

Note, e ricordi, intorno a una silloge dionisottiana

di *Gennaro Sasso*

I. Fra il 1968 e il 1980 si svolse fra Carlo Dionisotti e il sottoscritto una disputa machiavelliana che, da parte di colui che l'aveva iniziata, ebbe toni di particolare, e anzi crescente, asprezza. La disputa è chiusa, e non è nelle intenzioni di riaprila, di ripercorrerla, di commentarla. Colui che l'aveva iniziata è da tempo uscito dal mondo dei vivi, e sarebbe segno di grossolanità se, nell'assenza dell'altro, il superstite si producesse in commenti e valutazioni. Se si dice che la disputa nacque per ragioni machiavelliane che, alla loro propria radice, ne avevano altre di natura metodologica, si è detto quanto basta; perché altro, in effetti, non occorre. Chi si trovi a essere studioso di Machiavelli, ne conosce bene i termini e, nel caso che non sia così, sa dove informarsi. Su quel terreno, per quanto mi riguarda, la questione si chiuse nel 1980 con una brevissima *Nota*, pubblicata nella *Cultura* e non ristampata nel volume che avrebbe potuto accoglierla. La questione che invece non può essere considerata chiusa sta proprio nelle pagine che seguono. Essendo riuscite più numerose del previsto, esse non hanno tuttavia in nessun modo, e sotto nessuna forma, carattere personale, e, meno che mai, la pretesa di tracciare un profilo di questo studioso. A questo altri provvederanno, o stanno provvedendo. Se le ho scritte, non è stato come ho detto, per riaprire la disputa, meno che mai per dar luogo a una palinodia. Le ho scritte per produrre, intorno allo studioso con il quale fui costretto a incrociare per dodici, lunghi, anni, il fiogetto della polemica, qualche considerazione che, riguardando lui e i suoi modi, contribuisca a definire il rapporto suo con la cultura italiana e di questa con lui.

L'esigenza di andare oltre la polemica specifica si era, del resto, già fatta sentire con forza quando la polemica era in corso. Aveva avuto la sua prima espressione nelle pagine che dedicai al Dionisotti, e alle sue prese di posizione su filologia e erudizione, nello scritto polemico che composi in occasione del quinto centenario della nascita di Machiavelli, e che ora può leggersi nel quarto tomo di *Machiavelli e gli antichi*. Rimase viva e si rafforzò in me nel corso degli anni che sono seguiti alla fine della polemica. Ora che, con un quinto tomo di indici, le Edizioni di storia e letteratura stanno per completare la raccolta di tutti gli scritti di Dionisotti non compresi negli altri suoi volumi, si dà la possibilità di dire

qualcosa, sia sulla sua natura di studioso, sia anche e soprattutto sulle ragioni per le quali, a partire dalla fine degli anni Sessanta dello scorso secolo da alcuni cultori di storia letteraria, e non solo, la sua opera è stata avvertita come quella di un maestro, dal quale non si poteva prescindere. È chiaro che, trattandosi degli scritti di uno storico della letteratura italiana, a parlarne dovranno essere quanti di questa letteratura siano specifici cultori; e si spera, lo si è già detto, che qualcuno lo faccia, con competenza, sistematicità e schiettezza. Nell'attesa che questo avvenga, liberamente, senza l'obbligo di obbedire alla regola della completezza e senza, soprattutto, la minima pretesa di dare contributi in materia non mia, cercherò, qui di seguito, di dire perché sarebbe importante se, partendo da questa imponente raccolta, studiosi competenti spiegassero la ragione per la quale accadde che, a partire dall'anno, il 1967, in cui vide la luce la silloge di saggi che intitolò *Geografia e storia della letteratura italiana*, uno studioso che fin lì non era particolarmente noto e soprattutto letto al di fuori di settori specialistici, divenne protagonista indiscusso degli studi di storia letteraria, e non solo di questi. Insomma, la fortuna che il Dionisotti ha incontrato in questi ultimi decenni è un fatto troppo singolare, e importante, perché chi ne abbia la possibilità, non provi a parlarne e a spiegarne le ragioni. La sua fama è saldamente affermata, ma pochi, salvo errore, si sono cimentati nell'impresa di discuterne. Per quel che so, il Dionisotti è stato fin qui piuttosto riverito che interpretato. Le considerazioni che seguiranno intendono, non avviare il discorso che la sua opera richiederebbe, ma, con la loro inadeguatezza, farne avvertire l'urgenza.

2. Quando videro la luce nel 1967, i saggi raccolti in *Geografia e storia della letteratura italiana*, produssero una notevole impressione: a cominciare dal titolo che proponeva un accoppiamento, della storia letteraria con la geografia che, per quel che so, non era consueto in quella stagione. L'accoppiamento che fino a qualche anno prima aveva tenuto il campo era quello della storia, non con la geografia, ma con la filosofia, o, quanto meno, con l'estetica. Non che prima di quella data si scrivessero “Filosofie e storie della letteratura italiana”. Nella concreta prassi critica, alla storia si univa tuttavia l'estetica, ossia una disciplina che, non con la geografia aveva a che fare, ma con la filosofia, ossia con un'attività (chiamiamola così) che non era fra quelle dalle quali il Dionisotti fosse particolarmente attratto e per la quale sentisse di avere una qualsiasi inclinazione e simpatia. Era vero, se mai, il contrario. Assegnando al suo libro il titolo che aveva dato alla sua *Prolusione* londinese, Dionisotti lasciava intendere che nella sua dimora l'estetica non aveva uno spazio autonomo e che ricercarvela sarebbe stato tempo perso: dopo di che, sarebbe in errore chi ritenesse che la questione del leggere e giudicare la poesia non gli stesse in mente e non gli procurasse qualche preoccupazione. È certo, comunque, che l'impressione che il suo libro produsse non sarebbe stata così grande, e così grande non sarebbe stata la sorpresa, se si fosse considerato che la *Postilla a una “lettera scarlatta”* con la quale il volume si apriva, era stata scritta, a commento di una breve, anzi brevissima, che Croce aveva idealmente indirizzata ai giovani, nel lontano 1945, ossia ventidue anni prima, e che al 1949 risaliva l'altro che dava il titolo al volume. Nella sua lettera,

Croce non aveva parlato né di filosofia né di letteratura. Si era, in quel caso, ristretto a dire che i giovani avrebbero fatto bene a lasciare che i vecchi svolgessero il loro lavoro mettendo a disposizione di chi ancora non l'avesse appresa, la loro «arte». Nella *Postilla*, della quale, in un'altra prospettiva, ebbi a occuparmi nello scritto dedicato al centenario machiavelliano, dalle poche linee crociane e dal monito che contenevano, il Dionisotti traeva l'occasione per dire, in breve, che i giovani (o i più giovani) avevano ormai maturato il diritto di scegliersi i propri maestri, aggiungendone di nuovi a quelli di un tempo. Posta la premessa, le linee della critica dionisottiana erano fissate in modo perentorio. C'erano, in Croce, la filosofia e l'erudizione. Dopo essersi inchinati con reverenza dinanzi alla filosofia, la si poteva, tuttavia, e doveva lasciare da parte, e scegliere, in suo luogo, la filologia e l'erudizione. La filologia indicata come modello era quella di Michele Barbi; e, fin qui, *nulla quaestio*. La questione si poneva per l'erudizione. Il modello che il Dionisotti indicava era infatti costituito, non da quella di Croce, ma dall'altra di Giuseppe Billanovich, di Giuseppe De Luca e, sullo sfondo, del cardinale Giovanni Mercati. Era l'erudizione di studiosi diversi fra loro e operanti in campi in parte diversi, ma che, a parte il Mercati, che fa storia a sé, al loro attivo avevano già, non si dice nel 1967, ma nel 1945, opere importanti. Era anche la sua che, in quanto implicitamente era messa a contatto con la loro, rivelava anch'essa una fisionomia diversa da quella di Croce, e una diversa ambizione. Presso studiosi degni del nome, l'erudizione non è mai innocente. Sempre racchiude in sé pensieri, convinzioni. I pensieri e le convinzioni operanti nell'erudizione degli studiosi che il Dionisotti indicava come modelli erano evidenti nel risultato a cui mettevano capo, nella letteratura di cui delineavano il carattere e il profilo. Se dovessi provarmi a cogliere la differenza, e a esprimerla in poche parole, direi così. Per Croce l'erudizione poteva esser fine a sé stessa se, e in quanto, avesse contribuito a far sentire vivo e non inutile colui che la praticava (così era stato per lui negli anni lontani della giovinezza). Al di fuori di questa particolare ipotesi, doveva essere, ed era, la materia sulla quale il pensiero imprimeva la sua forma. Se, per lui, non poteva esserci storia senza erudizione, poteva tuttavia esserci erudizione senza storia. Per Dionisotti, e gli studiosi che egli indicava come altrettanti modelli, questa dissociazione non era pensabile, o almeno non con simile nettezza. A parte Billanovich, De Luca, e, naturalmente, Mercati, che, come ho detto, richiederebbero un diverso discorso, per Dionisotti l'erudizione non avrebbe mai potuto restare chiusa in sé stessa. Se non era la premessa dell'interpretazione, era perché essa stessa era un'interpretazione, che definiva sé stessa attraverso il sommerso che faceva affiorare e rendeva conoscibile. Donde, se si perdonava la semplificazione, la prevalenza che la storia dei testi aveva sulla loro interpretazione. Nella sua *Lettera scarlatta* (non saprei dire perché il direttore del *Risorgimento liberale*, che era un uomo assai colto, avesse evocato per la sua rubrica, quel titolo hawthorniano), Croce non aveva parlato affatto di filosofia: se mai aveva alluso a ricerche storiche. Dionisotti invece la evocava, per metterla, in quanto tale, decisamente da parte, dopo che aveva svolto il suo compito nel rendere la mente meglio disposta a compiere un lavoro che a essa, alla filosofia, restava tuttavia estraneo.

3. Non so se alla *Postilla* del Dionisotti Croce avesse data una risposta in privato. In pubblico direi di no. Non ricordo, nei suoi scritti successivi a quella data, una qualsiasi allusione a essa. Non saprei nemmeno dire se, nel suo ambiente, quella lettera suscitasse commenti. Se li suscitò, non dovettero essere favorevoli. Ricordo tuttavia che, quando, nel 1951-1952, fui a Napoli, come borsista presso l'Istituto di studi storici, qualcuno, forse fu De Caprariis, ebbe modo di alludere al Dionisotti e a questa sua *Postilla* in termini critici. Non gli era evidentemente sfuggito che l'elogio, che vi era contenuto, del magistero crociano, riguardava il passato, solo in parte il presente, e non il futuro. Ma si trattò di poco più che un'allusione, e la questione finì lì, anche perché, per suo conto, del Dionisotti Croce ebbe sempre molta stima e sempre lo considerò come uno studioso con il quale era istruttivo parlare. Nelle ricerche che spese per cercar di dare un nome al personaggio che andava sotto il nome di Humore da Bologna, l'aiuto che gli era venuto da Dionisotti, e da Luigi Messedaglia, fu tanto decisivo quanto cordialmente dichiarato (*Aneddoti di varia letteratura*, I, Bari 1953, p. 349). E quando lesse, perché certamente la lesse, la *Prolusione* londinese di Dionisotti, avrà notato con qualche soddisfazione che vi era stata utilizzata la sua tesi (1936) sull'unità della storia d'Italia.

4. Ho detto qui su dell'impressione che il libro del Dionisotti produsse fra i cultori di letteratura italiana, e non solo. Cantimori, per esempio, *Conversando di storia*, Bari 1967, pp. 55-63, intervenne con una delle lettere che di tanto in tanto inviava al direttore di *Itinerari*, per sottolineare la grande importanza che, a suo giudizio, doveva riconoscersi al saggio su *Chierici* [non *Chiesa*, come sta scritto lì] e *laici*, e per indicare nel Dionisotti, non solo il progetto studioso della letteratura italiana, ma uno storico vero, uno storico, come quel grande studioso avrebbe detto, senza aggettivi. Debbo aggiungere, tuttavia, che il libro non avrebbe dovuto produrne una così grande. Non solo perché il saggio che dava il titolo al volume era stato letto come *Prolusione* al corso di Letteratura italiana tenuta al Bedford College dell'Università di Londra il 22 novembre 1949, e aveva visto la luce in Inghilterra diciotto anni prima, ma anche, e soprattutto, perché alle spalle del libro messo insieme nel 1967 c'erano scritti e recensioni che si erano susseguiti con regolarità a partire, grosso modo, dal 1930: scritti, recensioni, interventi vari che, se fossero stati meglio conosciuti e valutati nella loro modalità critica, avrebbero per tempo rivelata nell'autore una personalità degna di essere considerata con la più grande attenzione. La sua attività di recensore, svolta prevalentemente nel *Giornale storico della letteratura italiana*, avrebbe meritato di essere notata da quanti all'inizio degli anni quaranta si dedicarono a tracciare il profilo dei critici più significativi; e penso in modo particolare alla *Storia della critica letteraria* di Luigi Russo, nella quale, sebbene da dieci e più anni fosse su quel terreno, il nome del Dionisotti non fu registrato, come del resto non lo fu nel libro di D'Arco Silvio Avalle, che è dedicato, per altro, all'analisi letteraria e alla critica stilistica, e, in quello, di A. Leone de Castris su *La critica letteraria in Italia dal dopoguerra a oggi* (Bari 1961). Ma per ogni cosa c'è un tempo. E il tempo, per il Dionisotti, venne quando, alla vigilia del Sessantotto, nelle cose filoso-

fiche, storiche e letterarie, la stagione ideologica stava toccando il suo punto più alto, e, insieme la sua prima crisi. Forse perché proponeva un'idea della storia letteraria diversa da quella di Croce, ma diversa anche da quella di ispirazione marxista, fu allora che la sua storiografia s'impone all'attenzione, e in essa si vide quel che c'era e anche, talvolta, quello che non c'era. Come se fosse riflessa in uno specchio lucido, ma chiuso tuttavia in una cornice tardo-ottocentesca, vi si vide la cultura idealistica che, a opera di pensieri diversi da quelli con i quali era stata criticata nel dopoguerra, soccombeva tuttavia all'attacco che le veniva rivolto in nome dei fatti, e non delle idee, dell'erudizione e non della filosofia, della filologia e non, tuttavia, del suo uso soltanto tecnico. Era come se, rinato in nuove forme, fortificato anche da ciò contro cui muoveva in guerra, nelle pagine di Dionisotti il metodo storico fosse risorto per prendersi le sue vendette sul nemico che, all'inizio del secolo, lo aveva condannato al tramonto. Se il nemico era pur sempre quello, se era l'idealismo contro cui, dopo il 1945, nella sua versione gramsciana l'onda del marxismo aveva battuto con forza, e con successo, nella rivendicazione della filologia e dell'erudizione che, non senza animosità, il Dionisotti proponeva, si avvertiva tuttavia la presenza di altri temi e di altre inquietudini.

La rivendicazione della filologia attraverso il nome di Barbi e di Santorre Debenedetti, dell'erudizione attraverso quelli di Mercati, di De Luca, di Billanovich, di Campana, non si esauriva nella rievocazione di quei nomi, perché, in effetti, nel Dionisotti, c'era altro. Se, per un verso, il senso del discorso era che per la critica estetica il tempo era finito, e, nelle sue pagine, il metodo storico riprendeva vigore, all'origine della sua prassi era presente, e a dirlo e riconoscerlo era proprio lui, Dionisotti, la lezione di Croce: non quella, o non solo quella che proveniva dall'erudizione, ma l'altra che aveva la sua origine nel suo modo di pensare e scrivere la storia. Il contatto con la filosofia era evitato, ma quello con la storiografia era cercato e riconosciuto. Se, per un verso, Croce apparteneva al passato, a questo anche Dionisotti apparteneva, donde la differenza, su cui conviene insistere, della sua erudizione da quella degli studiosi da lui indicati come modelli del nuovo modo di fare storia. Questa differenza derivava da Croce, nonché dal modo in cui la sua lezione, non solo storiografica, ma etica e politica, era stata ricevuta dai giovani intellettuali, e dal Dionisotti fra questi, che si erano formati, nel primo dopoguerra, nella Torino di Gobetti e di Gramsci. E non si cancellò, o attenuò mai, come può vedersi dagli *Scritti sul fascismo e sulla Resistenza*, raccolti da Giorgio Panizza per Einaudi nel 2008. A differenziare il Dionisotti dai suoi compagni di erudizione letteraria, a renderlo diverso, non solo dal cardinal Mercati e dal monsignor De Luca, ma anche da Billanovich e da Campana, era dunque la politica, con il contributo decisivo che alla sua caratterizzazione era stato dato da Benedetto Croce. Chi non coglie questa differenza, e non sa vederla all'opera nella stessa prosa del Dionisotti, è destinato a capire poco della sua vicenda intellettuale.

5. Alla radice della *Prolusione* londinese su *Geografia e storia* si intrecciavano, dunque, ed agivano esperienze diverse. Ma su tutte prevaleva la riflessione cro-

ciana (1936) sulla storia d'Italia e la sua recente unità. Il richiamo della filologia e dell'erudizione introduceva, nel dibattito, un tema diverso da quello che era risuonato nell'anticrocianesimo dell'immediato dopoguerra. Batteva sulle opere, non sulle ideologie. Si è detto che a differenziare quella di Dionisotti dalla storiografia di Billanovich era l'originaria esperienza che egli aveva fatta del pensiero di Croce, non certo per caso rivendicato, a più riprese, come un maestro. Per coglierne il carattere, occorrerà tuttavia dire che si trattava di una esperienza ricevuta per una via particolare che, non coincidendo con quella derivante dalla filosofia, poteva far sì che sulla natura di questa ci si potesse ingannare. Chi soltanto dai libri di storia aveva appreso i caratteri generali della filosofia di Croce, correva il rischio, in cui i più infatti incorsero, di averne un'idea semplificata, di non riuscire a pervenire ai piani alti del pensiero. Il rapporto in cui la storiografia, ossia un concreto libro di storia, dev'essere posta con la filosofia, implica che entrambi i termini siano conosciuti nella loro specificità, e che anche alla filosofia sia perciò riconosciuta la sua, irrinunciabile. La pretesa che, per apprenderla, basti procedere lungo la via storiografica conduce, o può condurre, al peggiore dei risultati: la semplificazione. Che fu, infatti, il destino e il punto debole del crocianesimo e della sua cosiddetta egemonia.

6. Quando *Geografia e storia* vide la luce, la contrapposizione e quindi la sostituzione che, nei primissimi anni del dopoguerra, si era fatta della linea che da De Sanctis, attraverso Labriola conduceva a Gramsci all'altra che, dal primo aveva condotto a Croce, aveva esaurita la sua funzione polemica. Il ritorno a De Sanctis non aveva prodotto i risultati sperati. Un conto, infatti, era tracciare genealogie, un altro avviare ricerche e scrivere libri. Sta di fatto che nel momento in cui *Geografia e storia* vedeva la luce, la situazione del marxismo italiano non era, nelle cose concernenti la letteratura, delle più tranquille. Di libri che avessero il carattere dell'eccellenza se n'erano prodotti pochi. E da segni evidenti si capiva che nella fiducia con cui, da parte di non pochi, le idee e la prassi del Dionisotti erano accolte, si erano prodotti cedimenti e determinate fratture. Il quadro si era complicato, se si vuole anche arricchito; altri pensatori, in primo luogo Lukàcs, si erano aggiunti a Gramsci (e a Labriola), e soprattutto era avvenuto, o stava avvenendo che alle *Glosse a Feuerbach*, ai *Manoscritti economico-filosofici*, a *L'ideologia tedesca* si era accompagnato il *Capitale*, quindi i *Grundrisse*. La complicazione e l'arricchimento del quadro non andavano tuttavia disgiunti dal senso di stanchezza che era subentrato all'entusiasmo aggressivo con cui, nei primi anni del dopoguerra, si era pensato che rinnovare la storiografia e la critica crociane fosse cosa facile, perché i tempi erano maturi. La convinzione, deplorata da Cantimori, che in pochi mesi si sarebbe potuto riscrivere da un punto di vista marxista la *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, era stata confutata dalle cose: quella riscrittura, ideologicamente orientata, non ebbe luogo.

Alla rinascita gramsciana del marxismo Dionisotti non aveva partecipato in nessun modo. Fedele a un'ispirazione politica fortemente antifascista, formatasi, come ho detto, nella Torino gobettiana del dopoguerra e poi svoltasi lungo la

linea di Giustizia e libertà, per suo conto aveva seguitato a coltivare i suoi studi, mentre dai pochi interventi giornalistici del secondo dopoguerra si ricavava, senza sforzo, che il suo orientamento politico era rimasto quello (ricordo un suo articolo apparso su *La nuova Europa*, il bel settimanale di Luigi Salvatorelli, che leggevo con grande partecipazione quando sedevo sui banchi del liceo). Come ho detto, il libro di Dionisotti apparve proprio nel momento in cui la cultura marxista stava per affrontare la prova del Sessantotto; e produsse conseguenze inaspettate. Sia perché gli studiosi marxisti fossero ormai impegnati in pensieri diversi da quelli concernenti la letteratura, sia per altre ragioni, che occorrerebbe indagare, il suo libro giunse in un momento che, nei tempi lunghi, non avrebbe potuto essere più propizio alla sua fortuna. Con la drastica storicizzazione a cui sottoponeva i testi, con la cultura crociana che vi era presente per essere criticata e che tuttavia, essendovi criticata, vi era presente, con lo spazio che non concedeva alla critica estetica e sottraeva altresì al suo molesto fantasma, il libro suggeriva un nuovo modo di fare storia della letteratura, indicava campi che di solito non erano arati, e, richiamando in primo piano la geografia e le diversità culturali, proponeva un'idea della letteratura italiana alternativa, nell'intrinseco, al grande quadro tracciato e dipinto da Francesco De Sanctis. Il favore con cui, da sinistra, si guardò alle sue tesi avrebbe ben potuto, se ci si fosse pensato, essere considerato sorprendente. Nel primissimo dopoguerra, il marxismo si era definito attraverso un ritorno a De Sanctis che, nel nome di Gramsci, era stato contrapposto a Croce. In *Geografia e storia* si diceva tutt'altro. Se, per ipotesi, fosse stato messo nella condizione di dover scegliere fra De Sanctis e Croce, Dionisotti avrebbe dichiarato chiaro e tondo, che non avrebbe avuto dubbi: come sempre sarebbe stato dalla parte del più «formidabile lettore e intenditore di testi italiani che a mia notizia», diceva, «sia apparso dal Settecento a oggi» (*Geografia e storia*, p. 14). Nel giudizio, drastico, e, a quella data, controcorrente, agivano almeno due temi, che, e l'uno e l'altro, indicavano una direzione non desanctisiana. In primo luogo, la lettura dei testi, formidabile in Croce, non altrettanto formidabile, e talvolta affrettata, in De Sanctis. In secondo luogo, l'idea dell'unità della letteratura italiana, che De Sanctis aveva cercato di affermare come un'esigenza costante che, più o meno contrastata, alla fine aveva prevalso e vinto, e Croce, invece, aveva implicitamente escluso che potesse costituire il tema conduttore di una storia unitaria: donde la preferenza accordata alle letture monografiche, ai saggi, alle analisi critiche e, soprattutto per il Cinque, Sei e Settecento, alla ricerca di nuovi testi. A parte Croce, tenuto ostilmente ai margini e sempre più ignorato, il consenso dato alle tesi del Dionisotti implicava perciò il capovolgimento,隐含的, ma talvolta anche esplicito, del giudizio che, subito dopo la fine della guerra era stato dato, sull'impresa di De Sanctis, il cui gran libro, e la cui prassi critica erano, poco alla volta, usciti dalla memoria dei più. Nel che, sia detto fra parentesi, deve vedersi un segno negativo, e non positivo, perché, a parte i limiti dell'informazione e l'ovvia discutibilità di tanti giudizi, la *Storia delle letteratura italiana* è un gran libro che, con le *Lezioni* sulla scuola liberale e quella democratica, offre il filo di una meditazione sulla storia d'Italia, che verrebbe la pena ripercorrere con attenzione, partendo nuovamente di lì.

7. Se questo fosse quel che certamente non è, e cioè un saggio interpretativo dell'opera di Dionisotti, si dovrebbe a questo punto, concentrare l'attenzione sulla sua formazione, sull'influsso che su di lui fu esercitato, non tanto, com'è ovvio, da Vittorio Cian, con il quale si laureò discutendo del Bembo, ma dagli altri professori dell'Ateneo torinese che, da Santorre Debenedetti a Ferdinando Neri, influirono su di lui e con i quali egli mantenne un ideale e reale rapporto. Si dovrebbero altresì ricercare le sue amicizie (Garosci, Momigliano, Carlo Levi, Massimo Mila, Leone Ginzburg) che segnarono la sua vita e alle quali, per la vita, rimase fedele; cercar di capire quale fu il rapporto suo con i giovani intellettuali che, nel nome e nel ricordo di Piero Gobetti, avevano fatto la loro scelta antifascista, quali siano state le ragioni che lo indussero a non partecipare a concorsi universitari (accenni, al riguardo, si trovano nell'intervista fattagli da Mauro Bersani nel 1988, e che può leggersi in C. Dionisotti e G. Einaudi, *"Colloquio coi vecchi libri"*. *Lettere editoriali*, a cura di R. Cicala, Novara 2012, pp. 179-80) e ad accettare, nei primi anni del secondo dopoguerra, di trasferirsi in Inghilterra, dove, nel 1949, dopo qualche anno trascorso a Oxford presso la cattedra di letteratura italiana allora ricoperta da Alessandro Passerin d'Entrèves, ottenne l'insegnamento universitario nel già ricordato Bedford College della London University. Ma questi non sono aspetti della sua biografia che a me sia dato di penetrare andando al di là di queste estrinseche notizie, e sui quali mi sia permesso di fare congetture. Chi, disponendo della necessaria documentazione, e magari avendo avuto di lui personale conoscenza, scriverà la sua biografia, risponderà lui alle domande che qui si formulano nella consapevolezza di non poter dare a esse una risposta che non sia estrinseca. Per quel che qui si può, basti dire che, come studioso della letteratura italiana, Dionisotti fu assai più uno storico che non un letterato e un critico. La storia dei testi prevalse nettamente, nella sua storiografia, sull'analisi di essi; il che, se è lecito per un istante alludere alla polemica machiavelliana, che ci divise tanti anni fa, spiega la ragione della sua asprezza.

8. Dall'intervista che si è appena citata si ricava che, negli anni dell'Università, la passione di Dionisotti era costituita dalla letteratura francese, in primo luogo da Proust, quindi, da Gide, Claudel, Valéry, e che, per "riequilibrarsi", la sua decisione fu di fare «una tesi di italiano su un argomento che fosse l'opposto di quanto la letteratura francese contemporanea forniva» (III, 181). La scelta cadde sul Bembo, ossia sull'autore che cinquant'anni prima aveva costituito l'argomento della tesi di laurea del suo maestro Cian; e la letteratura del Quattro e Cinquecento diventò il suo principale campo di studio. Non so se il distacco dalla letteratura francese del Novecento significasse anche la consapevole rinunzia alla pratica del giudizio estetico, ossia allo studio e alla valutazione della poesia in quanto poesia. Certo è che, fra le tante recensioni che si possono leggere raccolte nel quarto volume di questi *Scritti di storia della letteratura italiana*, poche sono quelle in cui s'incontrano pagine che siano caratterizzate in quel senso, e anzi, con un'eccezione alla quale accennerò, nessuna al di fuori di quelle dedicate nel 1945 a *Lavorare stanca* di Cesare Pavese. Un accenno si trova bensì nella

recensione delle poesie di Giuliano dei Medici, raccolte, introdotte e commentate da Giuseppe Fatini. A proposito del sonetto *Non è viltà, né da viltà procede*, in un modo che, nella sua prosa è quanto mai inconsueto, Dionisotti scriveva: «dolce d'una dolcezza intensamente assaporata, virtuosa d'una meditata virtù poteva Giuliano, forse non ancora trentenne, raffigurarsi la morte. Bella anche, com'era stata di dolcezza e di virtù e di bellezza informata insieme tutta la sua vita, e poi che già in un suo verso (LIV, 22) era fugacemente apparsa la bellezza d'un silenzio, perfetto come la morte: "con la bocca serrata è bello un volto" (IV, 127)». Questo spunto di critica estetica non ebbe sviluppi nella recensione della raccolta del Fatini. Nemmeno ne ebbe nel notevole articolo su *Carducci e Mallarmé* che vide la luce ne *La nuova Europa* del 25 febbraio 1945 a commento di un altro, dovuto a Walter Binni e pubblicato nella stessa rivista in data 11 febbraio. La critica estetica qui non aveva luogo. Vi si incontrava invece la considerazione che, se «in quella Francia» fin d'allora si aprirono «fonti segrete d'una nuova poesia, d'un nuovo gusto», definito come «il nostro», il riconoscimento del carattere «provinciale» dell'Italia carducciana ne veniva di conseguenza. Con l'avvertenza, tuttavia, che si trattava «d'una salda e onesta mediocrità che la assolve», e che «la poesia del Carducci in ispecie, che è sì "appoggiata sul passato" e conosce gli estremi della retorica, non è però la testimonianza di "un nazionalismo borioso", se non forse in qualche prova giovanile. Prima ancora dei *Giambi*, il Carducci critico, della prefazione al Poliziano, si è liberato ormai dalle angustie degli "amici pedanti", ha letto Sainte-Beuve e l'ha inteso, ha fatto il suo ideale viaggio nella Francia delle Rivoluzioni e del Romanticismo: provinciale sì, ma esperto della nuova Europa. Quella sua, di allora, s'intende: della nostra siamo responsabili noi, e resta a vedere che frutto, oltre foglie e fiori di retorica europea, come ai tempi della *Voce*, ne sapremo trarre» (I, 112). Parole che ricordo di aver lette quando ero sui banchi del liceo, e di avervi intravisto un mondo del quale, a parte un po' di Hugo, niente sapevo. Parole che, ritrovate oggi nel I volume di questa silloge, meritano di essere meditate, in relazione, non solo al Carducci, ma all'Europa e ai frutti (amari) che abbiamo saputo trarre nel quasi mezzo secolo che da allora è trascorso.

Questa disposizione alla storia prevale nettamente negli *Appunti sui Cinque canti* (1961), e nel saggio dell'anno precedente dedicato alla questione della loro data (I, 379-408, 409-21). Vi è facile constatare come, anche quando il discorso non riguardasse in senso stretto questioni di cronologia, nell'analisi di testi poetici Dionisotti mirasse ad altro che al puro apprezzamento estetico che, se mai era presupposto e non dichiarato. A prescindere dai *Cinque canti*, nei quali Cesare Segre aveva colto «un tono austero e quasi invernale» e un «clima di contro-riforma e di incipiente barocco», la sua tendenza fu a dar conto piuttosto dell'intonazione storica che non di quella poetica, o a far derivare questa da quella. Nel 1521 la novità del *Furioso* «era venuta a dar voce alla commozione esilarante e tremenda di tutta Italia che vedeva sul Garigliano e sull'Adda, a Ravenna e a Marignano decidersi a un tempo il suo destino e quello dell'Europa. Questo è lo sfondo ineliminabile di qualunque storia si faccia della poesia, della lingua o di che altro, in quegli anni. Bembo, Ariosto, Castiglione, non meno dei politici

e storici, di Machiavelli e Guicciardini, sono segnati dalla stessa impronta. Dopo Pavia e il Sacco di Roma, la situazione cambia: la partita è giocata e succede uno stato d'animo che nei più è di rassegnazione e di adattamento alle circostanze non senza un qualche sollievo e l'aperto riconoscimento della grandezza del vincitore. Che è la situazione nitidamente riflessa nelle giunte del terzo *Furioso*. Ma il primo *Furioso* nasce da uno stato d'animo tutt'altro, è di un poeta partecipe e spettatore di una partita aperta. Ho detto partecipe. Sul disinteresse e le distrazioni e l'oblio dell'Ariosto, sul presunto acquisto da lui fatto, a prezzo di adulazione cortigiana e per virtù di fantasia, di una personale neutralità storica, sono state scritte in passato, anche da persone rispettabili, cose che non meritano rispetto. Su questo punto non credo che occorra insistere oltre. Ma negli studi ariosteschi, anche in quelli più aderenti e ai documenti e ai testi, mi pare che sia pur sempre insufficiente il giudizio storico: di rado mi accade di sentire nell'interprete dell'Ariosto il lettore di Guicciardini, anche più di rado il lettore dei *Diarii* di Sanudo» (I, 419). Ho citato per disteso questo passo, perché mi sembra che sia espressivo di quel che il Dionisotti cercava nei testi letterari, anche in quelli grandi, anzi soprattutto in questi, dato che, appunto, una cosa era il *Furioso*, un'altra il poema di Antonio degli Agostini, studiato da Enrico Carrara. L'intonazione storica era l'unica che, per Dionisotti, fosse riducibile a oggetto di discorso, e della quale, perciò, non fosse ozioso parlare: la si poteva cogliere nei testi anche a prescindere dalla poesia che vi fosse stata eventualmente presente. La forza di questa posizione stava nel suo essere inversamente proporzionale alla difficoltà che sempre la poesia offre a chi intenda farne oggetto di discorso. Ma non è detto che, nascendo dalla suddetta difficoltà e dalla relativa consapevolezza, il discorso concernente l'intonazione storica sia tuttavia l'unico che possa essere svolto insieme a quello che, in un'opera come il *Furioso*, sia diretto a ricercare le fonti e i mezzi tecnici della esecuzione. Oltre l'intonazione storica c'è, quando c'è, quella poetica. In realtà, quella della critica estetica restava, anche per Dionisotti, una questione aperta. Non gli si fa torto se si dice che, nel lasciarla sullo sfondo e nel non darle voce, egli mostrava che dal suo problema non si era affatto liberato. Perché il problema esisteva. Esisteva per lui come esiste per chiunque cerchi di capire quale discorso si addica alla poesia che sia stata riconosciuta come tale.

9. Il caso di Pavese era, ovviamente, diverso. Ma riconduceva anch'esso alla questione della poesia e del relativo giudizio. Al di là della vena autobiografica che nascostamente, ma non troppo, pervadeva l'articolo, e delle osservazioni, per esempio, relative alla morte dell'endecasillabo (p. 205), la questione del giudizio estetico vi era risolta con l'asserzione che «la moralità del libro» si risolveva «poeticamente in questo incontro diretto con la realtà» e nella «risoluzione della poesia in racconto» (p. 206). Non senza un effetto paradossale, il carattere del discorso che il critico aveva intrapreso su quella poesia consisteva nel suo essere «iniziale, elementare, deliberatamente limitato piuttosto alla poetica, a una posizione storica nei suoi tratti nuovi e salienti, che alla poesia», e, «già così, troppo lungo per riaprire il libro, per esemplificare qua e là, come usa» (p. 207). Il fastidio provato nei confronti dell'analisi volta

a individuare il bello era dichiarato con un moto di impazienza. E non restava che trarre la conseguenza: «il modo non sarebbe neppure questo; perché è poesia che fa blocco, che ha certo le sue falle, come pure ha punte di incisivo splendore, ma ancora oggi non consente un florilegio, vuole essere intesa da capo a fondo nella sua tenuta e giustificazione di racconto e poesia». Il che era detto assai bene: salvo che non risolta appariva la questione del rapporto, e della natura del rapporto sussistente fra la poesia, che aveva «punte di incisivo splendore», e quel che si risolveva in racconto, e non bene spiegata era la ragione per la quale il discorso dovesse fermarsi alla «poetica» (un termine del quale egli non diceva, per altro, in che senso lo prendesse).

La questione del giudizio estetico, e di come potesse venirsene a capo, dovette comunque tormentarlo a lungo, come credo sia dimostrato dalla decisione di dedicarsi ad altro e di tenerlo, per conseguenza, al di fuori del territorio da lui frequentato, arato e, soprattutto scavato. Questo aggettivo non è stato scelto a caso. Le metafore dello scavo, e della ricerca archeologica (della storia letteraria, quindi, come un'archeologia) ricorrono talvolta nella prosa di Dionisotti; e sono espressive del metodo impiegato in una ricerca il cui fine era di capire scendendo nel pozzo del passato e facendo vedere la luce a quanto per secoli vi era stato, ed era rimasto, sommerso. La quantità non si opponeva alla qualità, ma era condizione indispensabile al suo apprezzamento. Il che non toglie che, messo da parte o coltivato nel corso di private letture, il giudizio estetico e la sua questione non lo lasciassero, come ho detto, tranquillo, accentuando, per contrasto, la sua *vis polemica* e il ribadimento del suo metodo che, poiché soffriva la relativa questione, la metteva al margine e, anzi, addirittura, la collocava al di là, in un luogo che non era un luogo. Quando li lesse per recensirli nel *Giornale storico* del 1938, gli *Studi di poesia* di Attilio Momigliano dettero a Dionisotti la possibilità di osservare con favore e interesse il modo in cui quel finissimo lettore prendeva contatto con la poesia e ne parlava; e che per lo più consentisse con lui e, quanto ai dissensi, non ritenesse di doverli menzionare perché «in un medesimo istante per lo più [...] sorgono e si chiariscono», è prova della disposizione benevola (che, senza perciò passare nel suo contrario, assumeva carattere decisamente critico nei confronti di quel che, nel libro in questione, era detto dell'Arcadia [IV, 62]). Nell'estrema parsimonia di giudizi esplicativi, si può, su questo punto, dar rilievo alla citazione che, nel suo *Ricordo di Arnaldo Momigliano*, Bologna 1989, p. 128, il Dionisotti fece di una lettera, 22 ottobre 1928, in cui il più giovane giudicava il libro sull'Ariosto del più anziano cugino. «Ho letto in questi giorni il libro recentissimo di Attilio Momigliano sull'*Orlando furioso*. Come al solito manca, nella straordinaria capacità di rendere esattamente l'impressione particolare, la potenza di saper delineare la personalità artistica a contorni netti». Dionisotti non commentava, ma, evidentemente, consentiva: salvo che, se avesse dovuto ritradurre nel linguaggio di oggi quel che ieri aveva pensato con l'amico, nella «personalità artistica» avrebbe cercato quella storica, nella quale la prima si risolveva rendendo esplicito il suo nesso con il tempo. Nei giudizi che incontrava negli *Studi* del Momigliano Dionisotti, per altro, non entrava. Quel modo di far critica non era il suo: se, per un verso, lo attraeva e, forse, ne avvertiva la neces-

sità, per un altro gli comunicava disagio, sì che preferiva procedere sulla sua via, che era, come ho detto, quella di uno storico, in senso pieno, della letteratura, non di un critico della poesia.

Così anche nella recensione, mista di apprezzamenti e di critiche, ma, nell'insieme, più critica che benevola, dedicata ai *Saggi con una noterella* di Giuseppe De Robertis (1938). Il senso della critica che Dionisotti muoveva al De Robertis, e al suo «saper leggere», si raccoglieva nel commento a cui sottoponeva la predetta «noterella», definita, non una recensione, ma «una «scaramuccia di retroguardia contro i saggi di Cesare de Lollis raccolti ne *La forma poetica italiana dell'Ottocento*». Da De Robertis il De Lollis era accusato di non aver saputo abbastanza «calcolare» il «*quid* divino che è all'origine della poesia» (p. 88); e, di rimando, il Dionisotti osservava che il lettore avrebbe avuto ragione se si fosse chiesto «quale calcolo si possa mai fare di un *quid* divino», chiudendo, a onor del vero, la partita con una notazione di stile giustamente concettualizzante: calcolare il divino, e cioè immettervi gradi e differenze, è impossibile. Non è escluso che, tuttavia, gli sfuggisse che proprio questo era quel che il De Robertis pretendeva: assumere e calcolare il *quid* divino, che è il tutto e non ammette di essere diviso in parti, e valutarlo tuttavia nella parte che si aggiunge alla parte fino a formarlo come quel tutto, la poesia, che, per esser tale, ha dovuto passare attraverso i tentativi che il «saper leggere» di volta in volta individuava, distingueva, e poi valutava nel risultato. A questo modo di leggere, e all'idea della critica che vi si esprimeva, il Dionisotti era, non dirò ostile, ma estraneo; e anche per questo, dopo aver individuata come assurda la pretesa di fare calcolo della divinità, non indugiava nel coglierne l'ulteriore improprietà concettuale. La sua lettura storica, ripeto, non aveva niente a che vedere con la lettura stilistica. Se, nel discutere con i critici della poesia, esitava talvolta a metterli da parte per tornare con decisione sul sentiero regio della sua propria sicurezza, e procedervi con il suo passo di erudito e di storico, la ragione stava forse in ciò, che, se per sé stessa sfuggiva a un discorso che la definisse senza riuscirne un'incerta eco, per un altro verso, era vero che la poesia era una non aggirabile realtà.

10. Ogni esitazione cadde di fronte al libro dantesco in cui Mario Rossi aveva dissertato su *Gusto filologico e gusto poetico* e, nel nome del secondo, aveva diretto contro Michele Barbi rispettose, ma ferme note polemiche. Il libro era il frutto di un convincimento profondo, esposto e ragionato con convinzione e onestà. Ma aveva il torto di essere l'ultimo titolo di una letteratura che, nata dalla questione crociana della poesia e della struttura, nel tempo, per dirla con Contini, aveva assunto la dimensione di una «molesta valanga» di chiacchiere avvatesche. Il Dionisotti, che di contribuire all'arricchimento di quella valanga non era disposto, liquidava come ormai consunto un discorso in ragione del quale si pretendeva che si fossero dimostrati inconsistenti e oziosi molti dei problemi posti dalla critica dantesca; e per suo conto, come esempio del nuovo modo di commentare Dante, citava l'edizione continiana delle *Rime*. Tutto vero: salvo che, per rendere giustizia a ciascuna delle parti in causa, si sarebbe dovuto, non soltanto definire «concreti e vivi» (p. 197) i problemi trattati nelle «riviste spe-

cializzate» e nei «commenti», ma darne qualche esempio, aggiungendo, ad ogni buon conto, che la questione della struttura e della poesia in tanto aveva smosso l’anzidetta valanga in quanto non si era considerato che, per discuterla sul serio, conveniva cambiare campo di gioco e, da quello dantesco passare a quello filosofico, che riguardava Croce, e che come filosofico perciò, con strumenti adeguati, doveva essere arato. Ne ho trattato altrove (*Filosofia e idealismo*, I, *Benedetto Croce*, Napoli 1994, pp. 347 ss.), e questo non è il luogo per l’eventuale ripresa del discorso; che invece può continuare notando che Dionisotti tornava a mettere il piede sul suo terreno preferito nelle considerazioni dedicate a due «storie della critica», quella relativa al Boccaccio, scritta da Vittore Branca, e l’altra, relativa al Sacchetti, opera di Raffaello Ramat.

Nel mettervelo, a parte l’asprezza polemica, svolgeva considerazioni fondamentali che non si vede come potrebbero non essere condivise da chi legga che «i giudizi su d’un autore pronunciati da uomini della sua stessa o d’un’altra età, sono di questi uomini sola e autentica testimonianza e in tanto valgono in quanto di questi uomini ci aprono una conoscenza più certa. Ora una storia della critica dantesca, petrarchesca, boccaccesca e via dicendo, che non si proponga o comunque non consegua il fine su indicato, non sia cioè anzitutto storia della critica umanistica, barocca, illuministica e via dicendo, è priva d’ogni fondamento scientifico» (p. 91). Il giudizio era duro, ma ineccepibile. Espresso a proposito di Branca, questo pensiero era ripreso e anche, tuttavia, arricchito, nella recensione dell’articolo di Ramat, che ricordo sì di aver letto nel primo fascicolo di *Belfagor* quando stavo per prender posto sui banchi dell’Università, ma non quale impressione allora mi suscitasse oltre al disorientamento provocato da un discorso che era allora, per me, «*sanza exemplo*». Al Dionisotti l’articolo suggeriva il paragone con il «colonialismo» degli «armati di schioppi crociani che perlustrano ferocemente le Indie delle nostre letterature alla cerca di poetiche pepite ignorate dai selvaggi del passato» (p. 209). Era un modo immaginoso, senza dubbio, ma savio e da condividere; con una riserva, tuttavia, riguardante, non l’illettività di fare storia della critica a quel modo, ma una considerazione che il Dionisotti aggiungeva e metteva sul margine della sua pagina. La riserva riguarda quel che, in aggiunta alla savia considerazione di cui si è detto, egli diceva di «questa critica sperimentale che si esercita indifferentemente su qualsiasi oggetto e si trastulla con le formulette di una presunta estetica o poetica del nostro tempo e così sfugge all’incoerenza perché ignora e scarta ogni altro problema che non sia nostro nel senso individuale e autobiografico della parola».

Queste parole richiedono un rapido commento. Passi, infatti, per la «presunta estetica o poetica del nostro tempo» e passi pure per le sue «formulette», che, anche per lui, saranno state, non la sua sostanza, ma la sua popolarizzazione. Dopo di che dovrebbe tuttavia essere chiaro che, dal rischio della «contraddizione» e del «problema» quelle erano immuni non perché ignorassero il passato e le difficoltà che questo offre alla sua comprensione, ma perché a «formulette» erano state ridotte da critici ignari delle autentiche difficoltà e delle asprezze e, talvolta, delle autentiche contraddizioni in cui l’esercizio della filosofia può condurre chi, per capire, vi si avventuri; e l’estetica, qualsiasi estetica, è una

filosofia che produce difficoltà e dà luogo a asprezze, e anche a contraddizioni, in chi vi si immerga con serietà e non l'abbia ridotta a formule. Che questa, della riduzione della filosofia a formula, sia stata una delle debolezze della critica di ispirazione crociana, e anche i suoi migliori rappresentanti ne abbiano talvolta patito, nessun dubbio; e si potrebbe provarlo senza eccessiva difficoltà. Me ne astengo, perché di filosofia mi piace parlare in presa diretta, e non in modo obliquo; sì che, qui e ora, preferisco insistere su quel che, nel fondo di un argomento sacrosanto qual è quello che il Dionisotti metteva in campo, si presenta tuttavia, per un altro verso, come il tenace pregiudizio antifilosofico in forza del quale si ritiene che le difficoltà vere sono quelle offerte dal passato e dall'uso degli strumenti necessari a raggiungerlo, mentre con le idee non sottoposte al peso dei fatti si può giocare all'infinito il gioco vanaglorioso della vittoriosa armonia dei concetti, schivando con destrezza ogni problema e ogni difficoltà.

Veramente il Dionisotti pensava così? Direi proprio sì, perché questo è un pensiero che ho già incontrato nei suoi scritti e discusso nei miei. E mi è rimasto un rimpianto e, congiunta a questo, una curiosità. Se mai, un giorno, avessi avuto occasione di conversare serenamente con lui, mi sarei permesso di ricordargli la pagina che si legge all'inizio del capitolo platonico delle *Vorlesungen* hegeliane sulla storia della filosofia, nel luogo in cui è detto che, nei loro esordi, i dialoghi di Platone si presentano come un cespuglio profumato di bellissime rose, ma se vi si affondano le mani per coglierne una, allora sono le spine a farsi sentire e, nel venirne fuori, quelle, le mani, grondano di sangue. Chi ci ha provato, sa che è così, e che quella di Hegel è ben di più che una bella immagine. A contrasto, potrei ricordare l'impressione che provai quando da un illustre critico che, *temporibus illis*, insegnava la storia dell'arte nell'Università di Roma, sui cui banchi io sedevo, sentii dire, e poi lessi nelle sue pagine, che, per giudicare un quadro o una statua, occorreva una «buona estetica». Poiché, non sempre, ma qualche volta sì, sono stato incline alla cattiveria, pensai che, uscito di lì, sarei entrato nel negozio adatto, ne avrei comprata una e che, con quella sul tavolo, sarei stato, di lì in poi, al riparo delle intemperie. Era uno scherzo, naturalmente, e anche abbastanza grossolano: sapevo infatti che avrei trovato il negozio chiuso per restauro o per fallimento, o che, addirittura, avrei dovuto constatare che non esisteva e non era mai esistito. Un'estetica come quella non produce sanguinamenti. Quelle scritte dai filosofi può darsi che ne producano quando ci si provi a leggerle, e non ad «applicarle».

II. Il capitolo che potrebbe esser definito delle demolizioni dionisottiane potrebbe continuare. Ma non ricorderò la recensione inflitta all'antologia dei *Lirici del Cinquecento* (1941) curata da Carlo Bo. La lascerò da parte, non perché i rilievi che vi si leggono, e che mi colpirono quando, giovanetto alle prime armi, niente sapendo del recensore e pochissimo del recensito, mi imbattei in essa e la lessi, non siano sacrosanti (ricordo che quella recensione mi tornava dinanzi agli occhi nella forma di uno spettro quando, molti anni più tardi, nel periodo in cui fui professore a Urbino, incontravo il solenne e silenzioso curatore, che di quell'Università era il *dominus*), ma per un'assai diversa ragione. Quella recensione è

diventata un emblema della severità scientifica, e dal *Giornale storico*, prima di trovare posto nel IV tomo di questi *Scritti*, pp. 165-71, era stata ristampata in C. Dionisotti-G. Einaudi, “*Colloquio coi vecchi libri*”, cit., pp. 153-61, quasi fosse un prezioso reperto da offrire al culto dei devoti. Parlarne e dire che sì, il Dionisotti aveva ragione, mi parrebbe perciò come recare vasi a Samo e aggiungere gloria alla gloria del vincitore. Cattiveria per cattiveria, preferirei allora ricordare le pagine dedicate, nell’articolo su *Tradizione classica e volgarizzamenti* (in *Geografia e storia*, pp. 103-44), a un libro di R.R. Bolgar, da altri giudicato «pensoso», anche perché, demolizione a parte, quell’articolo è sul serio importante e molto vi si impara. Lasciando da parte la cattiveria scientifica, che è pur sempre, anche se ben diretta, una virtù minore, conviene perciò citare la lunga recensione (pp. 270-97) del *Castiglione* (1951) di Vittorio Cian, documento di fedeltà a un maestro dal quale la politica l’aveva collocato a grande distanza, quelle dedicate al libro di Wind sui misteri pagani nel Rinascimento (pp. 311-13), a Mario Fubini studioso del Rinascimento (pp. 247-58), al saggio di Franco Simone su Guillaume Fichet e l’Umanesimo francese (pp. 79-88), al *Pico* di Garin (pp. 117-20), e potrei continuare, soprattutto se, passando ai saggi contenuti negli altri volumi, provassi a indicarvi quel che vi ha imparato, o cercato di imparare, uno che, se ha interesse per quelle cose, di suo ne professa e ne studia altre. Di molti dei saggi raccolti nel primo e nel secondo volume di questi *Scritti*, non conviene ricordare il titolo, se poi a parlarne manchi la competenza che, sia pure in modo inadeguato, ha permesso che su altri si facesse qualche considerazione e si proponesse qualche commento. Ma vorrei tuttavia, per la filosofia, ricordare il saggio su *Ermolao Barbaro e la fortuna di Suiseth*, che lessi tanti anni fa quando per la prima volta vide la luce nella *Miscellanea di studi in onore di Bruno Nardi* (1955), e che si trova in I, 211-38, e quindi, per la filologia, “*Lavinia venit litora*”. *Polemica virgiliana di Martino Filetico* (I, 239-66), un saggio notevole nel quale la filologia degli umanisti è esaminata in riferimento all’uso dei testi greci e che occorrerebbe seguire passo per passo prima di giungere alla conclusione che si legge a p. 250. Il Filetico aveva scritto: «quod Liparum Eolo successive dixerim, plus valet apud me Plyni naturalis Historiae (III, 93) exactissimi scriptoris auctoritas quam Diodori (IV, 67, 6) hominis fabulosi». E il Dionisotti: «il Filelico si schiera qui evidentemente con tanta parte dell’umanesimo italiano a favore della serietà e credibilità e insomma autorità dei Latini, contrapposta alle levità e all’abito menzognero dei Greci. Che è, per l’appunto, il limite di tanta parte dell’ellenismo italiano, come per altro è uno dei motivi di forza nel Quattrocento e oltre, della nuova latinità».

12. In effetti, se di una raccolta di queste proporzioni, e dei tanti e tanti argomenti che vi sono trattati, si dovesse render conto con un minimo di precisione, non basterebbe un volume, per scrivere il quale, all’autore di queste note farebbe comunque difetto la competenza. Mi restringo perciò a indicare qualche tema che, essendo fondamentale nella storiografia del Dionisotti, e meritando varia discussione, potrebbe indurre altri a parlarne con la suddetta, maggiore competenza. In primo luogo, ma non perché nell’opera in questione occupino il primo

posto, citerei, oltre i molti saggi dedicati agli antichi commentatori di Dante (IV, 421-90), quello su Benvenuto da Imola (III, 137-48), sul quale può vedersi ora l'ampio e dotto volume di Luca Fiorentini, un allievo di Giorgio Inglese passato per la scuola napoletana dell'Istituto di studi storici. E quindi i notevoli studi dedicati a *Dante nel Quattrocento* (II, 173-212) e *Dante nel Rinascimento* (*ibid.*, 213-20), nel primo dei quali, fra le tante e importanti che vi sono contenute, di particolare interesse sono le osservazioni dedicate a Giovanni da Serravalle, e quindi, a Leonardo Bruni, al suo latino e al suo greco, nonché al rovesciamento da lui eseguito della biografia dantesca del Boccaccio (pp. 183-90), mentre, nel secondo, fra le molte cose che vi si trovano, notevole è la definizione data all'ariostesco Astolfo, «il più comico e lieve e stravagante, se anche in ultimo perciò stesso, provvidenziale, dei paladini cristiani», con il viaggio che dantescamente gli è attribuito all'*Inferno*, al *Paradiso terrestre* e alla *Luna*, e che rasenta la parodia (p. 219). Si potrebbe continuare. Ma poiché in questi saggi, nel far prova di sé, la storiografia del Dionisotti richiama quella del metodo storico e anche se ne differenzia, sembra necessario, o, quanto meno, opportuno dire qualcosa del saggio dedicato alla *Scuola storica*. Un saggio notevole, che mi aveva fatto viva impressione quando la prima volta lo lessi nel IV volume del *Dizionario critico della letteratura italiana*, diretto da Vittore Branca, e che opportunamente è stato raccolto qui, dopo che il Dionisotti non aveva creduto di doverlo includere nei suoi *Ricordi della scuola italiana* (Roma 1998), un'imponente raccolta di saggi, questa, che, riguardando il processo di formazione, in Italia, di una scienza della letteratura nei suoi vari aspetti, eruditi, storici e filologici, non va, tuttavia, senza molte eccezioni o variazioni, e, per qualche giudizio che vi è contenuto, richiede anch'esso di essere considerato in alcune sue parti.

13. Il libro, che parte da Francesco Saverio Quadrio e si conclude con Arnaldo Momigliano, raccoglie infatti saggi di natura così varia che li si potrebbe definire “stravaganti” se non appartenessero anch’essi alla storia della letteratura italiana o vi riconvergessero. Uno riguarda Lalla Romano, e lo lascerò da parte, l’altro indaga le ragioni per le quali, nei lunghi mesi in cui l’Italia fu tagliata in due, Cesare Pavese, che si trovava in Piemonte, affidò a un «taccuino» destinato a restare inedito le sue riflessioni e impressioni sul fascismo e l’antifascismo; e di questo, invece, conviene dire qualcosa, sia perché è ricco di riflessioni e impressioni che contrastano con quelle che per lo più si lessero e si ascoltarono quando il taccuino fu pubblicato, sia perché è un documento importante del modo in cui il Dionisotti visse l’esperienza del fascismo (ossia dell’antifascismo) e della Resistenza. L’indignazione a vuoto e, fra condanne e difese, le non poche sciocchezze che si lessero quando il taccuino fu pubblicato (ne “La Stampa” di Torino, a cura di L. Mondo, l’8 agosto 1990) giustificano largamente l’impegno che il Dionisotti mise sia nel contrastarle sia nel cercare di comprendere schiettamente, e senza contorcimenti e astute giustificazioni, il comportamento di Pavese. Il taccuino è un documento sconcertante, che fa parte di una storia tragica. Se il riserbo che è giusto mantenere nei confronti di quanti del personaggio, oltre che dello scrittore, ebbero diretta conoscenza, non consigliasse di astenersi

dai commenti, a quel che si legge a p. 517, a proposito della sfida che, con le sue notazioni, Pavese dirigeva contro «il vizio congenito, già allora appariscente del futuro Partito d’Azione, quel dilettantismo politico, quel compiacimento di essere pochi, discordi e battuti, ma buoni, potenzialmente superiori sempre alla maggioranza», a queste osservazioni, dicevo, aggiungerei un modesto codicillo; che mi è suggerito, non tanto dall’intenzione di difendere il Partito d’Azione, che pure, in generale, nell’Italia di oggi meriterebbe ben più che una difesa, ma, fra le altre cose, dagli spunti contenuti nel ritratto che dello scrittore fu tracciato da Natalia Ginzburg in *Lessico familiare* (Torino 1963, pp. 203 ss.). Il sorriso ironico e «maligno», con cui, nel ritratto della Ginzburg, Pavese difendeva la sua fragilità, potrebbe forse suggerire che il provocatorio paradosso al quale, in quel taccuino, egli si abbandonava era tanto più grande, e tanto più voluto, in quanto a costituirlo era, non l’avversione, ma la sofferta ammirazione che nutriva per i suoi amici antifascisti che rischiavano la vita, non si nascondevano al pericolo ma lo sfidavano, e quanto più questo era grande con decisione tanto maggiore lo affrontavano e non se ne lasciavano vincere. L’ammirazione recava con sé il dovere di un comportamento non dissimile. Ma la difficoltà incontrata nell’esser pari a quella esigenza si traduceva nella sfida dolorosa che egli rivolgeva ai suoi amici, e anche a sé stesso, schierandosi dalla parte che essi combattevano. Affidata a quel taccuino, che era destinato a rimanere inedito, ma che egli tuttavia non distrusse, nella condivisione delle ragioni del fascismo repubblicano deve forse vedersi la confessione che Pavese fece a sé stesso e potenzialmente anche ad altri, del fastidio provocatogli da una virtù che, con il fuoco della sua purezza, accendeva nel suo animo quello della ribellione contro chi anche da lui pretendeva, o così gli sembrava, un analogo comportamento, il medesimo coraggio, le stesse granitiche convinzioni, e intanto ne disconosceva il tratto più autentico, le più nascoste debolezze. In forme meno esplosive, questo atteggiamento di sfida e di ribellione a un pensiero a cui tutti dovevano inchinarsi e che tutti dovevano considerare come il proprio, questo desiderio che era insieme di solitudine e di paura di essa, fecero la loro comparsa anche nel dopoguerra quando, da comunista quale si dichiarava, e da antifascista, Pavese si ribellava tuttavia al perbenismo di coloro che, da una parte consigliavano e pianificavano la traduzione delle opere degli etnologi sospettati di irrazionalismo (Eliade, Kerényi, Frobenius) e, da un’altra, mostravano di credere che quattro paginette di «mani avanti antifasciste» (C. Pavese-E. De Martino, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a cura di C. Angelini, Torino 1991, p. 159) sarebbero bastate a rimettere le cose a posto.

14. «Stravaganti» in senso pasqualiano sono certamente il saggio dedicato a Mogliano, e che concerne la sua *Prolusione* torinese del 1938, e, soprattutto, l’altro che tratta di *Letteratura italiana e filosofia straniera*, a partire, come oggi, non senza imbrogliata goffaggine, si usa dire, da Antonio Banfi e dal suo rapporto con la letteratura. Del primo non parlerò perché non ho né documenti, né argomenti da aggiungere a quelli prodotti da Dionisotti e da Luciano Canfora («Quaderni di storia», XXXII, 1990, pp. 31-45), che siano atti a dirimere, in un senso o nell’altro, il loro contrasto; e solo aggiungerò che il breve intervento che,

con il titolo *The Politics of Arnaldo Momigliano* (in origine una lettera inviata il 14 giugno 1996 al “Times Litterary Supplement”) si legge in IV, 559-60, non si riferisce alla *Prolusione*, ma alla gigantesca voce ‘Roma’ dell’*Enciclopedia italiana*. Parlerò invece, brevemente, del secondo perché poteva essere considerata una notizia che, giunto quasi al termine della sua vita, sia pure in modo indiretto Dionisotti si decidesse a trattare di filosofia contemporanea dopo che di quella medievale e primo-rinascimentale aveva discusso, per esempio nel saggio già ricordato su *Ermolao Barbaro e la fortuna di Suiseth*. Ma qui, con franchezza, debbo dire che, a parte le osservazioni interessanti e istruttive e le cose non ovvie che in uno scritto di Dionisotti non mancano mai; a parte il rilievo, fra queste, dato alla laurea in lettere conseguita da Banfi con una tesi su Francesco da Barberino, discussa con Michele Scherillo, ma approvata da Francesco Novati, nonché all’amicizia con Angelo Monteverdi, al quale si aggiunse Clemente Rebora (*Ricordi della scuola italiana*, p. 433), per il resto il discorso riuscì deludente, e infine pressoché inafferrabile. Poiché filosofia e letteratura sono i termini di un rapporto, essenziale era dire in che modo essi lo costituissero e vi stessero, in che modo ne fossero stati determinati, nel pensiero di Banfi, innanzitutto, e poi nella ricca scuola che nel tempo gli si strinse intorno e fu tutt’altro che omogenea. Ma nel discorso di Dionisotti, questo non avvenne. Alle riflessioni di Banfi sulla letteratura egli non dette rilievo. Il suo interesse per essa fu affermato senza essere né indagato né spiegato. A parte Francesco da Barberino, non si dice infatti quale letteratura Banfi avesse frequentato, di quali scrittori avesse parlato e parlasse nelle lezioni o nelle conversazioni con gli amici e con gli allievi. Nemmeno, del resto, si può dire che egli cercasse di afferrarlo attraverso il contatto stabilito con la riflessione estetica, nella quale a un certo punto Banfi si impegnò per differenziare sé stesso dal detestato Croce (gli appunti che rimangono di questo suo lavoro furono pubblicati nel dopoguerra). Se, al riguardo, non gli riuscì mai di venir fuori del limbo della provvisorietà, la sua riflessione estetica non fu tuttavia senza conseguenze sulla scuola, alla quale egli prestò molte cure e che dalla parte più viva del suo pensiero trasse le sue migliori, e diverse, ispirazioni. Meglio che nei libri suoi era quindi in quelli degli allievi che il rapporto della filosofia con la letteratura poteva essere studiato, perché in quelli meglio che nei suoi scritti, quel rapporto aveva preso forma concreta. Non so se, senza l’insegnamento di Banfi, Remo Cantoni si sarebbe rivolto con tanta sistematicità a studiare Dostoevskij e a far conoscere l’opera di Franz Kafka. Non so se dal rapporto, o anche dal rapporto stretto con lui, sia nato l’interesse che per tutta la vita Enzo Paci dimostrò per l’opera di Thomas Mann e non solo, se anche da Banfi dipendesse la scelta che Luigi Rognoni fece della musica, Luciano Anceschi e Dino Formaggio dell’estetica e della letteratura. Ma direi di sì, come da un altro aspetto del suo pensiero derivò l’atteggiamento logico-scientifico e fortemente antiletterario di Giulio Preti. Certo è comunque che intorno alla cattedra milanese di Banfi si radunò negli anni trenta e quaranta un gruppo eterogeneo in cui gli studiosi di letteratura e di estetica non erano meno numerosi dei filosofi (documenti interessanti si trovano raccolti in *Banfi a Milano. L’Università, l’editoria, il partito*, a cura di A. Crisanti, Milano 2015). Di questo il Dionisotti, che preferì tener fermo

lo sguardo sull’istituzione universitaria milanese, non parlò. Constatato che la letteratura non era fra gli interessi di Martinetti, volse invece il suo nella direzione di Giuseppe Antonio Borgese, confermando la forte avversione sempre nutrita nei confronti della *Storia della critica romantica in Italia* e dichiarando la sua estraneità (*Ricordi della scuola italiana*, cit., p. 440) alle espressioni enfatiche incontrate ne *Il senso della letteratura italiana* e a un pensiero che, del resto, già aveva incontrato la durissima critica riservatagli da Luigi Russo nel II volume de *La critica letteraria contemporanea*, Bari 1942, pp. 197-243. Ma se apparteneva all’Università di Milano e vi insegnava l’estetica, Borgese proveniva da un mondo che con quello di Banfi non aveva niente a che vedere. La *Storia della critica romantica*, da Dionisotti giustamente non apprezzata, era stata pubblicata da Croce nel 1903, essendosi allora determinata fra il giovane Borgese e l’autore dell’*Estetica* una convergenza che poco, per altro, avrebbe retto alla prova del tempo. Quel che resta fermo, e altrettanto remoto dal discorso del Dionisotti, è che, dai *Principi di una teoria della ragione* in poi, quello di Banfi fu un percorso filosofico variamente accidentato, segnato da non poche fratture: un percorso in cui entrarono Martinetti, poi Husserl e Simmel, Scheler e Bergson, senza che in modo significativo vi si rendessero evidenti gli scrittori, e che si concluse in una forma di marxismo che, per la verità (e sarà mia colpa), non sono riuscito a capire in che senso potesse essere definito così. Anche la polemica con l’idealismo, che assunse in lui forme di crescente e fin esasperata violenza e, in quanto tale, non passò allo stesso modo, ossia con la stessa tonalità, negli allievi, avrebbe richiesto di esser affrontata e chiarita nel suo carattere e, soprattutto, nelle sue ambizioni, non essendo segno di retto giudizio la serpeggiante e poi esplicita accusa di provincialismo rivolta a uno studioso come Croce. Anche per questo aspetto, infatti, essi si differenziarono fortemente, com’è agevole vedere se si considera l’opera di Remo Cantoni, da una parte, quella di Enzo Paci, da un’altra e, ancora da un’altra, l’altra di Giulio Preti. Erano fatti, questi, che, scrivendo di Banfi, avrebbero, magari di scorcio, dovuto essere accolti nel discorso. Ma la filosofia non era una musa con la quale Dionisotti avesse buoni e distesi rapporti, e che facilmente aprisse a lui il suo scrigno; sì che il suo saggio tornò a farsi sul serio istruttivo nelle pagine finali, nelle quali il rapporto della cultura italiana con quella straniera, quale fu a partire dalla seconda metà del Settecento, fu illustrato con tratti rapidi e illuminanti.

15. La difficoltà incontrata nel trattare di filosofia si rese evidente anche, nel saggio su Cantimori, nei luoghi in cui parlò del rapporto intrattenuto da quest’ultimo con i filosofi Spirito e Calogero; che furono messi insieme, e invece erano, nella fattispecie, da tenere separati. Dovevano esserlo, sia perché il primo era stato fortemente legato al fascismo del quale l’altro era deciso avversario, sia perché, sebbene entrambi appartenessero alla scuola di Gentile, diversa era la loro provenienza (Spirito proveniva dagli studi giuridici, Calogero dalla filologia classica), e diverso, all’interno dell’attualismo, fu il loro esito filosofico. Si aggiunga che, quando Spirito ebbe pubblicata *La vita come ricerca*, che provocò la crisi del suo rapporto con Gentile, a sottolineare una divergenza per allora non

componibile, Calogero intervenne con un articolo che quest'ultimo, per non renderla più grave, non accolse nel *Giornale critico* (lo pubblicai io, avendolo ritrovato fra le sue carte, in *Filosofia e idealismo*, III, *De Ruggiero, Calogero, Scarravelli*, Napoli 1997, pp. 415-40, e mostrando come una parte di esso fosse stato recuperato nella *Prefazione a La conclusione della filosofia del conoscere*, Firenze 1938). Di quel libro, che Gentile ebbe a definire «concitato e superficialetto» (cfr. la sua lettera a Calogero, 20 agosto 1937, *Carteggio Gentile-Calogero*, a cura di C. Farnetti, Firenze 1998, p. 190), ma che, come si vede da questi stessi aggettivi, lo disturbò alquanto, anche Cantimori scrisse. Fra i molti articoli che erano arrivati alla direzione della rivista, a essere scelto da Gentile fu infatti il suo, che vi comparve, aggiungendo una nota di complicazione ulteriore a un quadro già di per sé complicato. I rapporti che in quel tempo difficile si strinsero, si allentaron, si ruppero fra gli storici e tra i filosofi non sono una materia che possa essere narrata senza che, nell'affrontarla, si cerchi di pervenire a quel che essa è in sé, ossia, per ciò che concerne i filosofi, nella filosofia. Ma se invece si sceglie di ricostruirli e narrarli, affidando la loro spiegazione al loro essere accaduti in un certo tempo e nel loro corrispondervi, sarebbe bene che lo fossero con la stessa precisione e lo stesso rispetto per la cronologia che il Dionisotti ha insegnato a tutti. Nel caso specifico, le cose non andarono proprio così, e, non controllato sulle fonti e, come il Dionisotti amava dire, sul calendario, il racconto non riuscì privo di inesattezze. Non condivisibile, per esempio, è quel che, nel saggio su *Croce a Torino* (1993) egli scrisse dell'antifascismo liberale e democratico che, «nell'imminenza della guerra, non qui a Torino ma altrove, in Toscana ad esempio e nella stessa Roma, oltre che fra i confinati politici nelle isole», insisteva «sul dialogo, sulla fraternità degli uomini e delle nazioni, sulla pace: onde il dialogo a distanza di Calogero e la presenza aperta di Capitini» (*Ricordi della scuola italiana*, p. 500). Il giudizio è infatti per molti versi sorprendente. Della differenza esistente, soprattutto per quanto riguardava il gruppo di «Giustizia e libertà», fra l'antifascismo torinese e quello toscano, sono persuaso anch'io che ho pur avuto occasione di alludervi in altre occasioni. Ma la farei tuttavia consistere, non tanto in una diversa disposizione alla violenza che, alla resa dei conti non poteva, nel momento di questa, non essere la stessa, quanto piuttosto in una interpretazione della storia d'Italia che, negli ambienti intellettuali toscani risentiva più di Croce che di Gobetti, e in quelli piemontesi più di questo che di quello. D'altra parte, poiché nelle isole forte era la presenza dei comunisti, dubito che il tema preferito delle loro conversazioni fosse costituito dal sentimento della fraternità degli uomini e delle nazioni, e che, per essere conseguito, il fine rivoluzionario al quale tendevano non richiedesse il temporaneo sacrificio di quei buoni sentimenti. Aggiungo che non ho mai saputo che, per contro, da Ernesto Rossi a Colorni a Spinelli, si ritenesse che la questione della forza e della violenza potesse essere risolta sacrificandole sull'altare dell'*universalis philanthropia*. Non mi sembra che, in Toscana o altrove, gli antifascisti liberali e democratici avessero il tempo, in quei mesi e giorni, di pensare a un qualsiasi dialogo *erga omnes* che, per essere sul serio quale il suo concetto esigeva, avrebbe dovuto comprendere anche i nemici fascisti e nazisti; e questo, in quei giorni e mesi, sarebbe stato, non

dialogo, ma tradimento. Per ritornare in Toscana, debbo dire che non so come questi problemi fossero risolti da Capitini, la cui «presenza aperta» risaliva almeno al 1937, e che, come per ogni conseguente pacifista era inevitabile, con la guerra aveva un problema anch'esso aperto e difficilmente definibile nei suoi termini. Ma questo riguardava lui e chi sentiva come lui. Non Calogero. I suoi scritti antifascisti sono tutti raccolti nella *Difesa del liberalsocialismo* (Roma 1945), e chi li legga vedrà che non solo non c'è traccia in essi della preoccupazione per la pace che sempre e dovunque deve prevalere sulla guerra, ma, meno che mai, ce n'è una che rinvii al dialogo, la cui teoria fu elaborata alla fine degli anni Quaranta e si rese leggibile in un libro, *Logo e dialogo*, pubblicato nel 1950. Poiché in un altro suo scritto, il Dionisotti parla di una «dottrina del dialogo a ruota libera e del batti ma ascolta» che, «maturata allora nella mente del gentiliano e liberalsocialista Calogero» (*Momigliano e Croce*, in *Ricordo di Arnaldo Momigliano*, Bologna 1989, p. 58), non poteva essere accolta da Croce, sembra evidente che l'«allora» che ricorre nel testo si riferisca a quell'anno, nel quale la teoria del dialogo non aveva, come ho detto, dato ancora nessun segno di sé. Il che basterebbe a ribadire che la cronologia non funzionava a dovere qui, come non avrebbe funzionato nel 1998, quando Dionisotti scrisse che, dopo l'arresto, Calogero «fu confinato in Abruzzo dove rimase fino al crollo del regime fascista» (*Ricordi della scuola italiana*, p. 575). In realtà, su denunce partite da ambienti pisani e anche fiorentini, Calogero fu arrestato a Roma, e non a Pisa come qualche volta si legge, e poi, dopo alcuni mesi trascorsi nel carcere delle Murate di Firenze, inviato al confino di polizia a Scanno, in Abruzzo; dove, per altro, fu di nuovo arrestato e tradotto nel carcere di Bari, dal quale fu liberato qualche giorno dopo il 25 luglio 1943 non senza difficoltà e gravi incidenti, provocati dalla polizia che sparò su un corteo che chiedeva la liberazione, che tardava, dei prigionieri politici, provocando la morte di un giovane, che era figlio di Tommaso Fiore. Nemmeno corrisponde a verità che a Scanno Calogero rimanesse fino al giorno della sua liberazione da parte delle truppe angloamericane. Vi tornò bensì dopo che fu uscito dal carcere di Bari, perché il suo alloggio romano non era disponibile, ma non attese lì l'arrivo degli angloamericani. Avendo ricevuto l'incarico di prendere contatto con gli inglesi, tentò di passare le linee in direzione del Sud, e a Scanno non tornò, credo, se non per brevi periodi, avendo trovato rifugio nella parte più alta della montagna. Il paradosso è che, non essendo più protetto dalla sua condizione di confinato, era esposto al rischio dell'arresto da parte del comando tedesco di stanza a Scanno; donde la protezione che, spontaneamente, gli fu data dalla popolazione del luogo, e, come ho detto, i suoi frequenti spostamenti verso le parti più alte e meno frequentate della montagna. Su queste vicende non posso dire di più. Calogero, che era in condizione di recitare in greco, a memoria, lunghi brani dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, e, in latino, di Virgilio e di Orazio, non godeva di altrettanta memoria delle cose riguardanti il presente, anche il suo personale, del quale, del resto, non amava parlare, e parlava il meno possibile. La precisazione relativa agli arresti richiede comunque di essere estesa alla teoria del dialogo; che non solo ha anch'essa, come ho detto, una data diversa da quella che a essa è stata assegnata qui, ma soprattutto non

meritava di essere definita come «dialogo a ruota libera», e perciò come un discorso a due, sconclusionato e petulante. La si può accogliere, questa teoria, o criticarla, ma dopo aver considerato che la sua origine era in un'interpretazione dell'*elenchos* aristotelico, che, certo, può essere anch'essa accettata o respinta, ma, avendo il suo punto problematico nella doverosità/necessità del discutere, non ha niente a che vedere con le «ruote libere» e con il «batti ma ascolta» a cui, in queste pagine, è stata ridotta. Come ho detto, conveniva ricordare che Calogero era uno studioso di Aristotele e che dal contatto con il suo pensiero, oltre che da quel che aveva pensato intorno all'etica, quella tesi era nata.

16. Sul modo in cui la filosofia si rese presente negli scritti del Dionisotti si è dato qualche ragguaglio; e forse resta da aggiungere una considerazione sul saggio, che in origine fu un discorso tenuto nel 1994 nell'Università della Calabria che gli aveva conferita la laurea *honoris causa*, e nel quale egli trattò dell'*Encyclopédia italiana*, nella cui ideazione vide il segno che nella cultura italiana era stato lasciato «da una tradizione, rinascimentale e nazionalistica, antica e nuova, preesistente al fascismo, che rivendicava all'Italia un primato civile in Europa» (IV, 582). Non era più il primato di Gioberti. «Ma», aggiungeva, «Croce e Gentile avevano ereditato da Spaventa l'ipotesi di un fondamento italiano, rinascimentale e vichiano, della moderna filosofia europea, e credevano a un esito finale italiano in loro stessi, di tale filosofia» (p. 582). Così, pur mutato d'aspetto, l'idea del primato dimostrò la sua tenacia.

Questo giudizio, che potrebbe sembrare ovvio, mi lascia perplesso. La «formula» della «circolazione del pensiero italiano e europeo», che fu di Bertrando Spaventa, era stata nel 1899, distinta da Gentile in «due parti [...], le quali si maturarono in tempi diversi nella mente dell'autore: cioè della critica dei nostri filosofi del Rinascimento, in quanto precorrono la filosofia moderna, e della critica del Galluppi, del Rosmini e del Gioberti, in quanto il loro pensiero rinverga coi risultati del pensiero speculativo europeo: riferendosi così all'esodo della filosofia e al suo ritorno in Italia» (G. Gentile, *Bertrando Spaventa* [1899], Firenze 2001, p. 60). Di questa idea della doppia circolazione del pensiero europeo che, nato in Italia nell'età di Bruno e di Telesio, emigrato e inveratosi in Germania in quella di Kant e di Hegel, per quindi tornare in Italia, non direi proprio che Croce partecipasse mai. Non essendosi riconosciuto nelle reincarnazioni italiane dei pensatori tedeschi, e meno che mai in Spaventa, a ogni idea di primato italiano egli fu sempre estraneo. Estraneo fu altresì, in modo particolare, a Gioberti che, come il Dionisotti ha ben visto alle pp. 167-8 del III tomo di questi *Scritti*, Croce sempre avversò fino a giungere alla sua demolizione filosofica, eseguita nel 1939 di concerto con quella politica, opera, nel 1941, di Adolfo Omodeo. Né potrebbe dirsi che a derivargli da Spaventa fosse stato il Vico, che nel famoso circolo era stato immesso a viva forza e non vi si trovava a sua agio, considerata l'idea della sua (presunta) «solitudine». Se nella monografia del 1911 non aveva mancato di rendere omaggio alla tesi della sua appartenenza al pensiero moderno, in quello non era stata compresa l'idea che la sua opera risalisse a una tradizione italiana che, dal Rinascimento giungeva a Gioberti, e dalla quale il suo pensiero derivava

essendone un momento essenziale. Con Vico Croce era entrato in contatto nel corso delle sue riflessioni sull'estetica: per una via peculiare, dunque, che non era segnata dalla riflessione di Spaventa e dalla sua idea del famoso circolo. Quella della nazionalità delle filosofie, che di quel circolo era la premessa e la conseguenza, non gli apparteneva; anzi aveva in lui un fiero avversario. Croce sapeva bene che il suo personale avviamento filosofico non aveva avuto il suo inizio da una presunta tradizione italiana; e se De Sanctis vi aveva avuta la sua parte, e molto egli gli doveva, altrettanto, se non più, doveva ai molti filosofi tedeschi che, da Schopenhauer a Dilthey, da Windelband a Simmel, e vi si comprenda naturalmente anche Marx, a più riprese erano stati da lui interrogati prima che la lettura di Kant, fondamentale per l'Estetica, e poi quella di Hegel, fondamentale per la seconda *Logica*, gli fornissero gli elementi essenziali del quadro filosofico. La polemica con Gentile era stata esplicita, su questo punto, già prima che la loro amicizia si spezzasse per sempre. Aveva trovato espressione nel 1919, quando Gentile era sul punto di dar vita a un *Giornale critico della filosofia* che aveva voluto specificare come *italiana*, provocando le sue critiche (*Lettere a Giovanni Gentile*, a cura di A. Croce, Milano 1980, p. 584); che si fecero pesantissime quando il tema fu ripreso nell'*Appendice* 1929 alla *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, II, Bari 1945, pp. 218-20. Per dare a ciascuno il suo, aggiungerei, tuttavia, che né Croce né Gentile ebbero mai l'idea di essere all'avanguardia della modernità e di aver conseguito nei confronti di filosofi di altri paesi, un qualsiasi primato. Se non m'inganno, l'idea di questo confronto, è estranea alla loro opera. Questa idea, che sarebbe stata al giusto posto in una concezione sportiva della filosofia, non poté avere un riscontro presso pensatori che avevano nutrito preoccupazioni piuttosto per la coerenza dei loro pensieri che non per la conquista di effimeri primati. Se, leggendo con attenzione i loro scritti, si considera il modo in cui essi guardavano in sé stessi, si vede altro: la fatica del concetto, come Hegel la definiva, e, congiunta con questa, la sollecitudine per la coerenza. Per quanto riguarda Gentile, si constata anche un disinteresse per la fortuna del suo pensiero all'estero, che definirei assoluto, e al quale faceva riscontro la convinzione che la strada segnata da lui avrebbe, comunque, dovuto essere percorsa, almeno per un certo tratto. Ma su questo non insisto, perché su entrambi ho scritto anche troppo; sempre, per altro, in modo critico.

17. Questo scritto sta andando al di là del limite consentito; e lo supererebbe di molto se dovessi svolgere gli appunti presi durante la lettura dei quattro volumi che costituiscono questa silloge dionisottiana. Sarà invece necessario dire che mi sarebbe piaciuto soffermarmi alquanto sugli *Appunti sulla nobiltà*, III, 307-28, che converrà leggere a riscontro del discorso su *Filologia umanistica e testi giuridici fra Quattro e Cinquecento* (II, 429-42) che li precede di un po' meno di vent'anni, se a questo riguardo avessi avuto qualcosa da aggiungere a quel che vi ho appreso; e quindi sui saggi *Medioevo barbarico e Cinquecento italiano*, *ibid.*, pp. 15-24, *Cultura regionale e letteratura nazionale*, pp. 25-36, nonché *Regioni e letteratura*, pp. 37-57, per segnalarvi quel che, a varie riprese, vi si dice su Dante,

e in particolar modo sulla «formidabile carica di odio e di violenza, anche e in ispecie di violenza municipale e partigiana, che dirompe dall'*Inferno*» (pp. 28-9), nonché sul «successo di un tal poema che se, per assurda ipotesi, fosse stato scritto due secoli dopo, avrebbe procurato all'autore, dovunque si fosse riparato, un buon colpo di pugnale, e nella nostra la scelta, per il tribunale competente, fra il manicomio e la galera», mentre, nel Trecento e primo Quattrocento, fortuna e fama erano assicurate «per una ancora eccezionale disponibilità in Italia a esercitare, e però anche a gustare e a sopportare come normale, la violenza e l'odio» (p. 29). Che poi in Dante la violenza fosse il rovescio di una prepotente aspirazione alla giustizia, è vero, naturalmente: salvo che, se si prescinde dall'Impero delineato e concettualizzato nella *Monarchia*, l'esercizio della giustizia era affidato, nella prima cantica, ai modi spicci tenuti, in nome di Dio, da Minosse, o dallo stesso poeta nei suoi vari e vittoriosi alterchi con i turpi dannati (Filippo Argenti, Bocca degli Abati). Lo stesso si dica per la violenza realistica della lingua, e la presenza in essa di parole che, nonché il fiorentino autore del *Galateo*, avevano scandalizzato Machiavelli, nel *Dialogo della lingua* però, non, a differenza di quel che il Dionisotti asserisce (p. 41), nella *Mandragola*. Parole crude che, almeno nel mio ricordo liceale, mettevano in difficoltà i professori bene educati quando alla cattedra erano chiamate le gentili ragazze di quegli anni (eravamo, per quanto mi riguarda, fra il 1945 e il 1946, nelle aule del magno Visconti). Ma ricordo anche l'imbarazzo di Luigi Pietrobono, che quando, nel commentare Dante alla Fondazione Besso, in quegli anni lontani, s'imbatteva in alcune di quelle parole la sua pronunzia cercava di farsi, il più che fosse possibile, lieve, aerea e aspirata: dopo di che, all'effetto realistico, si aggiungeva quello comico; che certamente era evitato, all'Università, da Natalino Sapegno, che mai si sarebbe messo nella condizione di doverne pronunciare una e di vivere quella imbarazzante situazione. Le osservazioni che, in queste pagine, il Dionisotti ha dedicate a Dante si inscrivono nella sua riflessione sul tema della *Geografia e storia*, e in quel quadro vanno apprezzate. Ma se, per finire su questo punto, mi è lecita una piccola osservazione, direi che non mi pare si possa accogliere quel che egli dice dell'aggettivo «tosco» usato da Farinata, nel decimo dell'*Inferno*, nel rivolgersi a Dante. Dionisotti vi avvertì il «vagheggiamento politico e civile di un sistema diverso da quello municipale» (p. 41). Ma, nel definire «tosco» un eloquio che aveva ben avvertito come fiorentino («la tua loquela ti fa manifesto/ di quella nobil patria natìo, ecc.»), Farinata lo identificava con il toscano, non perché ai suoi occhi il municipio si fosse risolto o dovesse risolversi nella regione, ma, al contrario, perché era, se mai, la Toscana che, idealmente considerata, si contraeva in Firenze e poteva esser detta fiorentina. Del resto, il romagnolo Guido Del Duca sapeva bene, per averlo appreso da lui, che Dante era fiorentino. Ma, nel suo struggente congedo, che non si può rileggere senza commozione, lo chiamò «tosco», mentre al conte Ugolino, che era pisano, nella sua parlata era sembrato di riconoscere il tratto fiorentino («ma fiorentino / mi sembri veramente quand'io t'odo»).

18. Detto questo, deve convenirsi che è difficile, in questa folta silloge, scegliere un saggio con cui porre termine al discorso. Ma poiché finire si deve, vorrei che,

per qualche tratto, l'attenzione si volgesse alle *Considerazioni sulla morte del Poliziano*, che si leggono in III, 229-43. Sul serio notevole vi è l'analisi delle fonti, nelle quali compare e scompare la notizia di una morte troppo lesiva, se è vero che «un bel morir tutta la vita onora», della reputazione e, appunto, dell'onore del grande umanista. Il quale, come si sa, morì a quarant'anni, nel settembre del 1494, «quando incombeva sull'Italia la minaccia di una guerra che l'avrebbe di lì a poco tutta sconvolta», senza che questo impedisse che «già i contemporanei e i suoi successori immediati, esperti, fra Quattro e Cinquecento, di tante e più gravi calamità», lasciassero «testimonianze in buon numero del turbamento» che, «suscitato in loro» dalla natura di quella morte, si trasmise ai moderni, inducendoli alla reticenza. Si pensi a Vittore Branca, che vi accennò, perché non avrebbe potuto altrimenti, ma per dichiarare tuttavia irrilevante la questione che, a torto, riteneva fosse stata posta da Giovio in assenza di testimonianze a lui anteriori. Si pensi già a Isidoro del Lungo che (*Florentia*, Firenze 1897, pp. 255-79), come il Dionisotti ricorda e, come può facilmente constatarsi, se lo si legge, fin dal 1897 aveva messo insieme gli elementi che inducono a sospettare che la sua fosse stata la morte, o meglio il suicidio, di un umanista su cui gravavano il peso, e il sospetto, dell'omosessualità. Che poi, dopo aver richiamate e ordinate le testimonianze, il Del Lungo preferisse non trarne conclusioni e si limitasse ad alludere a circostanze ritenute disonorevoli, è cosa che ben può comprendersi se si considera l'inclinazione a nascondere la realtà di fatti ritenuti disonorevoli e che goffamente, per altro, tanto più venivano alla luce quanto più si provava a velarli e a stornare da essi l'attenzione. In realtà, la questione relativa alla morte di Poliziano era bensì se davvero, come suggerivano le voci malevoli, egli fosse morto per aver assunto un *philtrum* amoroso e venefico: salvo che la sua vera importanza stava, assai meno nel fatto che nelle voci discordanti che ne erano nate, rivolte le une a far circolare la notizia della morte disonorevole, rivolte le altre a velarla, sfumarla o, in definiva, addirittura negarla. E, anzi, nemmeno in questa varia vicenda di insinuazioni e di negazioni stava l'importanza della cosa. In quell'intreccio di voci restava infatti nascosto l'aspetto più importante; che avrebbe rivelato il suo significato quando si fosse considerato che, sia che affermassero sia che negassero, quelle voci erano a prova di un modo di guardare al Poliziano, non solo ai suoi costumi, ma persino alla sua magna filologia, che non sarebbe stato concepibile nei tempi in cui, nella Firenze di Lorenzo e di Piero dei Medici, la sua reputazione era stata al riparo da ogni malevolenza.

È questo il tema autentico del saggio di Dionisotti. La questione relativa alla veridicità dell'ipotesi che Poliziano morisse suicida nelle circostanze alle quali si è alluso era certamente di per sé meno importante del modo contorto in cui, per proporla oppure per negarla, ma subdolamente, dopo averla dichiarata, si alludeva a essa. Quel modo contorto e subdolo, che teneva viva una questione che, per sé stessa, avrebbe pur potuto esser messa da parte, valeva come testimonianza di una reputazione culturale che ormai declinava e che il Dionisotti ebbe perciò ragione di definire in questo carattere. Se i testi addotti dal Del Lungo non erano bastati a fargli ritenere «vera» al di fuori di ogni dubbio la voce secondo cui il grande umanista si sarebbe tolto la vita con il veleno, egli vide giusto

nell'escludere che quelle testimonianze fossero irrilevanti e che soltanto come «voci» richiedessero di essere giudicate. In quanto tali, quelle testimonianze non erano affatto irrilevanti, e quelle «voci» lo erano pur sempre di un tempo specifico, erano espressione di un momento degli studi umanistici e delle fame che ne derivavano, segnavano il carattere di un'età e invitavano a guardarvi dentro. Irrilevanti non erano state, per esempio, per Marcantonio Sabelllico che, scrivendo, da amico, del Poliziano e della sua morte, si doleva bensì di essa, ma, molto di più, tuttavia, della causa che l'aveva procurata, «quae non magis miseralibis fuit», come gli era stato detto («ut mihi dicitur»), «quam pudenda».

Ma, prima di procedere oltre nel saggio del Dionisotti, debbo dire, perché, leggendolo, la cosa subito mi è tornata alla mente, che, non senza qualche meraviglia, ho notato che, nelle fonti addotte e negli scritti di coloro che le hanno commentate, mancava il riferimento che, in quell'ambiente di umanisti, sarebbe stato non peregrino, alla notizia del suicidio di Lucrezio, tramandata, sul fondamento di un luogo di Svetonio, da Girolamo nel *Chronicon*: «*Titus Lucretius poeta nascitur: qui postea amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, propria se manu interfecit anno aetatis xlvi*» (Svetonio, *De poetis e biografi minori*, restituzione e commento di A. Rostagni, Torino 1944, pp. 58-9). Mi guardo bene dall'accennare alla questione che, a proposito della raccolta del Rostagni, e delle conclusioni che ne aveva tratte in tema di «biografie antiche», fu sollevata da Ettore Paratore con il suo polemico e fluviale *Una nuova ricostruzione del «De poetis» di Suetonio*, uscito in prima edizione, a Roma, nel 1946, in seconda edizione nel 1950, e quindi ristampato a Urbino nel 2007 con una Prefazione di Alessandro Barchiesi. Una questione nella quale, per l'intrico delle fonti attraverso le quali si costituisce, non è facile orientarsi anche per chi, in anni lontani, dovette addentrarsi in quel sottobosco filologico correndo, a ogni passo, il rischio di perdere la strada che conduceva a riveder le stelle. In effetti, a interessare qui non sono le questioni di biografia latina discusse da Rostagni e Paratore. A interessare è il paragone che, fino a contraria prova, non fu istituito fra la morte di Lucrezio e quella di Poliziano. Eppure, come ho detto, le analogie sono così sorprendenti che si stenta a credere che negli ambienti umanistici le poche righe che nel *Chronicon* Girolamo aveva dedicate alla morte per suicidio di Lucrezio non fossero note. Lo erano, e per recare una testimonianza autorevole, lo si vede nel Ficino che, ne *El libro dell'amore* (a cura di S. Niccoli, Firenze 1987), parlò di Lucrezio che, vittima di amore, «di furore di stultitia angustiato, sé medesimo uccise». Nel passo di Ficino manca l'accenno al filtro venefico che è come inglobato nell'amore, che venefico essendo per sé stesso, uccide. Ma la differenza non è essenziale, e ben chiari vi sono delineati i temi della follia e del conseguente suicidio. A rivelare l'analogia delle due situazioni, e la singolarità del mancato rilevamento, è dunque la questione del filtro e connessa a questo, o con questo addirittura identificata, quella del suicidio; il cui strumento è, nella testimonianza relativa a Lucrezio, un *amatorium poculum*, nell'elogio di Poliziano scritto da Ottavio Cleofilo è (ma il significato è lo stesso) un *philtrum* («*si mortis genus eius edoceri / poscis, scito hominem perisse philtro*»), assunto in entrambi i casi, per

amore: con la differenza, tuttavia, che in quello del poeta latino si trattava dell'amore per una donna, in quello dell'umanista toscano, di un amore omosessuale. Si aggiunga che, se non era stato l'*amatorium poculum* a uccidere Lucrezio che, per *intervallo insaniae*, aveva composto *aliquot libros*, e poi si era tolta la vita di sua mano (*se interfecit manu*), fu direttamente il *philtrum* a uccidere Poliziano. Il che, se era stato rilevante per la buona sorte del poema che, nei momenti di lucidità, aveva infatti potuto essere scritto e fatto progredire, non sottraeva gravità al suicidio che, quale che fosse stato lo strumento della sua realizzazione, non poteva non essere condannato da chi l'avesse guardato con occhi cristiani. Insomma, l'analogia che avrebbe potuto esser notata fra le due situazioni era così stretta che la sua mancata segnalazione suscita meraviglia, donde l'ipotesi che causa ne fosse stata la volontà di non complicare, con l'aggiunta del nome di un critico implacabile, quale Lucrezio era stato della religione, il quadro di una morte che, per sé stessa, oltre a essere *pudenda*, si poneva al di fuori del quadro cristiano. Alla passione dissacratoria presente nelle notizie relative alla morte del Poliziano l'aggiunta di quell'analogia non sarebbe stata infatti estranea; e può ben dirsi che la ragione della sua assenza sia non tanto nella sua estraneità al caso in questione, quanto nella volontà di non renderla ancora più grave.

Dalla ricostruzione del Dionisotti non risulta che nella notizia della morte, a prevalere sulle altre, fosse la questione cristiana del suicidio. Nella difesa che nel *De litteratorum infelicitate*, aveva istituita del buon nome di Poliziano, Piero Valeriano vi aveva alluso, non solo per ricordare che, presso i Romani, la pratica del suicidio era stata di largo uso, e per condannarla, ma anche per assicurare che la morte dell'umanista toscano era da attribuire a una forma di acuta e morbosa malinconia, provocata «e comunque aggravata dal timore di una imminente rovina di Piero dei Medici, già suo allievo» (p. 235). Alla malinconia, che di per sé è uno stato morboso dell'anima, e in quanto tale non era negata, si dava perciò uno sfondo politico; e soltanto alla disposizione fiorentina alla maledicenza, alla quale il Dionisotti lo diceva estraneo nel momento in cui era lui a richiamarla, era attribuita la «favola» della sua morte vergognosa. «La maledicenza che il Valeriano chiamava in causa era quella ingegnosa, crudele, sfacciata, linguacciuta della vecchia Firenze che il principato mediceo si proponeva di reprimere e convertire al ceremonioso decoro dell'Italia cortigiana» (p. 237). Era, si può aggiungere, la stessa che aveva trovato nella *Mandragola* un puntuale riscontro: «pur, se credessi alcun, dicendo male / tenerlo pe' capegli / e sbigottirlo o ritirarlo in paese, / io lo ammunisco, e dico a questo tale, / che sa dir male anch'egli, / e come questa fu sua prim'arte», con quel che segue e che ora non occorre riferire. Ma definirla così non bastava a confutarla. A rendere debole la difesa del Valeriano era la totale sua fedeltà alla causa dei Medici: una fedeltà incondizionata che, in tanto, si poteva dire, lo conduceva a preservare la reputazione del Poliziano da quelle che giudicava non più che infami calunnie, in quanto sempre si era schierato dalla parte dei Medici, sempre e anche nella battaglia che si era conclusa con la morte sul rogo di Girolamo Savonarola.

19. Poiché l'articolo del Dionisotti è intenzionalmente costruito come una comparsa giudiziaria scritta in nobile prosa, e l'esigenza di *audire et alteram partem* è

intrinseca al suo assunto, è normale che l'altro interlocutore che vi compare sia Paolo Giovio, un autore da lui sempre difeso contro una tenace tradizione ostile. In realtà, la rivendicazione della sua storiografia, che aveva avuto un precursore illustre in Ranke, era stata ripresa da Croce, che, dopo averlo difeso in uno scritto del 1929 (*Conversazioni critiche*, III, Bari 1932, pp. 206-8), era tornato a trattarne con larghezza in un saggio del 1942, ristampato nei *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, II, Bari 1945, pp. 27-55, e quindi da Federico Chabod in uno scritto del 1954 (*Scritti sul Rinascimento*, Torino 1967, pp. 243-67), a sua volta utilizzato da Rosario Romeo nel suo libro su *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento* (1956). Ma, nelle pagine che il Dionisotti dedicò al Poliziano delineato dal Giovio negli *Elogia*, vi sono più cose di quante strettamente pertengano alla questione della sua morte. E, se ho ben visto, la più importante riguarda la sua fama che, quando il Giovio scriveva, già era affidata piuttosto alla poesia in volgare delle *Stanze* che non alla sua erudizione e filologia, insomma al Poliziano che, per passare ai tempi nostri, ancora teneva il campo nei tardi anni Quaranta e, avendo attratto critici come Momigliano, De Robertis, lo stesso Sapegno, a stento lasciava intravvedere l'altro che Garin (*L'Umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Bari 1952, p. 25) aveva delineato in pagine, che quando le lessi in anni lontani, mi fecero impressione. Garin lo ritraeva, infatti, mentre, «a lume di candela», esercitava la sua sapienza filologica sul testo di Aristotele; e, nelle parole del critico, la grandezza era dell'umanista filologo assai più che del delicato poeta, era dell'umanista che, attraverso la filologia, storizzava e restituiva la filosofia al tempo in cui era venuta al mondo, invitando a considerarla in quello. Così, mentre la bilancia della fama pendeva dalla parte dell'umanista, Aristotele cessava di essere il Filosofo per tornare a essere un filosofo riconsegnato alla storia: nel che c'era, senza dubbio, dell'esagerazione polemica, la prevalenza di una tesi filosofica che rischiava di innalzare la storicità al rango di una diversa *philosophia perennis* nell'atto in cui non considerava che, fosse avvertito o no come il Filosofo, Aristotele sarebbe rimasto ancora a lungo al centro di ogni discorso che si fosse intrapreso in termini di filosofia, senza perciò conoscere mai il momento del tramonto e dell'oblio. Hegel aveva terminato l'*Enciclopedia* con la citazione di un passo fondamentale della *Metafisica*; un'opera, è stato detto, con qualche esagerazione ma non senza verità, che si scorge nella filigrana delle pagine della *Wissenschaft der Logik*. Sta comunque di fatto che, con la sua particolare disposizione a registrare il mutamento dei venti culturali, il Dionisotti coglieva, nel Giovio, che era «capace di ammirare il *Morgante* del Pulci» ed era «contento di vivere nell'età in cui era venuto di moda l'*Orlando furioso*» (p. 140), il segno, più che il sintomo, del trasformarsi, nel tempo, della fama del Poliziano; e che ne trovasse una testimonianza nelle sue pagine era a riprova di un'intelligenza che, pur coesistendo con atteggiamenti pertinenti al costume, esso pure erudito, della più schietta e mediocre maledicenza, era giudicata in grado di distinguere, di valutare e di vivere in accordo con i tempi. Il lettore è invitato perciò a osservare i molti aspetti con cui il Poliziano compare nelle pagine del Giovio; e a considerare che, se nessuna prova, di quelle che si dicono positive, egli era stato in grado di aggiungere al *fertur* premesso alla notizia della

morte vergognosa, tale era la sua informazione di uomini e cose che alla sua voce non si può non dare ascolto. Dopo di che, occorre ribadire che, fra i tanti che sono stati notati e giudicati, il dato più singolare resta quello che non lo è stato, e cioè la singolare analogia fra il racconto (moderno) della morte di Poliziano e quello (antico) della morte di Lucrezio. E altro non saprei aggiungere. La verità, quella che si chiama così perché la si raggiunge, quando la si raggiunge, attraverso il confronto e la valutazione di convergenti e divergenti testimonianze, nel caso in questione raggiunta non è stata; e se, come il Dionisotti dice in una delle sue sapide impennate, per arrivare a conoscerla «dovessimo attendere il giudizio universale», pazienza: salvo che, occorre dire, nemmeno in quello questa sarebbe assicurata. In quel giorno, dicono i teologi e anche Dante conveniva con loro, riacquistato il corpo dal quale la morte li aveva separati, gli uomini e le donne saranno confermati nell'eterna pena e nell'eterna gioia, ma non è detto che l'uno debba venire a sapere dell'altro quel che è dell'altro, e come, nel caso del Poliziano, «dove», e come, «per lui perduto a morir gissi». Anche dopo il giorno del giudizio, ciascuno terrà chiusa in sé la verità di cui fosse venuto in possesso e non la comunicherà ad altri. È il guaio che deriva dalla conservata individualità, nella quale anche l'*aletheia* rischia di restare prigioniera; e speriamo che anche lì non ci sia un Pirrone, o magari un Pirandello, a fare della questione il campo di Agramante di insuperabili dubbi.

20. Ho esordito con la rievocazione di una polemica machiavelliana e con la promessa che nessun accenno sarebbe stato fatto a essa, che aveva toccato il traguardo nel 1980 e non richiedeva che, da parte del superstite, si aggiungesse alcun commento. La promessa è stata mantenuta. Machiavelli si è reso presente con una citazione della *Mandragola*, che, in riferimento alla questione di cui si trattava, cadeva a proposito, e con la predetta polemica niente aveva a che vedere. L'articolo è stato scritto per le ragioni dette all'inizio, e cioè perché, a partire dal 1967, il Dionisotti si è imposto come un protagonista della cultura letteraria e storiografica italiana, e da molti, pur appartenenti a sponde diverse, è stato considerato un maestro, il maggiore storico della nostra letteratura, e così via. È stato anche imitato, persino in certi suoi modi di dire; e questo è stato, ed è, segno, non di pensieri condivisi, ma di sudditanza. Al di là del fastidio provocato da chi ammira e, ammirando, dimentica l'adagio oraziano del *modus in rebus*, dirne qualcosa era necessario, se l'ascolto che gli fu concesso aveva, come dissi cominciando, la sua ragione nella crisi che, a partire dagli anni Sessanta, la cultura italiana cominciò a di nuovo avvertire in sé, dopo le certezze troppo presto conquistate nei primi anni del secondo dopoguerra. Il compito è stato assunto, e eseguito, nella consapevolezza che, per assumerlo e eseguirlo sul serio, sarebbero stati necessari altri talenti, a cominciare dalla competenza letteraria, che nel Dionisotti era suprema e nello scrivente, al confronto, infima. Ma poiché il senso del discorso che precede è nel discorso, e chi vorrà intenderlo lo leggerà senza che qui sia necessario mortificarlo in un riassunto, un solo codicillo forse non è superfluo. In più di un'occasione, e vi si è accennato, il Dionisotti ha spezzato una lancia a favore della quantità, cioè dell'erudizione. Gli rinnovo il consenso

che, su questo punto, sempre gli detti (altra cosa dall’elogio dell’erudizione, è, naturalmente, il suo possesso). Ma vorrei distinguere. Anche l’erudizione, infatti, *πολλαχῶς λέγεται*, «si dice in molti modi». C’è quella che si risolve nel cogliere i *changements*, come li chiamava Lucien Febvre, *du climat*, e dopo averli registrati e indicati, si ferma lì. C’è l’altra, ma in sé stessa è la stessa, che è d’aiuto all’interpretazione del testo e dei suoi interni travagli. Capire quel che un autore ha detto, e ripercorrerne la coerenza e, se occorre, l’incoerenza, *hoc opus, hic labor est*, perché non può esserci autentica analisi di un pensiero senza che il suo autore si trovi a esserne coinvolto. È la strada sulla quale ho cercato di procedere nel corso della mia vita; e che non deve essere giudicata dai risultati conseguiti in chi l’ha percorsa con le sue gambe e con i suoi talenti. Mancherebbe che l’idea dell’interpretazione non si distinguesse dai modi in cui è stata realizzata da questo o da quell’interprete.