1987, pp. 607-731. Alle vicende del recupero della libertà nel 1369 è dedicato un volume con saggi di J. Macek, O. Banti, E. Cristiani, D. Corsi, A. Romiti, G. Tori, dal titolo *La « libertas lucensis » del 1369. Carlo IV e la fine della dominazione pisana*, Lucca 1970.

[5] Sulla biografia di Giovanni Sercambi il contributo più recente è rappresentato dalla *Nota bio-bibliografica* inserita da G. Sinicropi a corredo dell'ed. delle *Novelle* sercambiane, 2 voll., Bari 1972 (delle *Novelle* esiste un'altra edizione, curata da L. ROSSI, *Il novelliere di Giovanni Sercambi*, Roma 1974). Il Sinicropi è debitore verso studi precedenti, tra i quali citiamo quello di A. G. DINUCCI, *Giovanni Sercambi e le sue Cronache*, « Rass. nazionale »,

zione — conclusa con un proposito di definitività al 6 aprile 1400 — sia da connettere con il clima politico che venne a crearsi in questo periodo; « l'amore della patria e le cose occorrenti »,[6] che il cronista evoca per giustificare la propria iniziativa di intraprendere la redazione di un nuovo libro, richiesero, nell'imminenza del rivolgimento costituzionale e subito dopo la sua attuazione, uno sforzo di interpretazione e di chiarimento tale da consentire il passaggio dalla celebrazione della storia comunale a quella della signoria del Guinigi.

In effetti, la diversa forma di governo della città sembra essere elemento non estraneo alla parziale differenza di impostazione e di equilibri tra primo e secondo libro: il primo si riconnette infatti ad una ricca tradizione di cronache che nel largo spazio riservato agli avvenimenti cittadini testimoniano un passato ed un presente di estrema dinamicità e di forte dialettica politica; il secondo libro, invece, è in questo senso atipico: l'interesse del cronista si volge a fatti esterni alla vita cittadina,[7] e le notizie di argomento locale riguardano prevalentemente la vita del signore e della sua corte — matrimoni, congiure, l'ospitalità accordata nel 1408 a Gregorio XII — pur non dimenticando di registrare particolari incidenze climatiche od epidemiche (ma con questo rientriamo nel contesto più ampio della storiografia cittadina medievale).

Alla radice di questo mutato orientamento della narrazione sta l'assunzione del concetto di « libertà » a tema dominante di tutta l'opera; con la sua funzione di criterio ispiratore, esplicitamente rimarcata nei prologhi del primo libro, esso impronta profondamente di sé il nucleo dell'interpretazione storica del cronista.

Di fronte agli ideali di *libertas* guelfa e di *pax* viscontea, che proprio sullo scorcio del XIV secolo andavano gradualmente preci-

LVII (1927), pp. 43-67 e 93-103, che è l'unico tentativo di ricostruzione biografica riscontrata su documenti d'archivio. La prima biografia in senso cronologico è quella premessa, e poi pubblicata in separata sede, da C. Minutoli ad una parziale edizione delle *Novelle* sopracitate, Lucca 1855, pp. VI-LIX. Molto utile è anche la *Prefazione* di S. Bongi alla sua ed. delle *Croniche*, cf. *Cron.*, I, pp. VII-XLIII.

[6] *Cron.*, III, p. 3.

[7] S. BONGI, *Prefazione*, cit., p. XXV.

sandosi in ambienti politici direttamente implicati con la Toscana,[8] la « libertà » propugnata dal Sercambi corrisponde ad una realtà politica ed ideologica meno ambiziosa, che è quella di uno stato cittadino sopravvissuto alla crisi delle proprie istituzioni. Il Trecento lucchese, che si era per breve tempo identificato con la brillante vicenda castrucciana, aveva visto il succedersi di una serie di dominazioni extracittadine, la più lunga delle quali, quella pisana (1342-69), aveva profondamente prostrato l'orgoglio civico degli abitanti.[9] Reduce da questa esperienza nel 1369, Lucca si trovò ad affrontare una difficile situazione territoriale e finanziaria.[10] L'aggravarsi delle tensioni cittadine non poteva che rendere assai precaria l'autonomia politica, minacciata dalle ambizioni fiorentine e da quelle di Gian Galeazzo Visconti.

Per Giovanni Sercambi prendere apertamente posizione a favore dell'istituzione di una signoria significa approvare una soluzione costituzionalmente innovativa, ma sostanzialmente in linea col processo di graduale restringimento delle libertà cittadine da tempo in atto. Di fronte alla minaccia della perdita della « libertà » causata dall'instabilità interna, la rinuncia alla fisionomia comunale degli organi di governo appare nelle *Croniche* come lo sviluppo non incoerente di una linea politica tesa alla salvaguardia

[8] Cf. H. BARON, *La crisi del primo Rinascimento italiano. Umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicismo e di tirannide*, trad. it., Firenze 1970; G. TABACCO, *Programmi di politica italiana in età avignonese*, in *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese* (« Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale », XIX), Todi 1981, pp. 49-75.

[9] La dominazione pisana è stata studiata da CH. MEEK, *The Commune of Lucca under Pisan Rule (1342-1369)*, Cambridge Mass. 1980. M. Luzzati, nel recensire il volume, « R. stor. ital. », XCIV (1982), pp. 305-09, precisa che la dominazione pisana non istaurò con Lucca un rapporto di esclusivo e totale sfruttamento. « Resta ovviamente da chiedersi — afferma l'A. a p. 307 — se e fino a che punto le lamentele lucchesi sulla ' tirannide pisana ' siano state puramente strumentali ». In realtà « agli inizi del processo di inglobamento delle unità statali minori entro quelle maggiori, già la sola perdita di parte dell'autonomia di governo era avvertita in Toscana come un fatto inaccettabile e insostenibile », *ibid.*, p. 309: è questa, a mio avviso, la chiave interpretativa più appropriata per capire l'atteggiamento del Sercambi.

[10] Cf. CH. MEEK, *Lucca 1369-1400*, cit., pp. 19-30.

della sopravvivenza stessa dell'autonomia cittadina. Sotto questo profilo, anzi, l'opera del cronista assume il tono di una proposta politica dove alla riflessione fa da contraltare la concreta realtà di un regime signorile. Appare a questo punto più chiara la ragione del maggiore interesse rivolto agli avvenimenti extracittadini dopo il 1400, come anche la preferenza terminologica del concreto « signore » anziché dell'astratto « signoria »; con una logica interna non priva di robustezza, si giustifica il legame tra primo e secondo libro.

Superata la generica quanto discutibile riduzione del comportamento del cronista ad una sorta di opportunismo politico [11] — un'interpretazione cara alla tradizione storiografica filo-oligarchica lucchese — possiamo guardare al nostro testo con maggiore lucidità.

Dal punto di vista compositivo, la differenza più evidente tra i due libri è rappresentata dal fatto che il primo è compiuto, mentre il secondo rimane segnato dal carattere di libro « aperto ».[12] Per di più, il primo libro si chiude alla data del 6 aprile, giorno della ricorrenza della festa della « libertà » (celebrazione della liberazione della città dalla soggezione pisana); sembra confermarsi così l'impressione di una certa compiutezza dell'impianto ideologico della prima parte dell'opera, fondato, come si è visto, sulla centralità del concetto di « libertà ».

In realtà la composizione del primo libro è complessa ed è articolata in almeno tre momenti, la cui specificità è puntualizzata dalla presenza dei tre prologhi. La pregnanza programmatica dei preamboli è accentuata da analogie compositive, stilistiche e terminologiche (da estendersi anche al secondo libro) che, non riducendosi a meri calchi, ribadiscono invece la coerenza concettuale del testo. Un confronto tra i prologhi, dunque, può essere utile ad evidenziare il loro grado di funzionalità rispetto all'insieme della narrazione, nonché a far luce sulla finalità e sulla composizione delle *Croniche*.

[11] La stessa composizione delle *Croniche* e gli incarichi amministrativi svolti dal Sercambi testimoniano il suo impegno civico e politico; per il *cursus honorum* del cronista cf. A. G. DINUCCI, *Giovanni Sercambi e le sue Cronache*, cit., pp. 46-61, 94-97, 99-103.

[12] Secondo quanto appare espresso nel prologo del secondo libro: « questo libro [...] comincerà in chalende maggio in MCCCC., e finerà come legendo sentirete », *Cron.*, III, p. 3.

Le « Croniche » e i prologhi.

Le *Croniche* sercambiane si inseriscono senza forzature in un contesto storiografico di cui, in un certo senso, costituiscono una sorta di « retroguardia », soprattutto quando se ne riconoscano gli esponenti di spicco in personaggi come i maggiori cronisti fiorentini, che di tale contesto incarnano gli aspetti più consapevoli.

Giovanni Sercambi, toscano, speziale, « borghese »,[13] non si discosta con la propria opera dalla produzione storiografica coeva; condivide con i conterranei che lo hanno preceduto, ed anche con alcuni contemporanei, una serie di esperienze sociali e politiche, latamente culturali, delle quali la memoria cronachistica è testimonianza pressoché generalizzata. Prima ancora di parlare di modelli, di ispirazione, di imitazione, è opportuno riflettere su una concomitanza di interessi e di esigenze che finisce per delineare nel suo insieme il « genere » della cronachistica cittadina bassomedievale. In questo modo risulta senza dubbio più agevole concepire il fenomeno di certa tardiva fioritura di scritti assimilabili a tale genere in ambiti caratterizzati da ritmi e percorsi di sviluppo istituzionale differenziati rispetto al caso fiorentino.[14] Basterebbe, del resto, notare che quasi contemporaneamente al Sercambi scrivono, a Firenze, i primi esponenti della cosiddetta storiografia umanistica.[15] Pertanto non è possibile liberarsi di questa produzione storiografica considerandola come una sorta di cronachistica in ritardo:

[13] Sulla connotazione « borghese » della figura sercambiana hanno recentemente insistito G. CHERUBINI, *Vita trecentesca nelle novelle di Giovanni Sercambi*, in ID., *Signori, Contadini, Borghesi. Ricerche sulla società italiana nel Basso Medioevo*, Firenze 1974, p. 6, e F. CARDINI, *Le « novelle magiche » di Giovanni Sercambi. Superstizioni cittadine e superstizioni rurali in uno scrittore « borghese » del Trecento toscano*, « Ric. stor. » (Piombino), n. s., IV (1974), pp. 182-84.

[14] Sulla specificità dell'esperienza fiorentina si è soffermato E. ARTIFONI, *La consapevolezza di un nuovo assetto politico-sociale nella cronistica italiana d'età avignonese: alcuni esempi fiorentini*, in *Aspetti culturali della società italiana nel periodo del papato avignonese*, cit., pp. 79-81.

[15] Cf. A. TENENTI, *La storiografia in Europa dal Quattro al Seicento*, in *Nuove questioni di storia moderna*, Milano 1972, p. 999.

un ritardo che non è più tale, d'altra parte, se lo consideri piuttosto — come si è sopra suggerito — il riflesso di precise condizioni culturali.

L'opera sercambiana, pur concepita nella sua sezione autoptica come un libro aperto, suscettibile di accogliere annotazioni pressoché quotidiane, prevede un'operazione di recupero del passato (corrispondente ad una porzione di testo che occupa circa la sesta parte del primo libro) rappresentata dal resoconto delle « croniche antiche » [16] della città (1164-1313); l'atteggiamento verso queste vicende, accorpate alla narrazione dei fatti contemporanei in quanto — come vedremo — funzionali al criterio ispiratore dell'opera, ma anche come testimonianza della continuità dell'esperienza comunale, è un atteggiamento evidentemente diverso da quello assunto nei confronti di ciò che viene dal cronista personalmente vissuto; è, questa, una differenza che si riflette nell'andamento della narrazione.[17]

Una certa consapevolezza della necessità di dar conto di una struttura testuale di questo genere è espressa dallo scrittore nelle parti proemiali dei due libri,[18] che si intende prendere qui in esame anche in relazione ad altre affermazioni rese più significative dalla

[16] *Cron.*, I, p. 63. La parte corrispondente alle « croniche antiche » comprende le pp. 3-62.

[17] Si nota infatti una netta differenziazione dei ritmi narrativi a seconda delle sezioni, nel senso di un progressivo accrescersi della mole e della frequenza delle notizie via via che la narrazione si fa più vicina nel tempo agli eventi narrati.

[18] Ricordo che le *Croniche* hanno tre prologhi nel primo libro ed uno nel secondo. I prologhi del primo libro si collocano in corrispondenza di sezioni che si aprono rispettivamente con il 1164, *Cron.*, I, p. 3, con il 1313, *Cron.*, I, p. 63, con il 1368, *Cron.*, I, p. 141. Il secondo libro ha un unico prologo, alla data 1° maggio 1400, *Cron.*, III, pp. 3-4. Un altro capitolo sul quale ci soffermeremo precede le vicende che si iniziano con il 1390, *Cron.*, I, pp. 258-60, per cui cf. *inf.*, *Il capitolo CCCXIX del primo libro*. A proposito della seconda sezione, c'è da notare che essa, nonostante si apra con un episodio relativo al 1335, viene retrodatata per l'inizio al 1313 mediante il capitolo CXXIII, *Cron.*, I, pp. 84-86, in cui l'A. compendia « socto brevità » le vicissitudini cittadine « dal principio che Luccha perdéo sua libertà, sino al dicto die che tale ricomunicha si dide » (si allude all'assoluzione della città, effettuata tramite una bolla, dall'interdetto scagliato contro Castruccio Castracani).

loro collocazione in fase di definizione programmatica. Se anche, infatti, non sempre nelle scritture cronistiche la narrazione aderisce perfettamente agli intenti espressi nel prologo, l'esposizione preliminare dei principi ad essa preposti, la dichiarazione dei contenuti, dell'ispirazione, costituiscono comunque uno degli elementi più preziosi per penetrare nella struttura del testo e nella mentalità del suo esecutore.

I prologhi del primo libro: il secondo prologo.

Nel primo libro la sequenza cronologica della narrazione è scandita nelle tre sezioni individuate dai prologhi, corrispondenti agli anni 1164-1313; 1313-68; 1368-1400.[19] Nell'elenco delle rubriche[20] premesse ai capitoli del testo la notazione ***rubrice huius libri***, con cui tale elenco si apre, è ripetuta in corrispondenza del secondo prologo; mentre la presenza del terzo prologo, quello che precede gli avvenimenti successivi al 1368, non è evidenziata da alcun segnale distintivo. Il riscontro di un elemento formale di questa peculiarità, insieme ad indizi di natura stilistica e contenutistica, ci introduce nello specifico di un problema posto dai prologhi dell'opera: non si può escludere che la parte relativa alle « croniche antiche » della città (1164-1313) sia stata aggiunta solo in un secondo momento ad una narrazione che peraltro rivela forse già traccia di una precedente stratificazione compositiva.

[19] Sul motivo della scelta di queste date come inizio di ogni sezione si è soffermato il Bongi, *Prefazione*, cit., pp. XVIII-XX. Chiare per gli stessi riferimenti testuali risultano le date del 1313 e del 1369, corrispondendo la prima alla conquista della città per opera di Uguccione della Faggiola, da cui Lucca « fu riducta a parte ghibellina » da guelfa qual era, « et [...] perdeo sua libertà », *Cron.*, I, p. 4, recuperata, appunto, solo nel 1368. Quanto al 1164, l'ed. delle *Croniche* ipotizzò che la scelta fosse dovuta alla fonte a cui il Sercambi attinse, « una anonima cronichetta volgare [successivamente pubblicata per cura dello stesso Bongi, in « Atti Accad. lucchese Sci. Lett. Ar. », XXVI (1893), pp. 215-54], di cui furono un tempo due esemplari, uno dei quali, acefalo, comincia con lo stesso paragrafo » (ID., *Prefazione*, cit., p. XX) con cui si apre il racconto sercambiano. Una successiva edizione della « cronichetta » nei due esemplari è stata curata da B. Schmeidler con il titolo di *Gesta Lucanorum*, cf. *inf.*, n. 35.

[20] *Cron.*, I, pp. 417-38; II, pp. 435-46.

Alla seconda sezione del testo (1313-68) è premesso il più lungo ed elaborato dei tre « principi »,[21] quello che meglio risponde ad un'esigenza di chiarezza concettuale. Concluso il rituale dell'invocazione, rivolta a Dio, alla Vergine ed alla corte celeste, ed osannate le autorità religiosa romana, nella persona di Urbano V e dei suoi cardinali, ed imperiale, nella persona di Carlo IV; augurati « honore, stato et mantenimento della ciptà di Luccha, suo contado, distrecto et forza », e del suo imprescindibile attributo, la « sua dolcissima libertà »; il cronista entra nel vivo dell'argomento, procedendo attraverso ragionamenti dei quali la difficoltà della sintassi non impedisce di riconoscere l'andamento logico. Il criterio di fondo è quello di partire dal generale per arrivare al particolare. « Buono è del tempo che Idio ci presta, almeno per non stare ozioso, fare alcuna buona opera »; questa motivazione, chiusa com'è in una circolarità terminologica (*buono è... fare buona opera*) che mette in evidenza i valori correnti di un'etica, suggerisce di non privilegiare nell'analisi, almeno in prima istanza, l'ottica mercantile. Piuttosto l'affermazione connota indirettamente l'opera in senso civico, soprattutto quando si tenga presente come per il Sercambi l'alternativa all'*ozio* sia sempre stata non tanto l'attività commerciale quanto l'altra politica.[22]

Non tutti, prosegue il cronista, sono destinati ad una vita religiosa, « perché se così fussero il mondo verre' meno natural-

[21] Così il Sercambi definisce questi capitoli introduttivi in *Cron.*, I, p. 3, mentre altrove parla di « prohemio », *Cron.*, III, p. 4. Si noti che il capitolo in questione, *Cron.*, I, pp. 63-66, è stato spunto per alcune considerazioni di L. GREEN, *Chronicle into History. An Essay on the Interpretation of History in Florentine Fourteenth-Century Chronicles*, Cambridge 1972, pp. 3-4.

[22] Cf. le affermazioni di PH. JONES in *Economia e società nell'Italia medievale: la leggenda della borghesia*, in *Storia d'Italia*, a c. di R. ROMANO-C. VIVANTI, *Annali*, I, *Dal feudalesimo al capitalismo*, Torino 1978, p. 289. Per quanto riguarda la concezione circa l'impiego proficuo del tempo, oltre ai saggi raccolti da J. LE GOFF, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, trad. it., Torino 1977, cf. anche le osservazioni di M.D. PAPI, *La concezione del tempo nel mondo del lavoro in Italia nei secoli XII-XIV. Divagazioni fiorentine*, in *Lavorare nel Medio Evo. Rappresentazioni ed esempi dall'Italia dei secc. X-XVI* (« Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale », XXI), Todi 1983, pp. 199-218.

mente »; una società retta e dedita alla famiglia e alle « arti » garantisce il mantenimento dell'ordine nel vivere civile.

Ai religiosi, dunque, spetta il compito di « fare e compuonere libri teologi e divini, coi quali si difenda la fede di Christo dalli heretici e scismatici, judei e da altri li quali volessero la dicta fede di Christo diminuire, assegnando a tali heretici con vere ragioni la catolica fede di Christo doversi tenere e quella osservare »; letteratura, questa auspicata, di carattere tecnico e libellistico: un' istanza di questo genere può essere agevolmente spiegata, se si pensi alla difficoltà in cui l'istituzione ecclesiastica versa in questo periodo a causa dello Scisma.

Accanto ai religiosi si collocano i « gran maestri e poeti & in scienzia esperti », anch'essi produttori di una letteratura specialistica: « libri di leggi civili & morali, filozofia, medicina et di tucte le .VII. scienzie »; purché non si trascendano i limiti della più rigorosa ortodossia, realizzandosi in questo modo i presupposti per espletare una precisa funzione « ad exemplo di loro et di chi dipo loro arà a venire, fondandosi in sulla verità di quello di che vorranno tractare ».

Una terza categoria di scrittori, più eterogenea, dà luogo a componimenti di carattere prevalentemente epico: a questi uomini, infatti, « segondo l'uzo della natura experti e savi, sta di compuonere canti di bactaglie, canzoni, suoni & altre cose, a dare dilecto agli homini simplici et materiali ». È da notare, anche solo incidentalmente, come all'interno delle tre categorie il dialogo si realizzi in modo privilegiato tra gli appartenenti a ciascuna di esse (i religiosi si rivolgono a coloro « li quali volesseno la [...] fede di Christo diminuire », i « gran maestri e poeti & in scienzia esperti » scrivono « ad exemplo di loro et di chi dipo loro arà a venire », gli « homini senza scienzia aquisita » danno diletto « alli homini simplici et materiali »). La scrittura delle cronache, l'operazione, cioè, del « dinotare alcune cose che appaiono in ne' paezi, secondo quello che può comprendere », rientra nella produzione della terza categoria; non senza qualche fatica, poiché vi è inserita *in extremis*, introdotta da una specificazione temporale, « alcuna volta » (« alcuna volta dinotare [...] ») che ne mette in risalto l'eccentricità rispetto ai « canti di bactaglie, canzoni, suoni & altre cose »; l'inserimento in questo gruppo, d'altra parte, rivela come la letteratura

cronachistica non debba essere, per il Sercambi, priva di un suo afflato epico e di un impegno civico. Forte di queste caratteristiche, la concezione storiografica palesata dal cronista si configura con singolare chiarezza come « strumento » e contemporaneamente emanazione di un ceto socialmente e culturalmente ben definito.[23]

Che l'autore si collochi spontaneamente nel terzo gruppo, lo si deduce da un'affermazione molto esplicita che segue a breve distanza la ripartizione stabilita in apertura del brano. Riprendendo quasi alla lettera le definizioni già adoperate, il cronista si presenta come « homo simplici e di pogo intellecto »; ma questa affettata autocoscienza dei propri limiti è immediatamente compensata dalla dichiarazione di aver fatto ricorso a fonti assolutamente fededegne. L'accertamento del vero storico, risultato della frequentazione privilegiata di « testimoni veri et vivi », nonché di « morti verissimi », sembra fondato sul criterio dell'*auctoritas* più che su quello della *fides* garantita dalla partecipazione personale agli eventi narrati; sebbene vada notato che investiti di quell'*auctoritas* sono comunque dei testimoni.

Nel dichiarare l'oggetto della propria opera, il Sercambi lascia trasparire il processo selettivo di cui essa risulta compenetrata; innanzitutto l'orizzonte geografico viene delimitato all'insegna di un'ottica eminentemente cittadina e civica: « si conteranno alquante cose delle molti che sono facte e dicte in nelle parti d'Italya e alcune d'altri paezi, e maximamente di quelle che più toccano alla ciptà et comunità di Luccha e a' suoi ciptadini et districtuali ». Sembra opportuno evidenziare la sfumatura partitiva che l'aggettivo *alquante* conferisce all'oggetto della narrazione: in effetti, non è solo l'ampiezza della materia a suggerire al narratore un restringimento del perimetro d'osservazione.

Uno sguardo complessivo alle *Croniche* da posizione ravvicinata, tanto da afferrare il gioco dei volumi narrativi e degli equilibri interni del testo, permette di cogliere una certa incidenza di

[23] E questo potrebbe non coincidere con certe affermazioni del Jones circa la coscienza culturale dei *mercatores* (cf., per es., PH. JONES, *op. cit.*, p. 289). Cf. anche A. OLIVIERI, *Microsistemi ideologici e strutture sociali: ordine, prudenza, previsione nella cultura del '400 e '500*, « A. Ist. stor. italo-germ. Trento », III (1982), pp. 91-118.

episodi dal profilo gnomico tipico dell'*exemplum*;[24] incidenza che si fa più fitta particolarmente nel corso della sezione autoptica. Si ha la netta impressione, avallata in qualche caso da esplicite affermazioni,[25] che della realtà storica nel suo svolgimento si trascelga, o comunque si esalti, ciò che meglio si presta ad una lettura in chiave etica o didattica. Una considerazione, questa, che permette di comprendere uno degli aspetti più evidenti della struttura del testo, la tendenza cioè a far progredire il racconto per brevi cicli paralleli e sincronici.

Ma quello proposto non è tanto un *exemplum* etico, quanto piuttosto etico-politico: all'attenzione dei lettori vengono infatti sottoposti episodi il cui valore didascalico è spesso riposto nel significato civile delle gesta dei protagonisti. L'*exemplum* morale — che a leggere i prologhi sembrerebbe poi l'unico indicato — è messaggio affidato piuttosto a versi o a « cansoni morali » che intercalano le *Croniche* con sempre maggiore frequenza a partire soprattutto dalla seconda metà del Trecento. Il fatto storico è invece più spesso il luogo della verifica di principi « universalmente » validi nel contesto dell'esperienza sociale.

[24] Sull'*exemplum* cf. *L'« exemplum »*, par C. BREMOND, J. LE GOFF, J.-CL. SCHMIT (« Typologie des sources du moyen âge occidental », dir. L. GENICOT, 40), Turnhout 1982.

[25] Tra i numerosi passi, se ne noteranno alcuni a titolo esemplificativo: « le discordie fanno i paesi buoni et belli e l'uomini consumare. E pertanto mi stringie l'amore di dovere scrivere quanto le discordie nate in Genova ànno quella terra e 'l suo contado distructo, e ànnola conducta a esser soctoposta, quine u' ella era e chiamavasi Genova libera per mare et per terra, e per tucto lo mondo », *Cron.*, I, pp. 373-74; « e perché di tali mafactori se ne faccia uno capitolo, dicho [...] », *Cron.*, II, p. 55; « or questo ò notato acciò che dell'onore a lui facto, per lui o per li suoi discendenti in alcuna cosa i Lucchesi possino esser da lui o da' suoi discendenti honorati et riguardati: però che bene è che li amici si sappiano ritenere », *Cron.*, II, p. 241; « ora torniamo a dire perché d'uno mal principio non si può avere buono fine. Si dicie che per la electione del signore d'Altopascio facta del figliuolo di Lando Moriconi quante inconveniense ne sono nate! », *Cron.*, II, p. 277; « ad exemplo di tucti coloro che stimano avere molti amici e socto tale speranza si viveno, narrerò [...] », *Cron.*, II, p. 387. Notazioni di questo tipo sono molto più frequenti nel secondo volume a stampa (aa. 1397-1400) che nel primo (aa. 1164-1397).

Non stupisce del resto rilevare un intento simile in chi in quell'esperienza è coinvolto apportandovi un contributo proprio sul piano politico; dove non solo è più immediato afferrare — e poi interpretare — la dinamica degli eventi, ma dove anche si sviluppa e prende corpo una cultura che promuove nel cosiddetto misticismo civico una forma di fusione tra elementi etico-religiosi, appunto, ed elementi politici. E di questa cultura risente il Sercambi, da cittadino politico quale è, in questa sorta di doppio binario di lettura della storia « esemplare ».

Nel proprio intento precettistico il cronista mira all'edificazione del singolo, che non coinvolge nell'encomio o nella riprovazione dei congiunti delle cui gesta si dia eventualmente notizia. Nella logica della morale sercambiana non vige infatti una regola di responsabilità solidale: « solo il vizio si vuole spregiare », nella vicenda che ne incarna la manifestazione. Mettendosi al riparo da accuse di parzialità — che le aperte simpatie politiche non dovevano certo risparmiargli — il cronista ribadisce l'aderenza della narrazione alla realtà; una « necessità » interna allo svolgimento delle cose, invocata a garanzia dell'imparzialità ed a giustificazione della franchezza dell'opera, misura al tempo stesso le possibilità di movimento del narratore.

« Tucto », dunque, « fu facto ad exemplo e a buono fine »; il testo, di cui l'autore dichiara l'ossatura strutturata dal motivo della « libertà », si apre con una vicenda emblematica, un « exemplo » appunto: la revoca dell'interdetto scagliato contro Castruccio Castracani che ancora obbligava onerosamente la città nei confronti della Chiesa [26].

È sintomatico che la figura di Castruccio riceva nelle *Croniche* solo un rapidissimo riconoscimento. La vicenda di cui il condottiero si era reso protagonista viene deliberatamente stemperata nella sua importanza dalla collocazione entro un elenco degli « stati che mutò » [27] la città dopo la perdita della libertà a partire dalla signoria di Uguccione della Faggiola.

[26] Cf. G. BENEDETTO, *Potere dei chierici e potere dei laici nella Lucca del Quattrocento al tempo della signoria di Paolo Guinigi (1400-1430): una simbiosi*, « Annu. Bibl. civ. Massa », 1984, pp. 21-22.

[27] *Cron.*, I, pp. 84-86.

La soluzione signorile, nel segno ghibellino che ne identifica l'ideologia, esorbita dai limiti della lettura a cui lo sviluppo della politica cittadina ha abituato gli occhi del cronista. Tale soluzione si riproporrà, è vero, con Paolo Guinigi: ma in un contesto diverso, sollecitato dal marcato mutamento della situazione interna ed esterna. All'epoca in questione, invece (che credo di poter collocare intorno al 1370),[28] la fiducia nella forma di governo « a popolo »[29] — che rappresenta la contropartita costituzionale della tanto decantata « libertà » — impedisce di riconoscere la rispondenza storica dell'esperienza di Castruccio. Egli fu sì « signore di Pisa, Pistoia, Luni, Samminiato & fine presso a Firenza a cinque milia. E simile fu senatore di Roma, & molte altre cose si potre' di lui scrivere notabili che fecie, m'a non fare troppo sermone di lui », significativamente, « non si noteranno ». I successi politici e militari del Castracani vengono ridotti in questo modo al rango di semplici titoli a corredo del suo nome, che non pare certo, in un contesto di questo genere, oggetto di particolare ammirazione. Il motivo addotto al brusco oblio di Castruccio non risponde forse soltanto ad un'esigenza di proporzione e di equilibri interni al capi-

[28] L'ipotesi di una datazione relativamente alta dei tre prologhi del primo libro, dei quali i primi due sarebbero non molto successivi al terzo, è suggerita da impressioni testuali e, soprattutto, dall'osservazione dei ritmi narrativi. Sembra di poter rilevare, in accordo con quanto si verrà oltre esponendo, un ritmo « lento » della narrazione dopo il 1368, nel quale è verosimile che siano stati effettuati gli inserimenti delle due sezioni iniziali. Dopo tali inserimenti sarebbe stata definitivamente adottata la registrazione autoptica.

[29] Per l'ordinamento « a popolo » — anziché « a comune » — aveva optato una seduta del Consiglio Generale appositamente convocata il 31 luglio 1370. In seguito a questa decisione, che aveva provocato l'estromissione di alcune famiglie nobili dalla possibilità di esercitare le cariche più alte, il regime andò incontro ad una serie di difficoltà procurate dalle trame degli oppositori interni e dei fuorusciti. È necessario tener presente come, dopo un iniziale effettivo allargamento della partecipazione al governo, questo andò sempre più concentrandosi nelle mani di un'oligarchia del commercio e della finanza. Sono un'emanazione politica di questo ceto le istituzioni « popolari » a cui verosimilmente guarda il Sercambi. Ciò non toglie, però, che si possa riconoscere una certa sincerità all'accento entusiastico conferito dal cronista ai capitoli iniziali delle *Croniche*. Per gli avvenimenti successivi al 1369, in particolare per quanto riguarda la vocazione oligarchica dimostrata dal governo, cf. CH. MEEK, *Lucca 1369-1400*, cit., pp. 182-93.

tolo, ma anche ad un certo pudore e ad una certa austerità che informano il pensiero politico del Sercambi nei confronti del passato castrucciano. Delle imprese del Castracani si recepisce soprattutto l'eco negativa delle conseguenze patite dalla città dopo la sua morte in seguito allo scatenarsi dei contrasti interni ed alla comminazione del già ricordato interdetto papale. L'immagine del condottiero vincitore, fin dall'inizio della sua vicenda proiettato oltre i confini dello stato cittadino, non si attaglia più alle condizioni oggettive della fine del secolo XIV di una Lucca tesa alla salvaguardia della propria autonomia mediante il mantenimento dei limiti territoriali e dell'autosussistenza. In questa prospettiva avrà senso in seguito piuttosto l'esperimento guinigiano, proprio perché ben dimensionato a questa più angusta realtà. Ed ancora in questa prospettiva si realizza una continuità culturale tra l'atteggiamento del Sercambi nei confronti di Castruccio e la mentalità di tanti esponenti dell'oligarchia che prenderà saldamente il posto della destituita signoria guinigiana dopo il 1430; sebbene con il tempo si attui da parte della storiografia successiva il rovesciamento dei ruoli tra Castruccio ed il Guinigi — mitizzato il primo per le sue qualità, miseramente travolto il secondo dal fallimento delle proprie ambizioni — quel che il ceto dirigente lucchese continuerà a disapprovare, al di là delle forme, sarà la velleità egemonica del singolo in seno alla comunità.[30]

Il terzo prologo.

Confrontato con il prologo appena esaminato, quello premesso agli avvenimenti successivi al 1368[31] risulta molto più scarno e sommario.

Nel rituale delle invocazioni, che occupano circa la metà del brano, è tuttavia notevole il posto fatto ai « padroni et protectori del populo e comune di Luccha », i santi Paolino e Martino ed il

[30] Qualche osservazione a questo proposito si legga in M. BERENGO, *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Torino 1974, pp. 19-21, 276.

[31] *Cron.*, I, pp. 141-42.

Volto Santo, elemento apotropaico e contemporaneamente simbolo inequivocabile della città.

Nel precisare i limiti dell'oggetto narrato emerge quindi nuovamente la presenza del motivo conduttore della « libertà » e della preferenza esplicitamente accordata ad una prospettiva locale. È ipotesi plausibile che il progetto dell'opera prevedesse inizialmente solo il troncone di testo « facto et principiato l'anno di .MCCCLXVIII. e finito da poi, come per lo [...] libro si vedrà »: risulta chiaramente in queste parole il carattere di libro aperto, che sarà proprio anche dell'intero secondo libro. Coinvolto nel clima di entusiastiche aspettative seguito al recupero della libertà, il giovane Sercambi intendeva celebrare in questo modo i fasti cittadini, redigendo il diario degli avvenimenti più significativi. Soltanto poco più tardi, verosimilmente, fu annessa ad un testo non ancora molto voluminoso — all'altezza del secondo prologo si parlava di un « librecto » che il cronista avrebbe già « composto » — l'ampia premessa relativa agli anni 1313-68, con l'evidente funzione di inquadrare storicamente i fatti e di conferire un aspetto compiuto alla struttura dell'opera.[32]

Il programma iconografico del primo libro delle *Croniche*, una sorta di puntuale parallelo di quello narrativo più che un complemento di esso[33], fornisce qualche indizio utile al nostro asserto.

In corrispondenza dei proemi illustrazioni ricche di simbologie sono poste a corredo del testo, cui fanno esplicito riferimento. Le immagini delle supreme autorità celeste e terrena, i vessilli del Comune e del Popolo, lo stemma di famiglia dello scrittore, sono presenze ricorrenti e significative. Soltanto la decorazione del secondo prologo, però, reca una raffigurazione dell'autore nell'atto di scrivere il libro: essa compare nell'iniziale, nella parte inferiore di una grande *A* sovrastata da un'immagine del Cristo benedicente, solo di poco esaltata nelle dimensioni rispetto a quella del cronista.

[32] Simili impressioni sono manifestate da A. G. DINUCCI, *Giovanni Sercambi e le sue Cronache*, cit., pp. 51-57, e da G. SINICROPI, *Nota bio-bibliografica*, cit., pp. 776-78, che dipende sostanzialmente dal Dinucci.

[33] G. SERCAMBI, *Le illustrazioni delle Croniche nel codice lucchese*, con i commenti storico e artistico di O. BANTI e M. L. CRISTIANI TESTI, vol. I, Genova 1978. Il programma iconografico è stato esaminato specificamente dalla Cristiani Testi, di cui cf. *ibid.*, pp. 65-67.

A questo punto conviene riconnettersi a quanto precedentemente accennato a proposito della dicitura *rubrice huius libri* ripetuta, nell'elenco delle rubriche, all'inizio della sezione 1313-1400: con tutta probabilità questo ampliamento costituito da oltre un cinquantennio di storia della città fu ideato in un momento successivo alla stesura autoptica apertasi con il 1368. Secondo questo progetto le *Croniche* dovevano dunque essere introdotte dall'attuale capitolo CXVIII, di cui si spiega in questo modo il particolare rilievo ad esso conferito dall'apparato figurativo e nell'elenco delle rubriche.

Il primo prologo.

L'analisi del primo prologo delle *Croniche* [34] si colloca di proposito a seguito di queste considerazioni. È probabile infatti che, in una sorta di archeologia testuale, questo brano rappresenti, con tutta la sezione che con esso si inizia protraendosi fino al 1313, un terzo stadio compositivo, inserito comunque prima del termine della narrazione del primo libro.

Temi e motivi espressi nel secondo prologo sono ripetuti, con maggiore rapidità, anche nel primo. Nell'esigenza di sinteticità si perdono però elementi che avrebbero potuto fornire spunto per una datazione; a paragone delle altre l'invocazione, infatti, è estremamente sobria ed è rivolta esclusivamente a Dio, né si fa riferimento, come altrove, all'autorità papale e a quella imperiale. Inutile, quasi, sottolineare come ritorni il *Leitmotiv* della « libertà »; piuttosto conviene notare il tono esplicito con cui lungamente si indugia sulla definizione del programma dell'opera.

Il cronista avverte della presenza dei tre « principi »; tuttavia il rapporto che lega le tre sezioni così individuate non è di semplice successione cronologica. La stratificazione compositiva che si è cercato di ricostruire procede in effetti in ossequio all'esigenza di conferire solidità e spessore al motivo dominante della narrazione — l'acquisizione e quindi la gestione della riacquistata « libertà » — che viene incontrandosi con altri elementi dell'ideologia cittadina.

[34] *Cron.*, I, p. 3.

« Conterò socto brevità quello che seguìo, segondo che io ò trovato in molti luoghi per scripto »: per la compilazione della breve sezione il cronista si serve dunque di fonti scritte, riconoscibili almeno in parte nei *Gesta Lucanorum*.[35] Le prime battute del brano sembrano dare conferma esplicita all'impressione che esso introduca una terza fase redazionale da collocarsi immediatamente a ridosso di una ripresa della narrazione « simultanea »: « per non stare ozioso » — si noti il ricorrere della stessa motivazione addotta nel secondo prologo — « io Iohanni Iacopi Sercambi ciptadino di Luccha ò facto mio pensieri di volere contare alquante cose delle molti che sono seguite a Luccha et in altri paezi, et di quelle che seguono et seguiranno, dal principio che Luccha perdeo suo stato, fine che sua libertà riebbe, et da poi fino che questo libro finirà; avendomi posto in chuore far di questo libro principio in du luoghi; e primo come Luccha perdeo sua libertà » — il prologo alla sezione 1313-68 — « segondo quando tale libertà si riebbe » — il prologo alla sezione 1368-1400 —. « E acciò che chi arà a venire possa sapere più avanti, mi par debito narrare dovere del tempo che Luccha era in sua libertà, vivendo a parte guelfa, fine a tanto che fu riducta a parte ghibellina, et che perdeo sua libertà. E questo fu da l'anno di .MCLXIIII. fine a l'anno di .MCCCXIII. E di questo tempo farò uno principio di questo mio libro ». Le *Croniche* risultano così ampliate di un'intera sezione. Della lunga citazione vale certo la pena di osservare la formula della meticolosa dichiarazione di paternità dell'opera, la delimitazione dell'orizzonte geografico, in tutto analoga a quella notata nel secondo prologo; ma quel che è più interessante è rilevare come, nel motivare la propria risoluzione, il Sercambi stabilisca tra guelfismo e « libertà » un'equazione che permette di cogliere alcune implicazioni del suo pensiero politico.[36]

[35] *Gesta Lucanorum*, in THOLOMEI LUCENSIS, *Annales*, ed. B. SCHMEIDLER (« M.G.H., Scriptores rerum Germanicarum », n.s., VIII), Berolini 1930.

[36] A. Tenenti dedica al Sercambi alcune considerazioni in *La nozione di « stato » nell'Italia del Rinascimento*, in ID., *Stato: un'idea, una logica. Dal comune italiano all'assolutismo francese*, Bologna 1987, pp. 53-97. Secondo Tenenti « non vi è dubbio che emerge nel Sercambi, sia pure in forma di massima di buon senso, una già dichiarata filosofia ed un principio di ragione politica », *ibid.*, p. 64. La concezione del cronista « che, essendo stato uomo politico oltre che mercante e novelliere, si era fatto delle idee proprie, per

Innanzitutto si deve sottolineare come ad una posizione concettuale improntata al guelfismo corrisponda una realtà, quella del governo « popolare » a partecipazione relativamente estesa,[37] in cui la persistenza di certi lineamenti istituzionali consente di comprendere e di assimilare il passato in una dimensione compatibile con il

quanto sommarie, in materia », *ibid.*, p. 63, si riflette, a parere, dell'A., in « una presa di posizione poco più che elementare, che traspariva già nella tendenza sempre più chiara a considerare, almeno implicitamente, che lo « stato » degli uni è quello di una determinata parte politica e che non può non agire a detrimento degli interessi della parte avversa », *ibid.*, p. 64. Le citazioni dalle *Croniche* a sostegno di queste affermazioni sono tratte dal secondo libro o anche dalla parte finale del primo: da contesti, cioè, relativi ad epoche di regime oligarchico o signorile, quando una nozione di « stato » come quella ravvisata dal Tenenti può essere esaurientemente suffragata dalle circostanze politiche e dalle vicende biografiche del cronista. Risulta dunque interessante un confronto tra tale nozione e quella che il primo prologo lascia trasparire attraverso un meccanismo di equazioni: « ò facto mio pensieri — afferma il Sercambi — di volere contare alquante cose delle molti che sono seguite a Luccha et in altri paezi [...] *dal principio che Luccha perdeo suo stato, fino che sua libertà riebbe*, et da poi fine che questo libro finirà; avendomi posto in chuore far di questo libro principio in du luoghi; e *primo come Luccha perdeo sua libertà, segondo quando tale libertà si riebbe.* E acciò che chi arà a venire possa sapere più avanti, mi par debito narrare dovere del *tempo che Luccha era in sua libertà, vivendo a parte guelfa, fine a tanto che fu riducta a parte ghibellina, et che perdeo sua libertà* », *Cron.*, I, pp. 3-4. Il mio corsivo ha lo scopo di evidenziare i « membri » dell'equazione. Come si vede, « stato » diviene sinonimo di « libertà », che a sua volta è una condizione realizzatasi « vivendo a parte guelfa ». Sembra dunque che la nozione di « stato » emerga dal passo in questione con una connotazione essenzialmente istituzionale. In realtà la denominazione di « parte guelfa » che individua il governo della città dal 1164 al 1313 non è nelle *Croniche* delineata così precisamente come apparirà invece l'oligarchia affermatasi alla fine del Trecento. « Parte » sembra assumere nel contesto in esame un'accezione resa ideologica dalla sua stessa collocazione nell'ambito delle « croniche antiche ». Del resto sullo scorcio del secolo XIV il regime assumerà piuttosto atteggiamenti « ghibellini », indirettamente ma chiaramente indicati nel 1400 al nuovo signore Paolo Guinigi mediante l'esempio del defunto Francesco suo padre, *Cron.*, III, p. 18. Sulla base di questi presupposti acquista forse maggiore solidità l'ipotesi di una datazione alta — attorno agli anni Settanta? — del primo prologo.

[37] Cf. quanto già avvertito *sup.*, a n. 29; cf., inoltre, A. Romiti, *La classe politica lucchese nei primi anni di libertà*, « Arch. stor. ital. », CXL (1982), pp. 179-95.

presente. Il progressivo e rapido mutamento degli equilibri interni comporterà invece in seguito un vistoso rovesciamento ideologico nella posizione politica del cronista; egli, con il consolidarsi dell'egemonia guinigiana nell'ultimo trentennio del Trecento, sarà portato ad un superamento delle posizioni antighibelline degli anni Settanta, realistico in quanto saldamente aderente al sempre più chiaro orientarsi in senso oligarchico delle istituzioni, pur nel formale mantenimento dell'involucro costituzionale. Scorgeremo la conclusione logica di questo sviluppo soltanto a giochi ormai fatti, quando nel secondo libro la forma di governo signorile riceverà il proprio supporto concettuale da un ghibellinismo peraltro diverso da quello che nei rapidi accenni del primo libro aveva identificato le signorie succedutesi al governo della città tra il 1313 ed il 1369.[38] La signoria di Paolo Guinigi è infatti espressione di un ghibellinismo particolare, corrispondente ad una situazione politica internamente ed esternamente compromessa: è come se si vedesse nella radicale verticalizzazione costituzionale — preparatasi attraverso le esperienze di Francesco ma soprattutto di Lazzari Guinigi, esercizio nei fatti di una forma di preminenza — una soluzione necessaria alla crisi delle istituzioni.

Ma all'altezza cronologica a cui è situato il primo prologo — intorno, cioè, agli anni Settanta [39] — autonomia giurisdizionale e fisionomia politica, sintetizzate nel binomio « libertà-stato », fanno ancora riferimento alla tradizione guelfa che aveva sempre rappresentato l'attributo più caratteristico della politica comunale lucchese. Recuperare alla narrazione la sezione 1164-1313 significa dunque nelle intenzioni dell'autore per un verso dare un senso compiuto alla struttura dell'opera, per un altro sanzionare la continuità tra passato e presente riconoscendo al primo una coerenza di fondo con gli sviluppi del secondo.

La presenza di questa scansione piuttosto complessa è in qualche modo il riflesso di un alto grado di fluidità compositiva del testo, cui l'autore non si cura di dare maggiore compostezza in fase di trascrizione. In realtà la prassi di trasferire in un'opera storiografica le incongruenze, le incertezze, talvolta le contraddizioni della

[38] *Cron.*, I, pp. 84-86.
[39] Cf. *sup.*, n. 28.

narrazione in forma di diario, non è aliena dal concetto stesso della cronaca come testimonianza diretta della vita cittadina di cui è nel medesimo tempo una delle espressioni culturali forse più consapevoli e significative.

Il capitolo CCCXIX del primo libro.

Il primo libro delle *Croniche*, iniziatosi dunque nel 1368 per ricevere di lì a non molto gli ampliamenti successivi delle sezioni 1313-68 e 1164-1313, assume soltanto alla fine degli anni Novanta un andamento quasi perfettamente simultaneo allo svolgersi dei fatti.[40]

Il che si spiega probabilmente non solo con il più stretto coinvolgimento dell'autore nelle vicende politiche cittadine e con la sua verosimile maturazione intellettuale, ma anche con il complicarsi della situazione interna in relazione al consolidarsi del consenso che la fazione guinigiana mirava direttamente a procurarsi dagli inizi dell'ultimo decennio del secolo. Il cronista, elemento di primo piano tra i sostenitori, doveva trasmettere alle proprie pagine l'atmosfera di crisi di cui risentivano violentemente società e istituzioni. Opposizioni interne a questo stato di cose non furono sopite neppure dopo che nel 1392 i Guinigi ottennero una importante e, in pratica, definitiva affermazione contro gli avversari Forteguerra-Rapondi, dopo una serie di sanguinosi scontri.[41]

Il valore decisivo di questi sviluppi viene percepito dal Sercambi con grande lucidità, se si considera che tutto questo è ricordato nelle *Croniche* come espressione precipua della grave instabilità interna responsabile del fallimento del governo « popolare ». Risulta particolarmente utile alla nostra analisi l'esame di un capitolo del primo libro, il CCCXIX,[42] posto ad introduzione della sequela di avvenimenti che porteranno agli scontri del 1392; in questa introduzione, infatti, ritornano con una certa insistenza alcuni degli elementi che abbiamo visto caratterizzare i tre prologhi finora considerati.

[40] Il ritmo della registrazione si intensifica vistosamente e progressivamente a partire dal capitolo CCCXIX, *Cron.*, I, pp. 258-60.

[41] Cf. CH. MEEK, *Lucca 1369-1400*, cit., pp. 237-68; in part. pp. 257-68.

[42] *Cron.*, I, pp. 258-60.

Il fine che il cronista si prefigge nel rievocare i fatti è per sua esplicita ammissione didattico: si tratta di « dare a quelli che verranno exemplo », di istruire cioè le generazioni future circa i rischi che le discordie intestine e la frattura dell'unità cittadina comportano, mettendo in pericolo la sopravvivenza della « patria », non soltanto per quanto attiene alla compattezza della compagine sociale ma anche in relazione ai rapporti con il contado, che, sebbene « tucto da' ciptadini sia proceduto », risulta direttamente implicato nelle discordie cittadine. Quanto alla professione del proprio atteggiamento nei confronti della materia, lo scrittore ne ribadisce la componente edificatoria (« tucto si dirà a quel buon fine che bizongna al nostro ben vivere ») e lo sforzo di imparzialità che abbiamo già visto comparire nelle precedenti introduzioni proemiali (« a questo scrivere non si prende parte, ma solo a quello che sia utile o debbia esser, o sia stato della libertà di Luccha », e di nuovo, poco oltre, « non guardando partialità, ma bene si dicie chi arà avuto o abbia o arà alcuna virtù verso Luccha e sua libertà adoperata, im parte si descriverà et chi avesse avuto o avesse o arà per l'avenire alcuno vizio, im parte si notificerà »).

La concretezza dell'oggetto della narrazione — le « cose » —, l'inserimento di esso in un teatro cronologico di piena contemporaneità, l'intento scoperto di rivelare nell'opera di tutela e di conservazione della « libertà » attraverso la composizione dei dissidî un fine di cui l'*ethos* civico del Sercambi arricchisce di significati religiosi l'aspetto sociale, sono elementi che, con l'incidenza del motivo precettistico, configurano l'insieme del prodotto storiografico delle *Croniche*, con particolare riferimento alla parte autoptica; ma quel che più ci interessa ora è che essi avvicinano palesemente l'introduzione agli avvenimenti dell'ultimo decennio del Trecento ai prologhi inseriti ad apertura delle tre sezioni già identificate.

Il senso di questo capitolo dal carattere ibrido — a metà tra il prologo e la narrazione ordinaria — si coglie sul piano di una lettura continuata dell'opera, quando si osservi come proprio e soltanto a partire dagli anni Novanta, la quantità delle annotazioni, la ricchezza dei particolari e quindi l'ampiezza della narrazione subiscano un incremento sensibilmente rilevante.[43] La presenza del capi-

[43] Cf. *sup.*, n. 40.

tolo CCCXIX può essere interpretata come indizio di un moto di decelerazione impresso al racconto al momento stesso di una sua ripresa; in altre parole, è plausibile a questo punto tracciare uno schema complessivo secondo cui ad un periodo compositivo apertosi nel 1368 con l'entusiastica esaltazione della città tornata all'antica dignità, successivamente ampliato procedendo a ritroso nel passato delle due sezioni introduttive (1313-68 e 1164-1313), segua una breve interruzione [44] — dovuta verosimilmente al precipitare della situazione cittadina — e quindi una ripresa caratterizzata dal ravvivarsi dell'attenzione alle discordie interne; un atteggiamento che è frutto, soprattutto, dell'evoluzione delle circostanze storiche.

La conclusione del primo libro.

Prima di concludere la rassegna delle posizioni programmatiche assunte dal narratore nel primo libro, è opportuno soffermarsi su quanto egli scrive a chiusura di esso, nell'aprile del 1400.[45]

Come già accennato, il proposito è quello di concludere definitivamente la narrazione alla data del 6 aprile, giorno anniversario della liberazione di Lucca dalla soggezione pisana. Si comprende bene come sia estremamente significativa una scelta di questo genere: se è vero che essa ribadisce la presenza del *Leitmotiv*, più interessante è rilevare l'intento di dare all'impianto simbolico del primo libro una compiutezza che proprio da quella ricorrenza è suggellata: « e nota — la conclusione è molto eloquente — che questo libro è compiuto di scrivere per me Iohanni Sercambi antedicto, corrente li anni della natività del nostro signore messer Yezù Christo in Mille quattro cento, a dì .VI. d'aprile, facendosi da noi festa della libertà di Lucha, che Idio per sua pietà e misericordia mantegna per infinita secula benedetta ». Gusto quasi notarile e convinzioni ideologiche si

[44] L'ipotesi di un'interruzione e di una successiva ripresa può essere suffragata dal tono allusivo di certe affermazioni presenti nel capitolo (« né mai alcuno ardischa volere disfare la patria per mantenere suo mal proposito », ad es.) che sembra riferirsi ad episodi effettivamente successivi alla sua data d'inizio (agosto 1390).

[45] *Cron.*, II, pp. 427-33.

incontrano, sottolineando la coerenza offerta ad una lettura che abbia seguito attentamente il filo conduttore presentato fin dall'inizio dell'opera, che, se negli anni Settanta si limitava ancora alla mole del « librecto », ora invece si chiude per il timore dell'autore di « fare troppo gran volume ». La riflessione conclusiva, improntata dall'ostentazione di una grande umiltà umana e professionale,[46] conferma l'intento gnomico del cronista.

Tutto ciò è soprattutto vero per i cinquantotto versi con i quali « l'altore rende lalde a Dio dell'opera di questo libro & d'ogni altra cosa »,[47] sintetizzando non senza efficacia la poetica delle *Croniche*. Il fine etico-politico della narrazione, parafrasando il testo delle terzine sercambiane, consiste nell'ammaestramento dei cittadini mediante la preliminare illustrazione di quello che si configura come un mito della originaria unità decisionale della società comunale, « [...] quando / Luch'era unita a tucti i consigli, / Con un timone andava navicando ». La composizione del dissenso intestino è l'unica soluzione per la sopravvivenza della città. L'effetto della disgregazione si avverte guardando alla « [...] ferita / Di que' che morti son su per le strade »: in questa chiave didascalica si comprende dunque l'insistenza sul tema della violenza e dei contrasti sociali, evidentissima anche nel corredo iconografico della narrazione.[48]

Su questo piano si attua quindi una generalizzazione che motiva l'interesse verso le vicende delle altre città italiane di cui le *Croniche* danno notizia: « [...] Talya è scesa e non saglita », afferma il Sercambi a riprova dell'asserto che la disgregazione sociale conduce alla perdita della potenza politica. La *chance* dell'espansionismo territoriale, completamente al di fuori della portata della Lucca tardotrecentesca, è invece sfruttata a pieno da Firenze proprio in questi anni; è probabile che dietro l'azione di chi opprime, sfruttandone la debolezza, i propri vicini « con danno e vergogna » — il « danno » della destabilizzazione dell'equilibrio politico e la « vergogna » della perdita della libertà — si celi agli occhi del cronista soprattutto Firenze.

[46] *Cron.*, II, p. 427.

[47] *Cron.*, II, pp. 431-33.

[48] M. L. CRISTIANI TESTI, *Commento artistico*, in G. SERCAMBI, *Le illustrazioni delle Croniche nel codice lucchese*, cit., p. 70.

La ricetta per un buon governo, che lo scrittore indirizza a « chi Luccha reggie », consiste di elementi finalizzati al mantenimento della « sicura pacie »: una politica estera coerente e lo sviluppo di solidi appoggi interni, nonché la severa repressione delle opposizioni e dei tradimenti, sono in sintesi i consigli che il Sercambi qui, come in altre pagine delle *Croniche*, dispensa ai reggitori, da identificarsi ormai, a questa data, certamente con i Guinigi.

Il prologo del secondo libro.

Soltanto pochi mesi dopo la decisione di abbandonare l'attività di cronista, nuovi sviluppi della situazione si impongono all'attenzione del Sercambi suggerendogli la ripresa della narrazione. Il prologo al secondo libro[49] realizza immediatamente l'aggancio con il precedente, giustificando la mutata risoluzione non più con la anodina motivazione del « non stare ozioso », bensì con l'affermazione, di chiara intonazione pragmatistica, che sono « l'amore della patria e le cose occorrenti » ad esigere con la loro stessa evidenza la celebrazione in forma storiografica.

Torna il motivo della selezione dell'oggetto narrato (« alquante cose delle molte che segueno »), così come il *topos* dell'umiltà si ripete nella singolare forma della traduzione di un motto già comparso nel secondo prologo.[50] La restrizione geografica dell'ambito della registrazione viene puntualizzata non solo nel corso del brano ma anche nella rubrica che funge in pratica da titolo all'intero libro: « Croniche del secondo libro di Lucha et del signore Paolo Guinigi di Luccha et d'altri paezi, come chiaramente apparirà per ordine ».

Il *terminus a quo* del racconto è collocato al 1° maggio del 1400, e cioè a meno di un mese di distanza dalla fine del primo

[49] *Cron.*, III, pp. 3-4.

[50] « Però che neuno può dare quello non à, e così io non darò quello non ò », *Cron.*, III, p. 3; dove nel secondo prologo si incontrava l'espressione in questo contesto: « e di tali libri [quelli composti dalli ' homini senza scienzia aquisita '] non è da meravigliarsi se non sono così ben correcti overo consonanti colla ragione come si converrè; però che naturalmente si dicie *quod nemo dat quod non habet* », *Cron.*, I, p. 64 (il corsivo latino è dell'ed.).

libro (6 aprile 1400) — anche se non si può escludere che si tratti di una data convenzionale. Il cronista non si propone un termine stabilito: il libro « finerà come legendo sentirete », assumendo dunque fin dall'inizio il carattere aperto. L'invocazione, rapida, a Dio ed alla corte celeste, è subito seguita dalla celebrazione dei nomi del papa romano Bonifacio IX e dell'imperatore Venceslao di Boemia: autorità, queste, entrambe messe in discussione — Bonifacio contrastato dall'antipapa avignonese Benedetto XIII, Venceslao avversato per la sua azione politica da numerosi oppositori che di lì a poco lo avrebbero deposto a favore di Roberto del Palatinato — la cui citazione rappresenta in qualche modo una scelta di campo, comprensibile da parte dei Sercambi, fautore, come si è visto, di una politica estera accorta ed aliena da spericolati mutamenti di fronte.

Dopo le invocazioni, infine, la consueta professione di imparzialità da parte dell'autore, che dichiara di non avere agito se non in « tucta purità, non guardando se non alla verità »: non la « malitia », ma piuttosto la sua « simplicità » — termine spesso adoperato nelle *Croniche* come sinonimo di ingenuità — giustificherà chi scrive « se alcuna cosa si trovasse coropta overo non sì bene consonante ». Già nel secondo prologo, è il caso di ricordarlo, lo scrittore si era presentato come « homo simplici e di pogo intellecto »: « simplicità », « purità », sono dunque elementi morali che assicurano, nella concezione storiografica del Sercambi, la credibilità di un racconto che si prefigge peraltro anche uno scopo edificatorio.

Colpisce una certa perentorietà rispetto agli altri brani già presi in considerazione in fase di *excusatio*: l'insistenza sul desiderio di apportare un giovevole insegnamento attraverso la proposizione di esempi, e quindi l'incitamento a leggere attraverso le vicende narrate un ammaestramento anche individuale, scompare in questo caso a vantaggio di un marcato provvidenzialismo.[51]

[51] « Se in tale scrivere si trovasse d'alcuno la lode o i beni facti, tali lode et beni siano reputati che Dio ne sia stato guidatore; e se in alcuni si trovasse difecti overo confusioni scripti, tali difecti et confusioni se ne dia la colpa al pecchato, overo al nimico dell'humana natura, che tali difetti e colpe à messo in nell'animo di chi fallito avesse », *Cron.*, III, p. 4; quando nel secondo prologo si leggeva: « e generalmente dico, che neuno abbia a male quello truova, né non dia la colpa se non al vizio; però che a tal facto non è stato preso parsialità di tenere più da uno che da un altro; ma di ciascuno

Forse non è casuale che un confronto tra i prologhi riveli una complessiva accentuazione della componente moralistica nell'intento precettistico del cronista; al di là delle differenze e delle analogie che un esame della struttura compositiva rivela tra i due libri, si deve tener presente che mentre il primo libro appare ispirato dal proposito di espletare una sorta di funzione sociale nei confronti della comunità, alla cui memoria fornisce un supporto scritto quasi senza precedenti, il secondo è probabilmente indirizzato, anche se solo idealmente, al nuovo signore. All'atteggiamento del narratore coinvolto, spesso non senza entusiastica partecipazione, nell'esperimento del governo « popolare »[52] subentra la compostezza del dispensatore di consigli, collaboratore fattivo di una signoria che più di tutti ha contribuito ad instaurare.

Vale la pena di notare come nel terzo prologo scompaia il termine « libertà ». Non che di fronte al mutamento delle condizioni politiche il cronista mostri di aver dimenticato assolutamente l'ideale che aveva ispirato la composizione dell'opera: il tema della libertà ricorre anzi con una certa frequenza nei primi capitoli del secondo libro, dedicati al resoconto degli episodi cruciali che precedettero l'avvento della signoria, quando i Guinigi, decimati da un'epidemia di peste, minacciati dalla crisi dell'unità familiare ed insidiati dagli avversari, sembrarono sul punto di perdere il primato cittadino. È significativo che allora il « bene della libertà » sia più o meno esplicitamente associato allo « schampo della casa de' Guinigi »[53]; la « libertà », da elemento fondante della rigenerata coscienza municipale — quale si era manifestato nel 1369 — era caduta dopo trent'anni

quanto s'è potuto honestare la cosa, secondo mio pogho intellecto, s'è honestata. E pur la necessità mi stringie a narrare le cose segondo che achadranno. E però ciaschiduno mi perdoni se verso d'alcuno si dicesse men che bene; però che tucto fu facto ad exemplo e a buono fine; e così si troverà chi diligentemente le parti vorrà comprendere », *Cron.*, I, p. 65.

[52] Se i tre prologhi del primo libro sono databili attorno agli anni Settanta, la qualifica di « popolare » può ancora essere attribuita, con la necessaria cautela (per cui cf. *sup.*, nn. 29 e 37), al governo.

[53] Il concetto riceve una formulazione esplicita in questi termini in *Cron.*, III, p. 16: « parte de' predicti di balìa [i Dodici di Balìa istituiti nel 1400] non s'accorgevano del *bene della libertà* e dello *schampo della casa de' Guinigi e de' loro amici* » (il corsivo è mio).

di discordie in una condizione così precaria da necessitare una tutela che l'ordinamento vigente, agli occhi del cronista, non era più in grado di assicurare.

Non è questa però la sede per approfondire in tale direzione il rapporto tra i due libri, che del resto per quanto riguarda l'impostazione esibiscono caratteristiche del tutto simili. Basterà, a conclusione di queste osservazioni, soffermarsi sugli elementi più interessanti che sono emersi nel corso di queste rapide considerazioni.

Conclusione.

I prologhi delle *Croniche* non stabiliscono con il testo un rapporto *a posteriori*: essi non costituiscono infatti il risultato di una ricognizione compiuta in una valutazione di sintesi, ma fanno piuttosto parte della logica di una composizione *in fieri* di cui le *Croniche* portano numerose ed evidenti tracce.

Risulta dunque importante notare come la relazione tra gli elementi programmatici espressi in fase proemiale e il contesto della narrazione sia assicurata da una frequenza sufficientemente elevata di interventi metanarrativi per lo più di intonazione moraleggiante di cui il cronista si serve per richiamare l'attenzione su ciò che egli vede come atto a fornire un esempio utile per il lettore. Se abbiamo ravvisato la forte presenza di una componente didattica nelle intenzioni programmatiche del cronista, è su questo piano che se ne realizza l'applicazione.

Anche le proteste di imparzialità devono essere valutate tenendo presente la valenza critica della scrittura sercambiana: pur mantenendo con la realtà un rapporto stretto e corretto, il Sercambi ne trasceglie quegli episodi che risultino per il suo scopo — così come appare espresso nei prologhi — particolarmente rappresentativi, in una sorta di realismo emblematico, analogo a quello ravvisato nel programma illustrativo,[54] che costituisce la concretizzazione dell'as-

[54] M. L. CRISTIANI TESTI, *op. cit.*, p. 67: « si tratta dunque per le illustrazioni di una concretezza di cui non sfugge la forte componente di *simbolismo concettuale*, si tratta di un *realismo* che si connota degli aspetti *formulistici e tipici* della cultura di fine Trecento » (il corsivo è dell'A.). Cf.

sunto etico preposto alla narrazione. L'*exemplum* sembra essere tale per il Sercambi solo quando si dispiega completamente nella realtà. In questo senso c'è rispondenza con quanto esposto nei preamboli; la loro presenza rappresenta anche un'attestazione della consapevolezza letteraria del narratore e della sua sensibilità all'esigenza di una agevole consultazione del testo da parte di un pubblico che si desidera ampio, se è vero che parallelamente al racconto scritto si svolge quello illustrato, indirizzato ad un lettore evidentemente privo degli strumenti dell'alfabetizzazione.[55]

Certamente l'opportunità più immediata offerta da una lettura come quella condotta in queste pagine è rappresentata dalla possibilità di ricostruire la dinamica redazionale del testo, soprattutto per quanto riguarda il primo libro. Ma è utile anche rilevare come la disposizione stessa dei capitoli presi in esame in seno alle *Croniche* consenta di evidenziare lo sviluppo della posizione del cronista come frutto della necessità di adeguare l'ideale della « libertà » ad una realtà politica e sociale in cui la gestione del potere andava indirizzandosi verso una prevalenza familiare.

Il significato dello stacco e della distinzione tra primo e secondo libro sta proprio qui: le analogie formali e strutturali che danno la misura della continuità non devono far passare in secondo piano l'importanza dell'interruzione, durante la quale si consuma il superamento degli ideali su cui si era sorretta in equilibrio sempre più precario la politica lucchese dell'ultimo trentennio del Trecento.

anche O. Banti, *Commento storico*, in G. Sercambi, *Le illustrazioni delle Croniche nel codice lucchese*, cit., p. 14.

[55] M. L. Cristiani Testi, *op. cit.*, p. 65.

GIORGIO INGLESE

CONTRIBUTO AL TESTO CRITICO DEL « DE PRINCIPATIBUS »

Avvertenza.

Nel corso del presente contributo il *De principatibus* si cita con riferimento all'ed. crit. a c. di G. Lisio, Firenze 1899 (p. e riga). Nelle tavole e nella discussione di luoghi critici, le testimonianze considerate ' descritte ' (cioè: C, G" [Mochi], Ph, Q, S, V, più le stampe) sono richiamate solo in casi particolari. Le lezioni dei testimoni sono trascritte in modo interpretativo (divisione delle parole, maiuscole, punteggiatura, segni diacritici, distinzione *u/v* secondo l'uso moderno; conservazione delle grafie documentate: nel caso di raggruppamenti, si sono assunte le forme del codice ritenuto, di volta in volta, più rappresentativo). Non ho potuto fare a meno di usare alcuni segni speciali. In citazione: ⟨...⟩ = omissione editoriale; [a] = note editoriali. In trascrizione: ⟨a⟩ = integrazione editoriale; [*a*] = cancellato leggibile; [...] = cancellato illeggibile; ʌaʌ = interventi correttori e integrativi sul documento; (a) = = scioglimento di abbreviazioni; {...} = bianco il documento. Nel confronto fra testimonianze: + a + = aggiunta; *om.* = omissione dell'ultima parola che precede la parentesi o del testo che segue senza parentesi. Apici in esponente alla sigla del codice (A', A") segnalano strati di scrittura o scritture.

Le citazioni dagli altri scritti di Machiavelli rimandano, salvo diverso avviso, alla raccolta di *Tutte le opere*, a c. di M. MARTELLI, Firenze 1971.

*

La ricerca di cui si offre qui un primo rendiconto è stata promossa e sostenuta dall'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, presieduto dal professor Girolamo Arnaldi; un testo dell'« opuscolo » machiavelliano uscirà, per mia cura, in una collana dell'Istituto.

Aspetti e problemi del lavoro hanno dato spunto ad alcuni incontri seminariali, che ho tenuto, su invito del prof. Gennaro Sasso, presso l'Istituto di Filosofia della Facoltà di Lettere romana (« La Sapienza »), nel 1987, e presso l'Istituto Italiano per gli Studi Storici, a Napoli, nel 1988. Sono grato a coloro che, prendendovi parte, li hanno resi vivaci e fruttuosi.

Ringrazio cordialmente Pier Carlo Bontempelli, Gianfranco Crupi, Alberto Forni, Sebastiano Gentile, Anna Rita Nucci, Paolo Procaccioli, Maddalena Signorini, Luigi Trenti, che mi hanno prestato, in occasioni diverse, il loro amichevole ausilio.

Roma, gennaio 1989

I

LA TRADIZIONE

I manoscritti.[1]

1) A - Carpentras, Bibliothèque de la Ville, cod. 303 (già 299). « Cartaceo del primo quarto o terzo del sec. XVI » (mm. 210×145), di cc. 86.

Sul dorso della legatura, etichetta: « Nicol. machiavel de modo acquirendi principatu⟨s⟩ » (Gerber). Numerazione per pp. *3* (= *9r*)-*51*, saltate due pp. tra *45* e *46*; numerazione orig. dei fascicoli *i-x*.

Al medesimo copista, come fu già rilevato dal Gerber, si deve parte di un codice dell'*Arte della guerra* (Bibl. Civica di Verona, ms. 323), con intestazioni, tavole e didascalie autografe di Machiavelli, verisimilmente anteriore alla stampa giuntina del 1521.

A c. *2r*: « Nicholaus Machiauellus ad Magnifichum laurentium Medicen ». Tavola dei capitoli, in latino (lo stesso nel testo). A c. *85r*, l'*explicit*: « Finis laus Deo ».

Una seconda mano ha aggiunto le iniziali dei capitoli I-VI e apposto correzioni alle cc. 2-31. Una terza mano ha trascritto un epigramma latino a c. *1v*:

Thomę Sertini Tetrastichon

[1] Intorno ai mss. del *Principe*, cf., oltre alle introduzioni di G. Lisio e M. Casella alle loro edizioni (Firenze 1899 e Milano 1929), il fondamentale contributo di A. GERBER, *N. Machiavelli. Die Handschriften, Ausgaben und Uebersetzungen seiner Werke im 16. und 17. Jahrhundert*, Gotha 1912-13, I Teil; vedi anche O. TOMMASINI, *La vita e gli scritti di N. Machiavelli*, Roma 1883-1911, II, pp. 1013-20; meramente riassuntivo M. MARTELLI, *La tradizione delle opere di N.M.*, « Cult. e Scuola », IX, 33-34 (1970), pp. 25-28. Nella descrizione dei codici, mi limito ai dati essenziali; escludo dall'illustrazione i mss. dipendenti da stampe. Avverto che ho potuto esaminare soltanto per mezzo di riproduzioni i mss. A, Ch, D, G e P. Non mi è stato ancora possibile entrare in contatto con il proprietario del ms. Phillips.

Quę vitet, faciatque nouus, nunc munera princeps,
Aut quę regnandi: sit stabilis ratio,
Aurea prȩcipiunt documenta. ergo accipe princeps,
Plebs abeas, nam te hęc: non bene scripta decent.

Autore dei versi potrebbe essere l'umanista fiorentino Tommaso Sertini, destinatario di una epistola latina di *Andreas Turdius*, del 1583 (Bibl. Nazionale di Firenze, Magliab. VIII.31, c. 27; nella stessa bibl., Cart. De Gubernatis, 115, nn. 41-42, due lettere private di T. Sertini ad Alessandro e Giulio del Caccia [1580 e '89]).

A c. 2*r*, in alto a destra, nota di possesso: « de Farge ».

Catalogue général des Manuscrits des bibl. publiques de France. Tome XXXIV. *Carpentras*, a c. di M. DUHAMEL, Paris 1901, p. 151; G. MAZZATINTI, *Inventario dei Mss. italiani delle Bibl. di Francia*, III, Roma 1888, p. 22.

2) B - Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, cod. Barberiniano Lat. 5093 (già LVI, 7). Membranaceo del primo quarto del sec. XVI (mm. 185×125), di ff. 90; numerazione orig. *i* [= 6] - *lxxxiiij*.

Sarebbe stato redatto a Roma, tra 1519 e 1523, dallo spagnolo Genesius de la Barrera, secondo le risultanze dell'esame condotto da J. RUYSSCHAERT, *Le copiste G. de la B. et le manuscrit Barberini d'« Il Principe » de Machiavelli*, in *Studies on Machiavelli*, a c. di M. P. GILMORE, Firenze 1972, pp. 349-59. Vedi anche F. A. THOMPSON, *The Genesius Il Principe*, « J. Soc. Italic Handwriting », 64 e 65 (1970), pp. 12-15 e 28-31. Dal modello della legatura (sec. XVII *in.*), Ruysschaert deduce che il codice si trovava allora in Francia: di lì poté riportarlo a Roma Maffeo Barberini, nunzio a Parigi negli anni 1604-05, ovvero uno dei suoi nipoti (rifugiati in Francia nel 1646-48).

La scrittura è una corsiva umanistica molto elegante e chiara; le iniziali dei capitoli sono miniate. A c. 3*r*: « NICOLAVS MACLAVELLVS AD MAGNIFICVM LAVRENTIVM MEDICEM ». Tavola dei capitoli in latino (come a testo). A c. 89*r*, in fine: « Laus Deo ». Fra i mss. del *Principe*, B è l'unico che possa ascriversi a una produzione libraria di lusso, indirizzata a collezionisti di rango elevato; ciò che identifica, anche, un singolare episodio della fortuna di Machiavelli a Roma, tra la fine del pontificato leonino e l'elezione di Clemente VII. Intorno a questo episodio piacerebbe davvero poter dire qualche cosa; ma è vano prospettare congetture, nella mancanza di indizi obiettivi.

3) C - Accademia Nazionale dei Lincei, cod. Corsiniano 43.B.35 (già 440). Cartaceo della prima metà del sec. XVI (mm. 200×140), di cc. 89. Numerazione i-iii (inclusi 2 ff. di guardia) e quindi 1-88. A c. ii*r* frontespizio moderno, ms.; a c. iii*r* titolo: « Libro [...] de Pr[*e*]ΛiΛncip[*i*]ΛatiΛ: di Niccolo Machiauegli Cittadino fiorentino: al Mag.co Lorenzo de Medici [.] ΛGiouanoΛ[2] ». A c. 1*r* dedica « Al Mag.co Lorenzo de Medici: Niccolo Machiauegli cittadino fiorentino S.P.D. ». Tavola dei capitoli in volgare (come nel testo). A c 88*r*, dopo i versi di Petrarca: « Finis » (in calce un'altra mano riscrive i primi due versi rettamente divisi, dove *C' arme:*).

A c. iii*v*, epistola del copista-curatore ai lettori:

Theophilo Mochio Senese, a li lettori

Non sperate ΛoΛ lettori, di leggere: ne piu grata ne piu degna, & necessaria lettione, di questa operetta che ui si dà: Se uolete sapere quello ch(e) han(n)o ad tenere li signori ch(e) reggono: et quelli ch(e) di farsi signori & di reggere han(n)o loro animo: Percioch(e) qui uedrete co(n) li exempli antiqui & nuoui, tutte quelle cose descripte ch(e) conuenghano ai Principi: ch(e) quante & quali sieno, no(n) è ueruno ch(e) no(n) le debbia & pensare & sapere. Valete.

Teofilo di ser Iacopo di Pietro Mochi « fu notaio. Nel 1527 fu proposto, ma forse non eletto, vicario della repubblica di Siena nel comune di Castiglione d'Orcia. Supplicò nell'anno stesso il governo di riavere i beni di Pietro Mochi, suo congiunto [il nonno?] » (Tommasini). Risulta attivo come notaio dal 14 novembre 1483 al 4 ottobre 1530 (G. PAMPALONI, *Elenco dei notari dei secoli XIII, XIV e XV* (I), « B. senese Stor. p. », I [1894], p. 310). Alla luce di queste date, pare inverosimile che il Mochi sia stato « battezzato il 12 ottobre 1474 », come afferma il Lisio, su informazione di Alessandro Lisini; il Mochi deve essere nato prima del '60, e ciò indirettamente confermano i termini dell'attività notarile del padre Iacopo: 12 agosto 1455 - 16 gennaio 1505 (G. PAMPALONI, *op. cit.*, p. 304). Cf. ora *Archivio di Stato di Siena. L'Archivio Notarile (1221-1862). Inventario,* a c. di C. CATORI e S. FIESCHI, Roma 1975, pp. 72 e 82-90.

Dal suo stesso estensore, il codice è stato in un secondo tempo diligentemente corretto a riscontro del ms. Gothano (G): su G, il Mochi è intervenuto per correggere errori e introdurre varianti caratteristiche di C, fra cui la mutazione di Pandolfo Petrucci, da *principe*, in *tiranno*

[2] Dopo *Libro*, rasura di 23 mm. (*del governo?*); la trasformazione del titolo e l'aggiunta di *Giovano* dipendono dalla collazione con G (vedi).

di Siena (97.27 e 105-16), forse politicamente allusiva. È credibile che C sia stato allestito in vista di una edizione a stampa, vanificata dalla scomparsa del curatore (1530?), se non dalla doppia pubblicazione, bladiana e giuntina, del '32.

4) Ch - Wellesbourne (Inghilterra), Charlecote Park Museum. Cartaceo della prima metà del sec. XVI (mm. 215×145), di cc. 116. Fascicoli di 10 cc., tranne l'ultimo. Nel primo fascicolo numerazione *a i-a v*, poi soltanto la prima c. di ogni fascicolo, da *b i* a *l i*, tranne l'ultimo.

L'amanuense sembra un imitatore di Lodovico Arrighi. La legatura, cinquecentesca, è fiorentina. Il codice è giunto in mano inglese già nel sec. XVI, come attesta la nota iscritta sull'esterno della guardia anter.: « This Boke is Nicholas Jonays with his louing Frindis marauelus wity to be hade in Rememberance ».

A c. *a i*, omessa la dedica: « Incomincia il libro del gouerno di Vno Principe Composto per Niccholo Machiauelli ciptadino Fiorentino et p(rim)a Quot sunt genera principatum. & quibus modis acquirantur. Capitolo Primo ». A c. [114]: « Fine del Libro de Principe, di Nic° Machiavelli » (Whitfield). Numerati i capitoli I-XI.

Ed. in facs., *Il Principe, with an essay on the Prince*, a c. di J. H. WHITFIELD, (« Mediaeval and Renaissance Classics »), Paris-La Haye 1969 (dello stesso Whitfield, cf. *The Charlecote Manuscript of Machiavelli's Prince*, « Ital. Studies », XXII [1967], ora in ID., *Discourses on Machiavelli*, Cambridge 1969, pp. 207-29, da cui traggo i dati sul codice).

5) D - Monaco, Universitätsbibliothek, ms. in 4° n. 787. « Cartaceo del sec. XVI (mm. 210×145), di cc. 111; fascicoli di 10 cc., tranne l'ultimo. Numerazione antica per fascicoli, in basso a destra (*a j - a v*, ecc., fino a *m j*); moderna delle carte, in cifre segnate in alto a destra, molto saltuaria. Due filigrane: arcobaleno (simile a Briquet 743, 748, 749) e giglio su mezzaluna con le corna rivolte in basso (nella mezzaluna, sotto il giglio, un piccolo cuore). Legatura coeva in cartone coperto di cuoio stampato » (Elze). A c. 1*r*, in alto, nota di possesso: « Collegij Soc.tis Jesu Ingolstadij 1640 »; quindi: « A. R[...] »; testo: « NICOLAVS MACHIAVELLVS. Laurentio medici iuniori. S. D. »; a c. 3*r*: « NICOLAI MACLAVELLI DE PRINCIPATIBVS. AD. M. LAV. MEDICE(M) »; a c. 111*r* finisce: « nelli italici cori no(n) è ancor morto ».

La grafia parrebbe influenzata dagli esempi di L. Arrighi (cf. *Operina* ⟨...⟩ *da imparare di scrivere littera cancellaresca*, Roma 1522, c. CIV *v*), già ricordato a proposito di Ch (di cui cf. anche il metodo di numerazione). Per il titolo, *De principatibus*, cf. più avanti le osservazioni a proposito del ms. di Gotha.

Segnalato da P. O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, III, Leiden 1983, p. 645. Il codice è stato esaminato per me dal prof. R. Elze, che ringrazio vivamente.

6) E - Perugia, Biblioteca Comunale Augusta, ms. G 14 (n. 425). Provenienza: Biblioteca del Monte. Cartaceo del sec. XVI (mm. 210×145), di cc. 110. Numerazione moderna a matita *1-110*; a c. 110, in alto a destra, a penna *102* (cf. Tommasini e Bellucci).

Filigrane: mano aperta, con lettere *G* e *a*, e fiore (cf. BRIQUET 10730 [1520/29]) per le cc. 1-6 e 92-110; mano aperta più piccola, senza lettere, e stella (cf. BRIQUET 10794 [1532/47]) per il rimanente.

A c. 1*r* titolo: « De regimine civitatum ». A cc. 2*r*-3*v* dedica, senza indirizzo; bianche le cc. 4*r*-7*v*. A c. 8*r* in alto una riga resa illeggibile con la sovrapposizione di ghirigori (nota di possesso? intitolazione originale?). Dalla metà circa della pagina comincia il testo.

Paiono riconoscibili 5 o 6 mani: *A* (cc. 8-82*r*, r. 1), *A bis* (cc. 82*r*, r. 1 - 110*v*, r. 22), *B* (cc. 2-3), *C* (titoli latini, iniziali e notabilia dei capitoli II-IV),[3] *D* (c. 110*v*, rr. 23-29), *E* (titolo posticcio a c. 1*r*). Il Gerber segnala un cambio di mano a c. 79*r* e identifica tra loro le mani qui indicate come *B, C* e *D*. *A* e *A bis* sono in realtà molto simili fra loro (*A bis* pare più rapida; il suo tratto distintivo più vistoso consiste nell'allungamento delle linee verticali [*f, p, s,* ecc.] sotto l'ultimo rigo della pagina): lo stacco è reso meglio avvertibile dalla diversità dell'inchiostro, più chiaro per *A bis*. La mano *B* è coeva o appena più tarda: utilizza infatti un fascicolo della stessa carta con cui *A bis* ha completato il volume (ultimi due sesterni). L'aggiunta eseguita da *D* occupa il margine inferiore della pagina e recupera la perdita di testo dovuta al distacco delle 5 cc. che risultano mancanti all'ultimo sesterno del codice.

L'esame linguistico (*A* e *A bis*) rivela tratti apparentemente umbri: *e* prostetica (*estato, espenti, espesa* ecc., fino a *monestrare*) *quisto, sichondo*; *io dixe, tu imite*; *te* (' ti '), *se* (' si '); *scupra* (' scuopra '). Ma si registra anche qualche curioso ispanismo (?): *aora, que*

[3] Per il resto, mancano sia i titoli che le iniziali.

(' che '), *sabio*. L'attribuzione a un amanuense non italiano spiegherebbe anche le incertezze di grafia e morfologia e, soprattutto, le numerose lezioni clamorosamente errate o addirittura senza senso.

G. MAZZATINTI, *Inventario dei mss. delle Biblioteche d'Italia*, V, Forlì 1895, p. 425 (a c. di A. BELLUCCI).

7) G - Gotha (Repubblica Democratica Tedesca), Forschungsbibliothek (già Herzogliche Bibl.), cod. Chart. B 70. « Cartaceo del primo terzo del sec. XVI (mm. 205×150), di cc. 64; numerazione mod. *1-62* (bianche le cc. [63]-[64]) » (Gerber). A c. 1*r*, dedica: « Nicolaus Machiauellus Mag.co Laure(n)tio Medici Iuniorj Sal. », etc.; nel *verso*, titolo: « Nicolai Machiauelli ad Mag. L(aurenti)um Me. de principa(tibus): libellus feliciter incipit ». A c. 62*r*: « finis ».

Il codice fu trascritto « da un copista settentrionale, forse emiliano » (Casella), anche per questo non necessariamente fuori dei confini politici della Toscana. In ogni caso, prima del 1530, si trovava a Siena, nelle mani di T. Mochi, che se ne servì come esemplare di collazione per il suo C e, in cambio, vi introdusse emendamenti e varianti. « Volendo dare importanza d'argomento ⟨...⟩ all'errore dell'amanuense [in 117.6] *della quale era principe* [al. *è ora pr.*], si potrebbe congetturare che forse la copia fosse fatta dopo la morte ⟨...⟩ di Leone X » (Tommasini): ma è probabile che si tratti di mero ' errore di memorizzazione '. Si osservi fin da ora che G, come D, offre il titolo dell'opera nella forma originaria che ci attesta la lettera di Machiavelli a F. Vettori, 10 dicembre 1513: « ho ⟨...⟩ composto uno opuscolo de principatibus ».

E. S. CYPRIANUS, *Catalogus codicum mss. Bibliothecae Gothanae*, Lipsia 1714, p. 120 (già avverte che « continet quaedam in editis desiderari solita »); FR. JACOBS e F. A. UKERT, *Beiträge zur ältern Literatur oder Merkwurdigkeiten der Herzogl. öffentlichen Bibliothek zu Gotha*, Lipsia 1838, III, pp. 86-87.

8) L - Firenze, Biblioteca Mediceo-Laurenziana, cod. Pl. XLIV, 32. Cartaceo del primo quarto del sec. XVI (mm. 165×115), di cc. 108; numerazione antica *i-v* e *i* [= 6]-*c*, moderna 1-108.

Il codice, in nitida scrittura di cancelleria, è opera di Biagio Buonaccorsi (1472?-1526?), che, come è noto, fu collaboratore e amico di Machiavelli negli anni 1498-1512; dopo quella data, non vi sono documenti diretti di relazioni fra i due e tuttavia il Buonaccorsi, amanuense professionale, copiò parecchi testi machiavelliani: oltre al *Principe*,

l'*Arte della guerra* (vedi oltre) e componimenti in versi (ms. Barberiniano Lat. 3945).[4] Si possono attribuire alla mano di Buonaccorsi tutti gli interventi correttorii su L (vedi *infra*).

A c. 2*r*: « NICOLAVS MACLAVELLVS AD MAGNIFICVM LAURENTIV(M) MEDICEM ». Tavola dei capitoli in latino (come nel testo). Segue il testo del *Principe*, cc. 6*r*-105*v*. A c. 108*v*, tracce non leggibili di scrittura, nel senso della lunghezza della carta, più marcate sul lato sinistro, metà inferiore. A c. 1*r-v*, dedica del manoscritto a Pandolfo Bellacci:

BLASIVS BONACCVR⟨S⟩IVS PANDVLPHO BELLACCIO AMICO PRECIPVO SALVTEM

INTRA li altri prouerbi greci Pandolpho car(issi)mo se ne legg(e) uno il cui contento è, Tutte le cose delli amici ess(ere) comune: il qual(e) bench(e) p(er) la malig(ni)ta de tempi et poca fede delli homini sia mancato da q(ue)lla antica et p(er)fecta obserua(n)tia nella quale era, non è p(er)o ch(e) non douessi ess(ere) con q(ue)lla med(e)sima integrita ch(e) si ricerca a una actione tanto perfecta et ta(n)to affectuosa cons(er)uato et co(n)tinuato |1*v*| dal q(ua)le no(n) uolendo io di p(rese)nte, come ho sempre p(er) il pass(a)to partirmi, sendomi tu non solo amico ma protector(e) ti mando l operetta composta nuoua(men)te de pri(n)cipati dal n(ost)ro Nicc(ol)o Machiauelli nella q(ua)le tu trouerrai co(n) som(m)a di lucidita et breuita descripto tutte le q(u)alita de principati, tutti e modi ad conseruarli, tutte le offese di epsi con una exacta notitia delle historie antich(e) et moderne et molti altri docum(en)ti utilissimi, in modo che se tu la leggerai co(n) q(ue)lla medesima atte(n)tio(n)e che tu suoi le altre cose, sono certissi(m)o ne trarrai no(n) piccola utilita: Riceuilo adu(n)q(ue) con q(ue)lla prompteza che si ricerca et preparati acerrimo defensore contro a tutti quelli ch(e) p(er) malignita o/ inuidia lo uolessi(n)o seco(n)do luso di q(ue)sti tempi mordere et lacerare: VALE:

Con i Bellacci, famiglia di ' beneficiati ' appartenente al Gonfalone del Lion Nero,[5] B. Buonaccorsi era imparentato attraverso la prima moglie, Alessandra di Daniello Ficino e di Marietta di Alessandro Bellacci. Pandolfo di Marco di Tinoro di Marco Bellacci è nominato quattro volte nei *Ricordi* del Buonaccorsi (ms. Panciatichiano 101 della

[4] Cf. N. MACHIAVELLI, *Capitoli*, a c. di G. INGLESE, Roma 1981, pp. 161-64; in generale, anche G. SASSO, *B. Buonaccorsi e N. Machiavelli* (1980), ora in *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, III, Milano-Napoli 1988, pp. 173-205.

[5] Cf. D. KENT, *The Florentine Reggimento in Fifteenth Century*, « Renaissance Quart. », XXVIII (1975), pp. 575 sgg.

B.N.F.). Il 12 febbraio 1517 battezzò una figlia di Biagio; l'omissione di ogni riferimento a tale legame — non dice, per es., ' amico et compatri carissimo ' — suggerirebbe di assegnare lettera e codice a una data anteriore (ma l'indizio è tutt'altro che irresistibile). Cf. anche *Ricordi,* c. 30*v*: « A DÌ 14 DI SEPTEMBRE 1516. Fo ricordo da dì 11 del mese sopradecto incirca fino a dì 14 di decto ho havuto da Pandolfo et Tinorino di Marco Bellacci lire cinquantuna tra in barili et tre ducati d'oro, et loro hanno havuto da me l'infrascripti libri della valuta che appresso si dirà » (ed. D. FACHARD, p. 210): segue l'elenco, ma in nessuno degli articoli è possibile riconoscere L (dal tono della dedica, appare del resto chiaro che L è stato offerto in dono, forse come aggiunta ai volumi acquistati: il che spiegherebbe la non menzione in una lista di carattere strettamente commerciale). — Nessun rapporto mi risulta fra Buonaccorsi e il più anziano Pandolfo di Marco Bellacci,[6] priore per il bimestre marzo-aprile 1486 (G. Cambi, *Istorie*, pubbl. da fr. Ildefonso di S. Luigi, Firenze 1785, II, p. 33), fratello del nonno di Pandolfo il giovane (dalle *Istorie* del Cambi, si ricava che Tinoro fu beccaio, e priore per il novembre-dicembre 1502; nel giugno 1499 era degli Otto di Balìa: cf. N. MACHIAVELLI, *Legazioni*, a c. di F. CHIAPPELLI, I, Bari 1971, p. 181).

In L il titolo dell'opera si trova inglobato nella dedica al Bellacci e volgarizzato: « l'operetta composta nuovamente de' principati » (tutta la frase riecheggia, espressioni usate da Machiavelli nella Dedica e nel paragrafo iniziale del capitolo XII).[7]

A. BANDINI, *Catalogus codicum italicorum Bibl. Mediceae Laur.*, Firenze 1778, coll. 230-31; D. FACHARD, *Biagio Buonaccorsi. Sa vie, son temps, son oeuvre,* Bologna 1976, pp. 158-59 [nel vol. è compresa un'ed. dei *Ricordi*, pp. 169-223].

9) M - Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, cod. Italiano II, 77 (= 5038). Provenienza: Nani, n. 41. Cartaceo del sec. XVI (mm. 210×138), di cc. 94; numerazione antica *1-6* e quindi [1]-*51* (ma ripetuto il n. *25*), moderna a matita *52-79* (ma è saltata una carta tra la *57* e la *58*).

[6] Indicato dal Lisio, p. XLIII.

[7] Una « somiglianza grandissima delle espressioni », fra la lettera del Buonaccorsi e quella di N. Machiavelli a F. Vettori, 10 dicembre 1513, è notata da F. CHABOD, *Sulla composizione del 'Principe'*, « Archivum Romanicum », XI (1927), ora in *Scritti su Machiavelli*, Torino 1964, p. 142.

Filigrana: aquila coronata, cf. BRIQUET 82-91 (1479-1507; i n[i] 87-89 e 91 sono fiorentini). Non regge la datazione paleografica, proposta dal Lisio, al sec. XVII (« il carattere difficilissimo, tutto a ghirigori, parrebbe collocarlo nel primo seicento »). Già il Gerber avvicinava, più correttamente, la grafia di M a quella in cui è redatta la nota di possesso del ms. Riccardiano (vedi oltre), una mercantesca usuale.

A c. 2*r* (prima serie): « Nicholaus maclauellus magnifico Laurenzio medicis S. ». Tavola dei capitoli in latino, e così nel testo (che segue alle cc. 6*r* [prima serie]-79*r*; quindi sette cc. bianche).

Oltre alle correzioni eseguite *in itinere* dal copista, si rilevano interventi di una seconda mano (cf. cc. 24*v*, 25*r*, 25 bis *r-v*, 26*r*, 39*v* e *passim*), sostanzialmente coeva della prima. Né all'una, né all'altra, parrebbero ascrivibili le emendazioni a cc. 17*r-v*, 22*r*, 57*r* (*Marcho*), 57 bis *v*.

J. MORELLI, *I codici mss. volgari della libreria Naniana*, Venezia 1776, p. 54 (« la scrittura del codice fa conoscere che questa sia una delle prime copie, che ne siano state fatte »); C. FRATI - A. SEGARIZZI, *Catalogo dei codici Marciani Italiani*, Modena 1909, I, p. 246; A. E. QUAGLIO, *Indicazioni sulla fortuna editoriale di Machiavelli nel Veneto*, « Lett. ital. », XXI (1969), pp. 401-03 (« si tratta di copia della seconda metà del Cinquecento, se non proprio degli inizi del secolo seguente »; la seconda mano sarebbe « di certo almeno secentesca »; verisimilmente il codice è di provenienza toscana e lasciò « la terra d'origine nel settecento »).

10) P - Parigi, Bibliothèque Nationale, ms. Ital. 709 (già 8287). « Cartaceo del primo quarto del sec. XVI (mm. 163×113), di cc. 120; non num. le prime due cc., quindi numerazione non orig. *1-118* » (Lisio, Gerber). La scrittura, chiara e regolare, è di Biagio Buonaccorsi. A c. 1*r*: « NICCOLO MACHIAVELLI AL MAGNIFICO LORE(N)ZO DE MEDICI ». A c. 3*r*, titolo: « OPERA DI NICCOLO MACHIAVELLI DE PRINCIPATI ». Manca la tavola; nel testo, titoli dei capitoli volgarizzati.

La sistematica versione in italiano dei titoli e delle citazioni latine fa pensare che P sia copia indirizzata ad ambienti di cultura mediocre. A c. 1*r*, in alto, nota di possesso parzialmente erasa: «di G.B. Q[*...esi*]», che il Lisio propone di sciogliere in Giovan Battista (di Bartolomeo) Quaratesi, vivo nella prima metà del Cinquecento (i fratelli di Bartolomeo risultano nati tra 1449 e '69); ma si conosce anche un Giovanni Bartolomeo di Giuliano Q., morto nel 1529 (Bibl. Nazionale di Firenze, Genealogie Passerini). Un Francesco di Bernardo Quaratesi tenne a bat-

tesimo, insieme con Machiavelli, un figlio di B. Buonaccorsi (*Ricordi*, ed. cit., p. 174). A c. 47*r* glossa marginale di un possessore fiorentino (?): « In fi(renze) .X. mesi » (corrisponde a 51.9 e allude evidentemente all'assedio del 1529-30). La legatura in marocchino rosso reca fregi dorati e stemma del conte Philippe de Béthune (1561-1649) (Lisio).

A. MARSAND, *I mss. italiani della regia biblioteca parigina*, Parigi 1835, pp. 222-23; G. MAZZATINTI, *Inventario* ⟨...⟩ *Francia*, cit., I, Roma 1886, p. 136; D. FACHARD, *op. cit.*, pp. 159-60

11) Ph - Ms. già Phillipps 7375. Cartaceo della prima metà del sec. XVI (mm. 220×145), di cc. 72. A c. 1*r*: « Nicholaus Machiavelus ad Magnificum Laurentium Medicem ». Tavola dei capitoli in latino (titoli volgarizzati nel testo, cc. 3*v*-71*v*). Note a c. 26*r* (« M. Juan Pietro in p(erson)a voii andareti da Juan Tachuino et averitti libbrii di umannità a 7 duchatti la balla ») e 72*v* (« Lo: Magnifico Misere Antonio da Napoli »).

Ricavo ogni notizia da *Bibliotheca Phillippica. Catalogue of the Celebrated Collection of Manuscripts Formed by Sir Thomas Phillipps*, Day of Sale: Tuesday, 25th June 1968, Sotheby and Co., n° 840, pp. 47-48 (contiene anche la riprod. fotogr. di una pagina [= 7.7 - 8.4]); il codice fu acquistato, in quell'occasione dal signor Di Pietrini; cf. ora *Iter Italicum*, a c. di P. O. KRISTELLER, IV, London-Leiden 1988, p. 233 (« now New York, mr. H. P. Kraus »). Descrive Ph, nei limiti di un « riserbo imposto da validi motivi », Quaglio, *Indicazioni*, cit., pp. 403-12: frutto del lavoro coordinato di cinque copisti di area veneta, Ph sarebbe stato allestito intorno al 1530-31, per conto dello stampatore veneziano Giovanni Tacuino da Cerreto; da un punto di vista testuale, risulterebbe *descriptus* dal Riccardiano, attraverso almeno un intermediario.

12) Q [Gerber: I] - Rimini, Biblioteca Comunale « A. Gambalunga », ms. 435 (D, IV, 217). Proviene dalla bibl. di G. Garampi (1725-92). Cartaceo del sec. XVIII (mm. 265×195), di cc. 116. A c. 1*r* titolo: « De Principatu », senza il nome dell'autore. Nel *verso* la dedica, senza indirizzo. Dopo il testo, tavola dei capitoli in latino (113*v*-114*v*).

Riproduce le interpolazioni e i rimaneggiamenti caratteristici del ms. Urbinate (vedi oltre); è verisimile che la trascrizione sia stata fatta eseguire da mons. Garampi[8] negli anni in cui fu prefetto dell'Archivio

[8] Sulla figura dell'ecclesiastico riminese, mi piace ricordare il saggio di F.

Vaticano (1751-52). Nel ms. Vat. Lat. 9287, una miscellanea di materiali mazzuchelliani, si trovano notizie su biblioteche romane « somministrate da Monsig. Canon. Giuseppe Garampi »; alle cc. 159-164, lista di codd. « Ex Bibl. Vrbino-Vaticana », che si conclude con i nn. 971 e 980. Cf. anche *Codices Urbinates Graeci*, a c. di C. STORNAJOLO, Roma 1895, pp. XLVI-VII.

G. MAZZATINTI, *Inventario* ⟨...⟩ *Italia*, cit., II, Forlì 1892, p. 155 (a c. di A. TAMBELLINI; assegna il cod. al sec. XVII [addirittura al XVI *ex.* - XVII *in.*, secondo un'informazione che riceveva da G. Massera, lo datava il Gerber]); D. FRIOLI, *I codici del cardinale Garampi nella Biblioteca Gambalunghiana di Rimini*, Rimini 1986, p. 48.

13) R - Firenze, Biblioteca Riccardiana, cod. 2603. Cartaceo del primo quarto del sec. XVI (mm. 210×145), di cc. 98. Doppia numerazione, antica e moderna, *1-98*. La scrittura, anche qui chiara e regolare, è di B. Buonaccorsi. A c. 1*r*: « NICOLAVS MACLAVELLVS AD MAGNIFICVM LAVRENTIVM MEDICEM ». Tavola dei capitoli in latino (e così nel testo). Manca un'intitolazione dell'opera. A c. 53*v*, marg. sinistro, fra segni di rimessa, integrazione: « et nella pace ui si debba piu exercitare ch(e) nella guerra », aggiunto (vedi oltre) dal Buonaccorsi stesso, ma in un momento successivo all'iscrizione dei *notabilia* (a codice ultimato?), la presenza di uno dei quali ha infatti costretto a collocare l'integrazione un po' più in alto delle corrispondenti righe di testo (Gerber).

Su un f. di guardia incollato all'interno della legatura (antica, in marocchino marrone), nota di possesso: « q(uest)o lib(r)o e di marcho di tinoro bellaccj. chillachattassi lorenda p(er) charita ». Marco di Tinoro di Marco Bellacci, padre del già nominato Pandolfo, fu priore nel novembre-dicembre 1506 (CAMBI, p. 216). A lui il Buonaccorsi dedicò il suo *Diario* degli anni 1498-1512 (cf. ms. Vat. Lat. 5283; e D. FACHARD, *op. cit.*, p. 117); per lui copiò « el libro del Machiavello De re militari », al prezzo di tre fiorini e 15 grossi (*Ricordi*, 8 settembre 1520; ed cit., p. 211).

Mostra storica della legatura artistica in Palazzo Pitti. Catalogo, Firenze 1922, p. 21.

NICOLINI, *Giuseppe Garampi e Ferdinando Galiani. Notizie e lettere inedite*, in *Scritti di archivistica e di ricerca storica*, raccolti da B. NICOLINI, Roma 1971, pp. 47-58.

14) S - Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, cod. Magliabechiano XXX, 235 (già Strozziano 4°, n. 55). Cartaceo del sec. XVI (mm. 230×165), di cc. 95; numerazione mod., a matita, *i-ix*, quindi (antica, a penna) *1-83* (non num. le ultime tre cc.). Filigrana: due frecce incrociate, comprese in un cerchio, e stella (cf. BRIQUET 6305 [Firenze, 1524-25]). Asportata la striscia superiore della c. *i* (ca. mm. 50×140), residuano minimi e non decifrabili resti di scrittura (sarà stato il titolo, o una nota di possesso). A c. *iii r*: « [*NICOLAVS MACLAVELLVS*] AD MAGNIFICVM LAVRENTIVM MEDICEM ». Tavola dei capitoli in latino (volgarizzati, nel testo, tutti meno il secondo). Dopo il testo, a c. 83*v*, a piè di pagina, nota di possesso, coeva o appena posteriore: « Questo libro è di [...] di [...] [...] » (i nomi sono resi illeggibili con ghirigori).

Notevole la glossa marginale, di prima mano, all'altezza di 96.17-21 (c. 66*r*), citazione dai machiavelliani *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*: « Lo assalire una città disunita per occuparla mediante la sua disunione, è partito contrario. Li: 2° Cap: 24 C. 132 ». In realtà, è il titolo del cap. 25 del II libro: lo stesso errore di numerazione si verifica anche nel ms. Harleian 3533 (British Library) dei *Discorsi* — per ripetizione del n. XII —, ma il cap. XXIV (= 25) si trova a c. 193 (73 della numerazione antica, separata per ciascun libro). Nell'ed. Melchiorre Sessa, Venezia 1534, il capitolo si trova a c. 132, ma è numerato XXV.

P. O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, I, London-Leiden 1963, p. 127; G. INGLESE, *Due copie (poco note) del 'Principe'*, « Studi e Problemi Critica testuale », XXIX (1986), 2, pp. 9-10.

15) U - Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, cod. Urbinate Lat. 975. Cartaceo del sec. XVI (mm. 220×160), di cc. 82; numerazione originale *i* (= c. 3) - *lxxviiij*, successiva *1-81*. A c. 1*r*, mano recenziore, titolo: « De Principatu », senza nome d'autore; nel *verso* la dedica, senza indirizzo. Dopo il testo, a cc. 80*v*-81*r*, tavola dei capitoli in latino.

È menzionato nell'Inventario della libreria ducale, compilato da Francesco Scudacchi (1632): [n. 1647] « un libro manoscritto in 4° senza coperta tratta de Principatu », (ed. in M. e L. MORANTI, *Il trasferimento dei Codici Urbinati alla Biblioteca Vaticana*, Urbino 1981, p. 449). Quantità e qualità delle uscite personali di U (vedi oltre) fanno sì che il suo testo si presenti come un rifacimento attualizzante del *Principe*, eseguito a Siena (o almeno da un senese) dopo il 1525.

Fa pensare a un intento di dissimulare la paternità machiavelliana dell'opera la circostanza che, a 37.12, l'originale *et lui* [= Cesare Borgia] *mi disse* sia diventato *et lui hebbe a dire*. Se davvero vi fu una volontà di plagio, ben difficilmente U poté esser allestito dopo la comparsa dlele stampe (1532); purtroppo non risolutivo (mal calcolato?) l'intervento su 119.1: *xx* > *xxv*: 1494/5 + 25 porta infatti a 1520, mentre U contiene riferimenti a episodi del 1525 (battaglia di Pavia). Due lettori hanno integrato le iniziali dei capitoli, lasciate in bianco: a una mano *B* può essere ascritto anche l'appunto marginale a c. 9*v* (« errori di luigi nel farsi padrone in Italia »), alla mano *C* forse anche il titolo a c. 1*r*.

Codices Vrbinates Latini, a c. di C. STORNAJOLO, t. II, Roma 1912, p. 657; G. INGLESE, *Due copie*, cit., pp. 10-12. A un non meglio identificato « prodotto toscano ⟨...⟩ che arricchisce con interessanti interpolazioni storiche il dettato dell'opera » (sia U, o Q, o altro codice a me non noto) allude brevemente A. E. QUAGLIO, *Indicazioni*, cit., p. 402.

16) V - Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, ms. Patetta 374. Cartaceo del XVII sec. (mm. 275×190), di cc. 74; numerazione orig. *1* (= c. 5) - *70*, recenziore *1-74*. A c. 1*r*: « Considerationes Politicae Nicolai Maclaueli ad Magnificentissimum Laurentium Mediceum Bononię 1620 » (che sarà la data del codice, pur se, a rigore, poteva trovarsi sull'antigrafo). A c. 2*r*: « Nicolaus Maclauelus ad Magnificum Laurentium Mediceum ». Tavola dei capitoli in latino, come nel testo; dopo il quale, a c. 74*v*: « Laus Deo ». Nel testo la numerazione dei capitoli è errata dal XVI (ms. *XV*).

Una nota sul *verso* del f. di guardia anter. avverte che il codice fu acquistato da F. Patetta a Torino nel 1931.

S. BERTELLI, *Noterelle machiavelliane. Una copia bolognese de 'Il Principe'*, « R. stor. ital. », LXXVI (1964), pp. 790-92.

Manoscritti non identificati.

1) Ms. Vettori (1514).

Ho visto e capitoli dell'opera vostra, e mi piacciono oltre a modo; ma se non ho il tutto, non voglo fare judicio resoluto.

(Lettera di Francesco Vettori a N. Machiavelli, 18 gennaio 1514).[9]

[9] N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere*, a c. di M. MARTELLI, Firenze 1971, p. 1167a (ora, vedi anche ID., *Lettere*, a c. di F. GAETA, Torino 1984, p. 441).

Come ha messo in luce G. Sasso,[10] vari indizi inducono a ritenere che i « capitoli », ricevuti dal Vettori tra il 24 dicembre del '13 e il 18 gennaio successivo, coincidano con il primo nucleo del *Principe*, dedica a Giuliano de' Medici e capitoli I-XI. A questo primo nucleo, considerato compiuto, alludeva la lettera del 10 dicembre '13: « io ⟨...⟩ ho composto uno opuscolo de principatibus dove io mi profondo quanto posso nelle cogitationi di questo subbietto disputando che cosa è principato, di quale spetie sono, come e' si acquistono, come e' si mantengono, perché e' si perdono ⟨...⟩ però io lo indrizzo alla Magnificenza di Giuliano ». Il sommario prospettato nella lettera si ritrova, più rigorosamente organizzato, nel cap. I dell'opuscolo: gli argomenti quivi indicati (principati ereditarii; nuovi tutti; misti; consueti a vivere sotto un principe; usi a essere liberi; acquistati per virtù, o per fortuna) corrispondono esattamente alla materia dei capitoli II-VII; in quanto eccezioni (principati il cui acquisto o mantenimento « non si può al tutto o alla fortuna o alla virtù attribuire »), rientrano nello schema originario anche i temi dei capitoli VIII-IX e XI. Quest'ultimo presenta anche indizi formali di una primitiva funzione conclusiva: nell'*incipit* (« Restaci solamente al presente a ragionare » ecc.), come nella finale esaltazione del papa Medici (« Ha trovato adunque la santità di Papa Leone » ecc.).

Dalle parole del Vettori si ricava un'altra importante conseguenza: quel primo nucleo, già nel gennaio '14, era sentito come ' parte ' di un « tutto », più ampio.[11] L'« ingrassare » del dicembre si trasformava « tuttavolta » nella stesura di capitoli aggiuntivi, in più che un raddoppio dell'estensione dell'opera, e in un mutamento reale della sua fisionomia: non per caso, direi, al tema della liberazione d'Italia (cap. XXVI) non si fa cenno nella lettera del 10 dicembre, né nella dedica, né nel primo capitolo.

Compiuta l'operetta in tutte le sue parti, non c'è dubbio che Vettori al più presto ricevesse quel « tutto » che attendeva, per

[10] G. SASSO, *Il 'Principe' ebbe due redazioni?*, « Cultura », XIX (1981), pp. 52-109; il saggio è nato come replica a M. MARTELLI, *Da Poliziano a Machiavelli. Sull'epigramma 'dell'Occasione' e sull'occasione*, « Interpres », II (1979), pp. 230-50.

[11] G. SASSO, *Il Principe*, cit., pp. 71-72.

pronunciare un « giudizio resoluto » circa il « darlo o non lo dare » (se non una nuova copia integra e raccordata al suo interno, almeno le parti mancanti al primo nucleo). Ai primi di giugno (?), infine, l'ambasciatore dovette comunicare a Machiavelli [12] che la sua venuta a Roma (forse per offrire il libro a Giuliano, ma ciò non si ricava con sicurezza) non sarebbe stata gradita.

2) Ms. di dedica a Lorenzo di Piero (1514-16).

L'unico riferimento diretto all'esistenza di una copia di dedica è contenuto nel noto aneddoto degli *Excerpta Riccardi*:

> Niccolò Machiavelli presentò a ⟨Lorenzo di⟩ Piero de' Medici il libro suo de principe, e si abatté a darliene in tempo che gli fu donato una coppia di cani da giungere, dove e' fece più grata cera et più amorevole risposta a quel che i cani gli haveva dato, che a lui; dove se ne partì sdegnato, et hebbe a dire con amici suoi, che lui non era huomo da fare congiure contro principi, ma sibbene se loro tenessero a' modi suoi che ne vedrebbe seguire di quelle, quasi volesse dire che il libro suo ⟨f⟩aria per lui la vendetta.[13]

Mentre è evidentemente apocrifa la seconda parte del racconto — il commento, con la minaccia che « il libro suo farebbe per lui la vendetta » —, suona autentico il feroce ritratto di Lorenzo, meno « amorevole » all'autore del *Principe* che al donatore di « una coppia di cani da giungere », dove si percepisce un'eco amaramente distorta della Dedica: « quelle cose ⟨...⟩ delle quali veghino lui più delectarsi » ecc.[14]

[12] In una lettera che non è conservata, ma di cui possiamo intuire il contenuto attraverso la responsiva, N. Machiavelli a F. Vettori, 10 giugno 1514 (p. 1177); e cf. R. Ridolfi, *Vita di N. Machiavelli*, Firenze 1978[7], pp. 246-47.

[13] Leggibile in N. Machiavelli, *Lettere familiari*, a c. di E. Alvisi, Firenze 1883, p. xiv; l'Alvisi dà, per estremi del documento, « *Excerpta R. Riccardi*, cod. 985 della Bibl. Riccardiana »: si tratta invece del cod. 785, descritto da C. Pincin, *Machiavegli e altri*, in *Florence and Venice: Comparisons and Relations*, II, Firenze 1980, pp. 94-95 (di qui, con lievi modifiche, il testo).

[14] E si rammenti la palinodia recitata, da Machiavelli, nella dedicatoria dei *Discorsi* a Zanobi Buondelmonti e Cosimo Rucellai: « e' mi pare essere uscito fuora dell'uso comune di coloro che scrivono, i quali sogliono sempre le loro opere a qualche principe indirizzare; e accecati dall'ambizione e dall'avarizia

Come che sia di ciò, bisogna tenere per sicuro — in mancanza di avversi indizi — che l'opera fosse inviata al suo dedicatario e che quell'invio ne costituisse, in qualche modo, la ' pubblicazione '. La dedica a Lorenzo è certamente anteriore all'ottobre 1516 (investitura di Lorenzo nel titolo ducale, che l'indirizzo machiavelliano ignora);[15] sarebbe posteriore al giugno '14, assumendosi che a quella data l'autore avesse ancora l'intenzione di offrire l'opera a Giuliano. Non si dimentichi, tuttavia, quel singolare documento di interesse per Lorenzo che è il frammento autografo del febbraio-marzo 1514, a F. Vettori,[16] dove il nipote del papa è ritratto come principe « civile ».

Non è facile ridurre la distanza fra i due termini cronologici, perché gli indizi disponibili non risultano convergenti: per un verso, non si vede il motivo per cui Machiavelli avrebbe potuto voler procrastinare la dedica e l'offerta troppo oltre l'autunno-inverno del '14. D'altra parte, a tutto il gennaio-febbraio del '15, sono documentati rapporti di Machiavelli, attraverso Paolo Vettori, piuttosto con Giuliano che con Lorenzo. Nel febbraio 1515, infine, i Medici di Roma, con una lettera firmata da Piero Ardinghelli, ribadivano a Giuliano (e a Lorenzo, ma solo indirettamente) il divieto di « impacciarsi con Niccolò », perché « non è il bisogno suo [di Giuliano] né il nostro ».[17] Che il veto colpisse, in Machiavelli, « l'autore del *Principe* »,[18] è ipotesi suggestiva, pur se non suffragabile con elementi obiettivi; è invece un fatto che, dopo quella data, venga meno ogni documento di relazione fra « l'autore del *Principe* » e i signori di Firenze, fino al 1520. Su questo sfondo andranno intesi i contatti, che pur continuano, con uomini dell'ambiente mediceo:

laudano quello di tutte le virtuose qualitadi, quando da ogni parte doverrebbono biasimarlo ».

[15] Cf. R. RIDOLFI, *Vita*, cit., pp. 525-27; e quindi G. SASSO, *Il Principe*, cit., pp. 104-07. Mi pare fallito — almeno per il momento — il tentativo di « rendere vano l'argomento » dei « titoli »: M. MARTELLI, *Da Poliziano*, cit., pp. 245-47; tocca marginalmente la questione una mia *Discussione sulla cultura di Machiavelli*, « Cultura », XXV (1987), pp. 386-87.

[16] N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere*, cit., p. 1172a.

[17] Piero Ardinghelli a Giuliano de' Medici, 14 febbraio 1515 (ed. in O. TOMMASINI, *La vita*, II, pp. 1064-65).

[18] C. DIONISOTTI, *Machiavellerie*, Torino 1980, p. 36, n.

Paolo Vettori (lettera del 10 ottobre 1516), Lodovico Alamanni (lettera del 17 dicembre 1517: qui anche un patetico « Raccomandatemi ad messer Piero Ardinghegli... »).[19] Si è portati a concludere che i periodi meno sfavorevoli alla pubblicazione e offerta del *Principe* sarebbero stati la primavera del '14 e l'inverno del '15 (fra il 3 dicembre 1514 [lettera di F. Vettori a Machiavelli, con richiesta di pareri sulla politica della Chiesa] e il febbraio seguente [cit. lettera di P. Ardinghelli a Giuliano de' Medici]); ciò che non equivale a dire, e s'intende bene, che l'offerta sia effettivamente avvenuta proprio in uno di quei momenti. Un indizio testuale (relativo a 73.2: vedi tav. 28) fa ritenere, d'altra parte, che la pubblicazione e l'inizio della trasmissione manoscritta siano di qualche tempo anteriori al gennaio 1516.

Si registrerà, per completezza, anche l'ipotesi di F. A. Thompson, cit., che identifica la copia di dedica col ms. B: in un codice di lusso, come B, sarebbe inconcepibile, secondo il Thompson, l'assenza di ogni segnale relativo al possessore, committente o destinatario; si deve dunque intendere che a tale funzione assolva implicitamente la dedica dell'opera a Lorenzo. A parte obiezioni particolari, che pur si potrebbero muovere, si oppone all'ipotesi la collocazione di B ai ' piani bassi ' della tradizione manoscritta. Bisogna credere, invece, che la copia per Lorenzo sia stata allestita, sotto il diretto controllo dell'autore, a riscontro di un originale.

3) Ms. Medici.

Nel più antico inventario della biblioteca privata dei Granduchi di Toscana, compilato nell'ottobre-novembre 1553, nella sezione « libri di diverse sorti di quelli dell'Illustrissima Casa de' Medici o indirizzati a S. Excellenza », si trova: « Il Principe del Machiavello in penna ».[20] Lo stesso (?) codice riceve il n. 40 nell'inventario del 1588; appartiene al « mazzo 15 » secondo l'inventario del 1610.[21]

Potrebbe trattarsi del ms. di dedica a Lorenzo.

[19] N. MACHIAVELLI, *Tutte le opere*, cit., p. 1195a.

[20] Arch. di Stato di Firenze, Guardaroba medicea, 28, cc. 101*v*-102*r*.

[21] Traggo ogni notizia da L. PERINI, *Contributo alla ricostruzione della biblioteca privata dei Granduchi di Toscana nel XVI secolo*, in *Studi di storia medievale e moderna per E. Sestan*, II, Firenze 1980, pp. 575 e 658.

4) Ms. Guicciardini.

Et bisognerebbe, a volere assicurarsene, fare come dice el Machiavello in quella sua opera De Principatibus che fece Iuriotto da Fermo, quando se ne volle insignorire.

(Lettera di Niccolò Guicciardini al padre Luigi, 29 luglio ⟨1517⟩).[22]

È il più antico documento, dopo quelli vettoriani, della circolazione del trattato. Si osservi la forma *difficilior* del titolo: come si è già detto, solo il Monacense e il Gothano, fra i codici conservati, la mantengono. Il ms. G, inoltre, presenta una curiosa variante, purtroppo non sicuramente recuperabile, del nome di Oliverotto Euffreducci: *Liurotto* (poi è stata aggiunta, dal Mochi?, una *O* davanti a *L* e trasformata la *u* [se è davvero una *u*] in *ue*); negli autografi machiavelliani, quasi sempre *Liverotto*.

Nel luglio 1517, Niccolò Guicciardini aveva sedici anni e mezzo; il precocissimo interesse per la politica lo mosse, poco dopo, a comporre un notevole *Discorso* sullo stato dei Medici in Firenze (1518 *ex.*-1519 *in.*), nutrito di letture machiavelliane.[23]

5) Ms. Gaddi (1520?).

Giovanni Gaddi ha avuto da me el libro de principatu composto dal machiavello scritto da me in octavo foglio mezano bolognese et

[22] Arch. di Stato di Firenze, Signori, Dieci di Balia, Otto di Pratica, Missive Orig., 9, c. 95; ed. da J. N. STEPHENS e H. C. BUTTERS, *New Light on Machiavelli*, « Engl. hist. R. », XCVII (1982), n° 6, pp. 68-69. Ad evitare equivoci, avverto che la data, incompleta sul documento, si restituisce con piena certezza nel contesto archivistico.

[23] Si trova ed. in appendice a R. VON ALBERTINI, *Firenze dalla repubblica al principato*, trad. it. Torino 1970, pp. 365-75. A p. 374: « in uno [principe] che al popolo fussi amico et havessi buona militia et buoni et potenti amici, uno exercito non si metterebbe a venirvi o se vi venissi se ne partirebbe col capo rotto »; da *Principe* X, 51.5-7: « uno principe, adunque, che habbi una città forte et non si facci odiare, non può essere assaltato et, se pure fussi chi lo assaltassi, se ne partirebbe con vergogna ». Come è noto, presuppone una lettura del *Principe* (capp. V-VII, ma anche IX e XXIII) anche il cosiddetto *Discorso del modo di assicurare lo stato alla casa de' Medici*, scritto da Francesco Guicciardini al principio del 1516 (cf. G. SASSO, *Per F. Guicciardini. Quattro studi*, Roma 1984, pp. 93-95).

coper(t)o di cordovano pagonazo chiaro, il quale ho venduto ad altri a chi l'ho scritto fiorini dua larghi

(BIAGIO BUONACCORSI, *Ricordi*, c. 35*v*).[24]

Fa seguito, dopo uno spazio bianco equivalente a 4 righi, a un ricordo datato 15 settembre 1520; non osservo differenze di tratto o d'inchiostro fra i brani. Non può trattarsi di alcuno fra i tre codici buonaccorsiani pervenutici (di L e R sono noti i destinatari, mentre P, come si è visto, fu presumibilmente trascritto per un committente « senza lettere »); ad almeno uno fra questi si riferirà piuttosto l'accenno ad « altri » manoscritti del *Principe* già venduti. Notevole l'intitolazione *De principatu*, che riaffiora sulle carte del cod. Urbinate. Giovanni di Taddeo Gaddi, fiorentino (1492 o 93 - 1542) curò la stampa giuntina della *Ciropedia* volgarizzata da Iacopo Bracciolini (1521); fratello del cardinale Niccolò, fu chiamato a Roma da Clemente VII e divenne chierico della Camera Apostolica (1528).[25] Amico, negli anni giovanili, di Giuliano de' Medici, fu bibliofilo e protettore di letterati; dal '29 ebbe come segretario Annibal Caro. Il suo interesse per Machiavelli, già testimoniato dall'acquisizione dei due codici buonaccorsiani, lo portò a farsi promotore dell'edizione postuma delle sue opere maggiori.[26]

6) Ms. Nifo (*ante* 1523).

Non è identificato il ms. da cui dipende il trattato *De regnandi peritia* di Agostino Nifo (Caterina di Silvestro, Napoli 1523) — dedicato a Carlo V —, plagiaria latinizzazione del *Principe* e, insieme, precoce documento di antimachiavellismo.[27] È probabile che il Nifo ne venisse in possesso durante il suo periodo di insegnamento a Pisa (1519-22), sia che glielo fornisse l'autore stesso (dall'8 novembre 1520 alle dipendenze, anche lui, dello Studio), sia che se lo procurasse negli ambienti di casa Medici: il filosofo campano, come

[24] D. FACHARD, ed. cit., p. 215. La nota continua: « Et più » Giovanni Gaddi « ha havuto da me el libro composto dal Machiavello ⟨...⟩ de re militari ».

[25] Notizie sul Gaddi sono riunite presso S. BERTELLI - P. INNOCENTI, *Bibliografia machiavelliana*, Verona 1979, pp. XXXIII-XXXIV.

[26] Cf., più avanti, il paragrafo dedicato alla Giuntina del *Principe*.

[27] Su cui vedi, almeno, G. PROCACCI, *Studi sulla fortuna del Machiavelli*, Roma 1965, pp. 3-26.

si sa, era nelle grazie di Leone X, che nel '20 lo creò cavaliere e gli consentì di aggiungere al proprio cognome quello dei Medici. In ogni caso, il Nifo ebbe accesso a un'ottima fonte, e in più luoghi la sua versione presuppone lezioni corrette, attestate dai soli DG contro tutta la restante tradizione: 19.9, 67.6, 73.2, 104.17 (cf., più avanti, tav. 33).[28] Con tutto ciò, il rilievo ecdotico della versione Nifo è pressoché nullo: possono essere interessanti le sue conferme all'una o all'altra soluzione tradizionale, senza però aver titoli a dirimere casi dubbi; anche di fronte a errore comune a tutti i testimoni, la versione offrirebbe solo un contributo aggiuntivo, supplementare, mai risolutivo per se stesso.[29]

Le stampe.[30]

1) Bla - IL PRINCIPE DI NICCHOLO MACHIA|VELLO AL MAGNIFICO LOREN-|ZO DI PIERO DE MEDICI. | LA VITA DI CASTRVCCIO CASTRA-|CANI DA LVCCA A ZANOBI BVON | DELMONTI ET A LVIGI ALEMAN-|NI DESCRITTA PER IL MEDESIMO. | IL MODO CHE TENNE IL DVCA VA-| LENTINO PER AMMAZAR VITEL|LOZO, OLIVEROTTO DA FER-|MO IL .S. PAOLO ET IL DV|CA DI GRAVINA ORSI|NI IN SENIGAGLIA, | DESCRITTA PER | IL MEDESIMO. | Con Gratie, & Priuilegi di .N. S. Clemente | VII. & altri Principi, che intra il termino di .X. | Anni non si stampino. ne stampi si uendino: | sotto le pene, che in essi si contengono. | M.D.XXXII. || (*alla fine*) FINISSE LA DESCRITTIONE DEL' | modo che tenne il Duca Valentino ad ammazare Vitellozo, | Oliuerotto da Fermo, Paolo Orsino & il Duca di Gra|uina in Sinigaglia. Stampato in Roma per An-|tonio Blado d'Asola A di .iiij. de Gen-|naio del' M.D.XXXII.

[28] Cf. A. GERBER, *op. cit.*, III Teil, Gotha 1913, pp. 9-12.

[29] Mi pare, insomma, che troppo conceda C. PINCIN, *Sul testo del Machiavelli. I 'Discorsi'*, « Atti Accad. Sci. Torino », XCVI (1961-62), p. 91: « per il *De principatibus* l'operetta [del Nifo] può servire per la costituzione del testo ». Tornerò in argomento più avanti, discutendo qualche luogo del testo.

[30] In generale, sulle stampe del *Principe*, cf. A. GERBER, *op. cit.*, II Teil, Gotha 1912, e S. BERTELLI - P. INNOCENTI, *op. cit.*, oltre che l'Introduzione del Lisio alla sua edizione.

Ediz. in 4° piccolo, di cc. [2], 49, [1]. A c. [2]*r* dedicatoria del Blado *AL MOLTO ET MAGNIFICO S. ET | padrone mio Messer' Filippo Strozi nobile Fiorentino*, datata 4 gennaio 1532. Preceduto dal *Riscontro de i capitoli chi sono nel' presente Libro | del' Principe*, il testo dell'operetta occupa le cc. 2*r*-35*v*. I titoli dei capitoli (numerati) sono in italiano.

B. GAMBA, *Serie dei testi di lingua*, Venezia 1839, n° 609; J.-CH. BRUNET, *Manuel du Libraire*, III, Parigi 1862, col. 1274; J. G. TH. GRAESSE, *Trésor de livres rares et précieux*, IV, Dresda 1862, p. 324; C. LOZZI, *Varietà archivistiche e bibliografiche*, « Bibliofilo », III (1882), 3, pp. 34-35; D. BERNONI, *Dei Torresani, Blado e Regazzoni*, Milano 1890, pp. 195-210; G. FUMAGALLI - G. BELLI, *Catalogo delle edizioni romane di A. Blado*, I, Roma 1891, pp. 9-10; P. PASCHINI, *Note alle prime edizioni del Machiavelli*, « Atti Accad. Arcadi », XIV (1930), pp. 67-77; *Il Principe di N. M. Facsimile dell'edizione originale* [sic] *impressa in Roma da Antonio Blado nel 1532*. Con una introduzione di F. CHABOD, a c. di L. FIRPO, Torino 1960-61 (Strenna Utet 1961) [non dice quale esemplare vi è riprodotto]; C. PINCIN, *Sul testo*, cit., pp. 166-67 (ed. la dedica di A. Blado); R. BRAKKEE, *Nota sul testo* di N. M., *La vita di Castruccio Castracani*, Napoli 1986, pp. 55-56.

2) Giu - IL PRINCIPE DI NICCOLO MA-|CHIAVELLI AL MAGNIFICO | LORENZO DI PIERO | DE' MEDICI. | LA VITA DI CASTRVCCIO CA-|stracani da Lucca a Zanobi Buondelmonti, & à | Luigi Alamanni, composta per il medesimo. | IL MODO CHE TENNE IL DVCA | Valentino per ammazare Vitellozo, Oliuerotto da | Fermo, il S. Pagolo, & il Duca di Grauina | discritta per il medesimo. | I RITRATTI DELLE COSE DEL-|la Francia, & della Alamagna per il medesi-|mo, nuouamente aggiunti | [marca dei Giunti] | M.D.XXXII. || (*alla fine*) IN FIRENZE PER BERNARDO | di Giunta nell'anno M.D.XXXII. | A di .VIII. Maggio.

Ediz. in 4° piccolo, di cc. [4], 69, [1]. A c. [2] dedicatoria dello stampatore a Giovanni Gaddi, datata 8 maggio 1532; a c. [4] la dedica a Lorenzo. Il testo del *Principe* alle cc. 1-41; titoli dei capitoli in italiano.

GAMBA, n° 610; BRUNET, col. 1273; GRAESSE, p. 324; A. BANDINI, *De florentina Iunctarum typographia*, Firenze 1791, II, pp. 227-29; A. A. RENOUARD, *Annales de l'imprimerie des Alde [...] Notice sur la la famille des Junte*, Parigi 1834, p. LIII; C. PINCIN, *Sul testo*, cit., pp. 170-71 (ed. la dedica di B. Giunta); *I Giunti tipografi editori a*

Firenze. Annali inediti (1497-1570) di Decio Decia, a c. di R. DELFIOL, Firenze 1976, n° 224; R. BRAKKEE, cit., p. 56.

Come hanno dimostrato prima il Lisio (pp. XXXI-XXXVI), quindi il Gerber (II, pp. 30-34), tutte le stampe successive, fino a quella del 1782, possono considerarsi derivate da Bla e da Giu, variamente contaminate ed emendate.[31]

3) OPERE | DI | NICCOLÒ MACHIAVELLI | TOMO TERZO | [stemma di Lord George Nassau-Clavering] | MDCCLXXXII | A SPESE DI GAETANO CAMBIAGI LIBRAIO | IN FIRENZE.

Ediz. in 4°, pp. [4], 490, [2]. Il tomo comprende i *Discorsi* e, alle pp. 397-490, *Il Principe*. Il testo reca a piè di pagina varianti tratte dal « codice della Libreria Mediceo-Laurenziana, di cui è parlato nella Prefazione » (p. 397, n.). Nel I tomo, p. LXXXVIII, i curatori (Reginaldo Tanzini e Bartolomeo Follini) avevano avvertito di aver riscontrato il testo vulgato dell'opuscolo « sopra un codice non autografo ma contemporaneo, e forse di Biagio Buonaccorsi », cioè L.

4) OPERE | DI | NICCOLÒ MACHIAVELLI | CITTADINO E SEGRETARIO | FIORENTINO | VOLUME QUARTO | ITALIA | M DCCC XIII.

Ediz. in 8°, di pp. [6], 471, [1]. Il testo del *Principe* alle pp. [3]-101, senza apparato di varianti. Secondo la Prefazione, vol. I, pp. CV-CXI, esso risulta dalla collazione fra la vulgata a stampa e i codd. L e R, « da ogni parte e ad ogni riguardo colto il più bel fiore ». Una tavola di confronto (con la « testina ») in appendice all'ed. a c. di A. BURD, Oxford 1891, pp. 379-99.

5) Li - IL PRINCIPE | DI | NICCOLÒ MACHIAVELLI | TESTO CRITICO CON INTRODUZIONE E NOTE | A CURA | DI | GIUSEPPE LISIO | [marca] | IN FIRENZE | G. C. SANSONI, EDITORE, | 1899.

Ediz. in 8°, di pp. [2], LXXII, 122, [2]; vol. settimo della « Raccolta di opere inedite o rare di ogni secolo della letteratura ita-

[31] E cf. R. BRAKKEE, ed. cit., p. 76 (la relazione è costruita in riferimento al testo della *Vita di Castruccio*).

liana ». È la prima edizione critica del *Principe*. Nella *Introduzione*, Li descrive e classifica le prime stampe (Bla, Giu) e i codici su cui è fondato il testo (L, P, R, C, B, M); dà notizia anche di stampe e mss. descritti.[32]

Riunisce le testimonianze in tre gruppi di pari rango stemmatico: *o'* (LPRC), β (B, Bla) e μ (M); dichiara quindi di promuovere a testo la lezione attestata da due gruppi contro il terzo. Il limite essenziale sta nella mancata usufruizione del ms. Gothano, della cui esistenza l'editore (che pure ne tace affatto) era stato informato da O. Tommasini.[33] Si aggiunga che l'apparato è segnato da parecchi errori e omissioni.[34]

6) NICCOLÒ MACHIAVELLI | IL PRINCIPE | INTRODUZIONE E NOTE | DI | FEDERICO CHABOD | con due tavole | [marca] | TORINO | UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE | (già fratelli Pomba Libraj in Principio della Contrada di Pò - 1796) || (*nel verso*) Torino - Tipografia OLIVERO e C. - 1924.

Ediz. in 16°, di pp. XLVII, 136; vol. XXXV (I serie) dei « Classici Italiani » sotto la direzione di Gustavo Balsamo-Crivelli.

È il primo a giovarsi, sia pure in minima parte, del contributo di G. L'edizione « è condotta ⟨...⟩ sul testo critico del Lisio » (*Avvertenza*, p. XLIII); a parte la modernizzazione di « due o tre particolarità meramente grafiche », se ne scosta « solo in alcune lezioni, accettando quelle proposte dal Tommasini », nell'art. *Intorno alla nuova edizione del Principe di N. M. curata dal prof. G. Lisio*, « Rci. Accad. Lincei », s. V, IX (1900), pp. 321-28 (si tratta di lezioni tratte dal Gothano a: 67.6; 73.2; 118.12; 119.6 [cf. più oltre tav. 33]. Inoltre, Chabod ricupera in due luoghi (15.21 e 23.14) varianti stilistiche di LPR.

7) MACHIAVELLI | IL PRINCIPE || EDIZIONE DEL CENTENARIO | MDCCCC XXVII | ANNO VI || (*alla fine*) DI QUESTO VOLUME, CHE GUIDO MAZZONI CURÒ NEL | TESTO SE-

[32] Una disamina critica delle edd. Lisio e Casella, nonché delle discussioni nate intorno ad esse, si legge in A. E. QUAGLIO, *Per il testo del 'De principatibus' di N. Machiavelli*, « Lett. ital. », XIX (1967), pp. 141-64.

[33] Cf. O. TOMMASINI, *Intorno all'opera di A. Gerber*, « Rci. Accad. Lincei », s. V, XXIV (1915-16), p. 267.

[34] Nulla aggiunge, nel rispetto testuale, l'*ed. minor* N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, comm. a c. di G. LISIO, Firenze 1900 (rist. anast., a c. di F. CHIAPPELLI, *ibid.*, 1957), da tenere tuttavia presente per l'annotazione linguistica.

GUENDO AUTOREVOLI MANOSCRITTI, SONO | STATI IMPRESSI SOTTO LA DIREZIONE DELLA GIUNTA | D'ARTE PER LE PUBBLICAZIONI DELLO STATO, NELLA | STAMPERIA DELLA OFFICINA GOVERNATIVA CARTE E VALORI DI ROMA ⟨...⟩ (*segue l'indicazione delle tirature*).

Ediz. in 4°, di pp. 130, [6]. Pubblicazione di lusso, nel quarto centenario della morte dell'autore, è dedicata a B. Mussolini.

Nella *Ragione del testo*, pp. 127-31, il Mazzoni dichiara di aver costituito il testo « sul Corsiniano, principalmente, e sul Gothiano », « non senza l'eventuale ricorso alle prime edizioni ». Si tratta, insomma, di un testo fondato « principalmente » su una testimonianza secondaria (da cui accoglie anche lezioni singolari).[35]

8) Cas[1] - TUTTE LE OPERE | STORICHE E LETTERARIE | DI | NICCOLÒ MACHIAVELLI | A CURA | DI | GUIDO MAZZONI E MARIO CASELLA | FIRENZE | G. BARBERA EDITORE | 1929.

Ediz. in 16°, di pp. LXXIV, 926. *Il Principe*, che occupa le pp. 3-51, si deve alle cure di M. Casella.

Brevi annotazioni sui criteri dell'edizione alle pp. LXVI-LXVII e 2. Il Casella avverte di aver messo a frutto — oltre a quelle già utilizzate in Li — le testimonianze di G, A, E e Q (sigle di Cas[1]: G, Ca, Pe, Ri). Tutte le testimonianze risalgono a un archetipo; G fa parte per se stesso, mentre il gruppo degli altri mss. si partisce in due sottogruppi, α (M, B, A, E, I) e β (L, P, R, C). Più in dettaglio, BAEI mostrano di dipendere da un antecedente comune; lo stesso fanno R e C. L'editore rileva l'importanza del riscontro di G con α o β, a fini ecdotici, e inoltre dichiara di accettare la testimonianza isolata di G contro errore evidente di tutta la restante tradizione. Ma, in caso di equivalenza stemmatica, si attiene al « gusto » e cioè presceglie la lezione « che parve meglio rispondere alle esigenze del testo ».

I curatori annunciavano un volume di *Studii sul testo delle opere, su la lingua e su lo stile di N. M.*, che avrebbe recato gli apparati critici e la discussione delle scelte compiute.

9) Cas[2] - MACHIAVELLI | IL PRINCIPE | Lettera a Francesco Vettori del 10 decembre 1513 | RITRATTI | DI COSE DI FRANCIA E DELLA MAGNA | LA VITA DI CASTRUCCIO

[35] Basti l'esempio di 97.27 *tiranno*, dal Corsiniano.

CASTRACANI | Testi nuovamente riveduti sui codici e sulle stampe | e stabiliti criticamente da | MARIO CASELLA | della R. UNIVERSITÀ DI FIRENZE | seguiti dalle | INTERPRETAZIONI | DI UGO FOSCOLO, GIUSEPPE FERRARI | FRANCESCO DE SANCTIS, ALFREDO ORIANI E BENITO MUSSOLINI | [stemma] | LIBRERIA D'ITALIA | MILANO | 1929 - VII || (*alla fine*) Questo volume curato da Ma-|rino Parenti per la « Libreria | d'Italia » di Milano, è stato | stampato in Pescia dallo Sta-|bilimento Grafico Benedetti & | Niccolai, nel maggio 1929, | Anno VII dell'E. F.

Ediz. in 16°, di pp. 524; il testo del *Principe* alle pp. 29-209 (senza apparato), preceduto da una *Notizia critica sulla presente edizione del 'Principe'*, alle pp. 11-25.

L'editore vi argomenta con maggiore agio le linee di classificazione dei testimoni già velocemente tracciate in Cas^1; ma introduce un'osservazione che, svolta con rigore, produrrebbe la crisi del disegno stemmatico: « il gruppo α lascia appartarsi il Marciano con le sue singolari lezioni che l'accordano con il codice di Gotha ». Il Casella non spiega se gli accordi GM si debbano al caso o a contaminazione: solo asserisce, fra parentesi, che sono « in genere mutamenti di carattere grammaticale ⟨e⟩ nell'ordine delle parole ».

Tavola delle differenze tra Cas^1 e Cas^2 in Quaglio, *Per il testo*, cit., p. 161. Ma si osservi che al n. 34 (90.8) la collocazione delle varianti va invertita (*suto* è in Cas^2); al n. 36 (91.18) la var. *morta* non si trova in Cas^2 (almeno, non nella copia presso di me); si aggiunga che a 113.4 Cas^2 (da G) legge *al particulare*, contro Cas^1 (= Li) *a' particulari*.

Di Cas^2 esistono anche una seconda emissione, datata sul frontespizio e sulla copertina « MILANO 1930 - VIII » (devo l'informazione al prof. Giorgio Cadoni) e una ristampa identica con traduzione inglese a fronte, N. M., *The Prince* ⟨...⟩, ed. by M. CASELLA ⟨...⟩ with a literal rendering by A. RICCI, ⟨...⟩ Libreria d'Italia, Milano 1930.

Tutte le altre edizioni novecentesche sono ristampe, variamente emendate, di Li, Cas^1 e Cas^2. Rilevanti sopra le altre, per il commento linguistico: *Le opere maggiori*, scelta e commento di P. Carli, Firenze 1928; per l'esegesi strutturale: *Il Principe e altri scritti*, a c. di G. SASSO, Firenze 1963.[36] Una nuova edizione critica è annunciata in A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit.

[36] Per il commento storico e l'indicazione delle fonti, si cf. l'ed. cit., a c. di Burd; vanno tenute presenti, in ogni caso, le annotazioni di E. RAIMONDI (*Opere*, Milano 1969) e M. PUPPO (*Opere politiche*, Firenze 1969).

II

PER UNA CLASSIFICAZIONE

Codici interpolati.

Come già si è accennato, i codici U e Q sono apparentati, contro tutti gli altri, da una lunga serie di uscite caratteristiche: aggiunte e sostituzioni di esempi storici (con attenzione particolare alle vicende senesi e spiccata polemica verso Firenze e i Medici); interventi che attenuano il cosiddetto immoralismo del *Principe*; mutamenti lessicali, soprattutto con eliminazione di latinismi (*contemnendo* ⟩ *disprezato* o *risibile, concipere* ⟩ *tenere, concepe* ⟩ *genera, avolo* ⟩ *nonno*, ecc.). Segue una selezione delle varianti e interpolazioni più significative:[37]

Tavola 1

U Q

14.11 amici. +Li senesi si li feciono incontro per esser suoi amici+

20.12 innovare. +Come per exemplo si può dire alli tempi nostri, nel 1525, di Monsignor di Borbone, il quale, sdegnato con il Cristianissimo re Francescho di Francia, aderendo a l'imperatore Carlo V, si può dir lui esser stato causa della captura di esso et della perdita dello exercito di Francia in Lombardia+

24.2 lassar la memoria riposare +della rimembranza+ della antiqua libertà

39.6 sua +come si vedde expressamente+.

54.28-55.2 baroni. +Trovò dipoi il pontificato Leone X et, benché più anni sia vixuto, ha hauto delli altri travagli che non dello acquistare; di modo che la Chiesa di sua electione ha più

[37] Lezione di U (fra parentesi le varianti sostanziali di Q); a sinistra della parentesi quadra, quando occorra, la lezione della restante tradizione; le aggiunte di UQ sono tra + +. *Q om.* l'ultima parola precedente. Come si è già detto, il riferimento numerico è all'edizione Lisio (p.-r.).

presto (*Q*: tosto) perduto che alcuna cosa acquistato. Et benché volessi far grande Lorenzino suo dello stato di Urbino li seppe salato, né dipoi lo ottenne, che per infino a Viterbo lo andò a trovar con lo exercito suo. Et se non era la forza dei denari, mediante la quale corroppe li soldati del duca Francesco Maria, li dava molto più che fare; et così della sua impresa poco retracto ne fece.+[38]

58.15 discretione. +L'altro fu ... ... (*così nei mss.*) nella guerra con li senesi, il quale medesimamente perse et fu sconfitto il campo suo in Monte Aperto; il quale se in quella impresa era vencitore, non è dubbio alcuno che li Fiorentini portavano assai pericolo, per la grande victoria che haria acquistata Λi· llor nimiciΛ (*Q*: il loro nemico)+[39]

58.23 soldato de' +senesi+ loro inimici

58.24 obedire +donde, trovatoli causa, li feciono mozare (*Q*: +che perciò, trovatogli causa, gli fecero tagliar) la testa+

59.22 perdite. +Li senesi anchora hebbeno per lor capitano il Duca di Calabria, con il quale conquistorno molto dominio in quel di Fiorenza; et vistosi haver (*Q*: d'haver) havuta tanta victoria, pensò di epsa insignorirsi (*Q*: d'i. d'e.) et certamente li saria venuto facto (*Q*: li sarebbe succeduto) se per una subita nuova (*Q*: n. s.) et improvisa non li bisognava alla propria sua terra ritornare (*Q*: r. alla p. sua t.)+

74.14 odio. +Ben è vero che non si vuole esser misero in extremo ma con modo, il quale qualunque persona che habbi ingegno per se stesso potrà meglio comprendere, che seria più presto laborioso, il volerne dare certa determinata norma, che utile+

80.8 contro +et sia di grande importantia+

81.2-3 questa parte del mondo] questa parte et il modo (*Q*: modo +di usarla+). +Non lassarò indreto un altro exemplo. Leo-

[38] In questo caso, l'intervento non è aggiuntivo, ma sostitutivo della lezione originale: « Ha trovato adunque la Santità di papa Leone questo pontificato potentissimo: il quale si spera, se quelli lo feciono grande con le arme, questo con la bontà et infinite altre sua virtù lo farà grandissimo et venerando ».

[39] In U *illor nimici* è aggiunta marginale; la lezione di Q, nel corpo del testo, non dà senso: nella particolare ottica del capoverso, cui l'interpolatore vuole conformarsi, i Fiorentini avrebbero corso dei pericoli se il loro condottiero (nella realtà, il modenese Iacopino Rangoni) « in quella impresa era vencitore », non già se a vincere fosse stato « il nemico » (ciò che, appunto, accadde; mentre qui si sta formulando un esempio ipotetico). Per salvare la lezione di U, sciolgo *i*(*n*) *lor*, con assimilazione.

ne X anchora fu molto di questo manchamento inquinato (*Q*: macchiato), che quasi mai observò cosa che promettessi; et di questo può (*Q*: ne può) far fede Alphonso Petrucci cardinale, il quale si trovò alla creatione di Leone et di poi li tolse per merito Leone (*Q*: per rimeritarlo) lo stato di Siena ad suo fratello. Et per levarselo dinanzi, essendosi Alphonso partito di corte et ito a Napoli per li insulti che ogni giorno li faceva il papa, mandò per lui et promesseli (*Q*: gli promise di) ristituir molte cose li haveva tolte (*Q*: levate), come la protectione di Volsino et altre cose; et mandolli un breve che sotto la fede sua sicuramente tornassi et che non temessi, che non li faria (*Q*: poiché non gli haverebbe fatto) alcuno dispiacere. Lui (*Q*: Alfonso) come homo integro (*Q*: i. ch'egli era) tornò in Roma, et in facto lo messe (*Q*: infatti lo fece mettere) in Castello et dipoi lo fece strangolare, cosa certamente (*Q*: veramente) molto crudele et vituperanda (*Q*: vituperosa). Et così a molti per niente mancò la sua fede. Giovan Pavolo Baglioni di questo medesimo ne fa vera testimonianza; il quale, sotto la fede di Leone promessa et (*Q om.*) a lui et a tucti li primi signori Colonnesi, fece, venutoli nelle mani, violentemente morire. Questi certamente sonno casi molti vituperosi, perché havendosi a (*Q*: dovendosi) mancar la (*Q*: di) fede bisognaria fusse (*Q*: bisogna che sia) causa molto urgente et di grande importantia, et non per ogni piccola cosa, come faceva Leone. Della fede del quale ultimamente nessuno confidava, per li molti exempli che ne havevano innanzi a li ochii ognora, che (*Q*: poiché) mai fece altro che tradimenti, et oggi era franzese, domane si escopriva imperiale. Di modo si seppe governare che era (*Q*: Di modo che era) divenuto inimico et a l'uno et a l'altro di questi potentati, et se pur li aderivano alquanto (*Q*: talvolta ciò) era per la mera necessità che li constregneva. Bisogna adunque, quando (Q *om.*) romper si deve la fede, considerar molte cose et benissimo l'exito, non iudicare secondo il presente+.

81.23 qualità +et questa observarla quanto si può+

105.16 principe di Siena] tiranno in Siena[40]

105.17-18 avendo quello per suo ministro] non obstante che in le opere sue sempre monstrò (*Q*: mostrasse) haver grandissimo

[40] La variante è anche in C; ma nell'altra occorrenza, 97.27, mentre C ha pure *tiranno*, U Q conservano *principe*.

ingegno et da per sé in quello che la natura li monstrava in tutto si risolveva et bene. Et così Leone X, havendo in oppinione di voltar lo stato di Siena et quel torre (*Q*: levare) a Borghese Petrucci figlo del prefato (*Q*: detto) Pandolpho et darlo a Raphaello Petrucci suo cugino et alhora vescovo di Grosseto, in prima iudicò al proposito esser al prefato Borghese levar dinanzi il dicto Messer Antonio (*Q*: giudicò prima che fosse a proposito a detto B. di levar dinanzi M. A.) da Venafro. Et così domandò a Borghese che per amor suo dovesse licentiarlo, pensando con molta più facilità poter (*Q*: potergli levare) quello stato levarli (*Q om.*); et così l'intervenne (*Q*: come appunto gl'intervenne), perché il dicto Borghese non era del iuditio quale era il padre in el governare tal (*Q*: un tale) stato, che molto con il conseglio del dicto messer Antonio si governava.

106.3-5 Conveniva per tanto di necessità che, se Pandolpho non era nel primo grado, che fussi nel secondo] Et benché Pandolpho si potessi per il suo gran conseglio iudicare in el primo, nientedimeno molto li giovava (*Q*: gli g. molto) il conseglio predicto (*Q*: di messer Antonio). Conveniva ancora che, se Borghese non era in el primo, di necessità fusse in el secondo.

110.10 Milano, +Borghese Petrucci+

115.17 comandano. +Et però sempre: Audaces fortuna iuvat timidosque repellit+

117.6 +principe+ et capo

118.14 reverendo +et honorando+ et admirando (*Q*: riverito, honorato et amirato)

L'entità degli interventi è tale da risultarne quasi un rifacimento. Può darsi che l'anonimo rielaboratore intendesse presentare l'opera come propria; all'altezza di 37.12 aveva cominciato a scrivere, copiando, *et lui* [cioè, Cesare Borgia] *mi*, poi decide di obliterare il riferimento personale a Machiavelli e riscrive: *et lui hebbe a dire* (le lettere *he* sono sovrapposte a *mi*). A 17.8, invece, aveva conservato la lezione originale *io li resposi*, o per distrazione, o perché ancora non fosse compiuto il passaggio psicologico da copista a plagiario. La correzione in 37.12 permette di stabilire inoltre che U è l' ' originale ' del rifacimento, cioè che l'estensore di U e il rielaboratore senese sono la stessa persona; Q dipende da U, perché ne

raccoglie la correzione individuale.[41] L'ipotesi pare confermata da indizi esterni: Q proviene infatti dalla biblioteca di monsignor Garampi, il quale — possiamo esserne presso che certi — ebbe fra le mani U; è plausibile che, intesane la peculiarità, ne facesse trarre copia. Come di consueto, l'amanuense di Q non ha riprodotto il suo esemplare con tale scrupolosa fedeltà, da non creare una parvenza di autonomia testuale. In qualche caso, infatti, Q si ricongiunge, contro U, ad altri rami della tradizione:

Tavola 2

	U	Q (=Bla)
68.25	perdite	perdita
81.22	*om.*	tutto humanità
91.1	dolorosamente	dolosamente
108.27	s'inganna	s'ingannano
112.22-23	compagna	campagna
115-25	corrino	concorrino

È probabile che l'estensore di Q tenesse sott'occhio — anche per aiutarsi nella lettura — una stampa dell'operetta, da cui trasse saltuariamente correzioni. La dimostrazione della dipendenza da U e da una stampa esime, in linea di massima, dal tener conto di Q nel proseguimento dell'analisi.

Il gruppo α.

A una fonte α possono attribuirsi almeno le seguenti lezioni, erronee o lacunose:

Tavola 3

	α	*le altre tradizioni*
8.17-18	*om.*	ad farlo dipoi perdere
15.11-12	era primo arbitro	era prima arbitro
20.11	si truova	sempre si truova

[41] Cf. anche 6.4 *ordini* di Q (che riproduce casualmente l'errore di β [Tav. 38]), laddove, in *orditi* di U, *ti* risulta quasi identico a una *n*, con il puntino molto spostato a destra.

21.6	spenta +quella+ la memoria [42]	
54.23-25	*om.*	li quali sono origine de' tumulti infra loro, né mai staranno quiete queste parti qualunque volta habbino cardinali
59.4-5	*om.*	lasciorono questa virtù et seguitorono e costumi di Italia: et nel principio dello augumento loro in terra
86.8	*om.*	in bocca
88.17-18	*om.*	amatori della iustitia, inimici della crudeltà, humani, benigni
94.2	*om.*	vechio
95.14	*om.*	trovati
96.12	quelli soli	quelli soldati

Negli errori indicati si congiungono i codici A (A'), B, E, U (+Q) e V.

Caratteristiche di tale gruppo di testimoni, pur in presenza di singole deviazioni, possono essere considerate le varianti:

Tavola 4

	α [43]	*le altre tradizioni*
4.4	ripiena né ornata	ornata né ripiena (+*A*)
4.6	et di qualunque	o di qualunque
4.7	ornare et descrivere	descrivere et ornare

[42] Sembra aver conservato nel testo una lezione: *spenta quella*, poi sostituita da *spenta la memoria di quelli*. A" (qui prima mano) ripristina la lezione delle altre tradizioni.

[43] Per ragioni di praticità, sono presenti qui anche lezioni deteriori, non utilizzabili però come errori-guida. Delle lezioni singolari si dà conto solo in casi speciali. Si indica la posizione dei codici che contraddicono il gruppo di appartenenza. Dalle tavole ho escluso, oltre alle grafiche e morfologiche, alcuni gruppi di varianti lessicali e sintattiche cui non può essere attribuito, in un caso come il nostro, valore congiuntivo. Alternanze fonetiche o etimologiche: *drento / dentro*, *drieto / dietro*, *disforme / difforme*, *Davit / David*, ecc.; e anche: *tra / fra*, *manco / meno*, *dunque / adunque*, ecc.; pronomi relativi: omissione (*quello che arà / quello arà*) e alternanza (*il quale / quale / che*); pronomi personali: alternanza *egli / lui*; locuzioni preposizionali: *oltre di /*

8.22	vedere quella (*AV*: quelle) della seconda et dire	dire quelle della seconda et vedere
10.21	sendo poveri non possono nuocere et di più dispersi com'ho dicto	non possono nuocere sendo poveri et dispersi come è dicto
13.14	fuggire +et+ l'una	
13.23	e progressi sua	e sua progressi
15.20	il biasimo et lo errore	l'errore et il biasimo
16.8	*om.*	mai
17.3	ragionevole et ordinario	ordinario et ragionevole
17.8	*om.*	io li [44]
17.9	intendendosene	se se n'intendessino
19.7	considerrà (+*R*)	considera (+*E*)
22.9	quello stato +suto+ creato	
23.12	non si dimentica	non sdimenticano
24.17	adriva	va
24.21	*om.*	tucti
26.24	coloro	quelli
27.2	una cosa nuova	le cose nuove
27.5	lo fanno (+*P*)	defendano
28.19	dificulta alcuna	alcuna dificultà
28.20	et tucte	ma tucte
32.15	dalla fortuna et arme	dalle arme et fortuna
32.28	superò tucti	tutti superò (+*U*)
33.6	veste danari	danari veste
35.5	*om.*	del re
35.19	per potere con quelli come è dicto	come è dicto per potere con quelli
36.6	*om.*	più
36.7	regnio +di Napoli+	
36.14	sanza dependere	et non sarebbe più dependuto
37.5	ogni	a ogni
37.18	proporlo	preporlo (*P*: p̄porlo)

oltr'a di / oltre a, circa a / circa (cfr. anche: *di poi / da poi*); pronome soggetto pleonastico, personale o impersonale: *e' sono / sono, la vuole / vuole*, ecc.; art. det. davanti a nomi di paesi e di popoli: (*la*) *Italia*, (*i*) *Fiorentini* (spesso incerto: *che Fiorentini* o *che ' Fiorentini*?); nei costrutti: mancanza o presenza della prep. (*pare di potere / pare potere, abbi ad avere / abbi avere*, ecc.), ellissi del *che* (*acciò vegga / acciò che vegga*). Da qui non si concluda che le varianti incluse hanno tutte, invece, un sicuro valore congiuntivo: cf., in proposito, l'ultimo paragrafo.

[44] A om. *io* e pospone: *risposigli*.

37.38	ad ritornarvi	ad rinnovare
38.15	Iulio ij	Iulio pontefice
41.7	animosi partiti	partiti animosi
42.17	honoratamente da' Firmiani	da' Firmiani honoratamente
44.9	crescono più tosto col tempo (+*R*)	più tosto col tempo crescono
44.19	si può fondare	può fondarsi
44.20	continue et fresche	fresche et continue
46.12	né maneggiare né comandare	né comandare né maneggiare
47.14	nella adversità	nelle adversità (+*U*)
47.14	temere	temerne (*D G*: temere di loro)
48.9	però	et però (+*A*)
48.10	amico el populo	el populo amico
48.27	non si troverrà mai	mai si troverrà
49.8	o non lo obedire	o con non lo obedire (*D G*: o con abbandonarlo)
49.11	harè' (*B*: hauere; *A*: ha)	harà (+*U V*)
50.10	ad munire et fortificare	ad fortificare et munire
50.22	di epsa (+*L'*)	di epse (+*VA*; *G om.* di e.)
50.24	+et+ tengano	
50.24	nella canova publica	nelle canove publiche
51.2	della industria (+*P*)	delle industrie
51.17	debba ragionevolmente	ragionevolmente debba
51.18	giunta sua	sua giunta (+*U*)
52.3	difficile uno	difficile a uno (+*V*)
52.14	stato [45]	stati (+*A*)
54.9	fatiche sua	sua fatiche
54.19	quel termine (*B*: -o)	quelli termini
56.11	doverrà	doverrei
58.7	adcresciuto per l'adrieto	per lo adrieto accresciuto (β *M*: cresciuto) (+*A*)
58.14	confessa (+*Ch R*)	confesserà
58.21	preso reputatione grandissima	presa (+*U V*) grandissima reputatione
59.11	*om.*	era
59.12	non potere più vincere con lui	non potere con lui più vincere (*M P*: con lui non p. più vincere; *D* non p. più con lui v.)

[45] Probabilmente errato: « hanno stato et non li defendano » (infatti, su V, prima: *stato e non lo*; poi le due *o* trasformate in *i*).

60.17	Como (+*Ch*)	Conio (+*E*) [46]
61.21	*om.*	quasi [47]
66.15	reca	arreca
68.14	ire securamente ad trovarli servando li ordini	ire servando li ordini (*D G M*: l'ordine) ad trovarli
69.6	Cyro +sopradicto+	
70.12	alcuna (+*P*)	alcune (*G om.*)
72.11-12	havendo con questa sua liberalità	con questa sua liberalità havendo
74.1	d'i tua subditi (+*Ch*)	d'i subditi tua
74.4	*om.*	è quello che
74.12	incorrere per necessità	essere necessitato incorrere
76.5	de' guadagni	del (ß: di) guadagnio
76.21	sempre che	sempre quando
77.4	più tosto	più presto (+*U*)
77.10	è al tucto necessario	al tucto è necessario
77.11	tiene	tenne
78.2	fanno (+*Ch S*)	sanno [48]
78.13	li errori +d'altri+ [49]	
79.3	tamen	nondimanco (*M*: n. di meno)
79.12	bisognia (+*Ch*)	conviene
80.13-14	potrebbono	potrebbe (+*A*)
80.23	mai altro che ingannare homini, né mai pensò ad altro	mai altro, non pensò mai ad altro che ad ingannare homini
82.7	vivere	vincere
82.14	observato	observata (+*A V*; *G*: -e)
83.7-8	alla universalità (+*Ch*)	alle universalità
83.24	*om.*	con li
84.5	innuovino	muovino
84.7	o tenendosi	et tenendosi (+*A*)

[46] L'errore è corretto da E, non necessariamente per ricorso a una fonte integra.

[47] La stessa omissione in P.

[48] La lettura di G non è del tutto certa: vedo una *s* corta trasformata in *s* lunga, in modo che il risultato finale è molto simile a una *f*. La lezione di α è certamente errata.

[49] Eccezionalmente confermato dal Nifo, IV, 5: « aliorum errores ». Ma Livio 29, 21 depone a favore della lezione più breve: « natura insitum quibusdam esse ut magis peccari nolint quam satis animi ad vindicanda peccata habeant » (ed. crit. a c. di R. S. Conway e S. K. Johnson, Oxford 1953²; niente dall'apparato; identica a quella del testo critico la lezione corrente: cfr. la stampa romana, Sweynheym e Pannartz, del 1469 [c. 250*v*; *peccare*]; la giuntina del 1522 [II, c. 281*r*]; ecc.).

85.8	+suto+ admazato	
85.16	per quello e Bolognesi (+*Ch*)	e Bolognesi per quello
87.4	tamen (*A*: in; *B om.*) [50]	nondimeno
87.17	et l'insolentia	et insolentia (+*V*)
87.20	avaritia [51]	ruina (+*A V''*)
88.5	la diversità di questi dua humori	la dificultà di questi dua diversi humori
89.6	et satisfarle	per satisfarle (*L' C'* [?]: -arlo; *M*: -ar)
89.12	dalla madre	alla madre
89.15	et + di + Maximino (+*Ch*)	
90.4	ad imitare (+*Ch*)	imitare (*M om.*)
90.12	decto	electo (+*U*)
92.1	iniuria grave	grave iniuria
92.11	a' populi et a' soldati (+*Ch*)	a' s. et a' populi (*G*: al populo)
92.28	*om.*	possessione della
94.14	*om.*	di loro
94.22	imitare	seguitare
95.4	*om.*	tenuto (*Ch G*: tenute)
95.5	alcuni +altri+ (+*R*)	
96.2	tanto	tanta (+*U'*)
96.4	*om.*	uno principe nuovo in [52]
96.21	faccino	facessino
97.21	+Et+ però	
97.21	quando ne habbi la occasione debbe	debbe quando ne habbi la occasione
97.26	*om.*	suti
98.17	si (*B*: se) vedrà	vedrà (+*U*)
99.1	nel suo stato	nella sua dominatione
99.3-4	riperdere più difficilmente	più d. riperdere [53]
100.1	*om.*	le forteze [54]

[50] In B: *virtù* {...} *havere.* Lo spazio bianco basterebbe a contenere le parole *d'animo tamen.* Cf. n. 64.

[51] Errore manifesto, non utilizzato nella tav. 3, a causa del comportamento di A (per cui vedi più avanti).

[52] Ma cf. n. 91.

[53] U: *più difficilmente +potere+ riperdere* (cf. P: *+potere+ più difficilmente* ecc., G: *+possere+ sanza quelle più* ecc.).

[54] L'omissione anche in Ch.

100.7	di quelle	delle forteze
100.12	Ferrando +re+	
101.5	et con quella guerra lunga fare uno fondamento	et fare uno fondamento con quella guerra lunga
101.12	ha facto et ordito (+*P S*) [55]	ha facte et ordite
101.20	qualcosa	qualche cosa (+*U V*; *D G*: alcuna cosa)
102.14	né che nelle adversità non lo adiutino	et che non lo aiutino nelle adversità
104.17	excellentissimi	excellenti
105.3	nondimanco sempre ferma (+*Ch*)	sempre ferma nondimanco (*G*: s. n. f.)
105.4	mancare (+*Ch L*)	mai mancare (*niente in G' e in D*)
105.9	d'uno signore et del cervello suo	del cervello d'uno signore
108.17	sopra le sua deliberationi non si può	non si può sopra le sua deliberationi
109.3	li torrebe in breve tempo	in breve tempo li torrebbe
109.7	non conoscere	né (*M om.*) conoscere (+*V*)
109.15	sempre	subito
112.19	l'impeti sua	li sua impeti
113.2	+mi+ basti	
113.7	per lo adrieto lungamente	lungamente per lo adrieto
115.4	+tucte+ le altre	
115.24	et honore (+*Ch*)	honore (+*A*)
118.14	admirabile (*U*: admirando)	mirabile (+*A*)
119.16	solo	solamente
119.16-17	et confidare	ma confidare (+*A*)

Entro il gruppo si intravede — ma è probabilmente un'illusione ottica provocata da accordi casuali — una speciale affinità fra A e U:

[55] U: *fé et ordì.*

Tavola 5

	A U	*B E (V) + altri mss.*
6.4	sopratucti	soprascripti (*B*: sopradicti)
16.7	presi quelli	preso quelli
33.18	correctogli (+*DV*: -oli)	correpti (*B E*: correptili)
34.7	vi prepose (*U*+*GMC*: preposevi)	proposevi (*D*: prima vi pose)
42.14	honorevolmente (+ *D M*)	honoratamente
44.9	più presto	più tosto
61.18	convennesi (*U*: concertossi)	convenne
72.20-21	fare l'imprese (*A*: impresa)	fare imprese
73.5	Ferrando re di Spagnia	el re di Spagnia presente
82.15	et la reputatione et lo stato (+*D Ch V*)	o la r. o lo stato
84.25	+et+ sospecto (+*D G*)	
88.9	universalità (+*M Ch*)	università
91.1	dolorosamente	dolosamente
101.11-12	et ultimamente (*A*: ultimatamente)	ha ultimamente
103.11	et vi (*U*: vi si) è (+*D G Ch S*)	e' vi è
106.13	*om.*	dentro [56]
107.4	et per l'uno et	o per l'uno o

Ancora meno significativi gli incontri in: 12.9 *questo caso* (A U' + M P R C') / *questi casi* (gli altri mss. +U"); 52.2 *considera* (+ G M Ch V) / *considerrà*; 87.20 *difficile* +*a*+ *satisfare*; 92.17-18 *da una parte* (+GR) / *dall'una p.*; 117.16 *preposti* (+ D G M Ch) / *proposti*.[57]

[56] Anche in E l'avverbio è omesso, ma ricompare fuori posto alla riga seguente *mai fia drento buono*. Se ne potrebbe concludere che era leggibile sul margine di α, con indicazione di rimessa non chiara; il che attenua il valore congiuntivo del salto di A e U. Accidentalmente omettono *dentro* anche Ch e P.

[57] In questo caso è persino probabile che AU+DGM+Ch rendano la lezione originale, contro un'innovazione poligenetica: le varianti sono sinonimiche e l'abbreviazione del prefisso può renderle di fatto omografe. A 37.18 B E U *proporlo* / *preporlo*, e cf. Lisio, *ed. min.*, p. 54, n.

Non congiuntivi (o, se congiuntivi, non separativi) saranno pure gli errori comuni ad A ed E:

Tavola 6

	A E	*B U V + altri mss.*
5.10	+Et+ sono	
26.20	forzare	fondare
29.1	intervene	intervenne (*M*: interviene)
38.24	convinctione (*A*: conuentione [*così anche M*])	coniunctione
40.15-16	*om.*	difesa della
41.1	et Agathochle (+*Ch*)[58]	et ad Agathocle
41.7-8	periculo si (*R*: pericoli si)	periculosi
53.20	in la (*A*: nella)	tamen la
54.21	in dua	tamen dua
88.8-9	*om.*	da qualcuno, si debbano prima forzare (*D G*: sforzare prima) di non essere odiati
92.15	con gliadiatori (*E*: con li aduiatori)	co' gladiatori (*B U*+*G R*: con gl.)
93.13	in si (*A*: se ne)	tamen si
105.10	et vedere	è vedere
110.8	considera (+*D G Ch*)	considerrà
114.9	dove	donde
115.11	Io dico (*E*: Eo ui dico)	Io iudico
115.16	et amica	è amica
120.1	ma se n'è	tamen (*V*: nondimeno) se n'è
120.9	ordinare	ordinarne

A 5.10 *Et* nasce dall'incomprensione di un segno di paragrafo (¶ in L, in B ecc.). A 26.20 errore di ripetizione da *forzati* della stessa riga. A 40.15-16 l'omissione non muta il senso della frase. In errori di lettura di *tamen* (*tm*), A cade anche da solo, a 79.3 (*ma* ⟨ *tamen*) e 87.4 (*in* ⟨ *tamen*). Il salto in 88.8-9 è dovuto a omeoteleuto *odiati-odiati*. 115-11: cf. U. *Iudico*.

[58] In E potrebbe leggersi *et a 'ghathocle*; anche U, in primo getto, om. *a*, reintegrata dalla mano principale.

Il codice A appartiene a una tradizione contaminata; si può supporre, con una certa verisimiglianza, che essa sia entrata in contatto con la tradizione di G. Ai casi in cui la lezione di A si discosta da α,[59] bisogna aggiungere una consistente lista di incontri AG:

Tavola 7

	A G	*gli altri mss.*
3.10	le mia supellectile	la mia suppellectile
15.1	aiuto (+*D M*)	aiuti
17.12	+è+ causata (+*D*)	
20.21	considerate (+*S*)	considerrete
21.12	considerate (+*M V*)	considerato
23.10	di tempo (+*D*)	de' tempi
23.15	de' Fiorentini	da' Fiorentini
25.14	acquistati (+*P V*)	acquistato
30.19	considera (+*Ch C S*)	considerrà (*P D M*: considerranno)
34.7	vi prepose (*G*+*M C U*: preposevi)	proposevi (*D*: prima vi pose)
37.14	trovato +il+ rimedio (+*M*)	
38.19	papa (+*D Ch*)	papi
39.19	di privato	di privata
39.20	obiecta fortuna	abiecta fortuna
41.21	piccolo +sanza padre+ (+*D*)	
49.4	lo stato (+*D*)	lo stare
50.23	artiglieria (+*D Ch R*)	artiglerie
51.12	dimenticare (+*R*)	sdimenticare
52.2	considera (+*M Ch U V*)	considerrà
56.12-13	per (*G*: da) essersi ⟨...⟩ riposata (*A V*: riposatasi) (+*D P V*)	per essere ⟨...⟩ riposatasi
56.23	Et capitani (*G*'; +*D*)	E capitani (+*G*")
58.25	considera (+*V*)	considerrà (*M Ch P R*: considerranno)
59.3	virtuosamente (+*M*)	virtuosissimamente
65.3	della febre ethicha	delle febbre ethiche

[59] Cf. tav. 4: 4.4, 48.9, 52.14, 80.13-14, 82.14, 84.7, 87.20, 115.24, 118.14, 119.16-17. *A* 7.1 *A*+*B*' *L M* minori necessità: *B*" *E U*, *P R*+*G D* minore n.; *a* 94.10, *dove A e gli altri mss. hanno* soprascripto: *B* sopradicto, *E* soprato, *U* prefato, *M* soprad(i)tto.

66.5	aspecta (+*D Ch*)	expecta
68.22	exercito	exercitio
68.25	victorie et perdite (+*D M Ch*)	victoria et perdite [60]
71.7	infamia (+*D M*)	fama
71.8	considera (+*M S V*)	considerrà
73.6	né vinte (+*D V*)	né vinto
75.5	*om.*	molto
76.8	si appressa	ti si appressa
78.11	escusare in Senato (+*D M*)	in Senato excusare
83.23	potenti	potentati
84.25	+et+ sospecto (+*D U*)	
88.17	modestia	modesta
92.11	al popolo	a' populi
92.17-18	da una parte (+*R U*)	dall'una parte
93.6	amazorono [61]	admazò
101.9	del suo regno e Marrani (*A*: i M. del suo r.)	el suo regnio de' Marrani
103.11	et vi è (+*D Ch S U*)	e' vi è
107.14-15	dalla adulatione	dalle adulationi
108.15	l'un (*G*: l'uno) giorno	uno giorno
108.16	s'intende	si intenda
110.8	considera (+*D Ch E*)	considerrà
110.12	alchuni (+*D M*)	alcuno
111.21	dalla sorte	alla sorte
116.12	ruine (*G*: rovine)	ruina
120.10-11	il che +lo+ farà (+*D*)	

Alcuni, fra questi, è da credere si debbano al caso (come suggerisce anche la frequente coincidenza di altri testimoni);[62] ma non

[60] 68.25; *victoria et perdite* E U β, *victoria et perdita* B V Q Bla. Cf. tav. 29b.

[61] Qui A è uguale a G' *amazorno* (G": *rno* sbarrato e accentato *amazò*).

[62] Saranno casuali anche gli accordi seguenti. Tav. 8. *Lezioni comuni A M*: 4.21 et altre; 11.20 si vede (+*Ch*); 15.26 facto adunque Luigi; 45.9 scelerateze; 58.12 hanno voluto (+*D*); 61.3 uno exercito (+*L*); 64.14 et come (+*D Ch*); 67.5 Non debbe mai pertanto; 80.5 che sanno; 87.14 Antonio C. (*M'*) (+*D*); 89.15 Antonio C. (+*SV*); 93.21 quello sempre [cf. tav. 29b]; 108.21-22 *om.* et di poi circa le cose domandate. Tav. 9. *Lezioni comuni A* β: 9.17 +et+ di costumi; 13.21 ne ha facto; 19.8 questi +dua+ stati; 20.9 come quello (+*DG*); 44.4 bene usate o male usate; 55.1-2 altre sua infinite; 80.1 uno principe necessitato [cf. tav. 39]; 95.4 disarmati (+*DG*).

le congruenze a 39.19-20, 41.21,[63] 65.3, 71.7, 75.5, 88.17, 101.9, almeno, in lezione *difficilior* o in errore.

Considererei, invece, accidentali o congetturali i ricuperi, in U, di lezioni originali verisimilmente alterate in α:

Tavola 10

	α	*U* + *gli altri mss.*
32.28	superò tucti	tucti superò
47.14	nella adversità	nelle adversità
49.11	harè' (*B*: hauere, *A*: ha)	harà (+*V*)
51.18	giunta sua	sua gionta
58.21	preso reputatione	presa reputatione (+ *V*)
77.4	più tosto	più presto
90.12	decto	electo
98.17	si vedrà	vedrà
99.3-4	riperdere più difficilmente	più d. riperdere (*U*: d. +potere+ r.)
101.20	qualcosa	qualche cosa (+*V*)

Nessuno dei codici noti dipende da E:

Tavola 11

	E	*gli altri mss.*
3.13	*om.*	con una lunga experientia
7.19	*om.*	inimici tutti quelli hai
44.21	*om.*	assicurare (*G D*: mai a.) di lui perché le iniurie
55.14	*om.*	buone arme et perché non può essere

ecc.

Il codice A non può dipendere da U (cf. tav. 1), né può darsi dipendenza nel senso inverso:

[63] Cf. A. E. Quaglio, *Per il testo*, cit., p. 169.

Tavola 12

	A	*U + gli altri mss.*
5.7	*om.*	E nuovi o sono nuovi
11.15-16	*om.*	et ingegnarsi d'indebilir e potenti
27.5	*om.*	et quelli altri defendano (*B E U P*: lo fanno) tepidamente
36.10	*om.*	parte per invidia de' Fiorentini, parte per paura
39.21	*om.*	per i gradi della sua età
ecc.		

Su basi molto incerte si fonderebbe l'ipotesi di un raggruppamento B E o B E V, contrapposto ad A U:

Tavola 13

	B E	*A U + gli altri mss.*
18.20	questi dua diversità di governi (+*V*)	queste dua diversità di governi (*L P R Ch*: questi dua g.)
81.5	ardito (*ma V*: ardisco)	ardirò
85.23	et da ogniuno (+*Ch*)	et d'ogniuno (+*V*)
100.3	convinse	congionse (*A*: condusse) (+*V*)

Sono piccoli errori, facilmente correggibili. Maggiore affinità mostrano, piuttosto, B' e V:

Tavola 14

	B V	*gli altri mss.*
20.26	tuti (*V*: tutti)	suti
46.17-18	*om.*	del populo è più honesto fine che quello
51.15	+o+ hora timore	
61.22	rimane (+*G M*)	rimani
83.19	*B*: contro ad q{...} è reputato, *V*: contro di questo	contro ad chi è reputato
87.4	*om.*	d'animo tamen (β *D G M*: nondimeno) [64]
90.19	decto	electo

[64] La lezione di α si ricostruisce su queste basi: *dani(m)o t(a)m(en)* E,

È ovvia l'indipendenza di B da V (datato *1620*), ma quella di V da B può essere congetturata, non provata, sulla base di pochi errori di B (tutti, più o meno, correggibili, anche in mancanza di una fonte secondaria):

Tavola 15

	B	*V + gli altri mss.*
17.13	quali mai	quale (β *M D*: la q.) mai
39.19	infirma	infima
40.15	gente difesa	gente alla difesa
71.1	perde condictioni	per le condictioni
98.25	subdito (+*M'*)	subito
117.5-6	dalla quale (+*A*)	della quale
117.15	donde è	dove è

Il gruppo β.

È costituito dai mss. C (C'), Ch, L, P, R e S, che si trovano a concordare nei seguenti errori e lacune:

Tavola 16

	β	*le altre tradizioni*
4.8	lo (*P*: l') honori (*Ch manca*)	la honori
19.9	vinto che lo harà (*Ch*: che harà)	vinto che fia (*G*+*E U V*: sia)
24.21-22	*om.*	ad mantenerli
26.5	*om.*	in Egypto
31.2-3	le actioni	lo exemplo delle actioni
45.17	*om.*	né oppresso da' grandi
46.24	ma che loro (*CPRS om.*)	ma etiam che (α: che etiam) loro (*D*: ma che loro etiam)

di a(n)i(m)o in A, *di amor(e) t(ame)n* U; a riscontro con *d'animo nondimeno* β DG M. In B spazio bianco corrispondente a una decina di lettere: il copista non era in grado di decifrare l'antigrafo. V tenta un rappezzamento: « virtù *o* havere ». Questo luogo (con 46.17-18) prova l'indipendenza di A, E, U da B.

e in una serie di lezioni caratteristiche (anche qui, con incontri fra individui o sottogruppi di β e le altre tradizioni):

Tavola 17

	β [65]	*le altre tradizioni*
8.24	mantenere meglio	meglio mantenere
9.8	la Brettagnia la Borgognia	la Borgognia la Brettagnia
9.17	di lingua +et+ di (+*A*)	
11.16	e +più+ potenti	
11.24-25	dalla invidia	da invidia (*D G*: da una i.)
12.4	abassare	sbassare
12.20	hanno ad havere non solamente	non solamente hanno ad havere
13.21	ne ha facto (+*A V*)	ne ha facte (+*Ch P*)
13.23	visti meglio	meglio visti (+*Ch*)
14.6	chiuse le porte tutte	serrate tucte le porte
15.9	forzato	constrecto
15.10	toltisi (+*B*)	toltosi (+*Ch*)
15.21	forze sua	sue forze
16.3	vivendo lui possevano anchora non lo	anchora vivendo lui possevono non lo
16.5	havessino [66]	havessi (+*R*)
17.20	di nuovo acquistato	acquistato (*D G*: occupato) di nuovo (+*Ch R*)
18.1	in pochi anni diventò signore della Asia	diventò signore della Asia in pochi anni
18.6	ambitione propria	propria ambitione
18.12	tengano (+*A*)	tengono [67]
18.13	per signore	per signori [68]
18.19	affectione	amore
18.20	di questi dua governi	di queste (*B E*: questi) dua diversità di governi
19.2	*om.*	suo

[65] Non si dà conto di lezioni singolari in codici β. Si indica la posizione di singoli testimoni, se in contrasto con quella del gruppo (cf. n. 43).

[66] Errore di LP Ch, può essere stato corretto in R per congettura.

[67] Probabilmente si tratta di una variante fonomorfologica, non sintattica (cf. ROHLFS, 532).

[68] Incerto M: *s(igno)re* (?).

19.8	di questi +dua+ stati (+*A*)	
19.8	in acquistare	nello acquistare
19.9-10	ma facilità grande ad tenerlo vinto che lo harà	ma vinto che fia (*G E U V*: sia) facilità grande ad tenerlo
19.10	acquistare (+*M'*)	occupare
21.1	che suscitorono loro proprii	che loro proprii suscitorono
21.10	preso	presa
24.7	vi addurrò	io addurrò (*D*: durrò, *G'*: aduco)
25.3	mitighi	mitighino
25.6	ad habitarvi personalmente	personalmente (*M*: personalite) ad habitarvi
25.11	conmesse	ordinate
26.18	in acquistare	nello acquistare
27.23	haveva +el+ modo	
32.19	li honorò secondo le qualità loro	et honorolli secondo le loro qualità
32.22	Dopo questa	Dopo questo (+*Ch*)
32.25	la ruina loro (+*G''*)	la loro (*G'*: sua) rovina
34.12	da una acerba	dalla acerba
36.1	*om.*	romani
39.18	a chi fussi necessitato che basti	che basti (*D G*: bastino) a chi fussi necessitato
42.23	mosse ad arte	ad arte mosse
43.12	lui non solamente	non solamente lui (*M om.*)
44.4	bene usate o male usate (+*A*)	male usate o bene usate
46.2	ha occasione (+*V*)	ha la occasione
47.11	si hanno ad considerare	si hanno ad examinare
51.7	se ne partirà	se ne partirebbe
54.6	discorsi (+*V*)	discorro
55.1	altre sua infinite (+*A*)	infinite altre (*D G om.*) sua
55.12	*om.*	di necessità
55.18-19	sono mercennarie auxiliarie	sono mercennarie o auxiliari (*B E U*: -rii)
57.2	questo + medesimo + (+*G''*)	
59.4	seguitorono	seguirno (α *manca*)
60.6	tempi ultimi	ultimi tempi (+*P*)
60.10	tennono (*P*: -ano)	tenevano (+*R*)
79.13	usare bene	bene usare
90.22	da Albino furono	furono da Albino (+*Ch R*)

Il nucleo centrale di β è formato dai tre codici buonaccorsiani: L P R. Escluso, intanto, che da P possano discendere L e R,[69] ecco gli indizi della non dipendenza di L e P da R:

Tavola 18

	R	*L P + altre tradizioni*
16.6-7	*om.*	et necessario
17.3	*om.*	ordinario et
23.10-11	*om.*	dimenticano
29.15	*om.*	adverso
41.7-8	pericoli si	periculosi (*A E*: periculo si)
43-1-2	più in secreto	in loco più secreto
54.22	*om.*	che gli sbigottisce
61.21	*om.*	sono
82.10	*om.*	et li pochi ci hanno luogo [70]
102.1	grande et excellente	g. et di homo excellente [71]

Più difficile da provare è l'indipendenza di P R da L,[72] che risulta segnato da pochissime lezioni caratteristiche, senza valore separativo:

Tavola 19

	L	*P R + gli altri mss.*
23.21	assicurasi	assicurarsi
34.13	sopra ad questa	sopra ad questo
95.4	tenuto diviso	tenuto (α *om.*; *G Ch C*: -te) divise (*B A*: -so)

[69] Oltre ai titoli dei capitoli, in P volgarizzati, cf. le lacune in 11.15-16, 12.9-11, 73.20-21, 104.19-20 (già indicate dal Lisio, p. LI).

[70] È la lezione di α+L P+M; DG *non ci hanno* (cf. tav. 33). In A, om. come in R.

[71] Cf. tav. 28.

[72] Negata, infatti, da A. GERBER, pp. 87-88; cf. A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., pp. 150-51, che invece argomenta contro la dipendenza. Si tenga sempre presente il « consiglio » di P. Maas: « affidare l'onere della prova a chi nega la dipendenza. Egli deve dimostrare almeno un sicuro errore separativo di A contro B » (*Textkritik. Rückblick 1956*, trad. it., Firenze 1975, p. 64).

Per mero scrupolo, si aggiungeranno 3.8-9 *offerimi* (al. *offerirmi*) e 43.19 *celerateze* (al. *scelerateze*). La « prova » della indipendenza non può dirsi raggiunta nemmeno appellandosi agli errori o lezioni caratteristiche di L che trovano conferme in altri rami della tradizione:

Tavola 20

	L+ altri mss.	*P R + altri mss.*
7.1	minori necessità (+*A B' M*)	minore necessità
14.20	observate +*D G" M V*)	observato (*G'*)
21.4	a' Romani (+*G'? M*)	da' Romani (*G"*)
26.19	in parte nascono (+*G M*)	nascono in parte
33.17	spogliato (+*A*)	spogliati
39.13	ad principato (+*B E M*)	al principato
55.3	sunt (+*D G M*)	sint
61.3	uno exercito (+*M A*)	in uno exercito [73]
63.10	li quali (+*M*)	le quali
63.24	et dipoi (+*D G M*)	dipoi
70.8	non usare (+*M*)	non usarlo
79.19	et +uno+ mezo homo (+*M*) [74]	
81.1	sempre li subcederono (+*G M*)	li subcederono sempre
105.4	mancare (+α)	mai mancare (*in D G' niente*)
113.25	et l'altro (+*A G M*)	l'altro

Per quanto riguarda 55,3, nota che M ed L, nella tavola dei capitoli, leggono entrambi *sint*; viceversa B, nella tavola, ha *sunt*. A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 183, indica come *singulares* di

[73] In L+MA soluzione *difficilior*, con uso di *trovarsi* come ' avere ', ' trovarsi ad avere ' (cf. per es. *Mandragola* III, 7: « Io mi truovo meno venticinque ducati »; F. GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, XVI, 3: « Alfonso ⟨...⟩ trovandosi, come si credeva, quantità grossa di danari »; questo e altri luoghi, in TOMMASEO-BELLINI, *trovare*[26]); cf. anche 70.24, dove la costruzione più consueta (« *in* uno principe trovarsi ») è di GD.

[74] Che qui L e M concordino per caso, mi pare poco probabile; ma è facile la correzione. Lisio accetta la lezione di LM, assumendo « che i due *uno* si abbiano da intendere come semplici articoli indeterminativi ».

L 107.3-4 +*et*+ *quando* e 113.14 *glorie* (al. *gloria*), lezioni che non si trovano sul manoscritto; 110.10 *in loro prima* non è di L+G, ma cf. tav. 39. (Anche in questo caso, poco può trarsi da congruenze come: *quelli hai* / al. *quelli che tu hai, loro ebbono* / *ebbono, credere trovare* / *credere di trovare*). Per il comportamento di Ch, vedi *inf.*

In mancanza di prove logiche, a favore della non dipendenza possono portarsi tuttavia (con la necessaria cautela) considerazioni « esterne »: perché il Buonaccorsi, trascrivendo P ed R da L e accorgendosi — a due riprese — dei difetti dell'antigrafo, non lo avrebbe emendato (cf., per es., 23.21 *assicurasi*)? Perché avrebbe tratto due copie (destinate allo smercio) da un codice pure esso realizzato per essere ceduto, e non, come sembrerebbe ovvio, da un proprio esemplare, custodito nella libreria domestica, utilizzabile e riutilizzabile a pieno agio? [75]

In qualche caso il Riccardiano, concordando col resto della tradizione, sembra isolare un antigrafo comune a L e P:

Tavola 21

	L P	*R + gli altri mss.*
16.5	havessino	havessi
17.20	di nuovo acquistato	acquistato di nuovo [76]
46.2	et l'altra (+*M*) [77]	o l'altra
55.5	*L*: preposi, *P*: p(re)posi	proposi
59.18	poi (+*A D*)	dipoi
60.2	+et+ più (+*M*)	
60.10	tennono (*P*: -ano)	tenevano
90.22	da Albino furono [78]	furono da Albino
105.2	exempli (*L' P*+*A*)	exemplo (+*L''*)

[75] Cf. A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 151. G. LISIO, ed. cit., pp. LIII-LIV, indica per l'indipendenza di P: 40.14 *non solum* (P+M); 71.3-4 *di quelle* (P+α); 59.10 +*loro*+ *ebbono* del solo L; 72.1 *ella* (L) / *la* (P ecc.); 101.6 *oltra di* (L+B) / *oltre a* (P ecc.). L'unico luogo, fra questi, che può suscitare un dubbio è il primo: ma non si creda che, dall'uso di interpolare latino e italiano, Buonaccorsi fosse alieno (cf. D. FACHARD, *op. cit.*, p. 255 ecc.).

[76] DG: *occupato di nuovo*.

[77] Non di L solo + M, come si ricava da A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 183, n.

[78] Non di L solo + M, come può leggersi *ibid.*

Ma, a parte le sconcordanze (nel numero o nel tempo verbale), la forza delle congruenze tra R e gli altri mss. non è davvero tale da fugare il sospetto della casualità. Ecco, d'altronde, i casi in cui si osserva un accordo speciale tra P ed R:

Tavola 22

	P R	*L + gli altri mss.*
4.15	alti (+*A V*)	alto
12.19	questo caso (+*A M U'*)	questi casi (*U"*)
16.9	tenuto sempre	sempre tenuti (α: -o)
54.16	et cacciare (+*M V*)	et ad cacciare
58.22	a' Fiorentini conveniva (+*D*)	conveniva a' F.
58.25	considerranno (+*M*)	considerrà (*G A V*: considera)
64.17	ha spento le fanterie (+*M V*)	le fanterie ha spento (*G D*: -te)
79.7	superati (+*M U*)	superato
84.3	sosterrà sempre (+*D M*)	sempre sosterrà
114.11	in ogni cosa	in ogni sua cosa (*G D M*: actione)
116.20	che mandi (+*V*)	che le mandi

Non c'è dubbio che, fra i due ultimi elenchi (per il comportamento di Ch, vedi *inf.*), più significativo appaia il secondo.[79] Il lettore sia però avvertito che, mancando casi di accordo forte in errore significativo, l'ipotesi dell'apparentamento P+R rischia di riflettere la « forza dicotomica » del metodo, più che lo stato delle cose. Le varianti di PR *possono*, sì, dipendere da un antecedente comune, pari grado di L; ma possono anche rispecchiare il processo evolutivo di β (PR ne rappresenterebbero uno stadio più tardo, rispetto a quello attestato da L).[80] Inoltre, trattandosi di copie ese-

[79] Cf. A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 151, n. Per Lisio, p. LIV, le congruenze particolari L+P « sono sempre casuali », né si percepisce alcuna speciale affinità P+R.

[80] Di ciò vedo l'indizio principalmente in quegli accordi tra L ed M che si spiegano in forza di un antecedente comune (cf. tav. 20): 61.3 *che uno exercito*, 79.19 *et uno mezo homo*, 96.4 om. (cf. più avanti la nota 91). D'altronde non si può dubitare che R sia più recente, più 'evoluto' di L: cf. 96.4 (dove R è uguale a L") e 67.6 (tav. 33), dove L è uguale a R'. A 89.4 (tav. 37) PR (e Ch) sono uguali a L". A 85.8, PR (e Ch) sono uguali

guite dallo stesso amanuense, in tempi forse vicini, non si possono escludere interferenze di memoria: mutata una volta la frase, la formulazione ritenuta migliore può essersi fissata, se non pure graficamente su β, nella memoria del copista, così da riaffiorare in una successiva occasione. In ogni modo, a fini ecdotici l'ipotesi di un antecedente comune a PR e quella di un β ' in movimento ' si equivalgono: divergendo L da PR, la fisionomia di β resterebbe incerta (nella tav. 17 si sono assunte come lezioni verisimilmente β quelle confermate da L+P o L+R; restano non decidibili i casi di dissenso fra L e PR [tavv. 20 e 22]).

Il sottogruppo CRS.

L'affinità fra i tre codici (cui va legato Ph, che risulta descritto da R, attraverso un intermediario) [81] è evidente: tutti gli errori e le lacune elencate nella tav. 18, come propri di R, sono confermati da C ed S. È indubbio che R non dipenda né da C,[82] né da S.[83] Difficile da provare è, invece, l'indipendenza dei due testimoni ' minori ' rispetto al codice buonaccorsiano.

Ecco i luoghi in cui C (prima scrittura) si accorda, contro R, con il resto della tradizione:

Tavola 25 [84]

	R	*C + gli altri mss.*
14.19	tenere il re (+*Ch*)	il re tenere
16.9	tenuto sempre (+*P*)	sempre tenuti

a L": *che* [*li*] *coniurorono contro di lui*, mentre il primo getto di L (*che li c.c.*) è confermato da DGM (e α).

[81] Così A. E. QUAGLIO, *Indicazioni*, cit., p. 409.

[82] Tav. 23. *Lezioni singolari di C*: 4.18 quello poco animo; 4.25 fortuna. Vale: 5.3 stati et dominii; 8.1 per non poterli; 10.1 vengono nascere; 10.2 +dipoi+ quando; 12.3 la forza; 12.8 in quelle province; *ecc.*

[83] Tav. 24. *Lezioni singolari di S*: 4.7 ordinare (*al.* ornare); 9.8 *om.* la Borgogna; 9.11 computare (comportare); 10.3 *om.* spogliata; 11.9 tramutato (tramutando); 12.5 arbitrio (arbitro); 12.11 perdere (prendere); 12.17 crescerli (esserli); *ecc.*

[84] Cf. la tav. I in A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, p. 152; che ha in più qualche variante formale di scarso peso e qualche *lapsus* di R facilmente correggibile

17.2	volutele	volutole
19.7	considerrà (+*A B U*)	considera [85]
21.14	havute (+*A D*)	havuto (*M V*: avuti)
55.1	le bontà (+*Ch*)	la bontà
60.22	forzata (+*M Ch*)	sforzata
62.21	sendo	non sendo
75.19	al credersi	al credere
79.9	*om.*	sapere
97.11	a' tempi	a tempo
106.7	l'opere triste et le buone et le triste	l'opere triste et le buone [86]

Ancor più aderente a R è S, che delle innovazioni ora elencate non conferma soltanto 21.14 e 79.9 (inoltre ha *considera* in 19.7). Non pare così raggiunta una convincente prova logica della indipendenza di S e di C:[87] come escludere che in tre casi, o in una dozzina, la fortuna e la virtù dell'amanuense (ma il Mochi è più che un amanuense) abbiano reintegrato la lezione ' originale '? Si noti poi che a 23.10 l'omissione *mai si* ⟨dimenticano⟩ *et per cosa* si trova in R a fine di riga: *mai si* | *et*. Ciò farebbe credere che l'errore si producesse proprio in quel momento, e non sia perciò attribuibile a un antigrafo: il salto segna anche S e C', che cercano di risanare il luogo eliminando il sospeso *si* e riattaccandosi logicamente al *non sdimenticano* di riga 12 (dopo la collazione con G, C'' restituisce a margine *si dimenticano*).[88]

a senso; 3.4 *incontro* mi pare ascrivibile a C''; a 106.7 Quaglio trascrive male da R (*l'opere e le buone e le triste*).

[85] Ma si tratterà di *l. diff.* in R+A B U.

[86] DGM: *l'o. buone et le triste.*

[87] Favorevole alla non dipendenza di C da R è A. E. QUAGLIO, *Per il testo,* cit., p. 153.

[88] È dubbio che S e C dipendano da R attraverso un intermediario; non bastano a provarlo — oltre che la correzione in 23.10 — l'identica (ma ovvia) soluzione in 39.21 *della sua vita scelerata nondimanco* (R: *della sua vita scelerata vita n.*); la giunta in 67.16 *+può+ comprendere*; le banalizzazioni 90.23 *placate* (S: *placato*) e 112.2 *delle cose grandi.* Anche S non manca di accordarsi, sporadicamente e accidentalmente, con testimonianze di varia estrazione.

Il ms. Charlecote.

Nessuno dei codici fin qui esaminati può dipendere da Ch, che presenta numerose e forti alterazioni del dettato (alcune già indicate dal Whitfield):

Tavola 26

	Ch	*gli altri mss.*
3-4	*manca la Dedicatoria*	
34.14-15	lo fece mettere una mattina +in prigione et+ a Cesena +lo fece mettere+ in sulla piaza in dua pezi [89]	
82.11	gli assai dove sono hanno da appoggiarsi	li assai hanno dove appoggiarsi
87.18-20	havere ad supperare la crudeltà et havaritia de' soldati la quale cosa era sì difficile sattisfare	havere ad sopportare la crudeltà et avaritia de' soldati, la qual cosa era sì difficile che la fu cagione della ruina di molti, sendo difficile satisfare
93.22-23	la servitù	la securtà
103.17-18	d'una fortuna Nel secondo caso che può resurgere quando quelli	d'una fortuna che può resurgere. Nel secondo caso quando quelli
107.21	vedere	udire
110.5	anime	arme
111.18	*om.*	et da Dio
115.5	della +fortuna et+ vita	
ecc.		

[89] Di fronte a questo pasticcio, Whitfield, p. 222, dubita che non sia lacunoso il testo degli altri mss. Ch ricupera un dato storico (del resto, ovvio) che ci è noto anche dai carteggi ufficiali di Machiavelli: « Messer Rimirro ⟨...⟩ tornato hieri da Pesero, è stato messo da questo signore in un fondo di torre » (Cesena, 23 dicembre 1502 [p. 478b]); « Messer Rimirro questa mattina è stato trovato in dua pezi in su la piaza » (26 dicembre [p. 479b]). Si capisce, d'altra parte, che il particolare dell'imprigionamento non fu ripreso nel *Principe* per ragioni di effetto drammatico (inoltre, per la precisione, « di mattina » fu scoperto il cadavere, non eseguito l'arresto). Il luogo è utile, perché ci rende avvertiti circa la ' attività ' della tradizione di Ch.

D'altra parte, Ch non dipende da P: è infatti integro a 11.15-16, 12.9-11, 73.20-21, 104.19-20. Non dipende da R, né da fonti affini: nei luoghi elencati nella tav. 18, solo due volte (54.22 e 102.1) si accorda casualmente col Riccardiano.

Più difficile è — di nuovo — provare l'indipendenza da L: si potrebbe, anzi, notare che a 13.3,[90] 96.4[91] e 96.13[92] Ch coincide con L", non con L' (verosimilmente uguale alla più antica fase di β; nel secondo luogo, in effetti, sembra che in prima scrittura Ch offra *uiuono* [=L'], con immediata correzione *uiuevono* [la prima *o* trasformata in *e*, la *n* appena forzata a sembrare una *v*, poi aggiunta senz'altro l'ultima sillaba prima di continuare la trascrizione]): ma il carattere reintegrativo e correttivo delle lezioni non importa necessariamente una trasmissione verticale L" → Ch.

Nei casi di divergenza tra L e gli altri codici buonaccorsiani, Ch affianca sistematicamente il Laurenziano. Nei luoghi indicati a tav. 20, appoggia PR solo a 26.19 (inversione), 33.17 (concordanza), 61.3 (*lectio facilior*), 63.10 (concordanza restituibile dal contesto), 70.8 (spiegabile con l'effetto del primo *usarlo*), 79,19 (a fronte di lezione manifestamente deteriorata), 113.25 (casuale?). Passati alla tav. 21, si verifica come Ch — mentre ripete errori di LP a 16.5, 46.2, 60.10 — si avvicini a R in casi poco influenti: 17.20 e 90.22 (inversioni), 55.5 e 60.2 (ma cf. tav. 29b: 66.12).

Nei casi di opposizione L/PR compresi nella tav. 22, Ch si schiera contro L tre volte su 11: 54.16 (omessa una prep.), 58.22 (inversione), 58.25 (concordanza; stesso aggiustamento in M). Allontanandosi da L P R, Ch si accorda con le altre tradizioni (cf. tav. 17) a 13.21 (concordanza), 13.23 (inversione), 15.10 (concordanza). Cf. anche, dalle tavv. 38 e 39: 85.12, 107.21, 108.16;

[90] Cf., più avanti, il capitoletto di *Verifiche*.

[91] β (L"): *uno principe nuovo in uno principato nuovo*; L' α: *uno principato nuovo*; M: *uno principe nuovo*. D e G recano la lezione integra; in M vedo l'ovvia correzione della lezione L' α, che andrebbe quindi imputata a un antecedente *y* (vedi oltre).

[92] D+β (L")+Q: *vivevano*; L'+B E M: *vivono*; U: *viveno*; AG: *vivano*. La diffrazione si spiega con un originale *viveno*, impf. (cf., per es., *Istorie fiorentine - Frammenti autografi*, ed. cit., p. 228, r. 20). Ritengo che qui, come a 96.4, L' rappresenti la fisionomia originaria di β; L" P R, uno stadio successivo.

67.2; 44.15, 89.5, 100.19; 20.9, 89.2, 95.4; dalla tav. 29b: 68.25, 73.6, 75.4, 77.23, 86.5, 101.13, 102.19, 117.16. Sono congruenze troppo poco significative perché, grazie a esse, possa accreditarsi a Ch un percettibile grado di autonomia rispetto ai codici buonaccorsiani.[93]

Non pare trovi conferma, insomma, l'ipotesi che assegnava a Ch « a central position » (così Whitfield, p. 226, dopo aver calcolato — sulla base degli apparati dell'ed. Lisio — « che Ch concorda 57 volte con C L P R, 27 volte con M e 47 volte con B »). È vero, invece, che Ch manifesta una certa sensibilità a lezioni tipiche di α:

Tavola 27

	Ch + α	*le altre tradizioni*
58.14	confessa (+*R*)	confesserà
60.17	Como	Conio (+*E*)
74.1	d'i tuoi sudditi	d'i subditi tua
78.2	si fanno (+*S*)	si sanno
79.12	bisogna	conviene
83.7-8	alla universalità	alle universalità
85.16	per quello li Bologniesi	e Bolognesi per quello
89.15	et +di+ Maximino	
90.4	+ad+ imitare	
92.11	a' popoli et a' soldati	a' soldati et a' populi
100.1	*om.*	le forteze
105.3	nondimanco sempre ferma	sempre ferma nondimanco
115.24	*Ch*: facessi +forma et+ honore, α: f. +et+ honore	

[93] La ' prova ' addotta dal Whitfield, *op. cit.*, p. 219, semplicemente non esiste: a 45.17 Ch legge come L. Secondo Quaglio, cit. in Whitfield, p. 220, Ch è « prossimo a L ma indipendente anche nei suoi riguardi ». In effetti, anche qui bisognerebbe addurre almeno un sicuro errore separativo di L contro Ch (io non ne ho rinvenuti): ma si consideri che β, per quel che possiamo capire, sarebbe sostanzialmente identico a L, il quale non avrebbe, rispetto a lui, errori propri significativi. Stando così le cose, è pressoché impossibile decidere se Ch dipende da β o da L: nel dubbio, poiché si presume β ' mobile ', non conviene eliminare.

In questa prospettiva, si tenga qualche conto anche dei già citati accordi Ch + α + altre tradizioni: 13.21, 13.23, 17.20, 20.9, 44.15, 67.2, 75.4, 77.23, 85.12, 89.2, 89.5, 90.22, 95.4, 100.19, 107.21, 108.16. E si noti: 85.23 *da ognuno* di Ch + B E Bla (verosimilmente α; cf. tav. 13). Pur detratti i luoghi in cui Ch = R (58.14 e cf. anche 100.19), il numero degli incontri resta considerevole: tanto più che il gruppo delle facili congruenze (in inversioni, concordanze, aggiunte di particelle) trova un piccolo nucleo di errori o varianti non indifferenti (60.17, 79.12, 83.7-8, 85.12, 100.1) attorno a cui organizzarsi. Meglio del Whitfield, il suo 'consulente' italiano[94] aveva visto che Ch « contamina » le tradizioni α e β. Tale ipotesi troverà una sua più precisa — spero — determinazione nelle pagine che seguono.

La fonte comune ad α e L P R Ch.

Il gruppo α e i codici L P R Ch hanno in comune un gruppo di omissioni ed errori significativi:[95]

Tavola 28

	α + L P R Ch	*D G M*
65.6	la prima ruina dello imperio romano	la prima cagione della ruina dello i. romano
73.2	re di Francia	re di F. presente
76.4	simulatori	s. et dissimulatori
81.3	havere	havere in fatto (*in D niente*)
84.30	perché per lo ordinario dove	perché dove per l'ordinario (*G*: per o., *M*: dove hordinatamente)
90.1	grandi	grandi et notabile

[94] A. E. Quaglio, di cui Whitfield cita una lettera del 9 gennaio 1967 (pp. 220 e 226).

[95] Cf. A. E. Quaglio, *Per il testo*, cit., pp. 171-76; a tav. VI la lista delle lezioni comuni G+M. Avverto che 20.22 *a quello* è di M solo; 21.12 *tutte queste cose* è di G solo; a 64.16-17, si intenda: G *le fanterie ha spente in tutto* (e quindi cf. p. 184, n.); a 84.30: M *hordinatamente*; al numero 145, invece di 108.7-8, leggi 108.11. A 73.2, 76.4, 102.1, 119.3, C" ripete lezioni di G.

102.1	fama di homo grande et di homo (*A Ch R om.* di h.) excellente	fama di h. grande et d'ingegno excellente
104.10	possere pigliare	potere pigliare sempre (*G M*: potere sempre p.)
107.22	et con questi consigli	et in questi consigli
119.3	testimone el Taro	t. prima il Taro

65.6. Non si tratta di una ' prima ' rovina nell'ordine cronologico, ma della ' principale ' causa di un unico evento catastrofico; cf. 66.10 « la prima cagione che ti fa perdere... »; in 87.20 identica semplificazione *la fu cagione della ruina* ⟩ *la fu la ruina* da parte di G.

73.2. È possibile, ma non probabile, che la caduta dell'aggettivo sia il risultato di un salto involontario nella lettura; possibile e probabile è invece che sia dovuta a un intervento correttorio inteso a rimuovere un'allusione divenuta, dopo la morte di Luigi (31 dicembre 1514), ambigua. Poiché l'intervento non ha toccato il riferimento, che subito segue, al « re di Spagna presente » (73.5),[96] Ferdinando, morto il 23 gennaio 1516, si potrà ben supporre che la fonte α + L P R Ch sia stata compilata nel 1515.

76.4. Anche in 80.18 « simulatore et dissimulatore », dittologia di presumibile ascendenza sallustiana (*Catil.* V, 4); nella fonte di α + L P R Ch, omissione *ex homoeoteleuto*.

81.3. La locuzione caduta, perché sentita come meramente rafforzativa, è invece necessaria al parallelismo oppositivo *havere in facto / parere di havere*.

84.30. L'inversione, in α e L P R Ch, ha oscurato la costruzione avversativa: mentre (*dove*) di solito (*per ordinario*) il congiurato deve aver paura soltanto prima dell'esecuzione, *in questo caso*, particolare, deve aver paura anche dopo (*anchora poi*).[97]

90,1. Il supplemento offerto da D G M non è ridondante, come forse parve all'estensore della fonte di α+L P R Ch: le azioni di Severo sono *grandi*, per se stesse, e *notabili* in quanto atti di principe nuovo, esemplari per altro principe nuovo.

102.1. La soluzione riconducibile alla ' fonte ', cioè la lez. di L P + B E U, è vistosamente difettosa: di qui l'aggiustamento in R Ch A *grande et excellente* (lezione in sé buona, ma secondaria). L'alternativa offerta da D G M va ricondotta al significato di *inge-*

[96] Cf. il comportamento di AU (tav. 5).

[97] Cf. la mia *Discussione*, cit., p. 381.

gno come ' indole ', ' animo ' (cf. *Ghiribizi al Soderino*, cit., p. 1083a: « ... diverso ingegno et diversa fantasia » ecc.).

104.10. L'omissione, forse razionalistica, toglie in realtà un necessario tratto di simmetria fra i due membri del periodo: *sempre* ⟨...⟩ *securi / tucti dubii*. Si intenda che la simmetria non è solo espressiva, ma concettuale: alla illusoria ricerca della scelta ogni volta priva di rischio, Machiavelli oppone la consapevolezza metodica del fatto che le decisioni politiche sono sempre soggette al rischio del fallimento.

107.22. La fonte anticipa, assimilando, il congiunto « et con ciascuno di loro » (*scil.* « uomini savi »); ma l'opposizione qui è tra il comportamento del principe *in* consiglio (udire le opinioni dei savi) e il comportamento *fuora* del consiglio (non volere udire alcuno). D'altro canto, l'errore parrebbe correggibile anche per iniziativa di un lettore-trascrittore di qualche sagacia.

119.3. Anche qui la ' fonte ', per abbreviare e semplificare, ha soppresso un elemento strutturale (« *prima* el Taro, *dipoi* Alexandria, Capua » ecc.), che è anche un accento forte su quella battaglia di Fornovo che aveva « prima » mostrato in piena luce la debolezza delle armi italiane. Il costrutto è ovvio, ma cf. *Ist. fior.* - *frammenti autografi*: « prima intra Marco et Sylla, et dipoi intra Cesare et Pompeo ».[98]

Pur detratti i casi dubbi, in cui la lezione migliore potrebbe accreditarsi ad un esperto copista o copista-editore (per es. 107.22, come si è detto, ma anche 84.30), il legame α + L P R Ch si profila con sufficiente nettezza. (Si consideri anche, a 86.9, l'om. di *parte* in L Ch P B E U, reintegrata a senso da R+CS e da A).

In effetti, la tav. 28 include luoghi della sola seconda metà del testo (capp. XIII-XXVI). Il lettore deve poter verificare come, nella prima parte, nessuna lezione di D G M fronteggi un *errore certo* di α e β:

Tavola 29 a

	α β	*D G M*
4.6	o ornamento	et ornamento
4.10	reputata	imputata
8.18	el mondo tucto	tutto il mondo

[98] Ed. crit. a c. di PL. CARLI, Firenze 1927, II, p. 227, r. 19.

10.1	vi puoi (+*M''*)	vi (*D V*: vi si) può (+*C V*)
15.1	aiuti	aiuto (+*A Ch C*)
18.18	et non li portano	et gli (*D*: a llui) portano (*M*: porta)
21.11	del loro antiquo signore	de' loro antiqui signori
29.10	sempre vixuto	vixuto (*M'*: visto) sempre
32.24	advedutisi	advedutosi (+*Ch R U V*)
38.12	o ad benificare	ad benificare (+*Ch P A*)
38.23	divenuti papa	divenuti papi (+*P V*)
47.14	nelle adversità non hai da temerne (α: temere)	non hai nelle adversità ad temerne (*D G*: a temere di loro)
47.15	ad arte	per arte
52.23	sia che	sia cosa che
54.7	l'intento suo	la intentione sua
59.1	le imprese	le imprese loro (*G*: le l. i.)
61.5	la fatica et la paura	la paura et la faticha (+*P*)

Nell'unico caso di mutamento del senso (18.18), la lezione meglio rispondente al contesto è quella di α β: « et se obediscano alcuno altro, lo fanno come ministro et offitiale, et *non* gli portano particulare amore ». I sudditi nutrono « amore » per i loro baroni « anticati », e non per chi è soltanto « ministro » del sovrano (con D G M bisognerebbe intendere, non senza un certo sforzo: e *a lui*, cioè al sovrano, non ai ministri, portano speciale affezione [su G, il *non* è stato inserito in un secondo tempo, dal Mochi?]).

A riscontro, la tav. 16 mostra errori caratteristici di β per i soli capitoli *Dedica*-IX; la tav. 17, lezioni caratteristiche di β così ripartite: 55 nei capitoli fino al XII; due sole nei capitoli XVIII e XIX (modestissime inversioni). Insomma, l'identità di β è dimostrabile per la sola prima parte del testo; mentre l'accordo in errore α + L P R Ch tocca la sola seconda metà.

Non volendo ammettere che l'identità di β si perda improvvisamente a metà del cammino, converrà ipotizzare che venga meno, in quel punto, il riferimento (o ' falso scopo ') che aveva permesso di identificare, a riscontro di DG+M, le innovazioni di β. Questo fattore esterno altro non è che l'autonomia testuale di α: solo nella prima metà dell'opera α è in grado di confermare lezioni di DG+M; dal XIII capitolo in poi [99] diventa presso che impossibile dimostrare

[99] Non va taciuta la coincidenza fra il dato testuale della distinzione α^1/α^2 e la credibile ipotesi (già discussa a proposito del ' ms. Vettori ') di una com-

l'indipendenza di α da β (errori separativi di β [ossia, in concreto, errori di L], verso α; la dimostrazione inversa resta valida: cf. tav. 3) e gli stessi errori comuni di α+L P R Ch andranno intesi come errori della fonte che abbiamo chiamato β: le tavole 16 e 28, insomma, completano l'una l'altra. La tav. 29b, per parte sua, includerà lezioni in effetti caratteristiche di β (cf. tav. 17): e ciò spiega l'altrimenti inesplicabile sua densità a riscontro della 29a.

Tavola 29 b

	α β	*D G M*
61.15	arme sua	sue arme (+*U*)
61.16	ad +aiutare et+ defendere	
61.20	utile et buone	buone et utili
64.4	hebbe	l'hebbe
64.17	ha spento	ha spente (*M*: spento) in tutto
65.9	imperio +romano+	
65.18	facile +ad+ trovare	
66.12	professo	professore (+*R Ch*)
68.14	li ordini	l'ordine
68.25	della victoria et perdite (*B*: perdita)	delle (*A*: le) victorie et perdite (+*A Ch*)

posizione dell'opera in due tempi: si può essere tentati di supporre che α^1 risalga in qualche modo alla circolazione indipendente della prima sezione dell'operetta (Dedica - XI). A ciò non farebbero ostacolo né la dedica « ad M. Laurentium » (notoria, da un certo momento in poi), né la sussistenza di errori comuni α^1 + β M: la fonte di quegli errori (y) può ben essere pensata uguale a $y^1 + y^2$; e quindi: $y^1 \rightarrow \alpha^1$, $(y^1 + y^2) \rightarrow$ β M. Piuttosto, si osservi che il ' primo ' *Principe*, si è detto, poteva concludersi con l'XI capitolo e l'omaggio a papa Leone; α^1, invece, pare interrompersi alla fine del XII: qui la serie delle lezioni caratteristiche di β muta bruscamente di frequenza (erano 63 su 60 pagine dell'ed. Lisio: da 60.6 si salta a 67.2, poi a 79.13, con cui la serie si esaurisce). Inoltre, in α^1 sono presenti i rinvii interni a capitoli della seconda metà (per es., 16.21-22: « quello che per me di sotto si dirà circa la fede de' principi », che rinvia al XVIII). Per mantenere parzialmente l'ipotesi, bisognerebbe far risalire α^1, attraverso y^1, alla fase in cui al ' primo ' *Principe* cominciavano ad aggiungersi nuovi capitoli (il XII) e i rinvii interni ai capitoli della seconda parte. Tutto sommato, mi sembra, resta più probabile che l'interruzione di α rifletta soltanto l'espediente tecnico di una ripartizione del testo fra due copisti.

69.13-14	quando si muta la fortuna	la fortuna quando si muta
69.18	con subditi	o con subditi
69.22	l'intento mio	la intentione mia
69.22	cosa utile	cosa che sia utile
70.1	essere invero	invero essere
70.4	tosto	presto (+*A U*)
71.7	fama	infamia (+*A*)
73.6	facto né vinto	né facto (*G*: fatte) né vinto (*D G*: vinte) (+*Ch*)
75.4	considerrà	considera (+*Ch V*)
76.5	di guadagnio (α: de' guadagni)	del guadagno
77.23	dall'altro	dall'altra (+*Ch A? U V*)
78.10	nascendo tutto	tutto nascendo (*D*: et t. nasceva)
78.11	in Senato excusare	excusare in Senato (+*A*)
79.2	mantenere	il mantenere
81.15-16	che ' venti et le variationi della fortuna li	che li venti della fortuna et la variatione (*M*: le v.) delle cose li
81.19	havere uno principe	un principe havere
82.8	laudati	saranno laudati
83.7	di che	da che
83.8	né roba né honore	né honore né roba
83.21	reverito	che sia reverito
86.5	sicurtà	la sicurtà (+*Ch*)
87.23	principe che fussi	principe
87.23-24	insolente crudele	crudele insolente
88.10	si debbono ingegniare con ogni industria fuggire l'odio di quelle	debbano fuggire con ogni industria l'odio di quelle
88.23	l'uno ordine et l'altro	l'uno et l'altro ordine
90.3	della golpe et del lione	del leone et della volpe
92.3	al servitio	a' servitii
90.19	sendo dal s. (+*M'*)	sendo suto dal s. (*M''*: sendo dal s. suto)
92.24	guardato	guardate(+*U V*)
92.31	Tal che	Talmente che
93.21	sempre quello intorno	quello sempre (*D G*: continuamente insieme) intorno (+*A*)
94.3	da coloro che ne hanno	da quelli che ne hanno (*M*: da chi ne ha)
94.19	havuto	havuta (+*Ch R*)
95.4	alcuni +altri+	
95.9	non vi possa	non si possa (+*Ch*)
95.14-15	li ha sempre	sempre gli ha

96.11	che tutte l'arme del tuo stato	che solo le armi di tutto il tuo stato
96.12	soldati (α: soli) tua	tua (*om. D*) soldati
96.19	non credo	non credo già
97.18	et li fa	et fagli
97.25	trovato	trovata (*G*: trovati)
97.26-27	che nel principio erano	che erano nel principio
100.1	poco a lei	a lei pocho
100.3	con forestieri	col forestiero (+*Ch P*)
101.13	tenuto	tenuti (+*Ch C V*)
101.20	di qualcuno	d'alcuno
102.18	ambasciatori	oratori
102.19	da altra	dalla altra (+*Ch A V*)
104.20-21	le (*E U*: la) sua possessione (β *A*: possessioni) per timore (*R C S*: paura) che le li sieno tolte	la sua possessione per timore (*D*: paura) che la gli sia tolta
105.1	+debbe+ tenere	
106.6	et dice	o dice (+*S*)
106.7	l'opere triste et le buone	l'opere buone et le triste
106.12	le actioni	le sue actioni
107.4	el fine sempre fia	sempre (*om. D*) il fine fia
107.19	a quelli debbe dare	a quelli electi dare
108.11	disegni +con persona+ (+*G''*)	
108.27	s'inganna	s'ingannano
110.6-7	lo ha per sua poca prudentia	per sua poca prudentia lo ha
110.12	alcuno	alcuni (+*A*)
110.25	nel principato loro	nel loro principato (*D*: negli l. principati, *M*: ne' l. principati)
113.19	con +dua+ diversi	
114.11	cosa	actione
115.6	venuti	sopravenuti
115.21	in Italia al presente	al presente (*D om.* al p.) in Italia
117.16	proposti	preposti (+*A U Ch*)
118.1	acqua	acque
120.4	che le svizere	che ' Svizeri (+*E*)
120.15	dopo tanto tempo vegga	vegga dopo tanto tempo

Tutto lascia pensare che α fosse un testo composito: α^1 (tratto da *y*) più α^2, derivato invece da β.[100] Chi venne in possesso di α^1

[100] È l'ipotesi che spiega tutti e tre i fenomeni: lezioni proprie di β solo nella prima parte, lezioni proprie di α in tutta l'opera, errori di αβ solo nella

ne completò il testo ricorrendo a β; forse, a un ente intermedio sulla linea di filiazione β → Ch. Ciò spiegherebbe perché gli accordi Ch+α si distribuiscano con tale asimmetria: due nei capitoli I-XII, 11 nel seguito; o meglio: nessuno nei capitoli I-XI, 13 nei capitoli XII-XXVI (se si considerano anche i casi in cui l'accordo Ch+α contro β è confermato da altra tradizione: 5 a 24). Certamente α^2 non dipende da Ch e non ne rileva le macroscopiche deviazioni: ma una parte almeno delle lezioni comuni α^2+Ch (capp. XII?-XXVI), identificabili come innovazioni a riscontro di β+D G M, potrebbero serbare traccia di un antecedente comune (nota che a 85.12 [tav. 38] Ch reca una lezione intermedia fra quelle di β e di α; cf. anche 105.4 [tav. 4]). L'ipotesi [101] inviterebbe a segnare con una certa precisione la linea di frattura tra α^1 e α^2. Le più ' alte ' tra le lezioni che supponiamo congiuntive fra α^2 e Ch sono 58.14 *confessa* e 60.17 *Como*; il più ' basso ' degli errori separativi di β rispetto ad α sarebbe 60.10 *tennono* (ma anche R: *tenevano*). Poiché l'oscillazione *confesserà-confessa* ha valore meramente stilistico (anche R sceglie il presente), si concluderebbe che l'ultimo documento di indipendenza di α si colloca a 60.10; la prima traccia della sua dipendenza, a 60.17. In realtà, α esibisce ancora a 60.20-21 una macroscopica variante (ribadita da M: cf. tav. 39) non riconducibile a β: come se tra α^1 e α^2 ci fosse una zona di sovrapposizione (e la cosa non pare, del resto, inimmaginabile). I successivi incontri α (= α^2) + M (cf. tav. 39) saranno da considerarsi casuali. (A rigore, se β è un antigrafo ' mobile ', α^2+Ch possono rifletterne lezioni non registrate da L P R; inoltre, non essendo certa la connessione α+Ch, nemmeno si potrebbe escludere che α^2, da solo, rifletta condizioni particolari di β.

seconda parte. Se β^2 dipendesse da α, dovrebbe ripeterne — per lo più — le lezioni, e quindi nella seconda metà del testo sparirebbero — o quasi — le lezioni di α solo (cf. tav. 4): mentre non mancherebbero lezioni proprie di β. Se, per la seconda metà del testo, L P R Ch dipendessero da *y* senza la mediazione di β, non avrebbero errori comuni con α contro M (=*y*).

[101] Falsificabile in presenza di lezioni α^2 da imputare a β ma non relate dalla tradizione di Ch. In concreto, si potrebbero addurre 68.25 (cf. tav. 28); 85.8 (cf. n. 80); 89.4? (cf. tav. 37); 96.4 (cf. n. 91); 96.13 (cf. n. 92); 100.3 (tav. 29b); 102.1 (cf. tav. 28). Se non si tratta sempre di iniziative proprie di Ch, bisogna attribuire all'antecedente comune a Ch e α^2 qualche lezione doppia: quel poco che si intuisce della sua fisionomia non rende la circostanza incredibile.

Le due ipotesi interesserebbero situazioni di accordo α^2 Ch M o α^2 M contro LPR: ma nessun caso concreto richiede, mi pare, una esplicazione siffatta).

Coincidenze di lezione fra M e G e fra M e D.

Di una connessione fra G ed M parlerebbero le seguenti lezioni erronee:

Tavola 30

	G M	*gli altri mss.*
29.15-16	le spengne	non le spenga
36.9	et saltava (+*Ch S*)	e' saltava
45.15	huomini (*G*: o men)	humori
46.5	sforzare	sfogare
61.22	rimane (+*B*)	rimani
84.21	veggendo dubio	veggendolo dubio
95.15	diventano sua	diventono tua
109.4-5	consigliandosi con più d'uno principe	consigliandosi con più d'uno, uno principe
114.1-2	il governo sia	il governo suo sia

29.15. Il senso della frase è il seguente: le piante che crescono presto non possono avere radici tali (cioè, talmente salde) che il primo maltempo non le uccida. Sarebbe incongruo far dire al testo che quelle piante ' non possono ' — senz'altro — aver radici; infatti non è la mancanza di radici a condannarle, ma la debolezza di esse. L'immagine è riproposta in *Ist. fior.* I 23: « il più delle volte i pontefici, per vivere poco tempo, o e' non forniscano di piantare le piante loro, o, se pure le piantano, le lasciano con *sì poche e deboli barbe* che al primo vento ⟨...⟩ si fiaccano ». Il tipo di struttura (*in modo che*), che « può ⟨...⟩ avvicinarsi a una funzione qualificativa », è analizzato da F. Chiappelli.[102] Nel *Principe*, cf. 11.4: « l'offesa che si fa allo huomo debbe essere in modo che la non tema la vendetta »; 76.19: « debbe nondimanco el principe farsi temere in modo che ⟨...⟩ fugga l'odio » (è chiarissimo, qui, che il nesso specifica una modalità del « farsi temere », non la sua nuda conseguenza), ecc. In questo punto, G M non concordano solo nell'omissione della particella, ma anche nella conseguente modifica del

[102] *Nuovi studi sul linguaggio di Machiavelli*, Firenze 1969, pp. 147-48.

modo verbale: che parrebbe un indizio di monogenesi; quanto alla eventuale correggibilità dell'errore, osserverei che il difetto di G M è sfuggito persino a un esame attento, come quello di M. Casella (per il Lisio, che pure segue la lezione degli altri mss., omesso il *non* « l'espressione ne verrebbe più recisa e rigorosa »).

36.9. In G la *t* risulta decolorata; dalla visione per microfilm mi è impossibile capire se si tratti di un intervento del Mochi.

45.15. Nessun dubbio sulla lezione corretta: *humori*. La lez. di G presuppone con tutta evidenza *(h)omeni*. Si tratta di un errore di banalizzazione, ovviamente sollecitato dalla somiglianza letterale. Il medesimo scambio si produce in M a 88.5, subito corretto; in *Discursus florentinarum rerum*, ms. Vat. Lat. 13654, § 10.[103] M" (altra mano): *homori*.

46.5. In G le lettere *rz* (la *z* è lunga) sono trasformate in *g*, con un tratto obliquo congiungente la base della *r* all'estremità inferiore della *z*, a chiudere una specie di *8*. Anche in questo caso non mi è possibile stabilire se la correzione si debba al Mochi. Nessun dubbio sulla lezione corretta: protetti dal principe, i grandi possono dare libero sfogo al loro appetito, cioè al loro desiderio di « comandare e opprimere il popolo »; in G M sarà intervenuto un errore di lettura (G, da solo, vi ricade in 87.25: « sforzare la loro avaritia »).

61.22. Il brusco passaggio alla seconda persona non è stato immediatamente raccolto; solo M ha provveduto a restaurare, poi, la concordanza: « perdendo rimane disfacto, vincendo resta (G e gli altri mss.: *resti*) loro prigione ». Errore piuttosto facile (vi cade per suo conto anche B) e non difficile da correggere. Può essere che si tratti in G, come suggerisce Quaglio, *Per il testo*, cit., p. 154, n., di « variante esclusivamente grafica » (o fonomorfologica?).

84.21. Il pronome è necessario: « il guadagno » è certo, nello schierarsi col principe; incerto e implicante gravissimi pericoli se si resta dalla parte del congiurato (« veggendo el guadagnio fermo, da questa parte, et dall'altra *veggendolo* dubio »). Scarso il valore intrinseco, separativo e congiuntivo, dell'omissione.

95.15. Vale quello che si è osservato a proposito di 61.22.

109.4-5. In G, segno di rimessa (una croce, che copre una virgola) e a margine *uno*, di mano del Mochi. In M il secondo *uno* si trova in interlinea (inseritovi dalla seconda mano, a dire di Quaglio,

[103] Cf. l'ed. da me curata, « Cultura », XXIII (1985), p. 217.

Per il testo, cit., p. 176, n.; se l'integrazione fosse della prima mano, la coincidenza G M perderebbe valore).

114.1. Il possessivo è necessario: l'attenzione va proprio alla ' particolarità ' del modo di procedere, al felice riscontro di ' quel ' *governo* con i tempi. L'omissione si deve a un salto nella lettura, provocato dall'identità di iniziale e di massa fra gli adiacenti *suo sia*.

Sono stati messi in evidenza 9 errori comuni a G M.[104] La tavola include parecchie corruttele che, a ben guardare, non hanno in sé stesse la forza di provare un apparentamento: omissione di monosilabi (84.21), salti di parole identiche o simili in successione (109.4, 114.1), scambi fra parole che differiscono per una sola lettera (36.9, 61.22, 95.15)[105] o per due (46.5), *lectiones faciliores* (45.15). In ciascuno di questi casi, l'ipotesi poligenetica può certo essere invocata; ma sarà essa in grado di spiegare il fenomeno nel suo insieme?[106]

È opportuno[107] collocare sullo sfondo la serie delle lezioni comuni G M (contro α β D) non erronee:

[104] Sbrigativa — in ogni modo — la conclusione di A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 178, che « una disamina capillare dimostra che le lezioni comuni a G-M resistono saldamente alla pregiudiziale dell'errore » (si tenga presente anche tav. 29a: 18.18).

[105] A questo gruppo aggiungerei i casi in cui GM leggono *considera* in luogo di *considerrà* (52.2 [+*Ch A U V*], 71.8 [+*A S V*]), errore piuttosto facile.

[106] Per completezza, dò anche le prove della non dipendenza di M da G. Lacune di G (G'): 5.8 *come membri*; 14.4 *preso dal re*; 20.1 *pensare*; 32.16 *in Roma*; 34.2 *darli buon governo*; 38.21 *quelli che lui haveva offesi* (G" = C); 67.12 *et de' paduli et* (G" = C); 91.13-16 da *sopportantissimo* a *mollitie*; 111.12 *sono certe*.

[107] A. GERBER, *op. cit.*, p. 96, ritiene che G ed M dipendano da μ (indica 25 varianti comuni, senza però discuterne il valore), e che il testo di G abbia ricevuto lezioni da una fonte indipendente, « in welcher wir Originalhandschrift selber erkennen möchten ». A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 177, n., attribuisce a poligenesi le « presunte varianti erronee » di G M: cioè, a suo dire, 36.5 *avuto avere* (al. *a. ad avere*), 59.3 *virtuosamente* (*virtuosissimamente*), 66.12 *professore* (*professo*), 82.10 *e pochi* (*et li p.*), 84.21 (vedi tav. 30), 93.12 *abbi avere* (*a. ad a.*), 109.4-5 (vedi tav. 30), 114.1-2 (c.s.). Ma le varianti erronee che più fanno pensare a una connessione G-M sono, come si è visto, altre. Nel mio *De principatibus mixtis. Per una discussione sulla « diacronia » del ' Principe '*, « Cultura », XX (1982), p. 300, suggerivo di interpretare gli

Tavola 31

	G M	*gli altri mss.*
5.2	sunt (+*Ch V*)	sint [107 bis]
16.3	e quali	e quali errori
17.2	prese provincie (+*V*)	preso provincie
21.4	a' Romani (*così G*'?) (+*L*)	da' Romani (*G*")
21.12	Considerate (+*A V*)	Considerato
26.19	im parte nascono (+*L*)	nascono in parte
34.7	preposevi (+*C U*; +*A*: vi prepose)	proposevi (*D*: prima vi pose)
37.14	trovato + il + rimedio (+*A*)	
50.24-25	da mangiare	et da mangiare
59.3	virtuosamente (+*A*)	virtuosissimamente
61.23	sia pieno	sieno piene
62.16	che non vuole (*M*: volle) potere	che vuole non potere
66.8	e principi quando	quando e principi
68.20	che ⟨...⟩ vi havessi	che (*D*: a che) ⟨...⟩ havesse
77.3-4	più presto gli homini si dimentichano	li homini sdimenticano (*D Ch A*: dim., *U V*: si dim.) più presto (α: tosto)
79.11	secondo +è proprio+	
81.1	sempre gli succederno (+*L Ch*)	li subcederono sempre
86.3	governati et ordinati	ordinati et governati
88.4-5	questa difficultà di questi	la dificultà di questi

errori G+M come la traccia di una contaminazione fra la tradizione di G ed M: ma, in effetti, non è facile ammettere che M abbia assunto decine di lezioni poco significative (compresi alcuni piccoli errori), e non le correzioni ai macroscopici errori e alle lacune che tuttavia lo legano ad α e β. Avendo citato il mio articolo del 1982, vorrei additarne al lettore le più gravi inesattezze. A p. 298: 62.16 *non vuole potere* è una variante stilisticamente meno efficace, ma non può essere considerato errore significativo; 66.12 *professore* non può essere in nessun modo considerato errore (cf. TOMMASEO-BELLINI, *ad v.*); lo stesso si dica per 110.12 *alcuni*; l'errore indicato come XXIII, 2 (ricavato da A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 175, n. 145 = 108.7-8) non esiste sui mss.; in XIX, 8 = 89.4, la lezione di G+L" P R non è un « errore certo », ma una variante adiafora.

[107 bis] Ma, nelle tavole dei capitoli, BU *sunt* ed M *sint*.

90.14	Pescennio (*G*: Pastemio, *M'*: Pescennino) Nigro	Nigro
91.2	lui era	era
93.6	crudeltà di Maximino	crudeltà sua
94.8	da riceverlo	ad riceverlo
107.21	+et+ dipoi	
108.16	o quello che si disegni	o disegni (*D*: o che d.)
108.11	+et+ non ne piglia	
110.20	e populi	el populo
112.11	pongono (*G*: ponendolo) a quella altra	pongono da quell'altra
112.19	ad resistere	ad resisterle
113.4	al particulare	a' particulari
113.15	rispetti	respecto
113.16	per arte	con arte
117.3	alcuno	uno
120.5	aiuti	aiuto

Ma si osservi che, su 34 luoghi, ben 24 appartengono ai capitoli XIII-XXVI: se è vero che, per questi capitoli, α dipende da β, la lezione G + M si presenta come di fatto equivalente a quella D + β(α), l'ipotesi dell'incontro casuale proponendosi sull'uno come sull'altro versante. Se la tendenza all'innovazione avesse portato M a sovrapporsi casualmente a G in dieci punti della prima parte (più quattro inclusi nella tav. 30), sarebbe ragionevole pensare a un dato simile anche per la seconda parte: dove una decina di casi sarebbero allora, in ipotesi, da interpretare piuttosto come convergenze accidentali di β e D (e cf., infatti, tav. 38).

L'analisi testuale segnala anche congruenze fra D ed M (errori comuni e lezioni contraddette da α β e G):

Tavola 32

	D M	*gli altri mss.*
8.6	occupato	occupò
12.17	abbassarlo (+*Ch*)	sbassarlo
14.11	tolto (+*R*)	tolta
20.22	ad quello del (+*Ch C V*)	al regnio del
29.8	né possano (+*V*)	et non possano
30.19	considerranno (+*P*; *V*: considerano)	consider(r)a

31.12	quelle ⟨...⟩ di che (+*E*; *in A U abbr.* ch(e)*?*)	quelle ⟨...⟩ di chi
32.18	guadangniano (*M*: -gnino)	guadagniò
39.20	figliuolo	figulo (+*M", altra mano*)
42.14	honorevolmente (+*A U*)	honoratamente
46.19-20	non si può mai uno principe	uno principe non si può mai
48.1	contro al +volere del+ populo	
58.12	voluto (+*A*)	volto
60.4	correggiere	correggerle
64.14	et come (+*Ch A*)	è come
70.2	viene	vive (+*M", altra mano*)
73.16	+essere et+ essere tenuto	
80.26	cosa, né che	cosa che
84.3	sosterrà sempre (+*P R*)	sempre sosterrà
87.14	Antonio (+*A*)	Antonino (+*M"*)
89.5	+più+ bisogno (*M"*)	
89.15	Maximo	Maximino (+*M", altra mano*)
92.4	Antonio (+*E S*)	Antonino (+*M"*)
97.16	maximo (+*E*)	maxime
97.25	trovata	trovato (*G*: trovati)
99.17	nostri tempi	tempi nostri
101.3	imperio et reputatione	reputatione et imperio
108.8	cosa alchuna	alcuna cosa
110.25	negli loro principati per havergli poi persi	nel principato loro per haverlo dipoi perso
112.15	provedimento (+*Ch*)	provedimenti

Sono errori: D M 8.6, 32.18, 39.20, 58.12, 64.14, 70.2, 87.14, 92.4, tutti piuttosto facili. Ma, almeno per cinque luoghi (20.22, 48.1 e soprattutto 73.16, 89.5 e 110.25), l'ipotesi esplicativa della poligenesi comporterà l'attribuzione ai testimoni di una notevole libertà nella ricostruzione mentale del dettato (si ricordi che, da 64.14 a 112.15, D M è in effetti alla pari con G+β [da cui dipende α]). In 89.5, *più* è integrato su M da una mano che non pare la principale: può trattarsi perciò di una restituzione a senso.

Gli errori comuni a M e α L P R.

All'ipotesi che G ed M, o D ed M, dipendano da una fonte comune, contraddice l'inequivocabile connessione fra M ed α L P R, avverso i soli D e G. È questo uno dei tratti più significativi della tradizione del *Principe*.[108]

Tavola 33

	α β *M*	*D G*
3.6	delectarsi	più dilectarsi
3.12	imparata	imparata da me
4.4	conosciuto	conosciuto et inteso
13.25	uno stato disforme	uno stato in una provincia disforme

[108] Già noto, per quanto riguarda G, agli studiosi, da A. GERBER, *op. cit.*, I, pp. 98-100, in poi. Come si è già osservato, solo G e D offrono il titolo nella forma, *De principatibus*, attestata dai più antichi documenti datati: la lettera di Machiavelli a F. Vettori (10 dicembre 1513), la lettera di Niccolò Guicciardini al padre Luigi (29 luglio 1517). L'intitolazione originale è, inoltre, presupposta dalla lettera di B. Buonaccorsi al Bellacci, nel ms. L: « l'operetta ⟨...⟩ de' principati », e dall'intestazione volgarizzata di P: « Opera ⟨...⟩ de' principati ». Nei *Discorsi sulla prima deca di Livio*, si trovano, come si sa, cinque rinvii al *Principe*, due volte dichiarati: « nel nostro trattato de' principati » (II, 1); « nel nostro trattato *de principe* » (III, 42). È notevole che la prima formula rimandi a un luogo (il cap. III) del *De principatibus* ' originario ', quello così chiamato nella lettera al Vettori; l'altro rinvio è, invece, a un capitolo (il XVIII) di quella seconda parte in cui recitano da protagonista, effettivamente, figure personali di principe (*principatus* nei titoli dei capp. I-III, V-XI; *princeps* nei titoli dei capp. XIV-XV, XVIII, XX-XXII, XXIV). E pure l'attenzione dei lettori — certo predisposta dalla letteratura tradizionale *de principe*, ma alla fine anche impressionata da un'aldina del 1528 (*Il libro del Cortegiano*) — ben presto si fissò sulla seconda parte, a danno della trattazione strutturale: quindi, « libro del governo di uno principe » (Ch) o « de' principi » (C?); « libro de principe » (Ch *expl.*); « de prencipe » nei privilegi clementini; e finalmente: « Il Principe ». Dove non si trascurerà — segno dei tempi — l'adeguamento linguistico del titolo al testo: se nel 1506 Machiavelli stampava ancora un *Decemnale-Compendium rerum decemnio in Italia gestarum*, in terzine (nel ms. Laur. XLIV 41, solo l'intitolazione latina), nel '21 il dialogo *De re militari* (così, anche, nei *Ricordi* di B. Buonaccorsi, cit., c. 30*v*) usciva trasformato, consentendo l'autore, in *Arte della guerra* (ma si ricordi un motivo editoriale contingente: gli stessi Giunti avevano pubblicato l'anno prima il *De re militari* del Cornazano).

19.9	tenerlo.	tenerlo. Così per adverso troverrà (*G*: trovarete) per qualche respetto più facilità ad potere (*G om.*) occupare il regno (*G*: lo stato) di Francia, ma difficultà grande ad tenerlo [109]
19.13	la sua impresa	la tua impresa
41.2	le actioni et virtù	le actioni et vita
41.21	piccolo	piccolo sanza (*G*: senza) padre (+*A*)
45.8	uno principe cittadino	uno privato cittadino
51.13	potente	prudente
64.17-18	alle arme d'altri	alla virtù d'altri
67.6	della guerra	della guerra; et nella pace vi si debbe più exercitare che nella guerra (+*R''*) [110]
73.2	fare guerra al re di Francia presente (*om.* α *L P R Ch*) et ha facto	fare guerra. El (*G*: il) re di Francia presente ha facto [111]
73.3	a' sua perché	a' suoi solum perché
81.22	tutto integrità, tucto religione	tutto i., tutto humanità, tutto religione
82.10	et li pochi ci hanno luogo	e ' p. non ci hanno luogo
84.19	manifestamente	manifestandosi
104.16-17	virtù et honorare li excellenti	virtù, dando ricapito alli homini virtuosi et honorando li excellenti [112]
113.2	quanto allo havere dicto allo (α *Ch M*: dello) opporsi	havere detto quanto allo opporsi

[109] Cf. Nifo III, 4: « Quare Servile regnum obtineri difficile est, servari facile. Contra Dominicum, obtineri facile, servari admodum difficile ». Per la lezione sul lato α β M, cf. tav. 17.

[110] Cf. Nifo II, 11: « Nos autem, principes qui in pace sunt, bifariam militiae studiis operam dare posse asserimus, opere atque mente ».

[111] Cf. Nifo IV, 1: « Iulius enim II pontifex maximus cum per fictum liberalitatis nomen ad imperium pervenisset, spreto liberalitatis nomine pontificatus vires auxit. Ludovicus Gallorum rex temporibus nostris dum multa bella gessisset, populos novis tributis raro oppressit: nec aliam ob causam nisi quia parcus erat ».

[112] Cf. Nifo IV, 12: « Nostra etiam aetate Laurentius Medices ⟨...⟩ ut se omnium virtutum studiosum esse prae se ferret viros quavis virtute claros semper ubi contubernales et quasi continuos asseclas habuit ».

115.25	corrino	concorrino
118.12	si vegga	surga

3.6. L'omissione in α β M lede la simmetria: « quelle cose che infra le loro habbino *più* chare o delle quali veghino lui *più* delectarsi ». La scelta del donatore è fra oggetti meno e più dilettevoli, il suo sforzo inteso a individuare che cosa sia soprattutto gradita al destinatario.

3.12. α β M perdono il fulcro emotivo della frase, la personalizzazione affettiva della « lunga experientia » e della « continua lectione ».

4.4. La dittologia dà il ritmo alla dedicatoria; nella sola frase che stiamo leggendo: « in tanti anni *et* con tanti mia disagi *et* periculi ho conosciuto *et* inteso ». Per l'uso dell'autore, *Arte* I, pp. 266b, 267a: « che io ho conosciuto e pratichi », « da quello intendere e imparare ».

13.25. La lezione completa era anticipata a 9.16: « quando si acquista stati in una provincia disforme ». Del resto la conformità o difformità, in questo contesto, si predica di enti concreti: provincia, lingua, costumi; non già del ' dominio '.

19.9. Vistoso salto *du même au même* (« tenerlo »).

19.13. Nettamente *difficilior* l'intervento *ex abrupto* della seconda persona, modalità per altro non rara, quasi tipica del *Principe*. Nel punto corrispondente del paragrafo che segue, appunto: « con facilità *tu* puoi entrarvi ». A riprova si osservi che, leggendo *sua*, non si sa bene chi si chiami in causa (e si potrebbe persino essere portati a connettere il possessivo a *elli* di r. 12, che è invece il Turco).

41.2. È impossibile che « le actioni et *virtù* » di Agatocle possano includere, anche per ipotesi, « cose ⟨...⟩ le quali si possa attribuire *alla fortuna* ». La dittologia *actioni et vita* anche a 25.17 e 117.7-8.

41.21. Contro l'avviso del Lisio (più cauta l'*ed. minor*) la lezione va necessariamente integrata a norma di D G. Nell'*Andria*: « piccola et sanza padre » (p. 850b).

45.8. Cf. 39.8: « Ma perché di privato si diventa principe anchora in dua modi... », il secondo dei quali è appunto tema del capitolo IX. Ovvio lo spunto paleografico dello scambio, ben facilitato in un testo la cui parola chiave è *principe*.

51.13. Il contesto chiarisce che è in questione l'abilità del principe, non la sua potenza obiettiva: il signore « prudente e animoso »

sarà in grado di dare « speranza » ai sudditi, accrescere in loro il « timore » del nemico, assicurarsi « con dextreza » degli avversari interni, superando così « tucte le difficultà ». E infatti: « non fia difficile a uno *principe prudente* tenere prima e poi fermi li animi de' sua cittadini... » (52.3). L'errore della fonte comune a α β M presuppone una scrittura abbreviata *pdente*, il tondo della *d* letto come una *o*.

64.17-18. Nella fonte di α L P R Ch errore di ripetizione: « et la sua gente d'*arme* ha obligato alle *arme* d'altri », che finisce col ridurre la ' obbligazione ' dei Francesi agli Svizzeri su un piano tecnicamente militare; mentre G conserva un inconfondibile accento politico sulla forza degli Svizzeri: questi hanno la « virtù » che gli « inviliti » Francesi hanno smarrita. Nel complesso armato franco-svizzero, solo gli Svizzeri detengono la virtù che rende ' vittorioso ' l'insieme; tanto che, senza gli Svizzeri, i Francesi « non pruovano » ad andare contro alcuno. Avverso la possibilità di una doppia lezione d'autore, sta la verisimile genesi dell'errore *auir*) *arm* (sotto la suggestione, come si è detto, di *arme* che precede).

67.6. Ancora un salto *du même au même* (« guerra »). L'integrazione riappare sul margine di R e di qui passa ai testimoni dipendenti.

73.2. Giulio II fu « liberale » fino all'ascesa al soglio (novembre 1503) e cominciò a guerreggiare nell'autunno del 1506; dove sarebbe la « lunga parsimonia sua »? Questa appartiene invece a Luigi, come ci conferma il *Ritracto di cose di Francia*: Luigi d'Orléans « si trovò huomo danaroso per la masseritia che haveva facta, et potette spendere » (J.-J. MARCHAND, *N. Machiavelli. I primi scritti politici*, Padova 1975, pp. 508-09). Cf. anche *Discursus de pace*, *ibid.*, p. 407.

73.3. L'accentuazione di D G ben s'intona al tema in discussione e alla vena polemica del discorso. È vero che l'omissione, da parte della restante tradizione, non crea un inaccettabile mutamento di senso; ma se ne impone una spiegazione come di fatto meccanico, di salto procurato dall'identità di iniziale e quasi parità di massa, fra *sua* e *solum*.

81.22. Deve elencare non quattro, ma « cinque qualità », che sono già indicate a r. 7; Lisio avanza il dubbio che l'omissione risalga all'autore stesso, ma ora si dispone della testimonianza di D G. La sequenza verbale, in D G, spiega come possa essersi prodotto un salto nella lettura, per omeoteleuto, da « integr*ità tutto* » a « uman*ità tutto* ».

82.10. L'ipotesi di un errore dei mss. era già in Lisio; da Casella fu accolta e segnalata (p. 21) la lezione di G. Lo Chabod si era tenuto al testo lisiano, mentre V. Osimo (N. M., *Scritti politici scelti*, Milano 1910) era tornato, opportunamente, alla lezione di Bla (« li pochi ci hanno luogo, quando li assai *non* hanno dove appoggiarsi »). La questione è discussa, in modo esemplare, da G. Sasso, *In margine al V centenario di Machiavelli*, Napoli 1972, pp. 73-82. Soltanto, non direi che la lezione di Bla appaia « inficiata da limiti gravi » e dia luogo « ad una sottile e pungente inconseguenza ». In G e in Bla si legge, se non vedo male, lo stesso pensiero: che, quando i « molti » hanno un punto d'appoggio, i « pochi » non hanno spazi di manovra, e, al contrario, ce lo hanno quando i « molti » non possano contare sulla « maestà dello stato che li difenda ». A favore di D G sentirei piuttosto il movimento letterario dell'argomentazione, che sembra procedere per accumulo: « *perché* el vulgo ne va preso con quello che pare ⟨...⟩ *et* nel mondo non è se non vulgo *et* li pochi non ci hanno luogo, quando li assai hanno dove appoggiarsi ». La prima causale spiega *perché* « e mezi sempre saranno ⟨...⟩ da ciascuno laudati »; il suo valore esplicativo universalistico riposa sulla proposizione che segue, in quanto *vulgo* vi si rende pari a *ciascuno*. Ma ciò implica un interrogativo circa chi non appartiene al 'vulgo' (« i pochi ») e sollecita l'immediata e bruciante replica: i pochi non contano. Nel mondo è *solo* vulgo *perché* i pochi non contano. Qui batte l'accento, questo è il terzo accordo (il più forte) della cadenza: ma solo in questa forma l'apodosi del periodo ipotetico (i pochi non hanno, se gli assai hanno) si incastra con autonoma efficacia nella sequenza argomentativa. Leggendo come Bla bisogna, per intendere, arrivare in fondo, l'accento della frase essendo spostato alla protasi; mentre il primo effetto dell'apodosi sul lettore è addirittura contraddittorio (« nel mondo non è se non vulgo et li pochi ci hanno luogo... »). La forma di D G ricalca quella della frase analoga a rr. 3-4: « quelli pochi non ardiscano opporsi alla opinione di molti che habbino la maestà dello stato che li difenda ». Nessun frutto si trae dalla lezione di Ch: « quando gli assai dove sono hanno da appoggiarsi ». Non è affatto certo che *sono* sia « a distortion for a *non* » (Whitfield); in ogni modo, simile « patchwork » parrebbe il risultato di una veramente maldestra utilizzazione di giunta marginale.

84.19. La lezione di α L P R Ch M, accettata dagli edd., non dà senso, col suo alludere a una 'evidenza' del tutto priva di riscontro: « subito che a uno malcontento tu hai scoperto l'animo tuo, li dai materia ad contentarsi, perché manifesta*mente* lui ne può sperare ogni commodità ». Tanto poco il quadro è 'evidente' che non si capisce affatto da che cosa il « malcontento » possa « sperare ⟨...⟩ ogni commodità ». D, G e (quindi?) Bla indicano la strada giusta,

quella del verbo *manifestare*, 'denunziare', 'smascherare':[113] è chiaro che *denunciando* l'incauto congiurante, il « malcontento » può ben sperare di rientrare nelle grazie del principe e, così, « contentarsi ». La lezione di D G non dà però piena soddisfazione: perché dire che la spia « *si* manifesta », denuncia se stesso? In un certo senso, questo accade realmente, in tal genere di denuncia, ma non sembra l'aspetto principale della cosa. Da una simile perplessità potrebbe essere nata la soluzione di Bla: *manifestandolo*, denunziando l'animo (il proposito) *tuo*. Poiché nessuna delle due lezioni fornisce particolari indizi atti a spiegare la genesi dell'avverbio in *-mente* (lo stravolgimento del senso è tale, che siamo obbligati a postulare un errore di lettura), si potrebbe sospettare la diffrazione (in assenza) di un originale *manifestandoti*. Denunciando *te* (il solito interlocutore ideale del discorso machiavelliano), che gli hai « scoperto l'animo tuo », il « malcontento » potrà conseguire il suo fine. Su questa base, inoltre, riuscirebbe più facile spiegare (*ti* ⟩ *te*) il fraintendimento nella fonte di α L P R Ch M, forse in presenza di qualche difficoltà di decifrazione.

104.16-17. Nella fonte comune a α L P R Ch M, salto da *virtù* a *virtuosi*; quindi, racconciamento *honorando* ⟩ *honorare*, connesso a *debbe*. Non bene Cas[1]: dopo aver reintegrato la lezione da G, conserva *onorare*. Cas[2] restituisce la struttura originaria.

115.25. Nella fonte di α L P R Ch M aplografia, sollecitata dal precedente « correvano tempi » (r. 21); cf. 118.2: « ogni cosa è *concorsa* nella vostra grandeza ». *Concorrino*, certamente da una stampa, in Q.

113.2. « Strano iperbato », secondo Lisio (*ed. min.*), quello di L P R (che dovrebbe rappresentare *y*, appena modificato in M Ch α): più verisimilmente, errore nella trascrizione da un antigrafo turbato (*basti quanto allo opporsi*, poi *havere detto* in interl. su *quanto allo*?).

118.12. Si tratterà di un errore di lettura *ur* ⟩ *iue*. « Surgere » ha una sua sfumatura tipica, nel lessico politico machiavelliano: tra i luoghi possibili, già allegati dal Gerber (I, p. 100), cf. *Discorsi* I, 16, 10: « lo stato libero ⟨...⟩ che *di nuovo surge* ».

La lezione originale[114] passa, nella maggior parte delle occorrenze, da G a C per trasmissione orizzontale (C'', seconda scrittura,

[113] Per le attestazioni, rinvio alla voce del G.D.L.I.

[114] Nei luoghi osservati (tranne 19.13, 51.13, 64.17, 84.19) la lezione di G è acquisita alla vulgata attuale attraverso Cas. E cf. O. TOMMASINI, *Intorno alla nuova edizione*, cit.; A. GERBER, *op. cit.*, I, pp. 98-100; A.E. QUAGLIO,

del medesimo copista T. Mochi). In altri casi, non è certo che il ricupero della lezione autentica implichi ricorso a D o a G: questo sarà probabile per 41.21 *senza padre* di A (vedi tav. 7), possibile per la frase a 67.6, che si ritrova nel margine di R (sempre di mano buonaccorsiana)[115] e senz'altro a testo nei (dipendenti?) S e C. Per i non pochi ricuperi di Bla, vedi oltre.

Le pochissime eccezioni non incidono il dato essenziale profferto dalla tav. 33: α, β ed M dipendono in ultima analisi da una fonte comune (*y*), una copia con errori e lacune;[116] talvolta la fonte comune recava già, oltre all'errore, il racconciamento (73.2 +*et*+; 104.16-17 *honorare*): se non si vuole ammettere un anello intermedio, conviene supporre che il testo sia stato riletto e limato senza che si potesse più, o si volesse, controllare l'antigrafo. I mss. D e G, immuni dagli errori che intaccano α β M, vanno collocati in una posizione indipendente rispetto a *y* (cf. tav. 37).

Per il testo, cit., pp. 167-69. Non persuaso di molte scelte di Casella si mostra invece PL. CARLI, *Rassegna machiavelliana*, « G. stor. Letter. ital. », CII (1933), pp. 271-76; né il dissenso di uno studioso come il Carli può essere preso alla leggera, soprattutto quando, sul piano metodico, esso si dimostri omogeneo al criterio di « gusto » rivendicato dal Casella. Il difficile sta proprio qui: di là dal « gusto », segnare l'' errore ' del testimone nella coincidenza fra individuazione della struttura (concettuale, espressiva) non rispettata e delineazione formale della corruttela. Si cf. la nostra tav. 33 con le tavole IV e V di A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 168. La lista di Quaglio (cui non era noto D) privilegia dichiaratamente le eventuali omissioni — anche molto limitate — di *y* che paiano spiegabili come salti di lettura. Alla luce di D, potrebbero doversi considerare « inserzioni » di G 27.33 *a* +*potere*+ *tenere*, 30.30 *alla* +*sua*+ *futura*, 33.3-4, *li Orsini* +*medesimi*+, 41.16 +*sue*+ *sceleratezze*, 67.14-15 +*per quello*+ *intendere*, 80.4-5 *a* +*sapere*+ *conoscere*. In realtà, in situazioni del genere (G contro D*y*, ma anche D contro G*y* e *y* contro GD) converrà verificare di volta in volta se l'accordo fra gli altri due testi non sia accidentale; e se la differenza di lezione non possa riflettere una mobilità dell'originale (vedi più avanti).

[115] Cf., più avanti, la discussione sulle linee di trasmissione orizzontale. A proposito dell'integrazione ricevuta da R, in Quaglio, *Per il testo*, cit., p. 170, si asserisce l'anteriorità cronologica di R a G (« la tradizione di G, ancor prima che l'unico ms. che compiutamente ce la tramanda fosse confezionato, era nota a Firenze »; cf. anche p. 182): si tratta, se non erro, di una mera supposizione.

[116] Cui vanno imputati anche errori congiuntivi, non separativi, che uniscono M a testimoni di α o di β: cf. 79.19 (tav. 20 e n.).

Rapporti fra D e G.

Integro dove l'altro cade in personali lacune,[117] D non dipende da G; così come G non dipende da D (lacunoso in 4.15-16 *la natura de' populi bisogna essere principe et a conoscere bene*, 9.4 *havere spenta*, 11.15 *vicini*, 18.2 *in pochi anni*, 34.7-8 *nel mezo della provincia*, 38.16 *non possendo*, 41.19 *virtù*, 43.16 *come di sopra si disse*, 47.1 *per salvarsi*, 51.17 *ragionevolmente*, 54.5 *occasione della*, ecc.).

Una parentela fra i due codici parrebbe suggerita dai seguenti incontri:

Tavola 34

	G + *D*	*gli altri mss.*
26.23	capo de introdure (*D*: di introdursi)	capo ad introdurre
35.9	nella venuta che gli Francesi facevano	nella venuta che feciono Franzesi
42.4	d'alcuno citadino firmano a' quali	di alcuni cittadini di Fermo a' quali
55.2	*om.*	altre
63.2	et voltossi (*G*: voltarsi)	et voltosi
69.22	+stata+ scrivere	
70.24	+in+ un principe trovarsi	
72.25	*om.*	stati
72.25	essersi spenti	essere spenti
76.6	*om.*	la vita
92.25	il che faceva	et li faceva
93.17	*om.*	era (*integrato dal Mochi su G*)
102.14	aiuti	aiutino
105.4-5	*om.*	perché questo non vuole mai manchare in cosa alchuna (*integrato dal Mochi su G*)
110.8	considera (+*A E Ch*)	considerrà
121.2	quello detto del Petrarcha +quando disse+	

26.23. « ... farsi capo ad introdurre nuovi ordini ». Cf. *Discorsi* III, 35: « farsi capo a consigliare una cosa ». L'altra costruzione con

[117] Cf. quelle già indicate a n. 106.

sostantivi: « farsi capo d'una cosa nuova », « farsi capo d'una deliberazione » (*ibid.*).

35.9. Si tratta di un evento determinato, che si contrappone formalmente a un imperfetto descrittivo: « nella venuta che *feciono* Franzesi ⟨...⟩ contro alli Spagnoli che *assediavono* Gaeta ».

42.4. La sconcordanza non sembra procedere da altro che da fretta o trascuratezza sul lato G D.

55.22. « ... con la bontà et altre sua infinite virtù ».

63.2. « Uno principe pertanto savio sempre *ha fuggito* queste arme *et voltosi* alle proprie; et *ha voluto* piuttosto » ecc. Si tratta di un passato prossimo « indefinito », usato perché « l'interesse è rivolto alla generalità d'una azione, senza alcun riferimento a un momento definito » (Rohlfs).

69.22. L'intenzione dell'autore è attuale: « Ma sendo l'intento mio (*DGM*: la intentione mia) scrivere cosa utile a chi la intende... ».

70.24. Cf. n. 73 a 61.3.

72.25. « Ne' nostri tempi noi non habbiamo veduto fare gran cose se non a quelli che sono *stati* tenuti miseri »: il passato è richiesto dall'esempio di Giulio II. L'uso di *spegnere* per « distruggere politicamente » è tipico di Machiavelli (« li altri essere spenti », passivo).[118]

76.6 Climax: « el sangue, la roba, la vita, e figluoli ». La *vita* non è sinonimo di *sangue* (che infatti viene prima della *roba*: gli uomini preferiscono, alla perdita del patrimonio, la morte del padre, ma non la propria né quella dei figli).

92.25. È necessario esprimere il complemento di termine: « la qual cosa era per tucto notissima et li (= a lui, Massimino) faceva una gran dedignatione nel conspecto di qualunque ».

93.17. « Se alhora era necessario satisfare più a' soldati che a' populi, *era* perché ' soldati potevano più che e populi ». La costruzione di G D, non certo erronea, fa di tutto ciò la premessa (ipotetico-avversativa) del seguito: « Se alhora ⟨...⟩ hora è più necessario » ecc.

102.14. « Perché chi vince non vuole amici sospecti et che non lo *aiutino* nelle adversità ».

[118] Cf. F. CHIAPPELLI, *Studi sul linguaggio di Machiavelli*, Firenze 1952, pp. 57-59.

105.4-5. La frase omessa non è strettamente necessaria alla tenuta logica del periodo, e si tratta delle ultime parole del capitolo. Ciò può aver favorito, da una parte, un ' taglio ' indipendente; dall'altro, una aggiunta glossematica.[119] Cf. tav. 20.

110.8. Si registra per memoria anche questo incontro senza proprio valore congiuntivo.

121.2 Goffa ripetizione, sospetta, nel luogo più retoricamente studiato dell'opera; in *Ist. fior.* VI, 29: « quelli *versi* del Petrarca, nella canzona che comincia *Spirto gentil* ⟨...⟩, dove dice ».

Nessuno degli elementi addotti fornisce prova certa di congiunzione, ma la loro somma può far dubitare della piena indipendenza dei due codici. Si confronti ad ogni modo la lista degli incontri casuali fra D e A: 9.6 *et nuovi* (+M' V; A': *et nuove*) / al. *et non vi* (+D" M" A"); 9.15 *principe* / *principato*; 32.11 *Franza* / *Faenza*; 42.14 *honorevolmente* (+ M U) / *honoratamente*; 46.16 *a' grandi sanza* / *a' grandi et sanza*; 58.12 *voluto* (+ M) / *volto*; 64.14 *et come* (+ M Ch) / *è come*; 65.4 *che* +*è*+ *in un*; 68.18 *le oppinioni* / *la opinione*; 80.12 *manchano* (+ P) / *mancor*(*o*)*no*; 82.15 *et la riputatione et lo stato* (+ Ch U) / *o la r. o lo s.*; 83.20 +*et*+ *con dificultà*; 87.2 *alchuni* (A: *qualchuni*) *imperadori* (D: *imperii*) *romani* / *alcuno imperatore romano*; 87.14 *Antonio* (+ M') / *Antonino*; 88.7 *manchare e principi* / *e principi mancare*; 97.6 *vede* (+ Ch) / *vide*; 103.4 *non* +*ti*+ *è amico*; 107.14 *modo da guardarsi* (+ Ch) / *m. ad guardarsi*; 108.12 *et* +*ad*+ *scoprire* (+ Ch V); 120.16 *quanto amore* / *quale amore*.

Contro l'ipotesi della parentela, può avanzarsi anche la constatazione che sia G sia D offrono lezioni originali contro errori od omissioni di tutti gli altri testimoni.

Tavola 35

	G	*gli altri mss.*
63.14	a quando	et quando
76.22	dalle donne	delle donne
119.6	che redimerno	et redimere

[119] Cf., per mera esemplificazione, U 115.17.

63.14. Solo G conserva la necessaria climax: « considerato che differentia fu *dalla* reputatione del Duca quando haveva Franzesi soli *a* quando haveva li Orsini et Vitelli *ad* quando rimase con li soldati sua ». Sono tre momenti (non due): armi ausiliarie, armi mercenarie, armi proprie. « Et sempre [*cioè, in entrambi i passaggi*] si troverrà accresciuta »: espressione che non avrebbe senso se il passaggio fosse uno solo, quello dalle armi ausiliarie *e* mercenarie *alle* proprie. Machiavelli aveva prima specificato, del resto, che le ausiliarie sono « molto più pericolose che le mercennarie »: ecco perché il passare dai Francesi *agli* Orsini fu, per il Duca, un primo progresso.

76.22. Ovviamente il principe deve astenersi *dalle* donne (d'altri), e non dai beni *delle* donne. Si spiega l'attrazione al genitivo: « dalla roba *de'* sua cittadini et *de'* sua subditi et *delle* donne loro ». In C, prima scrittura, *da le*.

119.6. Difesa dal Lisio (« s'intenda *loro* ' degli Italiani ' »), cui l'altra era presentata — in posizione effettivamente sospetta — da C su rasura e da Bla, la lezione di D+y è erronea: sarà nata dal non difficile scambio tra *ch*(*e*) compendiario ed *et*; il verbo poteva essere nella forma *redimero*. « Quelli excellenti homini che redimer(n)o le provincie loro » sono Mosè, Ciro e Teseo, nominati al principio del capitolo.

Ben diversa è la situazione in 14.18: là dove i Veneziani « per acquistare due terre in Lombardia feciono signore el Re *de' dua tertii* (G: *d'il terzo*) di Italia ». La lezione di D+*y* non è errata, come asseriva il Casella (« esagerata e falsa », p. 23), cui non era noto D. Nell'area del dominio francese bisogna infatti includere anche Napoli, il cui sovrano appariva a Machiavelli virtualmente « pensionario », cioè tributario, di Luigi (cf. 15.14-15). In effetti, di Napoli non si fa menzione nella rassegna a 14.11-15, e ciò può aver sollecitato una reazione razionalistica avverso i « dua terzi ». Meno credibile è l'ipotesi inversa: restituzione di « dua terzi » dopo aver constatato che l'Aragonese di Napoli era o poteva essere pensionario di Francia; perché, come i più sensibili hanno già rilevato (Carli, Puppo), l'antitesi allitterante, fra *dua terre* ottenute dai Veneziani e *dua terzi* d'Italia assoggettati da Luigi, è la struttura originaria — o si dica la cellula generativa — della frase.

Tavola 36

	D	*gli altri mss.*
8.9	di quello futuro bene	da quello futuro bene
12.9	parti: mandorono (+*M*?: e m.) (+*Ch*)	parti: et mandorono

42.15	⟨onore⟩ a · sse proprio ma a · llui, sendo (*così G', appena leggibile sotto la correzione del Mochi*)	honore a lui ma a sé proprio, sendo (*G'' così, per intervento del Mochi*)
74.7	et conte⟨n⟩nendo	o contemnendo
115.9	variando la fortuna ' tempi et stando	variando la fortuna et stando

Alcuni di questi luoghi sono già stati messi in discussione, prima che si conoscesse D, come possibili errori dell'intera tradizione; e meritano tuttora attenzione gli argomenti recati a favore della lezione di G+*y*.

Che, nel primo caso, Machiavelli « intendesse far dipendere ⟨...⟩ dallo stesso verbo (*ingannati*) ⟨...⟩ due costrutti ambedue legittimi »,[120] non si può concedere: qui si parla, con tutta evidenza, del disinganno in cui i popoli « si trovano », delusi nella loro aspettativa di benessere (poco prima aveva scritto: « questa credenza ⟨di migliorare⟩ li fa pigliare l'arme contro a quello: di che s'ingannano »).

A 74.7, obiettare che la disgiuntiva « è salvata dal Machiavelli stesso laddove (83.3), con non maggiori titoli, scrive *odioso o contennendo* »,[121] implica non avere inteso che, mentre odio e disprezzo sono effetti alternativi di comportamenti diversi, povertà e disprezzo (in opposizione, appunto, a rapacità e odio) sono uno l'effetto dell'altra.[122]

[120] A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 166.

[121] *Ibid.* Non si comprende l'osservazione che « il Casella ⟨...⟩ è stato costretto nelle due ultime edizioni a ritoccare congetturalmente » la disgiuntiva in 83.3; dalla stessa tav. III di Quaglio, si ricava che *odioso e* è un refuso di Cas[1] corretto in Cas[2].

[122] L'essere « contennendo » è conseguente alla povertà, non alternativo ad essa. Contrapposta alla povertà (che è il frutto della liberalità) è la rapacità, cui consegue l'essere odioso. Vi è una precisa e necessaria simmetria: povero/rapace, contennendo/odioso; « povero e (quindi) contennendo », di contro a « rapace e (quindi) odioso ». Machiavelli delinea un processo degenerativo che ha origine nella liberalità; svolgimento nelle forme, alternative, della povertà o della rapacità; e punto d'arrivo nel disprezzo (conseguenza della povertà) o nell'odio (conseguenza della rapacità). Tutto ciò fu ben visto dal Lisio. « Povero e contennendo » era già in 73.9. Va notato che il Nifo ha correttamente la cgz. copulativa in entrambi i luoghi: « pauper ac contemnendus fieri, rapax tandem ⟨...⟩ ac praedo »; « nec pauperem ac contemnendum fieri, nec praedonem evadere, nec a multis odio haberi » (IV, 1). La circostanza confer-

Quanto agli altri luoghi, a 12.9 sarebbe strano che una serie numerativa, costituita da brevi proposizioni indipendenti in asindeto (serie che esplica, tutta insieme, l'*osservorono* ecc. della r. precedente, e non vi si coordina aggiuntivamente), fosse avviata con una congiunzione. La lezione maggioritaria deforma un *e' mandorono*, con opportuna — rispetto allo stesso D, e a Ch — ripresa pronominale del soggetto. M è incerto, perché usa *e* anche come congiunzione.

42.15 si registra qui per mero scrupolo, non essendo perfettamente leggibile G': Oliverotto chiede a Giovanni Fogliani di accoglierlo in quel certo modo, in quanto ciò tornerebbe onore non solamente a sé proprio (= Oliverotto, colui che parla) ma a lui (= Fogliani), sendo (Oliverotto) suo (= di Fogliani) allievo. La costruzione alternativa comporta una inutile, e forse insostenibile, inversione dei rapporti logici (Fogliani fa da soggetto, implicito, soltanto a *fussi contento ordinare*). Si potrebbe sospettare — ma c'è la conferma di G — una intenzione correttiva di D, il quale per eliminare una ripetizione trasforma *tornava onore* in *tornava utile*.

A 115.19 la più forte lezione di D solo, con una integrazione di tale precisione concettuale da non poter essere attribuita ad altri che all'autore: « Concludo adunque che, variando la fortuna ' tempi et stando li homini ne' loro modi obstinati, sono felici mentre concordano [*soggetto*: *i tempi e i modi*] insieme et, come discordano, infelici ». Cf., fra l'altro, 113.10-11: « infelice quello che con il procedere suo si discordano e tempi »; *Ghiribizi* a G. B. Soderini: « Ma, perché e tempi et le cose universalmente et particularmente si mutano spesso, et li huomini non mutono le loro fantasie né e loro modi di procedere, adcade che uno ha un tempo buona fortuna et uno tempo trista »; e soprattutto *Discorsi* III, 9: « donde ne nasce che in uno uomo la fortuna varia, perché ella *varia i tempi* et elli non varia i modi ».

Gli altri complementi propri di D non hanno, invece, carattere di necessità: 41.6 *si haveva guadagniati +innanzi+*, 54.12 *+tutte+ quelle factioni*, 58.19 *+poco fa+ Paulo Vitelli*, 64.6, *voleva +andare a+ trovare*, 71.1 *havere +tutte+* (molto interessante, ad ogni modo), 102.10 *guerra +che lo stare neutrale+*, 113.26 *del bene +et del male+*. Notevole 86.5: *del rengno cioè del re*, contro *del*

merebbe l'eccellente qualità della copia utilizzata dal Nifo, se non si dovesse necessariamente accreditare al filosofo suessano la capacità di ripristinare, in ogni caso, *ope ingenii* l'esatta logica del brano.

re, in effetti riduttivo, di G + *y* (cf. 86.17: « securtà del re et del regnio »); D ricorre a una formula che, in lui, allude altrove a una doppiezza di antigrafo (correzioni marginali?): 46.13-14 *favore +principale cioè+ populare*, 54.19-20 *come le trovò cioè in quelli termini*, 75.6 *+il mondo cioè+ il nome*. E cf. anche: 27.17 *quando +non ordinano+ non credano*, 63.15 *quando +haveva et+ rimase*, 76.16 *+volontà et+ utilità*, 85.19 *conveniente +atta+ al governo*, 98.24 *+volessino o+ disengniassino*. A 54.19 l'antigrafo recava in effetti una integrazione (*Λin quelli terminiΛ come le trovò*?). Negli altri casi D conserva lezioni errate, di solito per ripetizione di parole immediatamente precedenti; sono sinonimiche (stilistiche) solo 85.19 e 98.24.

Gli errori segnalati a tav. 35 possono essere stati risanati congetturalmente da G (la cui tradizione include — come si è visto a proposito di 14.18 — un momento razionalista); oppure, prodotti per poligenesi (errori di lettura *a* ⟩ *e*, *ch*(*e*) ⟩ *et*). Gli errori di G + *y* appaiono generati da facili scambi (*e'* / *et*), banalizzazioni sintattiche (« ingannati ⟨...⟩ *da* »; « *o* povero *o* contemnendo *o*, per fuggire... »), brevi salti (115.9: *tempi*; se è un errore, fu anche facilitato dall'uso corrente di *variare* come verbo assoluto della *fortuna*; cf., di Machiavelli stesso, il già cit. *Discorsi* III, 9, e anche i *Ghiribizzi al Soderino*: « la fortuna *varia*, et comanda alli huomini »). Quanto a 86.5, la lezione meglio rispondente alle esigenze di senso sarebbe: *del regno et del re*: da cui per salto da *del* a *del* la lezione, non necessariamente monogenetica, di G + *y*. Intuiamo che *del regno* riapparve in margine all'antigrafo di D: ma, in questo caso, non possiamo escludere l'autogenesi della reintegrazione, da 86.17, già cit.

Non sono provate, in conclusione, né la congiunzione fra D e G, né quella fra D o G e il generatore della restante tradizione, *y*.

Errori comuni a tutti i testimoni.

Gli errori che segnano tutti i testimoni del *Principe* sono davvero pochi.

A 61.10 *trovati* è stato emendato in *trovate* (già in V) dal Casella: « et tucte queste cose erano permesse ne' loro ordini militari

et *trovate* da loro per fuggire, come è dicto, et la fatica et li pericoli ». In alternativa, si intenda « et erano *trovati* [= s.m., ' invenzioni ', ' espedienti '] (escogitati) da loro ecc. », molto faticoso.

A 112.1 (mss. *la variatione*) pare evidente che « viste » e apprese « fuora d'ogni humana coniectura » siano « *le* variatione » delle cose e non « le cose »: la congettura non può riguardare le cose in se stesse, ma il loro mutamento futuro.

Si tenga conto, inoltre, dell'errore di interpunzione (non separativo ma congiuntivo) in 43.23 *et da' sua cittadini; non li fu mai,* che accomuna mss. di tutte le aree: B U, L P R, M, G, ed è chiaramente presupposto dalla lezione singolare di D (*et dalli s.c., sanza che gli sia mai*); del « difficile costrutto », quasi certamente errato, in 43.15 *se non si fussi suto lasciare ingannare*, di B E, L R S, G;[123] della situazione in 6.12 e 9.2.[124]

[123] La lezione, accolta dal Lisio, è certamente monogenetica; l'alternativa (*se non si fussi lasciato ingannare*, di D+M+A U V+P C+Bla, preferita dal Casella) si presenta come un'ovvia correzione, eseguibile indipendentemente da diversi copisti. Arduo il giudizio qualitativo sulla lezione di B *ecc.*: fu considerato un « difficile costrutto », senza esempio ma non errato, dal Lisio e da P. Rajna (« G. stor. Letter. ital. », XXXV [1900], pp. 456-57), in sostanza una forma perifrastica del participio passato ottenuta dal participio passato dell'ausiliare (*suto*) + infinito. E tuttavia la lezione ha l'aspetto di un prodotto secondario, nato in presenza di un autografo (per es.: *non si fussi volsuto lasciare ingannare*) poco leggibile per correzioni o altro.

[124] 6.12: *sia* M+V+Bla, *fia* α β GD. La perdita del principato è presentata come una mera eventualità: « privato che ne *sia*, quantunque di sinixtro habbi lo occupatore lo riacquista ». Lo scambio tra le due forme è del resto facilissimo, per la loro semi-identità grafica. Curiosamente, Bla porta al futuro il verbo principale (*racquisterà*): può darsi che nel suo *sia* debba vedersi, in realtà, un refuso. - 9.2: *et della medesima lingua* DL" P" A" + Bla, *o della m. l.* tutti gli altri. L'alternativa è fra medesimezza, di provincia *e* di lingua (Nifo III, 2: « genere *et* idiomate »), o non medesimezza: contiguità geopolitica (« medesima provincia ») e identità linguistica non possono essere disgiunte. Machiavelli non propone casi di identità linguistica senza contiguità geopolitica: al contrario, indica, negli stati di Francia, un esempio di disformità linguistica e di, prevalente, medesimezza ' provinciale '. La lingua appare, tutto sommato, un fattore debole e aggiuntivo: l'identità linguistica non potrebbe compensare una disformità geopolitica, così come la disformità linguistica non vanifica la conformità geopolitica (l'esempio di Francia). La lezione disgiuntiva (*o della*) è prodotta dall'andamento della frase: « *o* sono della medesima provincia *o* della medesima lingua... », ma l'autentica disgiuntiva, correlata a quella d'aper-

Come è chiaro, anche ricuperando alcuni fra gli errori comuni a tutti i codici meno uno,[125] non c'è base per postulare la dipendenza di tutta la tradizione da un testo non originale, cioè da un archetipo in senso stretto. Nello scambio di una *a* con una *e* o con una *i*, di *e'* con *et*, di *et* (&?) con *o*, può incorrere l'autore stesso, sia in brutta che in bella copia; negli autografi di Machiavelli,[126] si registrano sviste come *che* per *da* (403.23), *truova* per *truovi* (411.10), *et* per *e'* (420.10); in *Ist. fior. frammenti autogr.*, cit.: *di questi* per *da queste* (231.2), *i Fiorentino* (232.29), *mandata* per *mandato* (233.21), *de* per *da* (233.29), ecc. Errori così minuti potrebbero sfuggire, a maggior ragione, nella rilettura, da parte dell'autore, di una copia di servizio: anche se, a dire il vero, ragioni esterne farebbero ritenere piuttosto improbabile che Machiavelli commettesse a un amanuense la stesura di una copia di servizio, per un testo breve come quello del *Principe*.[127]

In ogni caso, se l'esistenza di un archetipo dell'operetta non viene provata in modo persuasivo, non è possibile escludere che divergenze fra rami indipendenti della tradizione riflettano varianti entrambe originali, varianti d'autore.[128] È appena il caso di avvertire

tura, è la successiva: « ... *o* non sono ». L'errore ha un valore congiuntivo pressoché nullo.

[125] Cf. tavole 35 e 36: si considerino, come è ovvio, gli errori di minore difficoltà separativa. Due presunti « guasti d'archetipo », in 15.5-6 e 85.2, ha segnalato M. MARTELLI, *Da Poliziano*, cit., p. 106, e *Schede sulla cultura di Machiavelli*, « Interpres », VI (1985-86), pp. 316-17; mie controdeduzioni, a favore della lezione attestata in *De principatibus mixtis*, cit., pp. 296-97, e *Discussione*, cit., pp. 381-83.

[126] Cf. J. J. MARCHAND, ed. cit.

[127] Ricordo, come cosa nota, che Machiavelli fu copista (per « passione ») di Lucrezio e Terenzio (ms. Vaticano Rossiano 884), ma anche di Lorenzo Strozzi (Bibl. Nazionale di Firenze, ms. Banco Rari 29).

[128] La *quête* delle varianti d'autore (latenti) è di gran voga, ben al di là della sacrosanta preoccupazione di Giorgio Pasquali circa gli « abusi », cui vedeva piegato — da parte di alcuni « classicisti intelligenti e ingegnosi » — il dodicesimo dei suoi « principî ». Resta — ed è punto di metodo irrinunciabile — che, se non si riesce a ' chiudere ' la recensione in archetipo, ogni linea di tradizione può rivendicare a proprio capostipite un originale o uno stadio dell'originale. L'analisi stemmatica, per il criterio che la guida, non è in grado di rilevare l'*unicità* dell'originale se non attraverso l'unicità dell'archetipo. Possibili varianti d'autore latenti ho indicato nel *Contributo al testo critico della*

che questa ammissione di possibilità si colloca sul piano delle strette risultanze testuali, e non offre alcun conforto ad antiche e recenti suggestioni circa la « doppia redazione » del *Principe*. Sulla base dei documenti, si deve anzi ribadire che il testo del *De principatibus* è, nella sostanza, uno e unitario, e che, se rielaborazione da parte dell'autore vi fu, essa non consistette in altro che in qualche ritocco.

Tavola 37 [129]

	y	*G D*
4.14	bassi	luoghi bassi
4.17	bisognia	conviene
6.8	l'ordine	gli ordini
10.10	compedi	compedes
11.6	si spende	spende
11.24-25	da invidia	da una invidia
12.23	facilmente vi si può rimediare	vi si remedia facilmente
14.7	forzato	necessitato
15.7	fine	termine
17.12	causata	è suta causata (*D*: causa) (+*A*: è causata)
17.20	acquistato	occupato
18.16	alcuno che riconosca	homo che ricognosca alcuno
20.1	unito	tutto unito
20.9	El contrario	Al contrario (*G*: a c.)
21.5-6	ne furono e Romani incerti	fu Roma incerta
23.10	la lungheza de' tempi	lungezza di tempo (+*A*)
24.8-9	quasi sempre	sempre [130]

'Mandragola', « A. Ist. ital. Studi stor. », VI (1979-80) [ma 1983], pp. 147, 149, 152, 155 e 162-63; e nel *Contributo al testo critico dei 'Decennali'*, *ibid.*, VIII (1983-84) [ma 1988], pp. 124-26. Per il *Principe*, si v. intanto l'*Appendice* (35.15 *et pensò farlo*).

[129] Restano escluse le lezioni manifestamente deteriori, così come le più modeste divergenze di sequenza verbale, di concordanza, di sintassi: e s'intende che l'approfondimento della ricerca potrà imporre ricuperi e rivalutazioni; potrà riconoscere verisimiglianza d'errore a lezioni dell'una e dell'altra colonna (rinuncio ad allegare gli indizi già registrabili e rinvio per forza di cose il lettore agli apparati dell'edizione futura); non però mutare i dati essenziali della questione. Vedi *inf.*, pp. 142-43.

[130] Qui U è uguale a D G' (G" come *y*).

30.13	facessi	facessonsi (*D*: -insi)
32.22	li Orsini	e capi Orsini
33.12	tutti quelli	quelli
34.12	nata	causata
35.15	et pensò farlo	di che pensò assicurarsi [131]
38.16	lui	il duca
39.2-3	che fussi Roano et non San Piero	ad Roano non ad S. P.
39.18	che basti	che (*G om.*) bastino
41.8	periculosi	periculosissimi
42.7	più anni	più tempo
42.19	ordinare	ordinare secretamente
42.24	gravi	di cose gravi
43.1	parlarne	ragionarne (*G*: -rle)
44.21	assicurare	mai assicurare
47.1	quello che	chi
47.12-13	ti debbi servire di quelli maxime	te ne debbi servire maxime di quelli
48.7	el principe guadagniare	guadagnare il principe
49.4	lo stare	lo stato (+*A*)
49.7-8	o con farli contro o con non lo obedire	o (*G om.*) con abbandonarlo o con (*G*: con el) farli contro
50.4	li viene	lo viene
50.15	sono sempre	sono
50.18	di Alamagnia	della Magna [132]
50.20	altro	alcuno altro
50.23	artiglerie	artiglieria (+*Ch R A*)
51.12	sdimenticare el principe	sdimenticare (*G*: dimentichare) l'amore del principe
52.5	li manchi	vi manchi
52.5	da vivere	né da vivere (+*P*)
52.14	subditi	hanno subditi
56.12-13	per essere ⟨...⟩ riposatasi	per (*G*: da) essersi ⟨...⟩ riposata tutta
56.21	la pena	le pene
57.1	non è virtuoso	non è il capitano (*D*: il c. non è) virtuoso

[131] Cf. *Appendice.*

[132] Segnalo per eccezione una variante non sostanziale, ma caratteristica, che trova riscontro nettamente favorevole presso i mss. (non autogr.) degli scritti cancellereschi sulla Germania: *Rapporto, Discorso* e *Ritracto di cose della Magna* (J. J. MARCHAND, ed. cit., pp. 462-81, 485-86, 525-32). La forma viva con discrezione dell'articolo (ROHLFS 342) anche negli autogr. *Discursus de pace, Parole*, ecc.

57.1	responde	rispondessi
57.16	prima guerra	loro prima (*G*: p. l.) guerra
58.12	altri	alcuni altri
58.24	se lo	se Fiorentini lo
59.5	di Italia	delle guerre de Italia
61.11	et la fatica	la fatica
62.18	ruina	congiura
63.10	dubie et	dubbie (+*P U V*)
64.4	come David hebbe (*M*: c. D. l'ebbe)	Davit come l'hebbe
65.12	lo difenda	con fede lo defenda
66.5	expecta	aspetta (+*A Ch*)
69.8	di gloria	a gloria (+*P*)
71.11	riesce	nasce
72.10-11	da nessuno	da ciascuno
73.18	venuto	pervenuto
77.22	li scriptori	gli scrittori in questo
79.8	lealtà	realtà
81.9	mutare	diventare
81.12	tenuti	chiamati
82.6	da reclamare	ad chi reclamare
84.21	fermo	sicuro
85.5	alla memoria (*M manca*)	a' tempi
88.9	dalla università	dalle università
88.28	adgiunto	agiungendo (*D*: havendo ⟨...⟩ agiunto)
89.4	populo	populi (+*L" P R Ch*)
91.5	Chi examinerà adunque	Et chi examinerà
93.21	sempre	continuamente insieme
93.25	in mano	nelle (*D*: in nelle) mani
103.11	e' vi è	et vi è (+*A U*)
104.1	lo stringe	ti constringe
104.22	preparare	preporre
108.12	ad effecto	in acto
109.7	correggere (*om. M*)	né correggere
110.2	quando	quando il principe
110.9	a' nostri tempi	ne' nostri tempi
110.11	di sopra	di sopra a lungo
110.15	trarre	tenere
111.2	possono	possino
112.15	et argini	et con argini
112.20	et li ripari	né li ripari
113.13	l'inducano al fine	li conducono ad fine
114.7	partirsi	che sia bene partirse
115.3	messo (*Ch V*: misse)	li harebbono messo (*G*: messe)

116.8	nel termine che ell'è di presente	ne' termini presenti
116.16	sanza vita	come sanza vita
116.19	di quelle	da quelle (+*V*)
118.9	questo	perché questo
118.22	saputo rilevare	rilevato tanto
120.10-11	farà	lo farà
120.15	uno suo	apparire uno suo

Linee di trasmissione orizzontale.

Resta ora da considerare l'incidenza della contaminazione o, in altre parole, l'attività di linee di trasmissione trasversali alle linee 'verticali' finora descritte (ma già si è mostrato il collegamento G → A). In virtù delle relazioni disegnate, siamo autorizzati ad attenderci che, di fronte a ogni innovazione di α, di β o di M, D e G confermino la lezione conservativa degli altri gruppi: ciò che infatti si verifica nella maggioranza dei casi. Le eccezioni non paiono tali da smentire l'ipotesi.

Tavola 38

	α *D*	*gli altri mss.*
33.18	correptili (*DVU*: -oli, *A*: -ogli)	correpti
34.9	*om.*	vi [133]
46.5	l'ombra sua (+*R*)	la sua ombra
74.10	et ad l'altra (+*R*)	et l'altra (+*U V*)
74.15	an (*manca E*) [134]	et an (+*U*)
79.6	con astutia (+*P*)	con la astutia
85.12	tempi in Bolognia la quale fu tanta che non vi restando alcuno (*Ch*: vi r. di quella a., *D*: vi r. a. di quella) (+*Ch*)	tempi la quale fu tanta che non restando di quella alcuno in Bologna
86.8	essere necessario loro	essere loro (*U*: esserli) necessario (+*U*)
87.8	la cagione (+*R*)	le cagioni

[133] La stessa omissione in P.

[134] Ma *et an* nelle tavole dei capitoli di B ed A.

94.25	di già (+*Ch R*)	già (*P om.*)
107.21	udire le opinioni loro (+*Ch*)	le opinioni loro udire (*G*: udirle)
108.16	quello (*Ch D*: q. che) vogli (*D*: voglia) (+*Ch*)	quello (*G*: q. che) si voglia
114.23	non li potere (+*P*)	non poterli
115.17	li (*D*: le) comandano (+*Ch R*)	la comandano
120.7	che la cavalleria li	la cavalleria che li
	β *D*	*gli altri mss.*
6.4	ordini	orditi
15.20	ad ogni modo	in ogni modo
17.13	di rado	raro
23.14	*om.*	suta
30.8	una sua gran virtù	una gran sua virtù
30.17	fare (+*U*)	fargli
31.7	*om.*	via
34.15	legnio (+*V*)	legnie (*U*: legna)
44.1	con ciò sia cosa che (+*U*)	con ciò sia che (+*P*)
45.14	il favore de' grandi	quello de' grandi
59.18	poi (+*A*)	dipoi (+*R C S*)
67.2	intenda	intende (+*Ch*)
	α *G*	*gli altri mss.*
44.15	li è necessitato (+*Ch*)	li è necessario
53.16	Orsine et Colonnese [135]	Orsini (*così anche B'*) et Colonnesi (+*A*)
82.7-8	saranno (*G*: fieno) sempre (+*Ch P*)	sempre saranno (*D M*: fieno)
89.5	per mantenerti havere (+*Ch*)	havere per mantenerti
90.12-13	a Severo dopo questo principio	dopo questo principio ad Severo
101.17	assai anchora	anchora assai (+*U*)
	β *G*	*gli altri mss.*
15.26	Luigi facto	facto Luigi
16.19	haveva obligata (*Ch P*: -to)	haveva data (+*R*)
39.16	l'uno antiquo (+*V*)	uno antiquo

[135] In U: *Colonnesi et Orsini*, poi la stessa mano trasforma le due *i* in *e*.

61.7-8	della terra	delle terre
78.12	di molti	molti (+*P*)
100.19	occupati (+*U*)	occupato (+*Ch R'*)
101.13	sempre hanno (+*U*)	hanno sempre (+*P*: h. ⟨...⟩ sempre)

Si tratterà di incontri accidentali, sull'uno o l'altro lato della tabella; ma si notino i due errori comuni a β e D: un facile errore di lettura *ti* ⟩ *n* (cf. Q!) a 6.4, una aplografia (*vedeva via*) a 31.7; e l'accordo β+G a 16.19 contro una variante sinonimica pienamente attendibile (vedi oltre). Per quanto riguarda gli incontri β D nella seconda metà del testo, cf. tav. 31.

Più interessanti i luoghi in cui, di fronte a presumibili innovazioni di α o di β, M si difforma da D G:

Tavola 39

	β *M*	α *D G*
28.1	felici	et felici (+*R*)
31.17	stati di coloro	stati di Italia
34.6	necessario	necessaria
39.19-20	di privata fortuna, ma di infima et abiecta	di privata ma d'infima et abiecta fortuna
46.2	l'una et l'altra (+*V*) [136]	l'una o l'altra (+*R*)
49.19	et però	però
52.18-19	cagione superiore, alla quale	cagione (*G*: -i) superiori, alle quali
56.26	con opprimere	con lo opprimere
60.1	governata molti anni	molti anni governata
60.2	et più	più (+*Ch R*)
80.1	uno principe necessitato (*M*: a um p. necepsario) (+*A*)	necessitato uno p.
89.4	che sieno	che si sieno
	α *M*	β *D G*
14.20	sopradicte	soprascripte
15.21	con le sue forze posseva (+*S*: con le f. sua p.)	posseva con le forze sua (*D*: le sue forze, *G*: la sua forza)

[136] Qui L=P; inesattamente, dunque, A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 183, n.: « L+M concordano contro tutta la restante tradizione ⟨...⟩ a 46.2 ». La disgiuntiva è richiesta dal senso; β M hanno male inteso: *o*, ' vel '.

20.9	come è quello (+*Ch*; *E*: c. in q.)	come quello (+*A V*)
25.4	di molte	molte
29.4	erano anchora facti	erano facti anchora (*D om.*)
37.3-4	che si haveva	che in sì poco tempo (*G om.*) si haveva
39.4	sdimenticare	dimenticare (+*A U*)
39.13	ad principato (+*L Ch*)	al principato (+*A U V*)
44.16	per non havere	per non le havere [137]
46.5	l'appetito loro	el loro appetito
51.14	hora speranza a' subditi	hora a' s. speranza (*G D*: a' s. hora speranza)
54.16	ad spegnere	et spegnere
56.14	per qualcuno	per alcuno
60.20-21	hanno governato l'arme di (*M*: in) Italia et il fine della loro virtù è stato che quella (*M*: ch'ella) è suta	hanno governato (*G*: -e) queste arme et il fine della loro virtù è stato (*L' P G*: stata) che Italia (*D*: la I.) è stata (*G*: suta)
89.2	volendo uno principe (+*Ch P*)	uno principe volendo
93.1	per paura	per la paura
95.4	disarmato (+*Ch S*)	disarmati (+*A V*)
95.23-24	offenderli et monstri	offenderli, monstri
110.10	si troverrà prima in loro (+*R*)	si troverrà in loro prima [138]
115.24-25	alla università di quella	alla u. delli homini di q.
118.11	nessuna	veruna

Nell'una e nell'altra tabella si trovano per lo più varianti indifferenti, e comunque prive di valore orientativo: modeste inversioni (39.19-20, 60.1, 80.1; 15.21, 29.4, 46.5, 51.14, 89.2, 110.10), varianti di concordanza (34.6, 95.4), omissioni-aggiunte di particelle, senza mutamento di senso (28.1, 49.19, 56.26, 89.4; 20.9, 25.4, 39.13 [qui è in realtà dubbia la fisionomia di β], 54.16, 93.1, 95.23-24), minime varianti lessicali (56.14, 118.11), accordi in lezioni *faciliores* (β M 52.18-19; β D G 39.4) o banalizzanti (β M 46.2).[139]

[137] β D G: *per non le havere ad rinnovare* (G Ch: *inn-*); M: *per non havere ad rinnovare*; α: *per non havere ad ritornarvi.*

[138] Così anche P (cf. A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 183).

[139] Aggiungi 14.20, in cui la concordanza αM si spiega con la presenza di una forma abbreviata di non certo sviluppo (*sopra.te*?). A 6.3, per es., *so-*

Dalla necessaria depurazione, residua appena un caso significativo di accordo β M contro α D G, in 31.17.

Il giudizio sulla lezione esige che si consideri il brano nel suo insieme. Alessandro VI, dice Machiavelli, sapeva di non potere insignorire il figlio « di alcuno stato che non fussi stato di Chiesa »; sapeva altresì che il duca di Milano e i Veneziani « non gnene consentirebbano », e che delle armi italiane non poteva fidarsi, « sendo tucte nelli Orsini et Colonnesi et loro complici ». A questo punto: « era adunque necessario si turbassino quelli ordini et disordinare li stati di *coloro* (?) per potersi insignorire più facilmente di parte di *quelli* ». L'ultimo dimostrativo non può che essere ricondotto al pur lontano, e formalmente non accordato nel numero, « alcuno stato ⟨...⟩ di Chiesa ». Gli stati di cui Alessandro medita di impadronirsi non sono perciò, strettamente parlando, quelli stessi che gli è necessario « disordinare », avendo il « turbare e disordinare » piuttosto per fine la eliminazione degli ostacoli (politica dei Veneziani e Milanesi, non disponibilità di forze armate fidate) che come si è visto impediscono le ambizioni borgiane. *Coloro*, poi, non può essere riferito dal lettore che al sostantivo plurale più vicino, e cioè: « Orsini et Colonnesi et loro complici ». Ma i baroni romani sono stati chiamati in causa come esponenti della milizia mercenaria; la necessità di Alessandro, da questo punto di vista, sta nel ricorrere ad altre forze, meno infide (e saranno, appunto, le armi francesi). Da un diverso punto di vista, il papa ha bisogno di ben altro che di « disordinare » gli staterelli degli Orsini e dei Colonnesi: ha bisogno di far saltare, o almeno di incrinare, l'influenza dei Milanesi e dei Veneziani sulla Romagna. Ha bisogno cioè di alterare l'equilibrio politico italiano nel suo insieme: questi sono gli *ordini* da turbare e gli *stati* da disordinare, e perciò Alessandro favorisce la nuova « passata » dei Francesi contro il duca di Milano. « Disordinare li stati di Italia », lezione di α e D G, corrisponde perfettamente e senza controindicazioni alle esigenze del discorso machiavelliano. Vero è che *Italia* potrebbe essere una congettura, un restauro *ope ingenii* (eseguito due volte, indipendentemente? o trasmesso per linee orizzontali?); e d'altra parte *coloro* non può essere una innovazione poligenetica, ed è in ogni caso ben difficile spiegarne l'insorgenza. Si può osservare che, escludendo idealmente la frase sulle armi orsine e colonnesi, e leggendo di seguito: « sapeva che el duca di Milano et Vinitiani non gnene consentirebbano, perché Faenza et Rimino erano di già sobto la protectione de' Vinitiani ⟨...⟩ Era adunque necessario » disordinare gli stati di *coloro*;

pra(scrit)ti L, *soprascripti* MR, *sopras(cri)tti* E, *sopradicti* B, *sopratucti* U, ecc. A 94.10 *soprascripto* (β G), *sopradicto* B, *sopradetto* M, *soprato* E, *prefato* U, ecc.

il termine viene ad essere riferibile, in modo soddisfacente, a « duca di Milano et Vinitiani ». Alla luce di questa lettura, la lez. di β M assumerebbe addirittura parvenza di *difficilior*. Ma la frase sulle armi c'è e ha la sua ampiezza; non si presenta come una notazione parentetica, ma come un elemento di struttura (« Haveva Alexandro sexto ⟨...⟩ *assai* dificultà ⟨...⟩ Prima, non vedeva via » ecc.); crea un contesto in cui la lettura: *coloro* = ' Milano e Venezia ', presuppone un'analisi del brano come quella qui svolta, e non può richiedersi a un comune fruitore del testo. Non è impossibile, allora, che la lezione di β M sia il relitto di una diversa, meno compiuta, situazione testuale (in cui la connessione pronome-sostantivo fosse accessibile); integrato il discorso con il motivo delle armi mercenarie, sarebbe parso preferibile — all'autore stesso, prima che ai copisti — rendere meno ambigua la dichiarazione delle ' necessità ' di Alessandro. Il ricupero, in M e in β, di una lezione rifiutata, sembra implicare che doppie lezioni, rispecchianti luoghi incerti dell'autografo, si siano riprodotte in *y*: una condizione, questa, di cui resta difficile misurare la plausibilità.

Rispetto a quello tra M e β, l'accordo tra M e α non soltanto è più significativo numericamente, ma ad esso alludono alcuni fenomeni, che non sarà facile attribuire a poligenesi.[140]

37.4. La notazione che i « validi fondamenti » del Duca erano stati gettati « in sì poco (tempo) » — sono i « cinque anni » soli, di cui discorreva poco più su — non può doversi ad altri che all'autore. Su G, l'om. *tempo* è stato reintegrato da Mochi.

44.16. La lezione di α si direbbe presupporre quella attestata da M; la modifica del verbo (« per non havere ad *ritornarvi* ») risolve infatti quell'effetto di sospensione che si produce mancando l'espressione dell'oggetto, *le* (*offese*) (M: « per non havere ad rinnovare »).

Dal complesso confronto a 60.20, bisogna intanto detrarre, perché non orientativo, il *lapsus* (di anticipazione) in cui cadono L' (poi corretto), P e G: « il fine della loro virtù è *stata* che Italia è stata corsa ».[141] In A la vicinanza dei due sintagmi ha prodotto addirittura un salto: « della loro virtù è stata corsa ». Non casuale, e quindi indizio — sull'uno o l'altro versante — di una connessione, è la diversa organizzazione della frase in α M e β D G: *l'arme di*

[140] Per Lisio, p. LVII: « B ed M hanno poche lezioni false comuni e queste sono ⟨...⟩ incontri casuali ».

[141] A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 181, parla con ragione di « coincidenza casuale ».

Italia ⟨...⟩ *quella / queste arme* ⟨...⟩ *Italia*. Nella sostanziale equivalenza, la lez. di α M si direbbe leggermente inferiore: « l'arme di Italia » ha qualcosa di perifrastico e risponde al vero solo in quanto si assuma che non vi fossero, nella penisola, altre armi che quelle mercenarie; « queste arme » (mercenarie) è invece espressione diretta e precisa, che riprende l'identica in 58.7 e 59.20 *queste arme*, e l'analoga in 60.16 *questa milizia*. In secondo luogo, il mantenimento di *Italia*, nella frase che segue, rafforza sensibilmente l'epifonema patriottico: « Italia ⟨...⟩ corsa da Carlo, predata da Luigi, sforzata da Ferrando ». Non credo indifferente, in un contesto del genere, la scelta fra un dimostrativo e il nome ' sacro '.[142]

115.24. Le due lezioni si equivalgono; parrebbe più usuale far seguire a *università* (*universalità*) un genitivo plurale (« universalità delli homini », per l'appunto, in 83.3); ma si trova anche, per es., « l'università di Napoli » (M. Villani), ' tutto il popolo di '.[143] Si ricordi che, probabilmente, la seconda metà di α (α^2) dipende da β.

Gli indizi (cf. soprattutto 37.4 e 60.20) paiono suggerire, più che una parentela tra α ed M, una possibilità di contaminazione sporadica fra β e la tradizione di G. E in effetti noi sappiamo che — grazie a un afflusso di lezioni che aggira la strettoia *y*[144] — β è stato in grado, a un certo momento, di colmare la lacuna a 67.6. Vero è che il ricorso di β alla sua fonte secondaria (o sono più d'una?) appare non sistematico (per non dire casuale); non concentrato nel tempo, ma distribuito in più episodi; inteso ad arricchirsi di nuove lezioni, non necessariamente ad espungere per sempre le vecchie: R — che, alla luce di 96.4 (R = L") e 67.6 (L = R'), possiamo ritenere posteriore a L — resterebbe libero, come si è visto a tav. 38, di scegliere, a 16.19, *data* di β' (da *y*), piuttosto che *obligata* (cioè β", dalla trad. di G?) già assumibile, e in fatto prescelto, da L e da P.[145] All'ipotesi non possono ostare i pochi errori comuni M+L non congiuntivi (7.1) o non separativi (63.10 e 79.19; cf. tav. 20).

[142] Qui, come altrove, il Lisio sospetta che ambedue le lezioni « potettero uscire in due trascrizioni diverse dalla penna del Machiavelli »: ma nulla aggiunge per spiegare come questa possibilità si dia, nel quadro delle relazioni fra i codici. Ragionando per figure di diffrazione, si potrebbe supporre un antecedente ripetitivo, non accettato: *l'arme di Italia* ⟨...⟩ *è stato che Italia*...

[143] Si cf. la voce del TOMMASEO-BELLINI.

[144] La stessa conclusione già in A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 185.

[145] P: *obligato*.

Verifiche.

13.3: *la havendo* V + R S + D, *l'havendo* A C G + Bla, *lo havendo* α + L P Ch + M; *conosciuta né medicata* α + L' R C S + D G + Bla, *conosciuto né medicato* U" + L" P + M, *conosciuto et medicato* Ch.

L'incontro α L' fa ritenere che già in *y* (?) si trovasse la sconcordanza di genere, poi ridotta al femminile o al maschile. È necessario il femminile, da riferire a *questa* (*malattia*) di 12.25: l'originale avrà offerto a *y lhavendo*, non compreso bene per effetto di 13.1 *male*.

22.5-8: « quelli stati ⟨...⟩ ad volerli tenere ci sono tre modi: el primo, *ruinarle* [L M+D] ⟨...⟩, el terzo *lasciarli* [α+P R Ch+D] vivere con la sua legge, trahendone una pensione et creandovi dentro uno stato di pochi che te *lo* conservino *amico* [α+R Ch+G] ». Varianti: *ruinarli* α+P R Ch, *ruinarlo* G, *rovinare* Bla; *lasciarle* L+M, *lasciarlo* G; *le c. amiche* L M+D, *li c. amici* P.

A r. 8 si intenda che i « pochi », cioè gli oligarchi, manterranno *amico* del principe straniero il loro *stato*, il loro governo: la città per se stessa non può essere *amica* dell'occupatore (si parla qui di stati « consueti a vivere con le loro leggi et in libertà », ossia di repubbliche). Di qui, procedendo a ritroso guidati dal criterio per cui la lezione accordante presuppone formalmente quella sconcordante, si scarterà in primo luogo la serie che accorda al maschile singolare (G). Dopo *volerli, ruinarle* (riferibile a *civitates* del titolo: 22.1) è lezione *difficilior* conservata da D, L ed M (che intervengono poi, a continuare la serie femminile plurale: tutti e tre a r. 8, L ed M a r. 6) [ma vedi più avanti]). Un passaggio da *ruinarli* a *-e* resterebbe inspiegabile, se non per l'intuizione critica del fatto che « voler ⟨...⟩ tenere » e « ruinare » possono riferirsi al medesimo oggetto (*stati*) solo producendo una stridente contraddizione: si può invece « tenere » lo *stato*, cioè il dominio, annientando la *città*, cioè l'organismo sociale (come fecero i Romani con Cartagine). A r. 6 *lasciarle* di L ed M, la lezione apparentemente più naturale e proprio per questo, come si è detto, sospetta, dovrà cedere il passo a *lasciarli*, di α + P R Ch + D, che — sentito come maschile plurale — ha

prodotto a sua volta tentativi di raccordo (integrali in P). Dovrebbe trattarsi, invece, di una costruzione al dativo femminile: lasciare a loro (o a lei), permettere a loro (o a lei) di vivere con le sue leggi (ovviamente, anche *lasciarle* potrebbe intendersi come ' lasciare a lei ').

34.14-15: *una mattina mectere ad Cesena in dua pezi in sulla piaza* L P, *u. m. a Cesena mectere in d. p. in s. p.* R C S, *mettere una matina in dua pezi a Cesena in s. p.* B A E, *u. m. mettere in due pezi in su la piaza di Cesena* U, *mectere una mactina a C. in d. p. in s. p.* M, *a Cesena una mattina mettere in d. p. in s. p.* D G.

Complesso caso di ordinamento, affrontabile solo con un'operazione logico-formale (quindi, con risultati meramente probabilistici). La sequenza conclusiva *in dua pezi in sulla piaza* è imposta da α (tranne U) + β (tranne Ch) + D G M: in effetti, questa è anche la clausola nella lettera machiavelliana del 26 dicembre 1502. Erratico il complemento di luogo, sulla cui collocazione mediana si accordano L P (cioè β) ed M. Il principio è incerto, ma per l'accordo di U con β (e con D G) risulta più forte l'ordine *una mattina mectere.* Le indicazioni stemmatiche, tutto sommato, confermano la lezione di un individuo conservatore come L. Si è già discussa (tav. 26) la lezione singolare di Ch.

71.3-4: *di quelli* (D G M: *di quelli vitii*) *che* ⟨...⟩ *et da quelli* L Ch + D G M, *di quelle che* ⟨...⟩ *et da quelli* R, *di quelli che* ⟨...⟩ *et da quelle* P', *di quelle che* ⟨...⟩ *et da quelle* α+P". La piana soluzione di α: « sarebbe laudabilissima cosa uno principe trovarsi, di tutte le soprascripte qualità [*intendi*: *buone e cattive*], quelle che sono tenute buone; ma perché non si possono havere ⟨...⟩ sappia fuggire l'infamia di quelle [*intendi*: *qualità cattive*] che li torrebbano lo stato » ecc., difficilmente può aver sollecitato lezioni come quelle di L e di D G M. È probabile invece che L riproduca con la consueta fedeltà il suo antigrafo, e che appunto la sconcordanza *qualità-quelli* abbia provocato parziali (P' R) o completi interventi di restauro. In alternativa, si potrebbe spiegare la diffrazione a partire dalla sconcordanza testimoniata da R, con ipotesi di lacuna: « l'infamia di *quelle* che li torrebbano lo stato, et da *quelli* ⟨vitii⟩ che non gnene tolgano » ecc., con elegante *variatio.* Ma è assai più semplice supporre l'omissione di *vitii* (r. 3) nella fonte comune ad

α e L P R Ch, e il testo integro in D G M; il luogo andrà perciò idealmente ricollocato nella serie di tav. 28.

La stampa Bladiana.

L'*editio princeps* dell'opuscolo (Bla) dipende da un testo di tipo α, forse affine ad A. Il Gerber, in proposito, parla di « eine Reihe auffälliger Übereinstimmungen » (p. 92); la tavola di concordanze che si può, in realtà, prospettare non è tale da dissipare ogni dubbio (in parecchi casi l'accordo A-Bla potrebbe spiegarsi con il ricorso di entrambi alla tradizione di G).

Tavola 40

	A Bla	*gli altri mss.*
4.15	alti (+*P R*)	alto
6.13	racquistarà (*A''*)	racquista
8.23	può	ci può
15.1	aiuto (+*G M*)	aiuti
16.7	presi (+*U*)	preso
23.10	di tempo (+*G D*)	di tempi
30.4	et l'altro	et ad l'altro
36.15	ma +solo+ dalla	
50.23	artiglieria (+*G D*)	artiglierie
51.12	dimenticare (+*G*)	sdimenticare
52.2	considera (+*G M*)	considerrà
58.22	nessuno sarà	veruno fia
58.25	considera (+*G*)	considerrà
59.3	virtuosamente (+*G M*)	virtuosissimamente
59.20	tante fatiche	tanta fatica
61.4	si trovavano	si trovava
63.3	le sua (*scil.* armi)	li sua (*scil.* soldati)
65.4	ch'è in uno	che in uno
66.5	aspetta (+*G. D*)	expecta
67.5	Non deve mai pertanto (+*M*)	Debbe pertanto mai
71.7	infamia (+*G M D*)	fama
77.24	sia il vero	sia vero
82.15	et la reputatione et lo stato (*Bla* lo s. et la r.) (+*D U*)	o la reputatione o lo stato
83.8	università	universalità

83.20	+et+ con difficoltà	
89.10	nessuno	alcuno
91.13	mirabile (*Bla*: adm-)	maraviglioso
96.18	quel tempo	quelli tempi
102.1-2	di grande et excellente	di homo grande et di homo e.[146]
103.11	et vi è (+*G D*)	e' vi è
106.13	*om.*	dentro[147]
106.13	mai +non+ fia	
108.11	*A*: secreti o disegni; *Bla*: secreti	disegni
108.15	+l'+ un giorno (+*G*)	
109.14	sopradicte	soprascripte
110.8	considera (+*E G D*)	considerrà
111.21	dalla sorte (+*G*)	alla sorte
112.17	sì licentioso	né sì licentioso
116.12	ruine (*Bla G*: rovine)	ruina
117.16	preposti (+*G*)	proposti
120.1	vista (*Bla*: veduta)	visto
120.10-11	il che +lo+ fara (+*G*)	

L'antigrafo di base è stato revisionato con attenzione, e parzialmente corretto a riscontro di una fonte di buona qualità; il che ha permesso a Bla di risanare quasi tutti gli errori tipici di α. Degli errori segnalati nella tav. 3, Bla conferma soltanto quelli in 86.8 e 94.2 (Bla: *del principe morto*).[148] Della tav. 13, Bla riproduce soltanto 85.23 *da ognuno*. Il nesso α-Bla si prova tuttavia sulla base di quelle lezioni non errate che possiamo considerare tipiche di α in quanto contraddette da β + D G M: 8.22-23 *vedere quelle della seconda et dire*, 13.14 *fuggire et l'una*, 15.20 *il biasimo et lo errore*, 17.3 *ragionevole et ordinario*, 17.9 *intendendosene*, 24.17 *adriva* (al. *va*), 27.2 *una cosa nuova* (al. *le cose nuove*), 28.19 *dificultà alcuna*, 32.15 *dalla fortuna et arme*, ecc.

D'altra parte, Bla è in grado di correggere α+L P R Ch in 119.3 (vedi tav. 28); e riesce a liberarsi anche di errori attribuibili a *y*: 67.6, 81.22, 82.10, 119.6 (vedi tav. 33). Non trattandosi di cor-

[146] 102.1-2: *di homo grande et di homo e.* L P α, *di h. g. et e.* R C'S Giu, *di g. et e.* A Bla, *di h. g. et di ingegno e.* G M C".

[147] Cf. n. 56.

[148] Si aggiunga, se pur non molto orientativo, l'errato *Alberigo da Como* (60.16-17) in cui cadono i codici di α (tranne E) e Bla. A controprova, Bla risulta immune sia dagli errori di β che da quelli di G M.

ruttele risanabili per congettura, si deve concludere che il curatore del testo bladiano utilizzò una fonte secondaria indipendente dalla tradizione di *y*, verosimilmente affine a G.

Tavola 41

	Bla G	*gli altri mss.*
3.6	+più+ delettarsi (+*D*)	
3.12	imparata + da me + (+*D*)	
4.2	a potere (+*D*)	di potere
4.4	conosciuto +et inteso+ (+*D*)	
6.5	si possono (+*R*)	si possino
10.1	si (*G*: vi) può (+*D*)	vi puoi
11.24-25	da + una + invidia (+*D*)	
15.1	aiuto (+*A D M*)	aiuti
23.10	per longheza di tempo (+*A D*)	per la lungheza de' tempi
30.13	facessensi (+*D*)	facessi
38.5	la sua infirmità (*G D*: malattia)	la malattia sua
38.13	o +a+ offendere	
39.18	bastino (+*D*)	basti
47.17	tenergli	temerli
49.4	lo stato loro (+*D*)	lo stare loro
50.23	artiglieria (+*A D*)	artiglierie
51.12	dimenticare (+*R*)	sdimenticare
52.2	considera (+*A M*)	considerrà
52.14	+hanno+ sudditi (+*D*)	
58.25	considera	considerrà
59.3	virtuosamente (+*A M*)	virtuosissimamente
64.17	obligate (+*D*)	obligato
66.5	aspetta (+*A D*)	expecta
67.16	comprende (*G''*)	comprhendere (+*G'*)
68.21	non +vi+ havessi (+ +*M*)	
71.7	infamia (+*A D M*)	fama
72.10-11	da ciascuno (+*D*)	da nessuno
74.17	qualità preallegate (+*D*)	preallegate q.
75.12	università	universalità
79.10	le forze	la forza
80.11	ancora	etiam

81.22	integrità, +tutto humanità+ (+*D*)	
84.19	manifestandolo (*G D*: -ndosi)	manifestamente
92.5	nientedimeno	tamen
92.17-18	da una parte (+*U*)	dall'una parte
92.24	guardate (+*D*)	guardato
97.23	oppressa (+*D*)	oppresso
99.2	da' (*G*: fino a') fondamenti	funditus
100.3	col forestiero (+*P M D*)	con forestieri
102.18	oratori (+*D M*)	ambasciatori
103.9-10	tu adherisci	tu ti adherisci
103.11	et vi è (+*A D*)	e' vi è
103.16	tu adherisci	tu ti adherisci
104.20	acciò che quello	et che quello
105.4	non si vuole mai che manchi (*G"*+*M P R*: n. v. mai mancare)	non vuol mancare (*D G' om. tutto*)
108.19	altri vuole	vuole altri
108.24	alcuni	molti
108.27	s'ingannano (+*D M*)	s'inganna
109.2	potrà	potria
109.7	+né+ correggere (+*D*)	

Da qui in poi (capp. XXIV-XXVI) la tavola avrebbe uno sviluppo abnorme, perché Bla riproduce *quasi tutte* le varianti di G, compresi non pochi errori significativi (il più vistoso: 118.1 *la pietà*); e cessa di presentare un testo α con lezioni di G, per apparire, all'inverso, un testo di tipo G con lezioni di α. Vi è una certa probabilità che il curatore di Bla abbia avuto fra le mani proprio G:[149] a 119.10, Bla legge *diventaranno* come G" (Mochi), risultato di un intervento su *diventano* di G' (*diventa*Λ*ranno*Λ). A 67.16 Bla accoglie la lezione individuale G" *comprende*, non quella G' *comprendere*, conservativa; qualche cosa di simile può esser accaduto

[149] A ciò A. E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., 169 e n., oppone « ovvie ragioni cronologiche e testuali »: « se è vero che G intorno al 1530 era in mano al Mochi non si vede come il Blado abbia potuto servirsene »; « nella Bladiana non ci sono resti tangibili degli errori che caratterizzano » il ms. di Gotha. La prima osservazione non è risolutiva; la seconda è inesatta.

a 105.4: dove G'' *+mai+*, in un inserto del Mochi, è lezione di M+β (pur se non di L) (ma vedi, più giù, l'ipotesi di un travaso R → Bla). Si avverta che Bla (capp. XXIV-XXVI) è più fedele a G di quanto lo sia C'': in altre parole, il passaggio G → Bla non è avvenuto attraverso il Corsiniano.

D'altro canto, le lacune di α in 54.23-25 e 59.4-5 (cf. anche 37.3-4, dove Bla = β) non sono colmate da Bla grazie a G (le cui lezioni singolari, nei luoghi, non trovano conferma sulla stampa); bisogna dunque ammettere che a Bla pervengano lezioni anche da una terza fonte,[150] forse affine a R: cf. 3.4 *innanzi*, 4.15 *alti* [ma è anche di A], 40.16 *difesa di quella*, 54.16 *et cacciare* [anche di Ch], 58.24 *tenendolo*, 102.1-2 *grande et excellente* [anche di Ch e di A], 102.10 *scoprirti*; o a Ch (39.21 *gradi della sua fortuna*).

In un caso, almeno, si può dimostrare che la lezione di Bla risulta dalla combinazione di più testimonianze: 110.5 *di buone armi +di buoni amici+ et di buoni esempi*; dove *di buoni amici* è lezione singolare di G, corruttela del necessario *di buone armi* (trasmesso a Bla dall'antigrafo base).[151] A una simile volontà combinatoria, o mancanza di decisione, piacerebbe attribuire alcune curiose doppie lezioni in Bla: 14.3 *questa venuta o partito*, 24.18-19 *la loro forza o freccia*, 91.24 *deliberato et ostinato*, 116.17 *direptioni et sacchi*, 116.18 *espilationi et taglie* (le lezioni 'alternative' non si trovano, a mia notizia, in alcun ms. conservato).[152]

La possibilità che Bla attesti, contro tutti i mss., lezioni originali si giustificherebbe con il suo eventuale accesso alla tradizione di G, non mediato dall'individuo G (solo se la lezione singolare non errata di Bla si riscontrasse con lezione singolare errata di G manifestandone la genesi: non sono in grado di indicare alcun caso del genere); o con la ipotizzata disponibilità di una terza fonte, la cui fisionomia resta sfuggente, di là dagli indizi additati. Non sono basi solide, come si vede; tanto più che su ogni lezione singolare non

[150] Cf. A. GERBER, *op. cit.*, II, p. 24; A.E. QUAGLIO, *Per il testo*, cit., p. 159, n.

[151] A. GERBER, *op. cit.*, II, p. 95.

[152] Tranne una: 24.19 *forza* in Ch, corretta — dalla stessa mano? — in *frezza* (cf. J.H. WHITFIELD, *op. cit.*, p. 224). Si osservi inoltre che un latinismo raro come *espilare* non è estraneo all'uso machiavelliano: « vadia ⟨...⟩ in Spagna ad essere expilato » (lettera del 10 dicembre 1514 a F. Vettori; p. 1184b).

errata di Bla grava forte il sospetto della rielaborazione. È certo infatti che il testo bladiano nasce da un intenso lavoro redazionale, che ha investito le forme, la sintassi, il lessico, l'organizzazione del discorso nel suo insieme: un'ampia esemplificazione del fenomeno venne prospettata già dal Lisio,[153] ma non c'è dubbio che un esame specifico della ' redazione ' bladiana costituirebbe un'utile appendice agli studi sul testo del *Principe*.

La stampa Giuntina.

Non sarà inutile richiamare, a questo punto, la cronologia delle prime edizioni del ' maggiore ' Machiavelli.[154] Il 23 agosto 1531, papa Clemente rilasciava ad Antonio Blado un privilegio per la stampa delle opere di Machiavelli, « videlicet historiam, ac de Prencipe et de Discursibus ». Il successivo 18 ottobre, Blado pubblicò i *Discorsi*: la dedica a monsignor Giovanni Gaddi avverte che il « libro » è « uscito di casa sua » — intendi: del Gaddi — « et da gli huomini suoi mandato in luce ». Neanche un mese dopo uscì la stampa fiorentina dei *Discorsi* (10 novembre), che Bernardo di Giunta dedicava a Ottaviano de' Medici, rivendicando a Firenze il diritto di pubblicare gli scritti del Segretario, « per essere più atta a mantenergli nella sua prima purità »: Bernardo insinuava anche un ambiguo accenno al « primo originale » dell'opera, e, di fatto, il suo testo è indipendente da quello bladiano.[155] Si noti che la stampa fiorentina vanta pure essa « gratia et privilegio » del Papa, mentre il breve della concessione è datato 20 dicembre e, ovviamente, allude alla stampa di « historiarum et de Principe ac discursuum libros » come a impresa futura. In ogni modo, l'iniziativa restò nelle mani del tipografo romano, che il 4 gennaio '32 offriva il *Principe* (col *Castruccio* e il *Modo*) a Filippo Strozzi (stavolta, la dedica taceva

[153] Ed. crit., cit., pp. XVII-XX. Si registri, almeno, la congettura che nomina A. Caro fra i correttori delle stampe machiavelliane nel 1531-32 (S. BERTELLI - P. INNOCENTI, *op. cit.*, p. XXXVI).

[154] Cf. C. PINCIN, *Sul testo*, cit., pp. 103-14, 160-71 (riproduce tutta la documentazione).

[155] Cf. la *Premessa al testo* dei *Discorsi*, con introduzione di G. SASSO e note di G. INGLESE, Milano 1984, pp. 35-38 e la letteratura ivi citata.

affatto delle fonti manoscritte e del lavoro preparatorio) e il 25 marzo indirizzava le *Historie fiorentine* a G. Gaddi. Appena due giorni dopo — stando alla data della lettera dedicatoria al duca Alessandro — comparvero le *Historie* giuntine, dichiaratamente esemplate sul « proprio originale dell'autore » (ma si trattava di una copia, il ms. Palatino 163 della Laurenziana).[156] Ultimo uscì il *Principe* dei Giunti (con le altre operette e l'addizione dei *Ritratti*), 8 maggio '32, dedicato al Gaddi, cioè al promotore e patrono dell'edizione concorrente. Di ciò gli si rendeva, anzi, omaggio esplicito: « per la cortesia et humanità » della V.S.R., « et i discorsi et le historie ⟨...⟩ sono finalmente uscite in luce, et per l'opera et diligenza di quelli che ella ⟨...⟩ ha in casa venute corrette et emendate ».[157] Sullo sfondo di tali riconoscimenti, la dedica del *Principe* si spiega alla luce della strettissima dipendenza testuale della stampa fiorentina dalla romana.

Non si va lontani dal vero se si qualifica la Giuntina (Giu) come una ristampa corretta della Bladiana, la fedeltà spingendosi fino a riprodurre errori e omissioni vistose: 6.11 *ordinaria*; 45.6 *forzato et non grado alcuno ne riporti*; 50.18 *sono liberalissime*; 55.14 *non possono buone*; 60.16-17 *Alberigo da Como romagnuolo*; 71.15 *sia temuto*; 81.8-9 *bisognando essere*; 91.18 *molte occasioni*; 118.1 *la pietà ha versato*; ecc.[158]

[156] Giusta la dimostrazione del Carli, ed. cit., pp. XLV-LVIII.

[157] Secondo Carli, *ibid.*, p. XLVIII, il cenno alle *Historie* è frutto di fraintendimento: in effetti, la revisione delle *Historie* bladiane sembra piuttosto attribuibile a « mestieranti » di tipografia (*ibid.*, p. XXXIV). Ma più conta, per il nostro disegno, il riconoscimento nel Gaddi del principale patrocinatore della pubblicazione machiavelliana. Sul piano dell'interpretazione storico-culturale, resta da spiegare perché un'iniziativa editoriale, promossa da uomini di cerchia medicea (Gaddi, Strozzi; la stampa fiorentina era favorita da Lorenzino de' Medici) e autorizzata da Clemente VII, presentasse al pubblico per prima cosa un libro come i *Discorsi*, non soltanto intrinsecamente repubblicano, ma dedicato a tutte lettere a combattenti repubblicani; e, nell'insieme, perché proponesse un autore che, anche nelle opere formalmente « medicee », restava affatto irriducibile alla cultura politica della parte che, dopo l'assedio, prevaleva a Firenze.

[158] La presente analisi è condotta nel raffronto tra la Bladiana della Bibl. Apostolica Vaticana (R. G. Class., Italia IV, 454) e la Giuntina della Bibl. Corsiniana (Col. 57.I.4). Non è escluso che esemplari diversi delle due edizioni presentino varianti testuali: una ricerca in tale direzione potrebbe costituire

Detratte le varianti formali e la cancellazione (o l'intrusione) di minimi refusi, lo scarto di Giu su Bla si misura, se non ho visto male, in una sessantina di lezioni. Appena sei innovazioni paiono, fino a prova contraria, attribuibili in proprio a Giu: 63.23 *non poter*; 73.1 *più* (Bla *poi*); 77.8 *tosto* (*presto*); 89.6 *et sodisfare* (*et satisfarle*); 118.21 *ubidienti* (*obediti*); 120.11 *ma la variatione* (*et la variatione*).

Per il resto, la stampa fiorentina visibilmente attinge alla tradizione ms. Soprattutto notevoli gli interventi confermati da G:

Tavola 42

	Giu	*Bla*
57.1	è +il capitano+ virtuoso (+*D*)	
64.17	spente +in tutto+ (+*D M*)	
70.4	perseveratione [159]	preservatione
70.17	dallo usare [160]	allo usar
71.3	di quelli vitii (+*D M*)	di quella
82.6	a chi riclamare (+*D*)	da reclamare
90.17	pericolo	pericoloso
100.18	ella lo fece [161]	ei la fece
102.19	dall'altra parte (+*D M*)	da parte da altra p.

Se, come pare, G era in possesso dei 'redattori' romani, Giu poté riceverne qualche lezione come postilla all'esemplare bladiano trasmesso a Firenze, forse, dal Gaddi.

Altrove Giu utilizza una fonte diversa da G:

68.16	proponeva	preponeva (+*G*)
84.19	manifestamente	manifestandolo [162]
113.13	inducono	conducono (+*G*)
114.9	se si mutasse	se mutasse (+*G*)

un capitolo della « storia della tradizione » dell'operetta, ma non ne aspetterei risultati utili alla costituzione del testo critico.

[159] Evidentemente da *perservatione* (così G), bel latinismo machiavelliano (cf. *La cagione dell'ordinanza*, J. J. MARCHAND, ed. cit., p. 432, 15: *perservare*; ecc.), spesso banalizzato dalla tradizione. Anche in D: *pseveratione*.

[160] *G*: da u.; *gli altri mss., compreso D*: di u.

[161] *G*: ella il fece.

[162] *G*: manifestandosi.

Ma troppo sfuggenti, perché si formulino ipotesi specifiche, sono gli indizi di accordo tra Giu e settori di tradizione:

32.19	le qualità loro (+β)	lor qualità
87.14	Antonio (+*A D M'*)	Antonino
91.11	Antonio (+*M'*)	Antonino
92.4	Antonio (+*D E M' S*)	Antonino
101.21	trovare (+*C*)	pigliare
117.5	virtù et fortuna (+*A*)	fortuna et virtù [163]

S'intende bene (e già lo sapeva il Lisio) [164] come dalla stampa fiorentina non possa attendersi alcun contributo ecdotico.

Problemi per una nuova edizione.

Il tentativo di classificare le testimonianze manoscritte del *Principe* in forza degli errori significativi comuni ha dato luogo a un risultato di non facile lettura, a un disegno genealogico complesso e, in più punti, incerto.

È osservazione ripetuta — già acquisita alla migliore manualistica [165] — che la filologia « applicata alle letterature moderne o nazionali », cioè a tradizioni più o meno marcatamente « attive » e più o meno strettamente contigue — per lingua e cultura — alla formazione degli originali, assai di rado scopre errori significativi tali da garantire una affidabile selezione stemmatica fra le varianti. Per quanto riguarda il caso concreto, il lettore già sa che l'esame dei testimoni ha fornito indicazioni forti e complessivamente attendibili per l'identificazione di α (A+B+E+U: cf. tav. 3); di β (L+P+R+Ch: cf. tav. 16); di γ (α+β+M: cf. tav. 33); e, inoltre, per la dipendenza di Q da U (cf. tav. 1), di V da B (cf. tav. 15), di CS da R (cf. tav. 25), di α^2 [capp. XIII-XXVI] da β (cf. tav. 28).[166]

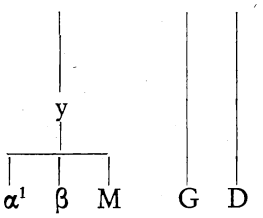
[163] Lezione della restante tradizione ms.; in Bla *virtù et f.*, ma nel quadro di una vasta *lectio singularis* che Giu ha rifiutato.

[164] Cf. p. XXIX.

[165] Cf. R. BESSI - M. MARTELLI, *Guida alla filologia italiana*, Firenze 1984, p. 23 (cui rinvio per nota e meno nota letteratura).

[166] Per Ph, cf. A. E. QUAGLIO, *Indicazioni*, cit., pp. 403-12.

Non si dimostrano invece: la dipendenza di tutti i testimoni da un archetipo; la congiunzione fra D e G (tav. 34) o fra D e *y* (tav. 35) o fra G e *y* (tav. 36); l'esistenza di una fonte comune ad $\alpha^1\beta$ (tav. 29a).



Gli errori su cui poggia l'identificazione di α, β e *y*, nei suoi diversi passaggi, ripetono, per lo più, il medesimo tipo: omissione di una porzione di testo non tanto estesa da ledere evidentemente il senso del discorso (e imporre perciò aggiustamenti e ricuperi per linee orizzontali), e non tanto breve o facile da consentire reintegrazioni d'ingegno. Errori « evidenti », in senso stretto, si registrano fra i caratteri peculiari di singoli testimoni meno accurati; ma tendono ad essere riassorbiti e obliterati dalla tradizione. Le stesse lacune, non autoevidenti, valgono come credibili indicatori di parentela soltanto quando si dispongano in serie consistenti e caratteristiche, tali da allontanare il dubbio della casualità (che tocca casi isolati, di salti *du même au même* o di riduzione della complessità logico-argomentativa): in altre parole, le *chances* del metodo decrescono se cresce la qualità degli eventuali antigrafi comuni — cioè, verosimilmente, se diminuisce la loro distanza dall'originale (o dagli originali).

La tripartizione D, G, *y*, perciò, non sembra obiettivamente riducibile, né *ad unum* né *ad duo*. I sospetti più forti e resistenti sono provocati, come si è visto, dalle tavv. 34 e 36. Da un lato, almeno quindici lezioni di G+D appaiono, a riscontro di *y*, meno soddisfacenti: ma l'unica sicuramente monogenetica (121.2) non altrettanto sicuramente è erronea, e in ogni modo può bene essere stata mutata da *y* proprio per togliere una sgradevole ripetizione. Sull'altro lato, G e *y* attestano una comune mancanza a 115.9 (*tempi*): ma — oltre a quel che già si è detto in particolare e in generale sulla possibilità di un salto indipendente — resta il fatto che, mentre la lezione di D è certamente autentica, la lezione alter-

nativa non è certamente inautentica: essa *può* presentare una versione meno precisa, non però inaccettabile, del medesimo concetto. L'eventualità non si esclude, perché non si dà prova dell'esistenza di un archetipo, e quindi non si dà prova nemmeno del fatto che tutta la tradizione rimonti a un solo originale (più precisamente: che ogni lezione attestata presupponga una e una sola lezione originale).

Se anche ascrivessimo a un antecedente comune tutte le lezioni deteriori di GD, forse migliorate autonomamente da *y*; gli errori che non toccano G (tav. 35), posto che G si sia corretto da sé; gli errori in 8.9, 12.9, 74.7, da cui è immune D, con supposizione analoga; gli errori individuabili in 61.10 e 112.1 (con gli indizi reperibili in 42.23, 43.15, 6.12 e 9.2); se anche ricorressimo in tutti questi casi (e sarebbe una forzatura) all'ipotesi della monogenesi su antecedente comune, resteremmo ben lontani dalla certezza della prova (che si consegue, come tutti sanno, grazie a un errore che l'autore non potrebbe aver commesso come scrivano di se stesso, e non potrebbe non aver corretto rileggendo e ritoccando una copia di servizio).

Sul piano logico-formale, le lezioni caratteristiche di *y*, G e $\overline{D}$ rappresentano dunque tre tradizioni indipendenti e non riducibili. Ma, per G e D confondendosi gli apporti di tradizione fra le innovazioni personali (che non saranno poche, a stimarle in proporzione agli errori riconoscibili), l'attenzione non potrà non concentrarsi sui casi di conflitto fra *y* e D+G (tav. 37): qui stanno di fronte, da una parte, la « antica vulgata » del *Principe*, quella che in effetti — con il decisivo contributo dell'officina buonaccorsiana, tanto vicina allo scrittoio dell'Autore — pare aver tenuto il campo negli anni fra il 1515 e il '32, prima che trionfasse la « vulgata » delle stampe; dall'altra, attestata da G e D, una tradizione povera ed esigua ma *summo loco nata* (come suggerisce già la rubrica *de principatibus*), per l'uno e per l'altro motivo presto apprezzata e ricercata (G, che passa di mano in mano, fra Toscana e Roma): il cui apporto reale è riconoscibile dall'editore oggi, meglio che non fosse ieri, grazie alla preziosa testimonianza del Monacense (D). Il confronto fra le due ' voci ' dovrà essere ascoltato con la massima attenzione: i primi sondaggi hanno rivelato, un po' a sorpresa, nella

« vulgata » (y) tratti meno evoluti a riscontro con una lezione di GD che sembra più curata e meditata (cf. 35.15, in Appendice).

A rendere incerta la restituzione testuale contribuiscono altri due fenomeni: la trasmissione orizzontale di varianti; la poligenesi di innovazioni. L'una e l'altra si manifestano (ma non necessariamente esauriscono i loro effetti) nelle frequenti combinazioni testimoniali anomale rispetto alle indicazioni stemmatiche fondamentali.

Come effetti di contaminazione si spiegano: le lezioni comuni A+G (tav. 7: e si osservi come A abbia rilevato dalla tradizione di G soltanto un'integrazione notevole [41.21], alcune varianti adiafore e almeno un doppio errore [39.19 + 39.20]; che è un modo di utilizzare G ben diverso da quello che ci si potrebbe aspettare e che si coglie, in effetti, nel rapporto G-C); gli accordi fra β e G, a partire da 67.6 (lacuna di y reintegrata sul margine di R): e vedi anche 16.19 (tav. 38), 37.3-4 e 60.20-21 (tav. 39), tutte varianti di un certo peso [167] il cui ricupero può essere, plausibilmente, frutto di un ricorso sporadico e non sistematico a un testo di collazione; documento considerevole, per più rispetti, di una contaminazione sistematica è poi il testo del Corsiniano, che ha acquisito (in seconda scrittura, ma per mano dello stesso Mochi) un centinaio di lezioni ricavate da G; infine, il ms. Gothano può essere stato utilizzato per migliorare il testo (fondamentalmente legato ad α) destinato alla stampa Bladiana, e anche — se non abbiamo visto male — per emendare la copia Bladiana da cui dipende la stampa Giuntina. In un caso (tav. 39: 31.17) potrebbe essersi dato un travaso di lezione da fonte indipendente ad α: in fatto, α+DG contro βM (che sembra d'autore, meno evoluta); ma si può pensare anche a una (eccezionale) doppia lezione su y, oppure a una felice intuizione di α.

Le contaminazioni che più distintamente si percepiscono rimandano tutte alla dialettica fra « vulgata » e tradizioni indipendenti: che la scarsità di documenti opponesse gravi ostacoli alle intenzioni di miglioramento testuale è provato anche dalla circostanza per cui tutti i tracciati orizzontali individuati sono segnati da lezioni di G non confermate da D, cioè coinvolgono, se non proprio G (certa-

[167] Da rilevare 116.8 G+P *si conducessi* (al. *si riducessi*).

mente implicato nella revisione di C, verosimilmente nella preparazione delle stampe), un suo parente stretto.

Una più lunga serie di raggruppamenti testimoniali anomali o problematici è stata interpretata come prodotto di incontri casuali:[168] A+M (tav. 8), A+β (tav. 9), A+D,[169] α^1+β / DG+M (tav. 29a), D+M / αβ+G (tav. 32); α+D / βM+G, β+D / αM+G, α+G / βM+D, β+G [meno 16.19] / αM+D (tav. 38); β+M [tranne 31.17] / α+DG, αM [tranne 37.3-4, 60.20-21, 115.24-25?] / β+DG (tav. 39).

L'intensità del fenomeno richiede e trova una spiegazione contestuale e culturale. Alla tradizione manoscritta (coeva) di una prosa volgare percepita essenzialmente nel suo valore contenutistico, va infatti riconosciuta una *attività*[170] testuale media superiore a quella prevedibile nel caso di testi letterari in senso stretto e istituzionalmente consacrati. Un alto grado di libertà di scelta, fra un numero limitato di varianti che lascino immutato il senso, deve produrre un alto numero di incontri casuali fra testimoni. Si consideri, per esempio, la situazione a 90.12-13 (tav. 38): *Restava* | *dopo questo principio* | *a Severo* | *dua difficultà* (testo di βM+D, presunto originale). In teoria l'ordine può essere mutato fino a produrre 23 sequenze diverse da quella originaria: ma, in realtà, la posizione stilisticamente forte del verbo iniziale riduce il numero delle varianti probabili a sei; di queste, due comportano uno spostamento del soggetto all'indietro, dalla quarta alla seconda posizione; meno impegnativo lo spostamento del soggetto alla penultima sede (attestato da A); più semplice ancora la mera inversione fra i due complementi interposti: inversione appunto operata da BEU+G. In altre parole, α e G concordano nella variazione più facilmente producibile a partire da quell'ordinamento verbale. Di fronte a una

[168] Si tengano presenti, per la qualità delle varianti, anche le liste di concordanze cui non si è potuto attribuire valore congiuntivo-separativo: A+U (tav. 5), A+E (tav. 6), ABE contro U (tav. 10), BE contro AU (tav. 13), L+P (tav. 21), R contro C (tav. 25).

[169] Vedi la discussione che segue tav. 34. Di molti altri incroci fra testimoni di aree diverse non si dà qui conto. Meritano attenzione le coincidenze fra gruppi (o codici che rappresentano, da soli, linee di tradizione).

[170] Cf. A. VARVARO, *Critica dei testi classica e romanza*, « Rci Accad. Archeol. Lett. Ar. Napoli », n.s., XLV (1970), pp. 73-117.

situazione del tipo descritto, la conservazione è — ovviamente — più probabile dell'innovazione, ma la congruenza casuale in innovazione è più probabile della dispersione.

In questo quadro, sembra possibile sciogliere la riserva, proposta in relazione alle tavv. 30 e 31, e assumere anche per gli incontri G+M l'ipotesi della poligenesi. A M bisognerà però riconoscere un alto saggio di « attività », una tendenza marcata a innovare le forme nel rispetto del senso, ciò che si traduce in una sorta di predisposizione a riprodurre accidentalmente innovazioni altrui (di G, di D, di α, di β).

Superato — o almeno assai attenuato — il dubbio di una contaminazione G → M, parrebbe aperta la via a una sicura ricostruzione di *y* [seconda metà] sulla base delle formule $(\alpha^2)\,\beta$+DG e M+DG (cf. tav. 29b).

Ma quella stessa larga ammissione di incontri casuali fra testimonianze indipendenti, che ha consentito di estrarre un disegno stemmatico relativamente semplice dalle contraddittorie risultanze della collazione, non può non ripresentarsi, ora, come limite alla efficacia operativa del medesimo stemma. Se l'esame testuale è giunto a concludere che innovazioni formali di modesta estensione (ordine delle parole, concordanze nel genere e nel numero, minori varianti lessicali e sintattiche) sono prive di valore congiuntivo, poiché possono prodursi per poligenesi su testimoni indipendenti, coerenza vorrebbe che uno stemma così fondato non si applicasse a discriminare fra varianti di questo stesso tipo, nei casi in cui la distribuzione delle varianti paia riflettere fedelmente lo schema genealogico. Anche quei casi, infatti, possono celare eventi poligenetici. Lo stemma indicherà, sì, nella maggioranza dei casi, un consenso reale di testimonianze: ma non sarà in grado di distinguere, in concreto, la minoranza di luoghi in cui la configurazione testimoniale ' vincente ' è mero effetto del caso. L'applicazione indiscriminata del canone porterebbe a offrire un testo probabilisticamente approssimato a *y*, perciò stesso aberrante da *y* in una minoranza (incognita ma certa) di luoghi: quelli in cui M o $(\alpha^2)\,\beta$, allontanandosi dall'antigrafo, sono pervenuti accidentalmente a ripetere DG. (A rigore, anche nella prima metà del testo può darsi il caso che lezioni di *y* particolarmente ' deboli ' ed esposte all'innovazione siano conservate da

uno solo dei tre rami). Più ancora che il rischio dell'aberrazione suggerirà cautela la sicurezza che, per questa via, si allestirebbe un testo composito (oltre tutto, prima e seconda metà del testo risponderebbero a canoni ricostruttivi diversi) e privo di esistenza storica.

Un'altra scelta pare possibile, e sembra opportuno proporre fin da ora alla discussione: limitare la discriminazione logico-stemmatica alle varianti la cui monogenesi non possa essere negata senza assurdità: varianti sostanziali, non *faciliores*, comportanti apprezzabili differenze semantiche. Sotto queste condizioni, il canone stemmatico potrebbe essere impiegato come strumento emendativo di un *manoscritto base* — opportunamente prescelto — di cui si conserverebbe, invece, con fedeltà l'organismo formale-stilistico: si interverrebbe soltanto sugli errori evidenti, o qualificabili attraverso una dimostrazione esegetica, o almeno individuati da un'indicazione stemmatica non toccata dal dubbio. Il testo così costituito potrebbe completarsi con una fascia speciale di apparato [171] in cui disporre tutte le altre lezioni maggioritarie a norma di stemma. Si presenterebbe al lettore un testo storicamente documentario (con emendazioni limitate, riconoscibili e fortemente motivate), senza però mancare di mettere in evidenza, volta a volta, la lezione ' probabilmente ' originaria.

[171] Cf. C. SEGRE, *Il testo come trascrizione*, in ID., *Semiotica filologica*, Torino 1979, p. 69.

APPENDICE

35.15 *et pensò farlo*

La lezione di α+β+M appare straordinariamente ellittica: « lui [Cesare Borgia] haveva ad dubitare in prima che uno nuovo successore alla Chiesa ⟨...⟩ cercassi torli quello che Alexandro li haveva dato: *et pensò farlo* in quattro modi ». Spiega il Carli: « per la sua solita abitudine di correr rapido a quel che è essenziale, il M. non si cura di segnar tutti i passaggi del pensiero. Il fatto che il Duca dovesse *dubitare* e temere della nomina d'un pontefice a lui avverso implica l'idea che cercasse d'impedirla ». Per la precisione, il *dubitare* non implica tanto l'« idea » di « impedire » l'elezione di un papa avverso, quanto quella, più larga, di « impedire », in un modo o nell'altro che il nuovo papa distruggesse la signoria del Valentino: il correlativo implicito di *dubitare*, supplito da *fare*, è insomma il machiavelliano *assicurarsi*. Così, appunto, l'impeccabile lezione di DG: « haveva dato: *di che pensò assicurarsi* in quattro modi ». Non si direbbe che la lezione di *y* sia però spiegabile come corruttela o trivializzazione dell'altra: al contrario, essa ha l'aria di una lezione di primo getto, tutta intesa alla ' cosa ' e intanto dimentica dell'ordine logico come della chiarezza della frase. F. CHIAPPELLI, *Nuovi studi*, cit., p. 94, rileva un interessante esempio di ellissi: « Vennono nuove lettere dal Papa che minacciavano la città, che 'l frate si mandassi ad Roma, alias che procederebbono contro la città » (ms. Riccardiano 3627, c. 1*v*; in N. MACHIAVELLI, *Legazioni*, a c. di F. CHIAPPELLI, I, Bari 1971, p. 563), dove nel *minacciare* è implicito l'*ordinare* o il *dire* che reggerebbe la proposizione seguente. Tornando al *Principe*, si può anche ipotizzare che il costrutto sia il resto di una diversa organizzazione del brano: ' aveva ad assicurarsi che un nuovo papa non gli togliessi l'acquistato, et pensò farlo ' ecc.; il primo *assicurarsi* potrebbe essere stato sostituito con *dubitare* per evitare una ripetizione (r. 10-11). D'altra parte, pur a riscontro della rivalutazione di *y*, con fortissima difficoltà si ammetterebbe che lo ' scioglimento ' operato da DG sia da attribuire ad altri che all'autore: a parte la scelta lessicale, perfetta, stupirebbe la stessa percezione di una difficoltà, da cui l'impulso a intervenire per appianare. Percezione e impulso tali non toccarono editori moderni, come Lisio e Carli, prima del ritorno di G; ma nemmeno il curatore di Bla (che conosceva la tradizione di G) e nemmeno il Mochi. Il confronto di lezioni, in questo punto, deporrebbe insomma per una variante redazionale sostitutiva (in DG) della lezione più antica attestata da *y*.

59.19 *ottocento anni*

Nessuno — tranne, forse, il compilatore di U[1] — sembra aver rilevato che la determinazione cronologica, « in una giornata perderono » i Veneziani « quello che in 800 anni ⟨...⟩ havevano acquistato », suona curiosamente esagerata. Dopo Vailate, Venezia perse tutto, o quasi tutto, il suo dominio italiano: ma questo non era stato acquistato in ottocento anni. Anche senza ricorrere ai dati obiettivi (1339; conquista di Treviso; 1404-05: acquisto di Vicenza, Padova e Verona, principio della vera e propria espansione in Terraferma), troviamo nella stessa pagina machiavelliana una distinzione precisa: i Veneziani operarono « gloriosamente », con armi proprie, al tempo delle loro imprese marinare (« avanti che si volgessino con le imprese in terra »); voltisi alla « terra », lasciarono la virtù e « seguitorono » quelli che già potevano dirsi « e costumi di Italia », cioè l'uso di assoldare mercenarii. Le conquiste di terra hanno, dunque, avuto principio quando già in Italia prevalevano i mercenarii, cioè alquanto dopo, diciamo, il 1350.[2] E le conquiste di terra (« tarde e deboli », perché non procurate da virtù) — solo esse — vanno perse nel 1509: perché, allora, « ottocento » anni? Di fronte alla contraddizione — non fra testo e ' realtà ', ma entro il testo — si potrebbe sospettare un errore di copia: *800* da *80* (contando dal 1427-28, pace di Ferrara). Ma se si dicesse che in *ottanta* anni Venezia ha assoggettato mezza Italia del Nord, perché parlare di « lenti, tardi et deboli acquisti », a contrasto con « le subite et miraculose perdite »?[3] Sarebbe stato più adeguato l'altro *tòpos*, quello dei « miracolosi acquisti e ⟨...⟩ miracolose perdite ».[4] La scelta della

[1] Che reca: *80 anni*. Data la collocazione stemmatica di U, non c'è dubbio che si tratti di una lezione secondaria.

[2] Cf. anche *Arte della guerra*, I, p. 312a: « Ma non avendo dominio in terra, erano armati in mare, dove ferono le loro guerre virtuosamente e, con l'armi in mano, accrebbero la loro patria. Ma venendo tempo ch'eglino ebbero a fare guerra in terra per difendere Vicenza, dove essi dovevano mandare uno loro cittadino a combattere in terra, ei soldarono per loro capitano il marchese di Mantova [1404]. Questo fu quel partito sinistro che tagliò loro le gambe del salire in cielo e dello ampliare ».

[3] Così la *Provisione della ordinanza*, del 1506: « conosciuto ⟨...⟩ quanta poca speranza si possa havere nelle armi externe ⟨...⟩ et ricordandosi de' tardi acquisti et delle subite rovine che sotto il governo di quelle ha sopportato » la repubblica di Firenze, ecc. (J. J. MARCHAND, ed. cit., p. 438).

[4] Così la lettera pubblica dell'8 febbraio 1507-08 (scritta da Machiavelli e firmata da F. Vettori; vedila in *Legazioni e commissarie*, a c. di S. BERTELLI, Milano 1964, II, p. 1099): siffatti acquisti e perdite vi sono imputati alle « triste armi » di Italia. Cf. anche *Discorsi* II, 30, 31 (paragrafi dell'edizione Milano 1984, cit.).

formula sembrerebbe riflettere, in certo modo, più che gli *ottanta,* gli *ottocento* anni: non errore di copista, né *lapsus* dell'autore, forse, ma « estraordinaria ed estrema » forzatura del discorso.

« Ottocento anni » durò la libertà di Sparta (*Discorsi* I, 2, 28), Sparta che è una ' figura ' di Venezia (*ibid.* I, 5-6), soprattutto perché entrambe le repubbliche, dove « pochi » hanno tutto il potere, sono minate da un male nascosto, onde gli acquisti riescono « al tutto la rovina »: « come intervenne a Sparta e a Vinegia » (*ibid.* I, 6, 27). Ottocento anni durò Sparta; ottocento anni, circa, aveva durato la repubblica dei Veneziani, la Sparta dei tempi moderni, dalle origini al crollo del suo sogno « monarchico »: nella giornata di Agnadello si compirebbe allora il destino, non di ottanta, ma di ottocento anni; non un breve ciclo di guerre, ma tutto il ciclo vitale della repubblica aristocratica sorta sulle lagune. Può ben darsi che questa prospettiva, aperta sull'ampio « cerchio » delle repubbliche e insieme animata dall'inestinguibile ostilità di Machiavelli per lo stato veneziano, si sia imposta al dato storico particolare, travolgendo le stesse coordinate cronologiche della pagina.

ALAIN DUFOUR

ALCUNE CONSIDERAZIONI SULLA STORIA RELIGIOSA DEL CINQUECENTO *

1. *Storia della religione e nozione di progresso.*

Noi storici descriviamo o raccontiamo lo svolgimento degli eventi, della vita degli uomini, attraverso i secoli; è perfettamente chiaro di che cosa si tratta, quando si fa la storia dello stato, della società, di una nazione, di una città, di un istituto come l'esercito o la scuola, oppure la storia del diritto etc. Ma, per la storia della religione, si può parlare di uno svolgimento della religione, soprattutto se si tratta del Cristianesimo?

Che cos'è il Cristianesimo? È l'insegnamento di Cristo, e più ancora la fede nel sacrificio di Cristo, figlio di Dio, che salva i credenti, cioè coloro i quali ripongono la loro fiducia in Lui. Questo, naturalmente, è un articolo di fede: lo storico può credervi o non credervi, ma nell'uno o nell'altro caso deve per forza sapere di che cosa si tratta ed ammettere che il Cristianesimo, essenzialmente, è questo: cioè una fede e una dottrina data da Cristo duemila anni fa, che non è suscettibile di svolgersi, di trasformarsi attraverso i secoli. Però se ne fa la storia. Perché? Perché la dottrina divina è molto alta, dunque viene raramente e con difficoltà vissuta in modo perfetto. Vi si mescolano fatti umani, che talvolta giungono ad offuscarla quasi completamente. E poi essa riappare. Oppure può accadere che non venga capita, di volta in volta, nello stesso modo. Sono insomma gli elementi umani, impuri, che fanno la storia del Cristianesimo. Ci può essere progresso nella comprensione dell'insegnamento di Cristo, ma non vi può essere progresso di quell'insegnamento stesso.

Ci disse un giorno, all'Istituto italiano per gli studi storici, il compianto Rosario Romeo: « non c'è storiografia senza una qualche nozione di progresso ». Credo, per conto mio, che Romeo aveva ragione. Si studia la storia per meglio capire il nostro tempo e per sti-

* Testo della lezione tenuta presso l'Istituto italiano per gli studi storici l'8 febbraio 1988.

molare un'azione tesa a migliorarlo, e ciò si accompagna alla speranza di un progresso. I cattolici (ma anche i protestanti e gli altri cristiani) sperano in un qualche miglioramento della società, aspirano a una maggiore giustizia, etc. Ma questa speranza di progresso si situa appunto nella società umana, non si aspetta che la dottrina stessa venga cambiata o migliorata. La verità cristiana è, per così dire, anteriore e al di sopra delle cose terrene, ed anche se aumentassero enormemente studi ed analisi di teologi, non cambierebbe in essa nulla.

Sono, queste, cose ovvie, ma è opportuno soffermarsi su di esse, poiché evidenziano la particolarità della storia del Cristianesimo, rispetto a tutte le altre storie.

Ciò che si sa di Cristo, delle sue parole, della sua morte, si trova nella Bibbia, e la Bibbia non cambia. Tutt'al più se ne fanno delle edizioni più perfezionate, con commenti più adatti ai nostri tempi. Di queste cose si fa storia: una storia molto importante ed interessante. È per noi rilevante sapere come il testo biblico veniva interpretato in una determinata età, perché spiega come la gente del tempo l'aveva recepito. È la storia dell'ermeneutica. L'ermeneutica privilegia un passo della Bibbia, che permette di spiegare meglio il resto. Per esempio quella di Erasmo privilegia la predica sulla montagna e in particolare le « beatitudini ». Da ciò proviene la tendenza moralizzante del Cristianesimo di Erasmo. Mentre quella di Lutero e di Melantone privilegia l'Epistola di s. Paolo ai Romani e, in particolare, i luoghi che definiscono la salvezza per la sola fede, l'inutilità assoluta delle opere umane per la salvezza, la salvezza stessa come puro dono di Dio. Donde la concezione tragica del Cristianesimo di Lutero, in cui l'uomo è annientato, a meno che non venga amato da Dio.

L'interpretazione del testo sacro muta nel tempo; anch'essa ha un suo sviluppo. In passato non si esitava ad isolare qualche parola del testo e a dedurne innumerevoli conseguenze. Ai giorni nostri, anche nella predica corrente, si collocano sempre le citazioni nel loro contesto, tenendo conto anche della storia e dell'ambiente in cui visse Cristo; tutte cose che rendono l'esegesi più prudente. Per esempio, nella parabola del banchetto, alla fine, il Maestro dice al servitore: « compelle intrare ». Nel Seicento è stata dedotta da queste due parole la giustificazione delle conversioni operate con la forza; Pierre

Bayle ha dovuto addirittura scrivere un intero libro, molto bello e pieno di ironia, sul commento alle parole *compelle intrare*, per criticare l'uso del suo tempo. È ben chiaro che una simile esegesi sarebbe impossibile ai giorni nostri. E ciò lo possiamo considerare un progresso.

Dunque si può parlare di un progresso nella comprensione del testo sacro? Sì, certo, nella misura in cui questo progresso — dal punto di vista del Cristianesimo, s'intende — non sia compensato da un'ignoranza smisurata del testo sacro, che si diffonde in una società in gran parte secolarizzata. Allora, il Cristianesimo sarebbe destinato a dissolversi? No, perché se da una parte trova minor seguito tra la massa della popolazione, dall'altra è più liberamente e sinceramente scelto dai fedeli. Vi sarà un minor numero di professioni di fede, ma, forse, anche una minore ipocrisia. Le Chiese sono più povere di una volta, ma forse più pure. E così via.

La storia del Cristianesimo, insomma, deve seguire un filo rosso, che può ogni tanto essere invisibile o, talvolta, fosforescente.

Passiamo ora al Cinquecento. Tradizionalmente, la storiografia privilegia due campi della storia religiosa di questo secolo: la Riforma e gli eretici. Nella Riforma si vede « l'alba dei tempi moderni » (dopo la notte del Medioevo) e negli eretici i precursori dell'Illuminismo. È questa una concezione globale del progresso della mente umana, che finisce per condizionare anche l'essenza del Cristianesimo, inteso pertanto come qualcosa di mutevole, che si modernizza, che prepara la venuta dello spirito moderno, o magari che sta per essere sostituito da questo. Certamente non è vietato concepire la storia della mente umana in questo modo, ma ciò implica ritenere la religione, ed in particolare il Cristianesimo, qualcosa di provvisorio, di destinato a sparire davanti alla luce della ragione. In pratica viene recepito in maniera opposta alla definizione che esso dà di sé stesso e in antitesi alla testimonianza che i cristiani di tutti i tempi, compresi quelli di oggi e quelli di domani, danno appunto dell'eternità del Cristianesimo o, più esattamente, della trascendenza della religione cristiana. Scegliere tra queste due concezioni è una questione di coscienza personale, ben inteso. Ma penso che lo storico debba perlomeno tener conto dell'una e dell'altra, e quindi capire che cosa abbia significato la Riforma nello spirito di quelli che l'hanno vissuta: cioè un ritorno alla pura dottrina di Cristo, che, col tempo, era stata in gran parte

offuscata da interpretazioni troppo umane. Un ritorno *alle fonti*, nello stesso senso del contemporaneo Umanesimo.

Si possono portare ad esempio Jacques Lefèvre d'Etaples, in Francia, ed il giovane Martino Lutero in Germania; agli inizî del secolo ancora non si conoscevano, essendo il primo un prete professore di retorica e di teologia, già noto da molte buone edizioni di testi concepite secondo la nuova filologia umanistica, edizioni dei Padri, ma anche di scrittori profani come Aristotele (Lefèvre aveva conosciuto Ficino ed aveva molto imparato da lui); ed il secondo un giovane monaco nella quiete del suo chiostro. Ambedue cercavano affannosamente un perfezionamento della vita cristiana, moltiplicando atti penitenziali, riponendo tutta la loro fiducia nelle riforme sempre più austere che si facevano allora in ambiente monastico (si pensi per esempio allo Standonck ed alle sue riforme). Ora, quasi contemporaneamente, rileggendo l'epistola paolina ai Romani, ebbero entrambi l'impressione di capire la verità per la prima volta, la verità liberatrice: la grazia, che essa sola è salvifica, puro dono di Dio, in opposizione a tutte le opere affatto inutili per il conseguimento della salvezza. Le opere buone si fanno per riconoscenza, non per conquistare la salvezza, cosa impossibile agli uomini, troppo imperfetti. Ciò che caratterizza la Riforma è la contemporaneità di queste diverse esperienze. Non è che Lutero abbia potuto trasmettere agli altri la sua *Turmerlebnis*, ma altri l'hanno fatta per conto loro, perché le condizioni erano mature per rinnovare un'esperienza comune ai mistici di tutti i tempi. Da ciò deriva un ritorno all'essenziale, che permette di eliminare le mille costruzioni umane delle generazioni precedenti.

Anche il Concilio di Trento ha realizzato un certo ritorno ad una dottrina più pura (nonostante i molti compromessi con le potenze dell'epoca, in particolar modo con quella pontificia, come ha evidenziato fra' Paolo Sarpi). Così come il Concilio Vaticano secondo è anch'esso un ritorno alla dottrina più pura.

Detto questo, è opportuno esaminare l'atteggiamento degli eretici. Generalmente gli eretici del Cinquecento sono passati, per una stagione della loro esistenza, attraverso l'esperienza della Riforma e poi hanno pensato di trovare la spiegazione ad uno dei misteri della teologia andando oltre i teologi tradizionali, benché vi siano anche alcuni di loro che non hanno seguito questo percorso, come Guillaume

Postel. Erano degli spiriti inquieti, provvisti di una fortissima carica di senso critico. Ed è vero che sono dei precursori dell'Illuminismo, a causa di questo stesso spirito critico, ma lo sono stati, non bisogna dimenticarlo, indirettamente. Ci sono infatti dei mediatori, come Pierre Bayle, per esempio, il quale non era un eretico, dal momento che si è mantenuto nella Chiesa protestante del Seicento. Ma aveva un tale gusto della critica, da discutere nel suo *Dictionnaire critique* tutte le opinioni, quelle degli ortodossi come quelle degli eretici, dando le ragioni degli uni e degli altri, senza prendere posizione (o facendolo in maniera limitata) nei dibattiti; grazie alla peculiarità di questo metodo, senza dubbio Voltaire poté trarre infiniti spunti dalla sua opera. Tuttavia, resta il fatto che Bayle non scriveva per Voltaire.

È opportuno vedere come i teologi nel Cinquecento abbiano considerato gli eretici. Diciamo che nell'insieme non hanno colto elementi di novità, ma hanno reputato le loro dottrine come delle semplici ricomparse delle vecchie eresie. In tutti i tempi ve ne sono state e particolarmente nella Chiesa antica; s. Epifanio di Salamina, già nel IV secolo, ne aveva redatto un enorme catalogo, il famoso *Panarion*: gli eretici sono gli ammalati della chiesa e per guarire queste malattie occorrono medicine (il *Panarion* è infatti una farmacia),[1] cioè i dogmi. Questi ultimi sono sempre mal visti e poco apprezzati. Si dice, per esempio, che subito dopo la meravigliosa alba della Riforma, le Chiese riformate siano evolute verso una chiusura dogmatica. Ma non bisogna dimenticare che sono stati proprio gli eretici a constringere la Chiesa (o le Chiese) a definire i dogmi, per salvare la dottrina. Per esempio le definizioni del Concilio di Nicea sono state perfezionate e moltiplicate a causa dell'arianesimo che divampava in tutta la cristianità. E basta pensare al grande credo di Nicea, che è pieno di « medicine » contro Ario.

Ebbene, nel Cinquecento i teologi hanno visto negli eretici dei continuatori di Ario, Valentino, Paolo di Samosata, etc.[2]. Si pensi alla

[1] Cf. P. FRAENKEL, *Histoire sainte et hérésie chez S. Épiphane de Salamine, d'après le tome I du « Panarion »*, « R. Théol. Philos. », s. III, XII (1962), pp. 175-91.

[2] Cf. A. DUFOUR, *L'histoire des hérétiques et Théodore de Bèze*, in *Pour une histoire qualitative. Études offertes à Sven Stelling-Michaud*, Genève 1975, pp. 35-44.

grande opera di Calvino, l'*Istituzione cristiana*; era un piccolo libro nella prima edizione del 1536 e si è accresciuto nelle edizioni posteriori, grazie alle continue aggiunte che lo stesso Calvino dovette fare: sulla Trinità contro Servet, sulla predestinazione contro Bolsec, e così via. In tal modo l'edizione del 1559 è quattro volte maggiore della prima.

Proprio per quel che concerne i dogmi, ritroviamo il principio essenziale enunciato all'inizio di queste pagine: la dottrina cristiana non si rinnova. Quindi i dogmi che la definiscono non possono essere nuovi; sono per forza impliciti nell'insegnamento del Nuovo Testamento. Ma vengono sviluppati a seconda dei bisogni della Chiesa. Già s. Vincenzo di Lérins (V secolo) — lo stesso che definì il Cristianesimo: « quod semper, quod ubique » — ha parlato dello sviluppo dei dogmi, ammettendolo nella misura in cui può essere paragonato al crescere del corpo umano o della germinazione della pianta. C'è una crescita, ma a partire da una forma preesistente. Questo fatto viene illustrato proprio dal libro di Calvino, che, per l'appunto, si è sviluppato notevolmente, come l'albero che diventa enorme invecchiando. Del resto, i riformatori non usavano volentieri la parola dogma; preferivano parlare di *articoli di fede*. È questa una sottile sfumatura: piuttosto che esprimere la dottrina sotto forma di un ordine dell'autorità ecclesiastica (papa e concili), la vedevano definita nelle confessioni di fede, che sono dei testi collettivi, il cui valore normativo viene dalle innumerevoli adesioni dei partecipanti, anche se poi sono state redatte dai maggiori teologi del tempo.

2. *Intolleranza e senso della Chiesa.*

Il Cinquecento è stato un secolo profondamente religioso ed appassionatamente intollerante. Sono dei dati di fatto, che possono dispiacerci, ma che dobbiamo tentare di spiegare. Nei paesi cattolici imperversava l'Inquisizione, inutile ricordarlo, e nei paesi protestanti la persecuzione degli eretici. Se consideriamo un paese come la Francia, dove c'era una forte minoranza di protestanti mescolata un po' ovunque ad una maggioranza cattolica, la situazione doveva apparire ai contemporanei come insopportabile. I cattolici volevano ad ogni costo « ridurre » il numero dei protestanti ed i protestanti si aspet-

tavano un loro accrescimento, il diffondersi generale della Riforma, insomma la vittoria della verità — di ciò che consideravano come la verità — che per essi coincideva con l'acquisizione di tutta la Francia alla Riforma. Questa speranza era concepibile prima delle guerre di religione, cioè prima del 1562, perché in quegli anni, di fatto, il numero dei riformati cresceva costantemente. C'era nella popolazione una certa ammirazione per la serietà di questa gente, per la loro disponibilità ad affrontare il martirio (e si sa quanto numerosi furono i martiri protestanti in questi anni). Ma non appena iniziarono le guerre di religione, questo prestigio scomparve. I riformati apparivano ai più uguali agli altri: uccidevano il prossimo, distruggevano le statue nelle chiese ed i loro soldati spogliavano i contadini, già immiseriti dal più generale *trend* economico, con i loro continui saccheggi. Lo stesso cronista ugonotto La Noue lo riconosceva: dopo i primi mesi della prima guerra di religione, durante i quali i soldati riformati si sforzavano di osservare un regolamento del tutto nuovo, istituito dai pastori dell'*entourage* del principe di Condé, che vietava di depredare i contadini, presto era tornata *Madame la Picorée* ed i soldati protestanti presero a comportarsi come tutte le altre truppe, saccheggiando città e campagne dovunque passassero;[3] vecchie abitudini, accentuate dalla necessità di approvvigionamento e dalla cronica mancanza di denaro.

Torniamo alle guerre di religione. Se nello stesso paese coesistevano dei protestanti e dei cattolici, inevitabilmente scoppiava la guerra civile: conseguenza di un'intolleranza di fondo, che ha una giustificazione politica. Nessun uomo del Cinquecento, cosciente e responsabile, poteva ammettere che coesistessero due culti nello stesso paese. Sembrava in effetti che in tal modo i fondamenti stessi dello stato, del potere, erano minacciati. Perché l'idea che il potere sovrano avesse un fondamento religioso era generalmente ammessa sulla base di *Rm.* 13, 1, che dice che l'autorità civile è voluta da Dio. Quindi il re, in Francia, esercitava una potestà di ascendenza divina ed il popolo francese non poteva, e non doveva, avere altro culto che quello

[3] F. DE LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, Basle, F. Forest, 1587, cap. 26, 6, pp. 571 sg. (rist. Genève 1697, pp. 638 sg.), « De la bonne discipline qui fut observée parmi les bandes tant de cheval que de pied de M. le Prince de Condé seulement l'espace de deux mois. Puis de la naissance de la Picorée ».

del re. La formula *une foi, une loi, un roi*, che appare in tanti libri e testi francesi del Cinquecento, al punto da sembrare il motto della Francia, è anteriore alla Riforma: si trova in una marca tipografica di Rouen verso il 1510 — e si ritroverebbe probabilmente altrove o anche prima, se si volesse farne la ricerca, con un po' di fortuna...

Questo fondamento politico dell'intolleranza è molto importante, prova ne sia che si sopportava abbastanza bene il fatto che al di fuori dei confini nazionali vi fosse uno stato di altra confessione. Vigeva praticamente già il principio *cuius regio eius religio*, che regolava l'impero germanico, frantumato in una miriade di principati. C'erano state infinite discussioni al tempo di Carlo V, per giungere a questo stato di cose nell'impero e per arrivare alla pace di Augusta ed all'*Interim*, che tollerava i principi protestanti e i loro popoli, a condizione che essi non oltrepassassero mai la Confessione di Augusta, cioè non pervenissero mai allo zwinglianismo.

Vi sono anche dei casi particolari, come il ducato di Clèves e Julier, sul Reno: si era affermata in quei territori una riforma moderata del Cattolicesimo, grazie ai teologi Witzel e Cassander, allievi di Erasmo, soluzione che viene chiamata di « concordia », cioè di compromesso tra cattolici e protestanti; ma non per questo vigeva un clima tollerante. In quel ducato in effetti si perseguitavano cattolici impuri, fedeli cioè all'osservanza romana, e protestanti, che avevano oltrepassato i limiti della Riforma moderata.[4]

Tutto si svolgeva come se la tolleranza non fosse affatto concepibile. Tuttavia, vi fu Sebastiano Castellione, l'apostolo della tolleranza. Durante la prima guerra di religione in Francia Castellione lanciò il suo *Conseil à la France désolée* alla fine del 1562, dove propose la soluzione ai dissidi di religione: sarebbe stato sufficiente sopportare la coesistenza di due culti diversi nella stessa nazione, nella stessa città. Questa idea, che a noi sembra talmente ovvia, sembrò a tutti gli uomini del tempo il colmo dell'empietà.

Dunque si trattava, in definitiva, di una questione di pietà. Il sentimento religioso non era sentito soltanto come qualcosa di individuale, come avviene ai nostri giorni. Oggi lo è a tal punto che

[4] A. FRANZEN, *Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jht. Wende und Ausklang der erasmichen Reformbewegung im Reformationszeitalter*, « Hist. Jb. », LXXXIII (1964), pp. 84-112.

l'uomo moderno non osa o non vuole quasi mai discutere dei propri sentimenti religiosi. Invece allora non si esitava a parlarne. Si aveva un senso acuto della Chiesa: la Chiesa era la *societas perfecta* e questo senso della Chiesa era vissuto dalla gente nell'ambito della parrocchia, ed anche della diocesi, come l'appartenenza ad una grande *familia*, di cui facevano parte tutte le persone conosciute, i vivi come i morti (nel senso in cui si ricordano nella liturgia della messa « tutti quelli che si sono addormentati nella fede del Signore »).

Non si poteva concepire che la Chiesa — così pregnantemente vissuta, toccata, per così dire, con mano — potesse contenere parecchie confessioni, come oggi siamo disposti ad ammettere, nel secolo dell'ecumenismo. No: la Chiesa è definita appunto dalla confessione di fede.

E di questo fondamento dell'intolleranza (o, se si vuole, di questa incapacità di concepire la tolleranza) proponiamo un esempio: lo scambio di lettere tra Andreas Dudith e Teodoro di Beza.

Andreas Dudith era un umanista ungherese, vescovo di Pécs, rappresentante dell'Ungheria al Concilio di Trento. Successivamente passò alla Riforma, abbandonò il suo titolo vescovile, sposò una donna polacca del seguito della regina di Polonia, presso la quale era stato mandato come rappresentante dell'imperatore Massimiliano II, fratello di quella regina. Dunque Dudith era diventato protestante senza smettere di servire l'imperatore, che continuava a volergli bene (del resto Massimiliano II provava simpatia per i riformati). Dudith giustificò la sua conversione in un testo che fu stampato poco dopo; l'imperatore accettò questa spiegazione. Ma Dudith era un protestante un po' esitante, che si poneva diversi problemi. Così iniziò una corrispondenza con Beza su di un tema preciso: egli era astemio, non poteva bere il vino senza avere mal di testa e nausee; come fare per partecipare alla santa Cena dei protestanti, dove tutti bevono il calice? Beza gli rispose che avrebbe potuto bere dell'acqua al posto del vino, come facevano quelli che non avevano possibilità di procurarsi del vino — consiglio che già Calvino aveva dato ad un gruppo di riformati che era andato in Brasile e che presto aveva esaurito la scorta di vino.[5]

[5] Cf. la lettera di Dudith a Beza del 18 apr. 1568 e la risposta di Beza in TH. DE BÈZE, *Correspondance*, t. IX, Genève 1978, pp. 58-61.

Per il partito riformato, la conversione di Dudith era una specie di piccola vittoria, perché si trattava di un personaggio molto in vista. Ma le sue esitazioni destavano preoccupazione. Amici comuni chiesero al Beza di scrivergli nuovamente per incoraggiarlo. Ciò che Beza fece, mandandogli alcuni brani dei suoi poemi latini, accompagnati da varie esortazioni. Dudith apprezzò molto i poemi e nel 1569 Beza gli dedicò la nuova edizione dei suoi *Poemata*, dove molti famosi versi giovanili furono in parte corretti o trasformati in versi religiosi. Poco dopo il fedele Thretius, un giovane polacco che faceva da intermediario tra i riformati di Polonia e le Chiese di Zurigo e Ginevra, avvertì Beza delle sconvenienti frequentazioni del Dudith, che riceveva Alciati a casa sua. Alciati era un famoso e pericoloso eretico italiano...

Dudith rispose al Beza, ringraziandolo per la dedica dei *Poemata*.[6] Ma la lunga lettera che gli scrisse in quella occasione, contiene dei passaggi inquietanti: Dudith infatti provava di fronte ai riformati un certo disagio, anzi un disgusto nei confronti delle loro continue dispute. Anzi notava, con sarcasmo, che andavano d'accordo su una sola questione: l'odio per i papisti. A questa lettera era allegata una copia di una epistola più lunga scritta a Johannes Wolf, teologo zurighese, col quale Dudith era in corrispondenza, dove le critiche mosse alle Chiese protestanti erano ancora più radicali.[7] L'Ungherese scriveva: « in una tale diversità di Chiese, fra tante opinioni divergenti, dove si può distinguere la vera Chiesa, la Chiesa unica? Vedo certi scrittori che cambiano parere, come questi ariani di cui parla s. Ilario, che avevano una *fides annua* ». Davanti a siffatto spettacolo, così desolante, Dudith finì per rimpiangere la Chiesa romana, dove almeno c'era una veneranda antichità, una successione di vescovi, un *consensus* perpetuo...

Inoltre Dudith biasimava la crudeltà dei riformati; condannava il loro accanimento contro tutti coloro che dissentivano dalle loro opinioni ed evocava la morte di Servet, quella di Valentino Gentile, l'esilio di Ochino, vecchio e malato...

[6] Cf. la lettera di Dudith a Beza del 23 giu. 1569, *ibid.*, t. X, Genève 1981, pp. 122-25.

[7] Cf. la lettera di Dudith a Wolf del 29 mag. 1569, in *Bibliotheca fratrum Polonorum*, t. I, .Irenopolis 1656, p. 515.

Notiamo qui, per quel che concerne il nostro tema dell'intolleranza, che questa lettera del Dudith contiene delle contraddizioni: richiede l'unità delle Chiese e della dottrina ed insieme biasima e condanna le crudeltà dei protestanti, in particolar modo nei confronti degli eretici. Quest'ultimo punto è stato, forse, suggerito dall'Alciati. Ma non si tratta di una vera rivendicazione della tolleranza. Dudith critica qui la mancanza di senso della carità verso alcuni correligionari.

A questo attacco Wolf e Beza risposero indipendentemente l'uno dall'altro: la risposta del primo era lunga ben 70 pagine, quella del secondo una ventina di pagine.[8] Sono lettere nelle quali questi tre uomini diedero il meglio di sé; conservarono delle copie delle epistole per diffonderle e, successivamente, nel 1610, le loro lettere, insieme con quella di Dudith, furono pubblicate a cura di un zurighese, Johann Rodolph Lavater, ad Hanau in Germania, col titolo significativo di *Quaestio ubi vera et catholica Jesu Christi Ecclesia invenienda sit.*

Le lettere di Wolf e di Beza hanno molto in comune. Ricordano innanzitutto che è ingiusto attribuire alla Riforma la responsabilità di aver dato origine a sette ed eresie, schwenckfeldiani, mennoniti, libertini, servetiani. Perché si tratta soltanto del risorgere di vecchie eresie. Sarebbe come se si rimproverasse a Cristo ed ai suoi apostoli di averle generate.

I due scrittori muovono anche una critica alla Chiesa romana ed arrivano al nodo principale, cioè danno le « note » (ossia la definizione, i criteri in base ai quali si riconosce) della vera Chiesa cristiana: l'insegnamento puro della parola di Dio e l'amministrazione dei sacramenti (eucarestia e battesimo), a ciò si aggiungono il legame fraterno e le preghiere.

Notiamo però una differenza curiosa: per giustificare il rinnovamento di tante eresie, Wolf sostiene che laddove le Chiese riformate sono perseguitate, come in Francia, l'insegnamento deve farsi nella clandestinità e ciò impedisce di controllarne l'ortodossia (« in clandestina conventicula atque in angulos, in quibus falsa dogmata facile et commode spargi possunt »). Se la predica fosse libera, sarebbe tutt'altra cosa.

[8] Cf. la lettera di Beza a Dudith del 18 giu. 1570 in TH. DE BÈZE, *op. cit.*, t. XI, Genève 1983, pp. 168-85.

Beza, invece, che conosce meglio di Wolf le cose francesi, dice il contrario: poiché nelle Chiese riformate francesi è stata adottata una buona disciplina ecclesiastica (e Beza fu molto attento alla disciplina ecclesiastica, al punto da farne una delle « note » della vera Chiesa [9]), non vi sono, o quasi, eresie. Gli eretici famosi hanno diversa provenienza: Servet è spagnolo, Gentile, Ochino, Alciati e tanti altri sono italiani, mentre il peggiore di tutti, Postel, si era formato nella cattolicissima Sorbona.

Ciò detto, anche lui insiste sulla permanenza delle eresie. È inutile, dice a Dudith, celebrare il *consensus* della Chiesa romana e di tutti i suoi vescovi; in tempi remoti molti di questi stessi vescovi erano diventati ariani o pelagiani. E poi, l'errore fondamentale è stato quello di sostituire il papa a Cristo, come capo della Chiesa. Dunque un consenso nell'errore non ha nessun valore. A causa dei loro sbagli, infatti, i cattolici romani si sono fatti loro stessi eretici, si sono esclusi dalla vera Chiesa.

Tutto ciò è per noi difficile da accettare ed anche ingiusto. I cattolici romani avrebbero potuto rispondere a Beza che il papa non sostituisce il Cristo, ma ne è solo il suo vicario in terra. La sfumatura è fondamentale. Ma a noi storici importa innanzitutto capire bene cosa pensava la gente a quei tempi.

La vera Chiesa, dice Beza, è costituita da tutti quelli che aderiscono alle tre grandi confessioni di fede: la confessione elvetica posteriore (firmata dalle Chiese di Svizzera, Ungheria, Scozia, etc.), quella di Francia (per le Chiese riformate francesi) e quella di Augusta (augustana).

Desta sorpresa trovare anche la *confessio augustana*, perché si conoscono le innumerevoli dispute tra luterani, zwingliani e riformati a proposito della Cena, cioè della presenza di Cristo nel pane e nel vino del sacramento. I luterani ritenevano reale e sostanziale la presenza del corpo di Cristo negli elementi, pane e vino. Gli altri vedevano nel pane e nel vino i segni della presenza di Cristo, nel momento della comunione, ma senza *manducatio* del corpo di Cristo. E Beza stesso ha polemizzato durante tutta la sua vita contro i teologi luterani *ubiquitari*. Prevedeva che questo passo della sua lettera avrebbe

[9] Y. T. MARUYAMA, *The Ecclesiology of Theodore Beza*, Genève 1978, pp. 209-10.

potuto sorprendere, e perciò spiegò al Dudith che le dispute sulla presenza del corpo di Cristo nella Cena sono dispute tecniche che riguardavano solo i teologi, ma non i fedeli delle varie Chiese. Questa distinzione importante — che i luterani, per conto loro, non erano affatto disposti ad accettare — appare più volte negli scritti di Beza. Si tratta di un punto fondamentale per lui e per i teologi riformati, e non di un'ispirazione passeggera. Del resto, questa riunione delle tre confessioni si è realizzata almeno una volta concretamente, nel Consenso di Sandomir, in Polonia, poco prima delle nostre lettere; e la lettera del Wolf vi si riferisce esplicitamente (quella di Beza implicitamente). Così Beza conclude che queste tre confessioni costituiscono la vera Chiesa, che dunque non è così piccola, ma che è sempre esposta alle tempeste, come una « navicella » (immagine antica, derivata dai padri della Chiesa).

Quindi non Chiesa trionfante, bensì Chiesa combattente, militante; ebbene, un senso così forte della Chiesa, spiega l'intolleranza del secolo. Ed è quello che volevamo mostrare con questo esempio.

MARGHERITA ISNARDI PARENTE

FILOSOFIA POSTARISTOTELICA O FILOSOFIA ELLENISTICA: STORIA DI UN CONCETTO STORIOGRAFICO

1. Vi sono schemi storiografici tipici della cultura antica che si crederebbero limitati a questa, o tutt'al più prolungantisi fino all'umanesimo rinascimentale che ne riprende e ne ripete tante forme. Avviene invece più volte di ritrovarli, in nuova cornice, all'interno di certi filoni della cultura moderna europea, anche in quella che sta appena alle spalle della nostra attuale e che spesso ne contiene le ragioni. Diogene Laerzio conosceva già una certa interpretazione della filosofia antica che poneva fisica e dialettica a monte di Socrate, e da Socrate faceva cominciare l'etica, estendendo una sorta di paternità socratica a tutte le correnti filosofiche a Socrate posteriori. È singolare trovare questo stesso schema interpretativo nella storiografia filosofica tedesca della fine del XVIII secolo e dell'inizio del XIX, fra Tennemann e Schleiermacher, e poi subito di seguito negli schleiermacheriani, quale ad esempio, tipico fra tutti, Heinrich Ritter. Anche se il *Grundriss der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht* del Tennemann ha la sua prima edizione nel 1812,[1] e se la *Geschichte der Philosophie* che questo riassume, in ben undici volumi, iniziata nel 1798, termina editorialmente solo nel 1819, credo di poter considerare il kantiano Tennemann uomo del XVIII secolo exeunte.

Tennemann non appare neppur sfiorato dal sospetto che, dopo Aristotele, abbia inizio un nuovo periodo della storia della filosofia. Nel *Grundriss* citato troviamo una sezione « von Sokrates bis zum Ende des Streits der Stoa und der Akademie », che comprende le seguenti ripartizioni, « Abtheilungen »: 1) *Sokrates*; 2) *Einseitige Systeme der Sokratiker* (e cioè dei cinici, dei cirenaici, di Pirrone e Timone, dei megarici); 3) *Vollendetere Systeme, welche aus Sokrates'*

[1] Citerò qui peraltro da un'edizione posteriore: W. G. TENNEMANN, *Grundriss der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht*, hrsg. von A. WENDT, Leipzig 1820³.

Schule hervorgegangen (cioè Platone, Aristotele, Epicuro, gli stoici, la nuova Accademia). Il piano d'insieme è confermato dal contenuto dei singoli paragrafi. Leggiamo al § 115 che con la Sofistica (e questa prima rivalutazione della Sofistica, almeno quale stimolo critico, non è da sottovalutarsi) comincia una nuova importante epoca della filosofia greca, nella quale lo spirito umano si sente necessitato a portare più acutamente lo sguardo su di sé, alla ricerca di un punto di vista filosofico più sicuro: questa nuova epoca è dominata dalla « unerschütterliche gesunde Vernunft » di Socrate.[2] Si considera questo periodo prolungantesi fino a Carneade e ai suoi successori, e, più stancamente, in età romana; ma fra Aristotele e le scuole che oggi siamo usi chiamare « ellenistiche » non viene posta alcuna frattura; anch'esse, rispetto ai più deboli e unilaterali « sistemi » dei primi socratici, appartengono ai « sistemi socratici più perfezionati », ed è solo la derivazione da Socrate a caratterizzarle.

Tuttavia, se andiamo poi a osservare una per una le trattazioni che Tennemann dedica alle scuole postaristoteliche,[3] ci accorgiamo come in effetti esse rappresentino sistemi perfezionati formalmente, ma devianti nel loro contenuto, e siano considerate con occhio impietoso. Esse risentono della miseria dei tempi, quella che Heyne, il filologo di Gottinga, aveva denunciata nella sua celebre dissertazione del 1763, *De genio saeculi Ptolemaeorum*.[4] Quella di Epicuro è una dottrina della felicità che ha una parte fondamentale costituita dall'etica e due fragili « Nebentheile », la fisica e la canonica; si tratta di una eticità aberrante, giacché (giudizio d'altronde ampiamente tradizionale) la filosofia di Epicuro, « consequent durchgeführt, auf Immoralität führt ».[5] Gli stoici non sono riusciti mai a dare unità sistema-

[2] *Ibid.*, p. 80.

[3] Cf. ad esempio, *ibid.*, p. 134, le osservazioni d'insieme: « der originale, selbstforschende Geist der griechischen Philosophie war erschöpft » ecc.; è la conclusione di un « Abschnitt » che pure dovrebbe contenere la descrizione dei « Vollendetere Systeme welche aus Sokrates Schule hervorgegangen (Plato, Aristoteles, Epikur, Zeno und die Stoiker), die neue Akademie ».

[4] H. G. HEYNE, *Opuscula Academica*, Gottingae 1785, pp. 76-134; una dissertazione della più grande importanza, sulla quale torneremo più oltre. Il motivo della « miseria dei tempi » è sensibile soprattutto alle pp. 133 sgg., ove lo Heyne lamenta la precoce fine di Alessandro; tale giudizio negativo globale è tuttavia, come vedremo, temperato da altri e diversi motivi.

[5] W. G. TENNEMANN, *Grundriss*[3], pp. 113-14.

tica alle tre parti in cui hanno suddivisa la loro filosofia, per la loro eccessiva propensione e indulgenza verso l'empirismo; e del resto anche per essi « Hauptwissenschaft » è l'etica.[6] Quanto agli scettici, essi vengono trattati esclusivamente fra gli « einseitige Sokratiker », e scarso rilievo ha la teoria dell'Accademia scetticizzante. Per Timone e Pirrone solo la virtù ha valore, il sapere è inutile e impossibile; essi rappresentano una vana inquietudine della ragione che, tentando inutilmente più strade per risalire all'origine della sua natura, rimane in realtà un enigma (« Räthsel ») per sé stessa.[7]

Schemi di questo tipo passano nella trattazione manualistica di alto livello e nell'insegnamento accademico della prima metà dell'Ottocento rinforzati dalla speculazione di Schleiermacher, il grande rivalutatore della figura filosofica di Socrate, il pensatore cui si deve il riscatto di Socrate dalla riduzione, operata dalle tendenze illuministiche in più momenti del XVIII secolo, della sua dialettica ad una sorta di *Populärphilosophie*:[8] com'è noto, il Socrate di Schleiermacher corrisponde al Gesù giovanneo su altro piano; è il Socrate filosofo di Platone e non quello retorico-politico di Senofonte. Schleiermacher lasciò in abbozzo la sua *Geschichte der Philosophie*, che avrebbe avuto un'edizione postuma nel 1839 ad opera del discepolo Heinrich Ritter.[9] Ma il Ritter dal suo canto scriveva una sua *Geschichte der Philosophie der alten Zeit*, uscita nel 1837, nella quale si trovano commisti schemi tennemanniani e schleiermacheriani. Ritter

[6] *Ibid.*, p. 122.

[7] *Ibid.*, p. 134.

[8] Son da vedersi in proposito le pagine dedicate da E. ZELLER allo Schleiermacher nello scritto di cui si farà parola più oltre, *Die Geschichte der alten Philosophie in den letzten verflossenen 50 Jahren*, apparso nel 1843, « Jb. d. Gegenwart », poi in *Kleine Schriften*, I, Berlin 1910, pp. 1-85, in part. pp. 30 sgg.; nonostante il rimprovero di aver « viel zu sehr modernisirt » la filosofia di Socrate (p. 36), vi è espresso ripetutamente il riconoscimento elogiativo per aver dissipato l'equivoco illuministico di un Socrate « populärphilosophisch ». Per la polemica con l'interpretazione di Socrate in tale chiave già viva nel XVIII secolo cf J. L. VIEILLARD-BARON, *Le platonisme de Hemsterhuis*, « XVIII^e Siècle », VII (1975), pp. 129 sgg., poi in *Platonisme et l'interpretation de Platon à l'époque moderne*, Paris 1988, pp. 114-31, in part. pp. 118 sgg.

[9] Cf. ancora E. ZELLER, *Kl. Schr.* I, pp. 30-31, per le vicende postume dell'opera, il cui manoscritto sarebbe stato già portato a compimento nel 1812.

accetta infatti la divisione già vista fra veri socratici e socratici « unilaterali » o « imperfetti »; ma la distinzione fra socratici quali Platone o Aristotele e « socratici » posteriori è marcata assai più nettamente. I « socratici » posteriori ad Aristotele tornano a cadere in errori che già Socrate aveva combattuti.[10] Una linea non dissimile troviamo in un'altra storia della filosofia che fu assai importante prima che la *Philosophie der Griechen* di Eduard Zeller dominasse le scuole, lo *Handbuch der Geschichte der griechisch-römische Philosophie* di C. August Brandis, del 1835: Brandis muove al Tennemann una critica precisa, rimproverandogli di non aver sufficientemente separato Aristotele da Zenone ed Epicuro, e di non aver avuto sentore che con questi cominci una nuova fase della storia della filosofia. Tuttavia poi il Brandis non fa seguire ad una così promettente critica alcuna presa di posizione nuova, che veramente lo differenzi sia dal Tennemann sia dal Ritter: anche nella sua storia della filosofia Socrate rimane il discrimine e il criterio, se egli può affermare [11] che stoici, epicurei e scettici si allontanano sensibilmente dalla linea socratico-platonica, quella degli « ächte Sokratiker » per riavvicinarsi a quella degli « einseitige » e che in essi non troviamo più un progredire del pensiero di Socrate, come in Platone e in Aristotele, ma al contrario una progrediente decadenza, « fortschreitender Verfall ».

2. Nella sua storia della filosofia, H. Ritter insisteva sulla « Verwilderung des Lebens » e sulla miseria dei tempi che sta immediatamente a monte delle nuove filosofie, lo stoicismo, l'epicureismo, lo scetticismo. Le scuole filosofiche di questo periodo, nel quale la mistione con i semi-barbari macedoni e con i popoli orientali sta cor-

[10] H. RITTER, *Geschichte der Philosophie alter Zeit*, III, Hamburg 1837, p. 428; e cf. in generale la « Vierte » e la « Fünfte Abtheilung », sugli scettici ed Epicuro e sugli stoici, rispettivamente, sotto l'etichetta generale di « Geschichte der Sokratischen Schulen ».

[11] CHR. A. BRANDIS, *Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie*, I, Berlin 1835; II, Berlin 1844; per la critica al Tennemann e al Ritter cf. *ibid.*, I, pp. 50 sgg.; ma poco prima (I, pp. 40 sgg.) abbiamo l'affermazione dell'allontanamento di stoici ed epicurei da Socrate e dal vero socratismo e la distinzione fra « ächte » e « einseitige Sokratiker ». Per il ritorno degli stoici e degli epicurei a tematiche anteriori a Socrate come « fortschreitender Verfall » *ibid.*, I, p. 51.

rompendo la purezza dello spirito greco, si dànno per scopo proprio quello di resistere per quanto è possibile alla tristizia dei tempi. I soli che riescano a farlo con un atteggiamento di almeno relativa coerenza rispetto alle loro origini socratiche sono gli stoici, se non altro in virtù dell'equazione virtù-scienza che da Socrate riprendono, mentre la dottrina di Epicuro ha carattere puramente consolatorio — e quanto allo scetticismo, esso è considerato dal Ritter niente più che una filosofia di transizione, « schnell vorübergehende Erscheinung ».[12] Colpisce a prima vista l'impermeabilità del Ritter rispetto alla valutazione hegeliana dello scetticismo, su cui stiamo per soffermarci più ampiamente. Essa aveva già molti anni quando il Ritter ne scriveva in questi termini; giacché fin dal 1802, come è ben noto, Hegel aveva pubblicato sul « Kritischer Journal der Philosophie » di Jena lo scritto *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie*, nel quale si trovano già alcune idee fondamentali poi riprese nel capitolo *Stoicismus, Skepticismus und das unglückliche Bewusstseyn* della *Fenomenologia dello Spirito*, nel 1807; e la sua valutazione della filosofia scettica aveva un ben diverso carattere.

Nella *Fenomenologia dello Spirito*, infatti, se con lo stoicismo emerge una figura ideale della storia della filosofia, o meglio della storia dello Spirito, che ha caratteri del tutto nuovi e peculiari, lo scetticismo rappresenta il vertice e il movimento dialettico decisivo di questa fase della vita dello Spirito. In questo capitolo della *Fenomenologia*, il primo saggio di meditazione filosofica in cui la filosofia dell'età postaristotelica riceva una caratterizzazione originale e in certo senso rivoluzionaria rispetto alle fasi precedenti del pensiero, l'epicureismo non è preso in considerazione, ed esso resterà infatti anche più tardi un momento relativamente inessenziale dello sviluppo: il gioco dialettico si consuma fra momento stoico e momento scettico. Lo stoicismo è la nuova figura dell'autocoscienza che nasce dall'esaurirsi del rapporto signoria-servitù come opposizione di pura coscienza astratta ed essere per sé dell'io: esso rappresenta l'autocoscienza giunta a porre il suo contenuto concettualmente. Il suo principio è quello che la coscienza (« Bewusstseyn ») è essere pensante. Lo spirito si ritrae nell'essenza semplice del pensiero; è, questo,

[12] H. RITTER, *Gesch. d. Phil.* III, p. 454. Per gli stoici e i loro tentativi di resistere al « Verderben der Zeit » cf. *ibid.*, pp. 511 sgg.

il momento della libertà dell'autocoscienza come essenza astratta; col porsi la domanda su di sé — la ricerca del « criterio della verità » — il pensiero giunge alla sua purezza priva di oggetto, allo « inhaltlose Denken ».[13] È a questo punto che il dogmatismo stoico trapassa, e ciò non può non avvenire, in scetticismo: giacché lo scetticismo è la realizzazione di ciò di cui lo stoicismo è solo il concetto. Esso è un momento superiore: è il negativo: è l'esperienza effettiva di cosa sia la libertà del pensiero. Nello scetticismo come « das Negative » si attua il momento dialettico « als negative Bewegung ».[14] Lo scetticismo ha quindi superato e inverato lo stoicismo.

Ma ecco che anche questo momento, proprio per la sua negatività assoluta, si rivela una « autocoscienza smarrita », che ricade nell'inessenzialità e nella contraddizione intrinseca. Esso ha dichiarato inessenziale il suo contenuto; ma è insostenibile la posizione di essere coscienza di un inessenziale. Da questa coscienza di sé come esperienza di una fondamentale contraddizione nasce una una nuova figura, uno sdoppiamento, una « Verdoppelung des Selbstbewusstseyns in sich selbst », quella coscienza separata, divisa, che è la coscienza infelice. Essa non riconosce più se stessa e l'identità di sé con sé: ecco che allora è costretta a formulare il concetto di immutabile come qualcosa di contrapposto a se stessa, e a tendere (« streben ») verso di esso con « unendliche Sehnsucht ». Il suo oggetto è diventato per essa l'al di là irraggiungibile.[15]

È chiaro come lo scetticismo sia visto da Hegel quale momento determinante del passaggio dall'autocoscienza astratta verso il regno della soggettività mediante l'estraneazione da sé. La funzione di « Negativo » che Hegel gli attribuisce è di una importanza straordinaria; non c'è bisogno di ricordare il famoso passo della *Vorrede* alla *Fenomenologia* ove si esalta l'immane potenza del negativo come energia del puro io, in cui è poi contenuto uno dei punti-chiave del pensiero hegeliano.[16] Il negativo è qui il pensiero in movimento,

[13] *S.W.* II, p. 162.

[14] *Ibid.*, p. 163.

[15] *Ibid.*, pp. 170, 172.

[16] « Die ungeheure Macht des Negativen: die Energie des Denkens, des reinen Ichs »; ove già i concetti di « negativo »; come molla dello sviluppo dialettico, e dell'io libero da oggetto, « puro » nel suo vuoto pensare, sono associati (*S. W.* II, p. 34).

il pensiero inquieto, molla dello sviluppo; sviluppo il cui schema si configura come « abolizione dell'oggetto — sublimazione [= estraneazione] dell'oggetto » — e da questa sublimazione nella trascendenza nascerà poi il mondo cristiano, col graduale ritorno del Soggetto in sé e l'attuarsi dell'autocoscienza moderna. La fecondità di questo schema nel pensiero di Hegel e dello hegelismo è fin troppo nota. Interessa in questa sede vedere come nella *Fenomenologia* dello Spirito nasca la prima valutazione moderna globale in termini teoretici, come di una fase dello sviluppo dello Spirito a sé stante, di quel periodo della storia della filosofia che si apre con la morte di Alessandro.

In una forma più coerente alle esigenze didattiche di una esposizione storica complessiva, Hegel doveva tornare a porsi il problema della filosofia postaristotelica nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, e ancora in una forma diversa in quelle sulla « Weltgeschichte », o, come si usa tradurre, « filosofia della storia ». È noto come le une e le altre appartengano al periodo berlinese, ai semestri universitari degli anni venti del secolo. Credo che anche per gli hegelisti più agguerriti offra qualche difficoltà la fissazione precisa del rapporto cronologico reciproco, ed esistono, a proposito della ricostituzione delle *Lezioni sulla storia della filosofia*, questioni filologiche alquanto complesse, che si intrecciano con la ricostruzione cronologica.[17] Nonostante l'impostazione diversa, ovviamente storico-descrittiva, queste seconde sono più vicine al modello di sviluppo tracciato nella *Fenomenologia* che non le altre, le quali guardano alla storia della filosofia in senso stretto solo indirettamente, attra-

[17] A proposito della « Philosophie der Weltgeschichte » Karl Hegel, nella prefazione del 1840, parla dei semestri 1822-23, 1824-25, mentre E. Gans aveva raccolto nell'edizione precedente (1837) il materiale tardissimo, relativo al semestre 1830-31. Ancor più complessa è la questione della redazione « scientifica » dei quaderni del Michelet, del von Griesheim e di altri su cui si basa la nostra conoscenza delle *Lezioni sulla storia della filosofia*: ne dà un'idea l'introduzione di J. HOFFMEISTER, in G. W. F. HEGEL, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Hamburg 1940, 1966², e più di recente quella di J. L. VIEILLARD-BARON in G. W. F. HEGEL, *Leçons sur Platon, Texte inédit 1825-1826*, Paris 1976 (in part. pp. 11-13), che contiene la prima edizione critica della parte delle *Vorlesungen* dedicata a Platone.

verso i grandi eventi storico-politici, ovviamente anch'essi filtrati attraverso interpretazione filosofica. Le *Lezioni sulla storia della filosofia* ripendono anche temi del saggio jenese del 1802, giacché vediamo tornare in esse la polemica contro lo scetticismo moderno e l'*Aenesidesimus* dello Schulze, del quale si sottolinea la povertà e l'inconsistenza a paragone della grandezza dello scetticismo antico.

Necessariamente in base a esigenze didattiche, il discorso di Hegel si allarga a comprendere l'epicureismo; per cui non sarà più fatto discorso di *Stoicismus und Skepticimus*, ma di *Dogmatismus und Skepticismus*. Il periodo è delimitato con precisione all'inizio, ma non altrettanto precisa ne è la conclusione. La fusione del periodo che segue immediatamente alla morte di Alessandro col successivo periodo romano è assai stretta, il trapasso è brusco: se è chiarissima l'idea di un periodo « postaristotelico » della storia della filosofia, assai meno chiara è quella di una cesura fra mondo greco postaristotelico e successivo mondo greco-romano. Quanto agli inizi di questo periodo, le idee fondamentali che avevano guidato la costruzione della *Fenomenologia* restano dominanti. Hegel si sbriga rapidamente dei peripatetici, oscillanti fra « Populärphilosophie » ed erudizione; dà scarso rilievo all'Accademia scetticizzante nei confronti del vero, radicale scetticismo. L'empirismo caratterizza l'epicureismo, filosofia della pura esperienza sensibile. Ma nell'insieme si può dire che la filosofia del dogmatismo è una filosofia dell'astratto intelletto, del « Verstand ». Essa riposa sul tendere della coscienza a pacificare se stessa, il che può ottenersi solo col ritirarsi nella propria solitudine.[18] Ed è a questo punto che il discorso trapassa alle circostanze storiche concomitanti, e si fa ambiguo: il felice mondo greco è alla sua fine; sistemi come epicureismo o stoicismo segnano il trapasso ad un altro mondo, al mondo della infelicità, all'« Unglück der Wirklichkeit » nel quale l'uomo è costretto a ripiegarsi su di sè. Qui abbiamo il trapasso rapido al mondo romano, che uccide la libertà dei popoli: « aus solchem Tode », da una simile morte, non può nascere alcuna libertà speculativa. Con fredda e ruvida mano i Romani spengono e soffocano la felicità e la bellezza del mondo

[18] *S. W.* XVIII, p. 423 sgg.; p. 426 per il vivere « in der Einsamkeit seines Denkens ».

greco:[19] essi vengono qui caricati di una missione crudele ma storicamente feconda, il trapasso alla coscienza infelice.

Unilaterali, in stretti termini filosofici, sono lo stoicismo e l'epicureismo, filosofie l'una del puro pensare, l'altra della pura esperienza. Nelle *Lezioni sulla storia della filosofia* la simpatia per lo stoicismo ha certamente subito una flessione, se Hegel può notare come tutta la superstizione romana abbia avuto i suoi patroni nelle credenze stoiche.[20] Le pagine sull'epicureismo portano assai poco di nuovo rispetto alla valutazione tradizionale, e sono certamente peggiorate da poco accorte note del Michelet.[21] Tutto l'interesse di Hegel, e qui sta il più autentico punto di contatto con la *Fenomenologia,* si appunta su quello che diremmo oggi il momento catalizzatore, lo scetticismo. Lo sciocco scetticismo moderno, una « Bauernphilosophie », non fa che dubitare; lo scetticismo antico è negazione, non dubbio: è sicuro della non-verità, « Unwahreit ». Sua essenza è la scomparsa dell'oggetto, di ogni realtà obiettiva, e ciò gli conferisce la sua forma negativa; questo fa sì che suo tratto caratterizzante sia « die Macht des Negativen », in virtù della « vernichtende Bewegung » che esso ha in sé.[22] Non del tutto in coerenza con il suo stesso assunto iniziale Hegel fa così nascere una filosofia speculativa dal-

[19] *S. W.* XVIII, pp. 427, 429. L'ideale della « bellezza » del mondo greco è ovviamente tema non esclusivo del pensiero hegeliano, e basti pensare ad uno Hölderlin nell'ambito del pensiero romantico, per non dire di altri.

[20] La bibliografia hegeliana è, notoriamente, vastissima. Credo che in una sede come questa non si possa altro che accennare a opere di orientamento generale, quale di recente V. VERRA, *Introduzione a Hegel*, Bari-Roma 1988, per questo ed altri punti notissimi, e ampiamente fatti oggetto di studio nel corso della critica, che si toccano in questo saggio solo funzionalmente al problema che qui ci interessa, quello della genesi di un modello storiografico-filosofico.

[21] Nella nota redazionale, *S. W.* XVIII, p. 489, viene citato, ad illustrazione della dottrina del *clinamen,* Diogene Laerzio, ossia quell'*Epistola a Erodoto* in cui invano (ed, è questo, un pesante interrogativo per la critica) si cercherebbe qualsiasi accenno alla dottrina in questione (cosa singolare, giacché si tratta di una epitome della fisica di Epicuro, fisica della quale, secondo Lucrezio, la teoria del *clinamen* dovrebbe costituire un cardine).

[22] *S. W.* XVIII, p. 579 (ma cf. in genere *pass.* da p. 572 a p. 584). Per la polemica contro lo Schulze (*ibid.*, pp. 542, 557) si veda oggi l'introduzione di N. MERKER alla traduzione italiana dello scritto del 1802, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, Bari-Roma 1970, 1984[2].

l'infelicità dei tempi, ed è la filosofia della perfetta infelicità, la filosofia della scissione da sé, che raggiunge la sua interiore libertà attraverso l'annientamento del suo oggetto. Ma l'interiorità dello spirito così raggiunta ha finito, per converso, col creare un mondo ideale, una sorta di « regno di Dio »; di qui prende le mosse la « alexandrinische Philosophie » [23] — e, si noti, con « alexandrinisch » Hegel è ben lontano dall'intendere ciò che « alessandrino » verrà a significare poco più tardi: indica quel platonismo alessandrino che prende inizio dal giudaismo platonizzante di Filone e continua con Plotino e il neoplatonismo ulteriore.

È troppo noto per aver bisogno di esser ripetuto come nella *Philosophie der Weltgeschichte* Hegel formulasse la sua teoria delle figure individuali di significato cosmico. Nella dissertazione già citata del 1763 lo Heyne aveva visto nella morte di Alessandro la causa prima della rapida decadenza del mondo greco: la morte precoce di Alessandro ha privato l'umanità dei risultati migliori che sarebbero potuti scaturire dalla sua politica, e non è facile immaginare quale corso diverso avrebbe avuto la storia se egli avesse potuto compiere la sua missione storica per intiero: « sed Providentiae aliter placuit », era la mesta conclusione.[24] È diretta contro il filologo di Gottinga la replica di Hegel che Alessandro, contrariamente a quanto pensano i « neure Philister », ha in realtà del tutto espletato la sua missione storica.[25] Ma, una volta delineata la figura storico-ideale di Alessandro, Hegel dichiara chiaramente il suo scarso interesse per questo terzo periodo della storia del mondo greco, che rappresenta la pienezza dell'infelicità per quel popolo. Ed anche qui, dopo aver illustrato rapidamente come lo Spirito, di fronte alla tragedia della società, non possa far altro che ritirarsi in sé, e come la nobile individualità che si ritira nel filosofare talvolta possa in questo anche lasciarsi morire,[26] compie un brusco trapasso al mondo romano: « dieses zerstrümmende Schicksal sind [...] die Römer » — sì che anche delle correnti filosofiche che qui ci interessano egli

[23] *S. W.* XVIII, p. 586.

[24] *Opuscula Acad.*, I, p. 86; cf. in proposito B. Bravo, *Philologie, Histoire, Philosophie de l'histoire. Étude sur J. C. Droysen*, Warszava 1968, pp. 61 sgg.

[25] *S. W.* XI, p. 355.

[26] *Ibid.*, p. 360.

finisce poi per parlare come di correnti interne al mondo romano, né è operata alcuna distinzione fra l'infelicità prodotta dall'oppressione macedone dopo la morte di Alessandro e quella prodotta dall'oppressione romana. Ritorna, in questa cornice, la valutazione dello scetticismo come vertice della coscienza critica dell'infelicità del periodo: per un mondo che non aveva più alcunché di sicuro cui aggrapparsi, esso rappresenta « der Rath der Verzweiflung ».[27]

Fin troppo nota è anche la teorizzazione che nelle stesse *Lezioni sulla filosofia della storia* Hegel fa della concezione romantica del « Volksgeist », come qualcosa di individualmente determinato, un vero e proprio « Individuum » nel corso della storia universale.[28] Alla luce di una teoria di questo tipo, le età di commistione fra i popoli, di dominazione e assoggettamento non possono esser viste che come età di dissolvimento, almeno fino a che dalla morte di un « Individuum », di un prodotto nello Spirito nel suo corso, non nasca una nuova figura storica. La morte — l'uccisione — dello spirito greco e del popolo greco è per Hegel una tragedia storico-ideale di troppo vasta portata perché egli possa parlarne se non in termini negativi (anche se, sotto un altro aspetto, non dimentichiamolo, sarà lo stesso Hegel a celebrare nella civiltà imperiale romana la nascita dell'« uomo » nella sua universalità astratta, non più legato a condizione di cittadino, ma, per la prima volta, puro individuo esistente « per sé » di fronte all'unico e supremo individuo sovrano, senza mediazione: trapasso di estrema importanza per la nascita del mondo moderno).[29] Se volgiamo gli occhi, peraltro, alla morente « bellezza » del mondo e dello spirito greco, dobbiamo riconoscere che lo scetticismo, da filosofia della disperazione qual è, è anche la sola corrente filosofica che sia stata all'altezza di una simile tragedia.

[27] *Ibid.*, p. 409.

[28] *S. W.* XI, p. 88 e *pass.*; dottrina d'altronde più che nota, che torna nell'opera di Hegel anche altrove, e sulla quale sembra ozioso soffermarsi.

[29] Le *Vorlesungen* alla *Philosophie des Rechts* e la *Philosophie der Weltgeschichte* concordano su questa formazione del concetto astratto di personalità nella società romana; per le *Vorlesungen* cf. oggi l'edizione critica di K. H. Ilting, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie* (1818-31), Stuttgart-Bad Cannstatt 1973-74, ove il tema torna in più punti (I, p. 348, IV, pp. 150 sgg., da quaderni di diversi discepoli).

3. Sarebbero passati pochi anni, e non sarebbero mancati in Germania storici portati a guardare questa realtà con occhi diversi. Nel 1831 J. G. Droysen pubblicava la sua dissertazione *De Lagidarum regno Ptolemaeo VI Philometore rege*,[30] aprendo il suo discorso con una nota di rammarico: « inter tres illas, quae rerum Graecarum sunt aetates [...] tertia [...] propter sterilitatem suam atque languorem negligi, a Romanarum rerum scriptores despici, a Christianarum deformari defamarique solet. Quo quidem Graecarum rerum obitu laetiora imperii Romani augmenta, ecclesiae Christianae initia esse nullus nego; sed utraque ex illis et profecta sunt, et suam lucem suumque decus repetunt ». È un rammarico che il Droysen sarebbe tornato ad esprimere nell'*Alexander der Grosse* del 1833, nella *Vorrede* alla continuazione di questo (*Die Nachfolger Alexanders*), e nella cosiddetta *Privatvorrede* del 1843.[31] In questo rammarico sta la fine di quell'equivoco storiografico che è la svalutazione dell'età ellenistica.

Droysen era partito da considerazioni linguistiche[32] e dal paragone, che era già stato fatto dal Niebuhr, fra la *koiné* ellenistica e le lingue romanze; questa analogia è ancora assai chiara nella

[30] Cf. ad es. *Gesch.d.Nachfolger* (1836), *Einleitung*, p. 10 = *Geschichte des Hellenismus* I, *Einleitung*, p. v. La dissertazione del 1831 si può leggere quale *Anhang* alle *Kleine Schriften zur alten Geschichte*, Leipzig 1893-94, II, pp. 351 sgg. La trattazione più ampia di questi inizi e di questa produzione giovanile del Droysen, del suo interesse per l'Egitto tolemaico ecc., è stata data da B. Bravo, *Philologie*, pp. 165 sgg., *pass.* per tutto il cap. III.

[31] La « Prefazione privata » ha avuto una vicenda editoriale complessa; nella *Geschichte des Hellenismus* II (1843) fu stampata solo in pochi esemplari; il carattere « privato » le viene dato dalla sua forma epistolare (è scritta in forma di lettera a A. Heydemann). La si può leggere in *Grundriss der Historik*, hrsg. von R. Hübner, München-Berlin 1937, pp. 369-85, col titolo redazionale *Theologie der Geschichte*, e in *Kleine Schriften* I, pp. 299 sgg., per non dire delle edizioni più recenti della *Geschichte des Hellenismus* in cui è riprodotta. Uno schizzo di queste vicende in L. Canfora, *Ellenismo*, Roma-Bari 1987, p. 51.

[32] Sulle vicende relative all'aspetto linguistico del concetto di « ellenismo » cf. L. Canfora, *Ellenismo*, pp. 13 sgg., 23 sgg. e *pass.* per la prima parte, con trattazione che dissipa alcuni equivoci interpretativi. Non mi soffermo sul discutibile libro di R. Bichler, *Hellenismus. Geschichte eines Epochenbegriffs*, Darmstadt 1983, giacché mi sembra che Canfora, nella *Postilla* (pp. 111-13), abbia dimostrato chiaramente la fragilità della tesi volta a rimettere il concetto di ellenismo in discussione e le incongruenze sotto l'aspetto linguistico.

prefazione alla *Geschichte der Nachfolger Alexanders*: la scienza storica ha trovato un nome per la mescolanza fra stirpi romane e germaniche che durante il Medioevo ebbe luogo, ma questo nome (« romanzo ») ha caratterizzato precipuamente la lingua nata da quella mescolanza; allo stesso modo, afferma Droysen, « so ist es aus dem Alterthum überliefert, die Sprache jener westöstlichen Völkervermischung mit der hellenistichen zu bezeichnen ».[33] Ma poche pagine più oltre, non più nella *Vorrede* ma nella *Einleitung* all'opera, vediamo già la sua considerazione trapassare dal piano linguistico a quello storico generale: « mag es uns erlaubt seyn, diess neue weltgeschtliche Princip mit dem Namen des hellenistischen zu bezeichnen ».[34] Viene qui introdotto per tutto il periodo storico posteriore alla morte di Alessandro un nuovo nome che avrebbe stentato a imporsi, soprattutto fuori della Germania, e che avrebbe trionfato solo con l'inizio del XX secolo.[35] Entro l'involucro del linguaggio hegeliano, veniva anche posto un principio di valutazione storiografica del tutto nuovo rispetto a Hegel: la « Verschmilzung des abend- und morgenländischen Lebens », prevista da Alessandro come strumento di potere, diventa un grande processo creativo della storia; giacché in realtà Alessandro stesso era uno strumento nelle mani della storia universale. E Droysen ribadiva qui il giudizio di biasimo per tutti quei filologi e quegli storici che avevano sottovalutato e misconosciuto l'importanza di quel periodo: ci si lamenta, diceva,

[33] *Gesch.d.Nachfolger* (1836), p. VI.

[34] *Ibid.*, p. 5.

[35] F. Susemihl scriverà ancora verso fine secolo una *Geschichte der griechischen Litteratur in alexandriner Zeit*, Leipzig 1891-92; ma mentre la cultura di lingua tedesca si converte abbastanza rapidamente al nuovo termine (cf. la periodizzazione di TH. GOMPERZ, *Griechische Denker* I, Leipzig 1896 [ma 1893], p. 420, in « hellenisch, hellenistisch, gräkorömisch ») in Francia il Tannery, cui pure il Gomperz afferma di rifarsi, periodizza usando l'espressione « période alexandrine » (P. TANNERY, *Pour l'histoire de la science hellène*, Paris 1887, pp. 2-3); sì che con « alexandrin » troviamo poi ritradotto in francese lo stesso « hellenistich » del Gomperz (*Les penseurs de la Grèce*, Paris-Lausanne 1908, trad. A. REYMOND, préf. M. CROISET, I, p. 46). La piena affermazione del termine appartiene ai primi decenni del XX secolo; cf. in proposito A. MOMIGLIANO, *Genesi storica e funzione attuale del concetto di ellenismo*, «G. crit. Filos. ital.» XVI (1935), pp. 10-37, poi in *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1955, pp. 165-93.

della confusione del periodo, perché non si sa riconoscere il disegno più alto della provvidenza al di là di questa: « je wilder, selbstischer und gottlosen die Menschen, desto mächtiger und sichtbarer ist Gottes Hand über ihnen ».[36]

È, questo, un provvidenzialismo di origine romantica assai diverso da quello hegeliano, anche se influenze di Hegel su Droysen, che ne fu allievo, sono certamente e facilmente reperibili.[37] È uno storicismo che non conosce fasi epocali, periodizzazioni categoriali, scansioni dialettiche, come è chiarissimo da passi non privi di bellezza letteraria come quello della *Einleitung* allo *Alexander der Grosse* (« also drängt sich das Chaos des Menschengeschlechtes Flut auf Flut, über den Wassern wehet der Geist Gottes, ein ewiges Werde, eine Schöpfung ohne Sabbat ») [38] o come l'altro del citato scritto del 1843 (« das Gesamtleben der Menschheit ist ein ununterbrochenes Strömen — in dem tausendfachen Wellenkräuseln und Strudelspiel hinauf und hinab, eine Richtung der alle die Wasser, sei es hastiger, sei es träger, folgen — ist ein rastloses Weiterdringen, dessen Ziehl wir ahnen mögen aus der Richtung »). In questo assai importante scritto vediamo Droysen negare il principio di una stretta correlazione fra momento politico e momento culturale: il declino di una società sotto l'aspetto religioso, culturale, o più genericamente sociale, non coincide necessariamente con quello delle sue forme statuali. Droysen mette anche in guardia contro l'eccessivo uso della parole « Verfall », che viene a coincidere di fatto con l'applicazione

[36] *Gesch.d.Nachfolger, Einl.*, p. 10.

[37] Sia Momigliano, *Contributo*, pp. 181 sgg., pp. 189 sgg., sia (pur ponendosi in rapporto critico nei riguardi del Momigliano a proposito della continuità o meno del pensiero del Droysen) Bravo, *Philologie*, pp. 224 sgg., pp. 242 sgg., hanno insistito sull'influenza che Hegel nelle lezioni berlinesi esercitò sul pensiero del Droysen e sull'impronta hegeliana di questo. Il che è vero sotto un aspetto e men vero sotto un altro; è indubbio che Droysen utilizzò l'interpretazione hegeliana dell'universalistico mondo romano per certi tratti della sua interpretazione dell'ellenismo; è anche indubbio — né mancano del resto riconoscimenti di ciò negli scritti citati — che la sua visione della storia attingeva più lontano e risaliva a monte di Hegel, fino allo Herder o a W. von Humboldt, e che la sua diversità rispetto alla visione hegeliana è, nei suoi motivi di fondo, assai marcata.

[38] Rispettivamente *Gesch.d.Alex.d.Gr.*, 1833, p. 1 (ma non compare più nella seconda edizione, 1877) e *Privatvorrede*, in *Kl.Schr.* I, pp. 313-14.

di uno schema naturalistico alla vita dello spirito.[39] Due volte ripetuta nello scritto si trova un'affermazione che ha il significato di un rivolgimento rispetto al giudizio corrente: « der Hellenismus ist die moderne Zeit des Heidenthums ».[40] E impietoso è l'attacco mosso al « trivialer Liberalismus unserer Zeit » in base al quale, con occhio miope, si arriva a giustificare la storia greca fino ad Alessandro, la storia romana fino ai Gracchi — senza chiedersi quale contenuto avesse quella libertà dei Greci che si dice distrutta da Filippo, e se essa non fosse già una forma di tirannide nella sua sostanza.[41]

Ci si può chiedere in qual senso Droysen vedesse nell'Ellenismo l'età moderna dell'antichità pagana, e la risposta non è difficile: Droysen vedeva nell'ellenismo una sorta di *Aufklärung* del mondo antico, l'età in cui i Greci avevano diffuso per l'oriente il loro razionalismo etico e politico, svegliando quei popoli dal loro sonno millenario. Restava incontrastato nella sua visione storica il motivo della superiorità dello spirito greco: ma la « Vermischung » o « Verschmilzung » con altri popoli non era certo vista come elemento di declino. Inoltre, egli guardava alla filosofia con gli occhi del non-filosofo; questa non era per lui, come invece, parallelamente, per un Eduard Zeller, « Wissenschaft des reinen Gedankens », ma modello razionale di vita; e proprio nell'età da lui definita ellenistica gli sembrava di poter cogliere la penetrazione di questa razionalità in tutti gli aspetti del vivere, dalla corte

[39] *Ibid.*, *Kl.Schr.* I, p. 308.

[40] Ripetuto due volte, *ibid.*, pp. 208, 313. Da notarsi che lo stesso Heyne, pur dopo aver lamentato la « tristitia temporum » e deplorato la troppo precoce morte di Alessandro, si era poi lasciato andare ad una vivace descrizione di Alessandria « città moderna », paragonandola alla Londra dei suoi tempi: cf. la già citata dissertazione *De genio saeculi Ptolemaeorum*, in *Opusc. Acad.* I, p. 132.

[41] *Kl.Schr.* I, p. 312. Momigliano ha forse, nel saggio sopra citato, insistito eccessivamente sulla differenza fra un primo e un secondo Droysen; tutti i motivi « prussiani » si trovano già in realtà nel Droysen degli anni '30/'40, e Bravo ha, credo, ragione nel sostenere che — B. Bravo, *Philologie*, p. 398, a proposito anche dell'interpretazione di F. Gilbert, *J. G. Droysen und die preussisch-deutsche Frage*, « Hist. Z. », CXL (1931) — la « svolta » del Droysen a partire dal 1849 riguarda piuttosto la sua attività politica che non la sua interpretazione della storia, e della storia greca in particolare.

dei re alla letteratura corrente fino alla cortesia delle etère.[42] Considerava lo stoicismo e l'epicureismo non certo in relazione dialettica reciproca, ma del tutto separatamente l'uno dall'altro, perché in realtà l'uno e l'altro gli interessavano solo in funzione del loro rapporto con le forze « reali », con la concreta vita politica. Ne vediamo dati due giudizi del tutto opposti: lo stoicismo è per Droysen tutt'altro che una filosofia del « ritrarsi in sé » dello spirito, è invece una predicazione etica suscitatrice di energie politiche: Droysen era il primo a dare importanza a quell'episodio di lotta antimacedone ispirata dalla predicazione di uno stoico che fu la guerra cremonidea e a comprendere la funzione stimolante che proprio l'etica stoica aveva avuto in quella sollevazione, ma non sottovalutava nemmeno, dall'altro lato, dal *côté* filomacedone, l'importanza dei rapporti fra Zenone di Cizio e Antigono Gonata.[43] Al contrario, l'epicureismo gli appariva una sorta di quietismo (« dem Quietismus des empfindungsvollen Seelenlebens zugewandten Dogma ») [44] e riteneva che questo suo aspetto, e non cose come la presunta immoralità o il presunto ateismo, lo avessero reso incompatibile con l'energia politica e la carica vitale propria dei tempi.[45] Si può dire che in base a queste distinte prese di posizione rischia di perdersi il vantaggio di una caratterizzazione filosofica unitaria del periodo; ma ci si deve anche chiedere quanto ci sia di approssimazione generalizzante o di schema aprioristico in una simile caratterizzazione unitaria.

4. Sul corso degli studi filosofici non fu certo l'influenza del Droysen quella che ebbe peso e fortuna, né ciò poteva essere, per tutta una serie di ragioni. I campi della ricerca erano, nonostante la genialità unificante di Hegel, alquanto rigidamente suddivisi, e scarsa simpatia per il filoprussiano Droysen doveva nutrire l'autore che stava per segnare fortemente e durevolmente la sua impronta

[42] *Geschichte der Bildung des hellenistischen Staatsystem* (= *Geschichte des Hellenismus*, II), 1843, p. 302.

[43] *Ibid.*, pp. 207 sgg.

[44] *Ibid.*, p. 208; e più oltre, pp. 303 sgg.

[45] Cf. le più ampie citazioni e le osservazioni di B. Bravo, *Philologie*, pp. 371 sgg., circa l'interpretazione droyseniana delle filosofie dell'ellenismo e l'influenza da lui esercitata sul Wilamowitz.

sulla storiografia filosofica relativa al mondo antico, il liberale Eduard Zeller.[46] Zeller può dirsi l'autore di una brillante operazione di traduzione del modello hegeliano in termini schiettamente storiografici; questo, almeno, vale per il primo Zeller, e per la *Philosophie der Griechen* del 1844, ma nella sostanza, sia pur con adattamenti, continua a valere anche per le successive edizioni dell'opera; nelle quali lo schema iniziale non viene mai rinnegato, anzi riproposto in una cornice storico-culturale più ampia e qualche volta non del tutto accordata con esso.

In un'ampia rassegna, rimasta famosa, pubblicata negli « Jahrbücher der Gegenwart » del 1843, *Die Geschichte der alten Philosophie in den leztverflossenen fünfzig Jahren u.s.w.*,[47] Zeller aveva preso posizione di fronte a tutta la assai vasta produzione tedesca in materia. Là egli esaminava e sottoponeva a giudizio l'opera di quelli che egli considerava contemporanei, a partire dagli autori della fine del XVIII secolo o a cavallo fra i due secoli, Tiedemann e Tennemann. Il suo occhio era volto in primo luogo alla periodizzazione, un problema che era della massima importanza non solo per lui ma per tutta la storiografia filosofica del tempo: Zeller conce-

[46] L'atteggiamento politico di Ed. Zeller e la sua attività di scrittore di attualità politica, condotta a lungo sullo « Schwäbischer Merkur », non sono, che mi risulti, ancora state fatte oggetto dell'attenzione che forse meriterebbero. Certo, tale attività si svolge in relazione a campi che Zeller sentiva affini alla sua vocazione di studioso e di teologo (riforme scolastiche e accademiche, rapporti stato-chiesa, profili biografici ecc.), ma è tale da dimostrare il suo costante impegno nel mondo a lui contemporaneo; il *Verzeichnis der Arbeiten Zellers*, in *Kl.Schr.* III, pp. 515-57, può darne un'idea; da vedersi anche la *Gedächtnisrede auf Ed. Zeller* tenuta da H. Diels il 2 luglio 1908 e uscita prima nelle « Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wissenschaften » dello stesso anno, poi in *Kl.Sch.* III, pp. 465-511, in part. pp. 494 sgg. per la sua appartenenza al partito liberale e la sua conseguente attività; *ibid.*, p. 498 per la sua posizione moderata nei riguardi dell'egemonia prussiana (non mancò, nel 1886, di offrire anch'egli un omaggio alla Prussia con il suo *Friedrich der Grosse als Philosoph*). La sua posizione politica si riflette peraltro nella sua opera storico-filosofica in forma assai sensibile, come vedremo dall'esame del suo giudizio d'insieme sulla filosofia ellenistica (per il giudizio di marca « liberale » su Platone è significativo lo scritto *Der Platonische Staat in seiner Bedeutung für die Folgezeit*, « Hist. Z. », I (1859), pp. 108-26, poi in *Vorträge und Abhandlungen*, I, Leipzig 1865, pp. 62-81).

[47] Cf. *sup.*, n. 8.

piva la periodizzazione in forma rigida, a tappe ben definite e con caratterizzazioni nette, che portano in sé l'eco degli hegeliani « Weltgeschichtliche Momente »; e avrebbe difeso un anno dopo contro un recensore della appena comparsa *Philosophie der Griechen* I, J. U. Wirth, questa sua scelta metodologica. Valutando il *Grundriss der Geschichte der Philosophie* dello schellinghiano Friedrich Ast, del 1807, egli biasimava non solo la posizione di una filosofia orientale antecedente alla greca, una sorta di « Ur-Philosophie » contenente in sé delle « Ur-Ideen », ma anche la mancanza di una vera e propria periodizzazione intrinseca al pensiero greco; ed era poi lo stesso rimprovero che poco più oltre egli muoveva al Ritter; questi interpreti hanno indebitamente raccolto tutta la filosofia dei Greci, la filosofia « attica » si può dire, in un insieme che comprende i sofisti come gli stoici e gli epicurei e che non è poi neanche un insieme organico, ma una sorta di giustapposizione (« ziemlich atomistich aneinandergereith »).[48] Di fronte allo Schleiermacher, aveva parole di lode per la sua penetrazione di singole personalità filosofiche (ma anche su questo piano gli muoveva qualche rimprovero, per esempio per la sua rivalutazione del pensiero di Socrate condotta in termini eccessivamente modernizzanti);[49] tuttavia anche a questi obiettava la debolezza della sua trattazione d'insieme: Schleiermacher aveva non solo forzato i toni nell'interpretare Aristotele come una sorta di empirista, ma aveva avuto il torto di riallacciare alla sua filosofia quella di Epicuro come una sorta di frutto spurio;[50] quanto a stoici e scettici, ed anche epicurei sotto un certo aspetto, si era lasciato sfuggire un dato essenziale, come queste correnti filosofiche rappresentino nel loro insieme « die Reflexion des Denkens in die Subjektivität ».[51] Queste parole Zeller non avrebbe potuto

[48] *Kl.Schr.* I, p. 26; per le obiezioni al Ritter p. 45. Per una trattazione più ampia di questi temi e della questione della periodizzazione della filosofia antica nella critica del primo XIX secolo rimando alla mia relazione al congresso Zeller di Pisa, 1987, *Eduard Zeller storico della filosofia antica*, in corso di pubblicazione negli « A. Scuola norm. sup. Pisa ». Non mi è stato finora accessibile lo studio complessivo di L. GELDSETZER, *Die Philosophie der Philosophiegeschichten im 19. Jahrhundert*, Meisenheim a.G. 1968.

[49] Cf. già quanto detto *sup.*, n. 8.

[50] *Kl.Schr.* I, p. 39.

[51] *Ibid.*, p. 40.

scriverle se non presupponendo Hegel, dalla *Fenomenologia* alle *Lezioni*, ed Hegel sarà ugualmente presente nella appena successiva *Philosophie der Griechen*.

Tuttavia, nello scritto del 1843, c'è una presa di posizione critica di Zeller nei confronti dell'interpretazione hegeliana che appare fortemente interessante, anche perché contiene già *in nuce* certi futuri atteggiamenti che Zeller assumerà in revisioni ulteriori sia della *Philosophie der Griechen*, sia della propria personale concezione filosofica. Zeller, schierandosi apertamente fra i « nichtphilosophierende Philologen », rimprovera a Hegel di condurre una storiografia troppo filosofica, di porre un'unità troppo immediata e diretta fra forme del pensiero e forme della storicità concreta, fra la deduzione pura delle categorie della logica e le tappe realmente determinatesi della storia della filosofia. Certo, di Hegel egli apprezzava al massimo grado l'aver presentato finalmente la storia della filosofia come un processo necessario e conseguente, determinato in sé razionalmente (« vernünftig ») e *a priori* tramite la sua idea.[52] Tuttavia la storia del pensiero è altra cosa dalla filosofia sistematica, poiché nel suo divenire storico il pensiero trae le sue condizioni da momenti e circostanze di tipo extrafilosofico, di tipo sociale e religioso, « in diese ganze konkrete Welt »[53] (e più tardi, dopo quella che si usa chiamare la sua « conversione al kantismo », a partire cioè dal 1862, egli avrebbe aggiunto a queste accuse quella di eccessivo « isolamento » della storia della filosofia hegeliana o di tipo hegeliano rispetto ad altre forme di cultura, fra le quali poneva in primo luogo le, prima alquanto trascurate, « scienze positive »).[54]

[52] *Ibid.*, p. 52.

[53] *Ibid.*, p. 53: ove a chiarimento della « concretezza » storica si citano « die gesellige und religiöse Zustände ». Più tardi interverrà, come stiamo per vedere, anche la considerazione del pensiero scientifico.

[54] Cf. in particolare lo scritto del 1888 *Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege*, in *Kl.Schr.* I, pp. 410-18, 417 in part.; a parte le sempre più ricche revisioni e integrazioni della *Philosophie der Griechen*. La « svolta » nel pensiero di Zeller e la sua dichiarata adesione al kantismo ha inizio con la prolusione del 1862 ai corsi dell'Università di Heidelberg, dal titolo *Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie*, riprodotta poi in *Vorträge und Abhandlungen (Zweite Sammlung)*, Leipzig 1877. In proposito H. DIELS, *Gedächtnisrede*, pp. 496-97; per una più precisa valutazione

Vi erano poi altri motivi più parziali di dissenso da Hegel, ad esempio sul tema della periodizzazione della storia della filosofia antica. Hegel faceva chiudere con Socrate il primo periodo della storia della filosofia greca, mentre per Zeller Socrate non chiude un periodo, ne apre un altro, quello della « filosofia obiettiva », la filosofia del puro essere, che Platone ed Aristotele porteranno a compimento. Così pure, Hegel aveva il torto di accomunare eccessivamente neoplatonismo e filosofia cristiana in virtù dello schema della « sublimazione dell'oggetto nella trascendenza » o estraneazione rispetto al soggetto; è uno schema generico, e Zeller polemizzava vivacemente contro questo accostamento astratto, comune del resto a molti storici della filosofia del tempo: il neoplatonismo è filosofia pagana che chiude una fase del processo, non ne inizia un'altra. E nell'ambito del neoplatonismo, Zeller si guardava bene dall'aderire alla sopravvalutazione che Hegel aveva compiuto del pensiero di Proclo, estremo punto d'arrivo logico-dialettico del sistema neoplatonico.[55] Tuttavia, come già era implicitamente chiaro dall'obiezione mossa allo Schleiermacher di cui più sopra si è detto, lo schematismo hegeliano d'insieme s'imponeva a Zeller, e di fronte ad esso tutte queste non appaiono che parziali rettifiche. Nella *Philosophie der Griechen*, l'anno seguente, egli faceva propria (per fermarci solo alla caratterizzazione della fase storico-filosofica che qui ci interessa) l'interpretazione hegeliana secondo cui la filosofia postaristotelica — Zeller continuò costantemente ad usare questa espressione anche più tardi — segna l'inizio della « reflektierende Subjektivität », del ritorno in sé del soggetto alla ricerca di sé.

5. La prima stesura della *Philosophie der Griechen*, che ha come sottotitolo *Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung*,[56] è quella che presenta al nudo, se così

odierna, che segna i limiti del kantismo zelleriano, rimando alla relazione di C. Cesa al già citato congresso Zeller, *Eduard Zeller e la storia della filosofia moderna*, in corso di pubblicazione.

[55] Cf. in proposito di questa assai nota posizione hegeliana W. BEIERWALTES, *Hegel und Proklos*, in *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt a.M. 1972, cap. III; ov'è anche un'accurata ricostruzione dell'approccio di Hegel alla filosofia procliana.

[56] Sarebbe stato poi mutato nel più noto *Die Philosophie der Griechen in*

si può dire, l'intelaiatura filosofica dell'opera; le successive edizioni, pur conservandola, la diluiranno nella cornice di una ricca erudizione storico-culturale che ne confonde alquanto i contorni; e nel *Grundriss* del 1883, pur permanendo l'impostazione di fondo, certo andamento dialettico andrà di fatto perduto, anche per esigenze di adattamento a un linguaggio più divulgativo, sia pure ad alto livello.[57] Per quanto Zeller sostenga nel *Vorwort*[58] che il suo lavoro vuol essere « überhaupt kein geschichtsphilosophisches, sondern ein geschichtliches Werk », la costruzione *a priori* traspare per tutta l'opera con la massima chiarezza. Egli afferma anzitutto che intende dare una trattazione sistematica della filosofia greca, una presentazione organica, penetrata dal pensiero in ogni sua parte e razionalmente articolata; condotta cioè in base al principio che la vera filosofia è sistematica per sua natura e sistematica ne deve essere anche la presentazione pur nella sua diacronicità (sono, questi, principi che egli avrebbe continuato a difendere fin sullo scorcio del secolo ed oltre contro nuove filosofie o nuove tendenze storiografiche, la nietzschiana filosofia per aforismi o la storiografia filosofica dei « pensatori greci » e non più della filosofia greca, quella rappresentata da Theodor Gomperz).[59] E ripete i motivi di consenso e dissenso rispetto a Hegel già comparsi nella rassegna: non si dimentichi come l'in-

ihrer geschichtlichen Entwicklung; per una rapida storia delle successive edizioni rimando alla mia già citata relazione *Eduard Zeller storico della filosofia antica*.

[57] Il *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie* (1883), ebbe una grandissima fortuna, probabilmente proprio per il suo carattere di volgarizzazione degli schemi interpretativi zelleriani: esso intendeva avere non solo una funzione accademica, ma anche una più larga, di introduzione alla filosofia greca di un pubblico colto di non specialisti. Le edizioni furono numerose; in italiano esso veniva tradotto, con breve introduzione e nota bibliografica aggiuntiva (resa necessaria dall'aver Zeller, come il curatore giustamente gli rimprovera, dato assoluta preponderanza alla critica tedesca), da V. Santoli, nel 1921.

[58] *Philos.d.Gr., Erster Theil*[1], p. v.

[59] Significativi in proposito alcuni fra gli ultimi articoli dello Zeller, come il già citato *Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege*, « Arch. f. Gesch. d. Philos. », I (1888), pp. 1-11 (articolo programmatico di apertura della rivista, poi in *Kl.Schr.* I, pp. 410-18) o l'altro ancora più tardo *Ueber Systeme und Systembildung*, « Deutsche Rundschau » XXVI (1899), pp. 78-91, poi in *Kl.Schr.* II, pp. 566-85.

fluenza hegeliana si esercitasse in quel periodo fortemente su di lui attraverso la mediazione dell'influenza di Ferd. Christian Baur.[60]

La storia della filosofia ha un suo proprio svolgimento: occorre dimostrare la necessità concettuale e la razionalità di questo svolgimento, razionalità nata all'interno della storia della filosofia stessa, non imposta in base a categorie logiche fissate *a priori*. Quindi la cosa più importante agli occhi di Zeller, la prima necessità che si impone, è quella di stabilire una periodizzazione che sia veramente e intrinsecamente razionale: essa va colta all'interno di quelle che sono le caratterizzazioni essenziali del pensiero greco. Questo è stato caratterizzato al suo inizio da una ingenua e immediata unità con il suo oggetto; è poi passato a proiettare il suo oggetto davanti a sé, raggiungendo la nozione del puro essere; dall'oggettività naturalistica è tornato poi in sé alla ricerca di sé come soggetto, ma ha in tal modo perduto il suo oggetto, e ha finito col respingerlo in una lontananza infinita. A ritrovare l'unità cosciente di oggetto e soggetto sarà solo la filosofia moderna, compiendo un processo all'inverso rispetto a quella antica; ma questo in Zeller rimane puramente un accenno.[61]

Come già vedemmo, Zeller polemizzava con Hegel per la sua posizione di Socrate a chiusura del primo periodo, sembrandogli questo una sorta di ritorno al Socrate dell'illuminismo al di là delle intuizioni teoretiche dello Schleiermacher. Con Platone e Aristotele (e Zeller esaltava, in realtà assai poco schleiermacherianamente,[62]

[60] È appena necessario ricordare i rapporti di discepolanza e anche acquisita parentela che legavano Zeller a F. Chr. Baur, e l'influenza esercitata su di lui dal bauriano *Sokrates und Christus*, uscito nel 1837, e poi da Zeller stesso ripubblicato in F. Chr. Baur, *Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christenthum*, Leipzig 1876.

[61] *Philos.d.Gr., Erster Theil*[1], *Einleitung*, pp. 19-20; ma Zeller nonostante ciò condivideva la convinzione hegeliana della superiorità della filosofia antica sulla moderna, eccettuatine forse i più recenti risultati. Certo il suo approccio alla storia della filosofia più recente fu di natura assai diversa da quello alla filosofia antica, come denota la sua *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibnitz*, München 1873.

[62] Era stato tipico di Schleiermacher il criterio della indivisibilità fra forma e contenuto nei dialoghi platonici, e la convinzione romantica che alla bellezza letteraria e poetica corrispondesse la profondità filosofica in forma inscindibile. Cf. al contrario Zeller, *Philos.d.Gr., Erster Theil*[1], pp. 12 sgg.

la maturità razionale del secondo rispetto al primo, contrapponendone la sistematicità e il linguaggio rigoroso alla asistematicità e al parlare per immagini che avevano caratterizzato la filosofia di Platone), il periodo della filosofia dell'oggetto assoluto è giunto alla sua pienezza, ma il soggetto non aveva ancora potuto afferrare se stesso nella sua infinità; sarebbe stato compito del terzo periodo della filosofia greca procedere per l'appunto alla ricerca del soggetto in sé.[63] Di questo terzo periodo Zeller avvertiva, per la prima volta, la necessità di fissare chiaramente i limiti *a parte ante* e *a parte post*; ma li fissava con una straordinaria ampiezza, sì da dover poi operare delle suddivisioni ulteriori. Zeller infatti affermava la sostanziale continuità, quanto a periodizzazione « teoretica », fra la prima filosofia postaristotelica, del periodo che egli chiama ancora, con riguardo soprattutto alla sottomissione della *pólis*, « makedonisch », e il neoplatonismo. Questo non costituisce, come per Hegel (o per quel suo discepolo C. J. Braniss che nella rassegna del 1843 aveva a lui accomunato nell'accusa),[64] un terzo periodo distinto da quello « macedonico » per una distinzione reale, a sfondo teoretico: la nuova forma del pensiero che si inizia con la morte di Aristotele ha un suo stretto collegamento logico, anzi, anche se Zeller preferisce evitare questa parola, dialettico, con la filosofia della tarda antichità. Nel periodo « macedonico » la speculazione si incentra tutta sulla domanda quale sia la soggettiva validità del pensiero, o, in altri termini, sulla domanda circa il criterio della verità; la vera scoperta di quest'età sta nella ricerca della soggettività pensante (debole e quasi inconsistente, ritiene Zeller, è la fisica di queste scuole, sia stoicismo sia epicureismo, mutuata da correnti presocratiche).[65] Quanto allo scetticismo, esso rappresenta la rinuncia a cercare il criterio della verità; dal mondo oggettivo il soggetto si ritrae in sé, ma in sé non riesce a trovare la sua interiorità pura. Questo fallimento del pensiero non dà luogo all'aprirsi di un nuovo periodo della storia della filosofia: il neoplatonismo ha come sua caratteri-

[63] *Philos.d.Gr., Erster Theil*[1], pp. 26 sgg.

[64] C. J. Brannis, autore di una *Geschichte der Philosophie seit Kant*, Breslau 1842, nella quale tentava una periodizzazione generale binomica in filosofia precristiana e cristiana; cf. in *Kl.Schr.*, I, pp. 74 sgg.

[65] *Philos.d.Gr., Erster Theil*,[1] *Einl.*, p. 40.

stica lo stesso « svincolamento », o la stessa « separazione » (Lostrennung ») del soggetto dall'oggetto.[66] Esso prende le mosse dagli stessi risultati negativi della scepsi: l'unica via di scampo è la « Uebervernünftlichkeit », l'idea di una rivelazione dall'alto, la « absolute Ueberweltlichkeit Gottes » — e non a caso anche nel neoplatonismo Zeller denunzia, analogamente a quanto avveniva per la filosofia dei secoli che lo precedettero e lo prepararono, la assenza di una vera e propria fisica, anche se le argomentazioni in proposito sono le opposte.[67]

In tutto questo lo hegelismo è estremamente trasparente, anche se alcuni momenti e termini, o alcune valutazioni, sono mutate; Zeller si sforzava con tutta evidenza di adattare l'andamento dialettico alla storia reale. Ancor più di Hegel, che aveva esteso il periodo della filosofia « postaristotelica » alla filosofia romana, ne estendeva e prolungava i termini, fino allo scacco totale e finale della filosofia greca. Aveva il merito di rivendicare a questa totalmente il neoplatonismo; ma, se Hegel aveva compiuto confusioni col pensiero cristiano, non mancavano in lui altre e diverse confusioni, quella, per esempio, di neoplatonismo e giudaismo alessandrino, o quella fra essenismo e pitagorismo, dovuta alla seduzione esercitata, su di lui come su altri, dalle *Antiquitates* di Giuseppe Flavio.[68] Insomma, il periodo apertosi con la morte di Alessandro si prolungava nella sua interpretazione fino a conglobare in sé non solo la filosofia romana, ma anche il misticismo tardo-antico; e ciò perché egli non poteva sfuggire alla suggestione di quella dialettica dell'alienazione che Hegel gli aveva insegnato. Lo scetticismo, nella sostanza, rappresenta in questo quadro ancora la hegeliana « Macht des Negativen », la negazione che permette la transizione alla perdita dell'oggetto nella trascendenza.

[66] *Ibid.*, p. 43.

[67] *Ibid.*, p. 46. Poco oltre (p. 48) le conclusioni generali: « so geräth das Denken in den Widerspruch einerseits die Subjektivität als das Höchste und Letzte festzuhalten, andererseits das Göttliche in unerreichbarer Transcendenz gegenüber zu stellen: an diesem Widerspruch erliegt die griechische Philosophie ».

[68] Cf. *Philos.d.Gr., Dritter Theil*[1], p. 583, non mutato nelle edizioni seguenti (con ricordo di Giuseppe Flavio, *Ant.*, XV, 10, 4).

Otto anni dopo, nel 1852, usciva il terzo volume della prima edizione della *Philosophie der Griechen*, la cui *Einleitung* ci offre precisazioni ulteriori relative alla filosofia postaristotelica del primo periodo. Il giudizio si andava facendo più negativo: questa filosofia rappresenta anzitutto un indebolimento dello spirito speculativo, una perdita di fiducia del pensiero in sé stesso, un interrogarsi circa la propria validità e un ritirarsi nella soggettività astratta perdendo di vista l'oggetto.[69] Non sono idee nuove, ma la svalutazione della filosofia ellenistica è più marcata, e questo costituisce certo un allontanamento dallo spirito della pagina hegeliana. Tuttavia Zeller, come Hegel, addebitava questo cambiamento allo « Untergang der griechischen Freiheit » e alle vicende politico-culturali del periodo macedonico e romano; solo che la tragica infelicità dello spirito era sostituita da considerazioni più tradizionali, certamente più piatte: anche in Zeller tornava il motivo del « Verderben der Zeit », e della lotta che i migliori cercano di condurre contro questo. Ancora più lontano Zeller si poneva rispetto a Droysen: anziché rilevare, come questi, l'azione esercitata dalla *Aufklärung* greca sui popoli orientali, Zeller riteneva al contrario che quest'azione si fosse svolta alla rovescia, e che l'influsso orientale avesse cominciato assai presto ad esercitare la sua funzione negativa sullo spirito greco, fiaccandone le forze.[70] Così le argomentazioni già svolte nell'introduzione generale del primo volume e le considerazioni sulla « Befriedigung » cercata invano dalla filosofia postaristotelica, sulla rinuncia assoluta compiuta dalla filosofia scettica, sul salto della filosofia tardo-antica nella trascendenza inafferrabile o nella rivelazione dall'alto, mettevano capo ad una conclusione ispirata al tema del « Volksgeist »: con questo processo « war die Zeugungskraft des hellenischen Volkes erschöpft ».[71] È indubbio che questo tema gioca nella nuova introduzione una parte più sensibile che non nelle trattazioni precedenti.

Il periodo « postaristotelico » essendo concepito con eccessiva lunghezza, diveniva necessario operare ulteriori suddivisioni. Di questo

[69] *Philos.d.Gr., Dritter Theil*,[1] pp. 2-5.

[70] *Ibid.*, p. 6 (motivo dello « Untergang der griechischen Freiheit »).

[71] *Ibid.*, p. 13. Il legame libertà politica-forza e validità del pensiero è strettissimo; è certamente una tematica classica, ma rivissuta nello spirito sia dei nessi dialettici hegeliani, sia della coloritura ideologica liberal-nazionale a Zeller propria.

unico — sotto, almeno, la caratterizzazione filosofica — periodo, che va da Epicuro a Proclo, si delineano tre fasi successive: una fase macedonica, una romana, una orientaleggiante o bizantina. Nella prima prevale l'impronta del puro spirito greco, anche se con tendenza all'indebolimento; nella seconda l'eclettismo, tipico dello spirito romano; nella terza, o nel neoplatonismo sempre inteso nel larghissimo senso che ancora Zeller dà hegelianamente a questa espressione, è ormai chiara l'impronta orientale, che introduce a Bisanzio. Zeller si attardava ancora su quel termine « makedonisch » che già non era piaciuto allo Heyne, il quale aveva preferito caratterizzare il periodo con gli occhi volti ad Alessandria e aveva parlato di « saeculum Ptolemaeorum »; nell'ottocento questa espressione sarebbe stata tradotta in « alexandrinisch », o « Alexandriner », e in questa forma sarebbe stata adottata, ad esempio, da un Susemihl,[72] mentre già Droysen per suo conto coniava quella, poi divenuto dominante, di « hellenistisch ». La ragione della preferenza zelleriana è probabilmente duplice: da un lato egli era ancora suggestionato dalle discussioni sull'apporto del dialetto macedonico alla *koiné*, dall'altro gli premeva sottolineare hegelianamente l'infelicità greca sotto il peso della conquista.[73] Per una positività della « Vermischung » o « Verschmilzung » non sembra di vedere nella sua trattazione alcun posto: le tre suddivisioni del periodo postaristotelico appaiono dominate dalle impronte spirituali di tre diversi popoli. E anche se Zeller si guardava bene, coerentemente al suo assunto iniziale, dall'usare formule scopertamente dialettiche, dietro il dispiegarsi di queste tre fasi vediamo rispuntare uno schema dialettico assai trasparente: il dogmatismo, la sua negazione, la negazione della negazione.

È assai interessante veder ritornare tutto questo puntualmente nella terza edizione (1880) di questa parte della *Philosophie der*

[72] Cf. già *sup.*, n. 35. È singolare come il Susemihl, nella sua *Geschichte der griechischen Litteratur in alexandriner Zeit*, non a caso dedicata a Ed. Zeller, citi a p. 1, n. 1, la dissertazione *De genio saeculi Ptolemaeorum* dello Heyne, mentre alla n. 2, che si riferisce alla parola « hellenistisch », non ritenga necessario citare il Droysen, ma citi invece direttamente una fonte antica per i termini ἑλληνισμός, ἑλληνίσται. Ciò è significativo della scarsa simpatia per la nuova terminologia droyseniana nonché per l'autore stesso di quella terminologia.

[73] *Philos.d.Gr., Dritter Theil*,[1] p. 7.

Griechen, che sarà anche l'ultima curata da Zeller stesso; nell'ultimo quarto di secolo e nei primi anni del 900, dopo la svolta nietzschiana, si parlava troppo dei presocratici perché il vecchio Zeller non ponesse tutta la sua cura nella riedizione dei primi volumi, nell'intento di contrapporsi alle nuove tendenze.[74] A questa terza edizione, che veniva ormai diversi anni dopo la cosiddetta svolta « kantiana », Zeller premise tutta una sezione storico-culturale dalla quale risalta il suo nuovo interesse per l'aspetto « naturwissenschaftlich » della storia del pensiero, per le scienze sperimentali, espressione che egli usava anche per la scienza antica.[75] Ma, dopo queste premesse, il testo seguente riprendeva, con rielaborazione puramente verbale, l'antica trattazione. Così leggiamo prima che i Greci non avevano avuto sufficiente fiducia nelle loro forze intellettuali per il loro fondarsi su una « unsichere und lückenhafte empirische Grundlage », che è motivo nuovo rispetto allo hegelismo precedente (la « Naturforschung » dei Greci non ha fatto sufficiente progresso per garantirli contro cadute e regressi, la loro conoscenza della storia non è stata sufficientemente comprensiva); ma poi la trattazione ricade nei termini consueti: i Greci hanno creato un felice connubio di individuo e società, soggetto e natura; l'inizio della rottura di questa felice unità è segnato dalla guerra del Peloponneso — e poiché, anche se Zeller non lo dice espressamente, la nottola di Minerva vola sul crepuscolo, Platone ed Aristotele segnano, a conclusione di questo periodo, il vertice sommo raggiunto dalla filosofia greca.[76]

Così tornano i temi già noti: tendenza tipica del triste periodo della conquista macedone è il ritrarsi della coscienza in sé, il preva-

[74] Rimando per questo ancora al già citato *Eduard Zeller storico della filosofia antica*, in corso di pubblicazione; cf. *sup.*, n. 48.

[75] *Philos.d.Gr., Dritter Theil*,[3] 1880, p. 6, ove compare il termine di « Erfahrungswissenschaften »; il neokantismo particolare dell'ultimo Zeller non mancava infatti di aspetti scientistici; cf. ancora C. CESA, art. cit.

[76] *Philos.d.Gr., Dritter Theil*,[3] p. 9. Fin dallo scritto del 1843 (*Kl.Schr.* I, pp. 55-58) Zeller aveva preso nettamente le sue distanze dalla tendenza di Hegel a vedere nel sistema procliano delle triadi il vertice più alto raggiunto dalla filosofia antica; « das Höchste » sta nella speculazione platonica e aristotelica, l'importanza filosofica del neoplatonismo sta nel suo segnare il trapasso ad altra fase della storia del pensiero, non è superiorità speculativa né teoretica. Il processo, in altre parole, non è progresso.

lere del pratico sul teoretico, la ricerca dell'interiorità a scopo di soddisfazione dell'inquietudine, l'approfondimento dell'autocoscienza che porta alla perdita d'interesse per il mondo esterno e all'autoisolamento. E poiché il pensiero perde gradatamente ogni fiducia in se stesso, può esercitarsi con successo, su questo fiaccato spirito greco, prima l'influenza del praticismo romano eclettizzante e poi quello della mistica orientale. Hegeliana è ancora una volta la conclusione: « im Neuplatonismus ist die Philosophie unserer Periode scheinbar in ihr Gegenteil umgeschlagen... »[77] — il pensiero in cerca di sé si è rovesciato nella « Hingebung an höhere Mächte », nella « Sehnsucht » verso la rivelazione, nell'estatico ritrarsi dall'ambito dell'attività spirituale cosciente: « der Mensch hat sich seiner Wahrheit an die Göttheit entäussert », l'autocoscienza si è estraniata da sé « in der Jenseitigkeit des abstrakten Spiritualismus ».

Ciò non toglie che la trattazione che Zeller fa della filosofia tardo-antica contenga anche qualche sensibile contraddizione rispetto a questo schema dialettico. Nella trattazione della sua fase più tardiva, soprattutto, quella che anche noi chiamiamo col nome di neoplatonismo, emergono motivi rispondenti a una considerazione di tipo non dialettico, ma semplicemente evolutivo: non si capirebbe altrimenti perché Zeller, pur fra riserve e cautele, qualifichi il neoplatonismo come « dynamischer Pantheismus », sottolineando la sua continuità rispetto alla fisica stoica dell'emanazione.[78] È un'ambiguità alla quale egli non sfugge, e che porta con sé fin dall'inizio della sua trattazione del periodo, senza mai superarla: essa gli impedì di trarre dal tema della « Entäusserung », pur così ripetutamente ribadito, tutte le conseguenze che questo implicava; perché in coerenza a tale motivo sarebbe stato necessario sottolineare non il panteismo emanatistico, ma l'assoluta, ineffabile, remota trascendenza del principio e dell'Uno.

[77] *Philos.d.Gr., Dritter Theil*[3], p. 26 (frase che ripete, più o meno verbalmente, i temi già noti).

[78] Già presente in *Philos.d.Gr., Dritter Theil*[1], pp. 671-725, passa poi nelle edizioni successive con poche variazioni; le riserve e le cautele sono le stesse (non si può parlare di panteismo in senso pieno, si può parlare di emanazione come partecipazione di forza e non di essenza, ecc.).

6. La storia della filosofia antica di Eduard Zeller avrebbe dominato la tradizione accademica e didattica in genere fino ai primi decenni del XX secolo, forse anche oltre, giacché ad essa dobbiamo — solo per attenerci al nostro tema — il tenace perdurare di alcuni pregiudizi relativi alla filosofia ellenistica; pregiudizi quali la valutazione unilaterale della filosofia di Epicuro come empirismo; la considerazione globale di un preteso atteggiamento unitario dell'uomo ellenistico di fronte alla società e alla vita politica, senza operare distinzione più sottili fra gli atteggiamenti dei diversi filosofi e delle diverse scuole filosofiche; l'affermazione dell'assoluto primato della pratica e la svalutazione della novità e originalità della fisica sia stoica che epicurea; la tesi della « decadenza » legata al tramonto della libertà politica. Ciò non toglie che, a metà del secolo scorso, essa non significasse un vigoroso rinnovamento della storiografia filosofica relativa al periodo, con la traduzione in termini storiografici di quello che era stato il primo autentico sforzo di comprensione teoretica di esso. La pigrizia della tradizione scolastica che favorisce il cristallizzarsi degli schemi non è mai imputabile a chi per primo li ha formulati. Va poi considerato il fatto che tali schemi tesero a divenire stereotipi a mano a mano che si perdeva il senso dello hegelismo di partenza di Zeller e se ne banalizzava, empiricizzandolo, il significato: così a un certo punto il ritrarsi dell'autocoscienza in sé e nella sua vuota interiorità poté divenire semplicemente il ritrarsi dell'« uomo ellenistico » dalla vita politica e dall'impegno civile nella sfera del suo io privato. Con il *Grundriss* del 1883 Zeller aveva in parte collaborato a questa empiricizzazione e avviato la storiografia per questa strada; ma il *Grundriss* rimaneva sempre per lui solo uno strumento secondario di divulgazione.

Nella sua *Geschichte der Philosophie*, nel 1892, W. Windelband avrebbe potuto scrivere, in uno sforzo estremo di sintesi, che la filosofia del cosiddetto ellenismo si divide in due periodi: « die ethische und die religiöse »;[79] punto di svolta fra i due, il I secolo a.C. È chiaro che la filosofia dell'ellenismo significa oggi per noi ben altro. Ma per poter parlare di una « filosofia dell'« ellenismo » occorre pur sempre prendere di qui le mosse.

[79] W. WINDELBAND, *Geschichte der Philosophie*, Freiburg i.B. 1892, p. 124.

FABIO PALCHETTI

SULLA DOTTRINA DELL'ESSERE NECESSARIO NELL'ULTIMA FILOSOFIA DI SCHELLING

Potremmo ricostruire il presupposto comune a tanti interpreti dell'ultima filosofia di Schelling — sia a chi vi riconosce la definitiva liberazione dal razionalismo e l'annuncio di una filosofia religiosa,[1] sia a chi vi legge l'anticipazione di temi che saranno di Feuerbach e di Marx[2] — articolandolo in due punti: *a*) la svolta schellingiana, in specie contro Hegel, consiste nella distinzione tra realtà « logica » e realtà « esistente »;[3] *b*) tale distinzione coincide con quella tra filosofia negativa e filosofia positiva.

Questo studio tenterà di discutere direttamente tale presupposto; attraverso una ricognizione dei diversi piani dell'argomentare di Schelling (quello dei rapporti tra filosofia ed esperienza, quello della critica ad Hegel, quello, più decisivo, della discussione della prova ontologica), esso cercherà di mostrare quanto il nucleo più profondo della riflessione del filosofo sia estraneo ad ogni scorciatoia antirazionalistica o antimetafisica.

1. *Filosofia ed esperienza.*

È uno degli equivoci più diffusi il pensare che la distinzione tra concetti ed esperienza abbia in Schelling un qualche nesso con

[1] Cf. W. KASPER, *Das Absolute in der Geschichte*, Mainz 1965.

[2] Cf. M. FRANK, *Der unendliche Mangel an Sein*, Frankfurt 1975.

[3] Secondo H. KRINGS, *Die Entfremdung zwischen Schelling und Hegel (1801-1807)* (« Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse », Jg. 1976, H. 6), München 1977, tale svolta è appunto la scoperta che « das Denken der Vernunft nicht die Wirklichkeit ist » (p. 19). M. FRANK, *op. cit.*, parla di una « Unmöglichkeit eines logischen Übergang zur Wirklichkeit » (p. 142). Secondo B. Loer, autrice di uno studio peraltro assai discutibile, *Das Absolute und die Wirklichkeit in Schellings Philosophie*, Berlin-New York 1974, in Hegel rimarrebbe aperta la questione « ob der wirklichen Vernünftigkeit des Geistes eine gleichermassen vernünftige Struktur der Wirklichkeit entspricht » (p. 20). Questo sarebbe il problema affrontato da Schelling.

il problema della definizione della filosofia positiva. È usuale al riguardo utilizzare le pagine della *Introduzione* alla *Filosofia della Rivelazione* e produrre luoghi apparentemente inoppugnabili.

Nella lezione IV, Schelling propone una definizione di filosofia negativa come « scienza della ragione »: per filosofia negativa si intende la filosofia dell'identità, articolata in filosofia della natura e filosofia dello spirito. Ora, tale filosofia è scienza di « essenze », del « che cosa », e ad essa non interessa anche dimostrare « che un certo qualcosa sia ». Schelling si sforza subito di chiarire meglio: tale distinzione non comporta affatto che la filosofia si riduca ad essere scienza di concetti vuoti, aventi il reale fuori di sé; basta del resto por mente al programma della filosofia dell'identità, che contro al trascendentalismo, voleva a suo principio l'unità di reale e di ideale ed intendeva inaugurare una filosofia in cui i concetti fossero appunto le strutture stesse dell'essere. Alla ricerca di una maggiore precisione terminologica si pongono due nuove distinzioni, tra contenuto dell'esistente ed esistente la prima, tra reale (*das Wirkliche*) e realtà (*die Wirklichkeit*) la seconda. Di per sé esse non consentirebbero invero alcuna soluzione. È solo un po' più avanti che si affaccia il nocciolo della questione. Se la filosofia dell'identità identifica concetto ed esistente (e il movimento dei concetti scandisce una scalarità ontologica), è pur vero che essa « non assegna alla natura e alle sue forme *particolari* l'esistenza effettiva »,[4] perché di questo può dire solo l'esperienza. È il termine « particolare » ad illuminare l'argomentazione di Schelling. La distinzione tra essenza ed esistenza, su cui si è molto insistito da parte degli interpreti, è in realtà una scorciatoia espositiva: la preoccupazione di Schelling riguarda non lo statuto ontologico dei concetti (dato che questo è già assicurato),[5] ma un problema epistemologico,

[4] F. W. J. SCHELLING, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von K. F. A. SCHELLING, Stuttgart und Augsburg, Cotta, 1856-61 (abbrev.: *SW*), XIII, p. 61.

[5] « È vero anche che il concetto e l'esistente sono uno, che l'esistente non ha il concetto fuori di sé ma in sé » (*SW* XIII, 60). Nelle lezioni monachesi, parlando della sua filosofia dell'identità, Schelling diceva: « Per i concetti che ancora hanno il reale fuori di sé, essa indubbiamente non aveva alcun posto [...] (*SW* X, 140). Del tutto infondata ci pare dunque l'interpretazione di K. BRINKMANN, *Schellings Hegel Kritik*, in *Die ontologische Option*, hrsg. von K. HARTMANN, Berlin-New York 1976, pp. 121-210, secondo la quale in Schel-

quello della « costruzione » e cioè del nesso tra i concetti generali (quelli ad esempio di « forza » o di « materia ») ed i fenomeni singoli.[6] In queste pagine dunque, anche se a prima vista sembrerebbe annunciarsi una qualche novità teorica, ci si limita a riprendere una tesi già elaborata negli anni della filosofia della natura con l'articolazione tra filosofia e scienze della natura. Schelling, dobbiamo sottolinearlo, non aveva mai pensato che la filosofia potesse sostituirsi alle scienze o giungere a qualche conclusione indipendentemente o addirittura contro di esse.[7] La « fisica speculativa » si distingue dalle scienze empiriche per essere un modello in cui il mondo fisico si presenta con i caratteri della universalità e della necessità, e dunque una scienza di princìpi.[8] Dove però alla filosofia della natura non è assegnato alcun ruolo è nel compito di misurare se a tale modello corrisponda effettivamente ogni singola parte del tutto, ogni singolo fenomeno. Qui la costruzione si fa costruzione empirica.[9]

Se affidassimo a queste pagine della *Filosofia della Rivelazione* la novità della filosofia positiva, essa davvero si ridurrebbe a ben poca cosa.[10] Quel che spinge all'equivoco è però un'ambiguità reale.

ling, a differenza di Hegel, i concetti avrebbero carattere ipotetico perché privi di contenuto esistenziale (p. 132).

[6] Sul significato del termine « costruzione » cf. le *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*, ed in particolare il paragrafo intitolato *Von der philosophischen Construktion oder von der Art alle Dinge in absoluten darzustellen*. A tal riguardo è importante il saggio di V. VERRA, « *Costruzione* », *scienza e filosofia in Schelling*, in AA.VV., *Romanticismo, esistenzialismo, ontologia della libertà*, Milano 1979, pp. 120-36.

[7] Cf. ad esempio quanto si diceva nello *Ueber den wahren Begriff der Naturphilosophie* del 1801: « La fisica speculativa si basa sulla coincidenza del prodotto che si presenta nell'esperienza con quello che viene costruito a priori » (*SW* IV, 96).

[8] « Egli [il filosofo della natura] non costruisce la pianta o l'animale, ma l'universo nella forma della pianta e dell'animale » (*SW* IV, 395).

[9] Cf. una nota pagina delle *Vorlesungen ueber die Methode des akademischen Studiums* del 1802 (*SW* V, 323). Per la *Naturphilosophie* schellingiana sono indispensabili i recenti volumi *Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte*, hrsg. von L. HASLER, Stuttgart-Bad Canstatt 1981, e *Natur und Subjektivität. Zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling*, hrsg. von R. HECKMANN, H. KRINGS, R. W. MEYER, Stuttgart-Bad Canstatt 1985.

[10] Pochi interpreti hanno sottolineato con forza questo punto. Fanno ecce-

Schelling infatti non solo non si fa scrupoli di suggerire, sorprendentemente, che la malintesa identità di pensiero ed essere, di cui sarebbe portatrice la filosofia di Hegel, dipende da una scorretta impostazione dei rapporti tra filosofia ed esperienza;[11] ma, conclusa la trattazione dedicata alla correzione di questa insufficienza, ed iniziato infine un altro giro argomentativo, questo sì decisivo per la distinzione tra filosofia negativa e filosofia positiva, non si dà neppure pena di chiarire che la nozione di *esistenza* ha ora assunto un contenuto nuovo, affatto eterogeneo rispetto a quello per garantire il quale abbiamo visto invocata l'esperienza.

2. *Essere accidentale ed essere necessario.*

Al chiarimento di questo nuovo contenuto è concentrato il grosso della riflessione schellingiana, nelle lezioni di Monaco, così come in quelle dedicate alla filosofia della rivelazione e della mitologia. È in particolare nell'*Introduzione* alla *Filosofia della rivelazione*, una delle opere più alte di tutta la produzione schellingiana, che l'esposizione del filosofo raggiunge maggiore limpidezza. Sempre nella lezione IV è introdotto il concetto dell'essere (o di essente, *das Seiende*) presentato come omogeneo a quello di ragione. Schelling dà per presupposta la sua precedente filosofia dell'identità: la ragione è soggetto-oggetto, capace di ricavare per movimento immanente la pienezza del reale (divenendo così scienza effettiva: una filosofia della natura, una filosofia dello spirito). La ragione è chiamata infinita potenza di essere (*Seinkönnend*), non per significare una semplice possibilità di esistere, ma per sottolineare che è già virtualmente tutto l'essere. La nozione di « potenza di essere » si oppone infatti al concetto di essere proprio della scolastica (*Ens in genere, omnimode indeterminatum*):[12] se l'essere non è mai indeterminato, ma sempre qualcosa

zione W. SCHULZ, *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*, Stuttgart 1955, p. 78; M. THEUNISSEN, *Die Idealismuskritik in Schellings Theorie der negativen Philosophie*, « Hegel-Stud. », Beih. 17 (Bonn 1977), p. 179, e D. HENRICH, *La prova ontologica dell'esistenza di Dio*, trad. it. di S. CARBONCINI, Napoli 1983, p. 284.

[11] Cf. *SW* XIII, 59.

[12] Ci si riferisce qui alla dottrina della scuola wolffiana, per cui l'esistenza

di « esistente in qualche modo »,[13] risulta insufficiente il concetto di un essere che sia *mera non repugnantia ad existendum*. Abbiamo detto « esistente in qualche modo »: qui, la modalità, spiega Schelling, è quella dell'immediatezza: la potenza di essere è il concetto ancora immediato dell'essere. Per chiarire questo punto, Schelling si avvale della tesi più importante nella filosofia dell'identità, quella che afferma l'intrinseca dinamicità del soggetto-oggetto:[14] l'essere è perennemente sollecitato ed attivato da una spinta interna, da un'insopprimibile inquietudine che permette il movimento dai livelli più semplici a quelli più complessi. Il *primum existens* — la materia — ha in sé, nel suo concetto, il motivo del proprio superamento, e del proprio farsi altro nella luce, questa a sua volta il motivo del proprio farsi altro nell'organismo e così via.[15] Se da un lato dunque la dinamicità assicura le ragioni della scienza (perché permette che essa raggiunga ogni gradino del reale), d'altro lato l'essere — nella scienza — è costretto a porsi come ciò che trascorre, che diviene all'infinito altro. Esso è sì *das Seiende*, ma insieme, per la legge del suo stesso sviluppo, non lo è;[16] di qui, il generarsi di aporie: *im Sein nicht*

è « complementum essentiae sive possibilitatis internae » (cf. A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, § 55). Sulla nozione di *ens omnimode indeterminatum*, cf. Ch. WOLFF, *Philosophia prima sive Ontologia*, § 142, n. Per Wolff quel che presiede alla determinazione progressiva dello *ens omnimode indeterminatum* è il principio di individuazione (§ 229).

[13] Per Schelling, evidentemente, l'essere è sempre *singulare omnimode determinatum* (cf. CH. WOLFF, *op. cit.*, § 227). Sullo sfondo è il capitolo sull'ideale trascendentale della *Critica della ragion pura* di Kant, in particolare le sezioni prima e seconda e la dottrina della « determinazione completa » (cf. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 600 e sgg.).

[14] Cf. i paragrafi 45 e 46 della *Darstellung meines Systems der Philosophie* (*SW* IV, 136 e sgg.): l'essere del soggetto-oggetto può essere rappresentato con la formula

$$\frac{\overset{+}{A=B} \qquad A=\overset{+}{B}}{A=A}$$

che schematizza il rapporto tra lo « Identische mit überwiegender Subjektivität und Objektivität » e la « quantitative Indifferenz beider ». In questo scarto, che è poi, secondo Schelling, lo scarto tra il concetto e l'essere del *primum existens*, è la scintilla di tutto il movimento dell'identità assoluta.

[15] Cf. *SW* X, 101.

[16] La potenza è *natura anceps, zweideutig* (*SW* XI, 396).

Seiende, im nicht Sein Seiende.[17] Al significato generico di potenza come « capacità » si sovrappone così un significato più specifico: ora potenza di essere indica quell'essere che ha in sé la negazione,[18] o l'essere accidentale; e immediatezza diviene allora sinonimo di accidentalità.[19]

Se ora, dice Schelling, passiamo invece all'essere nella sua originarietà,[20] quel che abbiamo di fronte è invece qualcosa che permane e che è soltanto ciò che è. Risulta utile, al riguardo, riferire di alcune pagine delle lezioni di Monaco.[21] È questo un punto assai delicato. Alla distinzione secondo la quale di ogni essere si può evidenziare l'essenza (il *was*) ovvero l'esistenza (il *dass*), Schelling intreccia quella classica tra i due aspetti della nozione di essere: tra il suo senso predicativo ed il suo senso esistenziale. A questo secondo lato viene dato il nome di « soggetto dell'essere », per sottolinearne il carattere fondante (il *subjectum* è appunto ciò che sta alla base, ciò che sta sotto). Se pensiamo l'essere nel senso esistenziale, è Schelling che ancora incalza, pensiamo il puro concetto (« ciò che è [...] è il concetto di tutti i concetti »), come dire, qualcosa di più fondamentale, di più originario, il principio. Esso è quel luogo logico in cui concetto ed essere sono omogenei, perché nel concetto di un essere che è non è contenuto proprio altro che la sua esistenza.

In queste righe, a dire il vero, si sente la tentazione di una correzione ulteriore. Nel punto che abbiamo raggiunto, si precisa, « l'essere è *ancóra* nella semplice essenza », dove l'« ancóra » sta giusto a suggerire la possibile distinzione (la terza in poche righe!) tra il concetto di un ente la cui essenza è quella di esistere (*das urständliche Seiende*) e l'ente che esiste oggettivamente (*das gegenständliche Seiende*).[22] Ma tale correzione è introdotta per essere

[17] *SW* XI, 390. M. THEUNISSEN, *op. cit.*, parla a ragione di una « Doppelbödigkeit des Anfangs der negativen Philosophie » (p. 184).

[18] « Potenz: ein Negation, ein Selbst in sich » (*SW* XI, 391).

[19] Cf. *SW* XI, 361-63; *SW* XIII, 66.

[20] Cf. *SW* XIII, 69.

[21] Cf. *SW* X, 17-18.

[22] Impropriamente Schelling parla del *gegenständliche Seiende* come sinonimo di essente in senso predicativo. Che si tratti di affermazione impropria è confermato da un altro luogo (*SW* XI, 273), in cui appunto il senso predicativo o attributivo dell'essere si oppone proprio a quello oggettivo-esistenziale,

subito revocata, come del tutto estrinseca: perché è impossibile che il soggetto dell'essere non *sia*, « prendendo questo *sia* nel senso di esistenza, cioè dell'essere che è anche fuori del concetto ». È del tutto insensato pensare alla non esistenza di un ente il cui concetto è quello di esistere. In un altro passo tratto dalle lezioni di *Filosofia della rivelazione*, Schelling diceva: « L'esistenza, che in ogni altro appare come accidentale, è qui [nel soggetto dell'essere] l'essenza ».[23] Ove l'essere è dunque inadeguato rispetto al suo concetto, questa inadeguatezza è ragione del suo passare in altro e l'essere è appunto accidentale; ove essere e concetto coincidono, allora l'essere è l'infinitamente esistente, l'essere che non può che esistere, l'essere necessario.[24]

Schelling si esprime anche così: la filosofia che ha per oggetto l'essere accidentale è filosofia negativa perché appunto determina l'essere solo negativamente, affermando via via quello che non è (persino Dio, per lei, è solo il non trascorrente in altro). Spesso Schelling userà anche l'espressione di filosofia concettuale, quando « concetto negativo » sarà divenuto il « concetto » *tout court*.[25] Specularmente la filosofia positiva sarà la filosofia affermante l'esistenza, se i concetti di esistenza necessaria e di mera esistenza verranno adoperati come sinonimi.[26] Quel che a Schelling preme porre in rilievo è la discontinuità assoluta tra i concetti di potenza di essere e di essere necessario. Tale interruzione è espressa attraverso il concetto di « estasi » della ragione. L'essere necessario è chiamato anche essere immemorabile, ed il termine vuol dar rilievo alla sua indeducibilità: immemorabile è ciò cui non precede qualche cos'altro, un *prius* assoluto. Di fronte ad

ed è anzi utilizzato per illustrare la posizione cartesiana (insufficiente a risolvere la prova ontologica, l'essere di Dio rimanendo qui un essere ancora solo concettuale). Ma su questo più avanti.

[23] *SW* XIII, 162.

[24] Per il Tilliette (*Schelling e la prova ontologica*, in X. TILLIETTE, *Attualità di Schelling*, trad. it. di N. DE SANCTIS, Milano 1974, pp. 99-115), nelle lezioni di filosofia della rivelazione e in quelle dedicate alla filosofia della mitologia vi sarebbe una correzione nella formulazione di tale contenuto rispetto alle lezioni di Monaco: non si parlerebbe più dell'essere esistente necessariamente, ma semplicemente dell'esistente necessario (p. 109).

[25] Cf. *SW* XIII, 70.

[26] Cf. *SW* XIII, 156.

esso la ragione negativa, che vive e si alimenta dello scarto tra concetto (e il concetto è il concetto « oggettivo ») ed essere, si blocca, si fa attonita. Essa si pone fuori di sé. Ma è nell'estasi che il pensiero raggiunge il suo fine: se la ragione fosse rimasta in se stessa, il suo contenuto, perché accidentale, non sarebbe che sfuggito; « essa si fa attonita dinanzi all'essere che tutto domina [all'essere necessario], solo per ottenere, attraverso questa sottomissione, il suo vero ed eterno contenuto ».[27]

3. *La critica ad Hegel.*

È sul concetto di essere necessario, vero spartiacque tra filosofia negativa e filosofia positiva, che ruota il pensiero dell'ultimo Schelling ed in particolare la sua critica ad Hegel, che ora vorremmo affrontare. La difficoltà principale sta nel rintracciare il nucleo forte di un'argomentazione che appare sfilacciarsi in vari percorsi, non sempre affini tra loro. Quel che restituisce compattezza e coerenza è proprio la dottrina dell'essere.

Schelling comincia subito a discutere l'avvio della Logica hegeliana. Hegel ha preteso risolvere il problema del cominciamento attraverso il concetto dell'essere puro, cioè il concetto più immediato ed indeterminato, nello stesso modo in cui la filosofia dell'identità è partita dal soggetto-oggetto: entrambi i percorsi hanno in comune il loro punto di partenza (un massimo di immediatezza e di oggettività), ed il loro fine (il progressivo accrescimento delle determinazioni o la generazione di potenze superiori, direbbe Schelling). Sennonché, la scelta hegeliana di pensare l'essere puro e non il soggetto-oggetto come inizio della filosofia, non è neutra, e produce conseguenze inaspettate. Hegel, per assicurare l'immanenza al movimento della Logica, deve attribuire a questa prima categoria una tensione ed una inquietudine oggettiva. Qui sorge però la difficoltà: l'essere

[27] *SW* XIII, 165, cito dalla trad. di A. Bausola, F. W. J. SCHELLING, *Filosofia della rivelazione*, Bologna 1972, I, p. 251. Interessanti, anche se non sempre condivisibili, le riflessioni di M. THEUNISSEN, *Die Aufhebung des Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*, in « Philos. Jb. », LXXXIII (1976), pp. 1-29, sulla dialettica tra *Macht e Ohnmacht* della ragione (pp. 9-10).

puro è nel suo concetto ciò che è; pensare ad una sua inquietudine significa pensare sottoposta alla stessa legge che governa le determinazioni della filosofia negativa (e che fa sì che una determinazione non possa esprimere la sua esistenza che negativamente, appunto come non-non è) proprio la più positiva delle categorie. Abbiamo già visto che Schelling indica il semplicemente (o necessariamente) esistente con il nome di « soggetto » per suggerire l'opposto della negatività e della potenzialità: nel dire di un *x* che è soggetto, vogliamo affermare il suo rimanere in se stesso, la sua esclusiva relazione a sé. Schelling mette in rilievo questa difficoltà anche in altro modo, affermando che è impossibile pensare, come invece vuole Hegel, un essere in generale, un essere scevro da determinazioni. Questo perché dell'essere puro bisogna evidentemente affermare qualcosa, e concedere che appunto esista (ed in modo necessario). Qui torna ancora la pagina delle lezioni di Monaco: l'essere è sempre determinato, e il più determinato è proprio quell'essere identico all'essenza che Schelling ha chiamato « urständlich ».[28]

In Hegel, potremmo continuare, è nel passo iniziale che si produce uno scarto imprevisto: se l'essere puro viene pensato come il più scevro di determinazioni, allora è il preteso movimento immanente di tutta la logica ad entrare in crisi. Oggettivamente, la ragione dovrebbe abbandonarsi al suo contenuto (e dire appunto che l'essere puro è il necessariamente esistente); se questo non avviene, è perché il filosofo interviene dall'esterno a proibire di pensare qualcosa quando si pensi l'essere (o, il che è lo stesso, ad impedire che l'essere si abbandoni al suo concetto). Questo scarto, incalza Schelling, è ben espresso dalla affermazione hegeliana che l'essere ed il nulla sono il medesimo. Che sarebbe affermazione difficilmente contestabile, se solo Hegel si preoccupasse di precisare: « il *mio* concetto di essere è il nulla ». Il guaio è che in Hegel tale identità, prodotto di una insufficienza soggettiva (e da cui tutta la dottrina viene riso-

[28] Tecnicamente, in Schelling « essere determinato » si oppone ad « essere in generale » ed indica, indistintamente, l'essere che esiste in qualche modo. All'interno di tale categoria si distingue poi tra « essere essenziale » o « originario » (« urständlich ») — che è l'essere che esiste in modo necessario, il positivo per eccellenza nel senso della *omnitudo realitatis* —, « essere oggettivo » ed « essere potenziale ». Che poi non possa darsi « essere essenziale » che non sia anche esistente oggettivamente, Schelling aveva già chiarito (cf. *sup.*, p. 201).

spinta verso il concetto « scolastico » dell'*ens omnimode indeterminatum*), è spacciata per una identità oggettiva. Qui si produce l'arbitrarietà che inficia tutto il movimento successivo.

Nella Logica, dunque, la necessità di procedere dalla prima categoria alle successive non è data dal movimento immanente al concetto, ma solo dal modo inadeguato in cui essa è pensata: è il filosofo che non può contentarsi del « magro vitto » che si è assicurato e che non può fermarsi a questa « vuota astrazione », non certo il concetto che, divenuto soggettivo e quindi vuoto, è per sua natura immobile.[29] La radicalità della critica schellingiana sta tutta qui: non può darsi concetto indeterminato di essere, senza che esso inevitabilmente si trasformi in un concetto soggettivo.[30]

[29] « Non il concetto [*der Begriff*] si riempie, ma il pensiero [*der Gedanke*], cioè io, il filosofo, posso sentire il bisogno di passare dal vuoto al pieno » (*SW* X, 138). Secondo Schelling, Hegel soccombe all'illusione di sostituire al pensiero il concetto, quando però « il concetto rimarrebbe del tutto immobile se non fosse il concetto di un soggetto pensante ». È bene precisare che, per Schelling, « immobile » è solo il concetto « soggettivo » (ed è appunto il caso di Hegel), non certo il concetto « oggettivo », come inteso dalla filosofia dell'identità (quando si afferma ad es. *das Licht ist also der Begriff der Materie*, *SW* X, 125). Se non fosse così, la critica a Hegel sconfesserebbe in pari tempo anche tutta la filosofia schellingiana. Cf. anche *SW* X, 141: l'affermazione di Schelling, secondo la quale si può parlare di concetti solo con il sorgere della coscienza, è affermazione ellittica.

[30] Qui sta veramente il punto più acuto della critica schellingiana, più ancora che nella stessa accusa di arbitrarietà mossa al movimento della Logica: potremmo anche concedere che quel movimento sia immanente, ed ammettere che Hegel sia effettivamente inattaccabile, quando afferma che l'essere indeterminato è immediatamente uguale al nulla, ed ha *in sé* la ragione del passaggio nel suo opposto. Questo non cambia il fatto più importante: che le determinazioni logiche di Hegel sono vuote (ma nel senso che sono soggettive) e che il termine *ad quem* del movimento cui sono sottoposte è rappresentato solo dal loro riempirsi. Schelling, dopo la tirata contro il preteso movimento oggettivo della Logica, deve avere avuto chiaro che la sua critica fosse anche più profonda: « Non si possono propriamente contraddire tali proposizioni [affermanti l'unità di essere e di nulla] o dichiararle false, perché esse sono piuttosto proposizioni colle quali non si ha affatto nulla. È la stessa cosa che volere portare acqua nel cavo della mano, che è anche il modo di non portare nulla ». (*SW* X, 135, cito dalla trad. di G. Durante, F. W. J. SCHELLING, *Lezioni monachesi sulla storia della filosofia moderna*, Firenze 1950, p. 160). Non appare fondato dunque il giudizio del Brinkmann, *op. cit.*, pp. 149-50, secondo il quale Schelling non se la sentirebbe proprio di addossare ad Hegel l'assur-

Di qui una prima conclusione: la Logica di Hegel non è filosofia positiva (perché l'essere puro dovrebbe esprimere l'esistenza necessaria e presentarsi dunque come il più pieno e determinato dei concetti — il concetto κατ' ἐξοχήν —); e non è nemmeno filosofia negativa, visto che quell'essere puro non è riducibile neppure alla potenza di essere — o essere accidentale —.[31] A guardar bene, la Logica è solo una filosofia della filosofia, un luogo in cui il pensiero soggettivo ha per oggetto ancora solo se stesso; che ne è della pretesa hegeliana di dare al concetto il significato della « cosa stessa »? La nozione di essere indeterminato spinge Hegel un passo indietro rispetto alla stessa filosofia dell'identità, e lo rende attaccabile con la stessa accusa mossa a suo tempo contro Fichte: se nella filosofia dell'identità si tratta di potenze reali, cioè di modi (ancorché accidentali) dell'essere, qui le determinatezze logiche sono ancora solo quelle del concetto soggettivo (ed il divenire ad esempio è solo il concetto universale del divenire in generale, « un movimento nell'etere puro, senza resistenza [...] un progredire monotono e quasi sonnecchiante »).[32] Anche se alcune affermazioni schellingiane possono trarre in inganno,[33] il senso di questa conclusione non è quello di opporre l'intuizione sensibile (o la scienza della natura) al pensiero hegeliano « astratto », ma di mettere in luce qualcosa di diverso e, potremmo dire, di più definitivo: che la logica hegeliana non è una ontologia, ma ancora una filo-

dità di pensare un pensiero vuoto. Su questo tema, d'altro canto, è già intervenuto L. PARASPORO, *Momenti della discussione sul cominciamento della logica di Hegel (1831-1841)*, diss. univ., Firenze 1980-81, p. 82, n. 11.

[31] A questo giungeremmo, dice Schelling, se potessimo interpretare l'identificazione hegeliana di essere e di nulla come se questa significasse: il puro essere è ancora il nulla, cioè non è ancora l'essere reale, ma è pur sempre qualcosa. Qui, l'essere avrebbe il significato di essere potenziale (che è già un modo di esistere, ancorché solo accidentale ed immediato), ed il divenire quello di divenire « determinato »: un passaggio fra due « stati » dell'essere. Questa possibile interpretazione, precisa subito Schelling, è però del tutto esclusa per l'indeterminatezza che compete all'essere puro hegeliano.

[32] *SW* X, 137, 141 (trad. it., DURANTE, pp. 162, 167).

[33] Cf. *SW* X, 138 (trad. it., DURANTE, p. 163): « la filosofia dell'identità e fin dai suoi primi passi nella natura e quindi nella sfera della realtà empirica e perciò anche dell'intuizione ». In realtà, poche pagine dopo (*SW* X, 141-42), si chiarisce che alla logica hegeliana non si oppone solo la scienza della natura ma anche la teologia, il reale sensibile quanto il reale soprasensibile.

sofia della « riflessione ».[34] Contro il passaggio dalla logica alla filosofia della natura, e contro dunque l'idea di un doppio divenire logico e reale,[35] Schelling obietta a Hegel: se la logica fosse davvero unità di reale ed ideale, che bisogno avrebbe di trapassare nella natura e di realizzarsi ancora? La necessità di una sfera extralogica non è che la prova che il filosofo non può accontentarsi del pensiero vuoto: « Se si ammette dunque che qualcosa del genere è accaduto, lo si ammette non per una necessità che si trovi nell'idea stessa, ma semplicemente perché la natura appunto esiste ».[36] È significativo che Schelling, contro Hegel, ritorca l'accusa che Hegel, a suo tempo, aveva mosso alla filosofia della riflessione: che l'intuizione ed il sapere empirico siano insinuati surrettiziamente. Ove si pensi ad una logica del concetto puro (soggettivo), la natura non è esclusa in modo assoluto: il pensiero è anzi costretto a riconoscerla, ma ora non si tratterà più della natura *a priori* (come nella *Naturphilosophie* di Schelling), ma della cattiva esteriorità dello spazio e del tempo, non della fisica speculativa, ma dell'« agonia del concetto ».[37]

La critica ad Hegel, pare suggerire Schelling, non è però così esaurita: dobbiamo affrontare ancora il « sistema » come un « tutto », e dunque la stessa tripartizione tra logica, filosofia della natura, filosofia dello spirito. Da questo nuovo punto di osservazione, in realtà, si produce una correzione della critica che abbiamo fin qui seguito. Che di correzione si tratti è provato dal fatto che Schelling, solo alcune pagine dopo aver liquidato la logica hegeliana come filosofia della riflessione, concede ad Hegel l'intenzione almeno di aver pensato ad una teologia speculativa, ad una « vera costruzione della idea di Dio ». Il fulcro su cui far leva per rovesciare Hegel non è più la prima triade logica (con le sue aporie).

[34] In altro luogo si dirà che l'ontologia di Hegel è una « blosse Kategorien-, d.h. Prädikatenlehre » (*SW* XI, 33). Su tale questione cf. E. OESER, *Die antike Dialektik in der Spätphilosophie Schellings*, Wien und München 1965, pp. 90 e sgg.

[35] Qui non pare condivisibile il suggerimento di X. TILLIETTE, *Schelling e la prova ontologica*, cit., 164: da parte di Schelling infatti non può essere che ironica l'affermazione che tale distinzione costituisca il vantaggio della fiolsofia hegeliana (cf. *SW* X, 146).

[36] *SW* X, 152 (trad. it., DURANTE, p. 180).

[37] Cf. *SW* X, 152-54.

L'attacco si dirige ora su di un alto lato: tutta la filosofia hegeliana ha carattere puramente logico ed esclusivamente logica è perfino la stessa scansione logica-fiolosofia della natura. È chiaro che il termine « logico » ha qui assunto un significato diverso, e sta per « negativo »: la logica si oppone alla filosofia positiva ed è quella filosofia che ha a suo oggetto il concetto immediato dell'essere — o l'essere accidentale.

La negatività della filosofia di Hegel non differisce per nulla da quella della filosofia dell'identità; proprio come l'Assoluto, alla fine di quest'ultima, è il « soggetto vittorioso su tutto », il risultato del progressivo togliersi delle determinazioni accidentali, così l'Idea, alla fine della filosofia dello spirito, è il risultato del togliersi di ogni immediatezza e di ogni esteriorizzazione (data dalla natura). L'« essere risultato » è qui decisivo: l'Assoluto nella filosofia dell'identità, l'Idea in sé e per sé in Hegel, coincidono con il movimento necessario che ha via via escluso ciò che non sono. In questo senso è possibile parlare per esse di *grandezze negative*: il loro essere si è determinato in relazione al togliersi di qualche cosa d'altro.[38] Schelling usa l'espressione *Gott am Ende* per sottolineare appunto che Dio rimane affetto dalla accidentalità, vincolato come è ad affermarsi alla « fine » di un processo in cui ogni determinatezza finita è sprofondata. Un Dio *am Ende* è un Dio condizionato da ciò che lo precede, impigliato per sempre a quel finito che pure ha negato.

[38] L'inadeguatezza tra concetto ed essere è la legge che governa la filosofia negativa: l'essere è sempre inadeguato rispetto al suo concetto, alla sua forma, e deve per aderire ad essa, passare in altro:

ESSERE		CONCETTO
A	>	B
materia		luce
ESSERE		CONCETTO
B	>	C
luce		organismo

Ora, Dio, che è il punto finale di questo percorso, è solo apparentemente unità tra essere e concetto: in realtà questa stessa unità risulta instabile per il risorgere di uno scarto tra ciò che il concetto di Dio contiene (l'idea di un qualcosa di permanente, di una sostanza) e ciò che effettivamente è alla fine della filosofia di Hegel, o alla fine della filosofia dell'identità (una grandezza ancora negativa). È a questa inadeguatezza che ovvierà la filosofia positiva.

Dal processo nel quale è implicato egli non può più liberarsi. Rimane preda di quel movimento necessario, come un « Dio che non trova mai sabbato »[39].

Ora, nel sistema hegeliano la negatività raggiunge forse espressione massima, e più della stessa filosofia dell'identità.[40] L'inconveniente è che non viene riconosciuta.[41] Si pensa viceversa che l'identificazione tra Dio e il movimento del concetto sia senza residui: « La confusione in cui la filosofia è caduta negli ultimi tempi deriva, in massima parte, dal fatto che non è stata fatta quella distinzione, che ciò che è l'essere stesso [*was das Seiende selbst ist*] è stato coinvolto nel processo mentre esso è soltanto risultato dell'esclusione, compiuta attraverso quest'ultimo, di ciò che non è l'essere stesso [*was nicht das Seiende selbst ist*] ».[42] Nello scambio tra negatività e positività consiste il carattere addirittura « mostruoso » della filosofia di Hegel.[43] Schelling giunge ad un paragone ardito con la filosofia di J. Böhme. L'accusa di teosofismo è portata facendo riferimento alla concezione del Dio *am Ende*, di un Dio inserito in una sorta di processo naturale. Contro Hegel si presenta l'alternativa secca: o l'essere di Dio è un progressivo realizzarsi, ma allora è un Dio « logico », e cioè un'esistenza solo negativa e non un essere necessario; ovvero Dio è l'essere necessario, ma allora non si realizza, ma semplicemente è.[44]

[39] *SW* X, 160.

[40] Cf. *SW* X, 126.

[41] Cf. *SW* X, 127: se l'avesse riconosciuta, Hegel stesso avrebbe provocato il passaggio alla filosofia positiva. Cf. *SW* XIII, 80.

[42] *SW* XIII, 72; cito, con qualche modifica, dalla trad. di A. Bausola, I, p. 161.

[43] Cf. *SW* X, 128.

[44] Nelle lezioni di Monaco e, precisamente, nelle ultime pagine della lezione intitolata « filosofia della natura », ed immediatamente precedente a quella dedicata a Hegel, Schelling si esprime assai equivocamente. Alla lettera, la tesi avrebbe questo tenore: la filosofia hegeliana e la filosofia dell'identità possono giungere ad un Dio solo « soggettivo ». In questo esito, esse coinciderebbero di fatto con la dottrina kantiana, e in generale con l'antica metafisica: « Or io, posso bensì pensar Dio come il termine ultimo ed il semplice risultato del mio pensiero, come era nell'antica metafisica, ma non posso pensarlo come risultato di un processo oggettivo » (*SW* X, 124, trad. it., DURANTE, p. 146). In realtà, le lezioni della filosofia della rivelazione e della mitologia stanno ad indicarci che qui l'accento vuol cadere sul termine « risultato », *Ende*

4. *Cartesio, Spinoza e la prova ontologica.*

Il ripensamento da parte di Schelling degli esiti della metafisica avviene così su un terreno prevalentemente ontologico. L'oggetto fondamentale della filosofia, si dice nelle lezioni introduttive alla *Filosofia della Mitologia*, che la distingue da tutte le altre scienze, è l'essere necessario: anche le altre scienze si occupano di ciò che è, ma il loro è appunto l'essere accidentale (l'essere ipotetico, o l'essere possibile), non l'essere nella sua purezza, contenuto originario del pensiero. Schelling si serve spesso della terminologia aristotelica per indicarlo: qualcosa che è αἰτία τοῦ εἶναι, dove l'essere non è più predicato, ma l'essenza stessa.[45] È solo a partire da Cartesio però che la filosofia diviene in chiaro con se stessa riguardo al suo stesso contenuto. Schelling precisa che a tale chiarimento non è interessata tanto la filosofia cartesiana nel suo insieme (che anzi va giudicata per la sua tesi fondamentale — il « penso dunque sono » — ancora lontana dall'idea di un'esistenza incondizionata), ma solo la sua dottrina ontologica. Ad essa va riconosciuto il merito di aver precisato la formulazione di Anselmo: non l'esistenza in genere appartiene al concetto di essere perfettissimo, ma l'esistenza necessaria.[46] Da qui inizia però la critica di Schelling, rivolta contro il vero e proprio errore logico cartesiano: è certo innegabile che nel concetto di essere perfettissimo sia compreso analiticamente il concetto di esistenza necessaria, ma tale è appunto l'esistenza necessaria nel concetto, non l'esistenza necessaria *in re*. Dal fatto che Dio ha in sé, nel suo concetto, anche l'esistenza, non segue che esiste.

— con il significato che abbiamo chiarito — e non sulla distinzione tra pensiero soggettivo ed esistenza. Hegel, come la filosofia negativa, non è che non giungano all'essere; è che l'essere non viene pensato come essere necessario. A ben guardare, nelle pagine delle lezioni monachesi il filosofo è chiamato all'ambiguità dall'errore, commesso poco prima, di mettere insieme, del tutto genericamente, la dottrina del *Gott am Ende* (propria di ogni filosofia negativa), con la metafisica precedente a Kant, e con la stessa dottrina kantiana di un Dio come ideale necessario alla conclusione formale della conoscenza umana (cf. *SW* X, 123).

[45] Cf. *SW* XI, 314.

[46] Cf. *SW* X, 15.

Da parte degli interpreti si è voluto vedere in questa critica di Schelling o la prova inconfutabile del suo orientamento antispeculativo (contro ogni omogeneità di pensiero ed essere),[47] o almeno il segno di una oscillazione che minerebbe alla base tutta la sua filosofia:[48] Schelling, contro l'argomento ontologico, riprenderebbe l'obiezione logica con i suoi due tradizionali argomenti (da una parte concetto ed esistenza sono separati, dall'altra esistenza necessaria ed esistenza contingente sono equivalenti per la loro relazione all'esistenza *in re*), salvo poi contraddirsi: se l'obiezione logica è valida, cosa impedisce che essa abbia presa anche su Spinoza? Perché — vedremo subito — di questo si tratta: Spinoza non viene criticato con gli stessi argomenti volti contro Cartesio: da un punto di vista ontologico anzi la sua dottrina è così potente da essere inconfutabile:

« [...] nessuno ha mai sottoposto a critica il concetto [del necessariamente esistente] addotto assolutamente, immediatamente in Spinoza, come nessuno può sottrarsi ma piuttosto deve sottoporsi ad esso. Soltanto in questo concetto [...] sta la asserita inconfutabilità dello spinozismo ».[49]

Sono utili, a questo riguardo, alcune pagine della *Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der rationalen Philosophie*. Ci riferiamo alla fine della lezione XI, in cui Schelling torna ad un breve *excursus* di storia della filosofia moderna, ed in particolare alla riflessione sulla posizione cartesiana nei confronti di Malebranche e Spinoza. Anche qui Schelling volge contro l'argomento ontologico cartesiano la stessa accusa che abbiamo visto operante nelle lezioni monachesi. Cartesio non prova « l'essere di Dio in generale [...], ma solo quello posto nel pensiero puro ».[50] Ora però viene esplicitato che da tale critica è invece fatta salva la posizione di Malebranche e quella di Spinoza. Con Malebranche,

[47] Cf., ad esempio, K. DÜSING, *Spekulative Logik und positive Philosophie*, « Hegel-Stud. », Beih. 17 (Bonn 1977), pp. 117-28, il quale giudica insufficiente la dottrina che Schelling contrappone ad Hegel proprio perché essa utilizzerebbe la tradizionale distinzione ontologica tra possibilità e realtà, tra essenza ed esistenza.

[48] È la tesi sostenuta da D. HENRICH, *op. cit.*, pp. 274 e sgg.

[49] *SW* XIII, 166 (trad. it., BAUSOLA, I, p. 252).

[50] *SW* XI, 273.

è ancora Schelling che scrive, si compie anzi *der wichtigste Schritt* nella storia della dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio. Mentre in Cartesio il *nervus probandi* della dimostrazione si impernia sul concetto di essere perfettissimo, Malebranche taglia radicalmente i ponti con esso e definisce Dio in tutt'altro modo: « esso è in una parola l'essere [*il est en un mot l'Être*] »,[51] ma non l'essere « in senso generico », bensì « nel senso più determinato », « l'essente al quale non manca nulla di ciò che appartiene all'essere », e cioè l'essere necessario. Questo è il punto di svolta della metafisica che restituisce forza all'argomento ontologico. Se in Cartesio la prova rimane vulnerabile perché nello *ens perfectissimum* non coincidono essenza ed esistenza (ma l'esistenza è solo uno degli attributi divini),[52] con Malebranche e poi soprattutto con Spinoza (per i quali l'essere « non è [...] predicato, ma l'essenza stessa »)[53] Dio è soltanto lo *ens necessarium*,[54] rispetto al quale è del tutto insensato chiedersi se « possa » effettivamente esistere.[55]

Schelling dà dunque mostra di distinguere le due versioni dell'argomento ontologico, quella che si fonda sul Dio *ens perfectissimum* (alla quale viene mossa l'obiezione logica) e l'altra che ha a sua base il concetto di *ens necessarium* (e che si presenta inconfutabile). È certo vero, come ha osservato D. Henrich, che non c'è nessun motivo per distinguere l'efficacia dell'obiezione logica rispetto all'una o all'altra delle versioni; se essa davvero valesse contro la prima, allora Schelling dovrebbe coerentemente concludere

51 *SW* XI, 272.

52 In Cartesio l'affermazione dell'esistenza di Dio « ist kein Existenzialsatz, sondern ein blosser Attributivsatz » (*SW* XI, 273).

53 *SW* XI, 314.

54 Si diceva nelle lezioni monachesi: « [Spinoza] eliminò tutte le considerazioni che in Cartesio precedevano questo concetto e incominciò subito soltanto con una definizione della sostanza, e per sostanza intese appunto *id, ad cuius naturam pertinet existere* o *id, quod cogitari non potest nisi existens* [...] » (*SW* X, 33, trad. it., DURANTE, p. 39).

55 « Se infatti esso *potesse* esistere non sarebbe il necessariamente esistente. Esso è il necessariamente esistente proprio perché [...] precede ogni potere » (*SW* XIII, 166). Sempre nelle lezioni monachesi si chiariva: « Or questo è il senso *più alto* in cui il *vero e proprio* argomento ontologico si deve prendere; a questo senso si riduce la cosiddetta prova di Anselmo » (*SW* X, 20, trad. it., DURANTE, p. 24).

che anche il pensiero dello *ens necessarium* è solo un « pensiero ». Così come resta da spiegare perché Schelling, contro la prima versione, si sia servito proprio dell'obiezione logica e non dell'unica efficace, quella empiristica, che si fonda sulla dottrina per cui l'esistenza non è un predicato. Resta il fatto che i due argomenti ontologici rimangono distinti e che l'errore di considerare valida l'obiezione logica è scattato per Schelling solo nei confronti del primo di essi, nel momento in cui ne ha avvertita l'insufficienza teorica (la distinzione tra essenza ed esistenza, sopra accennata). Non c'è un luogo che possa far pensare che tale errore non sia rimasto qui circoscritto.[56]

Ma resta da discutere l'interpretazione più radicale, secondo la quale invece Schelling sottoporrebbe all'obiezione logica proprio il concetto stesso dello *ens necessarium*. Il punto su cui questa interpretazione vuol far leva è una formulazione che ricorre spesso nelle lezioni monachesi e nella *Filosofia della rivelazione*: « Dio è necessariamente il necessariamente esistente, se esiste », che parrebbe la definitiva liquidazione dell'argomento ontologico (lo « è » esprime infatti una semplice connessione analitica tra il concetto di Dio ed il concetto di necessariamente esistente, da cui va distinta comunque l'esistenza *in re*), se non fosse sufficientemente chiaro dal contesto che l'argomentazione che si vuol qui sviluppare tocca tutt'altra questione. Potremmo renderla così: il concetto di Dio ed il concetto dello *ens necessarium* non sono identici, dove però è del tutto evidente che per Dio si intende qui il Dio cristiano. Se Dio fosse solo lo *ens necessarium*, allora non ci sarebbe nulla da aggiungere a Spinoza; se con il termine di Dio intendiamo invece « ciò che indipendentemente dalla filosofia è chiamato Dio », e cioè il Dio della tradizione religiosa, allora egli non è solo esistenza pura, ma ha anche attributi « positivi »: libertà, provvidenza, sapienza, bontà. Senza di essi, non potremmo pensare ad un Dio creatore. Ora, l'essere necessario è il *prius* della divinità (del Dio cristiano), ma non è la divi-

[56] Non possiamo condividere il giudizio di D. Henrich secondo il quale esso risiederebbe invece nel cuore stesso della filosofia di Schelling, adattandosi l'obiezione logica completamente alla distinzione « tra la filosofia meramente negativa del concetto e la filosofia positiva della realtà, che non può mai essere fondata dalla prima » (*op. cit.*, p. 285).

nità stessa. L'argomento ontologico è concludente per il Dio *ens necessarium*, non per il Dio cristiano.[57] È proprio l'eliminazione del concetto di *ens perfectissimum* a condurre il pensiero a pagare questo prezzo: « [...] se partiamo dal concetto di Dio, non possiamo evitare di dire: Dio è l'essere di ogni essere, egli è ciò che è in senso assoluto, τὸ ὄΝ, come anche è stato sempre definito; ma se è ciò, egli è anche l'essere che esiste in modo necessario e cieco. Sennonché, se egli è l'essere che esiste ciecamente, allora, appunto per ciò non è Dio — non è Dio nel senso che la coscienza universale collega con questa parola e con questo concetto ».[58]

Non vi è in queste righe alcuna critica all'argomento ontologico; si tracciano piuttosto i confini tra la filosofia, il pensiero razionale in senso proprio, e ciò che non è ricostruibile e deducibile solo concettualmente (l'esistenza del Dio « persona »). Dal fatto che il Dio cristiano sia dimostrabile solo *a posteriori*, sia materia non della filosofia, ma solo di scienze storico-religiose (la filosofia della mitologia e della rivelazione) non segue affatto che, nel concetto dell'essere necessario, il pensiero non possa più aderire all'essere; così come dall'articolazione tra filosofia e costruzione storica del cristianesimo, tratteggiata già nelle *Lezioni sul metodo* del 1802, non seguiva affatto una qualche limitazione al compito di autofondazione proprio della filosofia. C'è un punto dell'*Introduzione* alla *Filosofia della rivelazione* particolarmente illuminante circa i rapporti tra filosofia positiva ed esperienza. La filosofia positiva, nella sua prima parte, ha proceduto del tutto « costruttivamente » — *a priori* — attorno al concetto fondamentale dell'essere necessario. Si è confrontata con gli esiti più significativi della metafisica occidentale e, attraverso la loro critica, ha riproposto alla filosofia la « verità » dell'argomento ontologico. Il punto di confine di questa prima parte è il seguente: se c'è un essere creatore, questo non è altri che l'essere necessario. Solo ciò che non deve muoversi verso

[57] L'esistenza necessaria (ciò in cui nulla viene pensato se non appunto l'esistenza) non è « das effective, das wirkliche Sein Gottes » (*SW* X, 22). Quel che si dovrà dimostrare nella seconda parte della filosofia positiva non sarà l'esistenza di Dio, ma la divinità di questa esistenza necessaria (cf. *SW* XIII, 159).

[58] *SW* X, 21 (trad. it., DURANTE, p. 25).

l'essere, ma è già eternamente in esso (*das wahrhaft Seiende*), può anche porre un essere diverso dal proprio, con assoluta libertà. Il punto però è che non c'è alcuna necessità logica che spinga a concludere che quell'essere necessario sia davvero il Dio cristiano. Qui inizia la seconda parte della filosofia positiva (non più propriamente filosofica) e che idealmente potrebbe corrispondere a quella che nel 1802 veniva chiamata la « costruzione storica del cristianesimo ». Qui ha senso parlare della filosofia positiva come conoscenza *a posteriori*:

« Il necessariamente esistente è non necessariamente, *ma di fatto* l'essenza necessariamente esistente o Dio; e questo viene provato *a posteriori* nel modo già indicato, in quanto cioè si dice: se il necessariamente esistente è Dio, allora si dà questa e quella conseguenza — allora *a, b, c* diventano possibili; ma *a, b, c* esistono realmente in base alla nostra esperienza; dunque — conclusione necessaria — il necessariamente esistente è *realmente* Dio ».[59]

Il giudizio: « il *prius* (il necessariamente esistente) è il Dio cristiano » non è un giudizio analitico; quel che assicura il passaggio da una esistenza ad una essenza (la divinità cristiana) è non il pensiero, ma una *res facti*.

In realtà a suggerire l'interpretazione di uno Schelling critico dell'argomento ontologico non sono tanto queste pagine quanto qualcosa di più profondo. In Schelling, accanto alla dottrina sopra accennata, e che vedremo essere l'unica coerente, si affacciano altri due percorsi di pensiero ad essa antitetici. Il primo occupa la chiusa della *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie* (ma si fa avanti anche nella lezione X della *Filosofia della rivelazione*). Qui Schelling, dopo essere giunto al concetto di Dio come *natura necessaria*, ed averlo definito come οὐσία stessa, sostanza, *Ursache des Seins* (αἰτία τοῦ εἶναι), *was das Seiende ist*, unità di concetto ed essere,[60] afferma sorprendentemente che si tratta ancora del Dio *im Begriff, nicht im actuellen Sein*. La novità è che al pensiero si nega ora ogni possibilità di aderire all'essere. Non si dice più che la filosofia può concludere solo riguardo allo *ens necessarium*, e non al Dio cristiano, ma che ogni

[59] *SW* XIII, 169 (trad. it., BAUSOLA, I, p. 255).
[60] Cf. *SW* XI, 314; 362-63; 406-07.

discorso razionale sul principio necessario è vuoto.[61] Di qui un rivolgimento complessivo: si allarga a dismisura il campo della filosofia negativa, che viene a comprendere ora anche la prima parte (propriamente filosofica) della filosofia positiva — imperniata attorno al concetto dell'essere necessario —; si restringe la filosofia positiva, che ora coincide solo con la filosofia della mitologia e della rivelazione.[62]

Alla dilatazione della filosofia negativa è impegnato infine anche un terzo percorso di pensiero (*Andere Deduktion der Prinzipien der positiven Philosophie* e le lezioni 13 e 14 della *Filosofia della rivelazione*). Lo sforzo è qui quello di conciliare il concetto di essere necessario con quello del Dio creatore. Tutta l'argomentazione potrebbe riassumersi così: quell'essere necessario che occupava la prima parte della filosofia positiva — ecco la sua « negatività » — è in realtà un essere ancora accidentale. Proprio per essere stato definito come l'essere cui non precede alcuna potenza — alcuna accidentalità —, l'essere necessario non può averla superata, non può averla esclusa. Non avendola posta, non avendola negata, se l'è in realtà tirata con sé e ne è rimasto affetto:

« Se io ho scelto tra +a e —a e mi sono deciso per +a, —a è così escluso per sempre [...]. Ma se io pongo soltanto +a senza scelta, —a è certo escluso in precedenza, ma non per sempre, o piuttosto non è affatto escluso, resta ancora sempre possibile che esso risorga e si faccia valere ».[63]

Nell'essere necessario, dunque, « si esclude la potenza di essere come *antecedens*, ma non in modo assoluto ». È concentrato in queste poche frasi tutto il nucleo della dottrina che Schelling vuole esporre ma anche l'aporia cui essa perviene. Se l'essere necessario si definisse davvero a partire dalla potenza di essere, e fosse il risultato di un passaggio *a potentia ad actum*, certo la potenza di essere sarebbe tematizzata, ma non avremmo più l'essere necessario. Nella decima lezione della *Filosofia della rivelazione* si distingueva ap-

[61] Cf. *SW* XI, 559; 565-66, in cui si afferma esplicitamente il fallimento della filosofia.

[62] Cf. X. TILLIETTE, *Schelling contro Hegel*, in ID., *Attualità di Schelling*, cit., p. 177.

[63] *SW* XIV, 338 (trad. it., BAUSOLA, II, p. 420).

punto tra « puramente esistente » — l'essere necessario in senso proprio — ed « esistente *actu* » (potremmo pensare ad esempio alle tappe della filosofia della natura: materia, luce, organismo) e si precisava:

« L'esistente *actu* non è puramente esistente, appunto perché è passato *a potentia ad actum* [...]. Esso non è puramente positivo, perché la potenza che lo precedette è la negazione dell'essere che adesso ha, e da questa negazione esso non può liberarsi, rimane sempre ciò che è passato da negativo a positivo, esso cioè ha il negativo come suo presupposto permanente ».[64]

Schelling pensa di sfuggire a questa difficoltà attraverso la rielaborazione del concetto di essere necessario. Sullo sfondo è lo sforzo di risolvere la difficoltà cui il pensiero giunge con la distinzione tra la prima e la seconda parte della filosofia positiva. La rielaborazione consiste nel pensare che il vero essere necessario (chiamato ora natura necessaria) sia solo quell'ente in cui anche il proprio essere necessario è voluto, scelto. Non c'è necessità assoluta laddove vi sia solo *das Seiende-Sein, ohne sein Wollen, oder Zuthun*.[65] Perché questo avvenga, occorre che l'accidentalità, la potenza di essere, venga posta e che Dio conquisti, per così dire, un punto di vista fuori dall'essere necessario.[66] Questa è la vera « natura necessaria » di Dio, opposta a quel cieco esistere in cui Dio era avviluppato: se il processo della creazione è potenza di essere, allora

« [...] Dio non aliena se stesso nel mondo, come si è soliti dire ora; esso si solleva piuttosto in se stesso, nella sua divinità, per il fatto di essere creatore; proprio per questo entra nella sua divinità. Alienato egli è nel cieco, immemorabile esistere; rinunciando a questo, ponendo questo esistere (come un altro da sé), egli penetra in se stesso, nel suo concetto dal quale era fuori, appunto nell'essere immemorabile ».[67]

Nella lezione XIV della *Filosofia della rivelazione*, il pensiero di Schelling misurerà fino in fondo la contraddizione in cui è obbli-

[64] *SW* XIII, 213 (trad. it., BAUSOLA, II, p. 297).

[65] *SW* XI, 317; cf. anche un luogo della *Abhandlung ueber die Quelle der ewigen Wahrheiten*, *SW* XI, 589.

[66] Cf. *SW* XIV, 347.

[67] *SW* XIV, 353 (trad. it., BAUSOLA, II, p. 433).

gato a cadere, imboccata questa strada. Una volta pensato l'essere necessario come quell'essere che ha coscienza di sé, è giocoforza che esso rimanga bloccato ad una relazione: Dio giunge a se stesso nella creazione, si compie attraverso l'altro da sé. Le precisazioni ed i distinguo di Schelling hanno il sapore di un'ultima vana difesa di fronte ad una evidenza imbarazzante: siamo tornati proprio a quel Dio *am Ende*, di Hegel, ma anche di Fichte,[68] contro cui si erano mossi gli attacchi più duri.

Verrebbe voglia di riassumere così: il rapporto fra filosofia e rivelazione è uno dei punti più delicati della ultima riflessione di Schelling, e si presenta almeno in tre dottrine diverse. La prima, distinguendo chiaramente tra i compiti della filosofia in senso proprio e quelli delle scienze storico-religiose (la seconda parte della filosofia positiva, come conoscenza *a posteriori*), secondo un'idea che si era in fondo presentata già nel 1802, è l'unica coerente con l'impianto generale schellingiano. Ove si tenti un'altra strada (o attraverso l'opposizione tra pensiero ed essere, o con una rielaborazione del concetto stesso di essere necessario), Schelling è obbligato alla sconfessione di gran parte della sua riflessione, quella più propriamente filosofica che gli ha permesso di discutere con Cartesio, Spinoza, Hegel.

5. *La critica di Kant a Spinoza.*

Agli occhi di Schelling, a rappresentare la crisi dello spinozismo non è tanto l'obiezione secondo cui il Dio spinoziano non è un Dio creatore e libero. Quest'ultima è infatti un'obiezione secondaria, comunque non decisiva allo sviluppo della metafisica. Contro Spinoza, Schelling ha espresso un altro ordine di critiche, con il rimprovero che la sostanza, in quella filosofia, sia un soggetto-oggetto in cui però il soggetto si trova perduto.[69] È bene mettere in chiaro

[68] È significativo che gli argomenti utilizzati contro la dottrina del *Gott am Ende* (cf. *SW* X, 160) — che è poi anche la dottrina dello scritto schellingiano *Philosophie und Religion* — fossero volti già nel 1806 contro Fichte (cf. *SW* VII, 207).

[69] Cf. *SW* X, 38.

che la nozione di soggetto indica qui la negatività, il movimento delle determinazioni, e discende direttamente dalla tesi fondamentale della filosofia dell'identità: l'essere è nella forma di una riflessione su se stesso (A = A), dove riflessione significa limite, potenza. Alla filosofia di Spinoza, che è corretta filosofia positiva, manca il lato negativo, il concetto immediato dell'essere, che le avrebbe permesso di porsi come una scienza. Essa è invece un sistema « non sviluppato ». Gli attributi della sostanza, ad esempio, sono semplicemente giustapposti, non uniti da un legame interno; e poi essi stessi non vengono dedotti necessariamente dalla sostanza, ma « accolti semplicemente *a posteriori* ». Anche il rapporto tra la sostanza e le determinazioni rimane esterno: sono pensate sì determinazioni della sostanza infinita, ma, si noti, non perché vi sia in essa alcuna necessità a determinarsi. Piuttosto, « che ci siano le cose egli [Spinoza] lo sa solo attraverso l'esperienza ». Di qui la conclusione: « [...] la filosofia di Spinoza [...] è come la scrittura ebraica, una scrittura senza vocali; solo un'epoca posteriore vi ha posto le vocali e l'ha resa esprimibile ».[70]

Secondo Schelling, è Kant il primo filosofo ad affermare il legame tra l'idea di Dio e la ragione. Dio viene ora dedotto come l'idea più alta, non più semplicemente accolto. Questa è la strada che conduce alla filosofia di Fichte, e allo sviluppo dell'idealismo: la giustificazione, la deduzione razionale di Dio, la filosofia come scienza. Il risultato sorprendente è che l'espressione della negatività di Dio (Dio come necessaria conclusione della ragione), iniziata con Kant, fa sì che proprio la positività (Dio come esistenza necessaria, come essere immemorabile) si manifesti ora « in tutta la sua indipendenza », e che la crisi dello spinozismo sia insieme anche il suo inveramento: la filosofia di Spinoza trova in Kant le vocali, e si rende esprimibile. Kant è tanto più significativo quanto più in lui il ribaltamento dal negativo al positivo non si produce come alla fine della filosofia dell'identità, ma partendo da presupposti opposti: il programma critico, l'idea di una ragione « soggettiva » opposta al reale. Kant è l'esempio eloquente di come un pensiero che voglia rimanere « soggettivo » abbia in sé la ragione del proprio superamento. In quello che è chiamato il vero abisso della

[70] *SW* X, 40 (trad. it., DURANTE, p. 148).

ragione umana — l'idea di un essere necessario — la ragione perde la sua soggettività e giunge ad indifferenza (unità di pensiero e di essere); l'idea stessa di Dio è non più solo un « pensato », ma appunto un « essere »: « [...] die Idee selbst fordert Etwas oder Eines, von dem es zu sagen dass ihm Ursache des Seins (αἴτιον τοῦ εἶναι) [...] ».[71] Qui è il superamento del dogmatismo e del razionalismo « soggettivo », veri bersagli polemici della critica kantiana all'argomento ontologico.[72] Pur « senza vocali », Spinoza è inconfutabile, mentre il dogmatismo, si precisava già nelle *Fernere Darstellungen* del 1802, è ancora imprigionato entro una formulazione inadeguata: si giunge sì ad una unità di pensiero e di essere, ma solo in Dio, non nella conoscenza di esso.[73] C'è un brano tratto dalla *Einleitung in die Philosophie der Mythologie* che val la pena riportare per la chiarezza con cui Schelling si esprime:

« Attraverso Kant, l'idea ha ottenuto un grande significato, ma il vero concetto in lui non è l'idea, ma l'ente determinato dall'idea [*durch die Idee bestimmte Ding*]. L'espressione risulterebbe vuota e tautologica, se l'ente determinato dall'idea, e cioè dal pensiero puro, fosse di nuovo soltanto un che di pensato. Tale espressione acquista significato solo se l'ente determinato dall'idea è così reale da risultare in verità più reale di ciò che ci attestano i sensi; la filosofia si differenzia da tutte le altre scienze solo perché il suo oggetto viene posto dal pensiero puro; esso però non è affatto qualcosa di generale e di indeterminato, ma è il più determinato, non è affatto qualcosa di astratto [*unwirklich*], ma è invece il più reale [*das Wirklichste*] ».[74]

In Kant vengono a coincidere due rovesciamenti: il primo è quello della ragione soggettiva che giunge ad indifferenza (e qui è la critica al dogmatismo che abbiamo appena visto); il secondo è quello per cui dalla negatività (Dio come necessaria conclusione della ragione) si passa al contenuto positivo (Dio come esistenza necessaria), che mostra ora tutta la sua indipendenza: e qui per un lato si misura la critica a Spinoza (dove il positivo è ancora senza vocali), per l'al-

[71] *SW* XI, 292.
[72] Cf. *SW* XIII, 82.
[73] Cf. *SW* IV, 364 e sgg.
[74] *SW* XI, 361.

tro la superiorità rispetto a Hegel (dove il negativo ed il positivo sono confusi tra loro).[75]

Schelling, attraverso l'esposizione della filosofia kantiana, affronta dunque il problema del legame tra filosofia negativa e filosofia positiva. Sono due filosofie contrapposte? O due lati della stessa filosofia? E se è così, in che modo si implicano reciprocamente? Già nella lezione V, si precisava che il contenuto vero e proprio della filosofia (l'essere necessario) non si capisce da sé, ma solo dopo che sia stato eliminato il contenuto accidentale della filosofia negativa. Il legame è espresso proprio attraverso un « rendere conoscibile »,[76] mentre si esclude un rapporto di fondazione. La filosofia positiva, in questo caso, non potrebbe incominciare da sola, come invece si afferma esplicitamente.[77] Se l'essere necessario fosse dedotto dalla filosofia negativa, verrebbe meno la necessità, che esclude, per definizione, ogni relazione ad altro. In realtà, la filosofia negativa non giunge a porre il concetto dell'essere necessario.[78] Quel che deduce nella sua meta finale è piuttosto solo la sua esigenza, perché il Dio, in essa, è sottoposto ancora alla legge per cui al concetto non corrisponde l'esistenza:[79] evidentemente esso non è ancora il con-

[75] Schelling ha giustamente notato che in Kant l'argomento ontologico non è attaccato attraverso l'obiezione logica. Questo pare sufficiente per concludere che anzi la filosofia kantiana mostrerebbe, come ogni filosofia negativa (cf. la quinta lezione della *Filosofia della Rivelazione*), il passaggio, o meglio il rovesciamento (*Umkehrung*), a quella positiva, se solo fosse conseguente e non ancora « mescolata con elementi accidentali » (*SW* XIII, 84). Schelling non tiene evidentemente conto della novità nella critica kantiana all'argomento ontologico, per cui al di là della opposizione tra pensiero ed essere, è proprio il concetto di essere necessario a mostrarsi come del tutto ingiustificato. Evidentemente, ciò che sta al fondo è la polemica con Hegel: se a Kant possono essere fatte risalire tutte le premesse indispensabili al sorgere della filosofia positiva, Hegel è davvero solo un « episodio ».

[76] « La filosofia negativa, rettamente intesa, porta con sé quella positiva e, viceversa, quella positiva è possibile soltanto nei confronti di una filosofia negativa rettamente intesa » (*SW* XIII, 79).

[77] Cf. *SW* XIII, 161. Sono da condividere pienamente le affermazioni di M. THEUNISSEN, *Die Idealismuskritik in Schellings Theorie der negativen Philosophie*, cit., p. 186, n. 22.

[78] Cf. X. TILLIETTE, *Schelling e la prova ontologica*, cit.: « la fine della filosofia negativa non è il cominciamento della positiva » (p. 111).

[79] Alla fine della filosofia negativa abbiamo il concetto di una sostanza a cui però non corrisponde che un'esistenza negativa.

cetto dell'essere necessario, ché in questo caso nulla gli impedirebbe di esistere (in modo necessario, positivo).[80] Porre anche solo l'esigenza del concetto dell'essere necessario equivale però ad esprimerlo, a « dargli vocali » appunto. La filosofia negativa è una sorta di propedeutica perché il pensiero venga in chiaro con il suo compito. Quando questo avverrà, all'inizio della filosofia positiva, e sarà l'essere necessario il *summum cogitabile*, non ci sarà più alcuna duplicità: « la filosofia negativa per sé non è ancora filosofia; infatti essa è tale solo nel suo rapporto con la positiva ».[81]

[80] Ciò risolverebbe il problema sollevato da Bausola, *Introduzione*, in F. W. J. SCHELLING, *Filosofia della rivelazione*, cit., I, p. 43: « Soprattutto si deve però notare che risulta singolare sostenere che la filosofia negativa pone solo il concetto dell'ente vero, senza riconoscerlo esistente, dal momento che, come abbiamo visto, se si pensa l'esistente *qua talis* non si può non pensarlo esistente attualmente ».

[81] *SW* XIII, 151 (trad. it., BAUSOLA, I, p. 238).

ANGELA SCHINAIA

DUE LETTERE DI DONATO JAJA E SEBASTIANO MATURI (1889)

Nelle *Origini della filosofia contemporanea in Italia*, Giovanni Gentile metteva giustamente in rilievo la singolarità, nell'ambito della scuola di Bertrando Spaventa, dell'interesse che Sebastiano Maturi, insieme ad Angelo Camillo De Meis, nutrì per la filosofia della natura.[1] Tale interesse, acuito dalla polemica contro il positivismo e il darwinismo, si restrinse in realtà alla sola interpretazione del mondo animale (le « forme della vita ») e certamente, date anche le circostanze esterne in cui la trattazione dedicata a questo tema fu composta e pubblicata dal Maturi,[2] i risultati dottrinali raggiunti non si possono giudicare eminenti, seppur considerati nella cornice ristretta di un ripensamento della filosofia della natura di Hegel.

È però interessante notare che nel percorso speculativo del Maturi — al quale si deve pur riconoscere, come fece lo stesso Gentile, una posizione originale all'interno di quell'« hegelismo » che, per così dire, sopravvisse a Spaventa e tornò a vivere pienamente nel pensiero crociano e gentiliano — il problema della natura fu affrontato in un momento significativo di intensa riflessione, in cui si delineava una nuova direzione di ricerca e si abbandonava l'iniziale impostazione « fenomenologica » o « kantiana ».[3]

[1] G. GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia* (« Opere complete », vol. XXXIV), Firenze, Sansoni, 1957, p. 193. Il profilo del Maturi fu pubblicato per la prima volta nella « Critica » del 1914 (vol. XII, pp. 286-303: *La filosofia in Italia dopo il 1850*, VI, *Gli hegeliani*, par. 8, *Sebastiano Maturi*).

[2] S. MATURI, *Uno sguardo generale sulle forme fondamentali della vita*, Napoli, Morano, 1888. Sulle circostanze in cui lo scritto fu concepito, cf. A. GUZZO, *Maturi*, Brescia, « La Scuola », 1946, pp. 81-82. Augusto Guzzo, che fu allievo del Maturi al Liceo « Umberto I » di Napoli e al Maturi dedicò diverse pubblicazioni, considerava quest'opera particolarmente importante e ne progettò anche una nuova edizione.

[3] Cf. A. GUZZO, *op. cit.*, pp. 8-9.

In effetti, lo scritto sulla filosofia della natura si discosta esplicitamente, come notò Donato Jaja, dalle precedenti trattazioni del Maturi,[4] almeno su due questioni essenziali: il rapporto fra la coscienza e il suo oggetto [5] e l'interpretazione del « nullismo » o « puro acosmismo ».[6] Ma il nodo teoretico, che si collega poi a questi due punti, presente in *Uno sguardo generale sulle forme fondamentali della vita*, consiste nella determinazione, elaborata qui per la prima volta in netta polemica contro il darwinismo, di una « differenza quantitativa e qualitativa insieme, e perciò assoluta », di una « barriera insormontabile », che si interponga tra le forme della natura e ne stabilisca la « radicalità eterna ».

La ricerca che Maturi compie a partire dall'*Ideale del pensiero umano*,[7] seguendo la via aperta da Spaventa, di un principio speculativo unitario e universale (lo stesso problema che guidò le riflessioni di Jaja e il suo allievo pisano Giovanni Gentile fin nei suoi primi studi sul pensiero rosminiano), di una *causa sui* che sia causa di ogni reale e più profondamente connettesse il logos e la natura di quanto non fosse riuscito alla filosofia dello spirito di Hegel, s'interseca qui con l'esigenza di salvaguardare l'autonomia della natura, la sua necessità, e con ciò, secondo la critica del Maturi, la stessa potenza creatrice del principio, altrimenti limitata da una « variabilità indefinita e accidentale » (la possibilità delle infinite mutazioni del darwinismo), assolutamente priva della luce del logos.

Maturi sostiene che le forme non trapassano l'una nell'altra *in quanto tali* (l'uomo è da sempre uomo, come l'animale è da sempre animale), ognuna è compiuta in sé, possiede, anzi, una « radice eterna » che la tiene ferma nonostante l'apparire di nuove forme. È l'attività creatrice che trapassa dall'una all'altra e risolve nella forma superiore il problema insoluto di quella inferiore.

[4] In particolare dal primo scritto pubblicato dal Maturi, *Soluzione del problema fondamentale della filosofia*, Napoli, Stamperia della R. Università, 1869.

[5] S. MATURI, *Uno sguardo generale sulle forme fondamentali della vita*, cit., pp. 136-37 in nota.

[6] *Ibid.*, p. 162 in nota.

[7] S. MATURI, *L'ideale del pensiero umano ossia la esistenza assoluta di Dio*, discorso letto il 5 giugno 1881 nel R. Liceo di Avellino (con alcune modificazioni e aggiunte), Avellino, stab. tip. V. Maggi, 1882.

La natura, quindi, per Maturi non si evolve: perché, se si evolvesse, o seguirebbe le leggi del tempo e dell'accidentalità, le leggi del darwinismo inattingibili al logos, oppure si identificherebbe col pensiero, che le differenze risolve tutte nell'identità.

Ma se le determinazioni della natura rispondono invece alla legge della differenza assoluta, è perché lo stesso principio primo si allontana, nella mente del Maturi, dalla coincidenza con l'identità e unità assoluta dell'essere e col pensiero che rispecchia e s'identifica con l'essere secondo le modalità infinitamente problematiche che Spaventa aveva esaminate.[8] Il principio diventa per Maturi un'attività, un *agere*, potremmo anche dire gentilianamente un *actus*, che non è né l'essere né il pensiero, né natura né spirito. Come affermava il primo interprete del Maturi, a lui legato da profonda amicizia, e cioè lo stesso Giovanni Gentile che Maturi considerava l'autentico erede di Spaventa, nel pensiero maturiano « si accentua il movimento della distinzione tra logo e spirito », poiché viene posta « una mente [...] ma in due forme: nella forma dell'essere e nella forma del pensiero ».[9]

Le due lettere che qui si pubblicano furono scambiate nel 1889 fra Donato Jaja e Sebastiano Maturi, in seguito alla lettura attenta che Jaja fece nei mesi estivi di quell'anno del libro appena pubblicato del Maturi. Le osservazioni di Jaja, puntuali e dettagliate, investono direttamente la problematicità teoretica dello scritto maturiano e si incentrano sul nesso fondamentale uno-molteplice, così come Jaja lo interpretava in stretta relazione con il pensiero di Spaventa e con le sue personali riflessioni sul positivismo e l'evoluzionismo.[10]

[8] Si allude ovviamente al saggio di B. SPAVENTA, *Le prime categorie della logica di Hegel* (« Atti Accad. Sci. mor. pol. Napoli », I, 1864, pp. 123-85; poi in B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, a c. di G. GENTILE, Napoli, Morano, 1900, pp. 185 e sgg.; ora in ID., *Opere*, vol. I, Firenze, Sansoni, 1972, pp. 367-437) e al famoso « frammento inedito » pubblicato da Gentile nella *Riforma della dialettica hegeliana* (« Opere complete », vol. XXVII, Firenze, Sansoni, 1954[3], pp. 40-65; cf. anche B. SPAVENTA, *Opere*, cit., vol. III, pp. 431-62). Com'è noto questo frammento era posseduto dal Maturi e fu pubblicato da Gentile in parziale disaccordo con l'amico, che lo considerava una « deviazione » nell'ambito del pensiero spaventiano.

[9] G. GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, cit., p. 195.

[10] Sul tema si possono vedere di D. JAJA, *Dell'apriori nella formazione del-*

Il rapporto fra i due « hegeliani » sul problema della natura appare particolarmente complesso e, direi, paradossale, perché Jaja, il cui pensiero è assai più decisamente orientato di quello del Maturi verso l'individuazione di un principio primo *conoscitivo* e *mentale*, sembra rivalutare la posizione darwinista e, con ciò, la stessa natura con le sue leggi autonome e la sua capacità autonoma di evoluzione. Ma, come si è visto, è proprio l'esigenza di mantenere eternamente la legittimità teoretica, se così si può dire, delle forme naturali, a muovere il Maturi verso la negazione del principio evoluzionistico.

A riprova di quanto detto, e a conferma del significato teorico fondamentale di queste due lettere « scientifiche » di Jaja e Maturi (così le definì Gentile, che ne entrò in possesso insieme alle carte di Jaja), si può citare un appunto che il Maturi scrisse, probabilmente nel 1908, in forma di lettera al Bolland,[11] in cui egli distingueva (o tentava di distinguere) la sua posizione sul problema della natura da quella dello stesso Bolland e da quella di Croce:[12] « Io,

l'anima e della coscienza, « Atti Accad. Sci. mor. pol. Napoli », XVII (1883), poi in ID., *Saggi filosofici*, Napoli, Morano, 1886, pp. 123-50; *L'unità sintetica kantiana e l'esigenza positivistica*, « Atti Accad. Sci. mor. pol. Napoli », XIX (1885) e nel « G. napoletano Filos. Lett. », n.s., IX (1883), poi in ID., *Saggi filosofici*, cit., pp. 151-79; *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà*, Napoli, Tipografia della R. Università, 1886; Recensione ad A. C. DE MEIS, *Darwin e la scienza moderna* (Bologna 1886), « Cultura », VIII (1887), pp. 65-75.

[11] Gerardus Johannes Petrus Josephus Bolland (1854-1922), professore di filosofia a Leida, editore di testi hegeliani e diffusore dell'hegelismo in Olanda nella sua forma più rigidamente « ortodossa », fu in rapporti epistolari con Maturi negli anni 1907-08. Le lettere di Bolland a Maturi sono conservate fra le *Carte Maturi* nella Sezione Manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli, insieme alla bozza di lettera del Maturi a Bolland che qui si cita: *Carte Maturi*, B[a]4 10.

[12] Le lettere di Maturi a Benedetto Croce, che sono conservate in numero di trentanove nell'Archivio della Fondazione Croce a Napoli, non contengono in realtà consistenti accenni alle teorie filosofiche. Più interessanti le lettere di Croce a Maturi, conservate fra le *Carte Maturi* (v. nota precedente) e nell'Archivio della Fondazione Gentile di Roma. Se si esclude il vasto materiale di appunti compreso nelle *Carte Maturi* e non ancora esplorato, un giudizio complessivo sul pensiero crociano lo si può leggere nel *Carteggio Gentile-Maturi*, a c. di A. SCHINAIA (« Opere complete di G. Gentile », Epistolario, vol. X), Firenze, Le Lettere, 1987, pp. 273-74.

dicendo che il genere e la specie non esistono solo nella mente del naturalista, ma anche nella natura esteriore, non intendevo affermare che essi avessero nella natura una realtà vera [...]. Nella natura l'idea non è mai nella sua realtà vera, perché la vera realtà dell'Idea è Idealität. La verità della natura è lo Spirito, dice il nostro Spaventa. Con la frase ricordata io intendevo solo oppormi al Croce, che afferma essere le forme logiche di cui si valgono le scienze naturali dei meri segni convenzionali. No, dicevo io, nella natura il genere e la specie esistono (esistono come possono esistervi, come un hegeliano può dire che esistono) ».

Come si è accennato all'inizio, Maturi non poté attingere, né in *Uno sguardo generale sulle forme fondamentali della vita*, né nei rari scritti successivi, la solida connessione degli elementi filosofici che aveva delineato. E certamente Jaja coglieva nel segno, quando gli obiettava che il suo Uno annulla tutta la molteplicità e la differenza, poiché, negato il principio dell'evoluzione, dalla molteplicità e dalla differenza l'Uno non scaturisce.

Tuttavia, l'esigenza posta nettamente dal Maturi, pur nel modesto insieme della sua speculazione, non si può giudicare inconsistente. È un'esigenza che attraversa anche tutta la riflessione di Jaja sul « sentire » e su ciò che, in vario modo, è per lui « antecedente della coscienza ». Ma, ancor più, se si considerano i rapporti fra Jaja, Maturi e colui che entrambi consideravano, letteralmente, la più alta mente filosofica d'Italia;[13] se, cioè, si volesse confrontare l'interpretazione gentiliana del Maturi con il farsi stesso del pensiero di Gentile, una lontana eco del modo in cui Maturi interpreta l'eternità della « natura », la si potrebbe avvertire in certe movenze dell'idealismo attuale, quando, ad esempio, nella specificazione dell'atto, si afferma il valore del « sentimento » e dell'« inattuale ».

[13] Con parole simili Maturi si esprime ad esempio nelle lettere citate a Benedetto Croce.

1

JAJA A MATURI

Stresa (Lago Maggiore), 22 Luglio 1889

Caro Sebastiano . *Post fata resurgo* . E risorgo di qua, dalle placide rive del più bello de' nostri laghi e di tanti altri ancora, dove, venuti sin dal 9 per passare qualche giorno in compagnia di un fratello di Maria [1] e cognata, siam tratti dalla loro viva e grande affezione a rimanere assai oltre di quello che si voleva. E risorgo, perché, risoluto com'era a non scriverti, finché non leggevo il tuo libro,[2] qui solamente ho potuto leggerlo in questi giorni. A Pisa [3] non ho potuto, non mi è riuscito: non so quante volte l'ho preso in mano, ma non ho mai potuto leggere la seconda pagina dopo la prima. Assolutamente per tutto l'anno (e l'anno scorso è stato lo stesso) da dopo la colazione in poi tutte le ore sono state perdute per lo studio. Aria micidiale, funesta, è l'aria pisana per la maggior parte di quelli che non vi sono nati; per me forse più degli altri. Se paolottismo [4] è cretinismo o incretinimento, nessun paese ha il diritto di essere più paolotto (diritto e dovere, pur non a bastanza osservati) di quello che siede al confine, quasi a guardia e custodia, delle mortifere maremme toscane.

Ho letto qui dunque il tuo libro in questi giorni, e con grande piacere, e con ogni minuta cura ed attenzione, prendendo appunti, e facendo annotazioni, che mi hanno fatto riempire parecchi fogli di carta. Eccoti ora quel che me ne sembra.

È inutile dire innanzi tutto, che il nostro accordo è completo quanto alla natura della soluzione che propugni, e alla meta, a cui entrambi vogliamo pervenire. Però parmi, che l'avviamento dato allo sviluppo del

[1] Lettera conservata nell'archivio della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici in Roma.

[1] La moglie di Donato Jaja.

[2] S. MATURI, *Uno sguardo generale sulle forme fondamentali della vita,* Napoli, Morano, 1888.

[3] Donato Jaja era titolare della cattedra di Filosofia teoretica nell'Università di Pisa dal 1887.

[4] D'obbligo il riferimento alla famosa lettera di Bertrando Spaventa ad Angelo Camillo De Meis intitolata *Paolottismo, positivismo, razionalismo* e pubblicata dallo stesso De Meis e da Francesco Fiorentino nella « R. bolognese Sci. Lett. », I, 5 (1868), pp. 429-41. Giovanni Gentile la ristampò in B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, Napoli, Morano, 1900 (cf. ora ID., *Opere*, vol. I, Firenze, Sansoni, 1972, pp. 477-501).

tuo pensiero, il metodo della ricerca, che nella scienza nostra è, più che solo metodo, scienza e metodo ad un tempo, faccia nascere mille lacune, che nella mente degli oppositori diventano obbiezioni ch'essi non possono vincere. E degli oppositori bisogna tener conto, perché son loro che bisogna persuadere. Pare infatti, se non m'inganno, che quando hai cominciato a scrivere il libro, non volevi occuparti che della importante funzione della vita e dell'organismo animale, e della insufficienza de' processi meccanici, fisici e chimici a spiegarli, e che poi da ultimo, siccome da cosa nasce cosa, la mente educata alla forte speculazione ti ha tratto a sollevarti alle più ampie sfere del concetto stesso della Natura e della Potenza spirituale, che sono la materia degli ultimi due più importanti capitoli. Questo procedimento, secondo me, ha viziato il libro nella sua radice. Mi spiego. Tu cominci col porti di fronte alla Natura, fedele osservatore de' suoi moti interni. A parer mio, invece, dovevi cominciare dal concetto stesso della Natura, dalla determinazione del suo valore e della sua intrinseca necessità. La Natura, messa lì, di fronte, come oggetto di osservazione de' moti suoi interni, appare come un subbietto fantastico, in antitesi perfetta col concetto che tu ne hai, e che quindi non riesci, non puoi riescire a mostrare nelle forme fondamentali della vita. Seguono quindi due cose, o meglio parecchie:

1° che quando ti accingi alla osservazione e allo studio della Natura, 1° trascuri il mondo minerale, 2° mostri accidentale la varietà del mondo vegetale, inutile ripetizione le parti sue o le sue specie, e di poco valore la varietà delle specie animali (pag. 64, 86, 87 e altrove);

2° che del mondo vegetale ed animale tu non fai che ripetere quello che tutti sanno e niuno nega, cioè che la pianta non sente, e che l'animale sente; ripetere, non più, senza che, non ostante i manifesti sforzi, appaja o esca dimostrato quello che più ti sta a cuore, il valore e l'importanza delle due funzioni, le quali sono e devono esser due, e nondimeno devono ingranarsi e farne una;

3° che quando, salendo, senti il bisogno di raccogliere i [*sic*] tuo concetto della Natura, dici cose che non sono dedotte da quello che innanzi hai detto, che non sono punto dedotte, che sono solamente presupposte, e che, appunto perché non dedotte e legittimate, non è facile a vedere, da chi non ne è già anticipatamente convinto, come stieno e possono stare insieme e formare un unico concetto della Natura (pag. 107-110);

4° che, come conseguenza di valore massimo, quell'Uno, che predichi tanto nelle prime pagine, talvolta scompare, tal'altra, e questo è più soventi, è tale Uno, che in esso rimane, non conciliato, ma affondato e distrutto il molteplice, sia delle esistenze, sia della cognizione. Tanto che, quando verso l'ultimo nella nota a pag. 162 ho letto: « Il mistico dice, che tutto è ombra e vanità, e che solo Dio è verità, ma non intende il significato e la conseguenza della sua affermazione », e che dunque « se ogni cosa è vuota, assolutamente vuota di sé stessa, se non ha nulla di suo, affatto nulla, ciò vuol dire, che l'esistenza sua è l'esi-

stenza stessa del principio »,[5] ho segnato negli appunti, che in questa conclusione mi pareva raccogliersi il tuo vero e individual pensiero, in questa esistenza, cioè, che è unica, e che, natura ingorda Saturniana, divora ed annienta tutte le altre molteplici individuali esistenze. Questa non è la tua intenzione, lo so, ma nella scienza valgono le necessità scientifiche, non le intenzioni. Nel tuo libro insomma o veggo accentuata la differenza a detrimento dell'unità, o questa a detrimento di quella.

Ho notato ancora qualche altra cosa di rilevante. Tu affermi non una, ma più volte (pag. 56, 115, 122, 147), che l'uomo nasce e finisce uomo, l'animale animale, e così il cavallo cavallo, ecc., per tema della dottrina tomistica e della sua insostenibile divisione de' periodi della vita umana.[6] Ma non ti accorgi, che vai in ciò tropp'oltre, e che rischi di negare affatto, io dico affatto, l'unità dello sviluppo di tutte le forze naturali. Se l'uomo nasce e finisce non altro che uomo, e così di ogni altra forza viva della natura, la conseguenza è, che tu poni tra esistenza ed esistenza una barriera insormontabile. Non t'illudere su questo. Cuvier[7] non sosteneva altro; e se tu fra esistenza ed esistenza neghi, in opposizione a lui, l'intervento di una potenza extramondana, puoi sembrare illogico tu, non lui. Io so, intendo, il tuo pensiero, ma credo che quella cruda e recisa manifestazione va temperata, ma temperata di molto, se non affatto mutata.

Nella nota della pag. 58 parmi di vedere un'allusione alla mia memoria « Dell'*a priori* nella formazione ecc. ».[8] Se è così, hai sbagliato a cogliere il concetto mio della potenza. Sicuramente, è l'attività organica che diventa attività sensitiva. Oh! che vuoi tu che l'attività sensitiva spunti come tallo da nuda terra? Se non che la mia attività organica non è punto punto, come tu asseveri, attività *puramente* organica. Questo nella mia Memoria è detto a note lampanti. È altro di più, e perciò essendo già in atto attività organica, per quel di più che potenzialmente nasconde dentro di sé (*più*, che non è soltanto segno di somma, ma anche di altro di meglio, di unità), è in grado inoltre di apparire, giunta a tal grado di costituzione organica, attività sensitiva, anzi atto senziente, e così da attività sensitiva attività cosciente. Ma io non credo,

[5] Maturi mette in corsivo « dice », « intende » e, più sotto, « di suo ». Lievissime sono le differenze nella punteggiatura. Più importante un'omissione nell'ultima parte del passo citato: « la sua esistenza è l'esistenza stessa del *suo* principio » (corsivo mio). Cf. S. MATURI, *op. cit.*, p. 162, n. 1.

[6] La dottrina tomistica viene brevemente discussa da Maturi nel secondo capitolo del suo libro (cf. S. MATURI, *op. cit.*, p. 57).

[7] Georges-Léopold-Chrétien-Frédéric-Dagobert Cuvier (1769-1832), il naturalista francese considerato il fondatore dell'anatomia comparata.

[8] D. JAJA, *Dell'a priori nella formazione dell'anima e della coscienza*, Napoli, Tipografia dell'Università, 1881; poi in ID., *Saggi filosofici*, Napoli, Morano, 1886, pp. 123-50.

che tu in quella nota ti riferisci alla mia Memoria, dove il tema è trattato in confini, sì, determinatissimi, perché faceva una Memoria per l'Accademia, e non un libro, perché volli chiudermi in que' confini, e non slargarmi in un campo maggiore, ma dove è pure chiaramente indicata e posta la fonte viva, la gran fonte, di tutte le manifestazioni della vita, senza tema di giungere a puri e gratuiti e improvvisi *incontri* e a effetti *composti*.[9]

La critica del Darwinismo mi sembra che passi il segno. È troppo quell'escludere assolutamente, proprio *assolutamente*, e non una volta sola, che l'uomo si origini dall'animale. Tutto sta a vedere che cosa è animale. Ma fenomenicamente quella derivazione è verissima, e non siamo noi che abbiamo ragione di battervi contro, specialmente con tanto esclusivismo. Noi non neghiamo, non possiamo negare, che se nella natura non è formato l'animale, l'uomo non può apparire. Ciò basta, perché non si abbia ragione di dire, che *assolutamente* l'opinione de' Darwinisti è insostenibile (146-47), e che nessun errore è più colossale e più indegno dell'umana natura (111). I naturalisti non dicono tutto, non danno una spiegazione che appaga, ecco ciò che va detto. Ora i due modi di esprimersi non sono gli stessi. Perché creare un abisso tra il naturalismo e l'Idealismo sano e beninteso, dove non havvi abisso, ma da una parte indicazione innegabile di un fatto, che è ciò a cui i naturalisti tengono contro l'opposto dommatismo volgare, dall'altra un modo più profondo di spiegarlo?

A pag. 89 parli di uno statuto interno della Natura, e intanto chiami stampelle le leggi dell'evoluzione, opponendo che la Natura si svolge da sé e non può aver bisogno di quelle leggi. Ma, di grazia, questo *in sé* della Natura, questo suo interno Statuto, è o non è altro che legge, e quindi, come ogni legge porta nella sua attuazione, complesso di leggi? Non saranno queste le leggi, saranno quelle altre, ma leggi sono, e sono precisamente leggi che regolano lo sviluppo o evoluzione che voglia dirsi della Natura. E allora si ha il diritto di dire, che *queste* leggi *indicate* da' naturalisti sono inesatte, false, incompiute, ma non abbiamo noi, noi soprattutto, il diritto di dire, che la Natura « non può aver bisogno *delle* così dette leggi dell'evoluzione (pag. id.) ».[10] E che cosa opponi alle leggi dell'evoluzione? Lo svolgersi che la Natura fa « da sé stessa ». Questo *sé*, ch'è pure la fonte eccelsa e infinita della vita, appare qui come la cosa più vuota e fantastica di questo mondo. Anche qui intendo quello che sta nel tuo pensiero, ma era a dire che i Darwinisti non hanno un adeguato concetto del valore delle leggi dell'evoluzione, non tagliar fuori recisamente le leggi stesse, le quali, per quanto incompiutissime o

[9] Cf. le ultime righe della n. 1 a p. 58 di S. MATURI, *op. cit.*

[10] La citazione esatta è: « non può avere, o avere avuto bisogno delle così dette leggi dell'evoluzione » (S. MATURI, *op. cit.*, p. 89).

incompiutissimamente concepite, sono nondimeno leggi, che né da te né da me né da alcuno al mondo si possono negare.

Tralascio altre osservazioni, che hanno tutte un medesimo centro di gravità, il bisogno cioè che avessi cominciato, piuttosto che dalla osservazione di quello che avviene *fuori di noi* nel mondo della Natura, dal determinare invece e fissare e stabilire il valore intrinseco, il valor nuovo che ha per noi la Natura. Tutte le quistioni allora, nelle quali, negli ultimi due capitoli soprattutto, ti sei imbattuto, avrebbero avuto un avviamento diverso a fare intendere meglio la nuova e più importante soluzione.

Voglio dire però due parole ancora intorno alla quistione, nella quale disputi col Mariano.[11] Non ho ora a me presenti i luoghi, nei quali il Mariano ha esposto il concetto che tu oppugni. Non voglio parlare quindi di quel concetto, del concetto ch'egli ha della coscienza religiosa. Lo accetto, come tu lo presenti, secondo che ne abbiamo più volte a voce parlato, e noto che la coscienza filosofica, che opponi a quella coscienza religiosa, mi pare che si ponga come la negazione e l'antitesi soltanto, non, come sembra a me che dev'essere, la risoluzione anche, e quindi la inclusione e il compimento, della coscienza religiosa. Se nel Mariano pare che la coscienza religiosa resista alla coscienza filosofica e le rimanga fuori, la tua alla sua volta, sorpassandola pure, la nega *tout bônnement*, l'annienta, sicché sul trono della vita interna dello spirito non resta che ella sola. Ecco, io reputo invece, che il pensiero filosofico, pur contenendo e dovendo contenere in sé il midollo del pensiero religioso, non dee sconoscerne i diritti. Il pensiero filosofico non è a dire, senz'altro, che è un pensiero fra' pensieri; è, più che questo (*più*, che non significa soltanto somma e composizione, ma altro di meglio ancora, unità), il pensiero per eccellenza, in una forma adeguata alla sua natura. Però, essendo il pensiero per eccellenza, non è nulla di solitario. La solitudine ripugna alla sua natura: vive, è un molteplice, lascia, ed anzi esige, che vivano i fratelli suoi, primo dei quali è il religioso, e nondimeno è, nel tempo stesso, non un pensiero fra i pensieri, ma il pensiero. Sembra a me, che di questi due lati, costitutivi della natura sua, tu contro il Mariano accentui troppo quello che nel Mariano troppo scarseggia.

Però, checchessia delle osservazioni che ho fatto, soggiungo, che se esse mostrano da un lato tutta l'attenzione, con la quale ho letto il tuo libro, voglio che dall'altro ti dicano il piacere e l'interesse, con cui ho fatto quella lettura. Oh! sì, caro Sebastiano, ho respirato tutte le volte che ho avuto tra mano il libro per leggerlo. La mente si alzava dalla gretteria di certe critiche e dottrine, che a gran fatica si riescono a

[11] Raffaele Mariano (1840-1912), studioso di filosofia e di storia delle religioni, insegnò Storia della Chiesa all'Università di Napoli dal 1885 al 1904. Maturi polemizza con lui nella n. 1 di p. 92 (S. MATURI, *op. cit.*).

chiamare con questo nome, a principî alti e robusti, dai quali se si può spingere lontano lo sguardo nel passato, si guarda pure con amore e palpito in regioni che sono ancora da venire. Il libro, che hai scritto ti fa grande onore, e mostra il posto che ti spetta nella coltura filosofica contemporanea, e fa desiderare che non cada nella colpa di anneghittirti, sotto nessun pretesto, e che continui ad occuparti della importante ricerca. Anzi ci è un punto, che tu accenni di fuggita in una nota, e sul quale vorrei che raccogliessi la tua attenzione. È la quistione (pag. 37, nota), se lo svolgimento avviene nel tempo o nella eternità, sia cronologico o ideale. Essa è assai assai più importante di quello che tu, scusami, forse non pensi ora. Non l'avresti accennata in una nota, né l'avresti accennata senza neanche proporti di risolverla. E la sua risoluzione è necessaria, e deve precedere la risoluzione di qualunque altra quistione scientifica, perché tutte le altre si modificano secondo la soluzione che si dà ad essa. Averne un certo concetto, così, in generale, non è *possederne* davvero il concetto. Questa quistione si connette intimamente con la trattazione del concetto e del valore della Natura. Io me ne sono occupato nelle lezioni di quest'anno, che pubblicherò,[12] e dico ancora e ripeto, che dal concetto esatto di quella soluzione, o meglio dalla consapevolezza intera del concetto che s'inchiude in quella soluzione, dipende il concetto e il valore nuovo di tutte le più gravi quistioni che discute la scienza filosofica.

Aff.mo
Donato Jaja

[12] Queste lezioni non risultano di per sé pubblicate, ma le riflessioni di Jaja su questo tema confluirono nell'opera *Ricerca speculativa. Teoria del conoscere*, vol. I (il solo pubblicato), Pisa, Spoerri, 1893.

2

MATURI A JAJA

[Napoli], 27 7bre 89

Era mio vivo desiderio, carissimo Donato, scriverti più volte, durante la mia dimora a Castellammare, ed esporti così pienamente il mio pensiero circa le tue osservazioni intorno al mio ultimo lavoro. Fatto sta che da Castellammare io non potei scriverti neppure una volta, ed ora,

[2] Lettera conservata nell'Archivio della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici in Roma.

tornato in Napoli, vicino agli esami,[1] non posso più dare alla mia risposta quella larghezza che desiderava. Ti dirò dunque sommariamente, ma su tutte le tue osservazioni, quel che me ne pare; e lo farò, sicuro di darti piacere, colla massima libertà possibile.

La tua prima osservazione è che io ho cominciato male, perché avrei dovuto « cominciare dal concetto stesso della Natura, del suo valore e della sua intrinseca necessità ». Ebbene questa osservazione, mio carissimo Donato, mi fa sospettare che tu non abbia veduto (che io, cioè, non sia stato capace di far vedere neppure a te) quale fosse, in questo lavoruccio, il mio scopo ed il concetto fondamentale; e mi fa quindi pentire di avere in fine tolto il titolo, che gli avevo dato prima, e che era questo: *L'atto creativo nelle forme fondamentali della vita.*

Il mio scopo era dunque questo: mostrare che nessuna forma della vita si può spiegare senza l'attività creatrice immanente. La vecchia idea della creazione, e tutte le così dette idee nuove dell'a-priori e dell'a-posteriori, delle potenze e dei determinanti, e che so io, non servono a niente. Ci vuole il lampo eterno dell'Idea (Der ewige Blitz der Erschaffung, direbbe enfaticamente Michelet);[2] ci vuole l'incesso dell'attività creatrice come concetto ed individualità immanente negli esseri vivi, per potere intendere le forme della vita.

Essendo questo ciò che io volevo dire, ho cercato di studiare alla meglio le forme della vita ed ho mostrato come queste forme della vita non sono altro che gradi e forme dello sviluppo della creazione, e come questa sia realmente compiuta soltanto nella « coscienza umana », perché in questa soltanto troviamo la posizione della stessa verità delle cose e come, dirò così, la formazione della statua di Dio.

Ma, intendendo meglio questa tua prima osservazione, essa mi si mostra come parte di un'osservazione più ampia e più radicale. Se io ho cominciato male, ciò è perché nel mio scritto manca la deduzione e manca il metodo addirittura; ecco quello che tu hai voluto dirmi. Sarà; ma a me pare che come il metodo di una scienza non può esser determinato che dalla natura propria di essa, così anche il metodo di un lavoro parziale qualunque non possa esser prescritto che dalla natura e dallo scopo del medesimo. Che poi nel mio scritto non manchi la deduzione è questo un fatto innegabile.

Come il problema della vita vegetativa non si possa risolvere nelle forme stesse della vita vegetativa, e come perciò dalla necessità di questa soluzione venga fuori (idealmente) il regno animale; come il problema della vita animale non si possa risolvere nelle stesse forme

[1] Maturi era dal 1883 professore di filosofia nel Liceo « Umberto I » di Napoli.

[2] Karl Ludwig Michelet, uno degli autori più amati dal Maturi, citato ampiamente anche nell'opera in esame (cf. S. MATURI, *op. cit.*, pp. 132 e 141 in nota).

del regno animale, e come perciò dalla necessità di questa soluzione si origini la coscienza, il sapere, l'*idea reale*, nella quale si compie il processo della creazione; tutto questo, mio ottimo Donato, io credo di averlo mostrato (almeno a me stesso e a chi intenda le cose nel sistema e col sistema; giacché agli oppositori del sistema e della scienza, il sistema e la scienza non si può mostrare), e di averlo anche mostrato, se non in modo nuovo (dove è il nuovo sulla faccia della terra?), almeno con una certa tinta di novità. La deduzione adunque, ripeto, non fa difetto, per chi sa vederla, e non cerca in un lavoro di simil genere quella deduzione che si trova p.e. nella Logica Hegeliana; oppure non intende per deduzione l'*atqui* e l'*ergo*. Dico così non per giustificare il mio lavoro, perché alle cose mie non ci tengo affatto (ci sono le prove più evidenti di questo mondo), ma perché mi pare così. Andiamo avanti adunque, e sempre impersonalmente.

Dal primo errore, che è il cominciamento storto e il metodo in generale ancora più storto, tu dici che derivano due cose, anzi parecchie (forse anche parecchie altre non espressemi per gentilezza, ma lasciate lì fra i tuoi appunti). Ebbene, se ci sia la consecuzione logica, direbbe D'Ercole,[3] da quel primo errori [*sic*] agli altri, non è il caso di vedere. L'importante è che questi altri errori o storture ci siano davvero nel mio disgraziato lavoro.

Viene in primo luogo l'aver io trascurato il regno minerale. Ma, Dio buono, perché dovevo io occuparmi del regno minerale, quando il mio scopo era di mostrare l'attività creatrice, non già nelle specie minerali ma nelle forme della vita? Se io avessi avuto tali studî da potermi occupare anche delle specie minerali, avrei certamente potuto bene allargare il mio tema, perché senza l'attività creatrice neppure le specificazioni della materia si possono spiegare. Ma perché farmi un obbligo di trattare ciò che non entrava nel mio tema?

La seconda conseguenza è che io « mostro accidentale la varietà del mondo vegetale, inutile ripetizione le parti sue e le sue specie, e di poco valore la varietà delle specie animali ».

Eppure, mio caro Donato, rileggendo i luoghi da te citati (pag. 64, 86, 87), e gli altri, in cui discorro di questa varietà delle forme, a me pare che questi luoghi dicono chiaramente che si deve ammettere l'accidentalità della varietà empirica (segnatamente per le specie vegetali), ma non si può però disconoscere in fondo alla stessa varietà empirica ed accidentale una varietà ideale ed eterna. Io sostengo anzi che, se non ci fosse una certa essenzialità, radicalità ed eternità delle specie, non ci potrebbe essere nessun interesse a studiare le specie vegetali ed animali; il che è tanto vero che mi permetto anche di portar la celia (forse più

[3] Pasquale D'Ercole (1831-1917), che insegnò Filosofia teoretica e Filosofia morale nelle Università di Pavia e Torino, era amico del Maturi.

che la celia) [4] su quell'accidentalità o variabilità indefinita ed indefinibile, che sarebbe la conseguenza inevitabile della *nessuna soluzione di continuità*, tanto cara ai Darwinisti, e forse ora un po' cara anche a te, mio ottimo Donato. Anziché di pura mutabilità ed accidentalità io parlo in vece di *radici eterne* [5] di tutte le possibili mutazioni, di tutte le possibili specie, e dico che senza quelle *radici* non sarebbero possibili le flessioni, etc. etc. Non è vero adunque che io faccia della natura vegetale ed animale come il campo del puro accidente: vero è che ho sostenuto anche in questo punto la dottrina Hegeliana.

La terza conseguenza sarebbe questa. Io « non fo che ripetere quello che tutti sanno, e non dimostro il valore e l'importanza delle due funzioni, le quali sono e devono essere due, e nondimeno devono ingranarsi e farne una ».

Quest'osservazione riguarda indubbiamente ciò che io dico dell'organismo animale, ed ora capisco che tu me la fai, perché, anche secondo te, l'animale nasce pianta e poi diventa animale, e l'uomo nasce animale e poi diventa uomo (l'animal diventa fante: tomismo!); e perciò non ammetti la presenza dell'anima anche nella primissima manifestazione del suo organismo corporeo, e non ammetti la presenza dello spirito anche nel semplice uovo fecondato. Tu però non hai notato che a questo modo non si può più sostenere l'inseparabilità dell'anima (in generale) dal corpo corrispondente, non solo l'inseparabilità dell'anima *da certi gradi* o stadî dello sviluppo corporeo, e molto meno perciò si può sostenere la vera unità attiva, positiva, creativa di anima e corpo. A questo modo l'unità di anima e corpo è qualcosa di posticcio, di appiccicato, e la così detta sintesi *originaria* positiva, creativa se ne va a gambe in aria; e quindi torna per conseguenza il vecchio dualismo, o l'assurda pretesa di uscirne con degli espedienti e delle escogitazioni fantastiche. Ma su questo punto dovrò ritornare.

Il bello intanto è questo: che tu dici che io ripeto quello che dicono tutti, appunto là dove io combatto (senza abilità, questo si capisce) quello che dicono tutti, e quello che, come ora vedo dalle tue osservazioni, dici anche tu, mio carissimo Donato!

In quanto all'osservazione (la quarta conseguenza del primo errore) circa il mio concetto della Natura, il quale, secondo te, non si accorderebbe con se stesso, e sarebbe altro a pag. 107, altro a pag. 110,[6] io non son riuscito a capire in che consista la mia contradizione (perché mi sono espresso chiaramente sui diversi sensi della parola *Natura*),

[4] S. MATURI, *op. cit.*, p. 87.

[5] *Ibid.*, in nota.

[6] In realtà Jaja sembra riferirsi all'intero passaggio iniziale del terzo capitolo (S. MATURI, *op. cit.*, pp. 107-10) e negare la compossibilità dei tre distinti concetti di natura presentati dal Maturi.

e perciò, se mi farai il piacere di dirmi qual'è la mia contradizione, te ne sarà gratissimo.

Viene ora (è la quinta conseguenza) il colpo di grazia. « L'uno, che tu predichi tanto nelle prime pagine, talvolta scompare, tal'altra, e questo è *più sovente*, è tale Uno, che in esso rimane non conciliato, ma affondato e distrutto il molteplice, sia delle esistenze, sia della cognizione ». Di questa grave affermazione però, mio ottimo Donato, tu non dai nessuna prova. Io avrei desiderato in vece che tu mi avessi detto liberamente: vedi qui, a pag. tale, tu afferri l'unità, ma ti lasci scappare la differenza (e perciò non afferri bene l'unità); e qui, a pag. tale, tu acchiappi la differenza, ma ti lasci sfuggire l'unità (e perciò non acchiappi bene nemmeno la differenza).

A te è piaciuto in vece di sentenziare, mentre, in verità, non era il caso. Di fatti la citazione che fai della nota a pag. 162 non può valere come giustificazione di un giudizio così generale, così radicale, così assoluto, anche quando quella nota fosse un caso (il *più sovente?*) della identità senza differenza. Il peggio è però che la tua citazione prova il contrario; giacché in quella nota, anziché annullare la differenza, io la nobilito, la santifico, la divinizzo, e così mostro la vera unità che è dirompimento *di se stessa* nella differenza. Che cosa dico in quella nota? Dico che il mistico parla della nullità delle cose, ma non *intende* quel che dice, perché la *nullità* delle cose è la *realtà* di Dio nelle cose. Se io, p.e. non sono nulla, affatto nulla, ciò vuol dire che tutto quello che io sono è realtà della stessa mente (Ego, hoc est Mens per quam solum sum is qui sum). Ora questo è forse distruggere la differenza? Certo è distruggerla come *differente*, come cosa *diversa* dall'unità. Ma questa è l'esigenza del pensare, mio carissimo Donato; perché se non si fa così, se non si distrugge la differenza in quanto *opposta* all'unità, si resta nel dualismo. Che vorresti tu forse dare alla differenza, al finito, al reale qualche cosa che sia *nella* differenza e *dalla* differenza, e non sia *nell'*unità e *dall'*unità; non sia *nello* stesso Infinito e *dallo* stesso Infinito; non sia in somma *nell'*Idea e *dall'*Idea? Questo sarebbe ammettere la differenza come *altro dall'*unità, e non già come l'*altro della* stessa unità. L'acosmismo adunque, per me, è verissimo e profondissimo; ma appunto perciò, *inteso bene l'acosmismo*, non si può che accettare l'idealismo assoluto. Nella nota che a te pare una conferma di una non so quale specie di nullismo che mi attribuisci, si trova in vece la prova evidente che io fo scendere l'unità fin nell'estrema punta della differenza, e non considero l'individualità, per quanto esclusiva e finita, che come l'individualità, l'esclusività e la *finità dello* stesso universale ed infinito. Capisco che è difficile arrivare a quella *assoluta disillusione*, la quale ci fa dire: io non esisto, la mia esistenza non è mia; questo che io dico ora, p.e., non lo dico io; e così: questo che tu qui vedi e che ti pare un'*esistenza a sé*, ti pare una *cosa reale*, non esiste, giacché la sua esistenza, appunto la *sua* (così detta) esistenza non è *sua*. Ma è soltanto questa *disillusione assoluta* quella che a me pare la vera chiave dell'*idealismo assoluto*.

L'affermazione *speculativa* della differenza non può essere altra che la negazione assoluta di essa come stante per sé (als selbständig).

Dopo le conseguenze, che tu vedi scaturire dal vizio fondamentale del mio scritto, osservi parecchie altre cose.

La prima è che io, secondo te, vado tropp'oltre nel negare la divisione dei periodi della vita umana (e ciò per tema di cadere nel Tomismo), e vado anche tropp'oltre nel sostenere che l'uomo nasce uomo, l'animale animale, e così il cavallo cavallo etc.

Tu dici: « Se l'uomo comincia e nasce uomo, e così di ogni altra forza viva della Natura, la conseguenza è che tu poni fra esistenza ed esistenza una barriera insormontabile ». E continui: « non t'illudere su questo. Cuvier [7] non sosteneva altro; e se tu fra esistenza ed esistenza neghi, in opposizione a lui, l'intervento di una potenza estramondana, puoi parere illogico tu, non lui ».

Secondo te adunque, mio carissimo Donato, io ho distinto dove dovevo unire, ed ho unito dove dovevo distinguere. Ho distinto *troppo* (ecco la mia prima *oltranza*) l'uomo dall'animale; ed ho unito troppo (ecco l'altra mia *oltranza*) la vita superiore alla vita inferiore tanto nel regno umano che nel regno animale.

Una cosa però non hai notato, ed è che queste due mie *oltranze* (lasciamele chiamare così un'altra volta) sono così connesse fra di loro, che io non potevo cadere nell'una senza cadere nell'altra. E di fatti se l'uomo non è l'animale e l'animale non è l'uomo, se la distinzione loro è distinzione di *due* sfere e non già distinzione che cada *nella stessa sfera* (giacché ciò che *unisce* l'uomo all'animale, il loro punto di unione non è l'*animalità in astratto*, se è vero che l'*animalità in astratto* si deve lasciare alla vecchia logica, ma è in vece l'Idea assoluta, in cui si fondono e vivono tutte le differenze), se questo è vero, la conclusione è che nell'animale le due vite, le due funzioni non devono essere *due*, e molto meno l'una, la più alta, deve essere soprapposta all'altra. Nella prima ci deve essere l'altra, e perciò già la prima deve essere *a suo modo* l'altra: il corpo deve essere penetrato dall'anima fin dal primissimo suo momento.

L'inseparabilità dell'anima dal corpo non deve essere inseparabilità di essa *da certi gradi* superiori dello sviluppo corporeo, ma essere inseparabilità *dal* corpo in tutta la sua possibile estensione.

E così similmente nella vita corporea dell'uomo ci deve essere già la distinzione propria dell'uomo: l'universalità della natura umana, la sua spiritualità assoluta, deve esser presente fin nello scheletro, anzi fin nella prima primissima formazione ed evoluzione del seme. L'animale adunque ha da essere *tutto* animale e l'uomo *tutto* uomo, e questa compattezza e coerenza intrinseca di tutto l'essere animale ed umano è ap-

[7] Cf. *sup.*, p. 230, n. 7.

punto, per me, la vera identità *attiva*, il vero *principio* d'identità, applicato a queste sfere.

E, d'altra parte, se davvero questa interna assoluta coerenza della realtà animale, della realtà umana e di ogni realtà, non si può disconoscere (giacché anzi conoscere questa coerenza interna di tutto l'essere di una cosa, questo è appunto far la scienza) la conseguenza è che tra sfera e sfera bisogna ammettere non già una differenza quantitativa (Darwinismo, trasformismo), ma quantitativa e qualitativa, e perciò assoluta. E se è così, anche senza studiare la natura propria dell'uomo, dell'animale, della pianta, fa duopo riconoscere che tra i regni della natura la barriera è insormontabile, nel senso, però, già s'intende, che la pianta in quanto pianta (e la pianta è pianta in quanto è pianta) non può diventare animale; e che l'animale in quanto animale (e l'animale è animale in quanto è animale) non può diventare uomo.

La virtù di diventare uomo, pure essendo animale, non è dell'animale, il quale fu, è, e sarà eternamente animale, ma è di qualcos'altro che io non devo dire a te, e che tu certo devi sapere meglio di me. Dunque?... dunque, se oltranza c'è nel mio povero scrittarello, quest'oltranza è l'oltranza della Logica (della *nostra* Logica, già s'intende). Ed è appunto questa Logica, mio amatissimo Donato, quella che tu mostri un po' di dimenticare, quando mi dici, p.e.: la derivazione dell'uomo dall'animale *fenomenicamente* è vera, quasiché le determinazioni proprie della natura umana potessero discendere dalla natura animale, o quasiché si potesse ritenere che, un tempo, l'uomo era una pura e semplice *bestia* ut sic, senza che in questa *bestia* ci fosse qualsiasi impronta, qualsiasi informazione all'idea propria e determinata dell'uomo.

Dalle tue osservazioni si vede chiaro, mio ottimo Donato, che io non son riuscito chiaro, che non ho saputo spiegarmi; ma certa cosa è che io ho posto tra concetto e concetto quella distinzione che deve correre fra i concetti, ed ho posto fra momento e momento dello stesso concetto, quella distinzione che deve correre tra le determinazioni, le forme e i momenti dello *stesso* concetto. Ma su di ciò basta; tanto più che, per seguire perfettamente le tue osservazioni, mi son fermato due volte sulla stessa cosa.

Non ti dico nulla in ordine alla poca logicità che tu mi attribuisci del perché io sostengo le così dette barriere insormontabili, senza ricorrere ad una potenza extramondana. Dal mio scritto risulta che la potenza creatrice che si svolge in un regno superiore non si trova affatto, *in quanto tale* (e di questo si tratta) nel regno inferiore, e che perciò in questo senso, cioè, rispetto a tutte le sfere inferiori, essa è davvero extramondana. Il senso, p.e. come principio del regno animale, non si trova *in quanto tale* nel regno inferiore; dunque *rispetto* a tutto il mondo anteriore è extramondano. D'altra parte io credo di aver detto chiaramente ed anche in qualche modo dimostrato che l'attività creatrice non è attributo di un soggetto, ma è soggetto a sé stessa, e che perciò non c'è alcun bisogno di ritornare ai vecchi *suppositi* (Atlanti, elefanti,

tartarughe, o altri che siano). Dunque che si debba ricorrere ad una nuova creazione per passare da una sfera all'altra sta bene; ma che *perciò* si debba intuonare il *Te Deum* questo poi no, mio carissimo Donato. La mia Logica dunque è perfettamente salva.

Andiamo avanti. La mia critica del Darwinismo, tu dici, passa il segno; ed io ti confesso che in quanto *alla forma* troppo aspra e violenta, con cui sono scritte quelle poche pagine,[8] dico anche io lo stesso; ma in quanto alla *sostanza*, io non so che cosa mi puoi dire, che non sia una negazione assoluta della tua stessa dottrina. Né io posso riconoscere altrimenti censurabile ciò che dico delle così dette leggi, che chiamo stampelle,[9] perché lì è evidente che io voglio accennare alla derivazione, o, dirò così, provenienza di tutte le forme della Natura dalla essenza stessa di essa, che è il *Logo*, la Logica, l'Interno stesso della Natura, la Natura in somma come principio universale ed assoluto. La derivazione esteriore, per me, non spiega nulla, come non spiega nulla l'enumerare tutte le condizioni esteriori della vita di Dante per rendersi conto della Divina Commedia. È vero adunque, io potevo e forse dovevo essere più dolce, meno amaro, meno caustico; ma in fin delle fini che cosa non dicono i trasformisti della filosofia speculativa? L'asprezza del mio linguaggio, tutta impersonale e tutta rivolta alla sola dottrina considerata in se stessa, ha forse nulla di comune colle critiche loro? Del resto checchessia di ciò, io ho detto quello che pensavo, e che nella sostanza penso anche adesso. Per me non c'è cosa più assurda che il concepire la Natura, la divina Natura come formantesi a poco a poco, e come formatasi così come essa è *solo a furia di tempo e di accidenti*; imperocché, se così fosse, dove sarebbe più la possibilità di una scienza, di una filosofia della Natura?

E, d'altra parte, chi può sentenziare intorno alla Natura che non sia la scienza, la filosofia della stessa Natura?

Ci vuole un sistema ideale ed eterno della Natura perché ci sia, o sia possibile la filosofia della Natura, e perciò il primo dovere della filosofia della Natura è quello di ammettere questo sistema ideale ed eterno, che è appunto la sua possibilità.

In quanto alla mia nota relativa al nostro Mariano[10] tu dici: « Se nel Mariano pare che la coscienza religiosa resista alla coscienza filosofica e le rimanga fuori, la tua alla sua volta, sorpassandola pure, la nega *tout bônnement*, l'annienta, sicché sul trono della vita interna dello spirito non resta che lei sola ». Ma, caro Donato, vorresti tu forse che la coscienza filosofica lasciasse un posticino alla rappresentazione, al simbolo, alla fede nello stesso spirito del filosofo? questo tu non lo pensi. Tu ammetti con me certamente che la coscienza religiosa non è la più alta

[8] S. MATURI, *op. cit.*, pp. 87-106.
[9] *Ibid.*, p. 90.
[10] Cf. *sup.*, p. 232, n. 11.

forma dello spirito, né una forma parallela alla filosofia. Il tempio della fede e quello della filosofia non sono due tempî collocati sullo stesso livello. Dunque la coscienza religiosa deve essere risoluta. E siccome questa risoluzione non può aver luogo nella coscienza religiosa stessa (per quella solita ragione delle *barriere insormontabili* che tu ora non vuoi sentire e che pure, se non ci fossero, non si potrebbe ammettere l'eternità della coscienza religiosa, e quindi si dovrebbe fantasticare un tempo in cui l'umanità sarebbe tutta scienza filosofica), così è chiaro che la coscienza filosofica appunto ha da risolvere quest'ultimo problema, e che essa non è realmente coscienza filosofica, che solo in quanto e per quanto è precisamente la soluzione di questo ultimo problema. Ora ciò vuol dire che la religione ha certamente un valore assoluto; in quanto più o meno, e secondo la sua verità, è una soluzione del precedente problema (quello della coscienza finita); ma, d'altra parte, non potendo essa risolvere il problema suo proprio (quel problema che è essa stessa), non ha diritto di introdursi nella coscienza del filosofo colla forma sua naturale, col suo proprio abito, colle sue stesse pantofole più o meno sporche (andare in cielo con tutti i panni, proprio calzati e vestiti sarebbe troppo; sarebbe un'offesa alla Logica, la quale vuole che ogni cosa stia a suo posto, per quanto sacra e rispettabile essa sia *al posto suo*); non ha dritto, in somma, di *valere* nella coscienza filosofica *come* coscienza religiosa. È chiaro, o non è chiaro questo?

Il Tocco,[11] che pure non dette forse che una rapida occhiata al mio scritto (e che a me, ringraziandomi con grande gentilezza, parlò soltanto della sua conversione alla dottrina del neokantismo), disse a Masci:[12] questo è chiaro; Maturi ha ragione contro il Mariano.

Il Mariano stesso mi rispose: ha ragione lei; ed ho ragione anch'io; in fondo ci accordiamo (!!!...). Tu, in vece, forse guardando le cose da un punto di vista che io non son capace di afferrare, mi dici: tu e Mariano vi trovate ai due estremi, e perciò avete torto tutti e due. Come però il mio punto di vista sia un estremo è appunto ciò che io non so capire. Tu mi dici che io anniento la coscienza religiosa, ed io ti rispondo che questo in certo senso è vero. Ma quale annientamento è il mio? *Dove* anniento, e *come* anniento? Io anniento la coscienza religiosa *nella* coscienza filosofica (nella coscienza comune l'onoro e mitrio), e ciò nel senso che la rappresentazione, l'imagine, il simbolo

[11] Felice Tocco (1845-1911), allievo di B. Spaventa come Jaja e Maturi, insegnò prima Antropologia nell'Università di Roma, poi, dopo la soppressione della cattedra, Storia della filosofia a Pisa e a Firenze.

[12] Filippo Masci (1844-1922), anch'egli allievo di Spaventa, fu professore di Filosofia morale a Padova e poi di Filosofia teoretica a Napoli. Maturi polemizzò duramente contro di lui nei suoi *Principii di filosofia* (Napoli, De Bonis, 1897-98; nuova edizione a c. di G. GENTILE, col titolo *Introduzione alla filosofia*, Bari, Laterza, 1913; poi ivi, 1924).

si annientano nel concetto. Ora quest'annientamento non è annientamento puro e semplice. Né vale il dire che la coscienza religiosa si lamenta e trova la sua morte in questa spietata operazione della coscienza filosofica. Se la materia potesse lamentarsi della pianta, che l'assorbe e la consuma (e intanto la vivifica), si lamenterebbe egualmente. Ma basta ormai; giacché tu medesimo, rileggendo la mia nota, dovrai riconoscere che io non mi trovo rispetto al comune amico come un opposto sta all'altro opposto (e di cui tu saresti l'unità), appunto perché l'opposto del Mariano sarebbe chi ammettesse la risolubilità assoluta della coscienza religiosa, ossia, la possibilità della sua estinzione, mentre io ne ammetto la necessità assoluta e quindi l'eternità.

Ed ora, mio carissimo Donato, ora che ho risposto colla massima franchezza alle tue osservazioni, sappi che io ti sono gratissimo dell'avermele tu fatte liberamente; e più grato ancora ti sarei, se mi dicessi altro, tutto quell'altro che hai lasciato tra i tuoi appunti.

Quanto all'allusione, che tu hai supposto, è meglio non parlarne. Dove mai hai tu detto che, in quelle questioni, si tratti di un *incontro,* di un *effetto composto* (Nota che c'è il *corsivo*)?

Chi abbia parlato di questi incontri e di questi effetti composti, di queste risultanti tu lo sai: già son tanti e tanti, e perciò non è il caso di parlare di allusioni personali, neppure per quelli che tra noi si sono così espressi.

Scrivimi presto, dimmi che mi conservi il tuo affetto, ad onta della lontananza; questo è l'importante; e dacci notizie buone di tutte le cose tue e della tua degna Signora. Quando ci dirai che sei papà? L'Ernesta e l'Itala [13] fanno tanti e tanti saluti affettuosi a te ed alla Signora, cui ti prego di porgere i miei ossequî. Salutiamo tutti, tutti i Florenzi, e il Donatino.[14]

Io ti abbraccio e sono sempre

tuo affezionatissimo
Sebastiano

[13] Rispettivamente la moglie e la figlia del Maturi.

[14] Familiari di Donato Jaja.

GENNARO SASSO

I « TACCUINI DI LAVORO » DI BENEDETTO CROCE SIGNIFICATO E QUESTIONE FILOLOGICA *

È difficile, allo stato attuale della documentazione e delle conoscenze, stabilire se la decisione di « tenere un diario » nel quale, giorno dopo giorno, e senza con ciò dar vita a qualcosa come un *journal intime*, fosse registrato il cronologico progresso dei propri studi, appartenga all'anno 1906, quando in effetti, a partire dal 27 maggio, Benedetto Croce incominciò a scrivere i *Taccuini di lavoro* che, scrupolosamente redatti, non ebbero termine che nel 1950, due anni innanzi che la morte spezzasse il ritmo della sua vita; oppure risalga agli anni precedenti e soltanto nel corso di quello, per qualche ragione, fu attuata, con l'annotazione relativa all'invio in tipografia del saggio su *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*. Certo è, per altro, che, se non nella forma di un « diario » inteso come un « taccuino di lavoro », l'esigenza di « sorvegliare », « invigilare » e, quindi, « dar conto » della sua propria operosità guardando dal presente sia al passato che al futuro, insorse presto, o abbastanza presto, nella vita di Croce: anche se, e occorre notarlo, non prima (a giudicare dai documenti in nostro possesso) che, avendo pubblicato, o essendo sul punto di pubblicare, il volume dell'*Estetica*, egli avvertisse di aver posto fine alla prima parte della sua vita nell'atto stesso in cui era sul punto di iniziarne una nuova e, rispetto alla precedente, assai più impegnativa ed intensa, ricca di responsabilità e di doveri. Fu infatti nell'aprile del 1902, ossia proprio nei giorni in cui l'*Estetica* aveva visto, o stava per vedere, la luce, che Croce mise mano ad un breve *Curriculum vitae* (poi aggiornato, mediante un'aggiunta, nel 1907), e, di seguito a questo, ad un *Piano di studii*,[1] nel quale è notevole che, ponendo la sua opera

* Il presente saggio è il primo capitolo del libro, nel frattempo uscito, *« Per invigilare me stesso ». I « Taccuini di lavoro » di Benedetto Croce*, Bologna 1989.

[1] B. CROCE, *Memorie della mia vita. Appunti che sono stati adoprati e*

sotto il segno unitario della filosofia e della storia, potesse dire non solo che, pur « tra non pochi erramenti », aveva ormai raggiunto il « risultato non spregevole di esser*si* esercitato e addestrato » in entrambi questi campi della « ricerca ed esposizione storica » e della « indagine e meditazione filosofica »,[2] ma anche che, con sicurezza, il programma delle « cose da fare » coincideva con quello che obiettivamente, negli anni successivi, realizzò.[3]

È vero infatti che al volume dell'*Estetica*, ormai prossimo ad andare incontro al suo destino, non seguì mai quello della *Filosofia generale*, nel quale, secondo quel che scriveva e progettava nel 1902, avrebbe dovuto essere esposta la « dottrina generale dello spirito »;[4] ma è vero tuttavia, d'altra parte, che alla trattazione delle questioni concernenti il mondo dell'arte, Croce aggiunse, in pochi anni, la *Logica* e la *Filosofia della pratica*, nella quale trovarono posto le analisi dell'economica e dell'etica, assegnate, nel programma, a due diversi volumi.[5] Del resto, anche su altri punti, e per altri aspetti, il « programma » che allora Croce tracciò si rivela singolarmente vicino a quella che poi fu la sua attuazione in opere determinate; e anche per quanto concerne le scelte relative agli aspetti più specifici dell'esistenza egli mostrò allora notevole lucidità, perché, ad

sostituiti dal 'Contributo alla critica di me stesso', Napoli 1966. Il titolo non è di Croce, ma dell'editore. Il manoscritto di queste note fu donato dall'autore a Raffaele Mattioli; il quale, restituendolo a sua volta all'Archivio crociano, rese possibile la loro pubblicazione a cura dell'Istituto italiano per gli studi storici.

[2] *Ibid.*, p. 25. È notevole che qui Croce osservasse di aver « accumulato » nella sua mente « problemi e materiali che », aggiungeva, « mi terranno forse occupato tutto il resto della mia vita ».

[3] Lo notava con qualche soddisfazione in un *Nuovo piano di studii*, che reca la data del 30 aprile 1907 (*ibid.*, p. 33); e, anzi, con soddisfazione tanto maggiore in quanto, concludendo il precedente *Piano* del 1902, aveva scritto: « chi sa se, fra alcuni anni, rileggendo queste pagine, potrò rallegrarmi con me della mia *chiaroveggenza* e della mia *costanza*; ovvero se dovrò riconoscere che mi è mancata la prima, tanto da aver dovuto modificare il mio programma; o che mi è mancata la seconda, tanto da aver, più o meno, vacillato nei miei propositi e da dovermi perciò, più o meno, vergognare! ».

[4] *Ibid.*, p. 26.

[5] *Ibid.* Il primo di questi volumi avrebbe, come si sa, dovuto intitolarsi *Economica, o scienza della volontà. Teoria e storia*; il secondo, *Etica, o scienza della libertà*. Cf. in genere, A. PARENTE, *Croce per lumi sparsi*, Firenze 1975, pp. 445-46.

esempio, l'idea di prendere un « pareggiamento » all'Università di Napoli per svolgere la sua opera « con l'aiuto della cattedra », dopo essersi per un istante affacciata alla sua mente subito tramontò, nella convinzione che l'ambiente accademico non fosse favorevole agli ingegni « indipendenti » e che meglio la sua impresa riuscirebbe se svolta, con la massima libertà, al di fuori di ogni condizionamento istituzionale.[6]

A differenza del *Piano di studii* che, per ovvie ragioni, ha l'andamento di un programma e guarda bensì al presente, ma per farne la prospettiva del futuro, il *Curriculum vitae* è invece concepito nella forma di una lineare, e pur piena, narrazione autobiografica: nella quale, in effetti, e non certo per caso, s'incontrano notizie e, sopra tutto, considerazioni e riflessioni che anche nel successivo, e ben più famoso, *Contributo alla critica di me stesso* (1915) s'incontreranno. Si pensi alla descrizione del fulmineo e « terribile tremuoto » che il 29 luglio del 1883 sconvolse Casamicciola, e nel quale persero la vita i genitori e l'unica sorella di lui che, sbalzato sulla terrazza e di lì sprofondando, si risvegliò a « notte alta », immerso nelle macerie, mentre sul suo capo « scintillavano le stelle ».[7] Ispirata al più severo controllo dei sentimenti, la descrizione del tragico evento è tuttavia, nel *Curriculum*, alquanto più diffusa che non sia nel *Contributo*. Qui, in realtà, si dice solo che « una brusca interruzione e un profondo sconvolgimento sofferse la mia vita familiare per il terremoto di Casamicciola del 1883, nel quale io perdetti i miei genitori e la mia unica sorella, e rimasi io stesso sepolto per parecchie ore sotto le macerie e fracassato in più parti del corpo »; e non si prosegue se non per dire che, « guarito alla meglio, mi recai insieme con mio fratello a Roma, in casa di Silvio Spaventa »,[8] mentre assai più viva,

[6] *Memorie*, cit., p. 31.

[7] *Ibid.*, pp. 10-11.

[8] B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, Bari 1926, pp. 22-23 (e poi in *Etica e politica*, Bari 1931, pp. 372-73). Sul disastro di Casamicciola, cf. anche F. NICOLINI, *Benedetto Croce*, Torino 1962, pp. 67-70; e R. FRANCHINI, *Note biografiche di Benedetto Croce*, Torino 1953, p. 16: « del dolore della famiglia distrutta, nemmeno dopo settant'anni Croce poteva dirsi guarito, se le lacrime gli tornavano ogni volta che il discorso cadesse sulla sua sciagura ».

anche se sobria, era stata, nel *Curriculum*, la rievocazione del disastro:

> Vidi in un baleno mio padre levarsi in piedi e mia sorella gettarsi nelle braccia di mia madre; io istintivamente sbalzai sulla terrazza, che mi si aprì sotto i piedi, e perdetti ogni coscienza. Rinvenni a notte alta, e mi trovai sepolto fino al collo, e sul mio capo scintillavano le stelle, e vedevo intorno il terriccio giallo, e non riuscivo a raccapezzarmi su ciò ch'era accaduto, e mi pareva di sognare. Compresi dopo un poco, e restai calmo, come accade nelle grandi disgrazie. Chiamai al soccorso per me e per mio padre, di cui ascoltavo la voce poco lontano; malgrado ogni sforzo, non riuscii da me solo a districarmi. Verso la mattina, fui cavato fuori, se ben ricordo, da due soldati e steso su una barella all'aperto [9].

A tal punto, in questo testo, la mente e la fantasia appaiono ancora percosse dal disastro, che, passando dalla descrizione degli eventi esterni a quella degli eventi interni, — con una movenza psicologica che appartiene in realtà alla sua vita più profonda, Croce osserva addirittura, in sé stesso, il gioco doloroso del « rimorso e della riparazione »; e scrive che allora avvertì in sé « come una certa consolazione di avere, in quel disastro », ricevuto lui pure « qualche danno », mentre, per altro verso, provava « come un rimorso » di essersi « salvato solo tra i » suoi, sì che « l'idea di restare storpio o altrimenti offeso » gli « riusciva indifferente ».[10]

Occorre invece osservare che nell'orchestrazione del tema che potrebbe esser detto delle conseguenze, il *Contributo* riprende il sopravvento e riguadagna in intensità quel che fin lì aveva perso in estensione, e anche in vivacità rappresentativa. Della tragedia di Casamicciola il testo del 1915 fa, in effetti, come la cellula generatrice delle sofferenze, complicate, insidiose e tutte iscritte nella profondità dell'anima, che, di lì in seguito, e per vari anni, il giovane Croce sofferse, e in queste indica la ragione del suo non patire di alcuna malattia in particolare, e di « soffrirle tuttavia tutte », della « mancanza di chiarezza » su sé stesso e sulla via da percorrere, dell'incertezza in cui, perduta la fede religiosa, si trovava nei riguardi delle cause stesse del vivere che, infatti, scorreva penoso e difficile,

[9] *Memorie*, cit., pp. 10-11.
[10] *Ibid.*, p. 11.

lento e faticoso, lontani essendo ogni « lietezza » e giovanile entusiasmo. Gli « anni malinconici », abitati altresì dalla tentazione ricorrente del suicidio, dei quali, con discrezione ma con nettezza di accento, egli parla nel *Curriculum*, divengono, nel *Contributo*, i suoi « più dolorosi e cupi: i soli nei quali assai volte la sera, posando la testa sul guanciale, abbia fortemente bramato di non svegliarmi al mattino, e [aggiunge] mi siano sorti persino pensieri di suicidio ».[11] E di qui procede e si svolge la logica del racconto; che nel *Contributo* fonde i particolari e li fa risuonare nell'accordo, anzi nel *Grundakkord*, costituito dalla « maestà dell'ideale », del « dover essere contrapposto all'essere », che egli aveva come ascoltato nelle lezioni universitarie di Antonio Labriola e percepito nell'attenzione da lui in quegli anni dedicata all'etica di Herbart. Fu quello altresì il momento in cui più intensa ed esistenzialmente mossa fu la sua meditazione dei « concetti del piacere e del dovere, della purità e dell'impurità, delle azioni mosse da attrattiva per la pura idea morale e di quelle che riuscivano ad apparenti effetti morali per associazioni psichiche, per abiti, per impulsi passionali ».[12] E mentre Croce ha ben ragione di sottolineare fino a che punto questa meditazione, e il connesso travaglio, costituissero come la radice dei problemi ai quali, vari anni più tardi, la *Filosofia della pratica* avrebbe conferito « chiarificata forma teorica », e come, per questi ricordi « che vi si legano », il libro ritenesse ai suoi occhi « un aspetto quasi autobiografico, che è affatto celato [...] dalla forma didascalica dell'esposizione »,[13] — per nostro conto avremmo torto se ci lasciassimo sfuggire la profonda tonalità esistenziale di questa sua sofferta riscoperta di un'etica dell'assolutezza. La quale ha in effetti caratteri di forte, e anche inclemente, rigorismo; che, per quanto negli anni tendesse a temperarsi, a farsi più attento e curioso, più aperto alla comprensione degli aspetti molteplici dell'esperienza morale nel-

[11] *Contributo*, cit., pp. 23 e 24 (= 373 e 374). E cf. *Memorie*, cit., pp. 12-13.

[12] *Contributo*, cit., pp. 25-26 (= 375-76); e cf. *Memorie*, cit., pp. 13-14, dove manca, per altro, il riferimento a Herbart (ma cf. da ultimo, anche sotto il riguardo autobiografico, *Commiato dallo Herbart*, « Critica », XLI (1943), pp. 213-14 = *Discorsi di varia filosofia*, Bari 1945, I, p. 101).

[13] *Contributo*, cit., p. 26 (= 376).

l'atto stesso in cui si chiudeva al moralismo angusto della condanna e della riprovazione, sempre, tuttavia, di tale esperienza costituì il centro e il criterio. E proprio per questo, con la preoccupazione, la trepidazione e persino il timore che recava con sé, alla idea che Croce delineò dell'etica mai fu estranea la nota esistenziale e vitale di ciò che, pur essendo interno alla sua sfera, all'etica maggiormente si contrappone, — l'inclinazione edonistica, che era per lui la stessa cosa della dispersione e dell'inconcludenza pratica. Questa nota non fu estranea alla sua idea dell'etica, che in effetti non si realizza se non nella vittoria che di volta in volta questa consegue su quel suo nemico tenace, infido, e presente nel profondo della coscienza anche quando potrebbe ritenersi che per sempre fosse stato superato e sconfitto. Dell'uomo etico, ossia di quello che conferisce ordine e criterio alle tendenze distruttive che sono intrinseche alla ricerca del piacere e della stessa « felicità », non certo senza profonde ragioni Croce disse più volte che è *semper pavidus*. E il simmetrico contrario di questo *pavor* è nella situazione che potrebbe esser definita mediante la formula del « dilettante di sensazioni », che, com'è noto, egli coniò ed usò per ritrarre e definire l'arte di Gabriele D'Annunzio, senza riuscire ad evitare che nella bella pagina di critica letteraria nella quale la ragionava, s'insinuasse e trasparisse, con la sua particolare, intensa vibrazione, la nota della condanna morale.

Per queste ragioni, dunque, nell'atto in cui tendono a valere per sé, ad allontanarsi e quasi ad estraniarsi dalle passioni, ad assumere il loro volto impassibile e severo, la « maestà dell'ideale » e il « dover essere contrapposto all'essere » lasciano in effetti trasparire il segno dell'angoscia, dalla quale nascono e che cercano di sfuggire, superandola nella regola assoluta del comportamento. E così, con espressività di tanto maggiore, rivelano il carattere autentico di questo loro volto; che ha bensì tratti di kantiana, e anche calvinistica, durezza, intransigenza, assolutezza, ma anche, e *a fortiori*, ha quelli ai quali si contrappone, — la tentazione del disperdimento e l'acuta sofferenza che ne deriva alla coscienza in lotta con sé medesima.[14]

[14] Poiché mi è accaduto di parlare del dannunziano « dilettante di sensazioni », sarà ovvio il rinvio al saggio del 1904 (*Gabriele d'Annunzio*, in *La*

La « maestà dell'ideale » e il « dover essere contrapposto all'essere » sono, in questo senso, la concretezza della vita che trionfa della morte, la sintesi che non si lascia attrarre nel gorgo dell'analisi, e piuttosto la richiama a sé, la padroneggia e la tiene ferma nel suo orizzonte, la concentrazione dell'opera che sfugge al disperdimento e alla passività. E così, in effetti, la *Filosofia della pratica* li descrive e rappresenta; così, e non altrimenti, ossia come i supremi valori, fino all'ultimo dei suoi giorni questi « princìpi » furono sentiti da Croce; il quale, certo, non cedette al paradosso di un momento, e vi espresse piuttosto il senso più profondo della sua esperienza, quando, ne *La Storia come pensiero e come azione*, parve voler sottrarre all'etica ogni specifica autonomia, e ritrovarla invece in ogni atto di affermazione del valore, ossia ogni volta che la dispersione fosse vinta e il « bene », appunto, si realizzasse nella specificità dei valori emergenti.[15] Per lui, che da giovane aveva vissuto l'esperienza esistenziale del « negativo », e con disperazione e sgomento l'aveva avvertita mentre, incontrastata, gli cresceva dentro, il male assumeva il volto terreo e terribile dell'angoscia, del desolato deserto in cui i valori della positività si inaridiscono e l'« io » tende a perdere il contatto con sé stesso e la sua propria identità. Per lui, che da giovane aveva subita la tentazione del suicidio, e che alla correlativa angoscia non era mai riuscito ad opporre armi così forti che per sempre questa ne fosse vinta e non accennasse invece a risorgere, non c'era altra garanzia che non fosse quella della lotta quotidiana e del duro lavoro necessario ad alimentarla, dirigerla, renderla vittoriosa. E quando, nella penultima pagina del *Contributo*, scrisse che « di desiderî e di speranze non ho mai provato fortemente altri (mi sia permesso dirlo,

letteratura della nuova Italia, Bari 1922, IV, pp. 10-14); e dovrà forse osservarsi che, comunque la si giudichi in sede critica, la formula si presenta in una forte tonalità etica, perché è proprio l'etica il « luogo ideale » in cui la « dispersione edonistica » del dilettante giunge al suo proprio superamento, ossia alla risoluzione del suo intrinseco « disvalore ». Ma di tale questione che, se svolta, si rivelerebbe come un fitto intreccio di questioni, non può trattarsi qui con la precisione che sarebbe necessaria.

[15] *La storia come pensiero e come azione*, Bari 1938², pp. 42-46. Cf. al riguardo, quel che ho scritto in *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Napoli 1975, pp. 408 sgg.

perché è il vero) che quelli di uscir fuori dalle tenebre alla luce »,[16] chi abbia qualche conoscenza della sua opera, e dell'« animo » che vi si esprime, subito converrà sul punto che questa è, in effetti, la sua più autentica realtà e verità; e che, a possederne intero il concetto, occorre spingersi oltre quel che Croce dice di sé, radicalizzando quel che dice e quasi invertendo l'« ordine delle cagioni ».

Così, di fronte al passo nel quale è scritto che « anche ora le tenebre mi si raddensano di volta in volta sull'intelletto » e si prosegue con la notazione che « l'angoscia acuta, della quale ho tanto sofferto in gioventù, è ormai un'angoscia cronica, e da selvatica e fiera si è fatta domestica e mite, perché [...] ora ne conosco i sintomi, il rimedio, il decorso, e perciò ho acquistato la calma, che la maturità degli anni porta a coloro, che, beninteso, hanno lavorato per maturarsi », — di fronte a questo passo, e al successivo, nel quale a questa « calma » si fa risalire la realizzazione del programma di volta in volta delineato,[17] non si sarebbe nel torto se si dicesse che tutto andrebbe ancor meglio, e l'ordine delle « cagioni » sarebbe ricostruito nel giusto senso, se nell'opera e nella dedizione all'opera si indicassero i criteri in virtù dei quali la « calma » si stabilisce nell'animo, e con la calma, la possibilità di realizzare quel che si era delineato nel programma. Di fronte a questi passi, in altri termini, non si direbbe male se la tecnica necessaria al conseguimento del dominio al quale sottomettere l'angoscia fosse, con più ferma consapevolezza, individuata nell'angoscia stessa, — nel suo travaglio e negli strumenti che, nella sua tendenza ad « andar oltre » e a riscattarsi, essa stessa produce. Non si direbbe male se, scendendo più a fondo verso le radici, si insistesse sul punto che al contatto, che pur produce angoscia, con l'angoscia, non ci sono alternative nella grande battaglia che, senza speranza di definitiva vittoria, si combatte contro il suo potere. Non si direbbe male, e certo Croce si sarebbe detto d'accordo: lui che, nel ritmo dell'esistenza, non concepiva pause, interruzioni, soluzioni di continuità, e, come scrisse nel 1913, discutendo, in un momento difficile della sua esistenza, con Giovanni Gentile,[18] la vita dello

[16] *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 74 (= p. 410).
[17] *Ibid.*
[18] Cf., per questo, qui di seguito, pp. 36 sgg.

spirito concepiva « non come una commedia di equivoci, di gente che si crede malvagia ed è buona, di lagrime versate per sbaglio e che si possano asciugare presto con un sorriso e una carezza come si usa verso i bimbi che si disperano credendosi grandemente colpevoli e non sono; ma come una tragedia, nella quale, attraverso l'onta e il dolore, si crea [...] il bene e il vero, e, attraverso la distruzione della felicità individuale, [...] una serenità dolorosa, che sarà anche felicità (anzi la vera felicità), ma che quasi si sdegna di essere chiamata con questo nome, che le suona troppo idilliaco ».[19] Non si direbbe male (perché questo è il senso delle linee nelle quali si accenna a coloro che « hanno lavorato per maturarsi »); e forse si toccherebbe il fondo della questione se si aggiungesse che qui sta altresì la radice dell'idea in ragione della quale, in alcuni « frammenti di etica », Croce si risolse a parlare dell'individuo che, in quanto individuo, non è che un'« istituzione », — un'istituzione pratica, o « sociale »,[20] e quindi, in questo senso, uno « pseudo-concetto »,[21] e più tardi, nel corso della polemica che, sulla questione dello storicismo, lo oppose a Friedrich Meinecke, ad affermare che il suo concetto contemplava la concreta « individualità degli atti », nella quale il così detto « individuo » si risolve, non la religiosa « anima-sostanza ».[22]

[19] *Una discussione tra filosofi amici* (1913), in *Conversazioni critiche*, Bari 1924, II, p. 82.

[20] Cf., sopra tutto, *L'individuo, la grazia e il libero arbitrio*, in *Frammenti di etica*, Bari 1922, p. 95 (= *Etica e politica*, cit., p. 113), dove, appunto, ricorre la definizione dell'individuo come « istituzione ». Ma cf. anche *La Provvidenza* e, quindi, *Responsabilità*, in *ibid.*, pp. 98-101, 102-105 (= *Etica e politica*, cit., pp. 116-19, 120-24); e cf., naturalmente, *Filosofia della pratica*, Bari 1945, pp. 138-57, *pass.*

[21] Sull'assai problematica connessione fra pseudoconcetto (separazione) e prassi (unità), non posso fermarmi qui; e rinvio quindi a quel che ne ho detto in *Benedetto Croce*, cit., pp. 68 sgg.

[22] Cf., al riguardo, quel che Croce scrisse recensendo nella « Critica », XXXVIII (1940), pp. 41-42 (poi in *Pagine sparse*, Bari 1960, III, pp. 445-46) una raccolta di piccoli saggi di Fr. MEINECKE, *Vom geschichtlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte*, Leipzig 1939. E cf. da ultimo *Le teorie storiografiche di F. Meinecke*, « Quad. Critica », 17-18 (1950), pp. 101-103 (e quindi in *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Bari 1967, pp. 211-15).

In questa idea, nella quale (a giudicare almeno da quel che talvolta se n'è detto) è facile che, per equivoco, si colga il contrario del carattere che, propriamente, le appartiene, — in questa idea, come si vede, Croce dette in realtà voce, non tanto all'ispirazione religiosa e cristiana del suo pensiero, quanto piuttosto al concetto, fra aristotelico e kantiano, dell'inconsistenza ontologica dell'« anima ». E dell'individuo fornì, per conseguenza, un'interpretazione radicale, — radicale, e non religiosa: o, se si preferisce, ispirata a una religiosità tanto diversa da quella cristiana quanto più egli fosse consapevole, e insistesse sul punto, che l'« anima » non è un « in sé », che l'« individuo » non è reale se non negli « atti » di cui s'intesse la sua esistenza, e nei quali il « valore » si realizza, e che, preso in sé, non è che un nome ed una convenzione. Su questa « riduzione » dell'individuo all'opera, potrebbe, com'è ovvio, discutersi a lungo; e chiedersi, ad esempio, come sia possibile che, da una parte, all'individuo sia sottratto il carattere dell'« in sé », e da un'altra si assuma che in tanto questo carattere dev'essergli sottratto, ed esso non è un « in sé », in quanto (come « in sé », dunque, e come soggetto della sua propria « risoluzione ») si risolva nell'opera. Su questa « riduzione », o risoluzione, potrebbe altresì continuarsi a discutere se, ancora, ci si chiedesse come sia possibile che la « negazione » dell'individuo, ossia della « realtà » dell'individuo, si realizzi assumendo che esso non è che il processo degli atti in cui, di volta in volta, si realizza: essendo in effetti anche qui evidente che se l'individuo è il processo degli atti, questo sarà il processo dell'individuo che si risolve nel processo degli atti, gli appartiene e non può farne a meno perché, altrimenti, nemmeno potrebbe essere quel che si assume, — e cioè il processo degli atti nei quali l'individuo si risolve e si realizza. Su questa riduzione si potrebbe, infine, discutere a lungo: nelle considerazioni che precedono, e nel loro adeguato svolgimento, cercando la ragione che ad altri rese possibile la connessione di alcuni suoi temi a temi dell'esistenzialismo, e a lui, Croce, di dichiararsi più esistenzialista, in certi tratti, degli esistenzialisti, ed esistenzialista, in ogni caso, *avant la lettre*. Ma su questa via occorre invece, in questa sede, fermarsi, e accontentarsi di quanto s'è pur detto: che, salvo errore, è forse sufficiente a far intendere perché, avendo

deciso di tenere un diario, Croce tuttavia lo redigesse nella forma di un « taccuino di lavoro », e non di un *journal intime*.[23]

Considerata nella sua struttura complessiva, l'opera filosofica di Benedetto Croce appare caratterizzata da qualcosa come una frattura, o, se si preferisce, un'aritmia, una « non corrispondenza », che, variamente essendone consapevole, egli cercò di eliminare, o, talvolta, di « giustificare » negli elementi che la costituiscono. Semplificare è sempre odioso; e tanto più quando non possa farsene a meno. Non si va tuttavia troppo lontano dal vero se si dice che l'aritmia della quale qui si parla è la « non corrispondenza » che può notarsi non solo fra il piano logico, costituito dalle categorie intese come « predicati » dei giudizi e dispiegantesi secondo la legge dell'opposizione e della distinzione (o, se si preferisce, della distinzione e della opposizione), e il piano storico-ontologico, costituito dalla suprema necessità dell'accadere; ma altresì fra, da una parte, le categorie, il cui carattere è la « sinteticità », e, da un'altra, l'esistenza. Per un verso, il reale non è che la conseguenza inevitabile, necessaria e, per questo aspetto, sempre garantita, dell'inevitabile, necessario e sempre garantito risolversi del disvalore nel valore, del negativo nel positivo, del « non essere » nell'essere; e su questo piano non c'è realtà che possa mai non essere conforme

[23] Un *journal intime* non è del resto, e anzi meno che mai è tale, il diario che, ventitreenne, fra il maggio e i primi di luglio del 1889, Croce tenne di un suo viaggio in Ispagna e in Portogallo. Il diario è stato edito, postumo, da F. Nicolini (B. CROCE, *Nella penisola iberica. Taccuino di viaggio 1889*, Napoli 1961), dalla copia che, presumibilmente nel 1926, ossia nell'anno medesimo in cui prese a trasferire nei volumi rilegati in pergamena il contenuto degli originarii quadernetti, egli fece del « taccuino originale » (F. NICOLINI, *Avvertenza, ibid.*, p. 9). Per varie ragioni il diario iberico richiederebbe un piccolo studio; e sopra ogni altra perché, dal punto di vista della prosa, presenta notevoli analogie con i successivi *Taccuini di lavoro*. E poiché sono in argomento vorrei aggiungere che, sebbene non fossero un *journal intime*, di questi ultimi Croce fu « geloso », come si deduce da un passo, che li riguarda, della lettera che il 24 marzo 1948 scrisse alla figlia Alda: « del mio *Diario* ho pubblicato la parte che riguarda l'azione politica esercitata nell'Italia meridionale dal luglio 1943 al giugno 1944. Prego serbarlo gelosamente come documento di una vita laboriosa; reca infatti il titolo *Taccuini di lavoro*, e solo in casi speciali, e in tempi propizii, cioè tranquilli, darne visione a uomini di animo e d'ingegno serii, che potranno trarne qualche parte per pubblicazione testuale o per informazione ». (La lettera è conservata nella Biblioteca Croce).

e non adeguata alla sua « idea », perché non c'è disvalore, non c'è negatività, non c'è « non essere », dai quali il valore, il positivo, l'essere, possano comunque ricevere il contraccolpo e la limitazione. In questo senso, e quali che siano le forti complicazioni strutturali alle quali la soluzione crociana dà luogo, la pura opposizione dei contraddittorii (essere e non essere, oppure, specificando, bello-brutto, vero-falso, etc.) appare in eterno superata dalla preminenza del termine positivo, nel quale, appunto, l'altro, come si dice, passa e si risolve; e nei confronti della distinzione, nella quale il passaggio e la risoluzione toccano il loro traguardo, l'opposizione non possiede reale attualità, perché il suo dramma si è come da sempre già concluso e non conosce altri esiti da quelli che, in eterno, ha raggiunti.

Da questo punto di vista, e sempre che alla logica profonda di questa filosofia si tenga fermo, non è pensabile che il contrasto degli opposti, e cioè, per Croce, l'autentica « dialettica », non sia strutturalmente trasceso dal superamento che la distinzione ne fa; e che perciò la necessità si riapra alla possibilità e la crisi del reale sia la realtà di una crisi nella quale il reale stesso incontri il suo autentico rischio ontologico.[24] Persino il ritmo della « grazia » e del « libero arbitrio »,[25] nel quale, a più riprese, Croce rappresentò il contrasto fra la necessità e la libertà, — fra la necessità del « contemplare » (come necessario tutto ciò che accade) e la libertà del « fare » e dell'« agire », per la quale, nel suo atto, gli errori che si sono compiuti e il male che s'è commesso non possono essere giustificati e contemplati come « essenti » e « necessari », « rimordono », producono reale dolore, spingendo in tal modo ad un'ulteriore azione che li rimuova e li sradichi e li cancelli, — anche questo ritmo non ha alcuna reale ed autentica attualità. Nell'atto in cui la necessità ripassa, come si dice, nella libertà e riapre la contesa e riaccende il dramma, — in questo atto, in cui sembra che il futuro incomba, come futuro e « dover essere », sull'essere,

[24] Rinvio per la documentazione di quanto qui affermato a *Benedetto Croce*, cit., pp. 139 sgg., *pass.*

[25] Questo ritmo è stabilito con grande lucidità nel saggio, *La grazia e il libero arbitrio*, « Critica », XXVIII (1930), pp. 167-70 (e quindi in *Ultimi saggi*, Bari 1948², pp. 290-95).

aprendolo alla « possibilità » e al rischio della « realizzazione », il dramma si è in realtà già risolto; e alla teoresi, alla contemplazione dell'essere e del « necessario », allo sguardo rivolto a ciò che ha la forma suprema dell' Ἀνάγκη, già si è sostituita la prassi; che, in quanto tale, rappresenta bensì, rispetto alla necessità, la libertà, ma è tuttavia pur essa un valore, una sintesi, meglio ancora una « struttura », e non è, per questo aspetto (che è quello essenziale), diversa dalla necessità, perché, come valore, sintesi, struttura, anch'essa è, e non potrebbe non essere, risoluzione del disvalore, del negativo, del non essere, nel valore, nel positivo, nell'essere. Come forma o categoria del reale, anch'essa, insomma, è valore, essere, necessità: con la conseguenza che è proprio il suo insorgere ed affermarsi a garantire la piena coincidenza del reale con sé stesso e ad escludere che il gioco del possibile abbia mai a riaprirsi alla sua radice.

Eppure, per un altro verso, se da questa visione della dialettica e dell'invincibile positività del reale si scende, o si cerca di scendere, verso la radice esistenziale e psicologica della quale già si è, in queste pagine, variamente parlato, non è difficile, forse, avvedersi della ragione per la quale, dando inizio a questa indagine, non parve inopportuno parlare di « contrasto ». Più volte, cercando di ritradurre in termini speculativi il dato vivo dell'esperienza, ossia, come oggi si direbbe, il suo stesso « vissuto », Croce provò, senza mai riuscirci del tutto (e riuscire altresì persuasivo), a rappresentare come un dramma, — un autentico dramma, la vita dello spirito; e, in pagine ricche di convinzione e di *pathos*, parlò di vittorie, ma anche di sconfitte, di gioia, ma anche di dolore, di trionfi e di cadute. Più volte, impaziente delle « genericità » (come le definiva) idealistiche e attualistiche, provò a rappresentare, in schietti termini filosofici, la questione della decadenza che interrompe la marcia del progresso e spalanca le porte all'ingresso nella *polis* dei « grandi barbari bianchi », dei quali, in un sonetto, aveva parlato un poeta a lui, per altro, inviso, — Paul Verlaine. Ma nell'atto stesso in cui, senza riuscire a dar consistenza di autentico dramma alle lotte e ai dolori dell'esistenza (e anche, quindi, della storia), era costretto, per pensarli e rappresentarli come autentici, a pensarli e rappresentarli alla luce di categorie che, senza alcuna difficoltà, la considerazione che ne avesse fatta avrebbe rivelate

irriducibili alle sue, — in questo atto il suo tentativo esprimeva tuttavia qualcosa di profondo e, per lui, di altrettanto irrinunziabile del « sistema » al quale aveva dato forma. Nelle profondità della sua anima attingeva, e quindi recava alla luce, il tenace tema dell'*insecuritas* e dell'angoscia, — un tema che, mentre a sé stesso conferiva sempre nuova energia e si mostrava indomabile, per un altro verso delineava, e costituiva, lo strumento del suo proprio superamento; e in tal modo, conferendo forma e realtà a questa filosofia della positività e dell'essere, ossia della necessaria risoluzione del disvalore nel valore, che altro faceva se non simboleggiare la trasfigurazione e transvalutazione dell'angoscia e, in questo atto e per queste ragioni, la sua ineliminabilità?

Contrariamente dunque a quel che, nascendo *per viam negationis* dal dato elementare della coscienza e dell'esistenza, la « filosofia dello spirito » pretendeva e imponeva, nel profondo di sé Croce non poteva non prestare ascolto alla voce dell'angoscia, proveniente dalla regione sommersa dell'irrazionale; e questa gli comunicava parole di diverso e fin opposto significato, che con grande sforzo doveva ritradurre nella lingua della ragione speculativa. Gli insegnava, questa voce, o pretendeva di insegnargli, che la vittoria del male, della negatività, dello spirito malvagio della « dispersione », che la *Filosofia della pratica*[26] aveva, con pienezza di accenti, descritto e cercato di « esorcizzare », è altrettanto possibile della loro sconfitta; e che, sì, il mondo è positività, ma alla condizione segreta, estranea alla filosofia e da questa non sul serio attingibile, che il ritmo del lavoro non ci si spezzi fra le mani e il nembo avverso del negativo, che soffia quando vuole e come vuole, non sradichi dal nostro civile e ordinato giardino il fragile fiore della positività e del valore. E qui è forse possibile cogliere, di questa situazione, la radice, o la nota, umanamente più profonda. Parlandogli come gli parlava, questa voce insinuava nel suo animo, o recava comunque in campo, un paradosso tanto stridente quanto degno di meditazione; e che consiste, a ben guardare, nel ruolo clandestino, e non legittimo, che in questo quadro è assunto dal tempo: il cui concetto non per caso Croce tenne costantemente al di fuori del suo edificio filosofico, — non per caso, ma in ragione

[26] *Filosofia della pratica*, cit., pp. 123 sgg.

inversa alla urgenza obiettiva del problema che poneva. Per un verso, infatti, il tempo dovrebbe essere, ed è, la stessa realizzazione dello spirito in quanto spirito: questa realizzazione, il suo atto, e non dunque la dimensione « in cui » essa si determina, — questa realizzazione, e non il « quando » del suo realizzarsi. Ma, per un altro, proprio così esso è sentito, — come il « quando » del realizzarsi dello spirito; che, dunque, in luogo di essere la sede trascendentale di ogni possibile « quando », è invece sottoposto alla loro vicenda, e si rivela perciò, da questo punto di vista, non coincidente con la sua propria definizione. Inconcepibile dal punto di vista della filosofia, questa dicotomia costituisce, esistenzialmente, la nota più profonda dell'animo di Croce; e, quando la si faccia risuonare, il rischio, del resto inevitabile, è che la gerarchia dei valori si sconvolga, e quel che dovrebbe essere il « tutto », la filosofia, si trovi inclusa in ciò che di per sé è « parte », l'esistenza, e ne riceva perciò l'alterante contraccolpo. Che è poi quel che, necessariamente, accadeva a Croce che, come individuo, non poteva non sentire che la « filosofia » ha la sua sede nel fragile edificio dell'esistenza, e che qui deve, malgrado tutto, poter a pieno rifulgere.

Per questa ragione, e solo per questa, ossia per far sì che in quel fragile edificio l'individuo si risolvesse in opera e in valore, Croce decise di redigere un diario che fosse un taccuino di lavoro, nel quale, giorno dopo giorno, implacabilmente, il diventar opera dell'individuo potesse essere controllato, e « invigilato ». E per questo smise di tenerlo soltanto quando, toccando ormai l'ottantaquattresimo anno, gli parve che, dopo essersi osservato, controllato e quotidianamente « invigilato » lungo l'arco di quasi mezzo secolo, a lui convenisse, non già *dimittere opus*, ma, almeno, non persistere in quella forma di spietato, e quasi calvinistico, esame di sé.[27]

I *Taccuini di lavoro* non sono dunque un diario, un *journal intime*; e anche quando, a partire, sopra tutto, dagli anni della

[27] Mi riferisco all'ultima, lunga, annotazione di questo diario (V 2, 550-57), che reca la data del 3 luglio 1950, ed è di mano di Alda Croce; su di essa rinvio al mio saggio « *Per invigilare me stesso* », cit., pp. 297 sgg.

prima guerra mondiale e, ancor più, del fascismo, la forza delle cose impose che, accanto alla notarile registrazione del lavoro compiuto durante la giornata, anche preoccupazioni, pensieri e riflessioni concernenti l'« attualità » fossero fermati e annotati, — anche allora è ben raro che il testo assuma la forma prevalente dell'introspezione psicologica e della « coscienza di sé ». La disposizione rimane descrittiva, volta alla conservazione del ricordo; e ad intervenire (nella forma discreta, prosaica e indiretta, nella cui delineazione era maestro) è, se mai, proprio la filosofia, — la filosofia che, nel ricercare il contatto con le cose, o nel subirlo dalla loro prepotenza, si presenta come la voce che suggerisce, spiega, consiglia, e, talvolta, quasi impartisce ordini. Considerati nella loro interezza, ossia nelle circa seimila pagine [28] manoscritte e autografe che costituiscono la loro seconda redazione, i *Taccuini di lavoro* si presentano dunque come un *work in progress* che, senza per altro diventar mai quel che mai vollero essere e diventare, — e cioè un *journal intime*, via via trasforma i suoi scopi ed assume un volto diverso da quello che all'inizio era stato, e sempre (nelle intenzioni) avrebbe dovuto essere, il suo. La nuda registrazione quotidiana del lavoro compiuto, o, nei casi di opere di più ampia struttura, in corso di compimento, tende ad intrecciarsi con i pensieri nati dalla sollecitudine della realtà; e non desta meraviglia che, caduto il fascismo, i *Taccuini di lavoro* diventassero un fittissimo diario politico, all'interno del quale il filo costituito dal lavoro filosofico, storico e letterario è bensì ancora ben discernibile, ma come uno soltanto dei tanti che intessono la trama delle giornate che ora Croce viveva e che, gli piacesse o no, necessariamente erano aperte ad altre esperienze e incombenze.

Anche qui, certo (e, trattandosi di Croce, il rilievo è pressoché ovvio), a nessuno che li legga sfuggirà che è pur sempre al polo del lavoro letterario, storico e filosofico che il suo occhio è, con maggiore affetto, rivolto; e a nessuno del pari sfuggirà che il desiderio e l'aspirazione dominanti sono che quel polo torni presto a predominare, e quindi a non sussistere più come un polo, ossia nella contrapposizione ad un altro, diverso ed opposto. Ma, come

[28] E non « cinquemila », come si legge in F. NICOLINI, *L'" editio ne varietur " delle opere di Benedetto Croce*, Napoli 1960, p. 439.

che sia del desiderio e dell'aspirazione, la cosa sta pur così: e alla sua forma iniziale il diario non tornò, e non poté tornare, più. Iniziato con il modesto scopo di fornire al ricordo di colui che lo scriveva la certezza del lavoro compiuto, e alla legittima curiosità degli studiosi lo strumento indispensabile ad apprenderne, o a controllarne, l'autentica cronologia,[29] i *Taccuini* divennero, *in itinere*, tutt'altro; e così come sono, nel quadro dell'opera di Croce rappresentano qualcosa di singolare, — e che occorre conoscere, sempre che, lasciando finalmente da un canto le sciocchezze e i luoghi comuni, s'intenda davvero cercar di capire in profondità la fisionomia di uno scrittore che, ieri, forse, fu letto troppo, e talvolta male, da troppi, e oggi soltanto pochi (e non sempre bene) leggono.

Ma è tempo ormai di « descriverli » questi *Taccuini di lavoro*, che, certo, vari studiosi hanno in questi ultimi tempi consultati, ma qua e là, rapsodicamente, per trarne informazioni e notizie utili al progresso di particolari lavori, non, considerandoli come un autentico « libro », per farne l'oggetto specifico di una ricerca diretta a coglierne la speciale fisionomia. Soltanto Fausto Nicolini che, esemplificando in concreto la loro importanza documentaria, li studiò per illustrare il processo di composizione di alcuni scritti crociani (*La filosofia di Giambattista Vico*, lavorata e scritta fra il marzo del 1909 e il novembre del 1910, pubblicata nel 1911, il saggio su Giovanni Pascoli, delineato fra l'ottobre e il novembre del 1906, la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, incominciata nel 1926 e pubblicata agli inizi del 1928), ebbe altresì cura di darne la complessiva illustrazione e descrizione. Ma nemmeno a lui accadde di considerarli come un libro, un'opera in qualche modo autonoma, letterariamente compiuta e degna di essere studiata in sé. Dopo aver notato che « non è da credere che in quelle circa cinque migliaia di fitte pagine manoscritte si annidi materia molto esplosiva », e che, « quanto a dinamite », ce n'è « assai più in certe sue stroncature a stampa », il Nicolini si restrinse ad osservare che, a partire dal 27 maggio 1906, Croce « prese, sera per sera, a farsi, come

[29] Cf. quel che al riguardo si legge nella lunga annotazione del 31 gennaio 1939 (IV, 172 sgg.).

usava dire, l'esame di coscienza, e a consacrarne i risultati in quei taccuini con copertina di tela cerata », che a Napoli si « offrivano per pochi soldi »; non senza aggiungere che dal 1926 egli volle « sobbarcarsi alla grave fatica di ricopiare il già scritto lungo tutto il ventennio precedente » per conferire « a quei diarii, o, come gli piacque intitolarli, *Taccuini di lavoro*, veste esterna molto più decorosa in sei grossi volumi in carta a mano dello stesso formato dei fascicoli de ' La Critica ', e tutt'e sei uniformemente legati in ottima pergamena ».[30] Così, fornite le indicazioni essenziali, il Nicolini informava che i sei volumi « abbracciavano », rispettivamente, il primo (di pagine 462) gli anni 1906-16, il secondo (di pagine 454) gli anni 1917-26, il terzo (di pagine 639) gli anni 1927-36, il quarto (di pagine 739) gli anni 1937-43, il quinto (di pagine 1273+222) gli anni 1944-45, il sesto (segnato in realtà anch'esso come quinto, e che converrà perciò citare come V 2), di pagine 225+557, gli anni 1946-49; e dopo aver ricordato che un ampio « saggio » di questi diari « fu dato dal Croce nel volumetto *Quando l'Italia era tagliata in due* », passava a fornire « qualche ragguaglio saltuario » che, concernendo in particolare il volume vichiano,[31] può, in questa sede, essere tralasciato.

In realtà, a voler essere pedanti, manchevole sotto altri punti di vista, non si può certo dire che, sotto quello « filologico », la descrizione fornita dal Nicolini sia in ogni senso ineccepibile;[32] e assai più precisa, nella sua scheletricità, dev'essere per contro definita l'annotazione che, dedicando i *Taccuini* alle sue quattro figlie,

[30] F. NICOLINI, *L'' editio ne varietur '*, cit., p. 439.

[31] *Ibid.*, pp. 441-43.

[32] Il più grave difetto sta nel non aver posto la questione delle due redazioni. — Informo che i « libriccini » che comprendono la prima redazione sono, come appunto Croce li definisce, di vario formato: alcuni, modesti quaderni scolastici di piccolo formato e con copertina nera, altri di formato ancora più piccolo (in realtà quadernetti di « appunti »). Il diario che include gli anni che vanno dal 3 ottobre 1913 al 18 giugno 1920 è invece scritto su un'agenda statunitense (The Standard Diary) del 1909, rilegata in pelle rosso scuro. Includendo nel numero anche questo, i libriccini sono 35 (ma al 25° segue un 25 bis); e ciascuno è ora inserito in un'apposita busta bianca, sulla quale è segnata l'indicazione dei mesi e degli anni. Tutti sono raccolti in due grandi contenitori di cartone.

Croce appose alla prima pagina fuori testo del primo volume. « Da libriccini di vario formato — vi si legge — e talvolta di scrittura poco intelligibile, copio queste note per formarne volumi eguali. Non contengono già un diario dei miei sentimenti e pensieri, ma semplicemente il resoconto delle mie giornate, che quasi per controllo di me stesso sono solito di fare; e, insieme, segnano la cronologia dei miei libri e della loro preparazione ». Come infatti da queste linee chiaramente si deduce, alla « diseguaglianza » contrassegnante i « libriccini » della prima redazione si contrappone, in questa annotazione autografa, l'« eguaglianza » caratterizzante i « volumi » della seconda: anche se la ragione dalla quale Croce fu indotto a compiere la fatica non lieve della ricopiatura sia probabilmente da ritrovare nella preoccupazione che la grafia della prima stesura fosse in molti casi pressoché indecifrabile. E a questa ragione si aggiunga l'altra, non meno importante: e cioè il desiderio di rivedere il materiale che, in tanti anni, si era accumulato nei « quadernetti », — di rivederlo, ossia di sottoporlo a un filtro e ad una sorta di controllo, esercitati nello stesso atto del « ricopiare ». Quel che i *Taccuini di lavoro* richiedono è dunque che l'attenzione dei lettori rimanga desta; e che questi perciò non stiano inerti e come insensibili dinanzi ad un'opera che, proprio come accade ai prodotti della letteratura, l'autore riprese in mano per « rivederla », correggerla ed emendarla.

Se è così, questa è allora la maggiore manchevolezza che debba lamentarsi nella « descrizione » del Nicolini; che, certo senza volerlo, dà infatti l'impressione che, presa la decisione di trasferire nella più degna sede dei « volumi » il contenuto dei « libriccini », il trasferimento fosse attuato da Croce in modo, per così dire, meccanico, e senza che la sua consapevolezza critica e letteraria vi fosse impegnata. Ma altrettanto va sottolineata l'altra manchevolezza che si nota nelle sue pagine, leggendo le quali sembra in effetti di capire che il diario sia conservato in duplice redazione nel periodo che va dal 1906 al 1926, e soltanto in una, quella consegnata ai « volumi », nel periodo che di qui si estende fino alla fine. Se questa in effetti fosse l'impressione, grave sarebbe altresì l'equivoco. In realtà, fino al 1° dicembre 1949, che è la data alla quale la prima stesura si interrompe definitivamente, i *Taccuini* sono conservati in duplice redazione: con la conseguenza che, con poche eccezioni, il

lettore ha dinanzi a sé due testi, e deve perciò porsi la questione della differenza che, a causa delle varianti (aggiunte, correzioni, soppressioni) intervenute nel lavoro stesso della « ricopiatura », la prima versione fa registrare nei confronti della seconda, e questa nei confronti di quella. La questione importante che il testo dei *Taccuini* presenta è questa; e in tanto lo è, o tanto più lo è, in quanto concerne il criterio che deve presiedere alla sua pubblicazione. È questa, e soltanto questa: non l'altra, per la verità non essenziale, delle « novità » sconvolgenti che, a proposito di questo o quel personaggio, questo o quell'episodio, il diario avrebbe potuto contenere e, invece, non contiene.

I *Taccuini di lavoro* si presentano dunque in due redazioni, entrambi autografe, e, con poche eccezioni, complete, delle quali l'una, la seconda, è la copia (e in vari casi la rielaborazione) della prima (che, come si è detto, si conclude per altro alla data del 1° dicembre 1949). Ebbene, poiché è escluso che la seconda redazione possa essere comunque svalutata nei confronti della prima (e della sua maggiore « immediatezza »), e che quello che altri definirebbe del « primo getto » o, appunto, dell'immediatezza, costituisca il criterio in ragione del quale sia questa a dover essere preferita e « messa a testo », — sarà lecito per ciò solo assumere che non si debba concederle alcuna attenzione, sì che, al di là della menzione che se ne fa, non ne resti alcuna traccia? Certo, i diseguali « libriccini » che racchiudono la prima redazione sono (come il loro stesso autore diceva) di assai ardua decifrabilità; e se a decidere la questione della scelta altro criterio non si desse al di fuori di questo, allora nessun dubbio potrebbe sussistere, perché, si ripete, non sempre agevole nella seconda redazione, nella prima la grafia è spesso addirittura disperante, e soltanto chi possegga doti divinatorie può in certi casi, sul solido fondamento dell'esperienza, venirne a capo. Ma quello della difficile leggibilità, o decifrabilità, è il criterio della pigrizia, non della filologia. Preso nella sua assolutezza, è, addirittura, il contrario di un criterio, è un assurdo controsenso, perché l'« illeggibile » non è un « in sé », e tale, ossia illeggibile, è fin che non accada che, finalmente, sia letto e, per conseguenza, risolto nel suo opposto.

La questione è dunque storica e filologica; e concerne, in primo luogo ed essenzialmente, la natura dell'opera; che è, potrebbe dirsi,

un diario, un libro di impressioni e immediate reazioni agli eventi registrati in esso, e tanto più dunque viene colto e rispettato in questo suo carattere quanto più lo si consideri nella sua prima, anziché nella sua seconda, espressione o redazione. È questa, di conseguenza, — è la prima redazione, che si deve preferire e stampare, segnando nell'apparato le varianti presenti nella seconda? Ma, potrebbe osservarsi, il diario è bensì un diario, un libro di impressioni e immediate reazioni. È tuttavia anche, e non meno, un libro, un'opera (ed è proprio lo studio della sua seconda redazione a dimostrarlo) consapevolmente orientata in forma letteraria; e, riferito ad un'opera siffatta, quello dell'immediatezza si rivela criterio ambiguo, non privo, inoltre, di qualche spiacevole nota retorica. Non ci vuole molto, in effetti, a comprendere che se il diario è opera letteraria, e perciò (anche nella prima redazione) scrittura, espressione, elaborazione e rielaborazione, la nota dell'immediatezza non potrà appartenergli che insieme alle molte altre che costituiscono il suo contesto, e dunque, a rigore, per il suo stesso far parte di un contesto, non propriamente come « immediatezza »: sì che soltanto in senso improprio, anzi molto improprio, potrà essere ritratto, nel suo carattere, con questo termine. Si aggiunga che la scelta, per la stampa, della prima redazione contro la seconda potrebbe avere il suo difensore se questa non presentasse che varianti di scarso interesse e significato, e già nella prima l'opera fosse perciò giunta a toccare il traguardo della sua specifica perfezione. Ma, con l'avvertenza che, in questo caso, non sussistendo la realtà della differenza, la scelta stessa verrebbe, *in re ipsa*, a mancare di ogni ragione, — sarebbe obbligata, e perciò non sarebbe una scelta, è evidente che, ove una questione concernente la scelta si dia e, con la differenza sulla quale si fonda, sia reale, pubblicare la prima redazione sarebbe come pubblicare la parte avendo a disposizione l'intero: ossia, sarebbe, in poche parole, un'insensatezza. Rimane dunque che, proprio perché fra le due redazioni le differenze sono rilevanti e, in qualche caso, cospicue, è la seconda a dover essere pubblicata: anche se, e proprio in ragione delle differenze, l'apparato dovrà registrare le varianti della prima, che, almeno in un caso (che esamineremo), non sono nemmeno, a rigore, varianti, ma l'unico testo che, a causa di un'autentica autocensura, i *Taccuini di lavoro* presentino; mentre, in un'altra circostanza, l'annotazione fu scritta

direttamente nella sede della seconda redazione (che, per conseguenza, non è, nella fattispecie, tale).[33]

Il primo di questi due casi (sull'altro ci soffermeremo a suo tempo) è in realtà degno di essere notato; e, con la dovuta discrezione, posto in rilievo. Presenta infatti, filologicamente, una situazione, come oggi si dice, limite; e, per la pubblicazione ed edizione dei *Taccuini*, tale da costituire una delicata questione. Il 25 settembre del 1913 si spense, dopo una breve, violenta malattia, Angelina Zampanelli, la signora romagnola con la quale Croce aveva vissuto per quasi vent'anni. Con estrema apprensione, e con dolore crescente, a volte illudendosi che la salute della sua amica tornerebbe a fiorire, ma, per lo più, senza farsi alcuna illusione, Croce aveva seguito le fasi della malattia; e, come può vedersi dalle lettere quasi integralmente incluse nell'edizione a stampa del *Carteggio*, ne aveva parlato a Giovanni Gentile,[34] confidandogli le sue ansie e « fantasticherie malinconiche ». Di questa vicenda che, avendo avuto inizio vari mesi innanzi, si concluse tragicamente, come s'è detto, il 25 settembre, la prima redazione dei *Taccuini* restituisce, con sobrietà, la sequenza dolorosa. Il 2 settembre Croce scriveva di aver « sbrigato », di mattina, « lettere e bozze ». Ma, aggiungeva, « nel pomeriggio, Angelina si è sentita di nuovo male, con febbre, e, chiamato il medico, si è constatata una broncopolmonite. Non ho più potuto fermare il pensiero su altre cose che non sia questa malattia così grave, così paurosa per le conseguenze, che sconvolgono tutto il mio essere a solo immaginarle ». Il 3-4 del medesimo mese, il diario registra il perdurare, « pur senza peggioramenti », della malattia; e così, fra speranze e paure, fino al giorno della morte (« alle 7 del mattino ho perduto la mia Angelina »), al quale tengono dietro, sempre nella prima redazione, scarne, ma eloquenti, annotazioni, tutte vertenti sul tema della solitudine e dell'estrema difficoltà, per lui, di riprendere a tessere il filo dell'operosità, ossia della vita.

[33] Se poi le « varianti » siano da collocare a pié di pagina, o, per ragioni di opportunità editoriale, sia preferibile disporle in appendice, e questa sia tale che, addirittura, convenga raccoglierla in un volume a sé, è questione, appunto, di opportunità editoriale. A questo medesimo criterio ritengo debba ispirarsi la decisione ulteriore di dare, delle due redazioni, due edizioni parallele e indipendenti.

[34] Cf. qui sotto n. 35.

« Tristezza — scriveva il 1° ottobre, appena tornato da Raiano a Napoli — di dover rivedere carte e oggetti, in cui si chiude il ricordo di vent'anni di mia vita, spezzati in questo punto. Ho cominciato a riordinare la casa dove sono rimasto solo ».

Ebbene, perché si dà rilievo a questo episodio [35] che, certo, fu,

[35] Un breve, e alquanto critico, accenno al « profondo » dolore di Croce per la morte di Angelina Zampanelli, in F. NICOLINI, *Benedetto Croce*, cit., pp. 449-50 (ma non sono riuscito a cogliere accenni a questa vicenda alla p. 405 alla quale rinvia nel suo *Il Croce minore*, Milano-Napoli 1963, p. 45: ma cf. invece pp. 303-304); qui può leggersi parte della lettera, bellissima, che Croce inviò, il 6 ottobre 1913, a Renato Serra. La lettera è pubblicata, nella sua interezza, in A. GRILLI, *Tempo di Serra*, Firenze 1961, p. 220; e *ibid.*, a p. 221, si veda il passo di una lettera del 29 dicembre 1913, non raccolta nell'*Epistolario*, a c. di L. AMBOSINI, G. DE ROBERTIS, A. GRILLI, Firenze 1953, in cui Serra dice di voler rispondere a questa lettera crociana, alla quale, invece, finì per non dare risposta. Il tema che, nella lettera diretta al Serra, Croce svolgeva, del dovere che noi abbiamo « di amare e di legarci », essendo però « pronti a distaccarci senza cadere », perché questa, e solo questa, è la risposta che, in nome della vita, dev'essere data al « lurido suicidio », e al « lurido manicomio », ha vari riscontri nella sua opera; e anche nel suo carteggio: cf., ad es., la lettera che il 5 settembre 1929 inviò a Alma Everts, che aveva appena perduto la madre: « quando si sradica un albero che ha forti e grandi radici, nel terreno resta una voragine aperta. Che cosa farci? I nostri affetti sono cambiali firmate al dolore, e bisogna pagarle; e tanto è più grande l'amore tanto più grande il dolore. Perciò, alcuni, del presente come del passato, consigliano di ' non attaccarsi troppo '. Ma non è meglio attaccarsi troppo e soffrire, anziché passare la vita freddamente? Voi siete nel primo caso, e il processo deve fare il suo corso. Pensate soltanto che non solo delle persone care perdute ci resta tutto quello che ci hanno dato, ma continuano in noi una vita ideale e senza sofferenza, in noi che ancora soffriamo » (*Epistolario*, I, *Scelta di lettere curate dall'Autore, 1914-1935*, Napoli 1967, p. 153). Ma nella lettera al Serra sono altresì notevoli queste parole, non riferite dal Nicolini: « io sono giunto a un momento critico della mia vita, che aspettavo da un pezzo temendo; e la lunga preparazione, l'accurato armamento che avevo fatto di pensieri e propositi, mi è valso, sì, a qualcosa, ma non a molto. Saprò io serbarmi, nel vuoto in cui ora mi trovo, pari ai miei ideali? Lo spero » (A. GRILLI, *op. cit.*, p. 220); e qualcosa di simile, anche se con accenti più drammatici, si trova nel passo non pubblicato della lettera che Croce scrisse al Gentile il 1° ottobre 1913 (Archivio Fondazione Gentile, Roma): « certo, mi darò coraggio: che cosa posso fare se non darmi coraggio! Ammattire, no, perché, sono troppo equilibrato; ammazzarmi neppure, perché ho qualche sentimento dei doveri che mi legano alla vita. Dunque, mi darò coraggio ». Su questo capitolo della biografia crociana, che concerne il presente saggio solo per le sue implicazioni filologiche, non credo comunque

nella vita di Croce, di grande e doloroso rilievo, perché, com'egli stesso scriveva, ebbe per effetto di spezzarla in due? Non per la sua dolorosità, e il significato che assunse nella storia della sua vita: non per queste ragioni che meglio si illustrerebbero e penetrerebbero da chi, avendo altresì la capacità di coglierne i riflessi e le molteplici rifrazioni nella stessa opera letteraria, si ponesse a scriverne la biografia. Ma per quella, assai più umile, che, nella seconda redazione, Croce ha addirittura « saltato » tutt'intera la parte che, nella prima, si riferisce a questo episodio e alle sue conseguenze; o, se si preferisce, senza nominare ciò che pur ne costituisce l'oggetto, l'ha condensata in un'unica notazione che, sotto la data cumulativa del 3 settembre - 2 ottobre, dice così: « sono stati giorni assai tristi. Tuttavia, nei ritagli, a Raiano, ho corretto bozze della trad.[uzione] del Jacobi; ho portato innanzi l'edizione di Erasmo, scrivendo anche la nota su Erasmo in Italia; ho lavorato a preparare le lettere del De Sanctis da pubblicare nella *Critica* [...]; e ho letto molto lo Shakespeare. Al 30 settembre sono tornato a Napoli e ho dato riassetto alla casa ».[36] È, nella sua semplicità, un'annotazione impressionante. Sembra quasi, ed è anzi proprio così, che alla forza del dolore, e alla paralisi che induceva nell'animo, vergognandosene e provandone rimorso, Croce intendesse comunque contrapporre (come nei medesimi giorni scriveva a Renato Serra) le ragioni della vita e del « dovere » che ciascuno ha nei suoi confronti.[37] Non sfuggirà inoltre l'accenno alle letture shakespeariane, tanto più notevole quanto meno il diario sia solito indicare il contenuto specifico di quel che, di volta in volta, il suo autore leggesse.

accettabile (anche se in lui forse comprensibile) quel che scrive il Nicolini, *Il Croce minore*, cit., pp. 45-46; e cf. anche A. Guzzo, *Cinquant'anni di esperienza idealistica in Italia*, Padova 1964, pp. 89-90.

[36] *Taccuini*, I, 332.

[37] La lettera al Serra è stata già citata qui su, n. 35. Al suo più giovane amico, Croce diceva che, « per non cadere », ossia per non cedere, al dolore, « non c'è altro modo che svolgere in sé il senso dei doveri verso la vita »; e analogamente, scriveva il 17 ottobre 1913 a Karl Vossler: « spero di venire riacquistando in tempo non troppo lungo la *molla vitale*, che ora è spezzata e infiacchita. Mo sono troppo ragionatore da non vedere che ciò che mi è accaduto è la legge stessa della vita, e che bisogna che io faccia ogni sforzo per rassegnarmi e proseguire » (*Carteggio Croce-Vossler. 1899-1949*, Bari 1983, p. 170).

Ma qui preme dire che, postosi dinanzi a questa pagina dei *Taccuini*, l'editore non avrà altra scelta che di pubblicare, nel testo, questo passo, e, in apparato, l'intera sequenza soppressa.

Altrettanto, se non più, delicata è la questione relativa alla « scelta » che l'editore dovrà compiere quando, giunto al 25 luglio 1943, e di qui fino all'8 giugno dell'anno successivo, si troverà di fronte non due, ma addirittura tre, redazioni della stessa materia, alle due manoscritte aggiungendosi infatti quella data alla stampa, che, per evidenti ragioni di opportunità, si presenta come diversa non solo dalla prima, ma anche dalla seconda.[38] Ebbene, in questo caso, fuori questione essendo stata posta la prima, quale redazione scegliere fra la seconda e la terza (a stampa)? Se, in effetti, il criterio dovesse esser quello costituito dalla *voluntas auctoris*, inevitabilmente, per ragioni di coerenza, la scelta dovrebbe cadere sulla terza, e non sulla seconda, redazione: con la conseguenza che, per questa parte, la regola editoriale subirebbe un'assai rilevante eccezione. Eppure, se ci si riflette, appare evidente che la necessità e l'inevitabilità di questa scelta non sono, a rigore, tali, dal momento che la *voluntas auctoris* si esercitò allora con l'occhio rivolto a disposizioni di legge, che certo non aveva tenute in considerazione quando scriveva, come lo scriveva, il diario: così che, anche per questa parte, il miglior partito, ossia il più ragionevole, sembra esser quello che consiglia di pubblicare la seconda redazione, collocando la terza in appendice, o avvertendo dove, chi desideri leggerla, possa trovarla. E per questo aspetto la questione potrebbe considerarsi risolta se, in questo quadro, non si desse almeno un caso che richiede attenzione perché a questa regola generale resiste, e costituisce, rispetto ad essa, un'eccezione. Studiandolo, come qui di seguito si farà, si arriverà per altro a capire meglio, e quasi a toccare con mano, perché, per il resto, fra la prima e la seconda redazione, sia su questa che, di regola, la scelta debba cadere.

[38] Mi riferisco al volumetto, *Quando l'Italia era tagliata in due. Estratto di un diario (luglio 1943-giugno 1944)*, che Croce pubblicò presso Laterza nel 1948, e che fu in seguito raccolto negli *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, Bari 1963, I, pp. 170-356.

La pagina più drammatica che in questa parte dei *Diari* si incontri è, con ogni probabilità, quella che Croce scrisse il giorno in cui ricevette la notizia che Giovanni Gentile era caduto, a Firenze, per mano di un gruppo di patrioti. È una pagina tormentata; e, chi la legga nelle tre redazioni che ne rimangono, tale da dimostrare, in concreto, come e fino a che punto sia vero quel che qui sopra fu sostenuto, e cioè che, *work in progress*, i *Taccuini* definiscono la loro fisionomia attraverso le due (e, in questo caso, tre) redazioni della loro stesura, e al loro traguardo letterario non giungono se non nel punto in cui questo processo si conclude. Poiché il caso, rappresentato dalla pagina scritta in occasione della morte di Giovanni Gentile, è ricco di interesse, oltre che letterario, psicologico e umano, si leggano, qui di seguito, nell'ordine in cui furono scritte, le tre stesure. E non si dimentichi tuttavia di considerare quel che ora si dirà, e che, per comprendere questa pagine della biografia crociana, è di non secondaria importanza.

Non è certo necessario, in questa sede, venir rievocando le fasi e le vicende del rapporto che Croce intrattenne con Giovanni Gentile;[39] e nemmeno occorre dire che, così nel suo primo tempo (quello della collaborazione e dell'affettuosa amicizia) come nel secondo che, al contrario, i due filosofi vissero nel segno della più aspra polemica, tutto, e cioè vario, complicato, ricco di luci e anche di ombre, questo rapporto fu, — tutto fuor che banale, superficiale, risolto in media e vaga quotidianità. Nel bene e nel male, fu infatti profondo, coinvolgente, tale da far risuonare, intrecciati insieme, persino temi contrastanti con la tonalità che, nei due diversi periodi in cui si divise, fu dominante.[40] Accadde infatti, e data la profondità del rapporto era pressoché inevitabile che accadesse, — accadde che, su entrambi i fronti, non solo l'amicizia conoscesse talvolta il balenante presagio del suo contrario, ma si determinasse anche l'opposto, e le espressioni più crude della polemica lasciassero trasparire i colori degli antichi affetti. C'era, in effetti, in questo rapporto,

[39] Cf. al riguardo il mio *Visitando una mostra (Ricordi, considerazioni, polemiche)*, « Cultura », XXIV (1986), pp. 5 sgg.; e anche quel che ho scritto nell'*Introduzione* a B. CROCE, *Lettere a Giovanni Gentile*, a c. di A. CROCE, Milano 1981.

[40] Cf. anche, al riguardo, le Appendici I e II.

una profondità di sentimenti che, in entrambi i pensatori amici, fu pari; ma dalla parte di quello che, fra i due, non era certo il più freddo e il meno esposto alle avventure dell'emotività, c'era altresì un'esigenza di schiettezza e di verità che, proprio nel periodo difficile del quale qui sopra si è parlato, quando con maggiore crudeltà l'esistenza di Croce fu esposta all'angoscia e alla solitudine, indusse quest'ultimo a rendere di pubblica ragione un dissenso teoretico che, in privato, più volte aveva trovato la via dell'espressione,[41] e che colui che più, forse, lo « pativa », non poteva, ove l'occasione si fosse presentata,[42] non dichiarare con forza.

In realtà, fra le ragioni che allora, sullo scorcio del 1913, quando il filo della sua esistenza giaceva dolorosamente spezzato, e così grande era la difficoltà che incontrava a riunificarne i capi, indussero Croce a scendere in campo contro l'idealismo attuale, molte ce ne sono che, più di una volta, sono state addotte; e così oltre il fastidio che alcune manifestazioni della « scuola » gli provocavano, non potrà non considerarsi la preoccupazione che gli derivava dal veder delinearsi un « sistema » filosofico nel quale, proprio perché non poche erano le cose che vi condivideva, tanto più gravi e insopportabili dovevano apparirgli quelle con le quali in nessun modo

[41] Il dibattito epistolare che nel 1907 si svolse sulla questione della filosofia e della sua storia fu da me ricostruito, utilizzando il carteggio (ancora inedito, allora, per la parte crociana), in *Benedetto Croce*, pp. 897-906.

[42] Scriveva l'11 agosto 1913 al Vossler: « [...] avrai notato che il Gentile ha dato un certo indirizzo al suo pensiero che si differenzia dal mio perché tende a risolvere tutto nell'autocoscienza: e questo indirizzo ha ora parecchi aderenti. Io aspetto che si maturi o che perda parte del suo slancio momentaneo, per discuterlo: e, se si sciogliesse da sé senza mia opposizione e discussione, tanto meglio » (*Carteggio*, cit., p. 166). La decisione di discuterlo era, come si vede, già stata presa, anche se per il momento Croce preferisse attendere la « maturazione » dell'idealismo attuale: una condizione che, certo, quando nel novembre scrisse il primo dei suoi due articoli polemici, non si era forse determinata, sebbene, con altrettanta certezza, quella filosofia non avesse perso di slancio. La ragione per la quale, in quello scorcio del 1913, Croce mise in pubblico il suo dissenso, e decise di non più aspettare, sta dunque, in primo luogo, nella qualità del suo « animo »; e quel che dico nel testo trova qui, salvo errore, la sua conferma. La stesura del primo articolo ebbe comunque inizio il 9 ottobre 1913: « ho cercato di abbozzare una critica dell'idealismo attuale del Gentile e dei suoi scolari; ma ho stentato molto, perché mi distraggo ad ogni istante » (*Taccuini*, I, 333).

poteva convenire. Si aggiunga che, sensibile com'era a quella che potrebbe definirsi la « responsabilità » letteraria della pagina scritta, sottoscritta e pubblicata, Croce non poteva non avvertire fortissima l'esigenza di chiarire che quanto il suo amico, e maggior collaboratore della *Critica*, rendeva pubblico, in altre sedi, apparteneva a lui e alla sua responsabilità: con la conseguenza che, ad evitare equivoci, non poteva bastargli che altri, eventualmente, distinguesse tra la filosofia sua e quella di Giovanni Gentile, ma doveva, tale distinzione, segnarla e stabilirla lui, e con la massima energia e chiarezza.[43] Sono cose note, alle quali, a più riprese, Croce dette il suo avallo, delineandole più tardi nella forma del dovere morale che egli avvertì di distinguere il suo pensiero da una filosofia che, appena venuta al mondo, già dava segni precoci di « genericità » e alle tentazioni dell'irrazionalismo non si mostrava, a parer suo, insensibile. Sono cose note. E poiché Croce in persona le sostenne e con quelle spiegò il senso delle sue intenzioni, sarebbe ridicolo, e forse addirittura ingiurioso, se le respingessimo come non vere.[44] Ma che siano vere non significa che siano le sole; o che da sole bastino a chiarire il fondo della questione.

Sta di fatto che se, senza comunque negarne la verità, da queste ragioni si cerchi di prescindere ponendole, per così dire, fra parentesi, altre, subito, emergono che, a guardar bene, non sono meno importanti e, forse, lo sono di più. Se oggi, con l'ausilio di quel che si sa della sua vita, e dei sentimenti dolorosi che allora la caratterizzarono, si torna a leggere il primo dei due articoli che Croce scrisse per criticare e confutare l'idealismo attuale, è facile cogliervi un tono assai complesso che, sul fondamento di una cupa drammaticità esistenziale, di continuo, dalla fermezza del rilievo critico e polemico trapassa all'altrettanto ferma, e netta, contrapposizione. Ma facile, altresì, è cogliervi qualcosa d'altro, — un accento di autenti-

[43] Sulle questioni alle quali alludo nel testo, cf. l'Appendice II.

[44] Ancora al Vossler, nella medesima lettera del 19 agosto, scriveva che, « benché l'opposizione si aggirerebbe sulle alte vette della metafisica », l'« opporsi » ad un « amico e collaboratore », che era per lui *tamquam frater*, non gli riusciva affatto gradito. Ma, aggiungeva, « il vero è che io credo dannoso quell'indirizzo perché fiacca tutte le opposizioni e distinzioni della vita, indebolisce le energie del giudizio, della fantasia, della volontà, e riesce ad una forma di misticismo [...] » (*Carteggio*, cit., p. 166).

cità e di verità che non sempre è possibile rinvenire alla radice di una prosa polemica, e che questa, invece, possiede ed esprime, nei suoi colori drammaticamente cupi, in alto grado. La « verità » e l'autenticità, delle quali qui si parla, non hanno niente a che vedere, ed è ovvio, con la questione filosofica che, in questo scritto (e poi nel successivo), Croce dibatteva con Gentile: non riguardano l'unità, la distinzione, la contraddizione, la dialettica e quant'altro entrasse a costituire l'ambito della disputa. Hanno invece a che fare con lo stato d'animo dell'uomo che l'« immane potenza » della morte aveva così duramente colpito da fargli attingere, al di là di ogni convenienza ed opportunità, la verità pura dell'esistenza, — e, come dice il personaggio shakespeariano, era perciò tornato, in quei mesi, *to the elements*. Hanno a che fare con queste cose essenziali; non con altro. E che, per realizzare in sé stesso il senso di questa situazione e continuare così a vivere, egli sentisse di dover dire a Giovanni Gentile la verità, tanto più era da considerare come il trionfo della loro amicizia quanto meno nella filosofia del suo amico e collaboratore egli cogliesse la convinzione che il dolore è dolore, le lacrime sono lacrime, e il cammino che si compie nel corso dell'esistenza è una tragedia, non una commedia di equivoci gioiosamente risolti nel « lieto fine ». Era, naturalmente, un trionfo problematico, difficile; e destinato a trasformarsi in una catastrofe non appena, smarrito il punto dell'equilibrio, lo scarso senso, che Croce coglieva nell'idealismo attuale, della drammaticità e, forse, della tragicità della vita, fosse entrato in relazione con il suo « sermon prisco »,[45] — ossia con il suo fare « teologizzante » e con

[45] Così, ossia, meglio, come un « misto » di vecchia speculazione teologica e di decadentismo, « tra lo stil dei moderni e il sermon prisco », aveva definito l'idealismo attuale, che « sempre più apertamente » s'era svelato « come un complesso di equivoche generalità e un non limpido consigliere pratico », nella *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari 1942, p. 259. E dopo il tentativo esperito da Adolfo Omodeo di una « tregua d'armi » (cf. al riguardo l'Appendice I), fu questa la ragione ultima della rottura, che certo sarebbe avvenuta comunque, ma che in ogni caso fino a quel momento avvenuta del tutto non era, e si configurava piuttosto come un'interruzione di rapporti: cf., al riguardo, la lettera che Gentile scrisse a Giovanni Laterza il 27 gennaio 1928 (ma si vedano altresì quelle che ne derivarono e che recano la data del 30 gennaio e del 2 febbraio), nonché la secca risposta di Croce che, il 29 gennaio rifiutava la proposta di

l'adorazione dell'unico problema, con l'ignoranza, se non con il dispregio, della storia.

Ma, per allora, il rischio che il trionfo si trasformasse in catastrofe era ancora lontano; e mai, probabilmente, come in questo episodio (che, troppo considerandolo rischioso, Gentile non apprezzò fosse stato fatto accadere), Croce fu, per un verso almeno, vicino al suo avversario ed amico. Se, come dice l'antico adagio, non è vera amicizia quella in cui ogni cosa non sia messa in

« sopprimere » nella seconda edizione del libro la frase incriminata: « tutti — scriveva al suo editore — cercherebbero o ricorderebbero la 1ª edizione ». E, dopo aver osservato che, « a parte questo, la frase non è modificabile perché è giusta », concludeva: « cerchi il Gentile di decidersi, diventi limpido, e la mia frase non gli sarà più applicabile ». Le lettere in questione possono leggersi in *Mostra storica della Casa editrice Laterza*, Bari 1961, pp. 59-61. E si veda altresì lo scambio epistolare intervenuto fra Gentile (30 gennio 1928) e Omodeo (1° febbraio), *Carteggio Gentile-Omodeo*, a c. di S. GIANNANTONI, Firenze 1974, pp. 397 e 398. Nella sua lettera Gentile diceva altresì di aver dovuto restituire al Russo, che a lui l'aveva inviato perché lo stampasse nel *Leonardo*, l'articolo « elogiativo » che Omodeo aveva scritto intorno al libro di Croce, nel quale aveva bensì notato la « riserva sull'idealismo attuale », che non bastava per altro, a suo giudizio, a « sanarne » l'« inopportunità ». La « riserva sull'idealismo attuale » dev'essere naturalmente intesa come la « riserva » concernente il giudizio che di tale idealismo era stato dato da Croce; e non saprei dire in che cosa, propriamente, consistesse. Sebbene, infatti, l'abbia cercata con qualche cura, non ne ho trovata traccia nel testo che, tanti anni dopo averlo scritto, Omodeo stampò in *Figure e passioni del Risorgimento italiano*, Milano 1945, pp. 135-44 (lo si veda ora in *Difesa del Risorgimento*, Torino 1951, pp. 427-36). È possibile, in effetti, e anzi assai probabile, che, rileggendo il suo articolo, Omodeo preferisse addirittura sopprimere, insieme alla « riserva » concernente l'aspro giudizio di Croce, ogni riferimento all'opera di Giovanni Gentile. Il quale, come si sa, era rimasto molto colpito dal giudizio di Croce; e, come anche si sa, in più sedi aveva espresso il suo animo furente. Scriveva a Luigi Russo, in una lettera senza data (ma appartenente, con ogni probabilità, agli inizi del 1928): « ho mandato tutto in tipografia: ma questo articolo dell'Omodeo sull'ultimo volume del Croce non è stampabile. Credo che tu abbia letto il libro, capolavoro ma di un animo inacidito e satanicamente pieno della propria grandezza: verso di me così vigliaccamente maligno da superare ogni misura. E dico vigliaccamente, perché il Croce sa che pur troppo — date le presenti condizioni politiche — io sto dalla parte del più forte e quindi non posso rispondere come altrimenti farei » (Archivio della Fondazione Gentile). Al giudizio di Croce Gentile comunque rispose con una breve nota del « G. crit. Filos. ital. », IX (1928), pp. 79-80.

comune, — non soltanto le speranze e le gioie, ma anche le disperazioni e i tormenti, non soltanto quel che « va bene », ma anche quel che, nell'amicizia stessa, « va male » e delude, mai, con altrettanto grande autenticità, questa amicizia fu sul punto di toccare il traguardo della sua propria perfezione come in questa vicenda, nella quale, dissertando intorno alla drammaticità e alla tragicità della vita nell'atto stesso in cui scavava nella tonalità essenziale della filosofia, lo sapesse o no, Croce pervenne al massimo della « confidenza »; e nella ricerca della verità fece vibrare e risuonare la corda degli affetti più profondi ora che, nell'animo e nel pensiero dell'amico, aveva avvertito che qualcosa di importante non corrispondeva al suo animo e al suo pensiero, e che, anche in questo campo, egli correva il rischio di rimanere solo. Il che, fra le altre cose, spiega non solo perché il maggior rimprovero che in ogni tempo, dopo il suo passaggio al fascismo, Croce rivolgesse a Gentile, fu, in primo luogo, di non averlo avvertito del passo che stava per compiere, discutendone apertamente con lui, e di aver così tradito, con quanto in lui ci fosse di più profondo, il senso della confidenza e dell'amicizia. Ma spiega altresì perché, pur nel convincimento che, trascorso per sempre il tempo dell'una e dell'altra, insanabile fosse la ferita che era stata inferta al suo « spirito », Croce (e, per suo conto, anche Gentile) si sentisse poi a volte come costretto a ricercare il volto dell'amico e, fra le deformazioni e le alterazioni, ad affisarne il lineamento autentico, che una volta gli era stato caro.

Valgano, per tutti, due esempi. Quando, nel 1931, Gentile pubblicò la prima edizione della *Filosofia dell'arte*, Croce, com'è noto, la recensì in una « postilla » che, pubblicata nella *Critica* del medesimo anno, è fra le più dure che egli mai scrivesse e indirizzasse contro il suo antico collaboratore e amico; e notevole vi è l'esordio, rimasto intatto nella ristampa dello scritto nella quarta serie delle *Conversazioni critiche*, nel quale è amaramente descritto il comportamento dell'uomo che, « verso taluni di coloro che censurano i suoi raziocinii sbagliati e le sue fallaci asserzioni storiche », ha preso « il brutto vezzo di denunziarli e additarli ai pubblici castighi e alle pubbliche vendette, procurando così di convertire le proprie faccende personali in questioni politiche e soffiando nel fuoco delle accese passioni: il che è stato segnato di grave nota anche in

giornali stranieri come il *Times* ».[46] In realtà, già da diversi anni le azioni compiute dal Gentile avevano offeso il suo sentimento dell'onore civile e messo a dura prova i suoi nervi;[47] e certo, da allora, non aveva avuto se non occasioni di ribadire dentro di sé il giudizio, in ogni senso terribile, che, nel 1928, aveva formulato in una pagina della *Storia d'Italia*. Quando, come i *Taccuini* puntualmente informano, il 21 di febbraio del 1931, la *Filosofia dell'arte* gli fu recapitata, la sera stessa si dedicò a leggerla; e sotto la data del 22 annotò di aver « scritto qualche pagina su detto libro », ma di averla poi « strappata, perché un articolo, letto oggi in *Educazione fascista*, in cui il Gentile denunzia il De Ruggiero e fa altre male azioni, mi ha dato una sorta di ribrezzo ».[48] La recensione venne poi scritta;[49] e non è ragione di meraviglia che, iniziandola, Croce registrasse, e condannasse, l'episodio riferito nei *Diari*. In questo episodio che, per essere inteso, richiede di esser posto in relazione alle passioni che nell'animo di Gentile erano state scatenate dalla questione del manifesto degli intellettuali

[46] B. CROCE, *A proposito di una 'Filosofia dell'arte'*, « Critica », XXIX (1931), p. 158 (poi in *Conversazioni critiche*, Bari 1932, IV, p. 337). Varrà la pena di informare che un giudizio assai diverso da quello di Croce e che non perciò l'avrà confortato, fu formulato, su questo libro, da B. Mussolini, in una lettera a Gentile del 31 agosto 1931, che pubblico integralmente: « Caro Gentile, voglio dirle che in questi giorni sulla spiaggia solitaria di Castel Porziano, ho letto il suo libro, *La filosofia dell'arte*, con grande interesse da cima a fondo. Ella non vuole che si dica che la sua concezione filosofica dell'arte sia 'definitiva', però apre degli orizzonti, segna delle grandi 'direttrici' di marcia per la ulteriore ricerca e offre una soluzione al problema così appassionante ed eternamente attuale. Mi piacerebbe che il libro — tradotto — fosse più ampiamente conosciuto nel mondo degli studiosi. Accolga i miei cordiali saluti, Mussolini » (La lettera, autografa, è nell'Archivio della Fondazione Gentile).

[47] Qualche osservazione, per questo, nel mio *Visitando una mostra*, cit., pp. 9-13.

[48] *Taccuini*, III, 247. L'articolo al quale Croce si riferisce s'intitola *Buffonate antifasciste*, « Educazione fasc. », IX (1931), pp. 44-49, e sembra aver superato l'inibizione che, per trovarsi dalla parte del più forte, Gentile diceva di provare nei confronti degli oppositori del fascismo che fossero scesi in polemica con lui. La parte concernente il De Ruggiero è alle pp. 45-46; ed è effettivamente, come chiunque vedrà riscontrandola, di una violenza inusitata.

[49] *Taccuini*, III, 247, sotto la data del 23 febbraio 1931: vi si dice che è stata scritta la « postilla per la *Critica* sul Gentile, dopo essermi risoluto ad accusarlo senz'altro di fare il denunziatore per vendette personali ».

antifascisti e, quindi, del giuramento di fedeltà al regime richiesto e imposto ai professori delle Università,[50] a ragione Croce aveva colto il segno di un progressivo imbarbarimento della vita pubblica; e la sua indignazione aveva toccato punte così alte da dettargli la sferzante osservazione che, essendo state « subito intese nella loro vera natura », « quelle sue denunzie » non avevano perciò « trovato ascolto »:[51] in chi, evidentemente, era bensì più che disposto ad adoperare gli intellettuali, non però, con altrettanto entusiasmo, a farsi adoperare da loro!

E tuttavia, se in questo complesso intreccio di passioni si guarda con qualche attenzione, e i molti fili che ne costituiscono la trama siano in qualche modo separati e osservati ciascuno in sé, non è difficile vedere come alla durezza della condanna faccia riscontro, evocata da questa, la nota dell'antica consuetudine e amicizia. Nota inattuale, senza dubbio; e, non di meno, ancora risonante, malgrado tutto, nel profondo della coscienza, se è pur sempre nel suo segno che la « postilla » si apre e, quindi, dolorosamente si chiude. Iniziandola, Croce aveva confidato ai lettori quanto gli fosse « penoso dire [...] in questa rivista » ciò che pure era costretto a dirvi del Gentile, ossia di un uomo che della *Critica* era stato collaboratore assiduo, e al quale, per più di vent'anni, aveva « guardato con occhio di amico ». E ad escludere che queste siano parole di circostanza, dettate dal *topos* della polemica letteraria, stanno appunto quelle con le quali egli la chiuse, e che soltanto un sordo e un cieco, che del non capir niente abbia fatto il suo abito, potrebbe equivocare come dettate da nient'altro che dalla volontà di colpire, ferire, vincere. Nella durezza dei toni, e nell'irrevocabilità della condanna, quella del recensore è questa volta non soltanto la voce aggressiva di chi colpisce, ferisce, e vuol trionfare. È altresì una voce dolente; e il dolore che ne costituisce la tonalità fondamentale sta nel concetto che vi viene enunziato e

[50] Sulla questione del giuramento, cf. *Visitando una mostra*, cit., pp. 7-29.

[51] *Conversazioni critiche*, cit., IV, p. 337: « e se in questo caso [quello del *Times* di Londra] giudicare è politicamente lecito, perché quelle sue denunzie sembra che siano state subito intese nella loro particolare natura e perciò non abbiano trovato ascolto; è poi dignitoso per noi continuare a discutere quel che viene scrivendo un filosofo che si comporta a quel modo? ».

nell'immagine, che gli conferisce concretezza, di quel volto alterato e deformato e quasi irriconoscibile che non può, ciò non ostante, celare del tutto, e anzi rivela, il diverso lineamento con il quale un giorno l'amico era apparso all'amico.[52]

Ma non Croce soltanto chiudeva dentro di sé, tanto più dolorosamente quanto più la polemica si faceva aspra, la memoria degli affetti perduti. Non diversamente da lui, anche a Gentile accadeva che, nell'atto in cui all'amico di un tempo rivolgeva l'accusa di non sapersi collocare alla altezza dei tempi e di non voler compiere il passo che, se compiuto, lo avrebbe distaccato dal suo persistente « intellettualismo » per immetterlo nella provincia dell'autentica filosofia, — anche a lui accadeva che il volto di Croce apparisse in tutt'altra luce da quella entro la quale, deformandolo e alterandolo, la sua polemica per lo più lo poneva. Ed ecco allora che, nell'articolo polemico in cui, trattando de *La distinzione crociana di pensiero e azione*, replicava alle critiche rivoltegli nel libro su *La storia come pensiero e come azione*,[53] la crudezza della valutazione poco alla volta cedeva, e la nostalgia del tempo perduto a tal punto prendeva il sopravvento che per un attimo poteva persino nascerne l'impressione che il tempo avesse invertito la sua marcia e, quasi che ad esso fosse stato concesso di percorrere una ὁδὸς παλίντροπος, il passato fosse stato ritrovato e reso attuale nel

[52] *Ibid.*, p. 341: « potrei riempire trenta pagine con simili improntitudini sofistiche che mi fanno trasecolare per la loro enormità, che mi fanno sparire in un cupo gorgo vorticoso l'immagine, non dirò dell'autore, ma di quel suo omonimo che ho avuto un tempo compagno di lavoro; ma a me pare già troppo averne riempite tre pagine, e lascio che i lettori vedano da sé, se a loro piace, le altre. Il libro è stampato a Milano, Treves, 1931 ». A proposito di quanto è detto nel testo circa i contrastanti sentimenti che, nei confronti di Gentile, Croce seguitò a nutrire, occorrerà esser cauti, perché è facile che la finezza a volte quasi impalpabile di un sentimento divenga, nella trascrizione che se ne faccia, cosa grossolana e volgare. Con questa cautela, che deve farsi tanto maggiore quando ci si trovi dinanzi a testimonianze indirette, mi pare degno di attenzione quel che scrisse, nel 1953, L. Russo, *Conversazioni con Benedetto Croce*, ora in *Il dialogo dei popoli*, Firenze 1955², pp. 337-38 (« il Croce — si legge a p. 337 — non mancava mai di rivolgermi delle domande sul Gentile, e spesso si abbandonava all'onda dei ricordi, e in quelle occasioni egli non chiamava più Gentile ' il Gentile ', ma ' Giovanni ' »).

[53] L'articolo è nel « G. crit. Filos. ital. », XXII (1941), pp. 274-78.

presente. *Mutatis nominibus*, anche allora, nel tempo dell'amicizia e della collaborazione, Gentile s'era proposto di indirizzare il « potente ingegno »[54] crociano verso l'approdo della autentica filosofia; — e che cosa, *mutatis*, appunto, *nominibus*, diceva ora, nel 1941, se non che a quell'approdo il suo amico non voleva e non poteva pervenire, non perché gli facesse difetto l'ingegno e non ne avesse la capacità, ma a causa della passione che s'era impadronita del suo animo e colorava, d'intransigente « superbia »,[55] ogni suo atto? Nella conclusione dello scritto dedicato alla *Filosofia dell'arte*, Croce aveva parlato del « cupo gorgo vorticoso » nel quale, ai suoi occhi, ormai spariva « l'immagine, non dirò dell'autore, ma di quel suo omonimo che ho avuto un tempo compagno di lavoro ». Un giudizio, tanto più crudele, quanto più, come s'è detto, fosse inevitabile, nel formularlo, riprendere contatto con il tempo perduto; un giudizio dal quale Gentile doveva esser stato assai dolorosamente colpito se, concludendo il suo articolo del 1941, quasi senza volerlo, finiva, proprio lui, per richiamare l'immagine nella quale il giudizio di Croce aveva trovato espressione. Nella polemica crociana, scriveva, difendendosene, « gli avversari diventati fantocci han perduto ogni carattere di umanità. Vengono designati sempre con le stesse parole, senza più simpatia, neppur quella elementare

[54] L'espressione ricorre in un contesto nel quale è detto che « il pensiero è esso stesso creazione di realtà [...], è la stessa realtà nel suo crearsi: l'unica realtà che ci sia », come affermano « propriamente i filosofi contemporanei fra i quali il Croce, a malgrado di tutti gli sforzi del suo potente ingegno, non riesce ad allinearsi » (*La distinzione crociana*, cit., p. 276). Dove per altro non si capisce bene quali sforzi, secondo Gentile, Croce stesse compiendo, o avesse mai compiuti, dal momento che, come poche linee innanzi si legge, in tanto a lui accadeva di « concepire la teoreticità del pensiero come qualcosa che non può mancare come condizione del processo della realtà », in quanto preferiva « adagiarsi » e « cullarsi » nel « mezzo pensare del senso comune », e « tutto ciò per poter gridare allo scandalo e aver con sé la folla che si fa forte del senso comune e della *philosophia pigrorum* di cui parlava Kant » (pp. 275-76). Come si fa in effetti a compiere sforzi quando ci si adagia e ci si culla?

[55] Di « luciferina superbia », di « cavallo sfrenato », di passionalità incontrollabile Gentile aveva parlato già nella lettera del 30 gennaio 1928 a Omodeo (*Carteggio*, cit., p. 397); e torna a parlare qui, *La distinzione crociana*, cit., p. 274, rischiando in tal modo di dover poi concedere qualcosa alla teoria, da lui sempre combattuta, della « genesi pratica » dell'errore!

simpatia onde ogni uomo guarda sempre ad un altro uomo. E se risorge talvolta l'immagine d'un vecchio amico, che pur fu amato, è un rimescolio di furore insano come all'apparire d'un fantasma che l'inesorabile realtà abbia fugato nel regno delle ombre ».[56]

C'era, in queste parole, qualcosa che, andando in direzione contraria a quella indicata dal pensiero, palesemente dava espressione all'antico mondo degli affetti; e il primo ad accorgersene, e ad esserne turbato (se provvedeva a difendersene con il sarcasmo), fu, com'è naturale, proprio Croce che, replicando nella *Critica* del novembre 1941, ironizzò aspramente sul « prof. Gentile, al quale piace tornare col ricordo sui rapporti preistorici che la luce dei nuovi tempi ha disciolti e dissipati (« preistoria » è da chiamare ciò che precede l'egira, l'èra nuova, da cui comincia la storia degna del nome) ».[57] Il quale professor Gentile, replicando a sua volta, parlava bensì di « passioncelle personali — troppo spesso, ahimè, puerili e piuttosto sciocche e punto degne di uomini di spirito, per non dire di filosofi »; ma poi, nell'atto stesso in cui dichiarava

[56] G. GENTILE, *La distinzione crociana*, cit., p. 277. Il passo è diversamente interpretato da R. FRANCHINI, *Per la storia dei rapporti Croce-Gentile* (1980), ora in *Il diritto alla filosofia*, Napoli 1982, pp. 173-74, il quale vi vede « l'ambigua offerta » di un « ramoscello d'ulivo ». Poiché sono in argomento, vorrei rilevare che lessi a suo tempo con sorpresa quel che si trova scritto, *ibid.*, p. 171, n. 42, dove, citando studi suoi, il Franchini dice che la sua tesi relativa all'ispirazione platonica (il *Sofista*) della teoria crociana della distinzione, o nesso dei distinti, è stata da me « confermata » nel mio libro del 1975, senza che per altro io ricordassi le sue pagine. Veramente, se le cose stessero come il Franchini le mette, dovrei vergognarmi, e chiedere scusa a lui e ai lettori per un autentico crimine di appropriazione indebita. Ma le cose non stanno così. In quel libro io richiamai bensì il *Sofista*, ma per sostenere che a Croce non riuscì quel che nemmeno a Platone era riuscito: ossia di provare la realtà del « diverso ». La « mia » tesi è dunque esattamente opposta a quella del Franchini (che sta comunque in ottima compagnia); e perché avrei dovuto litigiosamente farlo notare? Forse per far risaltare la mia qualsiasi peculiarità di lettura, e a proposito, per di più, non di una tesi qualsiasi, ma di quella che, valga quel che valga, costituisce il fondamento stesso del libro? (Se poi al Franchini interessasse vedere come, in più specifico riferimento esegetico al testo, mi accade di interpretare il *Sofista*, è perché consideri fallita, grandiosamente fallita, la deduzione della ἑτερότης, lo informo che intorno a questo dialogo ho scritto un libro che attende di essere pubblicato, e che presto, se vorrà, potrà leggere).

[57] « Critica », XXXIX (1941), p. 389 (= *Pagine sparse*, cit., III, pp. 167-68).

che ai rilievi di Croce non avrebbe ulteriormente replicato, se non, forse, a guerra conclusa, osservava che tanto più la discussione gli tornava sgradita quanto più dovesse svolgersi « con un avversario a cui già mi legarono vincoli di amicizia, e mi legano tutt'ora ricordi incancellabili ».[58]

La linea di questo rapporto non semplice, che per quasi mezzo secolo, nel segno di sentimenti vivi e profondi, drammaticamente avvinse l'uno all'altro questi due pensatori italiani, non sarebbe seguita nel suo giusto senso, sarebbe anzi capita a rovescio, se, con l'angustia tipica degli « spiriti forti » che abitano i castelli della nostra cultura, fosse ridotta alla materialità delle parole mediante le quali si determinò. E tanto più invece occorre compiere lo sforzo di discendere verso la radice dalla quale queste parole scaturiscono, quando ci si trovi dinanzi alla pagina, anzi alle tre redazioni della pagina che, come s'è detto, udita la notizia della morte di Gentile, Croce scrisse nei *Taccuini*. Avvertendo che la grafia con cui la pagina compare nella prima versione è assai difficile da decifrare,[59] tal che in alcuni punti è stato necessario ricorrere a congetture, converrà, queste tre redazioni, riferirle per intero, nell'ordine in cui, l'una dopo l'altra, furono stese.

Ecco, dunque, come, sotto la data del 17 aprile 1944, il testo si presenta nella prima versione:

La mattina di buon'ora è venuto da Capri il buon Brindisi, a rivedermi e parlarmi col solito entusiasmo di quanto egli opera a Capri. Ma, nel mezzo del discorso, mi ha dato la notizia che Gentile è stato assassinato, come egli ha udito nel battello da persona che aveva ascoltato la Radio. Questa notizia, purtroppo confermata, mi ha sconvolto. Così doveva finire un uomo che per circa 30 anni è stato mio amico e collaboratore, io sempre affettuoso verso di lui e lealissimo, che per tra ambizione e abito di stordirsi con le formule filosofiche passò nel fascismo e vi si compromise in tutti i modi con le sue parole e i suoi atti. Io l'ho naturalmente avversato e ho ribattuto talune sue manifestazioni nel campo teorico, nelle mie polemiche della *Critica*. Ma pensavo sempre, memore della giovanile amicizia e di tempi migliori, di prestargli il mio

[58] « G. crit. Filos. ital. », XXIII (1942), p. 120.

[59] Un valido aiuto nella decifrazione di questa pagina, particolarmente ardua, mi è stato fornito dalla signora Lidia Herling Croce, della cui particolare competenza ed esperienza anche in altre occasioni mi sono giovato; e desidero perciò rinnovarle il più cordiale ringraziamento.

aiuto nella reazione che sarebbe avvenuta alla caduta del regime: cioè, di provvedere alla sua incolumità personale e rendergli tollerabile una vita fallita col richiamarlo agli studii da lui abbandonati per oltre un ventennio. Già nell'agosto scorso rimproverai francamente il Severi della lettera che divulgò nei giornali contro di lui. Quando si parlò di destituirlo, raccomandai all'Omodeo e scrissi al Severi di procedere con riguardo e mandare un comune amico a casa a consigliargli che, poiché la sua posizione nell'Univ.[ersità] di Roma non era più tenibile e d'altra parte egli era prossimo di pochi mesi ai limiti d'età, avesse anticipato la domanda di colloc.[amento] a riposo. Poi, accadde quel che accadde e l'Italia fu spezzata in due, ed egli rimase coi tedeschi e nella repubbl.[ica] soc.[iale] fascista, e non seppi più nulla di lui, salvoché si era rimesso in vista avendo accettato dal fascismo la presid.[enza] d.[ella] acc.[ademia] d'It.[alia]. Se abbia fatto altre manifest.[azioni] pol.[itiche] o vi sia stato trascinato e forzato dalla situazione in cui si era messo, non so. Mi si dice che testé in un disc.[orso] all'acc.[demia] d'It.[alia] pel cent.[enario] di Vico ha fatto altre grosse invettive contro la lib.[ertà], e che in quella o in altra occasione abbia esaltato il patto d'acciaio e l'unione coi tedeschi indegna e disastrosa. Ed ecco che ora è stato barbaramente ammazzato per giustizia o vendetta dai partigiani! Ma la buona Adelina che lo ricorda bonario uomo e amico nei lunghi suoi soggiorni in casa nostra, ad ascoltare il crudele commento sulla sua morte fatto alla Radio di Londra, è scoppiata in pianto.[60]

Nella seconda versione, il testo appare rielaborato in questa forma:

La mattina di buon'ora è venuto da Capri il buon Brindisi, a rivedermi e a riparlarmi col solito entusiasmo di quanto egli opera a Capri come sindaco. Ma, nel mezzo del discorso, mi ha dato, come udito da uno dei viaggiatori nel battello, che Gentile è stato assassinato in Firenze. Questa notizia, che purtroppo è stata presto confermata dalla radio di Londra, mi ha sconvolto. Così doveva finire un uomo che per circa trent'anni è stato mio amico e principale collaboratore, io sempre sincero, affettuoso e lealissimo verso di lui, lui, come assai più tardi dovetti apprendere, verso di me invido, sicché tra ambizione e amore di potere e prepotenza e con lo stordirsi e stordire con generiche od equivoche formule filosofiche, passò nel fascismo, vi si atteggiò da precursore in virtù delle dette formule, si lasciò celebrare filosofo del partito, e vi si compromise e vi si bruttò in tutti i modi e con le parole e con gli atti. Io, naturalmente, lo avversai e lo ribattetti nel campo teorico e morale, nelle mie recensioni e polemiche della *Critica*. Ma, memore della giovanile amicizia e di tempi migliori, e avendo con lui in ciò un

[60] Questo testo fa parte del Quaderno 26.

persistente legame interiore, pensavo sempre di prestargli il mio aiuto nella reazione che si sarebbe accesa violenta nella prevista caduta del fascismo: cioè, pur non potendo cancellare il suo passato e ridargli la perduta stima e il perduto onore, di provvedere alla sua incolumità personale, e rendergli tollerabile la vita infelice che si era preparata, col richiamarlo, se fosse stato ancora possibile, agli studi per oltre un ventennio abbandonati e traditi. Già nell'agosto scorso scrissi al nuovo ministro dell'istruzione, il Severi, esprimendogli la mia disapprovazione per una lettera, da lui resa pubblica nei giornali, di condanna morale e politica del suo antico superiore e protettore. Quando si parlò di destituirlo dall'ufficio d'insegnante nell'università di Roma, raccomandai all'Omodeo e scrissi al Severi di procedere con qualche temperanza e mandargli a casa qualche comune amico a consigliargli, poiché si avvicinava il termine del suo collocamento a riposo, ad anticiparlo di alcuni mesi con una spontanea domanda, perché la sua posizione nell'Università non era più, in alcun modo, tenibile. Poi accadde quel che accadde e l'Italia fu spezzata in due [ed egli rimase coi tedeschi e la repubblica fascista], ed egli, che nel giugno aveva pronunziato un discorso in Campidoglio, eccitando alla resistenza guerriera, rimase coi tedeschi e con la repubblica fascista, e io non seppi più niente di lui, salvoché l'annunzio dato dalla radio di Roma che aveva assunto la presidenza della fascistica Accademia d'Italia. Se abbia fatto nuovi discorsi, come mi dicono, per il patto d'acciaio e contro la libertà dei liberali, anche non so; e non so se questi suoi atti siano stati stimolo prossimo alla sua uccisione da parte dei patrioti. Vendetta, o giustizia, com'è stata definita dalla radio Londra, il cui severo commento, che era quasi una maledizione sulla sua tomba, ha fatto scoppiare in pianto la buona Adelina, che l'ha udita, e che lo ricordava bonario uomo e amico da noi accolto a festa quando veniva a Napoli nostro ospite [61].

Nella stampa, infine, il testo è ulteriormente elaborato così:

La mattina a prima ora, è venuto da Capri il buon Brindisi a discorrere con me di quanto sta operando colà come sindaco molto zelante; e, nel mezzo del discorso, mi ha detto di aver udito nel battello che il Gentile è stato ammazzato in Firenze! La notizia, purtroppo, è stata poco dopo confermata dalla radio di Londra. Tale la fine di un uomo che per circa trent'anni ho avuto collaboratore, e verso il quale sono stato sempre amico sincero, affettuoso e leale. Ruppi la mia relazione con lui per il suo passaggio al fascismo, aggravato dalla contaminazione che egli fece della filosofia con questo; e perciò nella rivista la *Critica* non lasciai di combattere e ribattere molte delle cose che egli veniva asserendo in oltraggio alla verità. Ma, pur sentendo irreparabile la rottura tra noi, e, d'altra parte, essendo sicuro che in un modo o

[61] *Taccuini*, V, 887-89.

nell'altro l'artificioso e bugiardo edifizio del fascismo sarebbe crollato, io pensavo che, in questo avvenire, mi sarebbe spettato, per il ricordo della giovanile amicizia, provvedere, non potendo altro, alla sua incolumità personale e a rendergli tollerabile la vita col richiamarlo agli studi da lui disertati. Già nell'agosto mi dolsi di una lettera di rimprovero che il nuovo ministro dell'istruzione gli aveva pubblicamente diretta, e raccomandai di procedere verso di lui con temperanza e fargli consigliare da qualche comune amico, poiché si avvicinava il tempo del suo collocamento a riposo, di anticiparlo con spontanea sua domanda. Poi accadde quel che accadde: l'Italia fu spezzata in due; di lui seppi che aveva accettato di presiedere l'Accademia d'Italia, e stava molto in vista nella repubblica fascista tenendo discorsi a questa intonati, dei quali mi fu ridetto qualche tratto dei più violenti. Non si sa nulla degli autori né delle circostanze della sua morte; ma la radio di Londra, che l'ha definita ' giustizia ' e ha aggiunto severi commenti sull'uomo, ha fatto scoppiare in pianto Adelina che l'ascoltava e che ricordava lui, nei primi tempi del nostro matrimonio, bonario uomo ed amico, da noi accolto a festa quando veniva a Napoli nostro ospite [62].

Considerate nel loro impianto, queste tre redazioni presentano, senza dubbio, più d'un tratto comune; e potrebbe dirsi addirittura che questo, il tratto comune, sia costituito dall'impianto stesso, ossia dal tono narrativo che, fin dalla prima versione, Croce ha conferito alla pagina. Il loro centro ideale sta tuttavia nel passo, comune a tutte e tre le redazioni, in cui, dopo aver delineato il lungo traviamento politico e morale dell'uomo che, per circa trent'anni, era stato suo amico e collaboratore, si dice del proposito che, « memore della giovanile amicizia e di tempi migliori »,[63] egli aveva come coltivato in sé, e che era di « prestargli » il suo « aiuto nella reazione » che si sarebbe determinata, « nella caduta del fascismo », contro coloro che ne avevano favorita l'ascesa e avevano condiviso i suoi crimini contro la libertà, provvedendo alla sua incolumità personale e rendendogli tollerabile la vita « col richiamarlo agli studi da lui abbandonati [abbandonati e ' traditi ', specifica la seconda redazione] per oltre vent'anni ». Ma, per il resto, le differenze sono notevoli; e incominciano a manifestarsi

[62] *Quando l'Italia era tagliata in due*, cit., pp. 111-12 (= *Scritti e discorsi politici*, cit., I, pp. 305-306).

[63] « Per il ricordo della giovanile amicizia », si dice nella terza redazione (p. 111 = I, 305), lasciando cadere i « tempi migliori », che, insieme alla « giovanile amicizia », comparivano nella prima e nella seconda.

già nella seconda redazione che, assai più simile alla terza che non alla prima, di questa conserva tuttavia alcuni dei caratteri che nell'ultima, esercitando sul testo un più forte controllo e accentuando il suo tono storiografico, Croce attenuerà, o, addirittura, cancellerà. Certo, anche fra la terza redazione e la prima si notano singolari punti di contatto; e così è notevole che, analogamente a quanto avveniva nella prima redazione, e a differenza quindi di quanto può invece osservarsi nella seconda, nella terza e definitiva Croce provvedesse a sopprimere il rilievo relativo all'animo infido e « invido » dell'amico che, sempre, questi sentimenti aveva nascosti in sé, subendone le conseguenze negative perché dall'ambizione (che dell'invidiosità era come una conseguenza) fu indotto a « passare » nel fascismo e a percorrere la strada che lo avrebbe condotto alla catastrofe. È notevole, in altri termini, che le « ragioni » della letteratura, ossia del buon gusto e della superiore civiltà dell'esprimersi, lo persuadessero a ritornare sulla scelta iniziale, consigliandolo a dire non quale, nel profondo, fosse stato l'animo dell'amico, ma invece e unicamente quale sempre fosse stato il suo. Tanto, anzi, Croce seppe procedere su questa via che, nella terza e definitiva redazione, anche l'insistenza sul nesso che nella prima aveva stabilito fra l'ambizione e la scelta del fascismo, e nella seconda fra l'invidiosità, l'ambizione e questa scelta stessa, viene meno e scompare: tal che, se ancora (come non poteva non essere) si parla della « contaminazione » che egli fece della filosofia con il regime politico al quale s'era legato e votato, al riguardo non si dice altro, e della torbidezza delle passioni ambiziose si preferisce non parlare più.

Nella parte centrale, invece, e come già si è accennato, al di là delle comunque interessanti differenze stilistiche, le tre redazioni nella sostanza coincidono. E così comune a tutte e tre è, come ciascuno, leggendole, potrà constatare, il tema che potrebbe esser detto della discreta protezione che, caduto il fascismo, Croce aveva pensato di esercitare, della persona di Giovanni Gentile, alla quale più di una minaccia poteva provenire dai nuovi tempi.[64] Ma

[64] Non riesco a ben capire perché, riferendosi alla redazione a stampa, L. CANFORA, *La sentenza. Concetto Marchesi e Giovanni Gentile*, Palermo 1985, p. 64, scriva che « qui » Croce « sembra adombrare di aver avvertito subito un

nella parte finale, concordando fra di loro, la seconda e la terza redazione differiscono dal modo in cui, nel suo primo getto, la prima si era atteggiata. È notevole infatti che, nella prima redazione, il testo si chiudesse, assai bruscamente, con il semplice richiamo dell'abisso nel quale Gentile era stato attratto e travolto; e che soltanto in un secondo tempo, e cioè, probabilmente, subito

pericolo mortale implicito nella vicenda e nel clima creatosi intorno a Gentile ». Il « pericolo mortale implicito nella vicenda » e il suo rilevamento, sono in effetti qualcosa di più dell'« incolumità personale » che, al momento della caduta del fascismo, si sarebbe dovuto, a giudizio di Croce, cercar di garantire a Gentile; e non pare in effetti probabile che quando, innanzi che il regime entrasse in crisi e cadesse, pensava al tempo in cui finalmente il suo « bugiardo edificio » sarebbe crollato coinvolgendo nel crollo anche le personali fortune del suo antico amico, egli altresì pensasse che sul capo di questo si sarebbe addensata una tragedia pari o simile a quella che poi, in effetti, in circostanze allora non prevedibili, ne schiantò l'esistenza. Che, cadendo « in un modo o nell'altro », a un uomo come Gentile il fascismo potesse procurare pericoli non lievi, ed egli ad esempio corresse il rischio di essere, non solo rimosso dal suo ufficio di professore, ma addirittura sottoposto ad un pubblico processo e condannato, è ben possibile; e non è improbabile che di questa natura fosse la preoccupazione di Croce e che da questi rischi intendesse proteggere la persona del suo amico di un tempo. Ma un « pericolo mortale » implica l'instaurarsi di una situazione violenta, rivoluzionaria e di guerra civile; e questa non era una prospettiva che, necessariamente, Croce dovesse avere in mente nel tempo in cui era visitato dalle anzidette preoccupazioni. È ben vero che, nell'ultima redazione (come, del resto, nelle due precedenti), Croce parla di « incolumità personale », e che l'espressione evoca un clima di violenza anche fisica. Ma non è necessario pensare che egli allora temesse azioni come quella che poi, in una situazione non prevedibile, si verificò; e che il pericolo dal quale vedeva minacciato Gentile fosse altresì l'estremo pericolo, — un pericolo di morte. Si protegge dopo tutto la « incolumità » di una persona ormai molto prossima alla vecchiaia anche evitando che sia sottoposta ad un duro processo e che abbia eventualmente a patire, in esso, un'umiliante condanna. Per quanto concerne i consigli che Croce dice di aver fatto indirettamente pervenire a Gentile, cf. la lettera che egli inviò a Eva Omodeo Zona nell'agosto del 1943, da Sorrento (*Carteggio Croce-Omodeo*, cit., p. 195). Sulle lettere che, dopo il 25 luglio 1943, Gentile scrisse al Severi (che, com'è noto, era stato alle sue dipendenze al tempo in cui fu Ministro dell'Istruzione) e sulla risposta che, rendendola pubblica, questi gli diede sui giornali, si è variamente discusso: cf. la ricostruzione offerta da B. GENTILE, *Dal discorso agli italiani alla morte (24 giugno 1943-15 aprile 1944)*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, Firenze 1951, IV, pp. 20 sgg., e quella di Canfora, *La sentenza*, cit., pp. 54 sgg. (che pubblica il testo delle tre lettere gentiliane).

dopo averlo riletto, e aver meditato su quel che aveva scritto, egli aggiungesse nel margine, e con una grafia resa ancora più ardua dalla ristrettezza dello spazio che l'esiguo formato del « taccuino » gli concedeva, la notazione concernente il pianto della sua consorte, che in tal modo di qui passò nel testo della seconda e quindi della terza versione. E, al riguardo, converrà osservare che fu la verità della letteratura, — furono le esigenze connesse con la misura e la civiltà dell'esprimersi, a suggerire a Croce la registrazione di quel « pianto », non suo, ma accaduto nell'ambito del suo mondo sentimentale. La verità più autentica di quel pianto sta infatti nella pagina che ne ferma il ricordo e universalizza il suo essere accaduto; e per « verità più autentica » deve appunto intendersi la sua « universalità », il suo appartenere al sentimento, non di uno soltanto, ma di ciascuno.

Così, dopo un intenso travaglio (che interesserebbe soltanto fino ad un certo punto sapere se durasse giorni, settimane, o anche, lavorando in profondità, anni), questa pagina raggiunse infine il suo traguardo. E non ci sarebbe, in proposito, altro da aggiungere se forse non convenisse rilevare che, certo, di fronte a questa sequenza, non è vero che la filologia sia astratta (o unilaterale): anche se, in omaggio alla sua regola, la terza redazione di questa pagina, che pure di gran lunga è la più perfetta e compiuta, debba essere collocata, non « a testo », ma in appendice.

Come che sia di quest'ultima questione, il criterio generale al quale l'editore critico dei *Taccuini di lavoro* dovrà attenersi, è stato, salvo errore, stabilito con sufficiente chiarezza; e non resta quindi che entrare, con qualche sistematicità, nel luogo segreto di questa straordinaria operosità, nel singolare e implacabile *redde rationem* che, non senza qualche calvinistica durezza, il pensatore laico e mondano che sempre Croce fu si impose, per « invigilare », come scrisse sotto la data del 31 gennaio 1939,[65] sé stesso in vista dell'utile « distribuzione delle sue giornate », segnando le cose realizzate, ma anche il tempo perso, i momenti del lavoro, ma anche quelli della svogliatezza, della stanchezza, della dispersione e della

[65] *Taccuini*, IV, 472. Su queste pagine rinvio a quanto ho scritto in « *Per invigilare me stesso* », cit., pp. 141 sgg.

passività. Certo, quando l'occhio corra lungo lo scaffale che contiene i libri scritti da Benedetto Croce, o, meglio ancora, segua sulle pagine di questi *Taccuini* il filo ininterrotto e implacabile di un'operosità intellettuale che soltanto con l'inizio di un nuovo lavoro celebrava la fine del precedente, vien da sorridere nel sentir parlare di « tempo perso », di svogliatezza, di cedimento al temuto demone della « dispersione » e della passività. Eppure, è così; e non c'è ragione di meravigliarsene, perché, come s'è detto, l'operosità e la laboriosità non sono, in Croce, che la risposta data, nel segno della positività, alle tentazioni oscure del negativo, all'angoscia, all'orrore del vuoto, — a questo pauroso fantasma del suo mondo interiore, che tanto l'aveva tormentato in gioventù; e la cura messa nel render conto degli smarrimenti e dei cedimenti non è che una delle dimensioni della grande battaglia che questo pensatore combatté lungo l'intero corso della sua vita, alternando le armi e fra queste ponendo anche i *Diari*, nei quali, con fredda precisione, e quasi senza averne l'aria, ne descrisse le fasi. Di questa abitudine, che vive, nella pagina, una vita di grande semplicità, schiettezza e immediatezza, a ragione ci meraviglieremmo se, nell'imputare a sé stesso il vizio del « non fare » e del « non concludere », Croce desse appunto l'impressione di imputare qualcosa a sé stesso; e quindi di entrare, o di rischiare di entrare, nel morbido gioco delle condanne, e poi delle assoluzioni, e nel compiaciuto e poco serio suo proseguimento con nuove condanne, e nuove assoluzioni. Potremmo, di questa abitudine, meravigliarci se di essa si trovasse, nella pagina crociana, qualche traccia. Ma non c'è traccia, di essa, nella pagina crociana. Con grande coerenza, l'uomo che, scrivendo il *Contributo*, aveva escluso di voler dar vita ad un libro di confessioni, oppure di ricordi, oppure, ancora, di memorie della sua vita, perché, diceva, non la « vanità » del suo essere un individuo intendeva coltivarvi, quanto piuttosto narrarvi la storia del suo qualsiasi svolgimento intellettuale, — con grande coerenza questo medesimo scrittore rappresentò sé stesso, nei *Taccuini di lavoro*, non come un individuo, un'anima, una « persona », che, in quanto tale, rivesta particolare pregio, e sia perciò utile, e sopra tutto possibile, analizzare in sé; ma piuttosto come un'attività, un'energia, — come un compito che, se fosse realizzato, in questo atto, e solo in questo, l'individuo si realizzerebbe.

APPENDICE

I

Un inedito tentativo di tregua nella polemica fra Croce e Gentile

Che, interpretando del resto il desiderio di molti comuni amici, Adolfo Omodeo tentasse, a partire dal 1927, di persuadere sia Croce che Gentile a idealmente sottoscrivere un accordo di tregua (« io non propongo — scriveva il 27 ottobre 1927 — riconciliazioni forse difficili. Vorrei una tregua d'armi, o, meglio, l'impegno ad accettare dei limiti senza di cui daremo fuoco all'edifizio della nostra cultura ») nella polemica, che stava per raggiungere il punto di non ritorno, è ben noto; e la maturazione del proposito può essere seguita nel carteggio. Il primo indizio che questa fosse l'intenzione di Omodeo si ha, forse, nella lettera che il 25 ottobre egli scrisse a Gentile; e qui infatti, a proposito di articoli di C. Licitra e F. Formigari, si parla, con crudezza, dei « parassiti d'un penoso dissidio, che è dannoso non solo ai due avversari, ma a tutta la cultura italiana » (*Carteggio Gentile-Omodeo*, p. 386). Ma l'intenzione si determina come esplicita proposta di tregua due giorni dopo, nella già ricordata lettera del 27 ottobre, nel cui *post scriptum* Omodeo comunica a Gentile che Croce « accetta la tregua [...], riserbandosi, ben inteso, quella discussione più vasta e impersonale a cui accenno io » (*ibid.*, p. 392). Il giorno dopo, Gentile accetta la proposta: « sta bene la tregua! »; che fallirà tuttavia miseramente, di lì a qualche settimana per le note ragioni.

Consegnato al carteggio scambiato fra Gentile e Omodeo, questo tentativo era, come s'è detto, noto. Ma noto non consta invece che sia un analogo tentativo, avvenuto due anni prima, nell'ottobre del 1925, ad opera e per iniziativa di Francesco Gaeta che, amico di Croce e da lui molto stimato come poeta e scrittore, era altresì amico di Giovanni Gentile, al quale anche politicamente era vicino (sebbene con qualche scarto e bizzarria). Come propriamente egli determinasse il proposito di riavvicinare, fatte salve le differenze politiche, i due filosofi, non è dato sapere, perché l'unico documento che al riguardo si possegga è costituito dalle due sue lettere, che qui di seguito pubblichiamo, e dalla risposta che Croce dette alla prima, e che anch'essa sarà qui di seguito pubblicata. Quel che si può dire è che, a giudicare dalla estrema durezza della risposta di Croce, nel credere possibile il riavvicinamento il Gaeta si lasciasse guidare piuttosto dalla speranza che quanto desiderava si realizzasse che non dalla valutazione obiet-

tiva e realistica della situazione. Che del resto egli fosse di carattere, oltre che instabile, fantasioso e incline, talvolta, verso forme di autentica follia, è noto; e si ricordi il modo, drammatico e insieme patetico, con il quale, mentre il feretro della madre, con la quale viveva, si allontanava, si dette la morte. Ma, rinviando per questo a quanto si legge nel commento che Croce fece di alcune lettere tratte *Dal carteggio con Francesco Gaeta* (in *Aneddoti di varia letteratura*, IV, pp. 462-65), converrà pubblicare quelle che documentano il suo tentativo. A Croce così il Gaeta si rivolgeva il 30 ottobre: « scrivo al Gentile nei seguenti termini: ' martedì appena ricevuta la vostra risposta — piena di nobile nostalgia — a un mio fervido voto, mi recai a esprimere tal voto a Croce. Per dirla in breve, egli mi autorizzò ad assicurarvi che non ha verso di voi alcuna animosità personale. Io sono lieto e commosso di veder così — senza pregiudizi dei rispettivi atteggiamenti politici — dissiparsi il malinteso ordito dai malvagi tra due insigni intelletti, tra due sublimi bontà ». Immaginando che il contrasto fra i due uomini non fosse che la conseguenza di un « malinteso ordito dai malvagi », e lasciandosi guidare dal desiderio che l'amicizia tornasse, il Gaeta confermava in effetti di essere insieme sospettoso e ingenuo. Ma la risposta di Croce fu durissima: « veramente — gli rispondeva nello stesso giorno — io non vi ho mai autorizzato a scrivere nel modo e nel tono con cui mi avete scritto. Vi dissi soltanto che non si trattava di questioni personali che io abbia col Gentile, ma di un conflitto politico e morale che mi tiene nel campo opposto e coi doveri che mi vengono da questa posizione liberamente scelta, e che perciò non c'è nulla da fare. Sono cose serie, caro Gaeta... ». (Le due lettere sono entrambe nell'Archivio della Fondazione Croce). Ricevuta questa risposta, il Gaeta non poté far altro che accluderla alla breve lettera con la quale comunicava al Gentile il fallimento del suo tentativo. Gli scriveva il 1° novembre 1925: « Illustre Amico, facendo seguito alla mia di venerdì, adempio al dovere d'inviarvi in lettera l'acclusa, ricevuta adesso, che avrete poi la bontà di rimandarmi. Per ciò che mi riguarda, so di non aver nulla da rimproverare né al mio cuore né al mio... [così nel ms.] ». (La lettera è nell'Archivio della Fondazione Gentile).

Così, come si vede, il tentativo fallì. E, detto questo, non ci sarebbe, al riguardo, nient'altro da aggiungere se non fossimo invece in grado di dir qualcosa intorno al « malinteso ordito dai malvagi » di cui si fa cenno nella prima lettera del Gaeta. Quando i rapporti fra due uomini insigni ed autorevoli si incrinano e giungono al punto della rottura, c'è sempre qualcuno che assegna a una non meglio definita, e, qualche volta, immaginaria « malignità » altrui la responsabilità di azioni che a quelli solo, in realtà, appartengono. Che a fantasticare intorno a questa potenza malvagia fosse il Gaeta, che era in realtà uomo immaginoso e tendente a figurarsi

ovunque complotti, non sorprende. Assai di più sorprende invece che di questo sentimento si mostrasse vittima anche il Gentile, che era, per la verità, uomo di abito assai più composto e di nervi senza paragone più saldi. Ma che così allora accadesse, e anch'egli tendesse ad attribuire ad altri una parte almeno della responsabilità di una rottura per lui dolorosa, si deduce, ad esempio, dalla lettera inedita (e conservata nell'Archivio della Fondazione) che il 21 dicembre 1925 egli scrisse ad Alessandro Casati, e con la quale, in sostanza, *dimisit amicitiam*:

Caro Casati, tempo fa mi domandasti se in una lettera al Gaeta io avessi alluso a te parlando di un'*anima dannata* che avesse messo male tra il Croce e me. Io ti risposi di no, riuscendomi affatto nuova e strana quella frase di anima dannata. Tu stesso riconoscesti che non era mio stile. Oggi l'amico Laterza, a cui il Croce è tornato a parlare dell'incidente, mi riferisce un'altra frase, molto diversa, che io avrei usata in risposta ad un'osservazione dello stesso Gaeta. Ricordo questa osservazione, e ritengo perciò probabile che io rispondessi con quella o simile frase. Ad ogni modo, poiché si insiste sul fatto, in cui non ha la minima importanza la frase adoperata ma il giudizio che io avrei espresso intorno a te, devo dichiararti per lealtà che realmente io sono convinto che tu non abbi fatto nulla per impedire tra il Croce e me il formarsi di quei sentimenti, che hanno portato allo stato attuale dei nostri rapporti. Questo ti avrei dichiarato a voce, quando mi parlavi di anima dannata, se tu me lo avessi chiesto. Tuo Giovanni Gentile.

La lettera è, come si vede, chiara, inequivoca; e, nel proporre la rottura del rapporto che lo legava al Casati, perentoria. È importante, altresì, perché, indirettamente e senza proporselo, rivela che il contenuto del carteggio scambiato, su una materia così delicata, con il Gaeta, era, per così dire, diventato oggetto di conoscenza anche per altri: ne parlava, infatti, il Casati, ne parlava Giovanni Laterza. E di questo sarebbe ingiusto, sia chiaro, far risalire la responsabilità a Gentile. Non sappiamo per altro su quali fondamenti egli rivolgesse al Casati l'accusa « di non aver fatto nulla » per dissipare, fra Croce e lui, gli equivoci e le incomprensioni. Nelle lettere che il Laterza inviò a Gentile fra il 1925 e il 1926 non c'è nulla che alluda in qualche modo al Casati; o anche soltanto a voci messe in giro ad arte per accrescere la distanza e l'incomprensione fra i due filosofi.

II

Aspetti della « rottura » fra Croce e Gentile

Sulla necessità e doverosità che, da quando il fascismo era intervenuto a rendere più complicati i loro rapporti, e prima ancora che il suo giudizio su questo « movimento » e il suo passaggio all'opposizione si fossero in ogni senso determinati, Croce avvertì di distinguere con forza la sua filosofia e concezione del mondo dalla filosofia e concezione del mondo di Gentile, occorre fermarsi in breve, considerando con qualche cura alcuni documenti, o inediti o, se editi, forse non a sufficienza meditati. È notevole, in effetti, che assai precocemente, e in un tempo quindi in cui le sue « relazioni col Gentile » ancora non si erano interrotte, — è notevole che il comportamento etico-politico di quest'ultimo fosse vissuto da Croce come se in qualche modo anche a lui ne risalisse la responsabilità e, non senza qualche legittimità, qualcuno potesse chiedergliene conto. E tanto più, si direbbe, questo sentimento è degno di essere messo in rilievo in quanto, con il suo stesso esserci e affermarsi, dimostra con chiarezza che non sempre la valutazione politica di ciò di cui non si sia mai avuta diretta esperienza (e del fascismo nessuno aveva fin lì avuta esperienza) procede compatta e coerente in ogni suo aspetto: potendo ben darsi che, nell'assumere ad oggetto di analisi gli aspetti culturali e morali di una situazione, il giudizio si snodi assai più netto e sicuro di quanto non gli riesca nei confronti dell'immediata prassi politica.

Come che sia di ciò, è più che probabile che la questione del comportamento etico, oltre che politico, di Gentile fosse più volte emersa nelle conversazioni che i due filosofi ebbero fra il 1923 e il 1924. Il 23 dicembre 1923, con riferimento agli scolari e all'uso che questi facevano della dottrina del maestro, Croce scriveva di non riuscire a « sopportare » non solo la « meccanicissima opera che ora è diventata usuale intorno a noi, e la perpetua ripetizione di generalità male intese », ma anche e sopra tutto lo « zelo non del tutto disinteressato per certi indirizzi ideali ». Il 27 marzo dell'anno successivo, a proposito della replica che nel *Giornale critico* del 1924, pp. 67-72, Gentile aveva data alla recensione che nella *Critica* dello stesso anno, pp. 49-55, aveva dedicata al *Sistema di logica*, Croce osservava che la sua « riluttanza all'avviamento dell'idealismo attuale è di tale qualità che non può non avere nel suo fondo una seria obiezione filosofica, l'avvertimento di una grave difficoltà. Del resto, l'idealismo attuale già non mi persuadeva nella sua anticipazione spaventiana. Tu dici (concludeva) che io ho fatto dei passi verso di esso. Vorrei conoscere quali: sarebbero passi verso un baratro, che temo » (*Lettere a Giovanni Gentile*, pp. 664, 668-69).

Sono parole chiare; ed è più che probabile, infatti, che il « baratro » del quale, dicendo di temerlo, Croce parlava nella seconda di queste due lettere, fosse di natura, non solo filosofica, ma etica e politica. Lo si deduce in qualche modo dall'ultima lettera che il 23 ottobre del 1924 Gentile inviò a Croce, esortandolo ad un definitivo chiarimento dei loro rapporti. È una lettera, oltre che dolente, drammatica; e poiché è ancora inedita, converrà renderla nota nella sua interezza:

Mio caro Benedetto, apprendo con dolorosa sorpresa che tu sei già passato per Roma e sei tornato a Napoli. Io speravo che al tuo passaggio in questi giorni ci saremmo visti, e desideravo parlare un po' a lungo con te a voce. Desideravo sopra tutto domandarti se era vero (che mi pare impossibile) ciò che m'aveva, benché alquanto oscuramente, detto Casati, che tu eri tanto scontento di me da volerla rompere; e scontento per motivi d'ordine morale. Ho fatto parecchie volte esami di coscienza; fatto ogni sforzo per frugare e rifrugare nella memoria. Ho trovato che qualche volta forse gli atti miei potevano esserti spiaciuti; come ho trovato che dalla parte tua non c'era stata sempre una grande cura di risparmiarmi ogni dispiacere. Ma, tutto sommato, son venuto sempre alla conclusione che nulla ci sia stato da attenuare, nonché spezzare, quel vincolo che ho sempre considerato indissolubile, di reciproca stima e d'affetto reciproco che ci lega da tanti anni. M'inganno? Non ti chiedo una lunga lettera che ti costringa a rimescolare cose che so ad ogni modo dolorose all'animo tuo, come al mio. Ti chiedo soltanto due parole franche e nette, quali che debbano essere, ma che vengano dal fondo del tuo cuore. Malgrado tutto, io sarò sempre il tuo Giovanni.

A questa lettera Croce rispose, come si sa, il giorno successivo; e fu l'ultima che egli inviasse a Giovanni Gentile. La preoccupazione politica vi era dichiarata con parole esplicite; e pur senza esprimerla con altrettanta chiarezza, anche quella morale operava dentro di lui, che del resto già da tempo aveva in mente che l'attualismo potesse essere considerato come una sorta di versione filosofica del futurismo (per un accenno in questo senso, cf. la lettera inviata a Gentile l'11 gennaio 1920, *Lettere*, p. 589). Che quindi, stando così le cose, egli desiderasse distinguere le sue dalle responsabilità di Gentile e dei suoi scolari, è ben comprensibile; e può persino dirsi che la tenacia e, addirittura, l'implacabilità con cui sopra tutto a questi diresse gli strali della sua più acre polemica derivi dalla consapevolezza che, meglio che nell'originale, il semplicismo della dottrina apparisse nelle copie, o, se si preferisce, che attraverso le copie si potesse più agevolmente giungere al difetto che anche nell'originale era nascosto.

Come che sia di ciò, la preoccupazione che, nelle fasi precedenti la rottura del 1924, e quella definitiva del 1928, si era espressa nelle forme indirette che si sono brevemente indicate, divenne (negli ultimi mesi del primo di questi due anni) esplicita. E così si spiega che il 30 luglio 1925, a Meana, ad un destinatario rimasto sconosciuto Croce scrivesse la lettera che, pur non avendola mai (a quel che pare) spedita, egli stesso incluse nella scelta da lui stesso curata, e poi pubblicata postuma nel 1967, di alcune sue lettere giudicate di particolare interesse documentario. Che, scegliendo e ordinando queste lettere (un lavoro che, a quel che si apprende dai *Taccuini*, III, 541, ebbe inizio nel 1935 e fu presto interrotto perché, come scrisse, « la malinconia che mi prende è troppo grande e anche la nausea di occuparmi di me e di quel che pensai e feci nel campo politico »), Croce non ritenesse di dover rivelare, o rendere esplicita, l'identità del personaggio al quale scriveva, può spiegarsi in vari modi, senza escludere, fra questi, il più semplice: e cioè che in quel punto gli accadesse di incorrere, nei confronti dei posteri, in un'involontaria omissione, e così li condannasse all'ignoranza. Ma non può per contro del tutto escludersi che in tanto il destinatario della lettera rimase « sconosciuto » in quanto non era un individuo; e piuttosto si configurava come, per così dire, una « sintesi di individui », un *Idealtypus*, una sorta di emblema di quanti, a proposito delle scelte e delle azioni politiche compiute dal teorico dell'attualismo, che era anche il grande amico di Benedetto Croce, si meravigliavano, e proprio a lui chiedevano « non so se conto o spiegazione », come se, appunto, ne fosse in qualche modo responsabile. Se, d'altra parte, invece che un individuo, il destinatario sconosciuto era una « sintesi di individui », è possibile penetrare in questa « sintesi », e cogliere uno almeno dei « volti », o degli elementi, che la compongono?

In realtà, esistono nell'Archivio di Palazzo Filomarino, due lettere di Sebastiano Timpanaro (senior), una del 3 giugno, l'altra del 23 ottobre 1923, che potrebbero essere all'origine del documento crociano. Dice la prima:

> Professore, m'ingannerò, ma a me pare che Giovanni Gentile con la sua formale adesione al Mussolinismo, e specialmente con l'intervista concessa al ' Giornale d'Italia ', nella quale si parla di ' scuola italiana e perciò cattolica ', non abbia più nulla da invidiare al Garbasso, così giustamente combattuto da Lei; e sia anzi da considerare come l'antitesi di quanto c'è di veramente spirituale nella sua opera. Il Gentile non è più il maestro che tanti veneravano — io per primo — ma il discepolo dei suoi peggiori discepoli: un creatore di servi e di pappagalli in veste di profeta. M'inganno?

L'intervista alla quale il Timpanaro allude è quasi certamente quella che il 5 gennaio 1923 comparve sulla *Tribuna*, e fu poi ripresa e commentata in vari altri giornali (la si veda in *Scritti pedagogici*, III, *La riforma della scuola in Italia*, Milano-Roma 1932, pp. 32-35). Vi si leggevano, senza dubbio, espressioni che tanto più dovevano suonare sgradite ad un uomo come il Timpanaro, che del Gentile era stato ammiratore e di lui, nell'*Arduo* di Bologna, ancora nel gennaio del 1923 aveva raccolto insieme alcuni *Pensieri di religione*. Vi si leggeva, ad esempio, che, « superato » il momento storico contrassegnato dal vecchio anticlericalismo positivistico e, in parte, liberale; superata altresì l'idea del « neutralismo » e dell'« indifferenza in materia religiosa »; conquistato finalmente un più maturo e comprensivo punto di vista, alla religione e all'educazione religiosa occorreva guardare ormai con altra serenità; e convenire intanto sul punto che « insostituibile » è il « valore » che « per l'educazione di un popolo come l'italiano e per la formazione dello spirito umano » dev'essere riconosciuto alla religione (p. 32). Ma di qui, come se niente fosse e la deduzione fosse anzi stata ovvia e pacifica, Gentile passava a proclamare che, « naturalmente, al bambino bisogna insegnare la religione cattolica, nello stesso modo che gli si insegna la lingua degli scrittori italiani ». È ben vero che subito dopo dalla « fonte » storicistica della sua ispirazione Gentile traeva l'ulteriore concetto secondo cui « poi, dopo, ascendendo nella scala degli anni e crescendo la maturità e la personalità del suo spirito, egli potrà da sé stesso oltrepassare la prima concezione della religione che gli è stata insegnata nella scuola e superarla col lavoro del suo pensiero » (pp. 32-33). Sembrava dunque che, a quel modo che al bambino era dato di farsi adulto e di superare la forma iniziale della religione (o la religione come forma iniziale della sua maturità), altrettanto dovesse accadere al « popolo »; che, diventato « maturo », nella « maturità » e non nella religione avrebbe dovuto celebrare il compimento di sé stesso, — l'idealistico compimento di sé stesso nella filosofia, che è infatti il culmine del reale. Eppure, a queste conclusioni, che erano le sue, Gentile non perveniva, e non le dichiarava, preferendo invece, lui « non cattolico », far l'elogio del cattolicesimo che, « fra le varie religioni », è quella « che più e meglio d'ogni altra prepara l'animo ad una salda concezione religiosa, perché, con l'universalità del suo contenuto, dà, a chi la segue, l'idea del limite, allo stesso modo che uno scrittore, anche quand'è arrivato a possedere uno stile individuale, cioè una sua propria lingua, trova sempre nel vocabolario il suo limite necessario alla disciplina e alla chiarezza della propria espressione ». Era una visione, quella che Gentile delineava, non priva di pesanti implicazioni controriformistiche (il cattolicesimo come vocabolario delle azioni umane!). E, per intima necessità, il paragone istituito fra cattolicesimo, scrittura e « vocabolario » trapassava nell'altro, all'interno del quale

il cattolicesimo si contrappone al protestantesimo che, « lasciando all'individuo la più completa libertà di coscienza e facendo sì che ognuno costituisca da sé stesso il suo credo, offre molta minore forza di fusione, di riduzione all'unità dello spirito pensante, di quella che offra il cattolicesimo » (pp. 33-34). Parole gravi, e che, non solo nella politica, bensì anche nella filosofia, si avrebbe torto se non le si considerasse che « parole ». Quella « riduzione all'unità dello spirito pensante », della quale il cattolicesimo è il provvidenziale soggetto, comunica come un brivido di incredulità in chi cento e cento volte ha letto, in Gentile, che è il pensiero e soltanto il pensiero, a costituire a sé stesso l'autentica unità; e contro le pretenziose interpretazioni « transpolitiche » (e, sopra tutto, transfilosofiche) affermanti l'unità carica di destino, di attualismo e fascismo, quasi si sarebbe tentati di far valere la congettura che, nell'inconscio di Gentile, nel suo timore e tremore di uomo d'ordine, il fascismo si configurasse come il « freno » da imporre alle audacie spirituali dell'attualismo (che altrimenti, ossia senza quel freno, al fascismo mai avrebbe potuto essere ridotto).

Se queste, o simili a queste, sono le « cose » dalle quali, nell'intervista del 1923, il Timpanaro si sentì offeso e tradito, non altrettanto facile è stabilire a chi egli alludesse quando scriveva che Gentile era ormai il « discepolo dei suoi peggiori discepoli »: non altrettanto facile, ma anche, tutto sommato, meno importante. E più giova rilevare che a questa lettera Croce rispose il 5 giugno, dividendo la questione nelle due parti in cui, supponeva, anche il Timpanaro l'aveva (o l'avrebbe) divisa, — da un lato quella concernente l'insegnamento religioso, da un altro, l'altra, concernente « il rapporto di fascismo e liberalismo ». La lettera è in *Epistolario*, I, p. 100.

> Sul primo punto — vi si legge — io ho sempre sostenuto che ogni età ed ogni gruppo culturale ha la sua religione e non può voler dare alla sua scuola se non la religione che sente in sé. Per mio conto, dunque, non potrei volere nella scuola italiana se non la religione moderna del pensiero. Se non che questa religione è in fieri, e intanto può giovare di adoperare ancora certe forze della religione tradizionale, specie in certi luoghi e tempi e nella scuola primaria. Solo in questo senso, ossia in via affatto provvisoria ed empirica, lascerei che si somministrasse nelle scuole (naturalmente da maestri che dichiarino di essere in grado di assumerlo) l'insegnamento cattolico; o anche permetterei che associazioni cattoliche curassero questo insegnamento nelle scuole elementari. A Napoli, per es., ciò gioverebbe ad attirare sulla scuola pubblica la simpatia, la fiducia e le cure della cittadinanza, che ora le mancano affatto.

Nel rispondere in questa forma, la distinzione della sua dalla tesi di Gentile non era segnata, concettualmente, in modo deciso; e anche Croce infatti ammetteva che, la « religione moderna del

pensiero » essendo ancora *in fieri*, per intanto convenisse, almeno nella « scuola primaria », giovarsi delle « forze » di quella tradizionale. Era questo, senza dubbio, un « luogo critico » assai delicato, e, presentato così, non poco discutibile: essendo evidente che, ammesso che la religione moderna del pensiero fosse *in fieri*, non perciò poteva dirsi che non esistesse o non possedesse caratteri riconoscibili, e che, in attesa che si rendesse chiara, ai ragazzi della « scuola primaria » convenisse « intanto » far impartire l'insegnamento della religione cattolica. Il punto è, come si diceva, assai delicato; e forse Croce riteneva che, chiara e determinata nella testa di alcuni filosofi, la religione moderna del pensiero dovesse « farsi » costume, *ethos*, vita riflessa del popolo. Ma, posto che fosse così, come mai allora proprio nella scuola si sarebbe dovuto seguitare ad insegnare la religione nella sua forma non moderna, e tradizionale? Il punto, si ripete, è delicato. Ma se per questo aspetto la distinzione dalla tesi di Gentile non riusciva, in concreto, a prender forma, sarebbe ingiusto e assurdo non rilevare la assai diversa tonalità etica e politica di questa sua pagina: nella quale tutto s'incontra tranne l'elogio attualistico del cattolicesimo, inteso come elemento di coesione sociale e persino concettuale.

Sull'altro aspetto della questione, Croce scriveva così:

> Per me il fascismo è il contrario del liberalismo. Ma, quando il liberalismo degenera com'è degenerato in Italia negli anni tra il 1919 e il 1922 e resta poco più di una vuota e ripugnante maschera, può essere benefico un periodo di sospensione della libertà: benefico a patto che restauri un più severo e consapevole regime liberale. Un vecchio pensatore napoletano lasciò scritto circa la reazione seguita al 1848, che il principio liberale si stava salvando in Italia non dai mazziniani ma dai croati: perché ' vale meglio Lucrezia violata che non Messalina prostituita '. Non so se mi sono espresso chiaramente, ma Ella supplisca con la benevola e intelligente interpretazione (*Epistolario*, I, pp. 100-101).

Era, questa, l'espressione esplicita di una tesi per altro verso incerta; e che, com'è ben noto, aveva il suo centro nell'idea che in determinate circostanze il corpo esausto delle istituzioni liberali potesse trarre giovamento dall'ingestione di medicine forti. Era, nell'apparenza della praticità e concretezza, un'idea fortemente dottrinaria, che ben presto fu confutata dalle cose; e Croce lo ammise quando gli fu chiaro che le medicine forti erano in realtà veleni mortali e che altre cure quel corpo malato avrebbe richieste. Ma anche qui, e sia pure in breve, occorre ribadire che errerebbe chi parlasse, o tornasse a parlare, delle « simpatie » che allora Croce nutrì per il fascismo, e perciò non prendesse sul serio né quel che anche qui egli dice circa il suo essere liberale, e l'essere altresì il fascismo il contrario del liberalismo, né la esplicita dichiarazione

del suo auspicio che, attraverso l'apporto del fascismo, il « regime liberale » si rendesse più forte, « più severo e consapevole ». Anche qui, in effetti, giova tener conto della distinzione che si è proposta all'inizio fra l'incertezza del giudizio concernente le specifiche « cose » della politica e la sostanziale chiarezza e nettezza dell'altro, formulato intorno agli aspetti etici e culturali. E sebbene, come egli stesso affermò, la sua idea del liberalismo richiedesse profonda elaborazione, è pur vero che del fascismo inteso come cultura e come filosofia fin dall'inizio Croce fece drastico e negativo giudizio. Gli esempi potrebbero, al riguardo, e dovrebbero essere numerosi. Ma basti fornirne uno, tratto da una lettera, o dal passo di una lettera, inviata in quello stesso anno 1923, mese di marzo, a Ugo Spirito che, nell'*Educazione nazionale*, aveva recensito una sua postilla, *Troppa filosofia*, pubblicata nella *Critica* (1923), pp. 126-28. « Quanto poi all'unità della filosofia e della vita, l'ho teorizzata anch'io; ma mi rifiuto d'intenderla nel modo cretino del quale ho visto esempio recente nella nuova e deplorata rivista politica. Quando si giunge a identificare idealismo e fascismo, o si fa una deduzione sbagliata o si muove da un principio mal concepito: perché che quella sia una sciocchezza, è evidente. Del resto, in tutta la letteratura recente filosofica italiana io sento il vuoto, e ciò mi dà fastidio, perché il mio spirito aborre dal vuoto ».

La seconda lettera del Timpanaro suona così:

> Illustre professore, il provvedimento che Gentile ha preso contro l'on. Lombardo Pellegrino è odiosissimo e ripugna soprattutto per me che ancora mi ostinavo a credere che il Gentile non potesse essere un volgare partigiano. Devo convenire che mi sono ingannato e aspetto che Giovanni Gentile imponga a tutti i suoi dipendenti l'iscrizione al partito fascista. Può darsi che il Gentile creda ancora di rialzare gli studi della scuola d'Italia che si ostina a non prostituire la propria coscienza; ma sono sicuro che Lei mi darà ragione e per questo ho creduto non inutile scriverle.

A questa lettera che, al pari della precedente (e forse con maggior forza), si presentava quasi come un invito a compiere il passo della definitiva rottura, Croce appose la seguente postilla, che concerne l'accenno fatto dal Timpanaro al caso dell'on. Lombardo Pellegrino: « era stato destituito, unico tra gli insegnanti universitari, sotto colore che trasmodava il suo ufficio, ma in effetti perché aveva promosso in Sicilia la dimostrazione monarchica e antifascista del ' Soldino ' ». Ed altro non aggiunse. Ma che questa, e la precedente lettera lo avessero colpito, ed egli sentisse di non aver potuto rispondere fino in fondo al vero quesito che entrambe ponevano, e che concerneva il giudizio sulle azioni e sulle « parole » di Giovanni Gentile, è evidente; e lo si deduce proprio dall'esordio della lettera

diretta al « destinatario sconosciuto », che in effetti comincia così: « caro amico, anche Lei, a proposito di quel che dice e fa Gentile, si rivolge a me come per chiedermi non so se conto o spiegazione! ». Non si vuole, naturalmente, affermare che siano state le specifiche osservazioni e sollecitazioni del Timpanaro a determinare la composizione della lettera; e nemmeno si vuol suggerire l'ipotesi che proprio in lui sia da indicare e individuare il « destinatario sconosciuto ». L'intento è unicamente di far luce su questo aspetto della questione; sul timore che delle azioni compiute dal suo amico anch'egli in qualche modo condividesse la responsabilità; su questo intreccio di sentimenti, che, osservato con qualche cura, rivela forse più cose di quante, per lo più, non si sia riusciti a vedervi. E lo si comprende, del resto, e le cose che vi stanno come nascoste poco alla volta si rivelano e s'impongono, se ad esempio si considera l'ultimo testo, interamente inedito, che nel settembre del 1944, a poca distanza di tempo dalla tragica fine di Gentile, Croce scrisse per fare il punto delle ragioni che condussero alla rottura della loro amicizia, e con l'intento, tuttavia, di « lasciarlo inedito » e (come si legge in una postilla autografa, apposta in alto, sulla prima pagina) con la raccomandazione che per contro fosse pubblicato solo « nel caso che si pubblicassero cose calunniose circa » i suoi « rapporti col Gentile ».

È un testo dattiloscritto di otto pagine, quello del quale qui si parla, ma segnato da frequenti correzioni di mano dell'autore; e sebbene, come si è detto, e con la riserva che s'è detta, Croce l'avesse destinato a rimanere inedito, non c'è dubbio, perché lo si deduce dal luogo e dalla data di composizione (Sorrento, settembre 1944), che egli idealmente lo affiancasse agli altri tre brevi scritti che, a quella stessa data, dedicò ai suoi rapporti con il Giolitti, con il Mussolini, con Casa Savoia, ossia con personaggi e ambienti con i quali, nel corso della sua vita politica, aveva, in modo diverso, avuto a che fare. Quale sia il contenuto del breve saggio è presto detto, perché, dopo avervi descritto ancora una volta le circostanze del suo « incontro » con Gentile e le fasi della successiva collaborazione e amicizia; dopo aver accennato al primo insorgere del contrasto teoretico che, via via, avrebbe assunto le forme e le proporzioni che ci sono note, Croce passa a considerare anche gli aspetti « umani » del rapporto. E assai significativa appare al riguardo la notazione che (p. 2 del ms.) s'incontra là dove egli scrive che la stima che faceva del Gentile nasceva dal suo vedere in lui un « uomo laborioso, ligio al suo dovere d'insegnante, buon padre di famiglia, sostenente con dignità condizioni di vita non solo modeste ma anguste »: donde il suo attribuirgli (ed è questa la notazione significativa) « una forza e una disciplina morale superiori alla sua » che, al contrario, aveva « avuto agiata la vita ». Per il resto, non è una novità (per chi almeno conosca i documenti editi) quel che egli

aggiunge quando scrive che, avendo deciso di non dar peso a qualche sua « parola o atto » che cominciò a spiacergli, il « dissidio vero e proprio e aperto scoppiò col fascismo, quando egli, che era vissuto in una breve cerchia, e non aveva mai né amministrato né governato né comandato, fu innalzato a ministro con pieni poteri, correttore e castigatore d'impiegati e d'insegnanti, riformatore della scuola senza controllo di libere Camere, e gustò l'ebbrezza, a lui nuova, del potere, e non volle più lasciarselo sfuggire dalle mani ». Ma, nuova o no che sia, notevole è invece l'osservazione relativa al modo che Gentile tenne nell'iscriversi al partito fascista (la sua lettera di adesione, inviata a Mussolini, è ora in *Scritti pedagogici*, III, pp. 127-28, e reca la data del 31 maggio 1923): modo dal quale Croce fu offeso, non solo per ragioni di sostanza politica, ma anche perché l'iscrizione avvenne all'improvviso, senza che, « suo vecchio e saldo amico », a lui fosse concessa l'opportunità di far sentire la sua voce e far pesare il suo consiglio. Questa osservazione è in effetti notevole perché conferisce nuovo risalto alla preoccupazione che altri potesse considerarlo almeno indirettamente responsabile di quel che Gentile faceva e scriveva. E altresì è notevole perché è come se, nel proporla, Croce intendesse registrare l'evento della « discontinuità » che all'improvviso s'introduceva nella trama dei loro rapporti, scompigliandola e alterandola e facendo sì che, dopo l'adesione data al partito del presidente del Consiglio, Gentile non fosse più l'uomo che era stato prima.

Non interessa in questa sede venir osservando se, e fino a che punto, le considerazioni crociane colgano nel segno, e se altro eventualmente non debba essere notato a proposito delle ragioni dalle quali Gentile fu spinto a percorrere fino alla fine, e alla sua personale catastrofe, la via della fedeltà al fascismo. Non interessa, perché altro è lo scopo di queste pagine; nelle quali assai di più infatti è importante osservare che, come che sia della complessità delle « cagioni » onde Gentile fu tratto alle sue scelte e alle sue disperate fedeltà, questa è tuttavia l'interpretazione nella quale Croce credeva e che teneva per giusta, ed è a questa che, per capire quel che scrisse e pensò, occorre tener fisso lo sguardo. Dalle sue pagine la vicenda umana e politica di Giovanni Gentile appare segnata da una sorta di cupa ebbrezza distruttiva che, passo dopo passo, lo condusse a rinnegare il suo stesso patrimonio ideale. E così, fra gli atti che Gentile compì e furono causa che l'amicizia che lo legava a Croce naufragasse, è indicata non solo la sua tendenza a proporre « sofismi e bisticci sulla libertà che è lo Stato », identificato a sua volta con il regime fascista, non solo la battaglia da lui condotta perché ai professori delle Università fosse imposto il giuramento di fedeltà al fascismo, ma, più grave di ogni altro, la giustificazione data « all'efferato delitto onde fu ammazzato il Matteotti », che egli in effetti scusò come « delitto di Stato ». Per questo e per altri suoi compor-

tamenti, che non poteva né giustificare né comprendere, Croce in persona fu più volte indirettamente censurato. E così (ed ecco che di nuovo il *Leitmotiv* della preoccupazione prende forma) accadde dopo il discorso del 3 gennaio 1925, quando, essendosi recato al Senato, un « gruppetto di senatori » lo « investì » con domande relative al suo « amico » Gentile, « che era stato veduto, in una tribuna della Camera, a sporgersi e sbracciarsi ad applaudire le parole liberticide del Mussolini » (p. 3). Da quando insomma, all'improvviso, e senza consultare l'amico, aveva compiuto il passo che *pleno jure* lo collocò nel partito dei fascisti, la corsa di Gentile verso la perdizione fu inarrestabile. Fatto suo il costume del fascismo, egli tradì non solo i vecchi amici, ma gli studi; ed è all'insania di questa passione che Croce fa in sostanza risalire la scarsa, anzi la nessuna efficacia della sua parola che, contrariamente a quel che da altri si pensava e si sarebbe potuto pensare, addirittura non poté essere pronunziata in un franco colloquio con lui.

Segue a questo punto, nel testo dell'articolo, e ne occupa la gran parte (pp. 3-8), la descrizione del « caso Spinazzola », di cui molto, a voce e per iscritto, Croce e Gentile, che allora era ministro dell'Istruzione, avevano discusso fra il 1923 e il 1924. E la ragione per la quale Croce « sentì » di dover introdurre la narrazione di questa vicenda nel testo di un articolo consacrato, dopo tutto, al racconto di ben più significative tragedie, è da lui indicata non solo nel debito che in tal modo intendeva assolvere nei confronti di un uomo ingiustamente « perseguitato », ma anche perché quell'episodio gli dette la quasi fisica « sensazione » del « gorgo » in cui, adottato « in tutto e per tutto il costume del fascismo », il suo amico ormai sprofondava. Non è il caso, ciò non ostante, di entrare nel dettaglio di questa vicenda, ossia della destituzione che, come ministro, Gentile fece, « per ragioni morali », di Vittorio Spinazzola, un archeologo che « aveva molto e vivo ingegno », accompagnato da un « agitato e burrascoso temperamento », ed era da tempo il valente direttore del Museo e degli scavi di Napoli. Chi desiderasse saperne di più, e altresì intendesse restituire le esatte proporzioni delle responsabilità gentiliane, avrà certo anche la buona volontà di intraprendere le necessarie ricerche. Quel che per altro qui interessa è che nell'episodio dello Spinazzola Croce vedesse la conferma della perdita che Gentile aveva ormai fatta della sua propria anima. E il giudizio in effetti fa riflettere perché, nella ragione addotta da Croce, sembra intravvedersene un'altra, più profonda, che anch'egli in qualche modo cercava e desiderava dare a sé stesso, convincendosi che l'episodio della destituzione dello Spinazzola, e delle torbide e oscure ragioni che l'avevano determinata, costituisse qualcosa come la « prova delle prove », quella che a ciascuno toglie il dubbio e dà la certezza, — la prova che, se non placa il dramma, tuttavia lo spiega e, in tal modo, mostra quanto fosse difficile, nei giorni della pace,

prevedere fino a che punto, in quelli dell'ira, il suo amico Gentile avrebbe acconsentito alla violenza e all'ingiustizia che poi, tanti anni più tardi, al culmine della tragedia, provocarono, come in un contrappasso, « selvagge giustizie ». È una pagina dura, agitata e non placata, questa che, in quel settembre del 1944, quando, in Italia e in Europa, ancora si combatteva, Croce scrisse. È una pagina che, francamente, non si legge senza emozione e impressione. Eppure, vi si coglie anche la sorda tenacia di un sentimento che, senza riuscirci, lotta per trovare la via dell'espressione liberatrice, o, se si preferisce, della catarsi. Nell'ottobre del 1924, nel passo più lucido dell'ultima lettera inviata a Gentile, Croce aveva scritto che non c'era « che fare », — che occorreva che « la logica delle situazioni » si svolgesse « attraverso gli individui e malgrado gl'individui ». Ma ora che la « logica delle situazioni » era giunta al suo compimento e che, come tanti altri, anche Gentile era sparito nel « gorgo », è notevole che, con fermezza e lucidità, senza indulgere alle note facili del sentimento, Croce confessasse di aver provato a percorrere la via dell'oblio, — di averci provato e di non esserci riuscito. È notevole perché questo è invece un sentimento *difficilior* e, in quanto tale, assai più profondo di quanto non sia quello del semplice e vacuo perdono; e nasce infatti dal ricordo vivo e doloroso e non pacificato di quel suo *tamquam frater*, che disertò e tradì « l'ideale di alta umanità intrinseco agli studi filosofici che, da giovani » avevano coltivato insieme, e che, proprio perché seguitava ad apparire con questi tratti incisi sul volto, non poteva essere né dimenticato né perdonato.

CINZIO VIOLANTE

APPUNTI SULLA FORMAZIONE DI GIOACCHINO VOLPE

Una volta chiesi a Gioacchino Volpe parlandogli con quella familiarità, sempre un po' complice, che gli ex-normalisti hanno tra loro anche se sono di generazioni diverse, chiesi — dicevo — all'illustre storico da chi fosse stato indotto nell'autunno del lontano 1895 a presentarsi al concorso di ammissione per la Scuola Normale Superiore di Pisa. Quel vigoroso nonagenario mi rispose netto, illuminandosi al ricordo: « il professor Picciòla, i r r e d e n t o e i r r e d e n t i s t a ! ».

Infatti Giuseppe Picciòla era stato professore del Volpe, poiché insegnava lettere italiane al Liceo di Pesaro negli anni 1892-95 quando il futuro storico frequentava quell'istituto. (La famiglia Volpe allora abitava a Sant'Arcangelo di Romagna).

E il Picciòla[1] era anch'egli un ex-normalista: iscrittosi nel 1877 alla Facoltà di Lettere dell'Università di Pisa, entrò l'anno successivo nella Scuola Normale Superiore e vi rimase fino alla laurea, conseguita nella sessione estiva del 1881. A presentarsi al concorso di ammissione alla Normale fu vivamente sollecitato da Guido Mazzoni,[2] fiorentino, che era normalista già dal 1876 e gli era

[1] Le notizie biografiche riguardanti Giuseppe Picciòla sono ricavate dall'informatissimo lavoro di Barbara Mosti (*Giuseppe Picciòla: biografia e bibliografia*, tesi di laurea in Filologia Italiana, relatore prof. ALFREDO STUSSI, Università di Pisa, Facoltà di Lettere, anno acc. 1978-79). L'autrice ha utilizzato e pubblicato il *Taccuino* del Picciòla, diario degli anni 1878-91, conservato nella Biblioteca di Casa Vaccaj in Pesaro, e 81 sue lettere tratte dal Carteggio Ferdinando Martini (Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze), dal Carteggio Pio Rajna (Biblioteca Marucelliana di Firenze), dal carteggio Alessandro D'Ancona, dal carteggio Michele Barbi e dal carteggio Albino Zenatti (Biblioteca della Scuola Normale Superiore di Pisa). Le mie citazioni di lettere di Giuseppe Picciòla sono tratte dall'edizione che ne ha dato la Mosti. Ringrazio il collega Stussi di avermi voluto correlatore di questa tesi. Un'esauriente bibliografia sul Picciòla è alla n. 6 del saggio di A. STUSSI, *Salomone Morpurgo*, « Studi mediolatini e volgari », XXI (1973), pp. 201-37, che esamina anche i rapporti scientifici e politici del Morpurgo col Picciòla.

[2] Poiché morì nel tormentato anno 1943, il Mazzoni non ebbe (e non ha

divenuto amico fin dai primi tempi del suo arrivo a Pisa: così i due passarono insieme nell'antico Palazzo dei Cavalieri gli anni 1878-80. (Era loro compagno di studi in Normale un altro studente che, come loro, si occupava principalmente di letteratura italiana medioevale, il cremonese Francesco Novati).[3] Il giovane Picciòla si legò ben presto d'amicizia anche con il cognato di Mazzoni, Giuseppe Chiarini, che, allievo del Carducci, era già professore a Livorno e abitava in quella città con la famiglia.[4]

Per il tramite degli amici Mazzoni e Chiarini, Giuseppe Picciòla conobbe il Carducci e lo frequentò spesso, a Livorno e a Firenze, divenendone ammiratore ferventissimo. Alla Facoltà di Lettere e alla Scuola Normale di Pisa egli aveva avuto maestri il Piccolomini per la letteratura greca, il Ferrucci per la latina e — soprattutto — il D'Ancona per la letteratura italiana e il Teza per le letterature comparate; ma considerò sempre come il suo maggiore maestro Giosue Carducci.[5] E per molti di coloro che hanno oltrepassato i cinquant'anni il nome di Picciòla rimane legato alla fortunata *Antologia carducciana* che egli insieme col Mazzoni pubblicò a Bologna nel 1908: ricordo io stesso di averla studiata sui banchi del Ginnasio, ancora negli anni Trenta.

ancora avuto) la rievocazione critica che merita. Mi limito a citare C. CALCATERRA, *Immagine ultima di Guido Mazzoni*, « Nuova Antol. », 1710 (16 giu. 1943), pp. 258-61; R. ALTROCCHI, *Guido Mazzoni, 1859-1943*, « Italica », XXIV (1947), pp. 84-85.

[3] Per una rievocazione degli studi alla Scuola Normale, in quei tempi, e in particolare per il Novati, si veda C. VIOLANTE, *Un secolo di studi storici alla Scuola Normale di Pisa (1860-1963)*, parte prima (l'unica finora edita), *Dall'attività pionieristica di Pasquale Villari alla polemica neoidealistica contro il positivismo*, in *Novità e tradizione nel secondo Ottocento italiano*, a c. di FR. MATTESINI, *Contributi del centro di ricerca « Letteratura e cultura dell'Italia unita »*, I, Milano 1974, pp. 415-50, specialmente pp. 422-26.

[4] Cf. C. CUCCINIELLO, *Chiarini Giuseppe*, in *Diz. biogr. Ital.*, XXIV (1980), pp. 577-81.

[5] Il Picciòla fu cultore soprattutto di studi danteschi (come il suo amico Guido Mazzoni) e ariosteschi. Su questa sua attività di studioso e sulla sua produzione poetica di modello carducciano si veda ciò che ne scrisse Guido Mazzoni nel volume della vallardiana *Storia letteraria d'Italia* dedicato all'*Ottocento*, Milano 1934, pp. 1399-443.

La memoria del Volpe non s'ingannava. Giuseppe Picciòla era un « irredento », essendo nato a Parenzo d'Istria il 26 settembre 1859, ed era « irredentista » anzitutto per tradizioni famigliari, poiché suo padre Luigi, originario di Umago, aveva partecipato alla prima guerra d'indipendenza nella Compagnia degli Studenti dell'Università di Padova e sua madre, Angela Privileggi, discendeva da una vecchia famiglia di patrioti parentini.

Trasferitasi subito la famiglia a Trieste (nel 1861), Giuseppe Picciòla vi partecipò a manifestazioni patriottiche fin dalla sua prima adolescenza e aderì presto al movimento irredentista insieme con gli amici Giacomo ed Emilio Venezian, Salvatore Barzilai, Salomone Morpurgo, Aristide Castellos, Gustavo Boralevi, Albino Zenatti, Enrico Parenzan, sotto la guida di Matteo Renato Imbriani: il loro vate era Giosue Carducci; il loro mito, Giuseppe Garibaldi. Infatti un'accesa dimostrazione si scatenò a Trieste contro il direttore della « Triester Zeitung » nell'autunno 1878, quando in un supplemento di quel giornale venne violentemente attaccato Garibaldi, che era intervenuto con un suo appello a sostenere l'opposizione dei patrioti contro l'invio di un reggimento formato da Triestini e da Istriani a reprimere una rivolta nella Bosnia e nell'Erzegovina. Fu, quella, l'occasione dell'arresto di molti irredentisti, anche di alcuni amici del Picciòla, e della sua fuga dai territori sottoposti al dominio austriaco, per ritornare a Pisa, alla Scuola Normale; e fu l'inizio del suo forzato esilio, che durò poi vent'anni.

Stabilitosi nell'autunno 1881 a Bologna dopo gli studi pisani e la laurea, il Picciòla vi trovò vecchi e nuovi amici triestini o istriani, Giacomo Venezian, Salvatore ed Emilio Barzilai, Silvio Sbisà; e insieme con loro egli si raccoglieva attorno ad Aurelio Saffi e a Giosue Carducci. Di quest'ultimo era attivissimo frequentatore anche per ragioni di studio.

Giuseppe Picciòla aveva rapporti pure con Guglielmo Oberdan, e insieme col Morpurgo lo incontrò a Udine mentre egli era fuggiasco dopo l'attentato compiuto il 2 agosto 1882. (A questo atto aveva partecipato anche un cugino di Picciòla, l'istriano Donato Ragosa). Nello stesso anno il nostro fu impegnato nelle celebrazioni di Garibaldi, appena morto.

La formazione politica e culturale di Giuseppe Picciòla era

stata dunque garibaldina e repubblicana: la sua attività irredentistica si inseriva nel grande alveo del partito d'azione.

Poi gli impegni d'insegnamento che lo portarono a Roma, a Napoli, a Maddaloni, qualche incarico burocratico e gli studi distolsero il Picciòla dall'attività politica. A questa tornò a interessarsi — ma ormai con altro animo — dopo il suo trasferimento al Liceo di Pesaro, che avvenne il 1° ottobre 1888.

Nella città marchigiana Giuseppe Picciòla cominciò subito a frequentare la casa del deputato e futuro senatore Giuseppe Vaccaj,[6] uomo di buona tradizione culturale, e liberal-moderato in politica; e l'agosto 1891 ne sposò la figlia Bice. Con la stabilità e la serenità raggiunte, il trentenne professore tendeva ormai anche egli a idee più moderate. Aderì pertanto di gran cuore alla Società « Dante Alighieri » appena costituita a Bologna, auspice il Carducci, su proposta dell'amico Giacomo Venezian e di altri profughi triestini e istriani,[7] e ne accettò il programma di moderazione.

La Società, che si intitola da Dante Alighieri, non è e non sarà punto politica, né promuoverà o incoraggerà dimostrazioni e agitazioni oggi inutili: avrà intendimenti pacifici e si adopererà sempre d'accordo col nostro Governo, a proteggere la nostra lingua e la nostra nazionalità così nelle province italiane dell'Austria come in quelle della Francia.

Queste parole scriveva il Picciòla annunciando sul « Corriere di Napoli » del 25-26 giugno 1889 l'avvenuta costituzione della Dante Alighieri. Il programma di agitazioni irredentistiche era — almeno per il momento — accantonato, e il recupero linguistico e culturale dell'italianità veniva esteso alle terre italiane soggette alla Francia.

[6] A. MALATESTA, *Ministri, deputati e senatori dal 1848 al 1922*, Roma 1941, p. 214.

[7] D. PUCCINI, *Società Dante Alighieri*, in *Enc. dantesca*, V (1924²), pp. 280-81. Per il significato politico dell'adesione del Carducci alla « Dante Alighieri », che portò verso un forte patriottismo, e verso posizioni progressivamente moderate e presto monarchiche, cf. FR. MATTESINI, *Per una lettura storica di Carducci*, Milano 1975, pp. 377-83.

La situazione politica interna e internazionale era mutata per l'Italia: il rinnovamento del patto nel 1887 aveva dato nuova vitalità alla Triplice Alleanza, almeno nei propositi del Crispi, che andava avvicinando sempre più la nostra nazione alla Germania, oltre che all'Inghilterra, per ottener garanzie nei riguardi della Francia, con la quale si acuivano i contrasti nelle questioni dell'Africa Settentrionale e nei rapporti commerciali e finanziari. La politica del Crispi era condivisa da Giuseppe Picciòla, divenuto addirittura monarchico, che il 26 maggio 1889, mentre Umberto I era in visita a Berlino, scriveva a Ferdinando Martini:

[...] io bacio la mano che ha scritto la lettera al vile signor De Saint-Genest [8]. Ella ha fatto opera pia e santa. È ora che quei petulanti ciarlatani, che quei facchini, che quei lazzaroni che credono d'esser gentiluomini solo perché sanno parlare il francese o hanno un nastrino rosso della legion d'onore (del d i s o n o r e si dovrebbe dire) la smettano. Ella ha scritto una bella lettera, signor Martini: stamani mi son sentito rivivere, e ho provato lo stesso entusiasmo, la stessa forte emozione che provo leggendo delle belle, delle care, delle nobili accoglienze che ha il re nostro a Berlino. Viva l'Italia, per Dio, viva il re nostro, che ci condurrà ancora alla vittoria e sempre sulla via dell'onore. Io godo, godo, godo in questi giorni: pare che un'altra alba bianca e serena spunti per l'Italia! e godo sopra tutto per le insolenze che ci dice la svergognata Francia e per le invidiose carezze che ci fa la stupida volgare cadente Austria.

Dunque ammirazione per il re d'Italia e buona disposizione verso la Germania, odio per la Francia e disprezzo per l'Austria, giudicata ormai « cadente »: il che spiega la sospensione del programma di un irredentismo armato e l'intento, invece, di una difesa linguistica e di un'espansione culturale. Del resto, questi

[8] Il Picciòla alludeva a un articolo di fondo (*Giorno per giorno*) che Ferdinando Martini, con lo pseudonimo ' io Fanfulla ', aveva pubblicato sul « Fanfulla » (Roma) del 19-20 maggio 1889, in sarcastica polemica con la lettera aperta che Saint-Genest (il giornalista Arthur Bucheron) aveva pubblicata sul « Figaro » contro il Crispi e la sua politica estera, in occasione del viaggio del re Umberto I a Berlino.

Il Bucheron, ostilissimo all'Italia risorgimentale, era un conservatore, già paladino del presidente Mac-Mahon, contro i cui detrattori e nemici politici francesi aveva scritto un bizzarro opuscolo di aspra polemica: SAINT-GENEST, *J'y suis, j'y reste!*, Paris 1875.

propositi corrispondevano alla politica crispina nei riguardi dell'irredentismo, ispirata dalla fiducia di ottenere dall'Austria compensi territoriali in cambio di un sostegno dato alla sua politica di espansione nei Balcani, e tendevano a fronteggiare le iniziative culturali di ispirazione nazionalistica che si ravvivano in campo tedesco, slavo e francese con lo sviluppo di associazioni apposite, quali erano — rispettivamente — lo « Schulverein », la « Cirillo e Metodio », l'« Alliance Française ».

Le preoccupazioni moderate che erano al fondo di quelle idee del Picciòla si rivelano in una ' lettera aperta ', *Da Triestino a Triestino*, che egli scrisse il 5 dicembre del 1890 sull'« Opinione » al suo amico Salvatore Barzilai,[9] appena eletto deputato con i voti repubblicani e radicali:

> [...] entri tu alla Camera per rappresentare la nobile aspirazione alle province non redente, che accende tutti i cuori e occupa tutte le menti degli Italiani, siano essi per la monarchia o per la repubblica, oppure ci sei mandato per sostenere e svolgere in piccole guerricciole parlamentari gli istinti ribelli e le idee non sicure e non rassicuranti della maggior parte di quei quattro o cinquemila elettori che t'hanno dato il voto? [...] Se alla Camera andrai come triestino, vale a dire come cittadino, per nascita, per lingua, per sentimenti, per volontà, italiano e come tale riconosciuto e acclamato e festeggiato da tutta la Nazione, dovrai [...] prestare leale giuramento, senza restrizioni e senza sottintesi, alla Maestà del Re, che della Nazione è rappresentante supremo.

Bisogna pur notare, in questo passo, il disprezzo per le « piccole guerricciole parlamentali » e la preoccupazione per « gli istinti ribelli e le idee non sicure e non rassicuranti » di quelli che nel seguito della lettera sono definiti « nemici del governo e delle istituzioni ». Nella certezza che un triestino irredentista rappresenti l'interesse generale e la coscienza e la volontà dell'intera nazione, Giuseppe Picciòla esorta l'amico a non sentirsi tenuto a rappresentare gli interessi e le idee « della maggior parte di quei quattro o cinquemila elettori che *gli* hanno dato il loro voto ». L'antiparlamentarismo cominciava a germinare nell'animo dei democratici.

[9] Si veda il suo profilo biografico scritto da R. COLAPIETRA, in *Diz. biogr. Ital.*, VII (1970), pp. 24-28.

Quattro giorni dopo, il Picciòla scrisse al deputato Ferdinando Martini accennando a questa sua « lettera aperta »:

> Al Suo nuovo collega e mio vecchio amico Salvatore Barzilai scrissi, sull'« Opinione », una lunga lettera politica.
>
> [...] Ho tentato più che le mie forze non possano: togliere l'irredentismo a' radicali e renderlo sommesso alle genti della patria. Il Barzilai mi promise telegraficamente che risponderà con p a r o l e e con f a t t i ; ed io me ne rallegro; ma più godo ché molti triestini e istriani de' migliori, abitanti e nel Regno e nelle province soggette all'Austria, me n'hanno scritto aderendo e acclamando.

« Togliere l'irredentismo a' radicali »: era questo adesso l'intento di Giuseppe Picciòla. Ben l'intesero coloro che erano diventati ormai i suoi avversari: il 20 dicembre 1892, nel decimo anniversario della morte di Guglielmo Oberdan, una bomba fu fatta esplodere nella casa del deputato Vaccaj, dove Giuseppe Picciòla abitava con la sua famiglia. « Purtroppo temo che il reo colpo mirasse a te », gli scrisse sùbito il Carducci;[10] e aggiungeva parole dure, rivolte ad antichi compagni di fede: « La feroce imbecillità dei pervertiti fa rabbia ed è onta di questa razza umana che pure una volta in Italia era più nobile che altrove ». Il fronte irredentista, repubblicano e radicale si era rotto. Lo stesso Carducci aveva dovuto subire contrasti per aver dato la sua adesione alla monarchia: l'11 marzo 1891 alcuni studenti repubblicani lo avevano infatti interrotto e fischiato mentre faceva lezione, perché aveva fatto da padrino alla bandiera dell'Unione Monarchica.[11] Quasi a sancire il suo passaggio a un nuovo orientamento politico, l'anno precedente Giosue Carducci aveva colto l'occasione del discorso con cui commemorò il nazionalista e repubblicano Aurelio Saffi (16 aprile 1890),[12] per esporre in tre punti l'essenza del suo nuovo programma moderato:

[10] Cartolina scritta da Firenze il 23 dic. 1892, ed. L. GASPARINI, *Corrispondenti triestini e istriani del Carducci*, « Porta Orientale » (Trieste), giu.-ago. 1986.

[11] *EN*, XXV, pp. 393-96, cf. FR. MATTESINI, *Per una lettura storica di Carducci*, cit., p. 383.

[12] *Aurelio Saffi*, in *EN*, XIX, pp. 338-39.

Primo, autorità nazionale e quindi riprovazione di un torbido comunismo derivante da un socialismo settario ed egoistico; secondo, tradizione italiana e quindi rinuncia d'ogni iniziativa straniera, massime francese; terzo, integramento del territorio della patria.

Anche in quest'atteggiamento così ostile alla Francia Giuseppe Picciòla si trovava in piena consonanza con il Maestro.

Poche altre indicazioni abbiamo sulle idee politiche di Picciòla in questi anni. Il 27 novembre 1892 (circa un mese avanti l'attentato subìto) egli scrisse a Ferdinando Martini, che come Ministro della Pubblica Istruzione si recava a Padova per la celebrazione del centenario galileiano, raccomandandogli di prestare il più benevolo ascolto al prof. Giorgio Piccoli, presidente della Lega Nazionale di Trieste, il quale gli avrebbe esposto il « fermo proposito che è nei Triestini di ottenere la istituzione di una università italiana o, per lo meno, di indurre il governo austriaco a riconoscere validi per le province italiane dell'impero i diplomi universitari ottenuti nel Regno ». Questi passi si muovevano nella direzione del programma moderato della Dante Alighieri.

E tuttavia nei riguardi del governo Giolitti, appena insediato, il professore di Pesaro esprimeva un giudizio favorevole perché vi scorgeva l'intenzione di realizzare quegli ideali di liberalismo progressivo che in se stesso egli sentiva ancora presenti: « Il nuovo avviamento liberale che alla politica italiana accenna a voler dare il ministero di cui Ella fa parte » — scriveva infatti al Martini — « ridesta in me vecchie assopite speranze ». Ma qualche anno più tardi (il 24 aprile 1895) Giuseppe Picciòla esprimeva, in lieve polemica con lo stesso Martini, un giudizio almeno non ostile al successivo governo Crispi: « Io, vede, auguro che il Ministero Crispi (mi duole di non essere in ciò d'accordo con Lei) regga a lungo, poiché non credo che lo Zanardelli, per esempio, farebbe meglio, anzi credo che farebbe peggio ». E la frecciata allo Zanardelli tradisce il significato moderato anche di questo giudizio.

Quando — tra il 1892 e il 1895 — Gioacchino Volpe fu alunno di Giuseppe Picciòla al Liceo di Pesaro, erano queste le idee del suo insegnante d'italiano, che professava un irredentismo liberale, ormai moderato e monarchico, aspramente antifrancese. Tali suggestioni si mescolavano forse, nell'animo del giovine, con

la memoria famigliare del suo omonimo nonno, medico di Paganica, che aveva partecipato da liberale ai moti antiborbonici dell'Aquila intorno al 1840 e che per questo aveva sofferto il carcere, e con i vecchi tenaci ricordi della tradizione popolare circa le violenze commesse dalle truppe francesi negli Abruzzi tra Sette e Ottocento.[13]

Del « paese » natale il grande storico conservò, per tutta la sua lunga vita, nostalgia struggente e ne custodì ricordi vivissimi; dei suoi professori del Liceo di Pesaro non dimenticò mai, con affettuosa gratitudine, l'insegnamento e l'educazione ricevuta; di loro, così scrisse nel 1958 adoperando una frase (a lui cara) che avrebbe ripetuta a me alcuni anni dopo:

> [...] caro, indimenticabile Giuseppe Picciòla, irredento e irredentista[14], allievo entusiasta di Carducci, nostro illuminato compagno più che « professore »; indimenticabile Bernardino Feliciangeli, sempre solitario e malinconico, ma a scuola capace di animarsi ed animarci, mutando la « materia » Storia in cosa viva e nobile; indimenticabile terzo corso liceale, tre scolari in tutto, seduti in semicerchio attorno alla cattedra, maestro e allievi, tutti vicini al caminetto, d'inverno![15]

Il camerinese Feliciangeli laureato all'Università di Roma e alunno della Scuola di Perfezionamento della Società Romana di Storia Patria era uno studioso di buona formazione filologico-erudita, secondo l'orientamento allora dominante: spirito appassionato, dovette suscitare nello studente Volpe il senso vivo della storia e il gusto della concretezza delle ricerche storiche locali, forse anche quell'interesse per i documenti privati medioevali, che sarebbe stato così vivo in lui fin dai suoi primi saggi.[16] Il Picciòla contribuì invece

[13] G. VOLPE, *Ritorno al paese*, ora nel suo volume *Nel regno di Clio*, Roma 1977, pp. 258-59.

[14] Lo spaziato è mio.

[15] G. VOLPE, *Ritorno al paese*, cit., p. 251.

[16] R. ROMANI, *Cenni biografici di B. Feliciangeli*, « Atti M. Dep. Stor. p. Marche », s. IV, I (1924), pp. XXIX-XXXII, *Pubblicazioni del prof. B. Feliciangeli, ibid.*, pp. 29-31.

Appassionato frequentatore di archivi, il Feliciangeli al tempo in cui era insegnante di Gioacchino Volpe aveva cominciato a interessarsi della signoria basso-medioevale dei Varano sul ducato di Camerino, che lo avrebbe occupato

alla formazione politica del giovane, specialmente al suo patriottismo e al suo nazionalismo, anche in direzione antifrancese.

Quando, all'inizio dell'anno 1970, feci osservare a Gioacchino Volpe che nei suoi scritti medioevistici i riferimenti alla storiografia francese erano stati rari e piuttosto ovvii e gli chiesi se ciò fosse dipeso da una sua avversione politica verso la Francia, egli in una sua lunga lettera mi rispose, con estrema franchezza: « Verissimo, un po' certa mia non simpatia per la Francia, nata in me dal ricordo e mio risentimento per i molti suoi atti di ostilità contro l'Italia; un po' la grande e superiore reputazione scientifica che godevano da noi le Università tedesche ».[17] In quella occasione il Volpe confermò di non aver curato molto la letteratura storiografica francese, e ricordò solo di aver incontrato spesso, a Milano e a Roma, Achille Luchaire e appena qualche altro collega di Francia; ma ammise di aver letto spesso la « Revue de Synthèse historique », ai cui primi numeri avevano dato un proprio contributo Pasquale Villari, Benedetto Croce e Giovanni Gentile: si trattava, del resto, di una rivista che per certi versi era in accordo col suo temperamento di storico. Quanto al Pirenne, il Volpe mi scrisse di averlo conosciuto nel 1913 al Congresso internazionale di Scienze storiche di Londra, di aver letto (non ricordava se prima o dopo quella data) alcune sue opere ma solo fra quelle attinenti all'età comunale e di averle giudicate comunque « cose notevoli ».

Circa gli incontri avuti con gli storici tedeschi durante i due semestri passati a Berlino, la lettera del Volpe non apporta nessuna novità: in altra sede egli ha ricordato, fra i professori con

tutta la vita: e aveva esordito con un minuto, e fine, esame storico-giuridico di « carte » medioevali, cf. B. FELICIANGELI, *Esame testimoniale circa i diritti dell'Abbadia di Farfa su Montefalcone. Trascrizione di un rotolo membranaceo,* in collaborazione coll'avv. R. CAO-MASTIA, Corso pratico di Metodologia della Storia, fasc. IV, Roma, R. Società romana di storia patria, 1886.

Per la particolare e precoce attenzione del Volpe per gli atti privati si veda il mio saggio citato alla nota seguente.

[17] Cf. *inf., Appendice,* n° 2. Cf. C. VIOLANTE, *Gioacchino Volpe, il periodo pisano (1895-1906),* in *Studi e ricerche in onore di Gioacchino Volpe,* L'Aquila-Roma, Deputazione di storia patria per gli Abruzzi, 1978, pp. 153-84, e specialmente pp. 180-81.

cui ebbe allora contatto, oltre allo Schmoller, al Breisig, al Gierke, anche lo storico del diritto Heinrich Brunner.[18] (In una conversazione privata mi disse che lo avevano avvinto soprattutto le lezioni del Breisig, seguace del Lamprecht). Dell'amicizia con il giovane storico dell'arte Hermann Schmidt, suo compagno di studi a Berlino, egli scrisse in quella stessa sede.[19]

Interessante è certo il vivissimo ricordo del Volpe per la figura di Giuseppe Toniolo e per le conversazioni che ebbe con lui a Pisa dopo la laurea.[20]

Mi piace concludere segnalando un singolare, e significativo, riferimento alla sua giovinezza di studioso nella bella pagina che Gioacchino Volpe volle aggiungere, dopo alcune lodi al mio libro sulla *Società milanese nell'età precomunale* che aveva appena ricevuto, in una lettera dell'autunno 1953.[21] A me sembrò sùbito impressionante la freschezza di spirito e l'apertura d'animo di un settantacinquenne già duramente provato e deluso dalla vita: egli aveva ancora fiducia, e ammirazione, per i giovani e, soprattutto, giudicava privilegiata la loro condizione di storici all'inizio degli anni cinquanta dopo le esperienze delle due guerre mondiali e di tante lotte politiche. Non una parola di rammarico per il tempo presente, che per lui — allora — era tristissimo; ma serena, anzi gioiosa costatazione di quella che a lui sembrava obiettiva superiorità della nuova storiografia rispetto a quella dei suoi tempi giovanili.

A dire il vero, siffatto severo giudizio retrospettivo del Volpe sulla storiografia « ancora un po' cartacea » dei giovani che scrivevano avanti la prima guerra mondiale può apparire ben strano se si pensa alla vasta produzione della cosiddetta « scuola economico-giuridica » (e specialmente del Volpe) e pure alla contemporanea produzione di certi studiosi aderenti al modernismo; e può sembrare — quel giudizio — contraddittorio con le belle pagine nelle

[18] *Medio Evo italiano*, Firenze 1961[8], prefazione alla seconda edizione, p. XIV.

[19] *Ibid.*, p. XV.

[20] Cf. *inf.*, *Appendice*, n° 2.

[21] Cf. *inf.*, *Appendice*, n° 1.

quali il Volpe stesso ha più volte rievocato l'influsso che le impressioni e le passioni della lotta sociale tra Otto e Novecento avevano avuto nelle ricostruzioni storiche e persino nelle ricerche d'archivio dei giovani di allora. Ma il vecchio storico pensava ormai che i giovani i quali cominciarono a scrivere di storia dopo il secondo conflitto mondiale avevano avuto, rispetto ai loro predecessori, « una esperienza di cose vissute, un contatto con la realtà » e perciò « una visuale umana » che « nel ristretto mondo e nei tranquilli tempi di allora » era mancata.

« Esperienza di cose vissute » e non soltanto pensate, significava — per il Volpe — « contatto con la realtà » e produceva una « visuale umana », non « ristretta » e non più « cartacea ».

Qui mi pare proprio di cogliere il senso peculiare del « realismo » volpiano.[22] La insoddisfazione del vecchio e ancor vigoroso e fervido storico, per l'opera storiografica sua e degli altri giovani della propria generazione riguardava il carattere libresco della loro conoscenza della vita e il loro scarso interesse soprattutto per le vicende politiche interne, parlamentari e partitiche, e per la grande politica estera. Basti leggere una bella pagina, scritta il 1922, della prefazione al *Medio Evo italiano*:[23]

> Eravamo agli inizi del presente secolo e la vita italiana offriva, a noi giovani, manifestazioni di molto interesse e ci attirava nella sua orbita ideale. La nostra attenzione non si fermava tanto sulle vicende parlamentari o sulle dispute, — a volte beghe — dei partiti e dei partigiani, e neppure guardava troppo alla politica estera o coloniale, salvo le violente e accorate emozioni nostre nell'anno nefasto che prende nome da Adua. Ma si volgeva alle vicende sociali ed ai movimenti dei vari ceti, vedendo in essi l'inizio di una nuova società, di un nuovo Stato, di una nuova morale, di una coltura che venisse maturando fuori e insieme dentro la società, lo Stato, la vita morale, la coltura preesistente. Di queste vicende ed avvenimenti noi non avvertivamo tanto il contenuto o valore nazionale (soltanto più tardi si sarebbe riconosciuto in essi il punto di partenza anche di una nazione italiana come tale); quanto il contenuto o valore sociale.

[22] Nella prefazione alla *Toscana medioevale*, Firenze 1964, p. XV, il Volpe parlò della sua « mentalità realistica, incline a una visione composita e poliedrica delle cose ed avversa a semplicismi e schematismi di ogni genere ».

[23] Id., *Medio Evo italiano*, cit., prefazione alla prima edizione, p. VIII.

« La nostra attenzione non si fermava tanto sulle vicende parlamentari o sulle dispute — a volte beghe — dei partiti »: ci sembra di riconoscere in queste parole certi discorsi di Picciòla e di tanti altri democratici di sinistra (o ex tali) tra i due secoli. L'antiparlamentarismo albergava anche nell'animo infocato di Amedeo Crivellucci, maestro pisano del Volpe.[24]

A prescindere da tali considerazioni, ritengo che in quella pagina scritta nel 1922 il Volpe abbia fornito inconsapevolmente l'appiglio a coloro che avrebbero poi riscontrato due fasi nettamente distinte (la medioevistica ed economico-sociale, e la modernistica e politica) nella sua attività storiografica.[25] Egli sinceramente pensava allora che l'attenzione per la società e per le masse indistinte non gli consentisse di avvertire gli esiti nazionali e politici di quella storia: esiti che, però, già allora egli inseguiva insistentemente, quasi per nativa sensibilità. Praticamente tutti gli scritti giovanili del Volpe furono — più o meno consapevolmente e coerentemente —

[24] Cf. — ad esempio — la lettera che il Crivellucci scrisse, nel fascicolo di set.-ott. del 1908 di « Nuovi Doveri », in risposta a un questionario sull'insegnamento della storia nella Università, pubblicato dal Volpe l'anno precedente nella stessa rivista.

« Quante buone ed utili riforme » — scriveva il Crivellucci — « potrebbe fare nel campo degli istituti universitari, un uomo di governo che fosse non dico d'oro o d'argento, ma semplicemente di legno buono, tagliato da sana piana d'alto fusto! Pur troppo, Montecitorio dà solo ranuncolacee e cucurbitacee. La nazione, che val meglio del suo Governo, passando attraverso il filtro avvelenato delle elezioni, tutt'altro da quella che è

La pianta di virtù qui cresce ancora,
Ma per farsene strame
I muli tuoi; la viola odora
Per divenir letame.

Ma la nazione farà da sé, e sintomi a bene sperare non mancano. La nazione vincerà le resistenze parlamentari e burocratiche, eliminerà l'anarchia impotente, intellettuale, morale e politica — che regna nelle alte sfere e che a nome suo la sgoverna. Tra 50 anni la storia ne farà giustizia e la metterà alla gogna ». (Questo passo fu citato dal Volpe nella commemorazione del suo maestro, ora in *Storici e Maestri*, Firenze 1967², pp. 62-63).

[25] Di questa polemica parlò il Volpe stesso nella prefazione alla seconda edizione del *Medio Evo italiano* (cit., pp. XII-XIII) e, più ampiamente, nella prefazione alla *Toscana medioevale*, cit., pp. XXII-XXXI.

la ricerca dei primi germi della Nazione e dello Stato.[26] Quando, in seguito alla guerra, la dimensione politica fu più intensamente avvertita da lui, come da altri storici, sembrò al Volpe che il suo giovanile appassionamento alle lotte sociali fosse andato a detrimento dell'interesse per la Nazione e per lo Stato, e che pertanto la sua attività storiografica avesse una svolta. Ma nel 1961, ripubblicando il volume e la prefazione del *Medio Evo Italiano* egli annotò giustamente: « ciò non vuol dire che mi sfuggisse il significato ' nazionale ' di quella storia al principio del nuovo millennio, cioè l'importanza sua dal punto di vista della nazione italiana e del suo processo formativo. Mi tornano sotto gli occhi i *Lambardi e Romani* [...] ». Il riferimento a questo saggio (scritto proprio negli anni giovanili pisani) che anche nel titolo accennava alla storia della Nazione italiana,[27] è del tutto pertinente. Così, il Volpe intendeva ora combattere la tesi che nella sua opera storiografica ci fosse stato un profondo cambiamento dopo la prima guerra mondiale, mentre nel 1953, quando mi scrisse la lettera che ho citata e che parzialmente pubblico in appendice, era ancora propenso alle idee esposte nel 1922.

Agli inizi degli anni Sessanta, ripubblicando le sue opere, Gioacchino Volpe ormai ultraottantenne ripensò dunque — specialmente nella prefazione alla *Toscana medioevale* (1964) — il lungo percorso della sua attività storiografica, e rivolse l'attenzione al suo primo periodo, medioevistico: ritrovò allora una essenziale continuità di svolgimento del suo pensiero e del suo metodo, dai primi studi medioevistici fino agli ultimi scritti di storia moderna, ma espresse con franchezza il riconoscimento del debito contratto negli anni giovanili, quando studiava la società medioevale, verso

[26] Su questo punto ho insistito in tutti i miei studi sul Volpe: ad esempio, in *Gioacchino Volpe: il periodo pisano*, cit., e in *Condizioni esterne e processi costituzionali: note sul 'realismo' del primo Volpe*, « A. Ist. stor. italo-germ. Trento », IX (1978), pp. 235-54.

[27] Il titolo completo dell'opera è *Lambardi e Romani nelle campagne e nelle città italiane. Per la storia delle classi sociali e della nazione.* Particolarmente significativo è il sottotitolo; il saggio fu negli « Studi stor. » (Pisa) del 1904 e del 1905, ora lo si può leggere nel volume G. VOLPE, *Origine e primo svolgimento dei Comuni nell'Italia longobarda. Studi preparatori*, Roma 1975, pp. 3-190.

Antonio Labriola e gli scritti del Gentile e del Croce sul marxismo, pur dichiarando di essere stato sempre distaccato da ogni teoria, principalmente da ogni dottrina materialistica.[28]

Sempre più il Volpe ha poi preferito insistere piuttosto che sul materialismo storico sul proprio « realismo » come esperienza di cose vissute: esperienza così drammaticamente varia e cangiante, lungo tre quarti di secolo di operosità storiografica, che non può non aver determinato un significativo svolgimento (certo senza salti) in una personalità di storico che pur era già nettamente formata sin dagli inizi. L'influsso della *Kultur und Sozialgeschichte* (appresa sugli scritti di Lamprecht e alle lezioni di Breisig) e quello del materialismo storico dovettero, a un certo punto, cominciare ad apparirgli un po' libreschi; e una maggiore apertura agli aspetti più strettamente politici, diplomatici e militari fu da lui sentita sempre più — a mano a mano che si espandeva la sua vita privata e pubblica — come una esigenza viva e come un ulteriore avvicinamento a quella storiografia totale a cui sempre aspirava. Negli anni Sessanta il vecchio Volpe finì col rendersi conto che non c'era stato un brusco mutamento tra la sua opera storica di medioevista e quella di modernista, ma conservava tuttavia il senso delle distanze, e dei cambiamenti che si erano determinati tra i due limiti opposti del lungo cammino percorso, perché la vita era corsa rapidamente, con forti scossoni, ed egli quella vita, sua, della società, della nazione, aveva intensamente vissuta.

[28] Nella citata prefazione alla *Toscana medievale*, pp. XIII-XV, e nell'articolo *Storiografia in marcia*, apparso sul « Tempo » del 10 mar. dello stesso anno 1964; questo stesso articolo è stato poi ripubblicato nel volume *Nel regno di Clio*, cit., pp. 110-13.

APPENDICE

Lettere di Gioacchino Volpe a Cinzio Violante

1

autunno 1953

[...] Io ho sentito rinverdire i miei, ormai lontani, 20 e 30 anni, quando maneggiavo materia non diversa e vivevo, si può dire, negli archivi, con l'animo di un viaggiatore di sconosciuti paesi, per il quale ogni giorno, ogni ora, segnano una scoperta. Ma, a lode degli storici dell'ultimo bando, questi 50 e 40 anni non sono passati invano per la maturazione loro. Del resto, più che naturale. Oggi uno storico, anche giovane, ha una esperienza di cose vissute, un contatto con la realtà, una visuale umana che a noi, nel ristretto mondo e nei tranquilli tempi di allora, mancava. Il passaggio dalla erudizione alla storia, dalla storia un po' ancora cartacea alla storia umana è, a parte la valutazione individuale dello storico, agevolata [...]

2

Roma, 26 febbraio 1970

[...] ecco la risposta alla domanda che mi fa:

a) conobbi e vidi spesso il prof. Toniolo, che mi aveva in qualche simpatia, nell'anno dopo la laurea, che io tenni temporaneamente incarico all'Università, pur mentre attendevo al mio insegnamento di Scuola Normale o Magistrale. Ma non ricordo di aver avuto con lui altri e più stretti rapporti. Mi pare ancora di vederlo per le vie di Pisa, piccoletto, un po' curvo, barbetta a punta, affabile.

b) Ascoltai Breisig e Gierke e Schmoller. Di Gierke lessi anche molte pagine della monumentale *Deutschegenossenschaftsrecht*. Ricordo sempre con grande piacere quei due semestri berlinesi, utilissimi alla mia formazione, alla conoscenza del mondo germanico, al mio orientamento storiografico, sebbene questo fosse già presente nelle *Istituzioni*. Con qualcuno dei miei giovani compagni mantenni a lungo relazioni epistolari. Uno di essi, Hermann Schmidt, fu anche mio ospite poi, a Milano, dopo essere stato a Berlino mio compagno di innumerevoli escursioni domenicali nei dintorni della città, seminati di boschi e di piccoli laghi.

c) Non mi pare di aver conosciuto il Pirenne prima del Congresso di Londra. Conoscevo; conobbi, dopo, qualche suo scritto, attinente anch'esso all'età comunale. Mi parve cosa notevole. Altro non ricordo.

d) Verissimo: un po' certa mia non simpatia per la Francia, sorta in me dal ricordo e mio risentimento per i molti suoi atti di ostilità contro l'Italia; un po' la grande e superiore reputazione scientifica di che godevano da noi le Università tedesche. Io non curai molto la letteratura storiografica francese. Conobbi, anzi incontrai spesso, a Milano e a Roma, il Luchaire e qualche altro; lessi e consultai spesso la « Revue de Synthèse historique », ma poco, oltre questo.

Ecco tutto. Nell'opuscolo mio, *Ritorno al paese* che lei forse ha, avrà potuto leggere qualche mio tratto: cioè il grande amore giovanile per le sorgenti, di cui allora era ricco il mio paese di Paganica e dintorni; e qualche intimo nesso che può esservi stato fra questa naturale passione e, dopo i venti anni, la passione per lo studio dell'età comunale, che si presenta, fra XI e XII secolo, come tutto una *sorgente*, anche se in parte *resorgiva*, cioè proveniente, per vie sotterranee, dall'epoca romana. Vero è che senza quelle sorgenti non si sarebbero attivate le resorgive. Io ho sempre amato di vedere la storia perenne *creazione* dall'intimo della società. Perciò, quando scrissi quelle poche pagine sul Rinascimento, poco feci ricorso a Roma [...]. Anche i *Romani e Lambardi*, che lei mi ricorda, si ispirarono un poco a quella concezione. Poveri *Romani e Lambardi*! Ebbero, quando li pubblicai, qualche nota del Tamassia: e questo mi ha sempre tenuto lontano da ogni idea di ripubblicazione o ristampa. Certo fondate, se pur blande, le note critiche del Tamassia;[1] ma certo, anche, che quello scritto non era da buttar via! Tempo fa pensai ad un volumetto in cui raccogliere tre o quattro miei studioli su Pisa, compreso quello sui *Romani e Lambardi*, dei quali ultimi la Toscana e il contado pisano erano pieni. Ma poi, lasciai correre [...]

[1] Qui l'autore fa confusione tra Nino Tamassia e Arrigo Solmi. Fu il Solmi a recensire criticamente i *Lambardi e Romani*, « Arch. stor. ital. », s. V, XXXVIII (1906), pp. 183-88; il Tamassia aveva, invece, recensito favorevolmente gli *Studi sulle istituzioni comunali a Pisa, ibid.*, s. V, XXXI (1903), pp. 464-69.

GIROLAMO ARNALDI

ERNESTO SESTAN *

Se non mi sbaglio, l'ultima apparizione pubblica di Ernesto Sestan di cui io sia stato testimone è stata, ai primi di marzo del 1983, quando ha tenuto la relazione introduttiva alle giornate di studio su *Federico Chabod e la « nuova storiografia » italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950)*, organizzate a Milano da Brunello Vigezzi. Il tema affrontato da Sestan era, in particolare, *Federico Chabod e la « nuova storiografia »: profilo di una generazione di storici*.[1]

Sestan sarebbe scomparso all'incirca tre anni dopo (il 19 gennaio 1986). Avendo avuto l'onore di essere prescelto per ricordarlo nella sede di questo Istituto dove ha insegnato dal 1960 al 1980, dopo che tanti altri hanno scritto e parlato degnamente di lui, mi è venuto naturale rifarmi a quella relazione milanese che offre una traccia « autentica » per ripercorrere ancora una volta, benché per sommi capi — come la circostanza odierna richiede —, la sua carriera intellettuale. Tanto più che l'aula in cui parlo avrebbe imposto, in ogni caso, un frequente riferimento a Chabod. Meglio, dunque, che esso sia esplicito e che sia Sestan stesso a indicarne ragioni e limiti.

« Non vorrei che queste mie rimembranze si atteggiassero involontariamente come una specie di malinconica passeggiata fra i sepolcri o, più classicamente, come si dice in qualche città d'Italia, fra i famedi ».[2] Cercando di dominare la commozione con l'autoironia, Sestan alludeva con queste parole alla contropartita, per

* Testo della commemorazione letta il 30 novembre 1987 presso l'Istituto italiano per gli studi storici, in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico 1987-88.

[1] Il testo della relazione di Sestan, dopo essere apparso su « Nuova Antol. », 2146 (apr.-giu. 1983), pp. 91-111, è ora alle pp. 1-18 del volume, curato dallo stesso Vigezzi, che contiene gli atti delle « giornate di studio » milanesi (Milano 1984).

[2] *Ibid.*, p. 16.

lui così dolorosa, della longevità, che gli era stata riserbata dal destino: il fatto, cioè, di essere il solo superstite, non tanto di una « generazione », che — come egli stesso ribadiva all'inizio del suo intervento — è « termine quanto mai impreciso, che lo storico dovrebbe evitare e che pur si continua ad usare »;[3] quanto di un gruppo di compagni di studio, di amici, che è cosa ben diversa, tutti, per di più, non solo più giovani di lui (anche se di poco), e precocissimi, ma scomparsi molto prematuramente.

Nel bellissimo profilo, volutamente però più biografico che storiografico, che ne ha tracciato Giovanni Cherubini,[4] sono indicate le sedi istituzionali in cui Sestan, spesso con qualche sfasatura di tempi, ha lavorato sotto lo stesso tetto dei suoi amici di sempre, che — per chi, fra i presenti, abbia la fortuna di essere così giovane da non saperlo — sono stati poi soprattutto, oltre al già menzionato Chabod, Walter Maturi e Carlo Morandi. Queste sedi furono: l'Enciclopedia italiana, l'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, la « Rivista storica italiana », « Popoli » (una rivista di divulgazione storica che ebbe breve vita, apparsa nei primi anni quaranta) e, infine, ma non certo da ultimo, questo Istituto, nel quale ci troviamo, dove Sestan fu chiamato a succedere a Chabod, se non nella direzione, come professore di storia medievale e moderna.

Ora, il summenzionato gruppo di amici di Sestan non solo era formato da modernisti dichiarati (salvo i mai rinnegati trascorsi medievistici di Chabod), ma si può dire che ha avuto una parte determinante nel creare nel nostro paese una tradizione di studi di storia moderna, risorgimentale e contemporanea, che, a quel livello di consapevolezza storiografica, prima in pratica non c'era. Mentre invece mi pare indubbio che, benché abbia scritto anche di storia moderna e contemporanea, Sestan debba essere senz'altro classificato come un medievista.

Nell'affermarlo con tanta perentorietà posso anche — lo riconosco — sbagliare o esagerare, non certo però obbedendo all'impulso meschino di tirarlo dalla mia parte. Chi mi conosce anche superficialmente, sa che non condivido il patriottismo medievistico

[3] *Ibid.*, p. 1.

[4] Cf. « Arch. stor. ital. », CXLIII (1985), pp. 521-63.

di molti cultori della mia disciplina. Sono solito, d'altra parte, fare molto poco conto delle periodizzazioni scolastiche (medioevo, Rinascimento, età moderna). Se, dunque, mi sono risolto a sollevare preliminarmente, a proposito di Sestan, una questione d'etichetta, è perché il dato della sua sostanziale fisionomia di medievista, collegato però da vincoli di stretta collaborazione intellettuale con una pattuglia di modernisti e contemporaneisti non soltanto dichiarati, ma anche talvolta accaniti (come fu in qualche caso Maturi, non certo Chabod), ha contribuito a fare di Sestan uno storico atipico, sostanzialmente isolato rispetto ai medievisti della sua generazione, ma proprio per questo — se non mi inganno — per taluni aspetti più attuale oggi. Questa è, comunque, la tesi che cercherò di dimostrare in questo mio breve intervento commemorativo, rimandando agli ottimi necrologi già apparsi per una rassegna più completa delle sue opere.

Ma c'è anche dell'altro. Se, nell'atto stesso in cui dichiaro il mio disinteresse per le periodizzazioni scolastiche, imposto questo intervento su Sestan sulla specificità della sua fisionomia di medievista fortemente influenzato da ciò che avveniva di nuovo nel campo degli studi di storia moderna, è soprattutto perché, indipendentemente dal suo caso personale, nel momento in cui egli si è affacciato agli studi, cioè nei primi anni venti, per un complesso di ragioni che non ho il tempo di illustrare, la scelta di campo fra storia medievale e storia moderna assunse per molti un valore discriminante che non aveva mai avuto in precedenza e che non avrebbe mai più avuto in seguito.

Nella relazione tenuta a Milano nel 1983, Sestan cita, parlando di Maturi, « quel suo quadro [...] sulle correnti della storiografia contemporanea in Italia [...] mirabile per acutezza d'idee, per equilibrio di giudizi in un giovane non ancora trentenne e in un campo pericoloso quale è sempre il giudizio sui contemporanei e viventi ».[5] Si riferiva evidentemente all'articolo sulla *Crisi della storiografia politica italiana*, dove, fra l'altro, si leggevano queste parole: « L'Italia si trova a una svolta decisiva del suo cammino, ha bisogno di rifarsi alle sue origini prossime e non può pensare,

[5] E. SESTAN, *Federico Chabod e la « nuova storiografia »*, cit., p. 8.

almeno per il momento, agli interessanti cartari dei monasteri medievali ».[6] Tante grazie per quell'« interessanti »!

L'articolo di Maturi, di cui a distanza di più di cinquant'anni Sestan dava un giudizio senza riserve positivo, dispiacque fortemente — come è comprensibile — ai medievisti, il più combattivo dei quali, Nicola Ottokar, non mancò di rispondergli subito per le rime.[7] Lo stesso Chabod, lui sì per davvero equilibratissimo, vent'anni dopo, avrebbe criticato alcune affermazioni addirittura provocatorie contenute nel famoso articolo-manifesto di Maturi, pur non potendo non convenire sul fatto, incontrovertibile, che in quel torno di tempo « i maggiori medievisti abbandonarono l'antico campo della loro gloria e passarono a studiar il Risorgimento, proprio perché, premuti da nuovi interessi, animati dal bisogno di veder altro e in modo diverso, non rinvenivano più cibo sufficientemente nutriente nei Comuni e, in genere, nel Medioevo ». Ma proseguiva prendendo atto di un « ritorno » al medioevo di cui si potevano già cogliere i primi segni, determinato però — e qui sta il punto — « da nuove preoccupazioni spirituali, maggiori oggi di quanto non fossero quarant'anni o anche vent'anni fa: per es., dal senso dei problemi religiosi, dall'apprezzamento della *Christianitas* e, per conseguenza, dal bisogno di lumeggiarli pienamente, com'è agevolmente percepibile nei lavori di un Falco o di un Morghen o di un Martini ».[8] *Stato e nazione nell'alto medioevo* di Sestan sarebbe apparso due anni dopo. È probabile che Chabod sapesse che era in gestazione. In ogni caso, il conclamato « ritorno » al medioevo di cui si parlava in quella sua pagina, per il modo in cui esso veniva configurato, non avrebbe consentito in alcun modo una citazione d'onore anche per l'amico Sestan.

Quest'ultimo, da parte sua, nel riandare, sempre in sede di relazione milanese, alle trascorse vicende della storiografia italiana e, in particolare, della medievistica nell'« entre deux guerres », ac-

[6] W. MATURI, *La crisi della storiografia politica italiana*, « R. stor. ital. », XLVII (1934), pp. 1-29: pp. 1 sg.

[7] N. OTTOKAR, *Osservazioni sulle condizioni presenti della storiografia in Italia* (1930), in ID., *Studi comunali e fiorentini*, Firenze 1948, pp. 91-104.

[8] F. CHABOD, *Gli studi di storia del Rinascimento*, in AA.VV., *Cinquant'anni di vita intellettuale italiana (1896-1946)*, I, Napoli 1966, pp. 143-238: p. 202, n. 1.

cenna all'esistenza in Roma di un'altra Scuola storica, « altra » — si intende — rispetto a quella che, fra il 1930 e il 1934, aveva riunito la « triade gloriosa » — sono parole sue —: Chabod, Maturi, Morandi.[9] Come « alunno » di questa seconda Scuola storica nazionale, che poi, come Sestan non mancava di ricordare, era in effetti dal punto di vista cronologico la prima, « perché risaliva, nelle origini, a più di mezzo secolo avanti » (metteva infatti generosamente nel conto gli anni d'attività della cosiddetta « scuola romana », sorta nel 1898 presso la Società romana di storia patria); troviamo citato al primo posto Raffaello Morghen che, « partito da ricerche di stretta filologia e di critica delle fonti, allargò poi via via lo sguardo, sotto l'influenza più di Ernesto Buonaiuti che di Pietro Fedele, direttore di quella Scuola, alla problematica complessa e difficoltosa dell'età gregoriana e delle eresie medievali, riportandole, con l'autorità di un maestro, sul piano che è loro più connaturale, quello dell'esperienza religiosa più che sociale ». Ben detto; ma non una parola di più del necessario. Niente, comunque, che lasciasse presagire un avvio al « ' ritorno ' al Medioevo » secondo le linee indicate da Chabod, che però si riferiva alla situazione degli anni del secondo dopoguerra. Seguono rapidi cenni a Ottorino Bertolini (questo, a mio avviso, ingiustamente riduttivo); a Eugenio Dupré Theseider, di cui si ricordano le cure spese intorno all'edizione dell'epistolario di Caterina da Siena, e i lavori « giustamente molto apprezzati » di storia urbana e quelli di storia etico-religiosa, tanto più meritevoli in quanto, come ricordava Sestan, Dupré era « acattolico » (già, ma era valdese!); a Paolo Brezzi, continuatore di Falco; infine, a Giuseppe Martini, di cui vengono citati *Regale Sacerdotium* e *Cattolicesimo e storicismo*. In conclusione, una medievistica che, nella sua sede deputata, omologa alla Scuola di Palazzetto Venezia e poi di Palazzo Antici Mattei, avanzava un po' in ordine sparso. Significativamente, Sestan aggiunge che « non esistevano rapporti ufficiali fra le due Scuole; ma esistevano, cordiali sul piano umano, amici fra loro gli alunni delle due Scuole ».[10]

Eppure, chi dichiarava di essersi riconosciuto nell'articolo di Maturi del 1930 era a pieno titolo un medievista. Cherubini, sulla

[9] E. SESTAN, *op. cit.*, p. 6.
[10] Cf. *ibid.*, pp. 9 sgg.

base, si direbbe, di informazioni ricevute oralmente dall'interessato, racconta che, quando, alla fine del terzo anno di università, Sestan chiese la tesi a Salvemini, di cui aveva seguito due corsi, uno sui Bianchi e i Neri, che lo aveva interessato poco, e uno sulla Triplice Alleanza, che lo aveva, invece, interessato moltissimo, lo lasciò però rispettosamente libero di assegnargli una tesi vuoi in storia medievale vuoi in storia moderna. « È da supporre » — è sempre Cherubini a ragguagliarci — « che Sestan propendesse forse per la seconda ipotesi, ma Salvemini, anche, come supponeva l'alunno, per la buona conoscenza che quest'ultimo aveva del tedesco, scelse in modo diverso ». Sta di fatto che, oltre che le lezioni di Salvemini, prescelto fin dal primo momento per comprensibilissime ragioni in parte anche extrascientifiche, Sestan aveva seguito con interesse i corsi di storia del diritto di Alberto Del Vecchio e di paleografia e diplomatica di Luigi Schiaparelli,[11] frequentazioni entrambe (in particolare la seconda, ma anche la prima: si veda il saggio *Medievalistica e diritto*, del 1966),[12] che, indipendentemente dal maggiore interesse che poteva avere suscitato nel giovane istriano-trentino il corso salveminiano sulla Triplice Alleanza rispetto a quello sui Cerchi e i Donati, lasciano trasparire in lui una preordinata determinazione, non direi a farsi medievista (il che era oltretutto prematuro), bensì, per il momento, a laurearsi in storia medievale.

Del resto, nella cerchia di Salvemini il problema dell'alternativa storia medievale/storia moderna e contemporanea non doveva essere sentito allora con l'urgenza e gravità che immaginano coloro i quali estendono a lui ciò che concerne Volpe, e solo Volpe. I due erano pressoché coetanei (Salvemini nato tre anni prima); erano scesi in campo con grande successo pressoché contemporaneamente, in panni di medievisti (*Magnati e popolani* è del 1898, le *Questioni fondamentali*, del 1904); ma il *Mazzini* di Salvemini è già del 1905, la *Rivoluzione francese* dell'anno successivo, mentre ancora nel 1922 Volpe pubblica *Movimenti religiosi e sette ereticali* e nel '23 *Vol-*

[11] Cf. G. CHERUBINI, *op. cit.*, p. 536. Alberto, non Giorgio, Del Vecchio, come scrive Cherubini.

[12] In *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche* (« Atti del I Congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto »), Firenze 1966, pp. 225-45, raccolto poi dal Sestan nel suo volume *Italia medievale*, Napoli 1966, pp. 379-405.

terra e *Lunigiana medievale*; e se, in *Momenti di storia italiana* (1925), sono compresi anche studi di storia moderna, il 1927 non è solo l'anno dell'*Italia in cammino* (la vera svolta), bensì anche del pur tardivo e un po' stanco e uggioso *Medioevo*. Andiamoci, perciò, piano nell'accomunare, come si sente fare di continuo, Salvemini a Volpe in quell'abbandono da parte dei « maggiori medievisti » dell'« antico campo della loro gloria », di cui parla Chabod, che in realtà ha presente soprattutto Volpe, il quale difatti, da parte sua, non avrebbe mancato di storicizzare, a più riprese, se stesso nell'atto di passare dall'una all'altra sponda, nel clima tutto particolare degli anni del primo dopoguerra.

Sestan fece, dunque, la sua brava tesi in storia medievale sui « primi podestà toscani » (secolo XII).[13] Aveva avuto come punto di partenza il saggio di G. Hanauer sul « podestà di mestiere » nel secolo XIII, apparso nel 1902 nelle « Mitteilungen des Instituts für österreichisches Geschichtsforschung » — un tema, questo, della genesi e carattere dell'ufficio podestarile, che avrebbe continuato a interessare il Sestan ancora in anni abbastanza recenti, se non altro perché, dopo il libro di Ernst Salzer del 1902, l'istituto del podestà era venuto in questione come possibile « incubatrice » — l'immagine è sua — [14] della signoria cittadina. Alla crisi del comune e all'origine, appunto, delle signorie cittadine nell'Italia settentrionale aveva ripreso frattanto a lavorare Chabod, quando, dopo essersi laureato a Torino con una tesi improvvisata (si fa per dire) sul *Principe*, alla fine di novembre del 1924 si era trasferito per il perfezionamento a Firenze, dove incontrò il Sestan e nacque la grande amicizia fra i due.

Come mi è già capitato di dire,[15] il saggio di sintesi sulle origini delle signorie che Chabod probabilmente, dopo un lavoro preliminare di scavo, aveva in animo di scrivere, sul modello delle già citate *Questioni fondamentali sull'origine e svolgimento dei comuni*

[13] Cf. E. SESTAN, *Ricerche intorno ai primi podestà toscani*, « Arch. stor. ital. », LXXXIII, 2 (1924), pp. 117-254.

[14] Cf. ID., *Le origini delle signorie cittadine: un problema storico esaurito?*, nel vol. *Italia medievale*, cit., pp. 193-223: p. 198.

[15] Cf. G. ARNALDI, *Gli studi di storia medievale*, in *Federico Chabod e la « nuova storiografia » italiana*, cit., pp. 21-63: p. 35.

italiani del Volpe, lo avrebbe scritto molti anni dopo Sestan, e sarà *Origini delle signorie cittadine: un problema storico esaurito?*, che resta, come vedremo, una delle sue cose migliori, di per sé un piccolo capolavoro.[16]

È significativo che, a proposito di quel soggiorno fiorentino di Chabod, Sestan o passi addirittura sotto silenzio (nella relazione milanese del 1983), o tenda a ridurre al minimo (nel necrologio di Chabod sulla « Rivista storica italiana »)[17] la grande impressione che invece Nicola Ottokar esercitò certamente sul giovane storico valdostano, lasciando un segno che non si sarebbe cancellato mai più. Anche se è troppo scrupoloso cronista di quei fatti lontani per non lasciarsi andare a immaginare che il Salvemini, « tutto occupato quell'anno, fra cattedra e carcere, nelle sue ricerche di storia della politica estera italiana », potesse avere gettato un seme destinato a fruttificare in Chabod molti anni dopo, Sestan, che — come ho detto — non fa nemmeno, in questo contesto, il nome di Ottokar, si limita a dire che il suo neo-amico, come qualche anno prima egli stesso, era rimasto « soggiogato [...] dalla adamantina, intransigente, trascinante figura morale di Salvemini », pur dovendo riconoscere che « nel campo degli studi gli dovette poco ».[18]

Gli è che Sestan, a differenza di Chabod, restò del tutto insensibile al fascino discreto di Ottokar; non colse, insomma, il senso della sua lezione, piccola o grande che fosse, anche se, sempre nella relazione milanese che abbiamo scelto a guida del nostro itinerario, ammette che avesse lasciato un'« orma profonda » nel campo della storia delle città italiane, illustrato in seguito da Gina Fasoli.[19] Ma in merito alla *querelle* imbastita dall'Ottokar fra '24 e '26, rivedendo le bucce, a quasi trent'anni di distanza, al Salvemini di *Magnati e popolani* — una *querelle* di importanza, a mio avviso, fondamentale per l'intero corso della storiografia italiana fra le due guerre —, la scelta di campo di Sestan a favore del suo vecchio mae-

[16] Cf. *sup.*, n. 14. È il testo di una conferenza tenuta da Sestan all'Istituto storico italiano per il medio evo nel 1961 ed apparsa in « B. Ist. stor. ital. Medioevo », 73 (1961), pp. 41-61.

[17] Cf. E. SESTAN, *Rinascimento e crisi italiana del Cinquecento nel pensiero di Federico Chabod*, « Riv. stor. ital. », LXII (1960), pp. 676-86: p. 682.

[18] E. SESTAN, *Federico Chabod e la 'nuova storiografia'*, cit., p. 4.

[19] Cf. *ibid.*, pp. 14 sgg.

stro è stata nettissima. Al punto di incorrere, lui di solito così esatto nel riferire le posizioni degli altri, in un'autentica smagliatura, là dove, nella prefazione alla seconda edizione del *Comune di Firenze alla fine del Dugento*, scrisse che « nocque, probabilmente, all'Ottokar di avere tagliato fuori » il quindicennio 1280-95, « troppo recisamente dagli ulteriori sviluppi di quella storia »,[20] mentre, quale che sia il giudizio che si voglia dare dell'interpretazione che Salvemini e Ottokar offrono del quindicennio, è certo che a tagliarlo fuori recisamente dagli sviluppi ulteriori è stato, semmai, proprio il primo.

Ma, dopo la prova felicemente compiuta con la tesi di laurea, anche il Sestan, come il suo amico Chabod e, primo fra tutti, Gioacchino Volpe, si disponeva ad abbandonare l'antico campo di gloria della medievistica e, si può anche dire, della storiografia italiana, cioè a dire l'età comunale, per andare a cercare gloria altrove. Solo che, nel suo caso, il cammino sarebbe stato particolarmente accidentato e tutt'altro che rettilineo.

Spigoliamo, per gli anni 1924 e seguenti, nella *Bibliografia degli scritti di Ernesto Sestan*:[21] anzitutto molte recensioni di libri, tedeschi per lo più e di storia medievale; poi anche qualche libro scolastico; un ritorno di fiamma, nel '28, per l'*Origine del podestà forestiero*; quindi recensioni di storia anche moderna; nel '29, insieme con le prime voci per l'*Enciclopedia Italiana* (A come Asburgo, ma sono ancora voci minori), un breve articolo sull'*Irredentismo italiano fra il '700 e il '900*, che segna l'inizio di una pista nuova, che però, evidentemente, concerneva problemi che rimuginava da sempre; cresceva frattanto il livello del suo impegno per l'*Enciclopedia* (nel '31, la voce *Europa* [*Storia, Epoca moderna e contemporanea*]); nello stesso anno e nel successivo sarà la volta di un saggio di notevole impegno su Max Weber, che sarà ristampato nel '43, come prefazione alla traduzione italiana dell'*Etica protestante*; alla voce *Prussia* per l'*Enciclopedia*, che è del '35, si affiancano una serie di felici medaglioni di sovrani prussiani, apparsi anche in parte su « Popoli » nel '41, che, nel '51, confluiranno, insieme

[20] Cf. N. OTTOKAR, *Il comune di Firenze alla fine del Dugento*, Torino 1962², p. XVII.

[21] Edita in Firenze nel 1973 a cura degli allievi di Sestan in occasione del suo settantacinquesimo compleanno.

ad altri contributi di argomento disparato, nel volume *Europa settecentesca e altri saggi*;[22] e così via, senza particolari novità. (In complesso, un decollo lento, spiegabile in gran parte con le sue movimentate vicende biografiche, fra gli impegni dell'insegnamento medio e poi dell'ufficio di provveditore agli studi di Siena, e le lusinghe dei comandi procuratigli dagli amici, che spesso si rivelarono alla fin dei conti dei pessimi affari per ciò che concerneva la libertà di attendere in pace ai suoi studi).[23]

Sarebbe stato solo nei primissimi anni del secondo dopoguerra che Sestan sarebbe venuto fuori con opere rivelatrici della sua raggiunta maturità di uomo e di studioso. Ma erano opere che, in apparenza, e soltanto in apparenza, riflettevano ancora una varietà d'interessi che, usando uno degli stereotipi che ricorrono di frequente nei giudizi, malevoli, di concorsi universitari, potrebbe essere valutata come « tendenza alla dispersione ». È vero invece che egli — pur non avendo in sé nulla del bastian contrario, anzi essendo sempre pronto a seguire i consigli degli amici — procedeva per la sua strada, non tenendo conto, in particolare, di quella divisione netta fra studi di storia medievale, da un lato, e studi di storia moderna e contemporanea (e risorgimentale), dall'altro, che si andava ormai affermando prepotentemente, salvo forse che per ciò che concerneva la storiografia avente per oggetto il Regno meridionale o la Repubblica di Venezia, dove la continuità della vita statale dettava legge, favorendo la perpetuazione della ormai vecchia figura dello studioso e del professore di storia medievale e moderna. A completare l'isolamento di Sestan in quegli anni, pur così fervidi e fertili, della sua vita di uomo di studio, contribuiva, infine, non poco il fatto che, proprio mentre egli, rimasto per qualche tempo in mezzo al guado, si apprestava in sostanza, pur senza dare un peso eccessivo alla cosa, a riguadagnare la sponda medievistica, il cosiddetto « 'ritorno' al Medioevo » stava avvenendo per lo più nel segno indicato da Chabod nella rassegna del 1950, remotissimo dai « primi podestà toscani » che avevano contraddistinto nel 1924 l'esordio di Sestan medievista.

[22] Milano-Napoli 1951.
[23] Cf. G. CHERUBINI, *op. cit.*, *pass.*

I « tre libri unitari », che — come osserva Cherubini — tra '46 e '52 segnarono un'inversione di tendenza rispetto al Sestan di prima e di dopo, « più autore di saggi che di lavori di lunga lena »,[24] concernono temi disparati come: *La costituente di Francoforte (1848-1849)*;[25] *Venezia Giulia. Lineamenti di storia etnica e culturale*;[26] *Stato e nazione nell'alto medioevo. Ricerche sulle origini nazionali in Francia, Italia, Germania*;[27] ma ruotano intorno a un interesse centrale, che è quello della « nazione » — della storia della « nazione », si badi bene, e non dell'« idea di nazione », che in stretta congiunzione/disgiunzione con l'« idea d'Europa », era entrata invece nel mirino di Chabod, a partire dal famoso corso milanese del 1943-44.

Istriano-trentino com'era, per origini famigliari e prima formazione ricevuta, è ovvio che per Sestan problema nazionale tedesco e problema nazionale italiano rivestissero un pari interesse, e difatti questi due grandi temi di ricerca sono entrambi presenti, in proporzioni che variano a seconda dei casi, nei tre libri sopraccitati, il secondo dei quali, quello sulla *Venezia Giulia*, offre la vera chiave di lettura anche per gli altri due, come ha dimostrato Alberto Forni.[28]

Se nel lungo, calibratissimo capitolo introduttivo a *Stato e nazione nell'alto medioevo* il Sestan mette bene i punti sugli i, nella preoccupazione evidente di giustificare la sua ricerca di fronte a quei censori *emunctae naris* che erano, potenzialmente, in riferimento a temi come questo, non i suoi colleghi medievisti, in altre cose affaccendati, ma i suoi amici modernisti, al cui giudizio soltanto mostrava di tenere; è infatti in *Venezia Giulia* che vengono chiaramente alla superficie non tanto le ragioni profonde, intime, sofferte, del suo interesse storiografico per il fatto nazionale (anche per Chabod, del resto, sono stati addotti allo stesso proposito i suoi natali valdostani), quanto i molteplici, complessi passaggi attraverso i quali

[24] *Ibid.*, p. 546.

[25] Firenze 1946.

[26] Roma 1947 (seconda edizione Bari 1965, con una presentazione di C. Violante).

[27] Napoli 1952.

[28] Cf. A. Forni, *Italianità di frontiera. Il confine orientale d'Italia nella storiografia di Ernesto Sestan*, « Cultura », XXIV (1986), pp. 256-83.

quell'interesse, per così dire, innato s'è venuto come decantando e raffinando, per dare vita a una problematica ormai esclusivamente storiografica che, proposta al più alto livello, in *Stato e nazione*, nel 1952, e in sostanza allora non recepita, tanto è vero che lo stesso Sestan si è risolto a prendere, in seguito, altre strade; è inaspettatamente tornato di attualità in tempi recentissimi, che forse egli, con l'acume che lo contraddistingueva, ha potuto ancora intravedere. Basti dire che problemi come quelli che sono al centro di *Stato e nazione nell'alto medioevo* vengono oggi dibattuti, per esempio in Francia, non dico nei numerosi congressi indetti per l'anniversario di Ugo Capeto, ma persino nei santuari dell'*École des hautes études en sciences sociales*, anche se da noi non tutti danno ancora a vedere di essersene accorti![29]

Giustamente Forni attira l'attenzione sul valore del binomio « storia etnica e culturale », che compare nel sottotitolo di *Venezia Giulia*. Una citazione testuale varrà meglio delle mie parole a rendere il senso dell'approccio di Sestan a quel delicato problema dell'« italianità di frontiera », che aveva tanto sofferto sulla sua pelle e che ora gli si veniva trasformando fra le mani in un fertilissimo tema di ricerca: « quell'ignoto friulano o istriano che nel Dugento o nel Trecento lesse per primo e gustò i poeti siciliani o toscani, i versi di Dante o del Petrarca o le novelle del Boccaccio o magari le pagine devote di un mistico umbro o senese, e le sentì come voci della sua gente e si provò ad imitarle e le comunicò agli amici e trovò in essi concordia di apprezzamenti, quegli fu uno dei primi italiani della Venezia Giulia. Altri seguirono; e la Venezia Giulia, fino allora vivente provincialmente nel limbo della romanicità, fu guadagnata stabilmente alla italianità ».[30]

« Venezia Giulia », un nome — ricorda Forni, parafrasando Sestan — inventato da un glottologo goriziano, che poteva essere gradito agli irredentisti, ma che mal si prestava a essere l'etichetta di più di duemila anni di storia: « una parte del nome [l'aggettivo *Giulia*] evoca solo memorie, quelle romane, l'altra una storia, la veneziana, che continua ma che non esaurisce gli ambiti prefissati

[29] Mi riferisco, in particolare, ai volumi dedicati a *La nation*, nella serie « Les lieux de la mémoire », diretta da Pierre Nora.

[30] E. SESTAN, *Venezia Giulia*, cit., p. 29.

dalla ricerca ».[31] In ogni modo, impostandolo come l'impostava Sestan (individuazione di « quella comunità di istituzioni, di esperienze storiche, di memorie, di destino che sono l'alimento delle nazioni »),[32] il problema delle origini nazionali andava affrontato per necessità di cose in una prospettiva di lunga durata. Da qui sarebbe discesa la scelta di fondo che, sottraendo Sestan all'alternativa fra età dei comuni e delle signorie e moderna storia d'Italia, in cui si era dibattuta la sua generazione, lo avrebbe proiettato, nel momento decisivo della sua carriera intellettuale, non solo verso l'alto medioevo, ma addirittura verso la tarda antichità.

Se ho accettato, senza farmi troppo pregare, l'invito di Gennaro Sasso a venire oggi a Napoli per parlare di Ernesto Sestan, non è solo per via della stima intellettuale e morale che ho sempre nutrito per lui, ma anche perché sono stato lieto che mi si presentasse l'occasione per una sorta di pubblica *retractatio* rispetto a un giudizio ingiustamente riduttivo che avevo avuto occasione di esprimere a proposito di *Stato e nazione*, in una rassegna di studi di storia dell'alto medioevo apparsa nel lontano 1956. La rassegna, che si intitolava significativamente *Europa medievale e medioevo italiano*, risente molto più degli umori delle stanze in cui ora ci troviamo, e da cui provenivo, che di quelli dominanti a piazza dell'Orologio, dove ero ormai approdato da tre anni. Le mie riserve non riflettevano in alcun modo lo scarso entusiasmo con cui un Morghen, per esempio, certamente accolse questo libro, ma erano maturate alla scuola di Chabod, senza che si debba per questo lontanamente pensare che Chabod stesso fosse venuto meno in questo caso al suo abituale riserbo per comunicare all'ultimo venuto le sue perplessità intorno al libro dell'amico: dato e non concesso che ne nutrisse per davvero.

L'impostazione data da Sestan nel capitolo introduttivo era riportata nella mia rassegna con sufficiente precisione: « Risalendo indietro nel tempo, [...] Sestan, con *Stato e nazione nell'alto medioevo*, è andato alla scoperta di ' origini nazionali ': in Francia, Italia, Germania. In una quarantina di pagine introduttive, l'autore prospetta con estrema chiarezza i termini della questione e la meta

[31] A. FORNI, *op. cit.*, p. 258.
[32] E. SESTAN, *Stato e nazione nell'alto medioevo*, cit., p. 352

assegnata alla propria ricerca (cap. I: *Il problema*). ' La storia di una nazione è la storia dell'idea che questa nazione ha di essere nazione, cioè di possedere quei certi dati, reali o immaginari, ma sentiti come reali, coi quali la coscienza collettiva compone l'idea di nazione ' (p. 34). Mentre l'idea di nazione, come tale, ' si venne componendo e configurando dalla seconda metà del '700 in poi ' (p. 35), ' quegli sparsi elementi che la mente e l'anima combinano insieme e unificano nell'idea di nazione, esistono, separatamente, si capisce, ben prima che nasca l'idea di nazione ' (p. 40). Tra questi elementi va annoverata, in posizione di primo piano, la comune appartenenza ad una determinata organizzazione politico-statuale. In *Stato e nazione nell'alto medioevo*, il Sestan intende appunto stabilire se ci furono delle relazioni, e di quale natura, fra il momento politico, lo Stato, e gli altri elementi che entrano in gioco nella formazione delle nazioni francese, italiana e tedesca (p. 20) ».[33]

Solo in seguito mi sono reso conto dell'importanza, che allora trascuravo di sottolineare, della posizione di Sestan secondo cui « non c'è ragione per dare il bando dal Medioevo al termine ' Stato ' », motivata con una rapida, incisiva storicizzazione di questo concetto: « Lo Stato, senz'alcuna specificazione, e anche lo stato sovrano, è una pura astrazione giuridica: acquista un significato concreto solo quando lo si determina temporalmente e qualitativamente insieme: lo stato sovrano moderno, lo stato feudale (o non feudale) medievale, lo stato-città, lo stato teocratico medievale, ecc. ecc. Non sembra utile a nessun fine » — concludeva Sestan — « di adottare una nuova terminologia che elimini la parola incriminata, per la ragione che il concetto che essa copre modernamente non quadra perfettamente con la realtà di altri tempi ».[34] Si dirà che, dopo quanto era stato scritto e, soprattutto, pensato da Croce a proposito di « stato » e « politica », era come sfondare una porta aperta. Ma, se ci rifacciamo alla situazione degli studi nel momento in cui Sestan esprimeva tale giudizio, ci accorgiamo che non era così: da una parte, i modernisti, con alla testa Chabod, che, impegnati com'erano

[33] G. ARNALDI, *Europa medievale e medioevo italiano*, « Itinerari », IV (1956), pp. 411-40: p. 436. (Si tratta di un fascicolo speciale della rivista dedicato alla memoria di Gaetano Salvemini).

[34] E. SESTAN, *Stato e nazione nell'alto medioevo*, cit., p. 23.

stati, almeno a partire dagli anni della mitica spedizione archivistica a Simancas, nel ricostruire la genesi dello stato moderno, erano in fondo portati a credere che si trattasse delle origini dello stato *tout court*; dall'altra, i medievisti, che, non ancora riavutisi dalle mortificazioni subite (cf. le citate affermazioni di Maturi), ritenevano di potersi prendere la loro rivincita solo su altri terreni e si apprestavano a disertare il campo della storia politica in genere, non più solo di quella comunale e signorile, con la scusa — sono parole che ho sentito pronunciare con le mie orecchie — che « il medioevo non conosceva lo stato ».

Molto più prudente si mostrava il Sestan a proposito del secondo dei due termini che costituivano il titolo del suo libro e il tema della sua ricerca: quello di « nazione ». E si capisce bene il perché. Qui, indipendentemente dai precisi *distinguo* che aveva introdotti Chabod, la sua esperienza diretta del problema nazionale lo rendeva attentissimo a evitare il rischio di anacronismi, di indebite forzature. Ma, d'altra parte, come s'è già detto, proprio il caso della Venezia *Giulia* (richiamo l'attenzione sull'aggettivo) era lì a indicargli anche la necessità di risalire con coraggio il corso dei secoli, di là dello stesso alto medioevo romano-barbarico e carolingio, fino alla tarda età romana. E, infatti, la sua ricerca avrebbe investito « tre situazioni diverse. Dapprima viene valutata l'entità dei fermenti particolaristici esistenti all'interno dell'impero romano (cap. II); in un secondo tempo, sono esaminati i caratteri dell'insediamento germanico nelle Gallie, in Italia e nella Germania precarolingia (cap. III); infine, sono illustrate le conseguenze della costituzione e della dissoluzione dell'impero sovranazionale di Carlo Magno nel processo formativo delle tre nazioni (cap. IV). La larghissima documentazione di cui si serve il Sestan è attinta per lo più a fonti letterarie, ma limitatamente a quelle che possono essere ritenute espressioni localmente circoscritte ed individuabili di una delle zone interessate: Agostino, Girolamo, Orosio sono, per esempio, assenti dalle pagine del libro ».[35] Proprio questo accenno alle « fonti » mi dava il destro di passare alla valutazione complessiva del libro, mediante il paragone un po' estemporaneo con un altro libro, apparso quattro anni prima: l'*Histoire littéraire des grandes invasions ger-*

[35] G. ARNALDI, *Europa medievale e medioevo italiano*, cit., pp. 436 sgg.

maniques di Pierre Courcelle. Il confronto fra i due libri consentiva, a mio avviso, di mettere a fuoco le caratteristiche essenziali di quello di Sestan: « cioè a dire, da un lato, il rigore della sua impostazione e, dall'altro, il senso di parziale insoddisfazione che ci è procurato dalla sua lettura ».[36]

Osservavo infatti che il libro di Courcelle mancava di un centro, che le singole voci dei contemporanei venivano portate alla ribalta all'infuori di un disegno preciso, come manifestazioni di stati d'animo che l'autore individuava con estrema finezza, anche se indulgeva talvolta ad attualizzazioni non del tutto opportune (da molte pagine trasparivano, senza avere subìto la necessaria decantazione, i motivi della letteratura francese della Resistenza). Eppure, rimaneva un'opera viva, piena di suggestioni, un libro che ci guadagnava a essere riletto. Alla base di *Stato e nazione* c'era invece l'esatta formulazione di un problema, per cui alle fonti coeve venivano rivolte delle domande precise e le risposte ottenute delineavano un quadro che aveva i suoi contorni segnati con nettezza, senza digressioni a sfondo psicologico-letterario. Quando però il Sestan concludeva che le tendenze particolaristiche operanti all'interno del mondo romano *non* avevano avuto grande importanza al momento dell'incontro con i barbari; che la mancata reazione delle popolazioni romane d'Italia al momento della fine dell'impero d'occidente mostrava « come esse vivessero *ancora* nell'atmosfera cosmopolitica, sovranazionale, in cui erano vissute da secoli »; che « l'incidente dell'impero carolingio » era stato un *episodio trascurabile* nel processo delle formazioni nazionali francese ed italiana (anche se le cose andarono diversamente per quello che si riferisce alla nazione tedesca); il lettore superficiale, che poi sarei stato io, era indotto a chiedersi se, almeno sul piano dell'economia della ricerca, il Sestan non avesse fatto male i suoi conti, scegliendo un punto d'attacco poco redditizio.[37]

L'ultimo paragrafo era tutto intessuto di citazioni tratte da una recensione di Cinzio Violante,[38] di cui mi facevo scudo: « Se si

[36] *Ibid.*, p. 437.

[37] *Ibid.*, pp. 437 sgg.

[38] Cf. C. VIOLANTE, *Crisi di strutture e crisi di coscienza fra il mondo antico e il medievale (a proposito di tre libri recenti)*, « Spettatore ital. », VII (1954), p. 454.

guarda all'interesse di moltissime notazioni marginali, all'intelligenza con cui il Sestan ha letti e chiosati i testi, alla stessa quantità del lavoro compiuto, non si può non ammettere che proprio la rigidità metodologica che caratterizza l'impianto del libro, si rivela alla fine come qualcosa che interviene a costringere il suo naturale respiro. Per i secoli dell'alto medioevo, una ricerca sulle ' origini nazionali ', se condotta con le cautele del caso, è perfettamente legittima, ma è certo però che essa non aggredisce i motivi essenziali dello sviluppo storico in atto: alla fine del mondo antico, la « frattura non avviene [...] su di un piano orizzontale, per il rompersi di uno stato unitario in tanti stati particolari esistenti l'uno accanto all'altro; ma si attua su piani diversi [...]. L'uomo del primo medioevo non è più soltanto o, meglio, soprattutto il cittadino, come lo era il cittadino romano; egli è anche cristiano, come l'appartenente alla popolazione romana o romanizzata, oppure alla nazione barbarica; professa una legge o un'altra; fa parte di una data categoria sociale o di un'altra; ha la condizione giuridica di libero o di servo ».[39]

A distanza di più di trent'anni, credo che sia Violante che io avessimo torto nel rifiutare aprioristicamente di seguire Sestan sul terreno che si era scelto. Ho riletto in questi giorni *Stato e nazione*. È un libro che ha avuto il solo difetto di essere un frutto fuori stagione, ma dal quale potremmo prendere utilmente le mosse il giorno che decidessimo di tornare a porre alle fonti altomedievali le domande tutt'altro che impertinenti che aveva osato porre loro Sestan, in un momento in cui eravamo in tanti a coltivare l'illusione che mettendo fra parentesi il problema delle origini nazionali contribuissimo a costruire una nuova Europa. Mentre, semmai, era proprio vero il contrario.

Se si sfoglia l'indice di *Italia medievale*, che è una raccolta di saggi di Sestan apparsa nel 1966 (anch'essa, fra parentesi, per i tipi dello stesso editore napoletano, presso cui era apparso nel 1952 *Stato e nazione*), vediamo, da un lato, precisarsi la fisionomia di Sestan studioso dell'alto medioevo: con le due relazioni spoletine del '57 e del '61, rispettivamente sulla *Composizione etnica della società in rapporto allo svolgimento della civiltà in Italia nel secolo VII*,[40]

[39] G. ARNALDI, *Europa medievale e medioevo italiano*, cit., p. 438.

[40] In *Caratteri del secolo VII in Occidente* (« Settimane di studio del

che è sulla linea di *Stato e nazione*, e su *Tardo antico e alto medievale: difficoltà di una periodizzazione*;[41] e con i contributi alla miscellanea Cessi, un acutissimo saggio sulla *Historia Romana* di Paolo Diacono,[42] e alla miscellanea Sapori, un saggio sulla città nell'alto medioevo,[43] che consiste in una finissima analisi del passo di un capitolare di Lotario I, fino allora sfuggito all'attenzione degli interpreti. E, dall'altro, riproporsi con insistenza il primo Sestan medievista, quello degli studi giovanili sull'età dei comuni.

Fra questi studi fanno parte a sé quelli di argomento dantesco-fiorentino, che, per necessità di cose, lo riportavano ai decenni cruciali, dominati prima da magnati e popolani e, poi, da Bianchi e da Neri, su cui era stato versato tanto inchiostro dai tempi di Salvemini a quelli di Ottokar. Una citazione sarà sufficiente a mostrare con quanto distacco egli si sia accostato a questi temi, tanto privilegiati dalla medievistica italiana negli anni della sua giovinezza: « fra i fatti che punteggiarono la vita politica fiorentina negli anni della presenza di Dante in Firenze, gli storici non esitano a porre in particolare rilievo, come tipici di Firenze, l'istituzione del priorato delle arti, le lotte anti-magnatizie, la figura di un Giano della Bella e di un Corso Donati; e anche le lotte feroci fra Bianchi e Neri, che colpirono personalmente il poeta, sebbene esse, sotto gli stessi nomi o analoghi, si ritrovino in moltissime città italiane del tempo, fenomeno di rivalità e di disgregazione nei gruppi dirigenti, appoggiantisi a forze esterne, si chiamino papato, impero o altrimenti: nulla di tipicamente fiorentino: solo la fama di Dante ha fatto sì che assurgessero, nella storiografia, a una notorietà e singolarità che veramente non meritano ».[44]

Centro italiano di studi sull'alto medioevo », V), II, Spoleto 1958, pp. 649-77, apparso poi in *Italia medievale*, cit., pp. 24-49.

[41] In *Il passaggio dall'antichità al Medioevo in Occidente* (« Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo », IX), Spoleto 1962, pp. 13-37, raccolto poi in *Italia medievale*, cit., pp. 1-21.

[42] E. SESTAN, *Qualche aspetto della personalità di Paolo Diacono nella sua « Historia Romana »*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, I, Roma 1958, pp. 9-28, apparso poi in *Italia medievale*, cit., pp. 50-75.

[43] ID., *Per la storia della città nell'Alto Medioevo*, in *Studi in onore di Armando Sapori*, I, Milano 1957, pp. 115-27, pubblicato nuovamente in *Italia medievale*, cit., pp. 76-90.

[44] ID., *Dante a Firenze*, in *Italia medievale*, cit., pp. 270-91: p. 273; il

Chi abbia conosciuto Sestan di persona, anche se solo superficialmente, lo ritroverà senza difficoltà in queste righe, che meriterebbero un commento che mi porterebbe lontano da lui, mentre è arrivato il momento di concludere. (Quello della specificità, o meno, della storia comunale fiorentina è, infatti, a mio avviso, un interrogativo che non ha ancora trovato una risposta sicura).

Ma in *Italia medievale*, i due saggi in cui Sestan ha dato veramente il meglio di sé sono quello su *La città comunale italiana dei secoli XI-XIII nelle sue note caratteristiche rispetto al movimento comunale europeo* [45] e quello sulle origini delle signorie cittadine [46]. Di fronte al riemergere dell'interesse per l'età dei comuni e delle signorie, che si è manifestato a partire dagli anni '60, ma che si è tradotto per lo più in ricerche di storia prevalentemente e, qualche volta, asfitticamente locale, il Sestan si è assunto la responsabilità di « generalizzare », di indicare piste di ricerche comuni (si pensi, tanto per fare un esempio, alle pagine sul fuoruscitismo nel saggio sulle origini delle signorie), di prendere apertamente posizione sui grandi problemi d'insieme. Ancora una volta, questo storico così timido, così riservato, ha mostrato coi fatti di avere più coraggio e più risorse di tanti altri, e soprattutto di saper guardare sempre avanti e lontano.

testo di questa conferenza dantesca era già apparso sull'« Arch. stor. ital. », CXXIII (1965), pp. 149-66.

[45] In *Atti dell'XI Congresso internazionale di scienze storiche*, III, *Moyen Age*, Göteborg-Stockholm-Uppsala 1960, pp. 75-95, successivamente edito in *Italia medievale*, cit., pp. 91-120.

[46] Cf. *sup.*, nn. 14 e 16.

GLI ALUNNI DELL'ISTITUTO DAL 1985 AL 1986

1985-86

Piotr Brożyna (Polonia)
Marcello Catarzi
Antonio Clericuzio
Giuliana D'Ambrosio
Fabrizio Foggi
Carlo Galiano
Adrian Alexandru Niculescu (Romania)
Valter Oneili
Fabio Palchetti
Leone Antonio Parasporo

1986-87

Patrizia Aversa
Gianluca Battioni
Clementina Cantillo
Marcello Catarzi
Stefano Fabbri Bertoletti
Antonella Ferri
Franco Franceschi
Giovanni Giorgini
Alberto Jori
Maurizio Martirano
Edoardo Massimilla
Antonio Menniti Ippolito
Marcello Mustè
Leone Antonio Parasporo
Sylvie Pollastri (Svizzera)
Elisabetta Scapparone
Emidio Spinelli
Gilles Tiberghien (Francia)
Luigi Vecchio

FINITO DI STAMPARE NEL GIUGNO DEL MCMXC
NELLO STABILIMENTO « ARTE TIPOGRAFICA » S.A.S.
VIA S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI