

**ANNALI
DELLA
FACOLTÀ
DI
LINGUE
E
LETTERATURE
STRANIERE
DI
CA' FOSCARI**



INDICE

S. BORTOLI,	<i>Appunti per una lettura dell'opera di E.T.A. Hoffmann</i>	3
R. MAMOLI ZORZI,	<i>«Flags in the Dust»: W. Faulkner senza abbreviazioni</i>	15
MOLINARI,	<i>Sulla spetralizzazione in Gogol'</i>	39
M. MOLIN-PRADEL,	<i>Streiflichter aus Thomas Bernhards Prosawerk</i>	51
NOTE E RASSEGNE		
G. FORESTA,	<i>Boine e Unamuno: un carteggio inedito (1906-1908)</i>	65
RECENSIONI		
S. KEMBLE KNIGHT,	<i>The Journal of Madam Knight</i> (M. Battilana)	113
G. CAMBON,	<i>Eugenio Montale</i> (M. Battilana)	115
G. M. HOPKINS,	<i>Selected Poems and Prose</i> (P. Bottalla Nordio)	116
W. SANDERS,	<i>John Donne's Poetry</i> (G. Marra)	121
	<i>Semiotika i iskusstvometrija</i> (M. Marzaduri) ..	126
	<i>Quinquagenario Sbornik statej molodych filologov k 50-letiju prof. Ju. M. Lotmana</i> (M. Marzaduri)	128
PH. GASKELL,	<i>A New Introduction to Bibliography</i> (N. Vianello)	130
P. ZOLLI,	<i>Bibliografia dei dizionari specializzati italiani del XIX secolo</i> (N. Vianello)	133
Repertorio bibliografico		135
Libri ricevuti		183

COMITATO DI REDAZIONE

Direttore responsabile: Sergio Perosa

Sezione Occidentale: Eugenio Bernardi, Ettore Caccia, Franco Meregalli, Gianni Nicoletti, Sergio Perosa, Vittorio Strada

Sezione Orientale: Lionello Lanciotti, Maria Nallino, Gianroberto Scarcia.

Dall'annata 1968 gli «Annali di Ca' Foscari» escono con periodicità semestrale.

Dal vol. IX, 1970, un terzo fascicolo annuo costituisce la «Serie Orientale» degli «Annali»

© Copyright 1974 Università degli Studi di Venezia

Abbonamento 1974: L. 7.000 - C.c.p. 17/19477 intestato a Paideia - Brescia

Prezzo del presente fascicolo L. 4.250

ANNALI
DELLA
FACOLTÀ
DI LINGUE
E
LETTERATURE
STRANIERE
DI
CA' FOSCARI



PAIDEIA

XIII, 1 1974

Publicato con il contributo del
Consiglio Nazionale delle Ricerche

APPUNTI PER UNA LETTURA DELL'OPERA DI E. T. A. HOFFMANN

Negli anni che segnano il passaggio, in Germania, dal romanticismo al Biedermeier, l'opera di Hoffmann si pone come il segno di un processo di dissoluzione dell'Io che va già oltre e al di fuori della dissoluzione romantica delle forme artistiche ad opera del soggetto geniale, quale l'aveva proposta – ad esempio – il romanticismo di Jena.

L'autodissolvimento delle forme artistiche, che nel romanticismo è prodotto dal soggetto geniale e che si pone come forza creativa, affermazione della sovranità dell'Io, si radicalizza in Hoffmann fino ad assumere il senso dell'impotenza a concepire qualcosa di diverso dal riflettersi e dal frantumarsi dell'Io in un processo irreversibile.

Lo choc della frattura fra soggetto e oggetto diviene di fatto materia del racconto, tanto più esplicitamente quanto più essa si manifesta come crisi del valore di comunicazione dell'arte.

Ma la dissoluzione dell'Io, che pure come vedremo in *Des Veters Eckfenster*¹, tende a razionalizzarsi, a codificare cioè l'impossibilità della sintesi, esprimendo, dopo la lacerazione e la follia, la immobilità dell'Io, è ancora alla ricerca di un linguaggio che non la costringa a raccontarsi, ma che si ponga come suo segno.

L'utopia di una sintesi che risolva la contraddizione e ricomponga l'unità sembra poter sopravvivere nella fiaba. Ma l'unità si rivela fittizia, frutto di quella rinuncia all'«Erkenntnis der Duplizität»²

1. L'edizione alla quale si è fatto riferimento in queste note è l'edizione curata da Eduard Griesebach: *E. Th. A. Hoffmanns Sämtliche Werke in fünfzehn Teilen*, Leipzig, Hesse u. Becker, s.d.; per la traduzione italiana si veda *E. T. A. Hoffmann, Romanzi e racconti* a cura di Carlo Pinelli. Prefazione di Claudio Magris. Torino, Einaudi, 1969, in tre volumi.

2. La perdita di questa «nozione di ambivalenza» è la causa alla quale, nei *Serapionsbrüdre*, viene attribuita la follia dell'eremita Serapion: «– Armer Serapion, worin bestand dein Whansinn anders, als dass irgend ein feindlicher Stern dir die Erkenntnis der Du-

che nei *Serapions-Brüder* è l'origine della follia di Serapion. Per Anselmus (*Der goldene Topf*) e Balthasar (*Klein Zaches genannt Zinnober*) questa rinuncia è la pregiudiziale irrinunciabile per poter vivere in un mondo fatato, sede ideale di una poesia che è vita poetica prima ancora di essere opera e che esclude completamente il «mondo reale». Alla Skurrilität, che è la risposta di Kreisler alla dissociazione, al proprio divenire oggetto, si oppone l'illusione del regno di Atlantide. In esso soltanto è possibile giungere all'«Erkenntnis des heiligen Einklangs aller Wesen»³, come solo nel giardino fatato che Prosper Alpanus, in *Klein Zaches* regala a Balthasar per le sue nozze, egli può diventare «in der That ein guter Dichter»⁴. Solo nell'utopia di un mondo incantato e a prezzo della rinuncia a qualsiasi intervento sul «mondo reale» l'impotenza dell'Io può essere poetizzata fino a farle assumere un valore privilegiato.

Proprio la fiaba dunque, che sembrerebbe la sede ideale della utopia, risulta invece il momento in cui più chiaramente la geniale creatività dell'Io viene negata, in cui il soggetto creatore mostra la propria impotenza. Proprio mentre sembra porsi come idealizzazione di una scelta, essa mostra il suo carattere di rinuncia: non esiste per il soggetto alcuna possibilità di sintesi, l'apprendistato di Anselmus non ha come fine, anche illusorio, la riconquista di una unità, ma al contrario l'accettazione definitiva della scissione

Al di fuori dell'utopia rovesciata della favola, la decisa rinuncia al «mondo reale» e a qualsiasi inserimento del soggetto nella storia, quale appare dalla lettura di *Der goldene Topf* e di *Klein Zaches*, risulta molto più sfumata e contraddittoria; la fenomenologia della scissione e la ricerca di un linguaggio che esprima il nuovo rapporto fra soggetto e oggetto quali si esprimono nei racconti, portano a spostare la ricerca dalla metafora della fiaba al processo di chiarificazione dello choc della frattura attraverso il rapporto tra vicenda e procedimento narrativo.

In una novella che Hoffmann scrisse nel 1815, *der Artushof*, e che inserì più tardi nel ciclo dei *Serapions-Brüder*, appare una figura d'artista la cui condizione, pur con alcune varianti, ritroveremo sostanzialmente uguale in altre opere, quella cioè del vecchio

plizität geraubt hatte, von der eigentlich allein unser irdisches ein bedingt ist.» p. 54, (parte 6^a).

3. *Der goldne Topf* p. 251 (parte 14^a): alla «conoscenza della sacra consonanza di tutti gli esseri» (trad. it. p. 236, vol. I).

4. *Klein Zaches genannt Zinnober* p. 98 (parte 5^a) «realmente un buon poeta».

pittore che passa le sue giornate di fronte a una tela bianca, sulla quale vede, e crede di aver dipinto, un quadro in realtà inesistente. Questa immagine ritorna come simbolo della impossibilità creativa in una delle ultime novelle: *Des Vettters Eckfenster*: «Vetter mit mir ist es aus! Ich komme mir vor, wie jener alte, vom Wahnsinn zerrüttete Maler, der tagelang vor einer in den Rahmen gespannten grundierten Leinwand sass, und allen, die zu ihn kamen, die mannigfachen Schönheiten des reichen, herrlichen Gemäldes anpries, das er soeben vollendet; – ich geb's auf, das wirkende, schaffende Leben, welches, zur äussern Form gestaltet, aus mir selbst hinaustritt, sich mit der Welt befreundend! – Mein Geist zieht sich in seine Klause zurück»⁵. Nell'opera di Hoffmann si incontrano spesso pittori che credono di dipingere e non dipingono più, musicisti che non compongono, scrittori che non scrivono. Da Ritter Gluck – l'artista esiliato – a Kreisler, allo scrittore paralitico di *Des Vettters Eckfenster* la figura dell'artista appare sempre legata all'impossibilità di credere alla propria opera o addirittura all'impossibilità di comporla. Essa si trova al centro di una crisi che investe la credibilità stessa del valore di comunicazione dell'arte intesa come prodotto del soggetto creatore.

Questa crisi è legata alla assolutizzazione di quell'«autodissolvimento delle forme artistiche ad opera del sovrano arbitrio della soggettività creatrice»⁶ nella quale Lukács individua l'anticipazione, da parte del romanticismo di Jena, della ideologia tedesca dell'ottocento. Ma come si era detto in precedenza, la dissoluzione delle forme è portata al suo significato estremo: con Hoffmann giungiamo alla rottura delle illusioni che l'ideologia romantica e il principio dell'unità comportavano: la sua opera nasce proprio nel segno di quella ineffettualità dell'Io che il romanticismo pareva negare⁷.

5. *Des Vettters Eckfenster* p. 148 (parte 14^a): «Cugino, è finita per me! Mi sembra di essere come quel vecchio pittore distrutto dalla pazzia che sedeva per giornate intere davanti a una tela ben tesa, mesticata, bianca e decantava a tutti coloro che venivano a trovarlo le bellezze di quel suo meraviglioso quadro appena ultimato. È finita. Rinunzio alla vita attiva, creativa, che si estrinseca in forme esteriori per mettersi in contatto, per simpatizzare col mondo. Il mio spirito si ritira in clausura» (trad. it. p. 1015, vol. III).

6. G. Lukács, *Breve storia della letteratura tedesca*. Torino, Einaudi, 1956, p. 62.

7. Lukács tende una ideale linea di demarcazione tra Hoffmann e la assolutizzazione romantica dell'Io, per recuperare nella sua opera valori ideali progressisti. Per lui il distacco tra Hoffmann e il romanticismo va visto nell'abbandono del «punto di vista angustamente estetico dei romantici veri e propri per ritornare ai vasti orizzonti del rivolgimento democratico» (op. cit. p. 74) e vede nella sua opera, paragonandolo a Goethe e a

A nostro avviso la distinzione che Lukács e dopo di lui Hans Mayer⁸ fanno tra Hoffmann e il romanticismo va spostata a un altro livello. Essa va vista cioè nel processo di assolutizzazione e di esaurimento del concetto dell'Io come creatività geniale procedendo dal quale egli arriva al suo esatto contrario, al soggetto immobile e muto: la vicenda hoffmanniana va quindi *oltre* la dissoluzione romantica dell'Io: diventa segno della dissoluzione dell'Io romantico, di cui assume il lato negativo: la sua ineffettualità.

Il non concepire più una sintesi, né una soluzione che vada oltre la riflessione dell'Io, oltre la scissione, distingue la sua opera da quella dei romantici. In una lettera che Brentano scrisse ad Hoffmann nel gennaio del 1816 e che si riferisce a *Die Abenteuer der Sylvester-Nacht*, il divario che si è aperto fra la poesia di Hoffmann e il romanticismo affiora dal disagio con il quale Brentano accoglie ciò che per lui è solo nichilismo: «Was Sie gesch rieben, hat mich mannigfaltig gefreut, aber dass Sie es getan, ebensosehr verwundert. Denn stellen Sie sich vor, ich möchte die Lichter ausputzen, meinen Schatten nicht zu sehen, die Spiegel verhängen, das Spiegelbild nicht zu erblicken; und diese Schatten, dieses Spiegelbild von mir in ihrem Buche hat mich darum oft geängstet; weswegen ich nicht begreifen kann, dass Sie das Ihre selbst darin sehen und zeigen mochten. Seit längerer Zeit habe ich ein gewisses Grauen vor aller Posie, di sich selbst spiegelt und nicht Gott. —... Lieber Hoffmann, warum haben Sie den armen Spickher seine Unschuld nicht wieder finden lassen, und zwar durch Jesum?»⁹.

Balzac, «un nuovo e suggestivo realismo» (op. cit. pp. 74-75). Su questa stessa linea di recupero dei valori progressisti e realistici di Hoffmann si muove Hans Mayer e in una certa misura, pur partendo dall'analisi delle strutture testuali, anche Lothar Könn (*Vieldeutige Welt. Studien zur Struktur der Erzählungen E. Th. A. Hoffmanns und zur Entwicklung seines Werkes*. Tübingen, Niemeyer, 1966).

8. In questa direzione viene letta da Hans Mayer soprattutto *Des Veters Eckfenster*, che appare nel suo discorso come il punto di arrivo dello «Hinstreben des (todkranken) Künstlers zur Wirklichkeit des Lebens im Wolke, unter einfachen Menschen», (*Die Wirklichkeit E. Th. A. Hoffmanns* in: H.M. *Von Lessing bis Th. Mann*, Pfullingen, Neske, 1959, p. 238). Hoffmann viene insomma letto dalla critica marxista come demistificatore di una realtà sociale che tanto più viene compresa, quanto più diventa l'oggetto della narrazione.

9. Clemens Brentano, *Briefe*, Hrsg. von Fr. Seebass, Nürnberg, Verlag Hans Carl, 1951, vol. 2°, p. 915: «Ciò che lei ha scritto mi ha rallegrato per molti motivi, ma che lei lo abbia fatto mi ha altrettanto meravigliato. Immagini dunque che ciò che vorrei fare è proprio chiudere le luci, non vedere la mia ombra, coprire gli specchi, non vedere il riflesso; e perciò quest'ombra, questo mio riflesso nel suo libro mi ha spesso spaventato; per questo motivo non posso capire che lei desideri vedervi il proprio e che desideri

Ma il recupero estremo di un ideale appaesamento, qual'è per il Brentano maturo e già convertito, il rispecchiamento della poesia in Dio, è improponibile per Hoffmann. Per lui il rispecchiamento è rispecchiamento dell'Io, definitiva scissione, e nella coscienza dell'impossibilità a ricomporre l'unità perduta non c'è spazio per la trascendenza, non esiste surrogato.

In questo senso va letta a nostro avviso – in *Die Abenteuer der Sylvester-Nacht* – anche la figura di Peter Schlemihl, che appare come casuale compagno di tavolo di Erasmus Spickher, l'uomo senza riflesso, e del «Reisender Enthusiast». Si accentua qui, rispetto al racconto di Chamisso, il suo carattere di sradicato, di uomo senza identità e senza patria, e al suo pellegrinare non è più data alcuna consolazione. Lo studio delle scienze naturali, che nell'opera di Chamisso, pur nel permanere della sua tragedia, è concesso a Schlemihl come un «lenimento al dolore e un premio al dolore»¹⁰, diventa in Hoffmann solo un segno di riconoscimento, assieme alle pantofole che ricoprono gli stivali delle sette leghe, per mezzo del quale il «Reisender Enthusiast» riconosce nello sconosciuto che gli siede accanto l'eroe di Chamisso: nel racconto di Hoffmann – sparito ogni riferimento autobiografico – Schlemihl appare spogliato di qualsiasi riferimento alla propria storia, cessa di essere protagonista per diventare simbolo dell'Io condannato alla perdita della propria identità, condannato a vagare, come già Ritter Gluck, senza potersi mai riconoscere in nulla che non sia la propria individualità negata.

All'interno di questo discorso assume un valore particolare la figura del «Reisender Enthusiast». Essa appare per la prima volta nella novella *Don Juan*, che ha per sottotitolo *Eine fabelhafte Begebenheit, die sich mit einem reisenden Enthusiasten zugetragen*¹¹ e la ritroviamo nella prefazione dell'editore a *Die Abenteuer der Sylvester-Nacht* che vien presentata come un brano del diario del viaggiatore. Egli è il narratore per eccellenza, che esiste prima ancora del porsi del racconto e che partecipa di alcune caratteristiche

mostrarlo. Da molto tempo ho un certo raccapriccio di fronte a tutta la poesia che rispecchia se stessa e non Iddio –... Caro Hoffmann, perché non ha permesso al povero Spickher di ritrovare in Gesù la propria innocenza?».

10. L. Mittner, *Storia della letteratura tedesca*. Dal Pietismo al romanticismo. Torino, Einaudi, 1964, p. 915.

11. p. 62 (parte I^a): *Don Giovanni. Favolosa avventura accaduta a un Viaggiatore Entusiasta* (trad. it. vol. I, p. 60).

proprie ad un altro personaggio hoffmanniano, Johannes Kreisler. Del «Reisender Enthusiast» si sa ancora meno di quanto si sappia del maestro di cappella. È l'uomo senza casa, senza origine, che viene e va, ma non si sa mai da dove venga né dove vada, che nessuno conosce e che non conosce nessuno; emanazione della città, vive nelle strade, nelle locande, nei teatri. Egli vive lo choc dello «unbehauster Mensch», al quale non è dato un passato nel quale riconoscersi, né è data la sicurezza della casa paterna. Perfino la Stube, la soffitta del poeta, non è che un prolungamento della città, non casa, ma sede temporanea e comunque sede del «viaggiatore».

Egli appare legato alla dimensione della *fiction*, non esiste mai in sé, non ha altra storia che quella che racconta. Si esaspera in lui la dimensione provvisoria propria ai personaggi hoffmanniani ed è singolare che egli sia appunto narratore e eroe, non sempre protagonista della vicenda, ma soggetto dell'Erlebnis. Ma proprio nella sua doppia dimensione di viaggiatore e narratore egli è anche l'Io che non giunge più al dominio di nulla, che esiste solo nel suo porsi nel racconto, nella *fiction*, nella riflessione di se stesso in un mondo che sfugge al suo dominio, su cui egli non può nulla.

La perdita dell'identità traspare nell'opera come tragedia della follia, della impossibilità a ricomporre un'immagine ideale: il terrore della follia esploderà in Kreisler di fronte alla propria immagine sdoppiata dal gioco di specchi di Meister Abraham e negli *Elixiere des Teufels* il segno della follia di Medardus è il sosia che lo tormenta e dal quale non riesce a distinguersi¹². Ma rispetto alla definitiva assunzione della «molteplicità» come segno dell'impotenza dell'Io ad esercitare un controllo intellettuale, la follia appare ancora un momento di transizione. In Hoffmann essa non può essere letta come razionalizzazione dell'impotenza, come codificazione dell'assurdo, essa è choc di fronte alla frattura: il suo presupposto sottinteso è ancora la sintesi, il soggetto geniale non ancora reso immobile dalla propria «molteplicità»¹³.

Lo choc presuppone dunque ancora un'idea sintetica: nella vicenda permane il mito dell'unità perduta, esso è il punto di rife-

12. Sul potere perturbante del sosia vedi S. Freud, *Das Unheimliche*, in *Gesammelte Werke*, Frankfurt/M., Fischer Verlag, 1947, vol. XII.

13. A proposito della follia già razionale, già linguaggio dell'alienazione, vedi M. Cacciari *Note sulla dialettica del pensiero negativo nell'epoca della Metropoli*, in: «Angelus Novus» n. 21, 1971, p. 21-25.

rimento ideale non solo del monologo di Ritter Gluck sul mondo dei sogni o della – disillusa – nostalgia di Kreisler per un ideale mondo dell'arte, ma del porsi stesso della vicenda in termini «critici».

Il processo di razionalizzazione, l'assunzione totale del discorso romantico fino al suo capovolgimento, fino all'acquisizione del suo lato negativo come dato definitivo passerà in *Des Vettters Eckfenster* attraverso il superamento del concetto di follia. La razionalizzazione della frattura, il suo capovolgimento, la sua assunzione nel negativo sono il termine ultimo di una tendenza; l'opera di Hoffmann si pone dunque come ricerca e proposta di un linguaggio che giunga ad esprimere il nuovo rapporto che intercorre tra soggetto e oggetto.

Di fronte al venir meno di ogni riferimento stabile con il passato e quindi con la storia, di fronte al fallimento di ogni sintesi e alla incapacità della ragione a risolvere la frattura, il soggetto non gestisce più il proprio ambiente: l'uomo diventa «unbehauster Mensch». Naufragato il mito della potenzialità totale del genio non rimane, della genialità romantica, che l'immagine: l'artista, il pazzo, la marionetta.

Questa dissociazione passa, nel racconto, attraverso la scomparsa dell'eroe molteplice e composito e quindi attraverso la frantumazione dell'ordinato sviluppo della sua vicenda. Nella pagina del *Sandmann* che ha per oggetto la genesi del racconto¹⁴, il topos dell'inizio «Es war einmal» è visto come simbolo di questo sviluppo e in quanto tale usato come punto di partenza per la sua scomposizione. Non soltanto quindi il racconto racconta se stesso, ma esclude che la vicenda possa avere significato al di fuori dei suoi modi. La scissione passa cioè dall'Io ai modi della sua rappresentazione.

La soluzione positiva, ma viziata in partenza, come abbiamo detto, dalla pregiudiziale rinuncia all'Erkenntnis der Duplizität è,

14. *Der Sandmann* p. 20, (parte 3°): «Das Wunderbare, Seltsame davon erfüllte meine ganze Seele, aber eben deshalb und weil ich dich, o mein Leser! gleich geneigt machen musste, wunderliches zu ertragen, welches nicht Geringes ist, quälte ich mich ab, Nathanaels Geschichte, bedeutend – originell, ergreifend, anzufangen: 'Es war einmal' – der schönste Anfang jeder Erzählung, zu nüchtern! – 'In der kleinen Provinzialstadt S. lebte' – etwas besser, wenigstens ausholend zum Klimax. Oder gleich medias in res: 'Scher'er sich zum Teufel, rief, Wut und Entsetzen im wilden Blick, der Student Nathanael, als der Wetterglashändler Giuseppe Coppola'».

nella fiaba, l'*happy ending* della ritrovata saggezza di Giglio Fava in *Prinzessin Brambilla* o di Balthasar in *Klein Zaches*. Ma questo lieto fine non porta al di là della scissione, anzi l'assume e la rende favola e quindi narrazione¹⁵.

Non potendo riflettere più che l'esposizione continuamente deformata, perché mai definita e unitaria, della propria immagine, il personaggio, – che è diventato marionetta o «artista» – trova il proprio spazio nella frantumazione dei fili logici e narrativi tradizionali del racconto; nella frantumazione quindi, come dice il biografo di Kreisler nel terzo Makulaturblatt delle *Lebensansichten des Katers Murr...*, del bell'ordine cronologico.

E infatti l'ordine cronologico contiene in sé tutti gli altri, è visto come il principio stesso dello sviluppo, della consequenzialità, e non certo della scissione e del riflettersi dell'Io.

La struttura volutamente frammentaria delle *Lebensansichten* risponde quindi in modo persino troppo programmatico all'esigenza di adeguare la struttura narrativa alla dissociazione dell'Io. La contrapposizione della doppia serie di 17 frammenti, quelli della autobiografia di Murr e quelli della biografia kreisleriana, non è infatti solo una contrapposizione grottesca di due biografie d'artista, né solo la programmatica distruzione di un ordine: diventa il tentativo di porre la frammentarietà come linguaggio e legge della struttura narrativa.

Quell'ordine cronologico non può infatti essere ricomposto, perché il principio che lo informa, e cioè lo sviluppo della vicenda verso un fine è venuto a mancare. E quindi questo disordine, che sembra dichiarare un'assenza, dichiara invece se stesso come statuto.

La consapevolezza di questo tentativo di definizione di una struttura narrativa che non si ponga come già data, che rifiuti il modello, non sta solo nella dichiarazione del biografo nel terzo Makulaturblatt, ma anche nelle corrispondenze effettive dei primi e degli ultimi due frammenti delle due biografie, poiché proprio sulla rottura dell'ordine si instaura la struttura dell'opera, ed è una struttura ideata come tale. In essi infatti le vite di Murr e di Kreisler non si incontrano solo nella casualità dell'errore tipografico che ha portato, come avverte l'editore (Hoffmann stesso), a stamparle

15. La funzione di elemento di «distanza», che nei racconti hoffmanniani, e anche in alcuni casi nella fiaba – vedi ad esempio *Der goldne Topf* – assume il Narratore, impedisce l'assunzione della narrazione come dato oggettivo, organico e in sé chiuso, ed esplicita l'atteggiamento problematico di fronte al modello narrativo.

assieme, ma nella effettiva coincidenza cronologica. Murr è salvato infatti da Meister Abraham, e quindi nasce come personaggio, nel frammento che pur essendo posto all'inizio è in realtà quello che chiude, nell'opera, il ciclo di Sieghartsweiler. Cronologicamente Murr opera in un periodo che segue le vicende vissute dal direttore di cappella e lo incontra, cioè gli viene ceduto da Meister Abraham, quando la narrazione di entrambe le biografie è ormai conclusa. I frammenti dell'autobiografia di Murr non si limitano quindi ad intrecciarsi ai frammenti della biografia di Kreisler, ma ne sono parte integrante. Non per nulla la biografia del gatto è la parodia di un «Entwicklungsroman» e non per nulla essa inizia con una citazione goethiana:

«Es ist doch etwas Schönes, Herrliches, Erhabenes um das Leben! – 'O du süsse Gewohnheit des Daseins!' ruft jener niederländische Held in der Tragödie aus.»¹⁶, dove la famosa tragedia è l'*Egmont* di Goethe.

L'ipotesi di un terzo volume nel quale le vicende del gatto e del musicista si sarebbero svolte sinchronicamente e dove i misteri delle vicende collaterali sarebbero stati risolti, come avviene ad esempio in *Die Elixiere des Teufels*, non modifica il significato della struttura dell'opera quale la conosciamo. Per quanto riguarda la frammentarietà e l'inosservanza dell'ordine cronologico lo prova l'esplicito intervento del biografo nel terzo Makulaturblatt: «– Aber solche schöne chronologische Ordnung kann gar nicht aufkommen, da dem unglücklichen Erzähler nur mündlich, brockenweis mitgeteile Nachrichten zu Gebote stehen, die er, um nicht das Ganze aus dem Gedächtnisse zu verlieren, sogleich verarbeiten muss. We es eigentlich mit der Mitteilung dieser Nachrichten herging, sollst du, sehr lieber Leser! noch vor dem Schlusse des Buchs erfahren, und dann wirst du vielleicht das rhapsodische Wesen des Ganzen entschuldigen, vielleicht aber auch meinen, dass, trotz des Anscheins der Abgerissenheit, doch ein fester durchlaufender Faden alle Teile zusammenhalte»¹⁷.

16. *Lebensansichten des Katers Murr nebst fragmentarischer Biographie des Kapellmeisters Johannes Kreisler in zufälligen Makulaturblättern*, Hrsg. von E. Th. A. Hoffmann. p. 15: «Bella, stupenda, sublime cosa la vita! 'O dolce consuetudine del vivere!' esclama l'eroe olandese di una famosa tragedia». (trad. it. p. 97, vol. III).

17. *Lebensansichten...* p. 42 (parte 10^a): «Ma purtroppo l'infelice narratore non può osservare quest'ordine cronologico, perché egli dispone unicamente di notizie orali, frammentarie – e deve subito elaborarle per non perdere di vista l'assieme della vicenda. In qual modo egli sia venuto in possesso di tali notizie lo apprenderei, caro lettore, pri-

L'accento all'infelicità del narratore e al filo conduttore che *nonostante* la frammentarietà cuce le parti, hanno lo stesso valore che altrove ha la testimonianza sulla veridicità dei fatti narrati: la assunzione del racconto come *fiction*, del racconto che racconta se stesso. Il rapporto con il testo risulta quindi profondamente mutato, come profondamente mutato è il ruolo che si richiede al lettore. Come il narratore, egli è contemporaneamente fuori e *dentro* il racconto. Non è infatti più presupposta la «fiducia» nell'oggettività del narrato, ma nonostante la garanzia che il narratore stesso dà dell'oggettività della vicenda, è proprio la sua presenza che paradossalmente la nega. La piccola lettrice che in *Des Vetters Eckfenster* non suppone neppure che dietro l'opera vi sia un autore è l'esatto contrario del lettore hoffmanniano. Per lei non esiste il testo, ma la realtà della storia, per il lettore hoffmanniano deve esistere prima di tutto la consapevolezza della *fiction*.

Il senso della frammentarietà come elemento della struttura del racconto e come momento obbligato attraverso il quale passa la dissociazione del personaggio non è solo istituzionalizzata nelle *Lebensansichten*, ma è comune, indipendentemente dalla vicenda riferita, a numerose altre opere¹⁸. Questa definizione di «frammento» spesso non indica una non-finitezza della narrazione, ma è una dimensione in un certo senso antecedente il racconto, come succede ad esempio per *Die Genesung*, indicata nel sottotitolo come frammento di un'opera non ancora stampata, ma in realtà neppure scritta, e che non ha nulla di inesperto o di incompiuto. La parzialità dell'immagine che il frammento presuppone è d'altra parte indicata nelle opere anche da altri elementi: la lente del cannocchiale – *Der Sandmann* e *Des Vetters Eckfenster* – che non avvicina, ma scompone e divide l'immagine e comunque ne dà solo *una parte* o la funzione di «distanza» e di «estraneazione» che nella raccolta dei *Serapionsbrüder* assume, rispetto alle opere lette o raccontate, la riunione degli amici.

Nello specifico delle *Lebensansichten* la frammentarietà dipende direttamente dalla supremazia che la divagazione fantastica – non

ma della fine dell'opera – e forse allora ne giustificherai il carattere rapsodico e potrai forse anche constatare come, malgrado l'apparente frammentarietà, tutte le sue parti siano tenute insieme da un solido filo conduttore». (trad. it. p. 125, vol. III).

18. Sono frammenti i *Kreisleriana*, *Die Abenteuer der Sylvester-Nacht*, che è tratta dal diario del «Reisender Enthusiast», *Die Irrungen. Fragment aus dem Leben eines Fantasten*, *Die Geheimnisse. Fortsetzung des Fragments aus dem Leben eines Fantasten: Die Irrungen*, *Die Genesung. Fragment aus einem noch ungedruckten Werke*.

intesa naturalmente come abbandono al testo, ma come percorso formale – ha sulla vicenda e che porta una situazione narrativa a farsi racconto. La divagazione intesa in questo senso ha nell'avventura, che in Hoffmann è quasi sempre avventura dell'inconscio, il suo sbocco narrativo: la lacuna, l'elemento mancante o sconosciuto, che elude ogni possibilità di spiegazione razionale dei segni, permette la sorpresa e la rivelazione, sue uniche soluzioni narrative. Vediamo così come frammentarietà e avventura e divagazione fantastica siano qui complementari, e come l'ordine cronologico sia uno dei primi elementi che il procedimento narrativo sconvolge.

Il caos indistricabile degli avvenimenti è anche il segno nel quale si svolge, in *Die Elixire des Teufels*, la storia del cappuccino Medardus. Se anche la scenografia religiosa di un cattolicesimo di maniera sembra dare al destino di Medardus una giustificazione morale¹⁹, il senso dell'opera non è certo quello di una riconquista o di una riconciliazione. Anche qui la lacuna, l'elemento mancante o sconosciuto, la cui ignoranza da parte del lettore e degli stessi personaggi confonde irrimediabilmente gli avvenimenti, segna – nella narrazione – il percorso della dissociazione di Medardus, dissociazione non sanata, né sanabile, nemmeno nella soluzione proposta dall'esito della vicenda. L'elemento perturbante: il sosia, ricompare infatti anche nel momento della morte, assieme alla figura consolatoria del vecchio pittore vestito di viola.

Anche in quest'opera la soluzione del mistero non porta affatto alla restaurazione di un ordine solo apparentemente scomposto. Non ci troviamo infatti di fronte a un mistero risolto con un procedimento analitico, nel quale trionfa la razionalità, come sarà ad esempio in Poe. «Du selbst wirst es erraten, oder vielmehr das Geheimnis wird sich dir von selbst aufthun»²⁰ dice infatti il priore a Medardus, consegnandogli il libro che contiene la storia della sua colpa e della sua espiazione; gli elementi non vengono confusi per poter essere poi interpretati: essi sono frammenti emergenti di una vicenda nota solo in parte e ricomposta alla fine faticosamente, poiché i fili, autonomi ormai, della vicenda che si era sviluppata su se stessa, non reggono poeticamente alla ricostruzione. Essa è resa possibile, nel racconto, dal caso, spesso con una rivelazione a sor-

19. Non a caso il secondo capitolo della seconda parte si intitola *Die Busse*.

20. p. 218 (parte 2°): «Indovinerai tu stesso – o meglio – il mistero ti si chiarirà da sé». (trad. it. p. 590, vol. 1).

presa, ad uso degli spettatori interni della vicenda: i personaggi, e di quelli esterni: i lettori. Medardus e il suo sosia, malgrado questo sosia sia stato bruscamente ridotto ad essere un fratello illegittimo e ormai impazzito, restano «al di là» della soluzione, essa li riguarda solo in parte, poiché non muta il corso della vicenda, ma ne rende solo più comprensibile, o più banale, il percorso. E d'altra parte anche questa soluzione è parziale, poiché il mistero non si esaurisce nella vicenda, non sta nella mancata coincidenza logica e formale degli avvenimenti, che come si è detto viene risolta dallo inserimento a posteriori degli elementi mancanti, ma piuttosto nella dissociazione psicologica del personaggio e nella mancanza di una *ragione* che motivi gli avvenimenti e che permetta all'eroe di gestirli.

«FLAGS IN THE DUST»:
W. FAULKNER SENZA ABBREVIAZIONI

Random House ha pubblicato quest'anno (1973) *Flags in the Dust*¹, la versione integrale di *Sartoris* (1929), il terzo romanzo di William Faulkner, quello che segna insieme la fine del suo apprendistato e l'inizio della «major phase»; il primo in cui i «segni» apparsi in *Soldier's Pay* (1926) e in *Mosquitoes* (1927) ad annunciare le cifre di Yoknapatawpha, la contea mitica e reale su cui Faulkner doveva lavorare fino alla morte, si fanno materia totale della narrazione.

Non si tratta in questo caso di un recupero commerciale postumo – come è avvenuto nel caso di Hemingway – ma piuttosto della pubblicazione di un romanzo nella stesura originaria, che era stata alterata non per volontà dell'autore. Vale la pena soffermarsi un momento sulla storia della pubblicazione di *Sartoris*.

Come ci informa Douglas Day nella breve introduzione a *Flags in the Dust*, il romanzo, terminato il 29 settembre 1927, fu rifiutato dalla casa editrice Liveright, che sconsigliò addirittura a Faulkner di pubblicarlo. Solo dopo svariati tentativi Ben Wasson, l'agente letterario di Faulkner, riuscì a far accettare il libro alla Harcourt, Brace and Company; l'opera, tuttavia, sarebbe stata pubblicata solo se notevolmente abbreviata. Fu così che Ben Wasson dovette occuparsi dei «tagli», dal momento che Faulkner vi rinunciò, occupato com'era a battere a macchina la versione finale di *The Sound and the Fury*, che doveva uscire nel 1929. Faulkner e Ben Wasson lavorarono però nella stessa stanza, a New York, all'inizio dell'autunno del 1928, ed è lecito supporre che Ben Wasson sottoponesse il lavoro che andava facendo a Faulkner. Non esiste la copia su cui vennero attuati i «tagli» di Ben Wasson; il

1. W. Faulkner, *Flags in the Dust*, Introduction by Douglas Day, New York, Random House, 1973. I riferimenti che seguono sono tratti da questa edizione, indicata con la abbreviazione F.; *Sartoris*, London, Chatto and Windus, 1954, verrà indicato con l'abbreviazione S.

testo di *Flags in the Dust* è basato su «a composite typescript» di 596 pagine, come scrive ancora il Day, formato da tre parti diverse ma «overlapping», e messo insieme accuratamente da Faulkner stesso. Il fatto che il testo sia stato conservato con tanta cura da Faulkner potrebbe costituire un'indicazione del desiderio dello scrittore di pubblicare un giorno il libro nella versione integrale. Del resto Faulkner stesso approvò il proposito espresso dalla Random House di pubblicarlo². Del romanzo esiste anche un manoscritto di 237 pagine, diverso in parte sia dal dattiloscritto che da Sartoris³; un confronto tra le tre versioni del romanzo è stato fatto da M. Millgate⁴.

Tra *Flags in the Dust* e *Sartoris* esistono differenze notevoli. La versione originale era circa di un quarto più lunga di *Sartoris*; contiene dunque materiale più ampio – malgrado non vi appaia parte di una scena presente in *Sartoris*, come vedremo – materiale che riguarda principalmente Horace Benbow, i suoi rapporti con le donne della sua vita (Belle, Joan Heppleton) e con la sorella Narcissa, i rapporti tra Narcissa e i Sartoris, e la figura di Byron Snopes: si veda in nota l'indicazione delle pagine «inedite» e la loro corrispondente collocazione rispetto a *Sartoris*, da cui furono tolte⁵.

2. Cfr. M. Millgate, *The Achievement of W. Faulkner*, London, Constable, 1966, p. 313. Anche il fatto che Faulkner non usò mai il materiale di *Flags in the Dust* che non appare in *Sartoris* in altre opere, romanzi o racconti, potrebbe confermare questa ipotesi secondo il Millgate, *ivi*, p. 85.

3. Cfr. J.B. Meriwether, *The Literary Career of W. Faulkner*, Princeton, Princeton University Library, 1961, p. 15 e p. 64. Il numero delle pagine del dattiloscritto, evidentemente quello su cui è basato *Flags in the Dust*, è qui 594.

4. Cfr. M. Millgate, *op. cit.*, pp. 81-85.

5. Nella tabella che segue diamo il numero delle pagine in cui appare il materiale di *Flags in the Dust* che non c'è in *Sartoris*, e il numero delle pagine di *Sartoris* dove doveva essere collocato:

I. Materiale che riguarda Horace Benbow:	<i>Flags in the Dust</i> pagine:	<i>Sartoris</i> pagine:
suo passato	163-166	181
«tea party» di Belle	168	183
«party» di Little Belle	182, 187-190	196
influsso rapporto Belle-Horace su quello con Narcissa	193-194, 202	203
Horace - Narcissa	287-290	303
episodio Joan Heppleton	290-299	303
Kinston, Horace e Belle	341-347	353
II. Materiale che riguarda i rapporti Narcissa-Sartoris:		
«dread and fascination»	64, 68	75
Narcissa vs. Sartoris	134-135, 160	151
III. Materiale che riguarda Byron Snopes:		
Lettere di Snopes a Narcissa	58, 242	68, 257
descrizioni	70-71	80

È difficile dire se *Flags in the Dust* sia un romanzo più riuscito di *Sartoris*: se è vero che i tagli di alcune pagine molto prolisse poterono giovare al romanzo, è anche vero che l'asportazione di intere scene o la loro riduzione provocò un «isolamento» dei personaggi e, come scrive il Millgate, alterò l'equilibrio del romanzo, nel quale «two young men returned from the war, Bayard Sartoris and Horace Benbow, were played off against each other»⁶. *Flags in the Dust* offre una presentazione assai più articolata dei rapporti intercorrenti fra Horace e Narcissa Benbow, e tra Narcissa e Bayard; episodi brevi – come quello di Joan Heppleton e quello di Minnie Sue, del tutto assenti in *Sartoris* – ci sembrano importanti sia ai fini della caratterizzazione dei personaggi a cui si riferiscono, rispettivamente Horace Benbow e Byron Snopes, sia per la riuscita, sebbene questa sia diversa nell'uno e nell'altro.

Se il materiale che riguarda Horace Benbow giustifica maggiormente la presenza di questo personaggio nel romanzo, le numerose pagine che lo riguardano non sono tutte tra le più felici. Il carattere misto di quest'opera è forse ancora più evidente nella versione originale.

Per quanto riguarda il titolo «Flags in the Dust» – e non si sa se fu Faulkner stesso o qualcun altro a cambiarlo – ci sembra che anche questo sottolinei, come il secondo, «Sartoris», il lato Sartoris della storia piuttosto che, come fa rilevare il Millgate, entrambi i lati, quello Sartoris e quello Benbow. Infatti, sebbene la immagine possa senza dubbio estendersi a includere tutte le «bandiere nella polvere» di tutte le guerre, non solo cioè quelle della Guerra Civile ma anche quelle della prima guerra mondiale, da cui tutti i partecipanti ritornano inevitabilmente sconfitti, se pure non lo erano prima di parteciparvi, in entrambe le versioni del romanzo l'immagine appare in riferimento ad Aunt Jenny, la critica eppur tenace custode del mito Sartoris⁷. L'immagine è riferita alla voce di Aunt Jenny, che dopo aver raccontato la storia delle inutili e spavalde imprese del primo Bayard durante la Guerra Civile,

residenza	94-96	106
ragioni del mutamento di residenza	216-219	228
banca, gelosia	248-250, 252, 254	264, 266
episodio Minnie Sue	257-260	269

6. Cfr. M. Millgate, *op. cit.*, p. 84.

7. Per l'identificazione dell'ambivalente funzione di «vestale» e di «Cassandra» che ha Aunt Jenny in *Sartoris*, cfr. M. Materassi, *I romanzi di Faulkner*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1968, pp. 72 e ss. del capitolo su *Sartoris*.

cede per un momento al ricordo di un valzer ballato a Baltimora nel 1858 con il generale sudista Jeb Stuart («and her voice was proud and still as banners in the dust»)⁸. Il riferimento preciso ad un passato storico che appartiene ai Sartoris ed al personaggio che conserva il mito Sartoris, ci sembra sottolinei, appunto, questo lato della storia.

Nella nostra analisi delle differenze esistenti tra le due versioni del romanzo, incominceremo con quelle che riguardano la figura di Horace Benbow e quella di Narcissa; continueremo con quelle che riguardano i rapporti tra Narcissa e i Sartoris, e infine prenderemo in esame le pagine che riguardano Byron Snopes. Vedremo poi le altre differenze, di importanza minore, oltre che di minor mole come numero di pagine o ampiezza di paragrafo: tra queste, la diversa disposizione dei blocchi narrativi all'inizio del romanzo, la presenza di alcuni personaggi, nominati o brevemente descritti in *Flags in the Dust* e assenti in *Sartoris*, qualche mutamento di nomi, date, ortografia nelle lettere e nei dialoghi. Prenderemo in considerazione queste differenze minori alla fine, a meno che esse non rientrino in una trasformazione di maggior portata, come ad esempio avviene per i cambiamenti nelle lettere di Byron Snopes.

Ci sembra che il materiale che riguarda Horace Benbow debba venire per primo, non tanto per la mole – sebbene esso costituisca la parte principale anche come numero di pagine, una trentina, rispetto alla decina di pagine su Byron Snopes, e alle poche ma importanti pagine che riguardano i rapporti Narcissa-Sartoris – quanto perché nei nuovi brani narrativi o episodi si approfondisce la caratterizzazione di un personaggio che in *Sartoris* aveva minor giustificazione e perché emerge più particolareggiata la figura patetica, in costante disfacimento, di un «eroe» di stampo decadente. Horace è legato a sogni astratti e irrealizzabili di una vita perfetta, rappresentata soprattutto da un irreal ed eterno rapporto d'amore con la sorella Narcissa, l'ideale della purezza che sogna in altre altrettanto astratte donne⁹ e che contrasta con la realtà dei suoi

8. Cfr. F. 20, S. 19; in *Sartoris*, l'immagine delle «banners» appare ancora una volta riferita ad Aunt Jenny («she was blushing but her cheeks were like banners», p. 295) nella parte della scena del pranzo di Thanksgiving che non c'è in *Flags in the Dust* (v. sotto); anche in questo caso l'immagine sottolinea il carattere indomito di Aunt Jenny, malgrado la sconfitta.

9. Cfr. ad esempio quelle «virgins ... walking the world today» (F. 288) sognate come possibili spose.

rapporti reali con le vere donne, Belle e Joan, con cui ha a che fare. Horace è un personaggio intriso di letterarietà, che crede di poter dominare la vita con le sue armi, le parole: le parole sono il suo forte, nella professione (è avvocato) e nella vita¹⁰; per lui esse sono, o piuttosto dovrebbero essere, il mezzo per esorcizzare «gli impulsi ignobili» dell'uomo. In realtà quella di Horace è una illusione, ed egli è soltanto uno pseudo-intellettuale, un avvocato di provincia che si muove in un ambiente costantemente artificioso, e che, davanti alle decisioni che la vita esige dall'uomo, sa solo accettare passivamente quanto gli tocca. Horace è incapace di qualsiasi intervento attivo sulla vita, e per questo il passare del tempo gli porta soltanto un carico sempre maggiore di umiliazioni, come provano le pagine sulla sua vita con Belle a Kinston.

Nella scena in cui Narcissa va a trovare il fratello, lasciando per un'intera giornata i Sartoris e quella che è ormai la sua casa (F. 287-290), Horace raggiunge una certa consapevolezza premonitrice della sua passività, che si rivela essere brama di autodistruzione. Sente quasi che il debole mondo di artificiosità che si è creato per proteggersi dal contatto con la realtà sta per crollare: è questa la parte del romanzo in cui Horace sembra vedere se stesso con lucidità, ma soltanto a tratti, perché anche nel dialogo con Narcissa continua in parte il suo «day-dreaming». Significativamente, la prosa di Horace è lyricizzante e verbosa.

Horace per un momento si rivolge a Narcissa con la speranza di ottenere da lei la salvezza («I was hoping... that you might have

10. A più riprese Horace si illude di dominare la vita con le parole; l'inutilità del suo tentativo si intravede già in quel suo modo di «shaping and discarding phrases in his mind» (F. 189); anche nella lettera scritta a Narcissa da Kinston (F. 339 ss.) Horace insiste sul potere delle parole: «I have always been ordered by words...». Nel suo tentativo di mascherare la propria decadenza a se stesso Horace cerca le parole con cura perché «to lie about oneself requires deliberation and careful choice». Il fatto di riuscire a dare un'espressione formale (le parole, la lettera) al suo tentativo di autoinganno conta di più che non entrare in rapporto con chi riceve la lettera (Narcissa, a cui è diretta la lettera, avrà servito il suo scopo) perché con le *parole* Horace cerca di crearsi una realtà alternativa che non corrisponde affatto a quella reale. La ricerca, e quasi l'ossessione, delle parole potrebbe far pensare alla ricerca dell'artista, e dello scrittore in particolare, ed accennare ad una raffigurazione dell'artista nel personaggio di Horace (che durante il *té* di Belle è chiamato «poeta» da una delle donne presenti): tuttavia più che di un creatore, si tratta nel caso di Horace di un esteta, o di un artista velleitario e manqué. Le uniche «creazioni» di Horace sono le fragili ed effimere bolle di vetro fatte con l'armamentario portato dall'Europa, la cui qualità – appunto fragile ed effimera – bene esprime il tipo di «arte» a cui sa e può giungere Horace. Horace è infarcito di letteratura: e si vedano i frequenti riferimenti a Keats [«thou still unravished bride of quietude» (sic)], a Shakespeare, a Milton e a Byron.

come home for good. That they sent you back». *F.* 287). Ma se fratello e sorella riescono a ristabilire per qualche ora un rapporto perfetto, riuscendo a rimanere per un poco «in a sober and happy isolation from acquired ghosts» (*F.* 289), questo può essere soltanto un momento transitorio poiché nessuno dei due può sottrarsi al suo destino. Ma mentre per Narcissa, pur consapevole ormai dell'inutilità della sua presenza per salvare Bayard, si tratta di una scelta voluta e consapevole, in cui la svolta positiva è rappresentata dall'accettazione responsabile della propria futura maternità¹¹, per Horace non si tratta di una scelta: la vita futura con Belle è soltanto un fatto accettato o piuttosto subito per inerzia. Horace infatti si rende perfettamente conto che la sua relazione con Belle ha perso ormai qualsiasi ragione di essere, ancor prima di raggiungerla dopo il divorzio di Belle dal marito, ma non può agire in modo attivo, riuscendo soltanto a sognare astratte possibilità di una vita diversa (cfr. ad esempio il sogno di «a number of virgins» che potrebbero amarlo, donne in realtà simili alla sorella, l'amante ideale e idealizzata). Accanto al «sogno» astratto e irrealizzabile, Horace ha una visione della vita e delle persone come «chemicals», «living and seething corruption glossed over for a while by smoothly colored flesh; all foul, until the clean and naked bone» (*F.* 288); la concretezza della vita è vista come «corruzione» proprio perché il rapporto di Horace con la realtà è artificioso e innaturale: il sogno di purezza si congiunge con lo stato di asettica nudità delle ossa, trasparente simbolo della fissità della morte. Il «cupio dissolvi» dell'eroe decadente si fa qui esplicito, ed il desiderio di annullarsi troverà esplicita formulazione nell'episodio, immediatamente susseguente, della relazione di Horace con Joan Heppleton.

Prima di vedere questo episodio, vorremmo sottolineare che se l'inutilità delle parole ci riporta ad un tema di *Mosquitoes*, l'incapacità dell'intellettuale – o di chi si reputa tale – di agire sulla realtà, pone la figura di Horace Benbow sulla scia di altri famosi personaggi della letteratura americana, quali il Pierre di Melville, per non parlare dei troppo ovvii riferimenti shakespeariani. Horace è un Pierre del xx secolo, educato nelle migliori università,

11. La maternità in Faulkner è sempre un dato positivo (si pensi a *Light in August* e a *Old Man*, ad esempio). La natura «materna» e quindi positiva di Narcissa è già preannunciata dall'aiuto che la donna dà alla famiglia da poco venuta dalla campagna in città, e dal suo presenziare al parto («She was present when the baby was born» *F.* 66).

a Sewanee e a Oxford (Inghilterra) dove è stato «Rhodes scholar» (F. 163-166)¹², ma dove non ha imparato a vivere. Gli è rimasto solo il desiderio di una vita tranquilla, il culto di un ambiente colto solo nei suoi aspetti più superficiali. Le lunghe pagine dedicate all'ambiente in cui Horace si muove, sottolineano il carattere artificioso della sua vita e di quanti lo circondano; si vedano i passi sulla «cerimonia» del tè di Belle (F. 168), presentata come la vestale che instaura un'abitudine mondana a Jefferson, con pretese di letterarietà¹³, legate soprattutto al bisogno di «gloss over» la sua natura, o ancora la prolissa descrizione del party di Little Belle, coi dettagli del balletto della bambina (F. 182, 187-190). A differenza dell'ambiente in cui si muove Bayard nei momenti più importanti e più veri, tutto l'ambiente in cui si muove Horace è costantemente artificioso; per Horace esso non è mai la natura, la terra con i suoi cicli stagionali¹⁴ ma sempre l'ambiente «sociale», non quello fatto di rapporti genuini, ma quello in cui conta la «gentility», dove vigono le regole del tè e del tennis (F. 163-166), dove le vite sono «circumscribed by church affairs and so-called literary clubs», dove ogni interesse reale nella comunità manca, perché «to interfere in the lives and conduct of people whom you saw daily or who served you in various ways or to whose families you occasionally sent food and cast-off clothing was not genteel» (F. 165). I momenti di pace che vengono a Bayard dal contatto con la terra o con gente semplice come i Mac

12. Dopo l'Inghilterra Horace ha deciso di avere una vita caratterizzata da «quiet and dull peace and a few women», compatibile, nella sua visione, con una carriera ecclesiastica.

13. In *Flags in the Dust* appare questo passo, assente in *Sartoris*: «there had been a youth, son of a carpenter, of whom Belle had made a poet and sent to New Orleans and who, being a conscientious objector, had narrowly escaped prison during the war and who now served in a reportorial capacity on a Texas newspaper...» (168). Di giovani poeti, morti in guerra, si parla anche in *Sartoris* (e anche John Sartoris era poeta). Questi riferimenti hanno forse agganci autobiografici; come è noto, infatti, Faulkner iniziò la sua carriera letteraria come poeta, e a più riprese dichiarò di considerarsi «a failed poet». All'interno dell'episodio del tè di Belle, in *Flags in the Dust* è sottolineato l'interesse di Horace per Frankie, conferma, anche questa, del suo fondamentale disinteresse per Belle.

14. In effetti ci sono alcuni riferimenti alla natura, collegati al personaggio di Horace, ma questi riguardano fiori alberi piante in ambienti chiusi, limitati (lo studio, il giardino, e per questa immagine v. sotto), non riguardano cioè mai la terra e i suoi cicli. A proposito di Bayard e della natura, si veda la bella analisi di M. Materassi sull'incompatibilità dei ritmi naturali e di quelli meccanici, e in senso più vasto, sul contrasto conservazione-mutamento in Faulkner, *op. cit.*, p. 76 ss.

Callum non esistono per Horace; c'è sì Narcissa, la donna che forse potrebbe salvarlo¹⁵, ma il rapporto fondamentale ambiguo che lo unisce alla sorella non resiste alle interferenze che vengono dalla vita. Analogamente al rapporto sognato da Quentin in *The Sound and the Fury*, dove Quentin contempla perfino l'incesto per poter essere unito alla sorella, magari nelle fiamme dell'inferno, ma per sempre, il rapporto di Horace e Narcissa funziona soltanto fino a che fratello e sorella restano in perfetto isolamento in quel «windless garden» che è sconvolto dal «raw wind» della vita¹⁶.

È innaturale dunque il rapporto che ha Horace con il mondo che lo circonda e perfino il rapporto con Narcissa è ambiguo. Horace sente il bisogno di rompere la crosta delle apparenze, ma riesce a farlo soltanto riconoscendo la propria totale abiezione:

15. La possibilità che avrebbe avuto Narcissa di salvare Horace è sentita dalla donna come responsabilità tradita in un passo cancellato da Faulkner, che non appare in nessuna delle due versioni del romanzo pubblicate: Horace vi è definito «her cross and her derision» e Bayard «a curse put upon her because of her love and jealousy and selfishness toward Horace» (il brano è pubblicato, con le cancellature che lasciano visibili le righe e le parole, da J.B. Meriwether, *op. cit.*, fig. 8). La gelosia di Narcissa, ma non il rapporto causale tra i due uomini di Narcissa, rimane nelle versioni pubblicate, espressa soprattutto dal disgusto, anche fisico, che Narcissa prova per Belle. L'estraniamento dei due fratelli è sottolineato in *Flags in the Dust* da un'immagine di oscurità che incombe sui rapporti sereni tra fratello e sorella per causa di Belle («At times the dark lifted, the black trees were no longer sinister...» F. 193; «But then the dark would descend once more...» F. 194).

16. L'immagine del «windless garden» ricorre più volte nel testo, sempre a indicare pace e insieme chiusura: quando Horace ricorda con nostalgia gli anni dell'università, ricorda impressioni avute guardando dalla finestra il «quadrangle» (anch'esso una forma chiusa) del suo college – da cui sta per partire – e il senso di una vita che è «a golden and purposeless dream, without palpable intent or future» (F. 163); il momento pomeridiano è paragonato ad una «blonde woman going slowly in a *windless garden*» e il momento e la stagione a «blonde sisters in a *windless garden-close*». La vita tranquilla (e «genteel») di Jefferson è anch'essa «*screened from the windless world by flowering shrubs and old creeping vines*» (F. 165). Riferita a Narcissa, l'immagine riguarda le notizie sui Sartoris che le arrivano, prima della guerra, «as if a *wind* had blown into the *garden* where she dwelt» (F. 65) e la guerra la lascia «within her walled und *windless garden*» (F. 66). L'uso della medesima immagine per Horace e Narcissa sottolinea il loro desiderio comune di isolamento, a due, nel loro immoto giardino, e insieme l'impossibilità del desiderio. Ci sembra che, nel caso di Horace, l'immagine di un luogo chiuso e protetto sia analoga a quella della «cage», anch'essa immagine ricorrente a significare prigionia sì, ma prigionia voluta e desiderata. L'ambivalenza dell'immagine della gabbia, simile a quella del giardino, si definisce negativamente nell'episodio di Joan Heppleton (v. sotto, nel testo), perché nella gabbia è il posto della preda. L'immagine della gabbia è ripresa più oltre nel romanzo (F. 341, S. 353), diventando una specie di ritornello spezzettato («in thy cage, happier? ...«in thy cage»..., ecc.), in cui appare chiaro il rimpianto di Horace per un'altra gabbia, quella che era la sua casa, e la sua vita, prima di stare con Belle.

questo emerge chiaramente nell'episodio della relazione con Joan Heppleton, la sorella di Belle, ma da lei molto diversa; questo episodio (F. 290-299), del tutto assente in *Sartoris*, sebbene possa apparire un blocco narrativo inaspettato, ci sembra importante ai fini della caratterizzazione di Horace perché è dalla relazione con Joan che l'uomo capisce e identifica il suo desiderio di autodistruzione, il suo irrefrenabile impulso a farsi «preda» della bestia feroce, preda passiva che agogna soltanto ad essere sbranata.

Tutto il racconto della breve e violenta relazione con Joan è sostenuto da una fittissima «imagery» tratta dal mondo delle bestie feroci. L'episodio è narrato dal punto di vista di Horace, che vede il rapporto tra Joan e se stesso come quello che intercorre tra belva e preda. Vale la pena soffermarsi un momento sulla «imagery» animale: fin dal primo momento in cui Horace vede Joan per la strada, senza ancora conoscerla, sente in lei qualche cosa di indefinibile, che solo la sera, a casa, riuscirà ad identificare con un'impressione avuta da bambino; andato al circo col padre, lo sguardo di una tigre fissato su di lui e l'improvvisa apertura delle fauci della bestia lo avevano fatto regredire ad uno stato primitivo («for a red moment he dangled madly by his hands from the lowermost limb of a tree»). Il rapporto con Joan provoca in lui una regressione, ma insieme a questa la coscienza che non vi è modo di esorcizzare con le parole, o con le parvenze civili della società che lo circonda e a cui ricorre, quanto di primitivo c'è in lui; ma il ritorno allo stato «primitivo» per Horace significa il sentirsi totalmente preda, riconoscere, appunto, la sua vocazione all'autodistruzione. Dopo questa prima sensazione suscitata in Horace, Joan è presentata sino alla fine dell'episodio con immagini di «belva», più precisamente di tigre; ha in volto «a lazy predatory air» e qualcosa di «boding and leashed, yet untamed»; la «imagery» della tigre riguarda ogni suo atteggiamento, oltre che l'aspetto, fino al modo di fare all'amore con Horace («taking him with a savage and carnivorous suddenness») e fino all'ultima immagine che di lei si forgia Horace, dopo che Joan lo ha lasciato, fantasticando di lei davanti al fuoco «were she had crouched naked and drowsing like a cat». Horace vede anche se stesso in termini di metafore animali; la domanda iniziale rivolta a Joan con cui indaga se sia stata la famiglia di Belle a mandarla a vedere «what sort of an animal» egli sia, acquista una coloritura particolare, più pregnante della semplice espressione colloquiale, quando è messa in rapporto con le

immagini che seguono: davanti a Joan, Horace si sente sempre più «a fatted and succulent eating creature»; anch'egli diverrà per Joan uno dei suoi «ghosts», qualcuno del passato, ma qualcuno fatto di «dripping flesh and bloody bones».

Tutta questa insistente serie di immagini animali serve da un lato a puntualizzare la caratterizzazione di Horace come «preda» che desidera essere divorata: il confuso senso di «longing and dread» che caratterizza il suo rapporto con Joan si definirà alla fine in esclusivo «longing», desiderio però di essere preda. Inoltre queste immagini tendono a definire la caratterizzazione maschile di Joan, e per contrasto la molle effeminatezza di Horace (a questo proposito si vedano anche le immagini ricorrenti dei coltelli riferite alle sensazioni commiste di fascino e terrore che prova Horace nei riguardi di Joan)¹⁷. La caratterizzazione maschile di Joan (e «tiger» in inglese si riferisce al maschio) è poi sottolineata da altre caratteristiche del personaggio, il modo di parlare quando è contrariata («it was a man's swearing»), i movimenti violenti («she kicked one of her parcels savagely into the gutter»), perfino il fatto che è Joan a prendere l'iniziativa verso Horace dopo il loro casuale incontro per strada, e in seguito nel decidere quando fare l'amore, senza considerare affatto le regole sociali che Horace rispetta. La caratterizzazione maschile di Joan mette in rilievo la mancanza di realtà di Horace, un uomo che non è tale, simile a Narcissa e insieme grottesca caricatura della sorella perché non ha le qualità positive di questa.

Inoltre, tutto l'episodio della relazione, e la caratterizzazione di Joan, sono importanti anche perché servono a stabilire nuovi rapporti tra quattro personaggi – Horace, Joan, Narcissa, Bayard. Infatti la «imagery» animale (di bestia feroce) usata tanto fittamente in questo episodio, si riscontra – seppure con frequenza minore – nelle pagine che descrivono le impressioni che John e Bayard suscitano in Narcissa prima del ritorno di Bayard dalla guerra. Narcissa li vede entrambi come «wild beasts with a tem-

17. Horace è attratto da Joan «with delicious revulsions» di chi guarda «a window filled with knives» (F. 291). L'immagine è ripetuta più oltre («sharp knives» F. 292). Joan è paragonata a «a sheathed poniard» (F. 295). Queste immagini si riferiscono anch'esse al sesso maschile, e ricordano l'uso di altre immagini freudiane analoghe, femminili e maschili, anche in altre opere, e in particolare quelle di *Miss Zilphia Gant*. Anche per Belle è usata un'immagine freudiana femminile, cioè «the dark warm cave» (F. 190), oltre ad immagini marine presenti anche in *Sartoris*.

porary semblance of men» (*F.* 65)¹⁸, non distinguendo la diversità dei motivi che stanno alla base delle spericolate azioni dei due fratelli Sartoris; li guarda esattamente come Horace guarda Joan all'inizio, con «shrinking and fascinated curiosity», «blending of curiosity and dread», vedendo in Bayard una «air of smoldering abrupt violence» e «leashed violence» che ricorda da vicino quanto di «boding and leashed, yet untamed» Horace vede in Joan. Joan e Bayard sono *visti* da Horace e Narcissa in prospettiva tra loro parallele, fatte di terrore e di fascino; se il parallelo tra fratello e sorella sottolinea la somiglianza iniziale dei due – ma ben diverso è lo sviluppo che ognuno imprime alla sua vita, esclusivamente negativo e passivo quello di Horace, positivo e costruttivo anche davanti alla sconfitta quello di Narcissa – attraverso queste prospettive parallele, e nelle parole di Joan (*F.* 297), anche Joan e Bayard risultano per un momento sovrapposti. Non c'è incontro tra queste due figure simili, amanti della distruzione, ma un incontro è prospettato, seppure come irrealizzabile possibilità, da Joan, quando, in casa di Horace, passando davanti alla camera di Narcissa, pensa a lei e quindi a Bayard in questi termini: «Oh, your sister's. The one that married that Sartoris... I'd like to have known that man... I think I'd be good for him... Yes, I'd have been just the thing for him», soggiungendo poi, «But I don't know... Maybe it's a good thing he's gone, after all. For both of us.» (*F.* 297).

La somiglianza dei rapporti Horace-Joan, Narcissa-Bayard trova qui una conferma. Forse è vero che la violenza di Joan avrebbe potuto salvare Bayard, poiché le sue qualità maschili avrebbero potuto prendere il posto di quelle di un altro uomo, John (e si sarebbe tentati di intravedere un'indicazione simbolica nei due nomi, Joan e John, o forse un'indicazione di lettura del rapporto Bayard-John sulla linea che potrebbe suggerire Leslie Fiedler). D'altro canto Joan non ne è sicura, perché forse un rapporto con Bayard avrebbe distrutto entrambi. Tale duplice prospettiva po-

18. Narcissa include nella sua visione atterrita anche la prima moglie di Bayard: «she too must be an animal with the temporary semblance of a human being» (*F.* 67) a causa della sua volontaria associazione con Bayard. Il contrasto fra Caroline e Narcissa è significativo dei due tipi di personaggio femminile più comuni, e ricorrenti, in Faulkner; la prima la «flapper» dei disegni del *Mississippian*, brillante e tesa, efebica, mai madre (Caroline ha un figlio, ma questo muore con lei), «self-centered», come la Cecily di *Soldier's Pay*, la prima di una lunga serie. Narcissa è invece la donna-madre, dotata di serenità e costanza, dispensatrice di aiuto, cibo e vita.

trebbe confermare quello che il Millgate chiama «the unresolved conflict»¹⁹ del romanzo: Bayard avrebbe potuto essere salvato da Joan solo se la sua angoscia per la morte di John fosse stata veramente tale, ma non se questa era invece l'incarnazione di un male precedente e preesistente, il germe di autodistruzione presente negli eroi della generazione perduta *prima* della loro partecipazione alla guerra.

La caratterizzazione parallela di Bayard e di Joan risalta ancora una volta (F. 347) quando Horace, ormai abietto servo di Belle e dei suoi costosi capricci a Kinston, riconosce a Joan «a sort of gallantry, like a swordsman who asks no quarter and gives none; slays or is slain with a fine gesture or no gesture at all; tragic and austere and fine, with the wild bronze flame of her hair» (F. 347). Joan è qui ricordata, con ammirazione, come «swordsman», figura maschile violenta e intensa, in un fulgore di bronzo, esattamente come era apparso Bayard a Narcissa, quando, ripensando alla visione di Bayard sul cavallo sfrenato, le era rimasta l'immagine di qualcuno «beautiful as a flame shaped in bronze» (F. 135): al fulgore dei capelli di Joan si sovrappone il bronzo della raffigurazione di Bayard e del suo cavallo²⁰. È alla fine di questa «celebrazione» di Joan – di una vita che è ormai all'opposto della sua – che emerge il fallimento totale di Horace poiché «he not only hadn't made a good battle, he hadn't even made a decent ghost» (F. 347).

Questa ulteriore definizione negativa del personaggio di Horace appare alla fine delle pagine – assai ridotte in *Sartoris* – che riguardano Horace e Belle nella nuova città, Kinston²¹, in cui vi-

19. Cfr. M. Millgate, *op. cit.*, p. 80.

20. Per l'immagine delle «bronze wings» del cavallo, cfr. F. 119. I capelli bronzei di Joan sono importanti nella caratterizzazione del personaggio, come spesso avviene per questo dato fisico delle donne faulkneriane, a incominciare dai capelli della ragazza di «The Kid Learns» dei *New Orleans Sketches*. Nel caso di Joan, «the bronze and electric disorder of her hair and the firelight glowing in little red points» (nei suoi occhi, F. 287) non può non ricordare i capelli «spread in fiery points» della donna di «A Game of Chess» in *The Waste Land*. L'immagine eliotiana ci sembra sottesa a quella usata da Faulkner, e numerosissimi sono gli echi eliotiani in Faulkner nei primi anni della sua produzione, ma, tipicamente, la «predatrice» fredda e intellettuale di Eliot diventa in Faulkner una belva calata in una realtà di sangue.

21. La nuova città non è qui chiamata Kinston. Il nome appare in *Sanctuary*, dove viene raccontata (da Horace) l'esperienza umiliante del trasporto settimanale degli «shrimp», durato per dieci anni. Il modo in cui Horace parla di questo decennale omaggio a Belle conferma il carattere umiliante dell'esperienza quale essa appare in *Flags in the Dust*. Cfr. *Sanctuary*, Harmondsworth, Penguin, 1955, pp. 16-17.

vono (F. 341-347); come i personaggi che vi abitano, Kinston è una città artificiale, il cui spirito – analogamente a quanto avviene per Jefferson, ma con quale differenza! – è sintetizzato nella «court-house» «obviously built without definite plan by men without honesty or taste», simbolo della città ricca da poco, formata di «mile and mile of identical frame house with garage to match», dove «the very air smelled of affluence and burning gasoline»; è la città scelta da Belle perché a lei uguale (già si osserva in questo romanzo la critica alla civiltà suburbana di massa legata al mondo industriale, critica che supera un semplice agrarianesimo di tipo sudista). Le pagine su Belle e Horace nella nuova città sottolineano il patetico disfacimento psicologico di Horace, nel momento in cui si lascia assorbire da una realtà che gli ripugna. La vita nella nuova città diventa una recita di personaggi che vivono sulla menzogna («you lied» è uno dei *leitmotive* di queste pagine), nel vagheggiamento di un passato irrecuperabile, forse mai esistito; tutto è falso nella nuova città, edifici e persone – e si vedano i dettagli dell'artificialità di Belle, colti nei particolari esterni simbolici di un modo di essere, ad esempio il modo in cui si fissa i capelli «with studied carelessness» – persone che obbediscono ai riti artificiali della civiltà dei soldi. Simbolico di tale mondo, e dello stato di abiezione di Horace ci sembra l'episodio degli «shrimp»: il ritiro settimanale alla stazione di un pacco di costoso cibo maleolente e gocciolante è un rito imposto da Belle a Horace, che lo compie in omaggio disgustato eppure condotto fino in fondo. L'inevitabile contatto del pacco con la mano di Horace, che tuttavia lo porta il più possibile scostato dal proprio corpo, raffigura il rapporto con Belle, ormai fatto più di disgusto che altro, ma considerato inevitabile.

Horace in questo episodio mostra di aver toccato il fondo della decadenza: non ha combattuto bene, non è nemmeno diventato «a decent ghost»; come per gli eroi di Hemingway, il personaggio faulkneriano, sconfitto in partenza, misura la sua dignità e la sua umanità nella maniera in cui sa affrontare la sconfitta; per questo Faulkner vede con ammirazione Aunt Jenny e Narcissa, e forse lo stesso Bayard, ma non la squallida e quotidiana sconfitta di Horace.

Abbiamo già visto come in *Flags in the Dust* il rapporto Narcissa-John e Narcissa-Bayard (prima del ritorno di questi) sia più

esplicitamente definito, analogamente a quello Horace-Joan, come rapporto di terrore e attrazione; il diverso sviluppo delle figure di Horace e Narcissa, accomunate inizialmente nel loro «windless garden» isolato dal resto del mondo, è confermato da un passo assente in *Sartoris*, in cui è messo a fuoco il rapporto Narcissa-Bayard, attraverso la metafora di una battaglia. Horace non era riuscito a fare «a decent battle», Narcissa invece lotta, anche se inutilmente, e il personaggio si definisce positivamente per le difese che erige contro Bayard; che la «citadel» di Narcissa sia destinata a crollare perché «despite her armed sentinels, he (Bayard) still crashed with that hot violence of his through the bastions and thundered at the very inmost citadel of her being» (F. 135) non conta. Conta invece resistere e Narcissa resiste fino al patto stipulato con Bayard, patto illusorio, in realtà tregua, non pace. L'immagine medievale della cittadella che continua in quella del cavaliere che l'assale, cavaliere reale (è Bayard a cavallo) e simbolico a un tempo (l'immagine di Bayard ritorna alla mente di Narcissa, scalzando le sue difese) mostra la maturità stilistica di Faulkner in certi passi del suo primo romanzo di Yoknapatawpha. Ancorando infatti l'immagine del cavaliere medievale al dato concreto e profondamente umano («the small running figure» del bambino che sta per essere travolto da Bayard a cavallo, ma che resta illeso) Faulkner la rende viva e pregna, dandole uguale potenza visiva a quella simile presente in «Spotted Horses» (1931)²², ma forse ad essa superiore per la densità simbolica, liberandola al tempo stesso dalle fumose e letterarie immagini di cavallo e cavaliere, che ricordano da vicino quelle dello *Yurgen* di J.B. Cabell, presenti in opere precedenti²³.

Diversi sono dunque la resistenza di Narcissa e il lasciarsi coinvolgere di Horace: diversi emergono i due personaggi, inizialmente accomunati, e in parte anche la riuscita dei passi o delle pagine che li riguardano. In una valutazione generale dell'efficacia

22. Il racconto, pubblicato nel 1931 e divenuto poi parte di *The Hamlet* (1940) esisteva già in versione diversa, contemporanea al periodo in cui venne scritto *Sartoris*, come capitolo iniziale di un romanzo intitolato *Father Abraham* o *Abraham's Children*, e riguardante gli Snopes (il riferimento ad Abramo del resto appare anche in *Sartoris* a proposito degli Snopes). Cfr. J.B. Meriwether, *op. cit.*, p. 41.

23. Cfr. le immagini di cavallo e cavaliere, e di centauro, in *Mosquitoes*, ricorrenti attraverso tutto il canone faulkneriano, e già presenti, come ha notato il Materassi, nella poesia di Faulkner fin dal 1924. Cfr. M. Materassi, *op. cit.*, p. 60 (nota 9); per gli influssi cfr. anche *ivi*, p. 13.

artistica dei brani e degli episodi tolti in *Sartoris*, dovremmo infatti osservare che alcune tra le pagine meno riuscite, malgrado la funzione strutturale incontestabile, sono proprio quelle, lunghe e verbose, che riguardano Horace, e l'ambiente in cui egli muove (le prolissità delle pagine sul tè di Belle e sul «party» di Little Belle, la lettera e il monologo di Horace nella nuova città). Faulkner trova la misura più riuscita della sua arte nel ritrarre personaggi tragici e violenti, ma soprattutto ancorati alla realtà, o alla ricerca di una dimensione reale, non in quelli come Horace o Quentin Compson, impastati di valori astratti²⁴. In Faulkner – e come non pensare ancora una volta a Melville e alla diversa riuscita artistica di *Moby Dick* e di *Pierre* – conta il contatto con la realtà, sempre altamente simbolica, ma legata al dato «posseduto» completamente dallo scrittore, e cioè, per Faulkner, Yoknapatawpha. Accanto alle pagine intrise di letterarietà di gusto decadente, ancora zeppe dei cascami di cui era fatta gran parte della poesia di Faulkner, e pensiamo in particolare alle meditazioni e al monologo di Horace mentre scrive a Narcissa da Kinston, stanno le pagine dedicate a Joan Heppleton. Questo episodio è anch'esso radicato in una matrice decadente, legato ad un'immagine fin de siècle della donna tentatrice e avventuriera²⁵; ma se i protagonisti dell'episodio (Joan e Horace) sono ancora parte del mondo di gusto decadente da cui Faulkner si sta liberando, la prosa e in particolare l'abile e sostenuto uso delle immagini riescono ad ancorare la dimensione simbolica in una realtà fatta veramente di «dripping flesh and bloody bones», oltre che ad offrire la possibilità di nuovi rapporti tra i vari personaggi, avendo quindi una funzione strutturale. Il bambino che sta per essere travolto appartiene totalmente a quell'ormai famoso «little postage of native soil» verso cui Sherwood Anderson aveva indirizzato Faulkner.

Dopo aver visto quale sia il materiale «nuovo» in *Flags in the Dust* che riguarda Horace e Narcissa, vediamo ora quello concer-

24. Si veda il giudizio di R. Chase sulla minor riuscita della sezione di Quentin, rispetto alle altre in *The Sound and the Fury*, per il carattere astratto del personaggio. R. Chase, *The American Novel and Its Tradition*, New York, Doubleday, 1957, pp. 228-229.

25. Joan ha abbandonato il primo marito, sposato a diciotto anni, a Honolulu, per fuggire in Australia con un inglese, che a sua volta la abbandona a Bombay; a Calcutta si risposa, ecc. Il passato di Belle è cosmopolita, come ci si aspetta da un personaggio di questo tipo. (F. 295).

nente Byron Snopes e la funzione di tale materiale all'interno del romanzo.

Nell'edizione originale la caratterizzazione di Byron Snopes, già chiaramente negativa in *Sartoris*, viene sottolineata con efficacia; viene dato maggior spazio all'illustrazione dei motivi psicologici che stanno alla base del suo comportamento, in particolare alla gelosia che egli prova per causa di Bayard; è inoltre maggiormente sottolineata la calcolata deliberazione dei suoi atti e viene illustrato con maggior ampiezza il suo stato semi-allucinato, specie per quanto riguarda i rapporti con lo «scrivano» Virgil Beard. Importante e molto riuscito sul piano artistico ci sembra l'episodio di Minnie Sue, il segno ultimo dell'abbruttimento disperato di Byron Snopes.

Prima di analizzare questo materiale, vorremmo però sottolineare che almeno in un punto i mutamenti apportati in *Sartoris* sono più efficaci nella caratterizzazione di questo personaggio: il punto in questione riguarda l'istruzione, o meglio la mancanza di istruzione di Byron Snopes in *Sartoris*, rilevabile attraverso le correzioni fatte alle lettere di Byron che appaiono nel testo del romanzo e attraverso l'eliminazione di un periodo. Fu certamente Faulkner che revisionò le lettere di Byron ottenendo attraverso cambiamenti dello «spelling», della punteggiatura e della sintassi il risultato di sottolineare la rozzezza e la mancanza di cultura di Byron. Vorremmo citare una parte della lettera scritta da Snopes a Narcissa nelle due versioni (*F.* 58, *S.* 68):

Flags in the Dust

1. You will answer soon. I can wait.
2. I will not harm you. I am square
3. and honest as you will learn
4. when our ways come together.
5. I do not expect you to answer Yet.
6. But you know where.
7.

Sartoris

- You will answer soon I can wait.
- I will not harm you I am square
- and honest you will lern
- when our ways come to gether.
- I do not expect you answer yet
- but you know where
- you make a sign.

Le differenze sono evidenti. La lettera in *Sartoris* è assai più efficace per la mancanza di punteggiatura (righe 1, 2, 3, 6, 7), l'errata sintassi (3, 5), lo «spelling» errato o dialettale (3, 4). Mutamenti analoghi sono riscontrabili anche nell'ultima lettera che Byron scrive a Narcissa (*F.* 243, *S.* 258), sebbene in questo caso i cambiamenti riguardino soprattutto lo «spelling», dal momento che l'uso

della punteggiatura è già difettoso in *Flags in the Dust* in questo caso²⁶. Evidentemente Faulkner cercò di uniformare il linguaggio di Byron nelle lettere – come revisionò il «parlato» di Suratt – tenendo presente la caratterizzazione incolta di Byron Snopes. La stessa preoccupazione di «consistency» ci sembra spieghi un taglio attuato in *Sartoris* nei riguardi di una frase che sottolinea l'istruzione avuta da Snopes. Quando scrive nei registri della banca, Byron lo fa «in the flowing Spencerian hand he had been taught at a Memphis business college» (F. 94). Snopes in *Sartoris* è giustamente privato di questo vestigio di relativa istruzione, inadatta al personaggio.

Salvo per queste revisioni, il personaggio di Snopes ci sembra avere maggiore intensità nella caratterizzazione originaria. Faulkner ci mostra il personaggio più a lungo fin dalle prime pagine in cui lo presenta: alle brevissime notazioni su Byron (S. 2, 80) – e la prima volta che appare il personaggio rimane anonimo («a man wearing a green eye-shade»), mentre nella seconda è chiamato col solo nome di battesimo («Byron») – Faulkner in origine aveva preferito una presentazione più dettagliata (F. 7) e un'identificazione immediata col cognome «Snopes» (F. 71), il cognome che via via si caricherà di tanto significato in Yoknapatawpha, attraverso i vari libri (è descritto come «a thin youngish man with hairy hands and covert close eyes that looked as though he were just blinking them, though you never saw them closed» F. 71). Analogamente, la descrizione di Byron è più particolareggiata nell'ultima scena della banca (F. 251-253), quella del giorno che precede il furto²⁷. Faulkner mostra Byron nell'ambiente in cui vive, ufficio e casa: al lavoro sulla lettera per Narcissa all'interno della banca (F. 94-96), lettera scritta con paziente e calcolata deliberazione nella banca di cui è padrone per un'ora, e una seconda volta (F.

26. Cfr. in particolare (F. 242, S. 258):

mystry - mistry
 fever - fevver
 visting - vist
 careful - care full
 answer - anser

«hell» diventa invece «Hell», quasi a sottolineare la realtà di fuoco biblico delle fiamme che torturano il corpo di Byron.

27. «Uncommunicative but efficient, a little covertly sullen, with his mean, close-set eyes and his shabby features...», «patrons remarked nothing unusual in his bearing» (F. 251).

251-253) quando scrive l'ultima lettera per Narcissa. La meticolosità dell'uomo è sottolineata anche in questa scena, assieme alla deliberata organizzazione della fuga. Anche alla «casa» di Byron viene dato più spazio, ed essa riflette lo squallore dell'uomo, intensificandolo. La pensione, «the Beard Hotel», dove alloggia Byron è un luogo frequentato da «itinerant horse and cattle traders» o da rampolli di ricchi che vanno a giocare d'azzardo o a bere; è luogo malfamato e di passaggio, una «casa» che non ha nessuna delle qualità necessarie in una «home»; è priva di presenze femminili, frequentata esclusivamente da uomini – né si può dire che Mrs Beard, distrutta fisicamente dal pesante lavoro quotidiano e reale capofamiglia al posto del marito, sia una presenza femminile. Questa grottesca parvenza di casa sottolinea e intensifica la condizione di solitudine di Byron, per il quale esiste, in una casa di soli uomini, soltanto l'osceno «daydreaming» che ha per oggetto Narcissa, o – come si apprende dall'episodio di Minnie Sue – soltanto un rapporto sessuale sostitutivo di questo, esclusivamente commerciale, degradato e degradante.

Anche le ragioni del cambiamento di casa di Byron sono illustrate con maggior ampiezza, ed in particolare il rapporto ossessivo che si stabilisce tra Byron e il ragazzino Beard, descritto in modo inquietante («a pale, quiet boy of twelve or so... always on the monthly roll at school... His rating among his contemporaries is not high» *F.* 96). Virgil risulta una creatura anomala all'interno del suo «age-group» e rispetto all'ambiente familiare, efebico e in apparenza mite – e quindi in contrasto con l'ambiente in cui vive – con tratti strani, quale ad esempio quell'abitudine di andare a scuola sempre con un mazzetto di fiori. La più precisa descrizione di Virgil e dell'ossessivo crescere del rapporto solo velatamente ricattatorio che il ragazzino finisce per stabilire con Byron, culmina nel momento in cui Byron vede l'immagine del ragazzino attraverso la finestra della banca, ma non riesce più a distinguere se si tratti del ragazzo o di un'ossessione:

Sometimes he (Snopes) blinked; then the boy was gone; sometimes not. So he could never tell whether the face had been there at all, or whether it was merely another face swum momentarily from out the seething of his mind. (*F.* 218-219).

Si approfondisce così l'impressione del disgregamento psicologico che si sta svolgendo in Byron per effetto dell'estrema gelosia e del «thwarted desire», la molla delle azioni di Byron (la gelosia di By-

ron non è esplicitamente menzionata in *Sartoris*) (F. 248-250, S. 264).

La totale abiezione di Byron emerge però in tutta la sua miseria nell'episodio che conclude la storia di questo Snopes; dopo il furto alla banca, Byron si ferma in campagna ad una «low, broken-backed log house», il cui aspetto di disfacimento dà la misura della estrema miseria morale e materiale di chi vi abita, un uomo chiamato Turpin e la figlia Minnie Sue²⁸. È chiaro che Byron non viene qui per la prima volta, e che il suo rapporto con la ragazza è un rapporto di sfruttamento e di inganno. Byron fa uscire dalla casa la ragazza, infagottata in un indumento senza forma, e cerca di trascinarla per terra per avere con lei un rapporto sessuale, chiamandola però con il nome di un'altra donna, quella delle sue fantasticherie oscene. È qui che risalta la totale abiezione di Byron: perfino Minnie Sue, con la sua miseria e le sue magre illusioni (che forse l'uomo la voglia un giorno sposare), si ritrae davanti alla espressione «half-insane» di Byron, lasciandolo solo per terra nel buio, mentre «madness and helpless rage and thwarted desire» ancora una volta lo riempiono «coiling within him» (F. 260). Neppure il cane dei Turpin gli resta accanto (la bestia «sniffed at him and went away»). La figura di Snopes ha raggiunto una misura di solitudine e di disperazione che potrebbe renderlo degno di pietà, se l'autore non fosse riuscito a presentare con grande umanità i tratti moralmente e materialmente disperati dei Turpin; la presentazione di questi due personaggi al limite dell'umanità – eppure ancora tanto più umani di Snopes – impedisce al lettore di far prevalere un possibile senso di pietà per Byron. Il «primo» Snopes creato con precisione di dettagli da Faulkner²⁹ è schiacciato come un verme dallo scrittore nella tragica scena finale.

Abbiamo osservato fin qui le differenze principali tra le due versioni, quelle che incidono sulla caratterizzazione dei personaggi ed

28. La «casa» – se così si può chiamare la baracca in cui abitano i Turpin – è anche in questo caso simbolo della condizione morale e materiale di chi vi abita e specchio che intensifica tale condizione, secondo un procedimento costante in Faulkner, e valido, nei diversi significati, per la casa dei Sartoris, dei Benbow, di Byron Snopes, di Horace e Belle in questo romanzo, e per altre famose case, in rovina o no, in altri romanzi, da quella di Goodwin in *Sanctuary*, a quella di Miss Emily in «A Rose for Emily», a quella di Sutpen in *Absalom! Absalom!*, tanto per citare alcuni esempi.

29. «Primo» in quanto personaggio Snopes pienamente caratterizzato, ovviamente non in senso cronologico rispetto agli Snopes perché è Flem il progenitore (S. 172).

i loro rapporti, e quindi sulla struttura del romanzo. Rimangono da osservare altre differenze non particolarmente significative, per amore di completezza.

Innanzitutto osserviamo che i due romanzi – e anche il manoscritto³⁰ – iniziano in maniera diversa. La differenza tra *Flags in the Dust* e *Sartoris* consiste in una diversa disposizione del medesimo materiale; il primo infatti incomincia con la «fuga» del Colonnello Sartoris durante la Guerra Civile (che in *Sartoris* appare a p. 20), narrata da old man Falls al vecchio Bayard, alla banca; il secondo invece incomincia con il commento dell'autore sull'episodio («As usual, old man Falls had brought John Sartoris into the room with him...»), commento presente anche in *Flags in the Dust*, ma alla fine della storia della fuga (F. 5) che in *Sartoris* troviamo più avanti, dopo che al lettore sono state fornite notizie sui vari Sartoris, quelli del presente oltre che quelli del passato. Il significato dello spostamento di questo episodio può forse indicare il desiderio di Faulkner di non volere incominciare il racconto con un episodio che appartiene al passato, favorendo piuttosto una strutturazione degli episodi che sottolinei la contemporaneità di passato e presente, quanto cioè è espresso dal commento iniziale di *Sartoris*. D'altro canto ci sembra che questo emerga anche in *Flags in the Dust*, malgrado il primo episodio si riferisca al passato, e quindi non ci sembra che questa questione di «equilibri» muti la sostanza del significato.

Tra le altre differenze, si può osservare che in *Flags in the Dust* compaiono personaggi che non compaiono in *Sartoris*, ad esempio altri Snopes, dato interessante in vista del propagarsi della specie in Yoknapatawpha. Vi figurano brevemente I.O. Snopes, il figlio Clarence («a hulking but catlike presence» F. 218) e Mrs Snopes, «a placid mountain of a woman who swung all day in a faded wrapper, in the porch swing. Not reading, not doing anything: just swinging» (F. 218), la cui totale inattività può far pensare ad altre donne Snopes, le sorelle di Flem, ad esempio, o anche, seppure parzialmente, per la passività, a Eula Varner Snopes in *The Hamlet*.

30. Il manoscritto inizia in Francia, in un campo d'aviazione, nel giugno 1918, definendo immediatamente il rapporto fra i due fratelli Sartoris e dando il nome di «Evelyn» a quello che poi è John. Cfr. M. Millgate, *op. cit.*, pp. 81-82, e, per la riproduzione della pagina iniziale del manoscritto, cfr. J.B. Meriwether, *op. cit.*, fig. 9. Parte di questo materiale fu sfruttato da Faulkner nei racconti di guerra.

Un altro particolare curioso a proposito degli Snopes è l'uso indifferenziato, da parte dell'autore, in *Flags in the Dust*, delle due forme «Snopes» e «the Snopes» a indicare Byron Snopes (non gli Snopes al plurale: cfr. ad esempio *F.* 95 dove compaiono a poca distanza entrambe le forme). Faulkner sembra rifarsi all'uso scozzese dell'articolo definito davanti al cognome (al singolare) per indicare il capo di un clan, o forse soltanto il rappresentante di un clan. Malgrado la scelta di una o dell'altra forma in *Flags in the Dust* sembri del tutto casuale, anche questa potrebbe essere una ulteriore conferma della visione iniziale della stirpe, o del clan, degli Snopes nell'immaginazione dell'autore.

Per quanto riguarda alcuni mutamenti di date e di nomi, questi confermano la precisione con cui spesso – anche se non sempre – Faulkner curava le sue revisioni: ad esempio, quando Faulkner cambia la data della morte di Bayard dal 5 giugno 1920 all'11 giugno dello stesso anno (*F.* 364, *S.* 373), egli si preoccupa anche di anticipare l'indicazione cronologica della richiesta di denaro da parte di Bayard da San Francisco (dove muore), mutandola da «Late in May» a «Early in June» (*F.* 351, *S.* 359). Una prova di accuratezza sembra anche il mutamento «geografico» relativo a Yoknapatawpha, e precisamente il cambiamento di «the fattest man in Yocona county» (riferito al dottor Peabody, *F.* 86) in «the fattest man in the whole county» (*S.* 97): «Yocona» era infatti l'antico nome del fiume Yoknapatawpha³¹, che appare soltanto con questo nome («Yoknapatawpha River») nelle «mappe» disegnate da Faulkner per *Absalom! Absalom!* e poi per *The Portable Faulkner*. Non ci sembra significativo il cambiamento del nome della volpe dei MacCallum da «Ethel» (*F.*) in «Ellen» (*S.*).

Vi è inoltre qualche mutamento di vocaboli, come «unrepose» che diventa «restlessness», «medal» che diventa sempre «charm», sottolineando in questo caso il punto di vista del giovane MacCallum (*F.* 314, *S.* 320), e, ancora nell'episodio dei MacCallum il mutamento da «dour and incommunicable forbears» (*F.* 308) in «usquebaugh-bred forbears» (*S.* 313), assieme a pochi altri.

Per quanto riguarda la resa del parlato, vi sono numerosi cambiamenti, che mostrano uno sforzo di renderla omogenea in tutto il libro: ad esempio, quando parla Suratt, «head» diventa «haid»

31. Per una descrizione della Lafayette County che ispirò a Faulkner la contea di Yoknapatawpha, cfr. J.B. Meriwether, *op. cit.*, p. 13.

(*F.* 122, *S.* 136), «leg» diventa «laig» (ma già in *F.* appariva «laigs», 127), «chair» diventa «cheer», ecc., o ancora «Captain» diventa «Cap'm» (*F.* 125, *S.* 129)³².

Più significativo ci sembra invece il processo di trasformazione che si osserva nella sostituzione di un dato concreto (indicazione di un atto, o di un oggetto) con la conseguenza, reale e simbolica, tralasciando il dato, come avviene quando Snopes compera il fucile per tacitare le richieste di Virgil Beard. In *Flags in the Dust* viene detto di Snopes : «in the meantime he stopped at Watt's and bought an air rifle» (*F.* 101), mentre in *Sartoris* si ha invece: «the next afternoon Virgil Beard killed a mocking bird. It was singing in the peach tree...» (*S.* 112). Nel secondo caso l'immagine pregevole del «mocking bird» e la cessazione del suo canto, parte dei cicli naturali che tanta parte hanno nel romanzo, per sovrapposizione e per contrasto illuminano di una luce ancor più negativa chi è alla base di questa interruzione del ciclo della vita, Byron Snopes.

Anche l'eliminazione di qualche frase esplicativa, con il risultato di una maggiore compressione del testo, è riscontrabile in qualche passo di *Sartoris*, come ad esempio nella scena in cui il vecchio Bayard apre il baule dei cimeli di famiglia in soffitta; in *Sartoris* è tolta la «spiegazione» del passare del tempo («and as he sat and gazed with blind eyes at the page, *time rolled back again*, *F.* 82, corsivo mio). Il passaggio da un piano temporale all'altro nel Faulkner maggiore (*The Sound and the Fury* esce nel 1929) non ha mai bisogno di note esplicative.

Rimane infine da osservare che mentre *Flags in the Dust* contiene materiale più ampio di *Sartoris*, almeno in un caso è vero anche il contrario³³: nella versione originaria manca parte di una scena, costituita dal dialogo dei commensali in casa Sartoris al pranzo di Thanksgiving (*S.* 295-296); le «battute» che non appaiono nella prima versione riguardano la presunta corte fatta dal dottor Peabody a Aunt Jenny da giovani. L'improvviso arrossire in volto di Aunt Jenny sembra confermare la verità delle dichiarazioni scherzose del dottore, e per un attimo Aunt Jenny è imbarazzata; si tratta tuttavia di un cedimento momentaneo poiché es-

32. Faulkner modificò anche la grafia della «erre» scozzese, togliendo il doppio erre che la indicava (es. *return-rn*, *mister-r*, *F.* 19-20; «*return*», «*Muster*», *S.* 18), presente altrove, ad esempio nella resa del linguaggio dello scozzese in «*Thrift*».

33. Anche il dialogo tra Mrs. Beard e Byron è più breve in *Flags in the Dust*; in questo caso in *Sartoris* Faulkner ampliò il dialogo riducendo la descrizione dei Beard.

sa è subito in grado di rifiutare la solidarietà di Narcissa, dichiarando «I ain't scared of any man alive». L'episodio sembra confermare i ritratti dei vari personaggi quali si sono andati definendo fino a questo punto, l'aggressività di Bayard, la solidarietà di Narcissa, l'ammirazione e l'affetto del dottore per Aunt Jenny, assieme al suo senso del humor. La scena di *Sartoris* è sì «completata», ma non è alterata in maniera significativa. Aunt Jenny non ha bisogno di un tocco «umano» come questo, nella presentazione che ne fa Faulkner. È noto che Faulkner non raccontava mai una storia nel medesimo modo: la presenza di queste battute potrebbe essere una «coda» al dialogo in atto, quasi lo scrittore si sia lasciato prendere la mano dal gusto di raccontare.

Crediamo di aver così sottolineato le differenze principali tra *Flags in the Dust* e *Sartoris*. Nella versione originaria risultano più chiari e messi a fuoco con maggior precisione il personaggio di Horace Benbow, i suoi rapporti con gli altri personaggi, le reazioni iniziali di Narcissa ai *Sartoris*, e i motivi psicologici che spiegano il comportamento di Byron Snopes. In particolare attraverso le pagine che presentano Horace e Narcissa, Horace e Joan, Horace e Belle insieme trae maggior risalto la storia di questo reduce che controbilancia quella di Bayard. Ci sembra tuttavia che, sebbene abbia ragione il Millgate nel sottolineare la funzione strutturale più esplicita della vicenda di Horace in *Flags in the Dust*, la storia di Horace e quella di Bayard non si equivalgano sempre sul piano artistico. Sia il personaggio di stampo decadente (sebbene questo valga in parte, ma solo in parte, anche per Bayard) sia le pagine in cui esso appare non sono tutte egualmente riuscite; il personaggio e le pagine, abbiamo detto, perché il linguaggio lirizzante e ricco di echi letterari non del tutto assimilati, spesso verboso, è strettamente collegato al tipo di personaggio presentato, e a questo adatto. D'altro canto, episodi come quello di Joan, hanno, malgrado l'origine sia la stessa, un linguaggio ricco e pregno che si avvicina a quello del Faulkner maggiore – che è anche quello dell'episodio di Minnie Sue.

È all'interno di Yoknapatawpha, in città o nei *backwoods* abbandonati, che le doti narrative di Faulkner si sviluppano al massimo.

SULLA SPETTRALIZZAZIONE IN GOGOL'

I personaggi della maturità gogoliana, con la loro allucinante determinatezza e impermeabilità psicologica ad ogni contingenza, possono agevolmente decifrarsi come incarnazioni di categorie sociali, storiche od economiche, anche straordinariamente ampie. Tale rapporto fra categoria e individuo si configura tuttavia in modo tale da originare esiti diametralmente opposti a quella (talvolta banale) tipizzazione e generalizzazione dell'eroe letterario che facilmente si genera in analoghe circostanze, in cui il personaggio si riduce, con detrimento della propria individualità artistica, ad espressione di una norma o media sociale. Le figure gogoliane appaiono del tutto esenti da simili menomazioni non già perché riesca loro di superare la funzione di «media», ma, al contrario, perché ne sono a tal punto compenstrate e sopraffatte da risultare anomale per sovrabbondanza di norma e originali per patologica privazione di originalità. Questo loro *esser troppo* la propria categoria di appartenenza le immunizza omeopaticamente contro la razionalità semplicistica del «tipo» o «rappresentante» di classi e funzioni sociali e, introducendo nel rapporto uomo-categoria una nota stridente e disarmonica che colloca i due termini in posizione di reciproco antagonismo, li sottrae alla logica non dialettica ma semplicemente deduttiva della tipizzazione: un Akakij Akakievič è *troppo* impiegato per essere veramente un impiegato (un «rappresentante» della classe impiegatizia), ed è appunto il «troppo» a qualificare la presenza rilevante nell'uomo di connotati propri dell'istituzione non più come razionale e naturale (il caso del «tipo»), bensì come sintomo di una condizione morbosa; in tal modo, paradossalmente, insorge una spinta dinamica alla liberazione dell'uomo dall'impiegato proprio in virtù della sua eccessiva identificazione con esso, che, infrangendo l'illusione di una logicità del legame tra elemento umano e stato impiegatizio, fa sì che, indefinitiva, quanto più è stretta la simbiosi tra individuo e categoria, tanto più

manifesta ne divenga l'incompatibilità e quindi la distinzione. Se incompatibilità non vi fosse, la categoria non giungerebbe, al suo contatto con l'uomo, a mutarlo in certi casi in un mostro, col sostituirsi senza residui alla sua umanità, ma vi si adeguerebbe docilmente condizionandola e lasciandosi condizionare; mentre una assimilazione così pronunciata risulta da una sopraffazione e implica dunque la presenza di un agente ostile.

Sul piano della scelta dei mezzi espressivi la super-assimilazione di uomo e categoria si concreta in una altrettanto radicale immedesimazione di vita e morte (è pacifico che Gogol' percepisce la categoria come morte). La semplice descrizione della funzione professionale di Akakij Akakievič si converte *ipso facto* in paralisi del suo ciclo organico: «Per quanti direttori e dirigenti di tutte le specie cambiassero, lo videro sempre al medesimo posto, nella medesima posizione e colla medesima mansione..., tanto che finirono per convincersi che certo era venuto al mondo così, già completamente pronto, in uniforme e con la calvizie sul capo»¹. La categoria depreda l'essere vivente della sua nascita-sviluppo-morte, quasi largendogli uno dei suoi attributi più caratteristici in rapporto all'uomo, la perennità². Ma la perennità è qualità delle ombre, e tal diverrà nella chiusa del racconto Akakij Akakievič non tanto perché sia morto quanto perché non può morire o (il che è esattamente lo stesso nel suo caso) perché è sempre stato morto. Il fantasma è successivo all'uomo solo a livello di *fabula*, in realtà fin dall'esordio si ha una compresenza delle due forme, come diverse modalità di una medesima essenza. L'appendice «fantastica» non è nemesi né catarsi, ma una semplice continuazione, tutt'al più una intensificazione del mezzo espressivo: l'omogeneità della scrittura gogoliana è impressionante. Non vi sono punti in cui al lettore venga data facoltà di «respirare», poiché questo rischierebbe di produrre un'illusione di razionalità e naturalezza dell'insieme; è necessario il «troppo» per dar luogo a un germe, una potenzialità di alternativa, a un impulso verso qualcosa che nel testo non c'è e non deve esserci, pena l'estinzione dell'impulso medesimo³.

1. Le versioni italiane dei passi di Gogol' qui citati sono di T. Landolfi (*Racconti di Pietroburgo*, Milano 1949) e A. Villa (*Le anime morte*, Torino 1947).

2. L. Myškovskaja osserva (*O masterstve pisatelja*, Mosca 1967) che i personaggi di Gogol' sono «organismi unicellulari» (p. 142), immutabili, che nella maggior parte dei casi «si presentano già del tutto pronti, formati, e tali rimangono» (p. 145).

3. Anche da questo si deduce la – del resto pacifica – appartenenza della personalità di

Ma in che, propriamente, consiste il «troppo»? Non soltanto in una iperbolizzazione a livello verbale, e nemmeno in una particolare ricchezza di dettagli omogenei (benché entrambe queste co-

Gogol' al tipo psicologico «unilaterale», caratterizzato dalla presenza di una latente energia-impulso verso qualcosa di diverso (o preferibilmente opposto) dal contenuto dell'unilateralità: «L'atteggiamento 'tipico' unilaterale implica... un'insufficienza del processo psichico di adattamento alla realtà che aumenta col progredire degli anni: ne deriva un turbamento per il soggetto che prima o poi viene spinto a compensare questa deficienza. La compensazione, d'altra parte, si può ottenere solo attraverso il sacrificio e l'abbandono dell'atteggiamento unilaterale. Viene così a prodursi una accumulazione eccessiva di energia, la quale viene avviata verso direzioni diverse e non ancora utilizzate dalla coscienza, ma già esistenti e pronte a tale uso. La deficienza di adattamento è quindi la causa di quel processo che, provocando disagio nel soggetto, porta al capovolgimento» (C.G. Jung, *Tipi psicologici*, Roma 1970, p. 47). Il tipo unilaterale è tale proprio in quanto rifiuta una semplice attenuazione o graduale ridimensionamento della propria unilateralità ed esige un passaggio *globale* al tipo opposto. Per quanto forte, quindi, sia la tendenza di evasione dall'unilateralità, il contenuto di questa rimane intatto fintantoché tale passaggio non sia realizzato, mentre si intensifica solo la potenziale energia di liberazione dall'unilateralità stessa. Gogol' si sforzò di sublimare la propria aspirazione psicologica al passaggio ad *altra* unilateralità nell'aspirazione morale verso una unilateralità «buona»: per es. la partizione delle *Anime morte* in tre esperienze nettamente distinte e contrapposte cela la ricerca di un opposto all'unilateralità del primo libro, la quale non doveva, nelle intenzioni dell'autore, essere abolita, poiché i progettati «purgatorio» e «paradiso» non erano, considerati in sé, meno unilaterali del già realizzato «inferno»; quel che contava era l'inserimento di quest'ultimo in un sistema di valori complessivamente positivo, di modo che, come organo di una totalità buona, la sua «negatività» cambiasse di segno. Essendo l'inferno la sola vera realtà dell'opera, è naturale che ad esso venisse subordinato tutto il resto: il purgatorio e il paradiso erano un'«esigenza» dell'inferno, in quanto «capovolgimento». La sola presenza della tripartizione, indipendentemente dalla stesura delle ultime due parti, serviva a conferire «ufficialmente» alla prima una certa virtualità sublimatoria, assumendo psicologicamente il valore di una realizzazione «anticipata» del purgatorio e paradiso, cioè di un'attualizzazione simbolica della potenziale energia di liberazione racchiusa nell'inferno. La scelta del modello dantesco ha motivazioni e significati evidenti poiché il potere sublimatorio derivante dalla sua canonizzata autorità consentiva una giustificazione di carattere non soltanto morale, ma perfino tecnico-letterario della radicale negatività dell'inferno gogoliano, in quanto le tre cantiche del poema dantesco, connesse bensì fra loro in prospettiva teleologica, non presentano alcuna mescolanza di materiale e offrono così un perfetto esempio di tematica «unilaterale», in cui il valore teleologicamente positivo dell'*Inferno* non altera affatto né tanto meno mitiga, anzi se mai accresce e consacra, la odiosità tragica del suo materiale poetico. La fondamentale tragedia psichica di Gogol' consisté nel fatto che egli non riuscì mai ad attuare il «capovolgimento», e il suo tentativo di accostare in qualche modo il proprio lavoro a uno dei testi sacri della letteratura mondiale denota lo stato d'ansia e tormentosa insicurezza generato da questa incapacità. Gogol' percepiva bensì come catartica anche una rappresentazione odiosa della realtà, ma col trascorrere del tempo tale catarsi gli apparve sempre meno efficace se non fosse stata seguita da un altro, possibilmente opposto, tipo di rappresentazione (in termini psicologici: il protrarsi dell'unilateralità generava un disagio crescente e un accumulo di energia che avrebbe dovuto portare al capovolgimento dell'unilateralità); viceversa la energia non trovò un reale sbocco e il conseguente acquietamento, e permase indefinitamente sotto forma di attività perenne: l'interdizione di scelte tematiche liberatorie la

se siano presenti). Super-assimilazione non significa assimilazione totale, ma uno stato esistenziale qualitativamente diverso: il «tutto e anche di più» non può essere evidentemente qualcosa di «più», ma qualcosa di nuovo rispetto al «tutto». Si rende perciò necessaria una certa rettifica all'idea di una «sopraffazione» della istituzione sull'individuo, che discorda con la lettera dei testi gogoliani, ove quasi nessun personaggio può reputarsi unilateralmente vittima di una istituzione, ma ciascuno vi aderisce per sua spontanea e perfino talora entusiastica elezione: «Dire che [Akakij Akakievič] prestava servizio con zelo, sarebbe dire poco; no, egli prestava servizio con amore»⁴. L'istituzione non è dunque entità solo preesistente all'uomo, ma anche da lui prodotta (e riprodotta). Nelle *Anime morte* assistiamo a una continua «produzione» di categorie, come se non altro dimostra il fatto che, accanto a quelle storicamente esistenti, ve ne siano di soggettive o fantastiche: «Gli uomini, come dappertutto, anche qui erano di due specie: gli uni sottili, [...]. L'altra specie di uomini era costituita dai grossi...», «possedeva, secondo l'abitudine delle persone della sua classe, naso e labbra di grosso taglio». A questa «produzione» concorre in rilevante misura uno dei più caratteristici procedimenti descrittivi gogoliani, consistente nel riferire il fatto individuale a una più o meno fantomatica invariante (un «solito» o un «noto»): «Questo alloggio era di un tipo ben noto...», «Come son fatte queste sale comuni, ogni viaggiatore lo sa molto bene: erano le solite pareti verniciate a olio..., il solito soffitto affumicato, il solito affumicato

portò a gravare tutta sulla sola tematica possibile. È curioso (ma non sorprendente) osservare che certa critica slavofila ha prospettato l'«avvento» della parte virtuosa delle *Anime morte* in termini quasi di aspettazione messianica. In particolare lo Sevyrev discorre bizzarramente di una «tempesta»: «Ecco avanzare nubi temporalesche... Balena un lampo... Un tuono rimbomba nel cielo... Cade a torrenti la pioggia... Non sarà così, forse, la seconda parte del suo poema?...» (N. Kotljarevskij, *N.V. Gogol'*, Spb 1908, p. 501). Lo Sevyrev sembra quasi, a modo suo, percepire materialmente la presenza della energia psichica compressa legata all'unilateralità.

4. Questa dedizione al servizio, piena integrazione spirituale nel mondo burocratico-cittadino è invenzione tutta gogoliana, nel senso che nulla di simile poteva nemmeno indirettamente suggerire l'aneddoto di vita reale che servì di spunto alla novella (un impiegato povero compie gravi sacrifici, per accumulare la somma necessaria all'acquisto di un fucile da caccia che poi viene smarrito); non solo: Gogol' compie una perfetta inversione del tipo di pathos, che nell'aneddoto consisteva nella ricerca di un'alternativa alla vita cittadina-burocratica: «L'amore per la caccia è soprattutto amore per la natura», desiderio «di uscire dalla città»; nell'aneddoto «non c'era la minima traccia di *fossilizzazione*, sorda *inerzia dell'ambiente...*, né si parlava di *limitatezza spirituale* del protagonista» V. Rozanov, *O Gogole* Letchworth-Herts 1970, pp. 19-20. Corsivi nel testo).

lampadario [...] tutto, in una parola, era identico a qualsiasi altro posto.», «gli servivano i vari consueti piatti d'albergo», «insomma, vedute ben note», «non parlava né forte né piano, ma precisamente come si conviene. In una parola sola, rigiralo pure da tutte le parti, era un uomo veramente come si deve», «Insomma, erano quello che si dice felici». Dagli ultimi due esempi discende che l'invariante «nota» («come si conviene», «quel che si dice») può non esserlo affatto (o non sussistere addirittura), ma opera funzionalmente come tale, ossia da unificatrice di fenomeni individuali (pensiamo alla frequenza della clausola «insomma», «in una parola»⁵) e quindi produttrice di categorie, fino all'estremo della trasformazione di aspetti anche assolutamente privati della esistenza (e perfino di particolarità fisiche) in alcunché di analogo alle categorie sociali o di direttamente inseribile in esse: per esempio la classificazione arbitraria in «grossi» e «sottili» si combina in modo del tutto naturale con categorie economiche oggettive: «I sottili si fanno adibire... a incarichi speciali [...]. Il grosso... si ritira dal servizio, cambia residenza e diviene proprietario di terre». In definitiva la patologica fagocitazione della personalità nell'organismo collettivo deve rimontare, oltre che a violenza esterna, anche a un fattore morboso sostanzialmente congenito alla natura umana, o quanto meno a un suo stato di menomazione originario. Tale fattore potrebbe identificarsi con quella forma psichica di disadattamento alla realtà (di cui l'unilateralità è il principale sintomo) che lo scrittore, come è stato riscontrato (nota 3) ebbe la ventura di sperimentare di persona, e che evidentemente utilizzò, nel modo mirabile che sappiamo, per la rappresentazione letteraria di un'analogia condizione patologica dell'umanità in genere⁶.

5. Una manifestazione estrema del gusto gogoliano dell'unificazione e del raggruppamento si ha allorché lo scrittore, con compiaciuto gioco virtuosistico, opera un'unificazione attraverso la parodia della distinzione: «Avviene, in altri istituti che il primo posto si dà al pianoforte, il secondo alla lingua francese, e l'ultimo alla parte casalinga. E a volte si verifica perfino che al primo posto è la parte casalinga..., poi viene la lingua francese, e per ultimo il pianoforte. Svariati, insomma, sono i metodi».

6. «È bizzarro pensare che creatori del realismo in letteratura dovessero essere proprio degli scrittori che maggiormente ripugnavano al contatto della realtà... L'esigenza raffinata del loro gusto li condusse a richiedere alla realtà dell'ambiente storico nel quale vivevano quella perfezione ideale che appartiene solo all'arte e all'immaginazione. In fondo essi erano degli spiriti anormali, e anormali proprio nella percezione della realtà, poiché si dimostravano incapaci di tenere separato il loro mondo ideale da quello reale. Avvenne così che spiriti tra i meno atti a vivere nella realtà ne divenissero artisticamente gli scopritori, appunto perché l'attrito che questa realtà produceva nel loro animo,

La folle unilateralità psicologica dei suoi personaggi più rappresentativi, che li induce appunto a una riproduzione «creativa» delle istituzioni sociali nella propria psiche, li rivela come delle personalità gravemente disadattate⁷, ma (ed è in questo che la visione gogoliana del disadattamento psichico massimamente diverge da quella degli scrittori realisti di tendenza sociale) manca del tutto – né appare pensabile – un’eziologia del disadattamento: il quale di conseguenza viene a prospettarsi non come condizione derivata, ma come fenomeno primario, mentre per esempio un Gončarov (autore «eziologico» per eccellenza), pur analizzandolo ben estesamente nella sua attualità psicologica, lo riporta a una matrice sociale (l’appartenenza a una classe storicamente «disadattata»). In Gogol’ non c’è distinzione tra disadattamento come stato psicologico-sociale e disadattamento come stato psicologico-esistenziale. Essi si implicano a vicenda, e il primo è una forma assunta dalla materia fornita dal secondo. I personaggi gogoliani riflettono certamente la propria epoca, ma in un continuo implicito riferimento emotivo a tutto un processo della storia dell’umanità, originato dalla primordiale debolezza dell’uomo al cospetto della natura («incompleto» adattamento all’ambiente) che lo spinge a ricercare la organizzazione, la quale, istituzionalizzando e perciò perpetuando la debolezza originaria, la re-impone all’individuo come fatto sociale. La peculiarità di Gogol’ sta in un senso di primordiale, di originario, che perennemente s’avverte nelle sue figure e *si aggiunge* sincronicamente all’attuale formando con esso un semantema indivisibile, e decuplicandone la drammaticità con quel che di fatale che viene comunicato dalla stessa presenza occulta di una invariante in una variabile. I personaggi gogoliani possono dunque ricostruire in sé con stupefacente esattezza un ben differenziato momento sociale o storico in tutta la sua singolarità e nello stesso tempo manifestare l’universalità di quell’iniziale elemento patologico nella condizione umana. Come espressione adeguatissima di tale menomazione di vitalità, e della volontaria-imposta ri-

creava in loro una coscienza più intensa degli aspetti usuali della vita». (E. Gasparini, *Scrittori russi*, Padova 1966, p. 228).

7. La relazione tra disadattamento e unilateralità è più esplicita in Gogol’ che nei suoi personaggi, data la natura negativa («denigratoria» della realtà) dell’unilateralità gogoliana. Ma è sintomatico che nei personaggi non vi sia alcuna differenza fra l’unilateralità entusiastica di un Manilov e quella denigratoria di un Sobakevič: entrambe sono manifestazioni di una medesima patologia.

nuncia alle proprie possibilità vitali da parte degli individui, la spettralizzazione può riguardarsi in Gogol' quasi come un'invariante tematica (la si ritrova in quasi tutte le opere più rappresentative della maturità, comprese *Le anime morte* e *Il revisore*⁸, nonostante l'assenza, in queste due ultime, dell'elemento fantastico propriamente detto), mentre la variabile (cioè il fatto storico-sociale) risulta dalle diverse modalità stilistiche della spettralizzazione medesima. Una disamina dei due casi forse più cospicui di spettralizzazione (Akakij Akakievič e Pljuškin), ci mostra che in entrambi è un accenno esplicito all'iniziale debolezza umana (la stessa nascita e costituzione fisica in Akakij, la fragilità psicologica di fronte alla sventura familiare in Pljuškin) che li porta a rifugiarsi nell'identificazione con le rispettive funzioni sociali (di piccolo burocrate in Akakij e di proprietario-amministratore in Pljuškin) o con una concezione particolarmente esasperata e totalitaria di queste funzioni. Sono così creati i presupposti per l'intervento di una comune spettralità, mentre la diversa tecnica di tale intervento differenzia le implicazioni sociali e storiche di ognuno dei due casi umani. Le analogie sono evidenti, le difformità parlano di un procedimento più indiretto nella spettralizzazione di Pljuškin: se, per esempio, l'eroe di *Šinel'* viene reso fantasma mediante blocco del suo ciclo vitale, Pljuškin si presenta come una larva asessuata, ossia vien meno il presupposto di tale ciclo:

A. A.	P.
Finirono per convincersi che certo era venuto al mondo così, già completamente pronto, in uniforme e con la calvizie sul capo.	Per un buon tratto di tempo non poté sincerarsi di che sesso fosse quella figura...

In entrambi è la labilità di una presenza invisibile:

A. A.	P.
Quando lui passava non lo guardavano neppure, quasi fosse stata una mosca ad attraversare il vestibolo.	– Ma il padrone? È in casa o no? – – Il padrone è qui – disse il dispensiere. – Dove, qui? – ribatté Cickov. – Ma, caro mio, siete cieco? – disse il dispensiere. – ...Ma il padrone sono io! –

8. Nel *Revisore*, per tutto il corso della commedia l'eroe eponimo è un fantasma in piena regola, cioè un prodotto dell'immaginazione fornito di apparenza visibile (Chlestakov). Ma anche nella scena finale il modo di apparizione del vero ispettore è quello di un fantasma.

ma mentre Akakij passa effettivamente non visto, l'invisibilità di Pljuškin sussiste solo all'interno di un equivoco.

Altra analogia è l'insensibilità psicologica al mondo esterno, che si acuisce nell'uno e nell'altro al punto di divenire fisica e si precisa in dettagli praticamente identici:

A. A.

Inghiottiva alla svelta la sua zuppa di cavoli e un pezzo di bue con cipolla e, insieme, le mosche o tutto quello che Dio mandava secondo la stagione.

P.

– Avevo qui un liquoretto squisito... Scarafaggi, ogni specie di porcherie ci si erano accumulate dentro: ma io la robaccia l'ho tutta cavata fuori e ora eccolo pulito pulito: ve ne voglio versare un bicchierino. –

Anche qui Akakij e più direttamente spettro poiché percepisce di meno la realtà (esiste di meno): Pljuškin resta ugualmente imperturbabile di fronte alle sudicerie, ma perlomeno se ne accorge e, a modo suo, prende provvedimenti. Infine, una spettrale furtività-destrezza accomuna Pljuškin *vivo* e Akakij *fantasma*:

A. A.

Compariva di notte uno spettro in vista d'impiegato, il quale cercava non si sa che mantello rubato e... ne strapava d'ogni foggia dalle spalle di chiunque: mantelli con collo di gatto, di castoro, ovattati, di topo, pellicce di volpe, d'orso, insomma ogni specie di pellicce e pelli inventate dagli uomini...

P.

Andava in giro ogni giorno per le vie del suo villaggio..., e qualunque cosa gli capitasse sotto mano, una vecchia suola di scarpa, un brindello di vestito da donna, un chiodo di ferro, un coccio di pentola, tutto portava a casa... Lo vedevano venire in cerca di preda. E realmente, quando era passato lui, non c'era più bisogno di spazzar la strada: un ufficiale di passaggio aveva perduto uno sperone? Lo sperone suddetto in un lampo aveva preso il volo.. Una contadina... s'era dimenticata il secchio? Lui si portava via anche il secchio

Quest'ultimo parallelo è forse il più degno di rilievo in quanto implica un principio di diversificazione più sostanziale: la spettralità di Pljuškin non possiede, contrariamente a quella del piccolo burocrate di Pietroburgo, un'espressione «a parte»; egli è oggettivamente soltanto uomo reale mentre lo spettro esercita in lui funzione di semplice attributo. In compenso (ed è questa un'altra non trascurabile divergenza) la spettralizzazione del proprietario terriero investe in modo tremendamente concreto anche il paesaggio

e le cose, e al massimo grado le merci della fattoria, presentate in un terrificante quadro di decomposizione universale che sembra coinvolgere il mondo intero («... il fieno e il grano marcivano; i covoni e i pagliai si mutavano in mucchi di concime, buono da coltivarci la cavolaia; la farina nei sotterranei si convertì in pietra, e bisognava spezzarla coll'accetta; ai depositi di panno, di tela degli altri tessuti casalinghi era impressionante accostar la mano: tutto andava in polvere.»). Pljuškin dunque, a petto di Akakij Akakievič, è figura di più ricche e complesse implicazioni. La categoria che si incarna in lui, nel rapporto tragico sopra esposto, non è un ceto sociale nitidamente circoscritto ancorché cospicuo come il *činovničestvo* in *Šinel'*, collocato per intero nella sfera tangibile della superstruttura; è la struttura economica medesima della Russia zarista nel momento (uno dei più complessi della sua evoluzione storica) di transizione dell'economia da naturale a monetaria. L'avarizia di Pljuškin risale primieramente a quel «rispetto per il denaro» che nei coevi signori di Oblomovka «si avvicinava al terrore di una santabarbara» e li rendeva «del tutto sordi all'utilità del rapido movimento dei capitali e dello scambio. L'unico uso ragionevole che si poteva fare del denaro era, per loro, di tenerlo chiuso nei bauli»⁹. La prevalente appartenenza degli *oblomovcy* all'epoca della vecchia economia naturale si palesa in altri termini in un'inadeguata nozione del «valore di scambio»; in compenso, come Gončarov altrove ci informa, percepivano correttamente il «valore d'uso» dei prodotti, dei quali in effetti ampiamente godevano. Pljuškin, situato al par di loro nel dominio confuso dell'epoca di transizione, manifesta peraltro caratteristiche storicamente più «tarde» e più avanzate, in quanto ha smarrito ogni senso di valore d'uso, al punto di indursi ad una allucinante rinuncia al godimento dei propri beni, che si adatta a conservare all'infinito evidentemente in considerazione di un loro possibile valore di scambio. Non gli manca dunque una certa familiarità con questo valore, non tuttavia sviluppata in misura tale da guidarlo a un modo di fare economicamente corretto, che gli viene inibito da quella stessa soggezione verso il denaro liquido che incatenava i proprietari gončaroviani e che, facendogli paventare, come possibile sede di inganno, ogni operazione monetaria che non sia semplice donazione (e per tale Čičikov, ben astutamente, gli spaccia il proprio con-

9. E. Gasparini, *Il peso della terra*, Venezia 1967, pp. 18-19.

tratto) lo porta fatalmente a desistere dalla vendita delle proprie derrate: «...sempre più intrattabile egli diveniva coi compratori che venivano a acquistare da lui i prodotti dell'azienda¹⁰; i compratori mercanteggiavano, mercanteggiavano, e alla fine lo piantavano in asso concludendo che era un diavolo e non un uomo; il fieno e il grano marcivano ecc.». Ma il «rispetto per il denaro» dei nobili di campagna di *Oblomov* e del *Burrone* si approfondisce nell'eroe gogoliano in un più complesso, più maturo, vorremmo dire più spirituale¹¹ rispetto per il *valore* in sé, che lo obbliga a porre sul medesimo piano moneta e prodotti, attribuendo inconsciamente ai secondi una qualità propria solo alla prima, l'accumulabilità; l'ossessione del valore diviene in lui così «ideale» da renderlo incredibilmente cieco alla natura materiale dei prodotti e quindi insensibile alla possibilità di deperimento. Non è facile appurare a qual tipo di valore si brucino incensi nel cimitero economico pljuškiniano: una forma ibrida di prevalente valore di scambio, più agevolmente mitizzabile per la sua generalità ed enigmaticità, in quanto Pljuškin ne avverte il potere senza intenderne appieno il funzionamento, e di una sorta di valore d'uso smaterializzato per influsso analogico del primo, una pura «virtualità d'uso» (cfr. la raccolta di rifiuti che neppure alla paranoica miopia del personag-

10. Pljuškin è in sostanza la personificazione unilaterale di un atteggiamento (ossessione dell'inganno) che è in realtà anche negli altri possidenti delle *Anime morte*. La Korobočka «vedeva che l'affare, realmente, si presentava vantaggioso; senonché, era troppo nuovo e inusitato; e perciò le era venuta una gran paura che in qualche maniera questo compratore la lurupinasse: era venuto Dio sa da dove, e per di più, di notte». Nozdrev e Sobakevič qualificano come «malandrini» (*mošenniki*) tutti gli esseri umani (Cfr. M. Chrapčenko, *Tvorčestvo Gogolja*, M. 1956, p. 367). Il potere intimidatorio dell'affare proposto da Čičikov diviene in definitiva simbolo di quella riluttanza per ogni transazione nuova e ardita che è l'opposto dello spirito di iniziativa economica di un mercante evoluto. La Korobočka infatti non sembra impaurita tanto dalla presenza dei morti, quanto dal fatto che il proponente è uno sconosciuto, giunto in casa sua «di notte». La cessione delle anime morte era oggettivamente spettrale, ma tale doveva apparire ai proprietari gogoliani ogni operazione commerciale nuova. La novità dell'impresa di Čičikov consisteva fra l'altro nel suo carattere esclusivamente monetario (almeno in rapporto al venditore), data l'assenza di una merce tangibile. In un'economia progredita tale assenza è di ordinaria amministrazione, tanto che il solo personaggio delle *Anime morte* che manifesti una certa «maturità» come uomo d'affari, Sobakevič, è anche l'unico a trovare la negoziazione del tutto naturale.

11. In una precedente stesura dell'episodio di Pljuškin, al posto dell'immagine del proprietario che porta il denaro datogli da Čičikov «con la stessa cautela con cui avrebbe potuto portare non so quale liquido che temesse da un momento all'altro di far traboccare» si trova un'altra similitudine: «con la stessa cautela con cui una persona devota porta l'ostia benedetta». La similitudine fu sostituita forse solo per ragioni di censura. (C.R. Pfoffer, *The Simile and Gogol's Dead Souls*, L'Aia-Parigi 1967, p. 117).

gio potrebbero apparire prezziabili), che però è una contraddizione in termini: in ultima analisi, *qualitativamente* almeno, la sola divinità in carica finisce per essere un *valore di scambio irrealizzabile*, ossia la più acchiacciante e radicale delle astrazioni economiche. Torna alla mente il poetico «positivismo» del Cavaliere avaro puškiniano, col suo sentimento delle cose quale essenza del valore, come perfetta antitesi di questo «idealismo» nichilistico di Pljuškin, che ravvisa nel valore l'essenza delle cose, suggestionato dalla caratteristica di «idea» oggettiva, non concepita da una mente individuale ma esistente di per sé, che il valore effettivamente ha, e condotto da questa fissazione a un atteggiamento di duplice negatività, che approda a un totale non-essere economico: *non gode né consuma i propri beni in quanto portatori del valore e nello stesso tempo non li vende*, nel nebuloso timore di non saper convenientemente maneggiare l'«idea» in funzione di una sua realizzabilità pratica. Ne consegue la fatale giacenza e putrefazione di montagne di prodotti, la morte delle cose, quasi emblema della morte dell'economia naturale in Russia, non ancora sostituita e insieme *troppo* sostituita da un sistema nuovo, come accade appunto nelle epoche di transizione specie in paesi arretrati a sviluppo economico forzato¹². L'immagine marxiana del valore quale agente spettralizzante delle cose non avrebbe potuto trovare un più perfetto svolgimento poetico. Ed è curioso osservare che tra i presupposti tematici di questa efficacia espressiva rientra anche il motivo della mancata realizzazione del valore nell'azienda di Pljuškin, il suo mancato inserimento in un sistema di operatività economica, che ce lo fa come ristagnare dinanzi agli occhi per così dire allo stato libero, sciolto da ogni più ampio contesto o funzione che ne attenui o trasfiguri il carattere, con la corposa evidenza delle cose forzatamente ridotte ad una posizione statica. Si esaspera così la sensazione del valore come qualità invisibile e misteriosa delle cose e nello stesso tempo come principio loro avverso, e in tal misura da distruggerle fisicamente e direttamente¹³.

12. Cfr. A. Gerschenkron, *Il problema storico dell'arretratezza economica*, Torino 1965.

13. Nel *Racconto di come Ivan Ivanovič leticò con Ivan Nikiforovič* si ha invece, come osserva Lotman, una distruzione dello spazio, operata anche qui da un'entità economica, la proprietà privata, che frammenta lo spazio fino ad annullarlo: «Mirgorod, luogo dominato dall'egoismo, cessa di essere spazio, e si sgretola in una quantità di particelle a sé stanti, mutandosi in caos» (Ju. Lotman, *Problema chudožestvennogo prostranstva v proze Gogolja*, in «Učenyje zapiski tartuskogo gosudarstvennogo universiteta, Trudy po

L'elaborazione di uno spettro «a parte» per Pljuškin sarebbe stata palesamente superflua e inopportuna. Nelle *Anime morte* la spettralizzazione penetra assai più nella radice delle cose, non in singoli personaggi ma nelle stesse strutture economiche di una nazione in una sua peculiare contingenza storica. Spettri sono di conseguenza gli eroi eponimi dell'opera, i contadini defunti fatti uscire dai loro sepolcri proprio alla luce di un concetto di scambio e convertiti per questo in entità incorporee ma del tutto operanti: degli autentici «valori» dunque, ma anche, e proprio per questo, degli autentici spettri. La spettralizzazione del servo della gleba esprime con ineguagliata puntualità e tragicità a un tempo la natura morale dell'istituzione e insieme la sua decadenza storica e quella dell'economia naturale ad essa vincolata; ed è espressione quanto mai russa, se come tratto distintivo della storia russa riconosciamo la compresenza di un innaturale attardarsi su vecchie forme e di un'altrettanto innaturale, nella sua subitanità, irruzione di elementi nuovi. Quale punto culmine della generale spettralizzazione la necrofilia di Pljuškin per cui il vecchio viene conservato ma non goduto a causa dell'intervento non ancora funzionale di un valore nuovo, par riflettere la natura ambivalente del momento storico assai meglio delle contemporanee fattorie di Oblomovka o di Malinovka, benché in Gončarov vi sia un esplicito intento di collegare il destino individuale dei propri personaggi con il corso della storia. Gogol' non si sforza invece minimamente in tal senso, gli orizzonti della sua maggiore narrativa (tralasciamo le digressioni liriche) sono a volte paurosamente ristretti, e in apparenza nulla giustificherebbe un'interpretazione storica di un personaggio come Pljuškin. È vero che il rapporto tra particolare e generale (uomo e categoria) è evidentissimo e traumaticamente intenso, ma, come abbiamo veduto, si risolve in definitiva in una drammatizzazione e intensificazione dell'elemento individuale. Questa eccezionale intensificazione fa sì che l'individuale, pur non travalicando d'un sol passo i limiti della propria grettezza, richiami imperiosamente un «secondo piano» di realtà non presente nel testo. È questo inespresso, come in tutti i grandi scrittori «unilaterali», acquista dimensioni inversamente proporzionali a quelle dell'esplicito.

russkoj i slavjanskoj filologii, XI, Literaturovedenie», Tartu 1968, p. 31. Corsivo nel testo).

STREIFLICHTER AUS THOMAS BERNHARDS PROSAWERK

Es ist bei Bernhard ungemein schwierig, über den Inhalt seiner Werke zu schreiben, da sich nichts oder fast nichts erzählen lässt, mit Ausnahme der jeweiligen Erzählsituation oder besser, des augenblicklichen Monologstandpunktes. In *Frost* ist noch relativ viel Handlung vorhanden und ein sogenannter Inhalt liesse sich auch nacherzählen, obwohl man sich dabei bloss an einige «Stationen» oder «Stadien» halten kann. Immerhin sind fragmentarische Rahmenbemerkungen vorhanden, die irgendwie an ein Handlungsgerüst denken lassen. Das Drama des Malers Strauch hingegen entzieht sich schon gänzlich einer kontinuierlichen Besprechung mangels verfolgbarer Entwicklungsmomente, zumindest müsste man, Text bei der Hand, die einzelnen Monologe, die hektischen Aussagen vor einem Zeugen, mit äusserster Genauigkeit Seite für Seite verfolgen. *Amras, Verstörung, Ungenach, Watten. Ein Nachlass* und *Das Kalkwerke* sind schon derart radikal auf das Existenzproblem geschaltet, dass in ihnen eine eigentliche Handlung im herkömmlichen Sinne nicht einmal mehr sekundären Wert hat. Die Krankenbesuche des Gemeindefarztes in *Verstörung*, die Rückblendungen Konrads (*Das Kalkwerk*) auf seine Jugend und sein ruheloses Reisen, um nur einige narrative Momente aufzuzählen, färben nur in minimalstem Ausmass auf das «Geschehen» ab. Sowohl der Fürst Saurau (*Verstörung*) als auch Konrad haben schon seit jeher ganz genau ihre Situation vorausgesehen und analysiert. Schon in ihrer Jugend haben sie ihren Standpunkt ausgebildet, schon «jahrzehntelang» stecken sie in ihren Sackgassen und jetzt versuchen sie mit Sprache und Studie zum Abschluss zu gelangen, bzw. sich aus dem Treibsand, der der Boden ihrer Existenz war, herauszuwinden, nur zu gut wissend, dass es für sie doch keine Rettung mehr gibt. So ist Bernhards Werk eine immer enger werdende Zusammenfassung seiner Grundthemen, ein fortschreitendes Abwerfen «störender» Handlungs- und Inhaltshüllen

bis zu einem rein heraussynthetisierten Denkgerüst, an dessen Verbindungen und Knotenpunkten er mit unerbittlicher Monotonie und mit an Manie grenzender Hartnäckigkeit sein Anliegen festzurrt.

Anhand von *Gehen* soll nun versucht werden, ein vorläufiges Resümee auf die Beine zu bringen, indem Aussagen und Standpunkte festgehalten werden, die sich als Konstanten in Bernhards Prosawerk finden. In dieser Erzählung versucht er auf die radikalste Weise seine Gedankenwelt zu synthetisieren. Die Problemkreise seiner früheren Werke destillieren sich in einer konzentrierten Folge von Aussagen mit Absolutheitsanspruch und in einem durchgehenden, atemlosen, fast hysterischen Monolog, den uns der Erzähler als der Gesprächspartner wiedergibt. Er ist immer am Montag mit Karrer und Mittwoch immer mit Oehler spazierengegangen und nun, da Karrer verrückt geworden ist, geht er auch am Montag mit Oehler, der ihm auf einem dieser Spaziergänge erklärt oder erklären will, warum Karrer verrückt (Oehler: *endgültig* verrückt) geworden ist. Dieses einfache Erzählvorhaben verliert man dann aber fast völlig aus den Augen. Wir erfahren den auslösenden Faktor, eine groteske Debatte um Hosen nur so nebenbei, wenn auch in komplizierter Darlegung. Es geht Oehler um die Vorgeschichte und diese wird von Meinungen und Gedankengängen derart umrankt und unterbrochen, dass das eigentliche Verrücktwerden Karrers bewusst als die Folge angestrengtester Denkgymnastik bis zum kritischen Punkt hin, zum Erschöpfungszustand mit verheerender Auswirkung, hingestellt werden kann. Die Extremposition Bernhardscher Protagonisten kommt erst in *Gehen* am klarsten zum Ausdruck, weil hier alles nur mehr auf das Denken ausgerichtet ist. Keine konkrete wissenschaftliche Arbeit mehr, nurmehr noch qualvolle Analyse von Fragen, Sachverhalten, Zuständen aller Art, die im ruhelosen Gehen aufgeworfen werden, um als Resultat einen Gedanken zu bekommen, ein zweifels- und hypothesenfreies Endprodukt. Die unweigerlich sich einstellende geistige und körperliche Erschöpfung als Ergebnis solchen Unterfangens braucht nur eines geringfügigen Anlasses, um im Kopf, den Bernhard auch als Staatsgebilde definiert hat, Anarchie ausbrechen zu lassen.

Sollte es überhaupt noch möglich sein festzustellen, dass Bernhards Pessimismus einer «Entwicklung» fähig ist, dann müsste man einfach eine Paraphrase seiner Werke, mit *Frost* beginnend,

bringen und eine Aneinanderreihung von Aussagen vornehmen, die jedoch bestenfalls eine zunehmende Einkreisung stets vorhandenen gewesener Standpunkte erkennen liesse. Und tatsächlich ändert sich bei Bernhard sehr wenig in der Substanz, fast nichts im Stil (wir wollen hier vielleicht seinen Romanerstling ausklammern), und nur die sich steigernde Komprimierung der Szenerie fällt deutlich ins Auge. Zentrum bleibt nach wie vor die leidende Existenz des Menschen, die Sinnlosigkeit des Handelns, die unerbittliche Zergliederung des Denkens und die überragende Wichtigkeit des Sichmitteilens. Immer unwesentlicher wird die Umgebung (nicht der Ort). Strauch flüchtet aus der Stadt in die ländliche Abgeschiedenheit, Oehler und Karrer kommen von der Stadt (in diesem Falle ganz konkret Wien mit genau bezeichneten Straßen) nicht los. Die Werke, die zwischen *Geben* und *Frost* liegen, spielen alle auf dem Land.

Hat die Natur, hier wörtlich gemeint, noch ihren wenn auch schon stark symbolischen Wert für den Maler Strauch, der sich in das abgelegene Gebirgsdorf zurückzieht, um mit seiner Daseinsangst allein zu sein, bzw. hier seinen endgültigen Untergang wie ein todkrankes Tier abzuwarten, so verdichtet sich in der Folge der Begriff Natur immer mehr zu einer rein wissenschaftlich-philosophischen Komponente. Jedenfalls ist die Natur stets etwas vom Menschen völlig Getrenntes, wenn nicht gerade Feindliches, so doch Fremdes, etwas, das vom Menschen nicht richtig verstanden wird und werden kann. In *Geben* heisst es sehr deutlich: «Die Natur braucht das Denken nicht, (...), nur der menschliche Hochmut denkt sein Denken ununterbrochen in die Natur hinein»¹. Es geht nichts vorwärts, ständig wird zurückgegriffen und die existentielle Basis der Figuren wird in der Masse schmaler, in dem das Aussen (die Umwelt, die Natur, die Mithandelnden) bewusst in den Hintergrund gedrängt wird. Von der Bergwelt Wengs mit Bemerkungen, ja geradezu Schilderungen ihres Aussehens, seiner Menchen und ihrer Schicksale, führt uns der Autor in die Arbeitswelt des Gemeindefarztes im ersten Drittel von *Verstörung* mit vielfacher Szenerie bis zur Burg des Fürsten und in sein Selbstgespräch, in welchem es immer noch relativ viele Beziehungen zur realen Umwelt gibt. Konrads Kalkwerk und vorher noch die einsame Baracke des Arztes in *Watten* wirken schon wesentlich an-

1. Th. Bernhard. *Geben*, Frankfurt am Main, 1971, Seite 1°

ders, eingekapselter, hermetischer, zwangsjackenhaft. Bernhard nimmt seinen Gedankenträgern nach und nach ihre Beziehung zur realen Welt, weil diese für ihn eine «Unverschämtheit» ist, denn gerade dadurch wühlten sie sich immer mehr in die Verzweiflung hinein, dass sie dauernd versuchen, durch das Denken, durch angespannte wissenschaftliche Arbeit, die niemals Evasion oder Ersatztätigkeit, sondern stets allerwichtigste, ja lebenswichtige Aufgabe ist, der offiziellen Wissenschaft etwas entgegenzusetzen. Die Aussichtslosigkeit, solche «Studien» zu Ende zu bringen, führt in die «Geistesverrücktheit», in den Untergang, sie gehen an einer Perfektionsmanie zugrunde.

Wenn auch der Selbstmord bei Bernhard eine grosse Rolle spielt, so trifft er doch bezeichnenderweise nie seine Hauptpersonen, die jedoch dauernd von diesem als den einzigen Ausweg sprechen, als die natürliche Konsequenz des Denkens. Dennoch begehen nur Nebenfiguren Selbstmord, bzw. wir hören davon indirekt, eine Bemerkung, ein beiläufiger Hinweis, fast nur eine Bekräftigung für etwas, was als Alternative nicht ernst genommen wird. Seltenerweise scheinen die Selbstmörder durchaus «normale» Menschen gewesen zu sein, im Gegensatz zu den potentiellen Kandidaten, die allesamt in tödliche Gedankenanstrengungen verstrickt sind. Der in die alltägliche Welt eingespannte Mensch scheint dem Suizid näher als der Aussenseiter, der diese Möglichkeit zwar immer präsent hat, doch im Ernst nie an die Vollziehung denkt, viel eher dazu bereit ist, der unentrinnbaren Verwirrung oder Dauerverstörung langsam aber sicher entgegenzusteuern. In dieser bemerkenswerten Atmosphäre bewegt sich Bernhard und ab und zu fällt er dabei in Widersprüche, die er durch seine ununterbrochene Flut maximenhafter Aussagen, über alle Werke hinweg, verdeckt. Ohne haarspalten zu wollen, möchte ich hier nur eine dieser Stellen näher betrachten. Warum hat wohl der Engländer Midland nach Ansicht des Erzählers Hoffnung auf Zukunft, ist er doch als Dilettant anzusprechen, was bei Bernhard auch Synonym für Gefahr bedeutet²? Die Erklärung scheint nicht glücklich zu sein, jedenfalls, wenn man Bernhards Erzählwelt zu kennen glaubt: Midland sei kein Spezialist, er bringe immer alles zu allem in Beziehung, daher habe er nicht die Möglichkeit, auch nur eine einzige der unzähligen Ideen zu verwirklichen. Ist nun dieser Dilet-

2. Th. Bernhard. *Midland in Stilfs Drei Erzählungen*, Frankfurt am Main, 1971, S 32ff.

tantismus wünschenswert oder nicht? Strauch und Karrer befinden sich in einer ähnlichen Situation und gehen daran zugrunde, haben keine Zukunft. Auch sie beschäftigen sich in Gedanken mit allem möglichen und scheitern gerade wegen der Aussichtslosigkeit dieses eholosen Unterfangens, auch sie wollen Antworten und sind in diesem Sinne eben Dilettanten mit «aufs Universale hin geschultem Kopf».

Nach jedem Buch Bernhards fragt man sich, ob er wohl noch auf dieser Linie weitermachen könne. 1967 sagte Marcel Reich-Ranicki: «Thomas Bernhard ist in seiner *Verstörung* zu weit gegangen. Wahrscheinlich musste er es. Wird er imstande sein, daraus die Folgen zu ziehen?»³. Er hat sie nicht gezogen, musste sie gar nicht ziehen, weil er erst am Anfang war. Zwei Jahre später fragt sich Jeannie Ebner: «Warum schreibt er überhaupt noch? Der überwältigende Pessimismus aller Prosatexte Thomas Bernhards lässt mich jedesmal wieder diese Frage stellen»⁴. Und wieder war er erst am Anfang, und was soll man wohl nach dem *Kalkwerk* sagen, ganz zu schweigen von *Geben*, wo es gleich einleitend heisst:

«Von einem Augenblick auf den andern überhaupt nichts mehr zu akzeptieren, heisst Verstand haben, keinen Menschen und keine Sache, kein System und naturgemäss auch keinen Gedanken, ganz einfach nichts mehr und sich in dieser tatsächlich einzigen revolutionären Erkenntnis umbringen. Aber so zu denken, führt unweigerlich zu plötzlicher Geistesverrücktheit, (...), wie wir wissen und was Karrer mit plötzlicher *totaler Geistesverrücktheit* hat bezahlen müssen»⁵.

Zu dieser Ansicht kommt Oehler, nachdem er kurz vorher auseinandergesetzt hat, dass die Grundpfeiler unseres Hörens, Sehens und Tuns Lüge, Entsetzlichkeit und Niedrigkeit sind und angesichts dieser Tatsache unser Denken nicht nur unverschämt und gemein, sondern in jeder Hinsicht überflüssig ist. Zu dieser Schlussfolgerung komme man nur, falls man die dazu erforderliche Geisteskalte und Geistesstärke habe.

Das Motiv der Lebenslüge ist eine Konstante bei Bernhard, besonders ausgeprägt in Konrads Darlegungen, aber auch Strauchs

3. Reich-Ranicki, Marcel, *Konfessionen eines Besessenen* in: *Die Zeit*, 28.4.1967.

4. Ebner, Jeannie, *Was mir zu «Ungemach» einfällt* in: *Literatur und Kritik*, Heft 34, Mai 1969, Seite 243.

5. a.a.O. Seite 13.

Ringen ist ein Sichaufbäumen gegen die Verlogenheit. Der völlige Unsinn des Handelns findet seine markanteste Darstellung im fanatischen Studium, im frenetischen Beschreiben unzähliger Zettel, in fruchtlosen, wirbelwindartigen Wortkaskaden mit, vielleicht vom Autor gewollten, Widersprüchen. Konrad, der eine fundamentale Studie über das Gehör abfassen will, verliert sich in tausend Nebensächlichkeiten, Strauch hängt mit bemitleidenswerter Inbrunst, ohne es eingestehen zu wollen, an den Vorkommnissen im Dorf, er weiss alles von allen und dennoch hat er nicht die Kraft, aus der positiven Alltäglichkeit Nutzen zu ziehen. Der Arzt in *Watten* will nichteinmal mehr Karten spielen, auch diese scheinbar harmlose Zerstreuung wird ihm suspekt und muss zugunsten der Einsamkeit zurücktreten. Als einzige noch mögliche Tätigkeit lässt Bernhard das Sprechen gelten, welches aber auch nur unter der Voraussetzung des «Gehens», der Bewegung, vollziehbar ist. Die Monologe sind an dauernde, rastlose Bewegung gekettet und wo sich diese Motorik verlangsamt, wo dem drohenden Stillstand nicht mehr ausgewichen werden kann, kommt es unweigerlich zum Zusammenbruch. In *Watten* schafft es der Arzt nichteinmal mehr um die Baracke herumzugehen. Atemlos erklärt er dem Fuhrmann, dass diese Unfähigkeit teils auf freiwilligem Verzicht, teils auch auf psychischer Hemmung basiert und somit der Anfang vom Ende ist. Der Gemeindefürst trifft den Fürsten Saurau im Selbstgespräch an, das dieser, ungeachtet der Anwesenheit des Arztes und dessen Sohn, weiterführt, ihn ab und zu als «lieber Doktor» anredend und weiterspazierend von der inneren zur äusseren Burgmauer, stundenlang, unermüdlich seine Gedanken weiterspinnend. Fast groteske Züge nimmt die Bedeutung des Gehens bei Konrad an. Mit haarspalterischer Exaktheit erklärt er, dass er unbedingt grossräumige Zimmer brauche, in denen er mindestens fünfzehn bis zwanzig Schritte machen könne, wenn er mit seiner Kopfarbeit beschäftigt sei. An einer anderen Stelle erzählt er, wie er in einer der unzähligen Städte, in denen er vor dem Einzug ins Kalkwerk gewohnt hat, fast täglich die Wohnung eines ihm sonst völlig fremden Professors aufgesucht habe, um dort in einem geeigneten Zimmer auf und ab gehen zu können, da ihm dies in der eigenen Wohnung nicht möglich war. In *Gehen* wird die Beziehung von denken und «gehen» am krassesten und deutlichsten. Ich zitiere hier eine von vielen möglichen Stellen, die aber auch stilistisch bezeichnend ist und an der man ein Beispiel für eine

hektische, sich überstürzende, fast verwirrende Satzspirale erblicken kann:

«...der klarste Gedanke, der, welcher die tiefste, gleichzeitig klarste Durchschaubarkeit ist, ist die vollkommenste Untätigkeit und die vollkommenste Unbeweglichkeit, (...). Wir dürfen nicht denken, warum wir gehen, (...), denn dann wäre es uns bald nicht mehr möglich, zu gehen und konsequent weiter, wäre uns bald überhaupt nichts mehr möglich, wie auch, wenn wir denken, warum wir nicht denken dürfen, warum wir gehen und so fort, wie wir auch nicht denken dürfen, wie wir gehen, wie wir nicht gehen, also stehen, wie wir nicht denken dürfen, wie wir, wenn wir nicht gehen und stehen, denken und so fort. Wir dürfen uns nicht fragen: warum gehen wir?, wie andere, die sich ohne weiteres fragen dürfen (und können), warum sie gehen. Die anderen, (...), dürfen (können) sich alles fragen, wir dürfen uns nichts fragen»⁶.

Nur am Rande sei bemerkt, dass der eben zitierte Teil zu den kürzeren Aussagesequenzen gehört; es gibt wesentlich dichtere und verwirrendere sich über ganze Seiten hin ergießende Erklärungen. Aus ihnen erwächst die Schwierigkeit, ein klares Konzept zu bekommen, will man nicht einfach nur einzelne wiederkehrende Motive beleuchten. Gerade in diesen Stellen liegt jedoch die Gefahr für Bernhard, der sich auf den Wellenbergen solchen Redeschwallis forttreiben lässt und dabei manchmal banale Sätze einflucht («Aber Selbstgespräche sind genauso sinnlos wie Gespräche, wenn auch viel weniger sinnlos», *Verstörung*, Seite 167 oder «Der Himmel bekäme eine Gänsehaut, wenn er etwas wüsste, von dem wir nichts wissen». *Frost*, Seite 219). Nicht immer lassen sich solche Dinge mit der Geistesverwirrung der Sprecher entschuldigen.

Oehlers Aussagen sind, wie schon festgestellt, Zusammenfassungen und Komprimationen von Denkvorgängen, die bis aufs Äusserste getrieben werden und in den vorangegangenen Werken nur etwas reicher an Ornamentik (etwas Umwelt, ein Minimum an Handlung) waren. Mit Oehler bewegen wir uns bereits in kristallklarer Höhenluft (in der Höhe, die viele «Helden» Bernhards ganz konkret im Ersteigen von Bergen, im Bewohnen von Schlössern oder auch nur des letzten Stockes eines gewöhnlichen Wohnhauses erreichen, bzw. gezwungen werden, zu erreichen), in der nur mehr reine Denkkonsequenzen gezogen werden.

Wie steht es um die Beziehung des Denkens zu den Gegenstän-

6. a.a.O. Seite 27.

den?, war eines der Hauptanliegen Karrers, wie Oehler erzählt. Nichts sei selbstverständlich, wenn man nicht fragt, andererseits sei selbstverständlich, was ist. Was Karrer, während er gehe, beobachte, durchschaue er und beobachte es aus diesem Grund überhaupt nicht, denn etwas, das man vollkommen durchschauen kann, könne man nicht beobachten. Dieser philosophisch-psychologischen Feststellung wäre eigentlich nichts hinzuzufügen, sie ist eine Annahme wie viele andere auch. Allerdings wird die Fortführung des Gedankens problematisch, weil Bernhard sie in höchstem Masse radikalisiert und auf seine Weise expliziert. Auch hier komme ich um ein längeres Zitat nicht herum, da man bei einer Ausdeutung selbsts nur wieder in eine hilflose Paraphrase verfielen, bedingt durch ein charakteristisches Wort-Satz-Geflecht:

«Wenn wir eine Sache durchschauen, sehen wir die Sache nicht, müssen wir sagen, andererseits sieht niemand anderer die Sache, denn wer eine Sache nicht durchschaut, sieht die Sache auch nicht. (...). Absolut tödlich kann (muss) die Frage sein: Warum stehe ich in der Frühe auf?, wenn sie so gestellt ist, dass sie wirklich gestellt, und wenn sie zuende geführt wird oder zuende geführt werden muss. Wie die Frage: Warum lege ich mich am Abend nieder?, wie die Frage: Warum esse ich? Warum ziehe ich mich an? Warum verbindet mich mit den einen Menschen alles (oder sehr vieles, oder sehr wenig), mit den anderen gar nichts? Wenn sie zuende geführt wird, was bedeutet, dass sich auch der, der eine Frage stellt, die er zuende führt, *weil* er sie zuende führt oder weil er sie zuende führen muss, auch zuende führt, ist die Frage beantwortet, endgültig beantwortet, existiert der, der die Frage gestellt hat, nicht mehr. Wenn wir sagen, dieser Mensch sei in dem Augenblick, in welchem er sich die gestellte Frage beantwortet hat, tot, machen wir es uns aber zu einfach, (...). Wir finden aber andererseits keine bessere Bezeichnung als die, dass wir sagen, dann ist der, der die Frage gestellt hat, tot. Indem wir nicht alles bezeichnen und dadurch niemals *absolut* denken können, existieren wir und gibt es ausser uns Existenz, (...)»⁷.

Es ist nicht ganz klar, ob Oehler hier, Karrer interpretierend, die Beziehung des Denkens zu Gegenständen oder aber zu Sachverhalten erklären will oder zu beiden gleichzeitig, was nicht unbedingt zu den gleichen Schlussfolgerungen führen muss. Wenn solche Stellen einerseits provozieren sollen, so irritieren sie andererseits durch ihre Tendenz, am Ende irgendetwas, was vorher noch wichtig erschienen ist, zurückzunehmen, als ob dem Autor

7. a.a.O. Seite 31ff.

schwindlig würde vor den rigorosen Konsequenzen. Man hat öfter das Gefühl, von Bernhard ein wenig an der Nase herumgeführt zu werden, eine Art Versuchskaninchen zu sein. Man sollte dennoch, bei aller Kritik, nicht vergessen, dass es einer starken Anspannung bedarf, um eine Extremposition wie die seine über längere Strecken hin aufrechtzuerhalten. Als einzige Alternative kann man nur noch Zweifel an seiner Aufrichtigkeit hegen und auch Stimmen Gehör schenken, die, nicht allzu laut, der Meinung sind, Bernhard nütze seine gegenwärtige Hausse recht geschickt aus.

Den Selbstmord Hollensteiners, eines Chemikers und Freundes Karrers, nimmt Oehler zum Anlass, einen vehementen Angriff gegen den Staat von Stapel zu lassen. Der Staat, in jedem Werk Bernhards Österreich, ist der Hort des Stumpfsinns und der Gemeinheit, der willige Unterstützer der Mittelmässigkeit, der eigentliche Urheber allen Übels, ein Sinnbild des grauenhaftesten Chaos, gerade wegen einer vorgegebenen Ordnung. Dieser Staat, der einerseits das «kopf-und verstandeslose Kindermachen» belohnt, verurteilt andererseits seine besten Köpfe zur Verzweiflung und zur Isolation. Diese Kritik an seinem Land hat Bernhard mit einer Starrsinnigkeit geübt, die sich nur mit einer pathologischen Liebe erklären lässt. Die Angst, zu deutlich von dieser Liebe zu sprechen, leuchtet überall durch, am schönsten wohl an der Stelle, wo Oehler sagt, dass es sinnlos wäre, aus einem Land wegzugehen, das man liebt, aber schon einige Zeilen weiter einschränkt, dass man es wohl nur aus Gewohnheit liebt. Es liegt Bernhard gar nicht, Gefühle irgendwelcher Art zu verraten, sind sie doch mit auswegloser Verzweiflung gleichzusetzen, wie man schon in *Verstörung* lesen kann. Strauch verliert sich einmal für ganz kurze Augenblicke in Kindheitserinnerungen und die Stelle nimmt einen echt lyrischen Charakter an, der jedoch sofort und mit grösster Entschiedenheit wieder zerstört wird. Auch Strauch wird vom Staat, von der Gesellschaft vernichtet, weil er dieser Gesellschaft nichts bedeutet. An den Abgrund gedrängt, der Verzweiflung überlassen, flüchten sich alle Figuren Bernhards in die Randbezirke einer gerade noch möglichen, aber zu nichts führenden Existenz. Ihre extremen Situation erklärt sich durch ihre Einstellung zu einer Totalität, in der nurmehr noch das Entsetzen herrscht und wo man eigentlich nur noch versuchen muss, die «Krankheit» zum Tode bis zuletzt zu analysieren, nicht am Ganzen, sondern an Einzelproblemen, die nichts anderes darstellen, als das Übel des Gan-

zen im Sektorenhaften. An den beiden augenblicklichen Endpolen Bernhards, *Frost* und *Geben*, bemerken wir den Hang, den Dingen, Tatsachen, Sachverhalten, Problemen, kurz, der Welt, von einer breiteren Basis her auf den Leib zu rücken. Strauch unterscheidet sich nur unwesentlich von Karrer in seinem Bestreben, dem Ganzen nachzuspüren und Antworten zu erhalten. Andere Protagonisten versuchen eher über Einzelprobleme (Studien etc.), ihre Verzweiflung in rationale Bahnen zu bekommen. Die verzweifelte Tätigkeit kann doch nur daher kommen, und hier muss man Bernhard beim Wort nehmen, dass Menschen, nach ihm nur ein sehr geringer Prozentsatz von Menschen, in zu hohem Masse vom Gefühl geleitet wird, während der Grossteil bloss «maulender Schwachsinn» ist. Einmal mit der Wissenschaft (Naturwissenschaft) in Kontakt geraten, muss unter allen Umständen versucht werden, diese mit der Philosophie in Harmonie zu setzen. Ideales Ziel ist der wissenschaftliche Philosoph oder philosophische Wissenschaftler, alles andere ist entweder Schwachsinn, Stumpfsinn oder aber verachtenswerte Inkompetenz (man vergleiche seine wütenden Tiraden gegen Ärzte, Beamte u.a.). Deshalb hat das Wort «sogenannt» bei Bernhard eine so überragende Bedeutung in allen seinen Werken. Die ausgeprägte Skepsis macht vor den banalsten Begriffen nicht halt, das Etablierte, Anerkannte beginnt zu wanken, und Karrer treibt dieses Spiel bis zum Exzess. Sein endgültiges Umkippen ist eine unmittelbare Folge dieser seiner Sezierkunst:

«Wir haben, wenn wir es mit Menschen zu tun haben, nur mit sogenannten Menschen zu tun, wie wenn wir es, wenn wir es mit Tatsachen zu tun haben, nur mit sogenannten Tatsachen zu tun haben, wie die ganze Materie ja, weil sie aus nichts anderem als aus dem menschlichen Kopfe ist, auch nur eine sogenannte Materie ist, weil, wie wir wissen, alles aus dem menschlichen Kopfe ist und aus nichts sonst, wenn wir *den Begriff Wissen* verstehen und als einen von uns verstandenen Begriff akzeptieren... Dass die Dinge und die Dinge an sich nur sogenannte, wenn ich genau bin, nur sogenannte sogenannte, (...), versteht sich darauf von selbst. Die Struktur des Ganzen ist ja eine, wie wir wissen, *vollkommen einfache*, und wenn wir immer von dieser ganz einfachen Struktur ausgehen, kommen wir vorwärts. Gehen wir nicht von dieser ganz einfachen Struktur des Ganzen aus, haben wir das, was wir als absoluten Stillstand bezeichnen, aber auch *das als Ganzes als Sogenanntes*. Wie könnte ich mich, (...), getrauen, etwas nicht als nur als ein Sogenanntes zu bezeichnen, und damit eine Rechnung aufstellen und eine gleich wie grosse und gleich wie vernünftige oder

unvernünftige Welt entwerfen, wenn ich immer nur sagen (und darin handeln) würde, es handle sich immer nur um ein Sogenanntes, dann immer wieder, ein sogenanntes Sogenanntes und so fort»⁸.

Angestregtes Denken und angestregtes, konzentriertes Gehen führen unweigerlich zu einem Erschöpfungszustand, wie Oehler und Karrer erfahren mussten. Beide waren dann nichteinmal mehr in der Lage, die Namen Wittgenstein und Ferdinand Ebner (auf deren Bedeutung für Bernhard hier nicht eingegangen werden soll) auch nur aussprechen zu können. Gehen und Denken für längere Zeit «zu einem einzigen totalen Vorgang» zu machen, ist nicht möglich, da die Intensität beider Tätigkeiten nicht aufeinander abgestimmt werden kann, somit der gefürchtete Stillstand eintritt, der die «Sprachlosigkeit» zur Folge hat. Nur in der Synchronisation beider Vorgänge liegt die Vollkommenheit und die gleichzeitige Erkenntnis, dies nie realisieren zu können. Beschäftigt man sich mit Gedanken, so ist das gefährlich, liefern wir uns einem Gedanken aus, so sind wir verloren, da wir aber ununterbrochen Gedanken haben, so ist es uns zur Gewohnheit geworden, diese einfach wegzuwerfen:

«Haben wir einen Kopf voller Gedanken, kippen wir den Kopf um wie einen Abfallkübel, (...), und nicht alles auf einen Haufen, (...), sondern immer dort, wo wir gerade sind. Deshalb ist die Welt voller Gestank, weil alle überall ihre Köpfe entleeren wie Abfallkübel»⁹.

Bernhard gibt keine Lösungen, sein Pessimismus beleuchtet einen totalen, ins Nichts führenden Zerstörungsprozess. Seine Übertreibungen und manchmal groben Verallgemeinerungen führen wenigstens zum Nachdenken und wenn man auch einwenden kann, dass es so arg nicht ist, bleibt ein beachtlicher Rest Ungemütlichkeit zurück. Nicht immer darf man sich Bernhard mit der Goldwaage nähern und spricht er von den unzähligen tödlichen Krankheiten in der Klosterneuburgerstrasse, vom totalen Stumpfsinn der Städte und des offenen Landes, von der unbegrenzten Leidenskapazität der Menschen, vom absoluten Unsinn der Hoffnung und wimmelt es auch von Krüppeln und Schwachsinnigen, so ist es durchaus angebracht, den Sachverhalt auf die Intensität der Verzweiflung zu reduzieren, die solche Aussagen und Feststellungen

8. a.a.O. Seite 75ff.

9. a.a.O. Seite 89ff.

veranlasst. Was seine einzelnen Personen tun ist nicht wichtig, wichtig ist nur, was sie in diesem Zusammenhang zu sagen haben. Ihre Arbeit ist ja nur ein hilfloses Rotieren um die tödlichen Fragen. Die Flucht in die Einsamkeit ermöglicht einerseits Sammlung, andererseits ist sie die Vorstufe zum Wahnsinn. Jeder scheinbare Ausweg aus dem Chaos ist nur ein neuer Weg in die Finsternis, die Hoffnungslosigkeit mauert die letzten Lichtspalten zu. Das alles wird uns nicht in Handlungsabläufen, sondern in reinen Sprachgebilden dargeboten, die in eine ihnen angemessene «Umwelt» eingegossen sind und deren Inhalt mit dem Aussen harmonisiert, wie die überall herrschende Kälte. Man vergesse aber nicht die sehr deutliche Sehnsucht so mancher tragischen Gestalt nach den gewöhnlichsten Dingen des Alltags, die fast in der Flut der Worte und Wörter zu ertrinken droht. Denken wir an das liebevolle, doch zurückgedrängte Verlangen Strauchs nach Zeitungen, nach Nachrichten aus der Welt, mit der man schon fast abgeschlossen hat. Hat man schon an die Gasthäuser gedacht, die wie Rettungshäfen in beinahe allen Erzählungen den Wunsch nach Gesellschaft veranschaulichen könnten? Die Gesellschaft als Rettung? Bernhard sagt es nirgends und ich will es nicht hineininterpretieren, aber dieses hartnäckige Erwähnen ist sicher nicht als leere Dekoration gedacht. Konrad und der Arzt in *Watten* bestrafen sich quasi, wenn sie auf die Gasthausbesuche verzichten, Oehler und Karrer sind fast täglich «zum Obenaus hineingegangen», Strauch besuchte gern das Kaffeehaus «unten». Interessant wäre auch eine Erklärung der Vorliebe Bernhards für Zeitungen und der Bedeutung, die er diesen Nachrichtenvermittlern zubilligt, eine Bedeutung freilich, die erst dann anerkannt wird, wenn sie schon älteren Datums also ihre Aggressivität schon eingebüsst haben, «fast schon poetisch» sind.

Die Debatte über Bernhard beginnt mit jedem Werk von neuem, und immer hat man sich mit den gleichen Problemen auseinanderzusetzen. Wir kommen bei ihm ums Denken nicht herum und gerade seine durch und durch originelle Sprache zwingt uns zum Nachdenken. Bernhards Anliegen ist so alt wie die Dichtung und er «erzählt» uns nichts Neues, er erzählt es uns einfach neu, wenn er die Daseinsangst, den unabänderlichen Weg in die Finsternis, den Tod und die aus all dem fließende Verzweiflung in seine Figuren legt. Und es ist allemal noch die Sprache gewesen, wird es wohl immer sein, die uns diese Dimensionen wiederbelebt und

aktuell werden lässt. Ihrer Überzeugungskraft ist es zuzuschreiben, ob wir gewillter werden, unser Hirn anzustrengen. Sehen wir von unweigerlich auftretenden Schwächen und Widersprüchen, von an Nörgelei und Raunzerei erinnernden Stellen ab, so bleibt noch immer genug Substanz mit erstaunlicher Durchschlagskraft übrig. Bernhard ist kein moderner Schriftsteller im herkömmlichen Sinne des Wortes, dazu ist er zusehr Österreicher. Er wird sein Thema weiterverfolgen, er wird seine Rollen anderen Trägern, anvertrauen, die das Stück etwas anders spielen werden, er wird also ein Erbe fortführen, das tief in der österreichischen Tradition wurzelt, die doch den Pessimismus in allen seinen Erscheinungsformen seit Jahrhunderten durchexerziert und mit allen nur denkbaren Lebensauffassungen kombiniert hat, ohne Rezepte zu verschreiben.

NOTE E RASSEGNE

GAETANO FORESTA

Boine e Unamuno:

un carteggio inedito (1906-1908)

(Tra modernismo e chisciottismo unamuniano)

È una vera soddisfazione per me, dopo aver superato non poche difficoltà, mettere a disposizione degli studiosi, come primizia, la raccolta di lettere che Boine e Unamuno si scambiarono¹.

Il carteggio consta di sette lettere e due cartoline di Boine e di sei lettere e una cartolina di Unamuno. Il periodo della corrispondenza va esattamente dal 23 Dicembre 1906 al 13 Ottobre 1908. Un periodo breve ma intenso, se si pensa agli impegni di lavoro che tanto Unamuno come Boine avevano, alla distanza che li separava, ai mezzi di comunicazione tra la Spagna e l'Italia non certamente così rapidi come oggi.

Le lettere ci permettono di ricostruire il dialogo intercorso tra i due: un dialogo che, oltrepassando i limiti della normale corrispondenza, traduce la voce intima della loro personalità in un documento degno di inserirsi nella storia della letteratura. Da esso emergono, infatti, elementi assai interessanti sull'attiva partecipazione dei due scrittori al movimento di idee che in quel tempo circolavano in Europa, sulla diffusione del «chisciottismo unamuniano» in Italia e, soprattutto, sulla comunione spirituale fra i due «agonisti» che lottano per ancorarsi alla verità, alla fede. Don Miguel, che ha toccato l'acme della sua crisi religiosa nel 1897, sia per l'esperienza interiore intensamente vissuta, sia perché più maturo negli anni del suo interlocutore, la fa da fratello maggiore, di quelli che con la persuasione e l'amore possono aiutare i minori a districarsi da un dubbio e da una pena.

Sono gli anni dello *Sturm und drang* italiano. «Noi siamo piuttosto nordici tedeschi inglesi romantici. Ricordiamo piuttosto *Sturm und Drang* che il Rinascimento. Amiamo molto più Shakespeare che Omero, preferiamo

1. Un ringraziamento vivissimo intendo rivolgere da queste pagine alla Signorina Felicia de Unamuno, figliola di Don Miguel; al Vicesegretario Generale del Comune di Imperia, Dr. Lagorio Briano, per avermi dato l'autorizzazione a pubblicare le lettere custodite, rispettivamente, nell'Archivio di Unamuno, in Salamanca, e nella Biblioteca Comunale della città di Imperia.

Esprimo la mia riconoscenza al Direttore della Biblioteca d'Imperia, Dr. Sanlorenzo, per la generosa assistenza offertami.

Con la sigla A.P.B. (archivio privato di Boine), intendo riferirmi al fondo delle carte personali di Boine; con la sigla A.P.U. (archivio privato di Unamuno) a quello di Unamuno.

straordinariamente il Faust al Petrarca». Così leggiamo nella professione di fede dei leonardiani².

«Moti e fermenti spirituali dissidenti, anticonformisti e pur ricollegantisi alla più alta tradizione italiana e cristiana sembrano costituire, come scrive Reborà³, l'anello che lega il grande romanticismo risorgimentale alla angoscia novecentistica».

«I giovani scrittori di questo periodo si sono affacciati alla soglia della propria vita con fede: avevano bisogno di qualche cosa a cui credere, qualche cosa che doveva diventare il fulcro della loro esistenza. Avevano la febbre moderna dell'agire, volevano fare con eroismo, cercavano ansiosamente il dogma della nuova loro vita dopo aver perduti e superati tutti gli altri. Non erano stanchi per un lungo cammino, erano stanchi d'attendere, sazi di scetticismo, pieni d'entusiasmo e d'idealismo»⁴. «Carducci, Pascoli, Fogazzaro, Rapisardi, D'Annunzio, la critica storica, la filosofia positivista non bastano più e Croce, Gentile, Farinelli si erano incaricati di aprire un largo discorso nel campo della filosofia e della letteratura e un processo di revisione, che doveva superare gli angusti limiti della cultura nazionale per dare alla vita dello spirito un senso universale»⁵.

Questa febbre di rinnovamento, di ricerca trova il mezzo per esprimersi nelle riviste che sorgono abbondanti proprio in quell'epoca: «Il Marzocco», il «Leonardo», «Il Regno», «Hermes», «La Voce», «Lacerba», tra le maggiori; ed «Il Cimento», «Il Centauro», «La Forca», «La Tempra», «Il Quartiere Latino», «La Torre», di minore importanza, ma pure attestanti, come scrive Aurelia Bobbio, la vivacità del movimento spirituale ai cui margini nacquero⁶.

I temi maggiormente dibattuti erano quelli della filosofia moderna, da Kant a Bergson, che con «l'insanabile dissidio tra la realtà e l'ideale, tra empirismo e astrazione, venivano a deporre il cumulo delle illusioni e della sfiducia nell'anima di molti giovani della generazione di Papini, Boine, Amendola». Andava divulgandosi la filosofia dell'azione (Blondel), dell'intuizionismo o spiritualismo critico (Bergson), del neocriticismo e fenomenismo (Renouvier) del Brandley e del Green, del pragmatismo di F. C. S. Schiller e di James, entrato in amichevoli rapporti coi pragmatisti italiani⁷; mentre la corrente positivista si diffondeva nel nord d'Italia, non più come sistema,

2. «Il Leonardo» anno II, Marzo 1904, p. 32.

3. P. Reborà, *Lettere Familiari*, Quaderno reboriano 1961-62. All'insegna del Pesce d'Oro, Milano, 1962, p. 13.

4. Giovanni Vittorio Amoretti, *Giovanni Boine e la letteratura italiana contemporanea*, K. Schreeder, Bonn, Leipzig, 1922, p. 1.

5. *Ibidem*, p. 1.

6. Aurelia Bobbio, *Le riviste fiorentine del principio del secolo (1903-1916)*, Sansoni, Firenze, 1936, pp. 26-28.

7. James illustrerà l'attività dei pragmatisti italiani nel suo articolo *Papini and the pragmatist movement in Italy*, in *Journal of philosophy and psychology*, 21 Giugno 1906.

ma come metodologia d'indagine psico-sociologica, attraverso la scuola del Morselli (Genova) e del Lombroso (Torino).

Discussioni, polemiche, battaglie si accendevano attorno a tutta questa materia filosofica; e ad alimentarle erano «La Critica», il «Leonardo» e successivamente «La Voce» con gli articoli di Croce, Gentile da una parte e di Gian Falco (Papini) e Giuliano (Prezzolini) dall'altra. Non mancavano, nel quadro degli orientamenti filosofici e religiosi del periodo al quale ci riferiamo, quelli che felicemente la Bobbio definisce «vagabondaggi spirituali», «immersioni mistiche», per cercare negli antichi gran signori dello spirito l'ammaestramento e per ottenere quella maggior ricchezza di vita spirituale, e al tempo stesso quella padronanza assoluta di sé, quel coordinamento sapiente di tutte le energie intorno a una certezza, a un fine unico che divenivano sempre più necessari. Principalmente al Prezzolini è dovuta «l'invasione» nel «Leonardo» da parte di S. Agostino, S. Giovanni della Croce, Maestro Eckhart, e altri mistici di cui comparivano frammenti e s'illustravano le opere.

Si era già iniziata nel 1905 una rubrica «Amici del Leonardo», altrove detta «I compagni della solitudine», in cui si andava spigolando da filosofi e artisti quanti pensieri esortassero e permettessero una superiore vita spirituale. Figure e personaggi dell'antichità venivano evocati a modello della vita e, prima di tutti, il Cristo. Prezzolini pubblicava nel 1912 «Studi e capricci sui mistici tedeschi» e vedeva la luce, nello stesso anno, la collana dei testi, intitolata «Poetae philosophi et philosophi minores» nel cui programma si affermava di «voler far rivivere le più grandi anime mistiche..., maestri della vita interiore, oggi lontani da molti inconsci discepoli che ne potrebbero apprezzare il valore e saprebbero farsene ricchi, se più vicini e familiari li avessero»⁸.

Ricordiamo i saggi di Boine su S. Giovanni della Croce, pubblicati sul «Rinnovamento», nel 1907; il saggio su «Calvinismo e fideismo» («Rinnovamento», anno III - fasc. 5-6 1909); la prefazione al Monologio di S. Anselmo, riportata in «La ferita non chiusa»; il suo interesse per la mistica catalana e castigliana, dal «Doctor iluminado» Ramón Llull a Juan Luis Vives; le ricerche su la «Guía espiritual» di Molinos, che lo portarono persino a mettersi in contatto epistolare con Menéndez y Pelayo, del quale si conserva, tra le carte private di Boine, la lettera che qui, per la prima volta, pubblichiamo⁹.

8. Aurelia Bobbio, *op. cit.*, pp. 50-57.

9. Santander, 13 de Setiembre de 1908.

Sr. G. Boine

Muy Sr. mío,

Contesto, aunque muy tardiamente a su carta de fines del año pasado, porque hasta hoy no he encontrado entre mis papeles la nota del manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana, que examiné en 1876 y contenía dos retratos de Molinos y extractos de los procesos: formados á él y á algunos de sus discípulos. Esta nota dice exactamente lo mismo que pu-

Accanto a Boine, si distingue Giovanni Amendola, per la sua informazione al pensiero filosofico kantiano e per la interpretazione critica che di esso davano alcuni pensatori francesi, soprattutto Maine de Biran.

Straordinario l'apporto di Amendola alla educazione filosofica e storica della generazione italiana dei primi decenni del nostro secolo. Il lavoro nella direzione della biblioteca teosofica, prima, e in quella filosofica di Firenze, dopo, ci fa vedere chiaramente le preoccupazioni, gli ardori, la inesauribile sete di conoscenza che egli ha per i problemi morali e filosofici. Attorno a lui si compone, in questo periodo, il circolo più ricco di uomini che rappresentano la cultura italiana: Calderoni, Crespi, Rensi, Valli, Gentile, Minocchi, Salvemini, Volpe, Gallarati-Scotti, Pistelli, Papini, Farinelli, Prezzolini, tutti invitati da Amendola a dare delle conferenze su temi di filosofia, di religione, di letteratura.

Aveva seguito i passi cadenzati e solenni del grande filosofo tedesco che il dovere aveva innalzato a imperativo categorico, con un linguaggio ispirato al più puro ideale etico; aveva cercato di attingere forza e trarre sollievo alle sofferenze e alla solitudine nella teosofia, che significava per lui accordo di tutta la coscienza intellettuale, emotiva, morale nell'affermazione della vita dello spirito, e si era rifugiato nei mistici (vedi il suo studio comparato dei codici mistici: San Giovanni della Croce «La voce del silenzio», Santa Teresa di Gesù «La luce sul sentiero»¹⁰).

Si era preoccupato di penetrare nel segreto degli uomini interessandosi a Loyola, a Michelangelo, a Tasso, a Vico, a Michelstaedter per trarne quelle esemplarità di vita che lo avrebbero aiutato a tracciare la linea della sua concezione della vita come moralità ed esempio: tutto un lavoro formativo che avrebbe approdato nella sua costruzione filosofica, espressa con gli accenti più personali in «Etica e Biografia».

Né si può tacere del Papini della lettura delle «Confessioni» di S. Agostino, delle «Memorie di Dio», del «Crepuscolo dei filosofi», de «L'uomo finito», nelle cui pagine buie rivivono «lungo le balze della giovinezza le parti

se en la *Historia de los Heterodoxos* y dá la misma signatura P 249 sup. Puede ser distracción mía el haber tomado una signatura por otra, pero más bien me inclino á creer que el catálogo de los manuscritos ambrosianos haya sido reformado posteriormente cambiando los números. Tampoco sería imposible que el código hubiese desaparecido.

Es muy singular, en efecto, la rareza de los ejemplares de la *Guía Espiritual*. Cuando escribí los *Heterodoxos* no había llegado á ver el original castellano, y tuve que valerme de las traducciones. Hoy conozco sólo un ejemplar, el de la Biblioteca Nacional! Es de la edición de 1675 publicada por Fr. Juan de Santa María, y ha sido reimpresso hace poco por Don Rafael Urbano.

Pienso, acaso antes de un año, podré empezar la nueva edición aumentada y refundida de lo *Heterodoxos*, porque la primera está enteramente agotada.

Dando á Ud. las gracias por sus benévolas frases me ofrezco suyo afmo s.q.b.s.m.

M. Menéndez y Pelayo*

* A.P.B., busta n. 69, Biblioteca Comunale d'Imperia.

10. Eva Amendola Kühn, *Vita di G. Amendola*, Parenti, Firenze, 1960, p. 24.

terrestri dell'esistenza agostiniana»¹¹; e del Prezzolini con i suoi problemi etici, con le sue agitazioni morali, con la sua religiosità umanizzata.

«Curiosi questi svolazzamenti intorno ai supremi maestri dello spirito», scrive ancora A. Bobbio; si tratta di «svolazzamenti» suggeriti, però, non da diletterismo e fredda curiosità intellettuale, ma dal tentativo serio appassionato di avvicinarsi alla fede, ad un mondo che aprisse la porta allo *Ospite Velato*¹² e presente, oggetto supremo di ogni desiderio nel quale l'uomo si ritrova e s'appaga¹³.

«Vasta tumultuarietà di sentimenti, bisogno e sforzo di correttezza logica, di rigida morale, desiderio di equilibrio morale, sofferenza acuta»¹⁴: questi i punti di riferimento «nel labirinto di interessi e di attività intellettuali e pratiche dell'ambiente dei giovani moralisti vociani»¹⁵.

«La ferita non chiusa», «Un uomo finito», «Etica e Biografia» portano lo stesso tormento spirituale che è presente in tutti i giovani del periodo vociano, caratterizzandone, allo stesso tempo, la diversità di temperamento, di formazione culturale.

«La ferita non chiusa» è la testimonianza lucida del grande problema di scelta che tutti i giovani di quella generazione si pongono fra trascendenza e immanenza, come questione di vita e di morte, riproponendolo violentemente o sotto forma di incomposto e tumultuoso grido dell'anima o sotto forma di dubbio sottile, di sotterranea inquietudine, come il vago fetore che emana da una «ferita non chiusa»¹⁶.

«Un uomo finito» sembra nel suo titolo comprendere, a mo' di epitaffio, tutto questo mondo agitato «con i suoi rovesciamenti di valori, con il suo anarchismo fantasioso, con l'ansia paradossale dell'altra metà, con i perenni trapassi agli apporti filosofici e morali, con l'inquietudine fonda che c'è sotto e che non riesce a sgorgare, questo gemito, questo muglio di vampa e di lava serrata come di un vulcano che ora scoppia, ora getterà rompendo, di sotto la dura cotenna dell'orbe...»¹⁷.

«Etica e Biografia» di Amendola propone in una sintesi meravigliosa l'armonia, la coesione della vita all'ordine, alla chiarezza, attraverso la volontà

11. G. Ravegnani, *I Contemporanei*, Ceschina, Milano, 1960, vol. II, p. 104.

12. Thomas Neal (Angelo Ceccoli), *Per l'Ospite Velato* in «Leonardo» Giugno-Agosto 1905.

13. A. Bobbio, *op. cit.*, p. 54.

14. G. Boine, *La città*, in *Il Peccato ed altre cose*, Modena, 1938, pp. 157 e 160.

15. U. Carpi, Amendola e Boine, *Prospettive di etica vociana*, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, fasc. III-IV, serie II, vol. XXXIII, 1964, p. 225 s.

16. Vedi C. Gorlier, *Argomenti per la «Voce»*, in «Aut-Aut» Settembre 1952. Sotto il titolo «La ferita non chiusa», un saggio di G. Boine comparso nel numero 12 della «Voce» del 1909, sono stati raccolti nove altri scritti dello stesso autore, a cura di M. Novaro, per i tipi dell'Editore Guanda.

17. G. Boine, *La Ferita non chiusa*, Quaderni della «Voce», Serie quarta, Firenze 1921, p. 215.

che è l'asse intorno al quale tutta la personalità gravita e si dispone. Ma, nel quadro della collocazione storica e culturale del carteggio Boine-Unamuno, acquista maggiore risalto quel movimento che prende il nome di «modernismo», quasi a significare le nuove esigenze, i programmi, le finalità che si proponeva: portare, cioè, i cattolici ad un impegno comune nell'opera di ammodernamento della Chiesa, sia in ciò che riguardava il mondo dottrinario e in particolare il modo di interpretazione dei sacri testi e dei dogmi, sia in ciò che riguardava la conseguente revisione del concetto di gerarchia, della infallibilità del pontefice, dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa con le implicanze sociali e politiche.

Problemi vari, come osserva acutamente il Salvatorelli, che avevano il sapore di novità, ma che, di fatto, riprendevano molti dei temi rimasti insoluti dalla Riforma al Risorgimento.

Gli interrogativi che vengono posti da Boine a Unamuno interessano principalmente il travaglio spirituale della sua anima ansiosa di trovare la fede, la verità; ma i nomi e le idee cui tutti e due si rifanno ci trasportano nel vivo di quella crisi che coinvolse diversi paesi dell'Europa cattolica, la Francia e l'Italia in primo luogo, e che fu, senza dubbio, una delle più gravi che abbia attraversato la coscienza cristiana, dopo la Riforma.

Si individua, attraverso le lettere, il nome del Loisy, che tanta parte ebbe nelle discussioni sul problema della evoluzione interpretativa della tradizione e la critica dei testi evangelici, filologicamente considerati; e dietro il suo nome affiorarono le principali questioni sollevate dal movimento modernista: distinzione tra storia e teologia, tra fenomenismo e immanentismo, tra coscienza e autorità, tra Stato e Chiesa. Da qui l'inserimento della corrente italiana con i nomi di Minocchi, Bonaiuti, Sforzini, De Stefano, Casati, Gallarati-Scotti, Fracassini, Quadrotta, Mari, Fogazzaro, Piolo, Rossi, Nelli, Turchi, Piastrelli, Casciola, ecc., e la netta presa di posizione della Chiesa con l'enciclica *Pascendi dominici gregis*, che, partendo dalla critica dei principi filosofici di tutto il modernismo, ne interpretava la dottrina giacente nelle sue esigenze filosofiche, teologiche, storiche, apologetiche, critiche, sociali e finiva col condannarne gli errori, a confronto con la impalcatura scolastica di tutto il documento, e col decretarne la repressione¹⁸.

Spirito e lettera, immanenza e trascendenza, dogma e libera interpretazione ritornano in contrasto come nemici irreconciliabili ed escludentisi nell'opposizione di fondo, fra cristianesimo e cattolicesimo. Un contrasto in cui si concretizzava il dramma di tante coscienze, l'inquietudine, la passione di tanti intellettuali cattolici sotto la spinta della scienza e della critica, nelle sue varie forme, per la reinterpretazione dei dogmi, per dare alla fede cattolica una nuova costruzione. Il vento, l'energia, la vita, il calore di tanti spi-

18. Cfr. a riguardo l'articolo di Igino Petrone *L'enciclica di Papa Pio X, Pascendi dominici gregis*, «Rinnovamento» vol. I, 1907.

riti irrequieti sembrava investire la Chiesa, ritirata, pensosa, come la vecchiaia del papa¹⁹.

Ad alimentare i dibattiti attorno ai problemi dello spirito (filosofia e religione, scienza e fede, cristianesimo e cattolicesimo) erano, tra le riviste più note di quell'epoca, «Studi religiosi» del Minocchi, «rivista storico-filosofica nello stesso tempo, di divulgazione e di ricerca personale, di formazione per il giovane clero e di palestra per i suoi giovani esperimenti»²⁰; «Cultura sociale» di R. Murri, «espressione dell'opera» quasi del tutto politica, economica, sociale del suo direttore²¹; «Coenobium», redattore capo G. Rensi; «Rivista di scienze teologiche» di Bonaiuti; «Prose» diretta da G. Vannicola, travagliato inseguitore di un pseudomisticismo tra religioso ed estetico²²; «L'anima», fondata da Papini e Amendola, «le cui pagine si erano aperte alle preoccupazioni religiose di un Boine e di un Marucchi, alle preoccupazioni logiche e morali di Vailati, sempre vivo nella memoria, e di Calderoni, alla serietà di Martinetti, alla sincerità di Arangio Ruiz»; «La cultura contemporanea», dove il Crespi pubblicò alcuni articoli su Kant e su Bergson e dove cercò di spiegare la crisi del modernismo nel suo aspetto filosofico; «Nova et Vetera», «un piccolo periodico di polemica ardita e vivace» che ebbe collaboratori Buonaiuti e Guglielmo Quadrotta; «La Nuova parola», diretta da A. Cervesato, ed infine il «Rinnovamento», la rivista che possiamo considerare l'organo ufficiale del modernismo ed alla quale collaborò il Boine, fiducioso allora nella formazione delle coscienze individuali, nel ritorno al cristianesimo senza uscir fuori dalla Chiesa, nel raggiungimento della verità, al di fuori e al di sopra dei dogmi e della teologia»²³. È su questa rivista che dobbiamo fissare la nostra attenzione, perché ad essa collaborò anche Unamuno.

Il «Rinnovamento» ebbe una vita breve, ma svolse un'attività fortemente significativa. «...Così vediamo, attraverso di essa – ed è un campionario interessante – la gamma delle varie concezioni trascorrerci innanzi a far le prove in campo per dare un sostegno dottrinale a quella esigenza che, dopo la

19. René Marlé, *Au Coeur de la crise moderniste*, Aubier, Editions Montaigne, Paris 1960, p. 33.

20. E. Bonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, Roma 1948, p. 112; Il giudizio di S. A. Cavallanti sulla rivista del Minocchi è, invece, contrario e velenoso. Vedi: S. A. Cavallanti, *I veicoli del modernismo in Italia, Giornali e riviste*, Siena 1908, pp. 129-146. Dello stesso autore cfr. *Giornali papali e giornali modernizzanti*, Firenze 1911. Per una indicazione bibliografica sulle riviste riguardanti il movimento modernista cfr. anche E. Garin, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Bari 1959, p. 69.

21. S. Minocchi, *Dopo sette anni*, in *Rivista di studi religiosi*, VII, 1907, pp. 713-718.

22. Per la origine di questa rivista vedi la lettera scritta da Vannicola a G. Amendola, in data 15/10/1906, nella quale si afferma esplicitamente che i fondatori erano d'accordo «in quanto a differenziarla dal «Leonardo», sia come forma distruttiva, sia come forma tipografica... nelle polemiche sarebbero stati dei «dandies» educati, un po' ironici, in una parola «barresiani», in Eva Amendola Kühn, *op. cit.*, p. 111.

23. Giovanni Vittorio Amoretti, *op. cit.*, pp. 18-19.

troppo agevole polemica antichiesastica, abbandonata alle sole sue forze, non usciva dalla sospirata retorica fogazzariana...»²⁴. Vi scendeva in lizza Papini contro Croce e Gentile per mostrare che «la religione sta a sé»²⁵, suscitando uno scontro polemico col Prezzolini, «interprete autorizzato» del Croce. Petrone vi affermava, dopo una lunga tirata oratoria contro l'enciclica *Pascendi dominici gregis*, che «pura e immacolata resta l'idea»²⁶; Billia vi esprimeva, in francese, il suo vaghissimo rosminianismo²⁷; Euckhen, fra gli stranieri, faceva tanto rumore con i suoi saggi «*Il fondamento interiore della religione*», «*Religione e Storia*», «*L'essenza del cristianesimo*»; un notevole interesse vi suscitavano gli scritti di Piero Martinetti e di Bernardino Varisco, i quali facevano convergere nel problema religioso tutta la forza del loro pensiero²⁸; Gallarati-Scotti vi esumava la Riforma cattolica del Gioberti; Fogazzaro esponeva le idee di Giovanni Selva, Volpe portava l'attenzione sugli eretici e i moti ereticali dall'XI al XIV secolo nei loro motivi e riferimenti sociali, Boine vi pubblicava, come abbiamo detto, i suoi saggi su «S. Giovanni della Croce»²⁹ e su «Serveto e Calvino»; L. Valli vi discuteva sul fondamento psicologico della religione e F. Acri, col suo sincero e profondo spirito religioso, vi affermava la tesi mistica che la cognizione quaggiù è difettiva e che i dogmi non s'intendono ma si credono: «*per amore videmus in aenigmate*»³⁰.

Attorno ai tentativi modernistici del cattolicesimo si appuntavano «La critica» con i saggi del Gentile, la «Civiltà Cattolica», con gli articoli di Enrico Rosa, e non ultimo il Prezzolini con i suoi due libri «Il cattolicesimo rosso» e «Cos'è il modernismo», in cui l'autore esponeva i rimproveri dei neocattolici al vecchio Cattolicesimo, le riforme proposte, il terreno psicologico in cui vivevano le nuove idee, il giudizio sul movimento religioso «dall'alto di una concezione dell'uomo», suscitando consensi e improperi, amicizie ed inimicizie, aspre polemiche, come nel caso di Boine che verrà in contrasto col Prezzolini, accusandolo di «equivoco spiritualismo»³¹.

24. Eugenio Garin, *op. cit.*, pp. 82-83.

25. *Rinnovamento*, I, 1908, pp. 42-74. Vedi anche Papini, *Polemiche religiose*, Ed. Lanciano, s.d., pp. 9-60.

26. *Rinnovamento*, II, 1907, pp. 323-24.

27. *Rinnovamento*, VI, 1909, pp. 378-88.

28. *Rinnovamento*, IV, 1908, pp. 207-228. Vedi anche E. Garin, *op. cit.*, pp. 82-87.

29. G. Boine, *S. Giovanni della Croce*, in «*Rinnovamento*» II, 1907, pp. 458-474 e III 1908, pp. 455-467.

30. Cfr. L. Salvatorelli, *Saggi di storia e politica religiosa*, S. Lapi, Città di Castello, 1914, passim. Vedi anche E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900-1943*, Laterza, Bari 1959, pp. 83-86.

31. Clemente Rebora così commenta il dissidio tra Boine e Prezzolini; «Io ti ho seguito nella «Voce» con qualche accoramento per il malinteso ab aeterno che necessariamente ci doveva essere fra Te e Prezzolini; il quale – con tutto il suo merito altrove – non potrà mai capire questa faccenda. Per Te è ragione di vita ciò che per lui è strumento; in

Spiriti tutti tra i più aristocratici della cultura italiana, che cercavano di soddisfare alle esigenze religiose attraverso lo studio dei problemi filosofici in relazione con i problemi della fede, della scienza, della dottrina della Chiesa, rifugiandosi persino in un vago misticismo che voleva essere «liberazione», sconfinamento verso il mondo dello spirito con la risoluta affermazione dei valori intellettuali e morali.

In questo viaggio verso i regni dello spirito, tra idealismo, fideismo volontaristico e pragmatismo, tra razionalismo storico e immanentismo, tra neoscolasticismo taumaturgico affiora l'aspirazione comune al senso profondo della vita come missione, al senso dell'eticità della vita, del dovere verso di sé e verso gli altri, dell'educazione integrale dell'uomo. Ed è in questa esigenza, così viva, appassionata, soprattutto nei giovani della generazione di Papini (Amendola, Boine, Soffici) che si può individuare l'analogia con il «chisciottismo unamuniano» sotto il profilo «agonistico», del quale tanto insistentemente andava scrivendo il maestro di Salamanca.

Don Miguel, del resto – è questo il punto più interessante – già era presente tra noi per la rete di amicizie e di conoscenze (Papini, Soffici, Amendola, Croce, Farinelli, Varisco, Boine, G. A. Alfieri) che aveva tessuto proprio in quegli anni, per la presentazione che della sua «*Vida de Don Quijote y Sancho*» avevano fatto nelle varie riviste italiane Papini³², Boine³³, Amendola³⁴, Ugo della Seta³⁵, Federico Giolli³⁶, ed infine per la collaborazione a «Rinnovamento», alla quale, per esplicito invito di Alfieri³⁷, aveva co-

Marchione, *L'immagine tesa*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1960, p. 33. Vedi anche L. Marigo, *G. Boine tra concetto e immagine*, Estratto dagli Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere, vol. XXI, Gennaio 1964, p. 5.

32. G. Papini, Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, in «Leonardo», Ottobre-Dicembre 1906, pp. 356 ss.

33. G. Boine, *Rinnovamento*, Febbraio 1907.

34. G. Amendola, *Prose*, Aprile-Maggio 1907.

35. Ugo della Seta, *La Nuova Parola*, Marzo 1907.

36. Federico Giolli, *La Nuova Antologia*, Settembre 1909.

37. Nella corrispondenza intercorsa tra il Direttore del «Rinnovamento», G. A. Alfieri, e Unamuno, si ha la prova della sua collaborazione alla rivista e dell'attiva partecipazione al mondo della cultura italiana. In una lettera del 28 Agosto 1907, infatti, l'Alfieri comunica a Don Miguel di avergli inviato L. 60 per l'articolo pubblicato nel numero di Giugno. E, mentre si scusa di un errore sfuggito al linotipista nella citazione di un passo di Tertulliano, esprime anche il suo giudizio sull'articolo con queste testuali parole: «Il suo articolo sulla disperazione religiosa è piaciuto moltissimo». Nelle altre lettere di Alfieri (sei in tutto), oltre alle note di amichevole simpatia e alle sollecitazioni per una collaborazione sempre più intensa alla rivista, filtrano giudizi e osservazioni che assumono rilevante interesse, se trasferite nel gran tema del «modernismo» di cui Alfieri era una delle voci preminenti, quale Direttore del «Rinnovamento». Nell'inviare a Unamuno il numero di Settembre (1907) scriveva: «Riceverà prossimamente il numero di Settembre-Ottobre, con i giudizi «molto schietti sull'*Enciclica*» che è veramente un documento di cui non so qual profitto possa avere la Chiesa». (Lettera di G. A. Alfieri a Miguel de Unamuno del 12/10/1907. A. P. U., Cartella A-1, busta n. 44, *inedita*). In un'altra lettera del 25/10/1909, dopo avergli dato notizie di Papini, gli annuncia l'invio di

minciato ad inviare, sin dal 1907, dei saggi su temi che si allineavano con gli orientamenti programmatici della rivista e che rivelano particolari aspetti della sua crisi religiosa, caratterizzata dal suo passaggio dall'umanesimo ateo al cristianesimo; un momento, come osserva il Zubizarreta, che imprimerà alla vita di Unamuno un atteggiamento apostolico, deciso e fermo, di predicazione sincera dei suoi aneliti alla fede»³⁸.

Le sue doloranti audacie, il sofferto risentimento delle sue critiche non fanno che metter in rilievo la grande crisi storica della fede. Sono di questo periodo la stesura definitiva di «Paz en la guerra», romanzo carico di preoccupazioni religiose, «Nuevo Mundo», espansione di un'anima anelante e appassionata che chiede luce, amore, giustizia³⁹, «Meditaciones Evangélicas»; e quindi il confronto, la contrapposizione al pensiero dominante dell'epoca, attraverso la sua aspra polemica contro lo scientismo positivista, il materialismo storico, il progressismo, l'estetismo, la «joie de vivre» (vedi i saggi «La dignidad humana» 1896; «Pistis y no gnosis», 1897; «La vida es sueño», 1896; «Adentro», 1900; «La Fe», 1900; «Plenitud de plenitudes y todo plenitud», 1904; «Los naturales y los espirituales», 1905; «Qué es verdad», 1906; «Cientifismo», 1907).

Un correre del suo pensiero in libertà per «desnudarse el alma»; quell'anima che lascia i reconditi antri dell'essere e si affaccia alla luce per parlare, per conversare con le nostre anime timorose, a volte con l'impeto tumultuoso dell'uragano, a volte con un linguaggio elevato, quasi sermone, senza abbandoni di voce, né asprezza, ben sostenuto, legato alla forza del sentimento, alla saldezza della volontà. Il riscatto del sepolcro di Don Chisciotte. Ecco il significato della crisi spirituale di Unamuno che tanto efficacemente esprime il contrasto tra la «inquisizione atea» e l'eroica volontà religiosa di dare una risposta alle pericolose correnti di pensiero e alle esigenze di rigenerazione dell'uomo.

Il «chisciottismo» di Unamuno, cavalcando per terre spagnole, punta con la sua lancia, aggressivo e redentore, sull'Europa e il suo messaggio trova ampia risonanza anche in Italia. In Don Miguel, che dalla sua tensione spirituale aveva convogliato tutte le sue meditazioni per estrarre dal Don Quijo-

una copia del volume che sta per uscire, «I massimi problemi» di Bernardino Varisco, nel quale, scrive Alfieri, «sono sicuro che Lei riconoscerà... la geniale utilizzazione di teorie filosofiche anche recentissime, in un sistema che mi pare fra i pochi che possano ancora sostenere la nostra fede religiosa occidentale» (G. A. Alfieri, lettera del 25/10/1909 a Miguel de Unamuno, A.P.U. cartella A-1, busta n. 44, *inedita*). Notizie, giudizi, nomi di comuni amici, quale il Papini, invio di libri, testimoniano la collaborazione di Unamuno al «Rinnovamento», e la sua prima esperienza pubblicistica italiana accanto a un gruppo di scrittori che si distinguevano per il fervore di idee, per l'ansia di rinnovamento, per la nobiltà di propositi. Casati, Boine, Alfieri, Papini, Amendola erano tra costoro e Don Miguel, ora, poteva dire di conoscerli.

38. Armando Zubizarreta, *Tra las buellas de Unamuno*, Taurus, Madrid 1960, p. 34.

39. Timoteo Orbe, Lettera a Unamuno del 25/11/1896, riportata da Zubizarreta in *op. cit.*, p. 74.

te cervantino la essenzialità dell'anima spagnola, e ora, con la pubblicazione del «Commento alla vita di Don Chisciotte», la stimolante suggestione per sé e per gli altri della rinascita del «chisciottismo», inteso come sopravvivenza dei migliori ideali umani, come stimolo a rigenerare la società contemporanea, si riconoscono molti giovani scrittori italiani del primo novecento ed in modo particolare Papini, Boine, Amendola, Soffici.

Già sin dall'agosto 1906, Papini, entusiasta del libro di Unamuno sul Don Chisciotte, con l'esuberanza e l'effervescenza propria del «Gian Falco» non esitava a scrivere a Unamuno: «Io sono pure un donchisciottista e non solo perché ho studiato molto Cervantes (sul quale ho scritto qualcosa)⁴⁰, ma anche perché faccio delle «donquijotadas», come sarebbe, ad esempio, la rivista «Leonardo» che io dirigo e della quale Le invio l'ultimo numero»⁴¹. La parte più importante della lettera è quella nella quale riecheggiano i motivi programmatici della rivista e si respira l'atmosfera calda che attorno ad essa aveva creato quel gruppo di giovani scrittori «desiderosi di liberazione, vogliosi d'universalità, anelanti a una superiore vita intellettuale, raccolti in Firenze sotto il simbolico nome augurale di «Leonardo» per intensificare la propria esistenza, elevare il proprio pensiero, esaltare la propria arte».

Papini sente di essere vicino agli ideali di Unamuno e «cerca di fare per l'Italia qualcosa di simile a ciò che Don Miguel sta facendo per la Spagna, di predicare, cioè, il ritorno allo spirito religioso, alla vita interna, agli scopi eroici e pazzi...»⁴².

In risposta a quanto Papini gli scriveva, Unamuno manifestava il suo programma di azione modellandolo sull'esempio del grande *Hidalgo* spagnolo, Don Chisciotte: «Yo quiero hacer para España lo que Usted quiere hacer para Italia, volverla a la fuente de los sentimientos creadores, al amor de la vida que queda y a supeditar a esta que pasa, a la consideración de las cosas *sub specie aeternitatis*... Y esta es la gran lección que nos da Don Quijote, quien lo resolvía todo con el corazón y así nos creó un mundo nuevo»⁴³.

Quale effetto dovesse avere nell'ambiente culturale italiano, ed in particolare nel gruppo dei giovani scrittori, la presentazione dell'opera di Unamuno fatta da Papini sul «Leonardo» è facile constatare, considerando l'ondata

40. Allude all'articolo «Il centenario di Don Chisciotte» pubblicato nell'Ottobre del 1904 su «L'idea liberale». Ma è giusto ricordare gli altri suoi scritti di epoca successiva, per vedere come e quanto Papini si interessasse al Cervantes: «Amore di Spagna lontana», *La Voce*, Marzo 1911; «Don Chisciotte nell'inganno», *La Voce*, Agosto 1916; «Cervantes e Miguel de Unamuno» in *Stronature*, Vallecchi, 1917; «Don Chisciotte preso sul serio», *La Stampa*, 29/3/1913; «Dal Decamerone al Don Chisciotte», *Nuova Antologia*, CCCLXXV, 1934; «Duelos y quebrantos», *Frontespizio*, Agosto 1936.

41. G. Papini, Lettera a Unamuno del 29/8/1906. Per la corrispondenza di Papini-Unamuno vedi: M. Garcia Blanco, *Unamuno e Papini*, estratto dagli *Annali dell'Ist. Univ. Orientale di Napoli*, Sezione di letteratura romanza, 1964.

42. G. Papini, Lettera ad Unamuno del 29/8/1906, cit.

43. Miguel de Unamuno, *Sobre el Quijotismo*, in «Leonardo», Febbraio 1907 e nel citato estratto di M. Garcia Blanco, p. 142.

di entusiasmo che si ebbe in Italia, tra gli anni 1906 e 1936, per il «chisciottismo unamuniano».

In una lettera del 4/12/1906 ad Unamuno, Amendola, dopo aver fatto esplicito cenno all'articolo di Papini apparso sul «Leonardo», afferma: «da questo ho imparato a conoscere un uomo al quale sento il bisogno di esprimere subito la mia simpatia»⁴⁴.

Nella stessa lettera, esaltando la congenialità del suo spirito con quello di Unamuno, si dice come lui «appartenente alla scarsa schiera degli uomini che riconoscono quale loro patrono l'Uomo dalla Triste Figura, e dal quale sentono di poter dire, con cuore denso di emozione: Ecce Homo»⁴⁵. Le informazioni, le esegesi, e le lodi di Miguel de Unamuno del Papini, destavano anche in Soffici una grande simpatia e stima per questo scrittore spagnolo, «il cui filo romantico e libertario pareva tanto concordare con lo spirito spregiudicato ed arrisicatore del gruppo fiorentino»⁴⁶. Del resto il «Leonardo», come dichiara lo stesso Soffici, con il suo sconfinamento nella letteratura straniera, aveva risvegliato (tra noi) l'amore della letteratura spagnola e fatto conoscere i rappresentanti moderni e viventi più considerevoli⁴⁷. Si apre, così, un capitolo nuovo nei rapporti tra la cultura italiana e spagnola, nel quale trovano posto: la folta rete di conoscenze e di amicizie tra Unamuno e diversi scrittori, filosofi, traduttori e persino studenti italiani; il fervore di idee, di orientamenti, di battaglie, di programmi di lavoro; la connessione di interessi culturali che configurano e confermano la validità del «chisciottismo», in Italia, come manifestazione di un fenomeno che, innestandosi nel processo di rinnovamento della cultura, della vita spirituale, degli ideali politici, umani, sociali, doveva suscitare la curiosità, l'attenzione di quanti, come Don Miguel, credevano nella nobiltà dei valori umani, nella sopravvivenza di essi di fronte allo smarrimento della coscienza, causato dalla crisi spirituale ed intellettuale. Il carteggio Boine-Unamuno s'inserisce in questo suggestivo capitolo del «chisciottismo» italiano, ma si distingue per il suo carattere ben definito che sa di confessione. Una confessione tra angoscia ed elevazione, tra dubbio e aspirazione alla certezza che rivela la travagliatissima esperienza religiosa del Boine e dell'insigne «agonista» di Salamanca.

«Affermazioni, pregiudizi anti-intellettualistici, critiche alla teologia scolastica e alla dogmatica della chiesa, impulsi della sistematica «cardiaca», tornano in questo carteggio ad esprimere il dramma dell'intellettualismo di Unamuno, della sua convulsa ricerca interiore, della sua drammatica lotta intorno al problema della fede.

E c'è anche la sua convinzione vitalistica che si realizza e si consuma nel-

44. Giovanni Amendola, Lettera a Miguel de Unamuno del 4/12/1906, A.P.U., cartella A-2, busta n. 73, Inedita.

45. *Ibidem*.

46. A. Soffici, *Immagini di Unamuno*, in «Il Tempo», anno v, n. 178 Roma, 1 Luglio 1948.

47. *Ibidem*.

la lotta «fichtianamente tesa a una perenne agonia, alimentata dal dubbio, matrice di nuove conquiste religiose e morali»⁴⁸.

All'altra sponda del mare tempestoso sta Boine, il fratello smarrito. E l'offerta dell'amicizia, della confidenza si fa sollecita, per quella esigenza che fa da presupposto alla concezione unamuniana del rapporto con gli altri: «Unamuno non presume di esaurire nel proprio singolarissimo io l'umanità tutta, ma anzi tende ad una apertura verso i propri simili ai quali si sente «essenzialmente» unito, in virtù di un principio angosciosamente vissuto da lui stesso, simpateticamente ritrovato negli altri esseri e ribaltato su di loro in una tipica generalizzazione della propria esperienza personale»⁴⁹.

Ascoltiamo, dunque, la voce che sale dal cuore dei due interlocutori e che è segnata nelle lettere che qui presentiamo.

La prima lettera del carteggio è quella di G. Boine che porta la data del 23/12/1906. È stato lui a prendere l'iniziativa di scrivere per primo, dichiarando che a ciò è stato spinto dall'interesse e dalla curiosità che attorno a Don Miguel ha suscitato la presentazione fatta da Papini sul «Leonardo» della sua recentissima opera⁵⁰. C'è anche un'altra ragione che ha indotto Boine a scrivere a Don Miguel: l'incarico datogli da Alessandro Casati, uno dei fondatori del «Rinnovamento», di invitare Unamuno a collaborare alla rivista. Ma a questi motivi esterni si aggiunge quello fondamentale che interessa il suo mondo spirituale, la sua attività di studioso. Boine cerca in Unamuno il confidente, il compagno che lo aiuti a chiarire i suoi dubbi nel travagliato viaggio alla ricerca della fede. Egli è entrato appena «in questa vita esterna dell'intelligenza» ed ha «l'anima piena di sogno»: «Ho un grande desiderio del mistero e del sogno, e tutto questo agitarsi di uomini e di cose ch'io ho intorno, mi fa male»⁵¹.

Con note del tutto inedite in cui s'intravede il profilo spirituale che egli stesso ricalcherà, più tardi, in «Plausi e Botte» e che sarà ripreso da Papini⁵² e da Soffici⁵³, Boine, tra il romantico ed il giovanile, parla di sé con l'accen-

48. Carla Calvetti, *La fenomenologia della credenza in Miguel de Unamuno*, Marzorati, Milano 1935, p. 25.

49. *Ibidem*, p. 13. Ricordiamo a questo punto, con la Calvetti, le espressioni riferite dallo Chevalier nel suo «Entretien»: «Moi, moi, toujours moi; dira-t-on. Et qui es tu. Je suis moi, je suis toi. En traitant de moi, je traite de tous et de chacun». Cfr. J. Chavaliier, *Entretien avec Miguel de Unamuno sur la civilisation moderne*, in Cuadernos de la cátedra de Miguel de Unamuno, Salamanca 1948.

50. Allude all'articolo di Papini apparso sul «Leonardo», Ottobre-Dicembre 1906.

51. Giovanni Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 23/12/1906, A.P.U. Salamanca, cartella B-3, busta n. 67, Inedita.

52. Papini, evocando la personalità morale e artistica di Boine, in occasione della morte, scriveva: «Boine era tanto solitario!... Era della razza triste dei solitari, con prurito di apostolo, con brividi di santità, con estenuazioni di misticismo. Fu, come tanti di noi, un'anima in pena che, anche non riuscendo a esprimersi in forme definite, aveva in sé le fami e le seti che separano dagli altri e portano verso la grandezza». In *Ritratti italiani*, Vallecchi, Firenze 1932, pp. 413-421.

53. Soffici, anch'egli, così ne coglieva i tratti spirituali: «...amante della solitudine, rifles-

ro nostalgico di chi ricorda e dal ricordo si vede proiettato nel futuro: «Da bambino mi dissero d'un gran fuoco che è sotto di noi, sotto queste pianure e queste colline, e mi dissero che a tratti esce scotendo ogni cosa. E rimase in me un senso profondo del misterioso. E volli non ridere più e non scompormi»⁵⁴.

Si avvertono, come dicevamo, in questo frammento di ritratto spirituale, gli elementi essenziali di quel romanticismo che permea l'anima del giovane Boine come di tanti altri della sua generazione (Rebora, Slataper, Amendola) e di cui è segno evidente il vivo ribollimento spirituale, l'ansia del mistero, la disperata ricerca di euritmia morale più che intellettuale.

Questa prima lettera, oltre a stabilire l'apertura del suo animo verso il fratello maggiore spagnolo, ci offre dei dati interessanti per la storia di quei legami spirituali e intellettuali che intercorrono tra i giovani raccolti intorno al «Rinnovamento» – «quel gruppo di tre o quattro giovani che ora fondano il «Rinnovamento»... Sono cattolici, angosciati per lo spirito di morte che ha invaso la chiesa nostra»⁵⁵ – ed è una precisa singolare documentazione sulle letture, sugli studi che, in questo momento, impegnano Boine.

Nel manifestare le sue impressioni sull'ardore che anima gli amici del «Rinnovamento» con i quali sente di avere «molta affinità spirituale», Boine ricollega l'ispirazione dei loro sentimenti e del loro spirito di «apostolato» a «ciò che cinquant'anni fa predicava Andrea Towianski, l'amico di Mickiewicz e di Mazzini»⁵⁶. Ne è così entusiasta che non esita a considerare l'autore polacco come «la vita nel movimento cattolico nuovo»⁵⁷.

Boine ha letto Towianski, nella speranza che gli schiudesse «le porte del mistero» ed «ha bevuto ad esso, come alla fontana della vita»⁵⁸.

sivo ed ardente insieme, scontroso e spiritualmente inquieto, avido di certezze che non riusciva a raggiungere». In *Rete Mediterranea*, Firenze, Giugno 1920. Per il riferimento cfr. il saggio di L. Marigo cit., p. 7.

54. G. Boine, Lettera a Unamuno del 23/12/1906 cit. In «Plausi e Botte» Boine dirà di sé: «Muto come le ombre, sono grande come Iddio, pustoloso come un rospo; intono a ogni tratto la nona di tutte le sinfonie, ma finiscono sempre miserabilmente in singhiozzi, son terribile, sono un santo e sono un abbiotto. Sono eloquente e balbuziente. Sono disperatamente diseguale, sono via via tutto ciò che è possibile essere; naufrago senza scampo nel risucchio dell'onda». G. Boine, *Plausi e Botte*, Guanda, Modena 1939, p. 168.

55. *Ibidem*. Allude ad Alessandro Casati, G. Antonio Alfieri, T. Gallarati-Scotti, fondatori del «Rinnovamento» dei quali parlerà più diffusamente in un'altra lettera.

56. *Ibidem*.

57. *Ibidem*.

58. Quanto fosse vivo in Italia l'interesse per il pensiero altamente religioso di Towianski, iniziatore del movimento «Opera di Dio», ce lo dicono la traduzione che di alcuni scritti era stata fatta nel 1882 da Attilio Begey ed il risveglio della sua corrente tra il pubblico italiano. Proprio nel Novembre 1909, G. Amendola, direttore della Biblioteca filosofica di Firenze, scriveva al Begey per ringraziarlo dell'invio di un libro e per invitarlo a venir a parlare a Firenze di Towianski: «qualora Ella consentisse – scriveva Amendola – farebbe cosa veramente gradita non soltanto a me, ma a tutti quanti (e non

È un momento questo che ricrea il clima incandescente in cui Boine cerca «con lucida coscienza ed esasperata serietà⁵⁹ di risolvere il problema della vita e di Dio dietro l'esempio dei grandi mistici che studia appassionatamente⁶⁰. Tra i suoi interessi di lavoro affiora il proposito di occuparsi di Ramón Llull e dei mistici spagnoli posteriori. Né esclude di inserire tra gli autori da presentare nella raccolta, che sta preparando, anche Unamuno⁶¹.

«Nel paese della leggenda e di Dio» Don Miguel gli appare «come l'uomo che cerca; l'uomo del mistero».

La lettera termina con l'annuncio del primo numero del «Rinnovamento» dove Unamuno potrà leggere il programma che ha preparato T. Gallarati-Scotti.

Interessante è il giudizio che ci è dato cogliere sulle doti artistiche del Casati, messe a confronto con quelle di Fogazzaro...

Ill.mo Signore

Ci ha parlato di lei Giovanni Papini nell'ultimo «Leonardo». Ed ora vedo nell'«España moderna» le sue cose arbitrarie.

Sono così giovane e da così poco tempo leggo, che gli altri suoi articoli sulla medesima rivista mi erano sfuggiti. Li ho trovati ora, scorrendo gli indici. Ed ho parlato di lei ad un amico, Alessandro Casati, uno dei pochi fondatori di quel periodico «Il Rinnovamento» che, come avrà veduto, il «Leonardo» annuncia. M'ha pregato di scriverle, ma forse le avrei scritto ugualmente. Entro ora in questa vita esterna della intelligenza ed ho ancora l'anima piena di sogno. Ed ho un grande desiderio del mistero e del sogno, e tutto questo agitarsi incosciente di uomini e di cose ch'io ho intorno, mi fa male. Da bambino mi dissero d'un gran fuoco che è sotto di noi, sotto queste pianure verdi e queste colline, e mi dissero che a tratti esce scotendo ogni cosa. E rimase in me un senso profondo del misterioso. E volli non ridere più e non scompormi. Come ridere, come occuparci delle piccole cose che gli occhi vedono? Al di sotto di noi vi è un grande fuoco.

son pochi né spregevoli) che qui a Firenze si interessano di questioni religiose, e non soltanto intellettualmente. Molti anni son passati e la corrente di Towianski è rimasta sotterranea nella vita italiana. Non potrebbe darsi che dopo tanti anni una ripresa potrebbe aver maggior fortuna? Penso che il modernismo, nel quale ad una ispirazione religiosa si sovrapponeva un edificio intellettuale, avrà presto finito di percorrere la sua orbita quando sarà uscito l'ultimo numero del «Rinnovamento». E forse un'ispirazione religiosa più etica e attiva potrebbe prenderne il posto...». In Eva Amendola Kühn, *Vita con G. Amendola*, cit., pp. 195-196.

59. L. Marigo, *op. cit.*, p. 5.

60. Confronta per questo aspetto della ricerca della fede in Boine, C. Bo, *Intorno a Boine*, Frontespizio, Gennaio 1938; G. Cattaneo, *G. Boine*, La fiera letteraria, 19 Dicembre 1954; W. Rossani, *Tormento di G. Boine ed altri saggi*, Alfa, Bologna 1959, p. 24.

61. È nota la consuetudine di Boine coi mistici spagnoli. Oltre ai saggi su S. Giovanni e su Serveto e Calvino, dei quali abbiamo fatto menzione, ricorderemo la recensione del libro di Miguel Asín Palacios, *La Psicología según Moibidin Abenarabi*, apparsa sul «Rinnovamento», anno II, vol. III, 1908, nella quale si scorge la sua informazione critica sul misticismo.

Io voglio strapparmi alle cose, poiché le cose mi afferrano, e voglio buttarmi intero nel mondo che gli occhi non vedono.

Ho incontrato qui a Milano (poiché io sono ligure) quel gruppo di tre o quattro giovani che ora fondano il «Rinnovamento». Sono cattolici, angosciati per lo spirito di morte che ha invasa la chiesa nostra.

Sono unito a loro per molte affinità spirituali, ma del movimento critico non mi sono occupato né mi voglio occupare. Ciò che mi sembra più vivo in questo ardore che li anima è ciò che cinquant'anni fa predicava il grande Andrea Towianski, l'amico di Michiewich (sic) e di Mazzini. Lo conosce? Forse no, perché le sue cose sono state tenute, dai discepoli, un poco nell'ombra fin ora. Se Ella vorrà cercherò di farle avere qualcheduno dei suoi discorsi. In ogni modo Towianski è la vita nel movimento cattolico nuovo. Anche chi non lo conosce (e molti vi sono che non lo conoscono) vive di ciò che egli ha sentito e detto.

Ho dunque letto Towianski; ma esso non mi ha schiuse le porte del mistero. Alcune volte, pensando, la mia anima si sente ad un tratto come liberata. Questo non mi è avvenuto leggendo Towianski. Ho tuttavia bevuto ad esso, come alla fontana della vita. Ma ho sete ancora.

Leggerò i suoi articoli nella «España Mod.» e vorrei soprattutto leggere il suo commentario al «Don Chisciotte». Alessandro Casati vorrebbe ch'io traducessi qualche cosa per il «Rinnovamento». Poiché la Spagna avrà nella nostra rivista una parte non piccola. Io m'occuperò di Raimondo Lullo e più tardi della mistica e La pregherò allora di darmi indicazioni su di essa. Ora, accanto a R. Lullo ed ai mistici posteriori metterei certamente volentieri qualche cosa di suo, poiché in questo suo paese della leggenda e di Dio, ella mi appare come l'uomo ch'io cerco, l'uomo del mistero. Ma io vivo così tra il sogno e la realtà, ch'io non so se fra qualche mese m'occuperò ancora del «Rinnovamento». Mi pigliano improvvisamente strani desideri di rinuncia ed un bisogno grande di solitudine e di silenzio. Dovrei parlarle ancora del «Rinnovamento», poiché Casati me ne ha pregato. Ma penso che sul primo numero (uscirà in Gennaio) vi sarà qualche cosa come un programma. Lo scriverà T. Gallarati-Scotti, nobilissima anima a cui devo molto, artista assai più fine e più geniale di A. Fogazzaro, mistico e nello stesso tempo uomo di una azione risoluta se ce ne fu mai. Come posso conoscere il suo commentario al «Don Chisciotte»? La prego di darmi delle indicazioni per questo e per gli altri suoi libri, in modo ch'io possa procurarmeli direttamente. Poiché il commercio librario tra Milano e la Spagna sembra arenato. Aspetto da *due mesi* certe memorie su R. Lullo che mi occorrono. Di Lullo, fra l'altro traduco *Blanquerna* della edizione del 1521. Perdoni l'ardire mio e mi creda suo

Giovanni Boine

Milano, 23 Dicembre 1906
Via Bonaventura Cavalieri n. 4

La risposta alla lettera di Boine non si fa attendere. La prima delle lettere di Unamuno porta, infatti, la data del 27/12/1906.

C'è in essa l'entusiasmo, il calore di Don Miguel per la scoperta d'un nuovo amico. Egli si dice contento di avere ricevuto la lettera di Boine e di sa-

pere che in Italia i suoi scritti hanno avuto più risonanza che in Francia. Esalta la fratellanza tra l'anima italiana e quella spagnola, tanto da associare alle glorie di Spagna (la scoperta del Nuovo Mondo e il Chisciotte) l'Italia che «a Colombo diede i natali e a Cervantes prestò la migliore cultura del Rinascimento».

Nella seconda parte della lettera, prendendo lo spunto dall'articolo del «Leonardo» che aveva fatto cadere Boine nell'errore di credere Unamuno cattolico, questi chiarisce la sua posizione circa l'iscrizione del suo pensiero a una confessione religiosa, affermando: «io non sono cattolico, ma cristiano».

L'individualismo della fede unamuniana viene dichiarato, come in altre circostanze, in decisa polemica contro la Chiesa cattolica, contro la piaga dello intellettualismo, contro la scolastica, altre volte definita «el clásico monumento de la teología, esto es, de la abogacía» e contro il formalismo astratto⁶². Appare chiara la distinzione tra religione e scienza, per cui, secondo il pensiero di Unamuno, soltanto il cuore rivela e afferma Dio⁶³. Se io credo in Dio, egli scrive, ciò avviene non per le supposte prove della sua esistenza, ma indipendentemente da esse e contro di esse⁶⁴. Oltre i limiti della ragione, cioè, Unamuno pone la facoltà irrazionale del cuore, per cui arriva a sostenere che l'essenza e il contenuto della fede sono di carattere puramente sentimentale.

Ma, se non è cattolico, ancor meno, confessa Unamuno a Boine, «sono quel che si chiama libero-pensatore, che è la morte del cuore e quindi della mente»⁶⁵. Si fa insistente la sua opposizione a qualsiasi credo preconstituito, nonché ad ogni cieca adesione alla verità dommaticamente esposta. «L'agonia» fra intelletto e vita si trasforma in lui nella lotta fra filosofia e religione, tra ragione e fede: una tematica che investe il problema della fede, ma non ne esaurisce il vasto contenuto. Si tratta di affermazioni più vicine alla confessione autobiografica che alla trattazione filosofica e che sottolineano semmai il temperamento religioso, il residuo di sentimenti, di cognizioni apprese ereditariamente⁶⁶.

62. Per il tema della fede in Miguel de Unamuno cfr. il citato saggio di Carla Calvetti, nel quale le affermazioni, i pregiudizi anti-intellettualistici, gli impulsi della sistematica «cardiaca» di Unamuno vengono opportunamente esaminati e accostati alle categorie filosofiche e teologiche per trarre i motivi della evoluzione della credenza religiosa unamuniana e della relativa fenomenologia, per definire il carattere essenzialmente energetico, strutturalmente agonistico della sua concezione della vita, per valutare il tono reale del dramma quotidiano consumato interiormente da Unamuno.

63. Cfr. D. José María Cirarda y Lachiando, *El modernismo en el pensamiento religioso de Miguel de Unamuno*, Editorial del Seminario, Vitoria, 1948, p. 26.

64. Miguel de Unamuno, Lettera a Boine del 27/12/1906, A.P.B., Busta n. 96, Biblioteca del Comune di Imperia, Inedita.

65. *Ibidem*.

66. Per le diverse tesi che su Unamuno ateo, modernista, cattolico, protestante sono state avanzate confronta, rispettivamente A. Sanchez Barbudo, *El misterio de la personali-*

Unamuno, rispondendo puntualmente alle domande che Boine gli rivolge nella sua lettera, dichiara di non conoscere il Towianski, ma che gli piacerebbe leggere qualcuno dei suoi trattati. È contento che il direttore del «Rinnovamento» sia disposto a pubblicare i suoi articoli, perché è una soddisfazione per lui essere letto dagli italiani».

Dà l'indicazione dei saggi che egli è andato pubblicando nella rivista «España Moderna» e, infine, si dice desideroso e grato di ricevere «quante notizie vorrà dargli sul corso del rinnovamento idealista e cordiale in Italia e di conoscere i giovani che s'incamminano per quel sentiero»⁶⁷.

Salamanca, 27/XII/1906

Sr. D. Juan Boine

Me estimado señor: Le doy gracias por su carta y le envío un ejemplar de mi «Vida de D. Quijote y Sancho». Es Usted el tercer italiano que se me dirige á consecuencia del artículo del «Leonardo», y tenía yo ya algunos buenos amigos, ahí. Mis escritos han repercutido más en Italia que no en Francia y no lo atribuyo á que se comprenda ahí mejor el español si no á mayor hermandad entre las almas italiana y española.

Un italiano, Colón, al servicio de España descubrió América, y Cervantes vivió en Italia y respiró el aire de su Renacimiento y tal vez sin esto no habría escrito el *Quijote*, otro Nuevo Mundo. De donde resulta que en las dos cosas duraderas que España ha dado al mundo, la América y el *Quijote*, Italia estuvo asociada á ella.

Tengo todavía á flor de alma la visión de esa Italia, donde estuve hace 17 años, teniendo yo 25, al abrírseme la vida⁶⁸.

El artículo del «Leonardo» Le ha inducido á error. Yo no soy católico, soy cristiano. Nací, sí, en el seno de una familia rígidamente católica, puritanescamente católica, en el país vasco, pero tuve que dejar un dogma que mata la fe. La Iglesia Católica es ya política, no religiosa. Ha sustituido á la religión con la teología – y una teología basata en la escolástica del siglo XIII, pre-kantiana – y ha sustituido al misterio con la explicación del misterio. Se empeña en probar la existencia de Dios con silogismo y si yo creo en Dios es no por las supuestas pruebas de su existencia, sino á pesar de el-

dad en Unamuno, in Revista de la Universidad de Buenos Aires, Sett.-Dic. 1950; «Una experiencia decisiva: la crisis de 1897», in Hispanic Review, Filadelfia, fasc. XVIII, Luglio 1950; J. M. Cirarda y Lachiando, «El modernismo en el pensamiento religioso de M. de Unamuno frente al de la Iglesia», Martin, Valladolid, 1946; Nemesio González Camínero «Las dos etapas católicas de Unamuno», Entrevistas y documentos por Benítez, in Razón y fe, Ottobre 1952; H. Benítez «El drama religioso de Unamuno», Universidad, Instituto de Publicaciones, Buenos Aires, 1949; J. L. Aranguren, Sobre el talante religioso de Miguel de Unamuno, in Arbor, Dicembre 1948.

67. Lettera di Unamuno a G. Boine del 27/12/1906, cit.

68. Unamuno visitò l'Italia, per la prima volta, nel 1889. Le impressioni del suo viaggio furono tradotte da Gilberto Beccari e pubblicate nel libro «Impressioni italiane di scrittori spagnoli» R. Carabba, Lanciano, 1913. Una seconda volta Unamuno venne in Italia nel Settembre del 1917 per visitare il fronte di guerra Italo-Austriaco, in compagnia di altri connazionali: Américo Castro, professore di Università, Santiago Rusiñol, pittore, Manuel Azaña e Luis Bello, pubblicitari.

las y contra ellas. Con la lógica, sólo se llega á la idea de Dios, no á Dios mismo, y la idea de Dios es, como el éter, una hipótesis que sólo tiene valor en cuanto explica lo que quiere explicar, Aquel la existencia y esencia del universo, este, el éter, la luz. Y como no lo explica, no sirve. Porque lo que no concebimos sin Dios tampoco con El lo concebimos. Pero Dios mismo – no su idea – es como el aire, una realidad inmediatamente sentida, sobre todo en los momentos de ahogo material el aire, de ahogo espiritual Dios, y aunque el aire no explicase el sonido crearíamos en él. En resumen que el catolicismo se ha hecho racionalista y ha matado á la mística, que es sobre-racionalismo. Pero si no soy católico, menos soy eso que aquí se llama libre-pensador que es la muerte del corazón, y por ende de la cabeza.

No, no conozco á Andrea Towianski, y me gustará conocerlo. Le agradeceré alguno de sus discursos.

Mucho me complacerá que «Il Rinnovamento» de Casati, publique alguna cosa mía pues me será grato ser leído por italianos, y acaso le envíe algo inédito, expresamente para esa revista.

De mis ensayos de «La España Moderna» dicen que los más característicos míos son *Plenitud de plenitudes* (1º agosto 1904), *Soledad* (1º agosto 1905) y *El sepulcro de D. Quijote* (1º febrero 1906).

El estado de ánimo de usted me interesa y me recuerda mi estado de ánimo quando yo tenía 25 años.

Le agradeceré mucho cuantas noticias me dé sobre el curso de la renovación idealista y cordial en Italia y que me dé á conocer los jóvenes que entran por ese sendero.

Le saluda
Miguel de Unamuno

Nella seconda lettera Boine si scusa di non avere ancora inviato ad Unamuno le opere di Towianski. Lo ringrazia dell'invio del suo «Commento alla vita di Don Chisciotte e Sancio» e gli assicura che già ne ha tradotto alcune pagine. Apprendiamo, intanto, che Don Miguel ha accettato di collaborare al «Rinnovamento» e che Boine s'incaricherà di tradurre per i lettori italiani gli articoli che invierà alla rivista.

Alla chiarificazione di Unamuno sulla sua adesione al cristianesimo segue un'analogia puntualizzazione di Boine, che ci consente di acquisire nuovi elementi circa il fiducioso, amichevole abbandono del suo animo verso Don Miguel in quel clima emozionale che coinvolge la ricerca della verità.

«Il mio stato interiore è tale da unirmi più a uomini come lei che non ad anime che hanno trovato una forma a cui adattarsi»⁶⁹. Una apertura reale del suo stato d'animo simpateticamente vicino a quello di Unamuno, il quale ama «los que discurren con el corazón», i ribelli alla tirannia della scienza, gli assertori di una realtà interiore che li disponga all'«agonia», cioè alla lotta. Boine sente proprio il disagio di non sapere superare la dura terribilità della mancanza della fede, almeno di quella istintiva, e di non potere «di-

69. Lettera di G. Boine a Unamuno del 6 Gennaio 1906, A.P.U. cartella B-3, busta n. 67, Salamanca, Inedita.

re nemmeno di essere cristiano». Un senso di smarrimento, il suo, che ci richiama analoghe espressioni del saggio «Di certe pagine mistiche», dove l'enunciazione del pensiero è affidata alla «complicatazza segreta», alla «aspettazione del miracolo», al senso della fratellanza che la Chiesa addita nella «comunione delle anime». «Ed io sono cristiano, sento d'essere cristiano, riconosco la verità del cristianesimo, e cristiano non posso dirmi, non posso confessarmi, come un figliuolo scacciato, come un cittadino in esilio che ami la patria, che senta d'esser della patria intimamente e sia tuttavia in esilio...»⁷⁰.

Boine concorda pienamente con Unamuno su quanto gli ha scritto intorno ai dogmi, ma gli fa rilevare che non è al corrente del nuovo movimento cattolico⁷¹, e gli suggerisce, quindi, di prendere cognizione di ciò che si è fatto in Francia, in Inghilterra ed altrove per il rinnovamento del cattolicesimo. In particolare gli consiglia la lettura dei libri del Loisy «L'Évangile et l'église», «Autour d'un petit livre»⁷².

70. G. Boiné, *Di certe pagine mistiche*, in «La ferita non chiusa», ed. Guanda, Modena, 1938, p. 31.

71. Che Unamuno fosse interessato ad avere notizie sul «corso del rinnovamento idealista e cordiale» in Italia si deduce dalla esplicita richiesta che aveva fatta a Boiné nella lettera del 27/12/1906. Ma già nell'Aprile 1906 Unamuno, come risulta da una lettera di Francesco Magnani della «Nuova Antologia», aveva sollecitato informazioni sugli studi di critica religiosa nel nostro paese. Il Magnani con molta approssimazione aveva fornito i seguenti dati: «Luigi Valli, Psicologia della religione, fatta da un punto di vista scientifico, alla scuola di Wundt (Germania); Padre Minocchi e Padre Semeria, che hanno collaborato alla «Rivista di studi religiosi», sulle orme del padre Loisy; Raffaele Mariano, è il discepolo del Vera, tutto preso da questioni religiose; Giacomo Barzellotti che si occupa di studi sul cattolicesimo dal punto di vista politico; Arturo Graf e Fogazzaro che sfiorano l'argomento in molti scritti, ma non sono specialisti». Dalla lettera di Francesco Magnani a Miguel de Unamuno del 12/4/1906, A.P.U. cartella M, busta 14, Salamanca, Inedita.

72. Ricordiamo con il Gentile il sorgere delle varie tendenze di pensiero religioso, tra la fine dell'ottocento e il primo novecento; tendenze varie opposte e a volte cozzanti: la vigorosa forma di misticismo propugnata dalla scuola francese (Ollé Lapruné, Claudel, Maine de Biran); l'indirizzo intellettualistico del neo-tomismo (Shwalm, Gairand); quello dello storicismo critico (Newman, Tyrrel, Loisy), quello etico filosofico (Blondel, Laberthonnière), Cfr. G. Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra Religione e Filosofia, Saggi*, Ed. Laterza, Bari 1909, passim.

Quanto alla filosofia della religione che è implicita e esplicita nel pensiero modernistico italiano, diciamo con il Salvatorelli che «ha trovato i suoi elementi nella critica della scienza, nella filosofia della contingenza del Boutroux, del Bergson, nel pragmatismo del James ed è stata direttamente determinata dall'apologetica del Newman, dalla filosofia del Blondel, dal dogmatismo morale del Laberthonnière e dalla distinta valutazione dei dogmi del Le Roy.

Gli echi di questa nuova apologetica in Italia si fanno sentire chiaramente ne «Le vie della fede» e in «Scienza e fede e il loro preteso conflitto» di Padre G. Semeria (1903); nelle opere e negli scritti di E. Bonaiuti: «La filosofia dell'azione (1905), «Il programma dei modernisti» (1907), «Lettere di un prete modernista» (1908), «La religiosità secondo il pragmatismo» (1908), «Filosofia e religione» (1909); nei volumi di B. Varisco: «I massimi problemi» (1910), «Conosci te stesso» (1912); nei saggi di A. Chiap-

Le affermazioni personali circa il modo di concepire il cristianesimo, la solidarietà con Unamuno nell'avversione contro ogni dogma, l'autodifesa di fronte ai presunti anatemi della Chiesa, le notizie e le indicazioni su opere e autori che trattano di problemi religiosi e filosofici ricreano il clima di crescente interesse per le investigazioni di ordine religioso, per il rinnovamento della cultura «troppo estranea ancora, come si legge nell'articolo di presentazione della rivista «L'anima» anno 1, fasc. 1 - 1905 -, a quella preoccupazione dei fatti dello spirito senza cui ogni progresso esteriore è poca cosa».

6 Gennaio 1907

Ill.mo Signore

Ho tardato a rispondere perché ho dovuto andar sù, in un paese della Brianza. Ci sono andato quasi unicamente per cercarvi i libri di Towianski che vorrei ch'ella leggesse. V'è lassù un piccolo cenobio di anime che vivono interamente la vita di Dio. Ed hanno assai libri del grande Polacco. Ma per certi contrattempi inutili a raccontarsi bisognerà ch'Ella attenda qualche poco ancora.

Ho letto agli amici la sua lettera ed ho tradotto loro qualche pagina della sua *Vida de Don Quijote y Sancho*.

La ringraziano infinitamente dell'offerta di collaborazione e m'incaricano di notificarle che ogni lavoro pubblicato [sic] sulla nostra Rivista sarà, come di dovere, pagato. Per conto mio, m'offro come traduttore, se vi sarà bisogno di traduzione. Vi sono riviste italiane che pubblicano senza tradurre lavori di tedeschi ed inglesi, «Chi conosce la lingua, bene. Altrimenti non legga». In Italia pochi hanno studiato il castigliano poiché tutti capiscono quello delle lettere commerciali. Ma ad esempio, questo suo della *Vida de D. Quijote*, i miei amici non lo capivano. In ogni modo vedremo. L'avviso che fino al terzo numero incluso la rivista è al completo.

Nel terzo numero, se Ella permette, io recensisco la sua «Vida» (di cui la ringrazio molto) e gli articoli ch'ella m'ha indicati. Questo lo credo necessario, anche per rendere conto ai lettori nostri della posizione sua.

Poiché la suggestiva «notizia» di Papini non basta. E la ragione è questa, che il «Leonardo» non arriva ai 100 (cento) abbonati, e fra questi un gran numero non è d'italiani. È un sintomo, questo, della nostra miseria spirituale. Badi ch'io non mi sono ingannato affatto scrivendole. Cattolico o no, io scrivevo all'uomo religioso. S'ella fosse stato, poniamo, ateo, io non mi sarei dato briga di pigliar la penna, quand'anche avessero parlato di lei tutte le bocche di tutti gli uomini. Del resto il mio stato interiore è tale da unirmi più a uomini come lei che non ad anime che hanno trovata una forma a cui adattarsi. Io, diffatti (sic), non posso dire nemmeno d'essere cristiano; vo-

pelli: «Verso il nuovo idealismo», «La religione e la filosofia dello spirito», «Nuove voci sul modernismo»; in «Verità e realtà» di A. Bonucci (1910). Si inseriscono in questa indicazione di saggi filosofico-religiosi le polemiche sostenute da Croce e Gentile, i quali assorbono nel loro idealismo assoluto la religione nella filosofia, assumendo una posizione completamente originale nella filosofia italiana contemporanea. Vedi L. Salvatorelli, Saggi di Storia e politica religiosa, S. Lapi, Città di Castello, 1914, passim.

glio esserlo e non lo sono: ché se fossi cristiano sarei anche cattolico. Poiché la Chiesa è per me e per tutti noi lo stretto legame che unisce tutte le anime, è la «comunione dei fedeli, da cui nessun anatema potrebbe cacciarmi» tranne il peccato. Ora, Cristo ha predicato la «comunione delle anime». Per essere cristiani bisogna sentire questo, e forse solamente questo. Dal quale sentimento ne derivano assai altri, ch'io non le determino ma ch'ella può per intanto argomentare.

Ciò ch'ella dice intorno ai dogmi etc. è verissimo; qui in Italia per lo meno da dieci anni anche ogni cattolico intelligente sente al suo modo. Ma mi accorgo ch'Ella non è al corrente di tutto il movimento nuovo cattolico, e vive in uno stato psicologico che io conosco assai bene perché è in fondo il mio. Convieni ch'ella pigli cognizione di ciò che si è fatto in Francia, in Inghilterra ed altrove, pel Rinnovamento del cattolicesimo. Se non l'ha letto avrei piacere ch'ella conoscesse al più presto – *L'Évangile et l'Église* – di Alfred Loisy, 1900, Parigi – *Autour d'un petit livre*, A. Loisy 1903. Dopo di che potrà comunicare con persone più competenti di me che l'indirizzeranno, s'Ella crederà. Dovrei dirle assai cose ancora, ma sono un poco malato. Le sarò grato se vorrà riscrivermi. Appena potrò le manderò Towianski.

Suo G. Boine

Come Papini aveva introdotto Unamuno nell'ambito del «Leonardo», attraverso la presentazione del «Commento alla vita di Don Chisciotte e Sancio», così Boine si preoccupa di introdurlo in quello del «Rinnovamento», organo del movimento modernista italiano. Nella cartolina dell'8 Gennaio 1907, infatti, lo sollecita a inviare articoli e a «parlare di ciò che potrà dare per il periodico».

Illustrissimo Signor

Le sarei gratissimo se volesse mandarmi, per il Rinnovamento, una lista delle riviste più rappresentative di Spagna, ch'io mi sono dimenticato di chiederle nell'ultima mia. E nello stesso tempo la prego di parlarmi di ciò ch'ella ci potrà dare per il nostro periodico, e di quando ce lo potrà dare. Questo faccio da parte dei redattori.

Per un ritardo tipografico la rivista nostra non uscirà che il 10 Gennaio e gliene manderemo un numero di saggio.

Ringraziandola anticipatamente mi dico obligatissimo.

Giovanni Boine⁷³

8 Gennaio 1907 Milano

Intanto nella rubrica del «Rinnovamento» riservata alla rassegna di libri e riviste appariva nel 1907 la recensione di Boine alla «Vita di Don Chisciotte e Sancio». In essa, dopo aver accostato la spiritualità di Unamuno a quella di S. Teresa e di Kierkegaard, «il frater taciturnus di Danimarca», mette in rilievo il valore dell'opera di Don Miguel, sostenendo che, contrariamente ai cervantisti eruditi, soltanto buoni «a fare disquisizioni sull'uso del ge-

73. Cartolina di G. Boine a Unamuno dell'8 Gennaio 1907, A.P.U. cartella B-3 n. 67. Salamanca, Inedita.

rundio nel Don Chisciotte o addottrinate dissertazioni sui plagi di Cervantes»⁷⁴, ha saputo cogliere l'essenza vera del Don Chisciotte, «il vivente ed eterno cavaliere dell'immortalità, l'alfiere di tutti noi che non ci rassegniamo a morire»⁷⁵.

La recensione termina con queste parole: «Si propone la chisciottesca pazzia di spagnolizzare l'Europa. Con questi intenti ci ha promesso di collaborare al «Rinnovamento»⁷⁶.

Aderendo all'invito e alle sollecitazioni di Alfieri e di Boine, Unamuno puntualmente invia alla rivista un primo saggio su «La disperazione religiosa moderna»⁷⁷, nel quale, tra l'altro, cita il filosofo italiano G. Rensi, redattore di «Coenobium», rivista sorta nello stesso anno del «Rinnovamento».

Il saggio in cui Unamuno discute sulla credenza nell'immortalità e sulla religione porta i segni della tormentosa crisi spirituale del 1897, che troverà la sua formula logica nell'espressione «agonismo», ricorrente nell'opera della maturità: «L'agonia del Cristianesimo». Esso viene accolto con interesse e ammirazione da tutti gli amici di Boine.

I rapporti tra Unamuno e i redattori del «Rinnovamento» si fanno sempre più stretti. Ora è il direttore a sollecitare altri saggi, ad interessarlo alle battaglie che la rivista conduce, non ultima la polemica sull'enciclica *Pascendi dominici gregis* che vide impegnati Murri, Tyrrell, Petrone, Bonaiuti nella difesa del modernismo, accusato dall'enciclica papale di agnosticismo, immanentismo, simbolismo, soggettivismo, ateismo, panteismo naturalistico.

Unamuno, ormai al corrente delle idee che agitava «Il Rinnovamento» e informato direttamente degli orientamenti filosofici e spirituali dei diversi collaboratori, prepara uno studio sul cattolicesimo in Spagna⁷⁸, mentre Boine continua a far sentire la presenza del pensatore spagnolo nella cultura italiana, presentando nella rassegna bibliografica della rivista i saggi che Don Miguel andava pubblicando: *Soledad, Plenitud de plenitudes, Inteligencia y Bondad*. Di quest'ultimo Boine fa una larga recensione, sottolineandone il forte, profondo contenuto etico. Così l'inserimento e la collaborazione di Unamuno al «Rinnovamento» vengono ad essere consacrati ufficialmente.

Il dialogo tra Boine ed il maestro riprende con ritmo crescente. Ad Unamuno, abituato a vivere nel raccoglimento spirituale, piace accogliere nel suo

74. Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Ed. F. Fe, Madrid 1905, Introduzione.

75. G. Boine, Miguel de Unamuno, «Vida de Don Quijote y Sancho», in «Rinnovamento», vol. I, anno I, 1907, pp. 248-252.

76. *Ibidem*.

77. Il titolo originale è «De la desesperación religiosa moderna».

78. Non risulta che sia stato pubblicato: le remore di Don Miguel nell'inviare il manoscritto e il materiale statistico complementare, che gli avevano promesso alcuni suoi amici sacerdoti, fecero trascorrere quasi un anno e già Alfieri in una lettera del 6/12/1909, inviata ad Unamuno, annunciava che la rivista nei mesi estivi era stata sospesa. In realtà, era intervenuta la repressione del Vaticano contro i cattolici modernisti e la rivista, da lì a poco, era destinata a cessare.

animo i sentimenti degli amici che vengono ad intrecciarsi con i suoi. «È bella – scriveva a Timoteo Orbe – l'espansione di una anima anelante e appassionata, che chiede luce, calore e giustizia»⁷⁹.

Rispondendo a Boine, che gli aveva scritto di non poter dire «nemmeno di essere cristiano», ma di desiderarlo tanto, lo conforta affermando che questo è «lo stato d'animo di quasi tutti gli uomini di cuore».

La lettera del 18/1/1907 riveste particolare importanza per la conoscenza del pensiero di Unamuno sui problemi della religione e della fede. Vi si legge la negazione dell'ateismo teoretico e nel contempo l'avversione all'intellettualismo tomista⁸⁰. All'uno e all'altro Unamuno oppone la sua vena pragmatistica «implicita particolarmente nell'adozione del suo criterio di verità condizionato dalla fecondità delle opere e dall'attività creatrice essenzialmente volontaristica della fede⁸¹. La fede di Unamuno nell'esistenza di Dio è un «voglio» «querer creer» della sua volontà, di fronte al «no» della ragione. Credere in Dio è in certo modo creare Dio. La sua fede non è una necessità razionale, ma un'angustia vitale che ci porta a credere in Dio. E credere in Dio è soprattutto sentire fame di Dio, fame di divinità, sentire la sua assenza e il vuoto, volere che Dio esista⁸². Essere cristiano, dice Unamuno a Boine, «è un'aspirazione e quasi una impossibilità»⁸³. La tragica insufficienza umana, priva di comprensione per tutto quanto è soprannaturale ed escludente qualsiasi azione concomitante della grazia, porta Unamuno a concepire la fede come impegno costante di tutto l'essere che, anziché accettare passivamente, conquista di giorno in giorno, di ora in ora, il suo credo in uno sforzo continuo, in un'ansia vitale, in un'intensa «agonia». Sorge spontanea, quindi, la raccomandazione di Unamuno a Boine perché legga Kierkegaard, dove troverà conforto alla sua malinconia. Con l'estrema frammentarietà e l'impulsività del suo periodare «troppo biotico» lo ammonisce che «la felicità altro non è che l'ombra dell'angustia metapsichica» e che «allegri possono vivere i santi e gli imbecilli»⁸⁴.

Risulta evidente il contrasto con Boine, il quale spera invece che la salvezza gli venga dalla Chiesa cattolica, una volta che si sia rinnovata. La intransigenza di Unamuno verso la Chiesa che presenta la religione come la soluzione delle più profonde istanze umane e adotta come criterio per la salvezza dei fedeli l'accettazione dei «tali e tal'altri dogmi metafisici» è forte.

79. Miguel de Unamuno, Lettera del 25/11/1896 a Timoteo Orbe, in A. Zubizarrete, *Tras las huellas de Unamuno, op. cit.*, p. 74.

80. Per questo aspetto della fenomenologia religiosa di Unamuno ci riferiamo al saggio di Carla Calvetti, *op. cit.*, p. 92.

81. M. F. Sciacca, *La filosofia oggi*, Ed. Bocca, Milano 1952, vol. II, p. 73 ss.

82. In queste estrazioni del pensiero di Unamuno ci si rifà alla sua opera fondamentale sul problema della fede: «Del sentimento tragico della vita» ed in particolare ai capp. III, p. 55, V, pp. 84-85, VII, pp. 127-139. Edizione Losada, Buenos Aires, 1964.

83. Miguel de Unamuno, Lettera del 18/1/1907 a G. Boine, A.P.B., Biblioteca del Comune di Imperia. Busta 69. Inedita.

84. Miguel de Unamuno, Lettera del 18/1/1907 a G. Boine, A.P.B. cit.

Non è possibile per Unamuno confondere la comunione spirituale dei fedeli cristiani con la Chiesa cattolica apostolica romana, che è un'istituzione puramente umana. È necessario per i popoli latini «passare attraverso qualche cosa che sia per essi quello che la Riforma protestante fu per i popoli germanici. Abbiamo bisogno della nostra Riforma. «La nostra», insiste Don Miguel, «non quella tradotta».

Ritornano in questa lettera, insistenti, i temi della problematica religiosa unamuniana che, per la contemporaneità degli interlocutori, tutti e due spettatori e attori nel loro tempo, ci richiamano analoghe idee del movimento modernista.

Salamanca 18-1-1907

Mi estimado señor y amigo: Me dice usted que quiere ser cristiano, pero no lo es. Tal es el estado de alma de casi todos los hombres de corazón¿ Conoce á Sören Kierkegaard, un pensador danés muerto en 1855? Se lo recomiendo. En el fondo creer en Dios es querer que Dios exista. Hay quienes quieren que haya Dios sin lograr creer en su existencia, y son los desesperados; hay quienes quieren que le haya y lo crean: los creyentes; hay quienes creen que le hay sin quererlo, y aquí entran no pocos ateos y sectarios, y hay, por fin, quienes ni creen en él quieren que le haya y estos son los miserables.

¡Ser cristiano! Ser cristiano es una aspiración y casi una imposibilidad. El Cristo dijo: «sed perfectos como vuestro Padre» ordenándonos el absoluto de la perfección.

Yo no sé que decirle, pues me encuentro en el abismo de la tristeza. Cerré el año 1906 con salud yo y mi mujer y mis siete hijos, con un buen balance económico, con aumento de mi crédito literario, con todo lo que se llama prosperidad y con una murria (spleen) terrible. La llamada felicidad no es más que la sombra de la angustia meta-psíquica. Alegres sólo pueden vivir los santos ó los imbéciles.

A mí no me pasa lo que á usted. Cuanto más cristiano quiero ser, menos católico me encuentro. No puedo transigir con una Iglesia que enseña que no se salva el que admita tales y cuales dogmas metafísicos, una teología fundada en la escolástica del siglo XIII.

Una cosa es la comunión espiritual de los fieles cristianos y otra la Iglesia Católica apostólica romana. Estoy bastante al corriente de ese movimiento neo-católico de que me habla, he leído y poseo las dos obras de Alfred Loisy que me cita y otras en la misma dirección, pero ese movimiento, si triunfa, acabará con la ortodoxia católica. Vea usted lo que Roma, es decir el Vaticano, hizo con Loisy y lo que ha hecho con *Il Santo* de Fogazzaro (libro que no conozco). Los países católicos latinos tienen que pasar por algo que sea á ellos lo que la Reforma protestante fué á los pueblos germánicos. Necesitamos nuestra Reforma, la nuestra, y no la traducida. De otro modo caeremos en el deplorable jacobinismo francés, donde un ministro, Viviani⁸⁵, se jacta de

85. Viviani René Raphael. Uomo politico (1863-1925) di idee socialiste. Concorse con Jean Jaurès alla fondazione del giornale «L'humanité». Fu ministro del lavoro nel gabinetto Clemenceau; ministro della Pubblica Istruzione nel Ministero Doumergue.

haber arrebatado al pueblo la fe en la otra vida, fe sin la cual puede vivir un individuo pero no todo un pueblo.

Me pregunta usted por las revistas españolas. Las más acreditadas son: *La España Moderna*, *La Lectura*, *Nuestro Tiempo* y *El Ateneo*, las cuatro de Madrid. En provincias no las hay de valor.

Espero con impaciencia el primer número del *Rinascimento*⁸⁶ y preparo algo para esa revista.

Conoce *Coenobium*, de Lugano? Me enviaron el primer número donde hay un trabajo de Rensi que me puso en estado de congoja. Es muy triste en el fondo.

Le saluda

Miguel de Unamuno

Di confidente abbandono, di un mondo interiore in tumulto e guizzante, allo stesso tempo, di luce intellettuale, ci parla la lettera di Boine del 7/2/1907. Unamuno aveva parlato nella sua di «murria», di «congoja»: due cose, scrive Boine, che «hanno radici profonde nell'anima umana». Per questo, egli sente il bisogno di manifestare a Don Miguel il piacere di aver incontrato in lui un amico: «Le sono con tutto il cuore grato di chiamarmi «amico». Questa parola m'ha fatto bene. Un amico lontano, che mi vuol bene, un amico puro! È una cosa ch'io ho sognato a lungo e che non ho trovato mai⁸⁷. Affermazioni che richiamano alcuni frammenti di una lettera a E. Cecchi, dove Boine, con le antinomie, i contrasti propri del suo spirito inquieto, mentre si dice solo e soffre della solitudine, desidera ed ama l'amicizia: «Ma son maledettamente solo e triste. Son così solo che è una disperazione; almeno fossi proprio solo. Perché un istinto canino d'affettuosità mi fa cercare gli uomini, qualunque siano»⁸⁸.

Boine confessa a Unamuno che negli ultimi tempi, nel preparare una cronaca religiosa, aveva dovuto studiare ciò che gli «psicologi-medicali» e «la gente dell'École de psychologie (sic)» parigina dicevano intorno al fatto religioso e che l'accostamento tra sessualità e religione – evidente allusione agli indirizzi positivisti applicati alle scienze psicologiche – l'aveva «nauseato ed anche un poco turbato». I tentativi per giungere alla fede, la nausea, il turbamento di fronte all'impostazione positivista del problema religioso ci offrono altri elementi per penetrare nel travagliato mondo del suo spirito, avido di chiarire, di comprendere ogni cosa. Come non lo soddisfa il Dio degli idealisti, né quello dei moralisti e neppure il Dio dei teologi, tanto meno può soddisfarlo il Dio dei positivisti. «Ogni concreta forma di religione era venuta perdendo valore in lui; era da particolare convinzione, da reallizzata fede diventata meditazione, oggetto di dubbio, volontà dolorante del

86. Voleva dire «Rinnovamento».

87. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 7 Febbraio 1907, A.P.U., Salamanca, cartella B-3, busta 67, Inedita.

88. Inediti di G. Boine, *Frammenti di Lettere a E. Cecchi*, in «Circoli», 1935, p. 275. Cfr. anche L. Marigo, *op. cit.*, p. 8.

suo spirito»⁸⁹. Boine non arriverà mai ad una concezione di Dio, dommatica, filosofica, intellettuale che sia; rimarrà in lui l'aspirazione alla conquista della fede, con nel cuore lo sgomento; l'ansia dell'incerto di fronte alla immensa ombra che incombe, che minaccia sul mondo (in cui si disvincola il mondo) e che infiltra, che imbeve, che lascia tutte quante le cose»⁹⁰. Egli non pensa a Dio, lo sente, vuol quasi viverlo. Di Dio rimane in lui soltanto la nozione sentimentale e direi pure poetica, perché quando parla dell'uomo religioso sembra, come osserva il Marigo, identificare ad esso, quasi esplicitamente, il poeta del quale dice che non solo «è più frequentemente religioso dello scienziato», ma «vuol essere più vicino alla vita e coglierla nel suo «fetale umidore»⁹¹.

Per questo si trova a suo agio con Don Miguel, in questo caldo appassionato desiderio di sciogliere la vita dalle catene del dubbio. Ed è al Don Quijote, immagine ideale di Unamuno, con la sua aspirazione a liberarsi dalla ragione, con i suoi abbandoni al sentimento, cui guarda Boine, quando gli chiede di sciogliere i suoi interrogativi sull'immortalità, sulla verità delle cose.

Il Rossani, analizzando le diverse esperienze tentate da Boine, per risolvere, con lucida coscienza, il problema della vita e di Dio, scrive: «Egli si era posto un tremendo problema da risolvere – il problema della vita e di Dio – affrontandolo in tre diverse maniere: con l'esaltazione, dietro l'esempio dei grandi mistici che aveva studiato; con la prova logica, dialettica, nel vano tentativo di diroccare le posizioni di Hegel e di Croce; ed infine con il riconoscimento di una necessaria disciplina, di una legge da rispettare, di una religione positiva a cui credere, di contro all'atto anarchico, incontrollato... della pura individuale religiosità che si illude di salvarsi da sola»⁹².

Di questo clima «incandescente» in cui s'inserisce, tra l'altro, l'esperienza critica del Leuba all'ultima parte delle varietà della coscienza religiosa del James è prova l'intima lotta tra il desiderio di librarsi in un mondo sentimentale, al di là del concetto, e la costrizione imposta dai miti della imperfetta, complessa, contraddittoria ragione umana che lo spinge a ripiegare nell'incomposto grido dell'anima, nella sotterranea inquietudine, nel dubbio sottile, nell'abbandono disperato.

«Il fatto e le briglie della logica ci impediscono d'andar oltre questo mondo che vediamo... Penso, talvolta, di lasciare ogni cosa inutile ed esterna e di sognare Iddio e la immortalità sempre. Di viaggiare, penso, questi strani mondi fatti di silenzio ch'io costruisco in me e questi altri mondi che sono

89. G. Amoretti, *op. cit.*, pp. 12-22. Per il significato che assume in Boine la parola fede, confronta la prefazione al Monologio di S. Anselmo, riportata in «La ferita non chiusa», pp. 10-11.

90. G. Boine, *Esperienza religiosa*, in «La ferita non chiusa», *op. cit.*, pp. 94-105.

91. G. Boine. *Ibidem*, p. 110. Cfr. anche L. Marigo, p. 12.

92. W. Rossani, Tormento di G. Boine ed altri saggi, *op. cit.*, p. 24.

al di là delle porte dell'anima mia»⁹³. Evidente è in questo brano l'eco dell'infinito leopardiano. Per la incapacità di ridurre l'esistenza individuale all'armonia dei sistemi razionalistici, per la concezione della vita religiosa identificata dal Kierkegaard nella «angoscia», per i rapporti che il filosofo danese stabilisce con il genuino cristianesimo, Unamuno non aveva esitato a suggerirgliene la lettura; ed infatti Boine gli risponde: «Ella mi ha parlato di Kierkegaard e mi ha richiamato alla memoria lo pseudonimo di «Frater Taciturnus» ch'io adotterò scrivendo nel «Rinnovamento» le cose ch'io trovo, nel silenzio, dentro di me»⁹⁴. Appena posso, seguirò il suo consiglio»⁹⁵.

Esplicita si fa l'adesione di Boine alla concezione «agonistica» unamuniana del cristianesimo «come aspirazione indefinita» «come sete non mai dissetata»: «Le dirò ch'io non so pensarlo altrimenti», scrive il Boine⁹⁶.

Ed ecco ancora una testimonianza della drammatica ricerca della verità «essenziale», in cui si nota il ritmo di un dialogo socratico riecheggiante da un lato la severità del pensiero concettuale, dall'altro «l'anelito mistico passionale acceso e violento».

«Un amico mio col quale passeggiavo un giorno mi disse: «s'io sapessi di dover morire giungendo al fine di questa via, ti direi l'essenziale». E mi pose nell'anima una sete di ciò che è l'essenza contrapposto al contingente ed all'inutile, una sete che mi guida ancora e mi fa passare accanto alle cose senza ch'io le veda: cerco l'essenziale. L'essenza è la sete dell'essenziale»⁹⁷. «Scatti, guizzi, intuizioni colti in una specie di febbrile delirio che avvince, trascina, esalta nella sua spietata risoluzione di non lasciare nulla di intentato nell'ordine delle esperienze»⁹⁸.

Ora è il movimento neo-cattolico ad interessarlo, con i problemi e le idee che i modernisti italiani discutono sull'evoluzione dei dogmi, sul valore di simbolo che assumono, sull'accettazione di essi, ancorché «imperfetti, cattolici, scolastici».

È interessante cogliere nella lettera di Boine la presentazione che fa del «Rinnovamento» e del gruppo modernista milanese. Una presentazione dalla quale, sul piano critico, non esce bene Fogazzaro e che va ridimensionata, soprattutto se pensiamo agli altri esponenti del movimento riformista, più importanti per il peso del loro pensiero e della loro personalità.

L'accenno all'articolo di Rensi ci fa pensare che Don Miguel dovesse essere al corrente del programma di «Coenobium», la rivista internazionale di liberi studi, sorta a Lugano nel 1907, e della quale era redattore capo Giu-

93. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 7/2/1907, cit.

94. Diverse note di Boine nella rivista «Il Rinnovamento» sono firmate con questo pseudonimo.

95. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 7/2/1907, cit.

96. *Ibidem*.

97. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 7/2/1907, cit.

98. W. Rossani, *L'estetica e l'arte di G. Boine*, in «Meridiano di Roma», Febbraio 1940.

seppe Rensi⁹⁹. Questi, nel tracciare il programma «aveva insistito sull'immagine di un mondo inquieto, cui un secolo di educazione scientifica aveva ormai fatto perdere «ogni rigidità dommatica»; ed auspicava una convergenza di ideali, un'armonia, una collaborazione: «tutte le soluzioni noi comprendiamo ed amiamo, perché di tutte scorge le ragioni profonde la nostra anima multipla». Personalmente il Rensi opponeva al dogma la libera ricerca. Ma a destare l'interesse di Boine e di Unamuno erano certi aspetti del successivo svolgimento del pensiero di Rensi, quali la denuncia dell'assurdità del mondo e della storia, permeata di scetticismo, la insistenza sulla insignificanza dei valori, sull'inconsistenza della ragione, sull'universale follia; aspetti che, anche sul piano critico, avevano, secondo il Garin, degli elementi positivi, non foss'altro il personale anelito al divino; e che costituivano una testimonianza, nell'apologistica dell'ateismo, della perennità del bisogno religioso»¹⁰⁰.

La lettera termina con la cadenza di un sonetto petrarchesco, ripiombando nella tristezza, che, però, Boine, ancora sotto lo stimolo delle parole di Unamuno – si direbbe che Don Miguel l'abbia convertito al credo «agonistico» – è disposto ad accettare, cosciente che «la vita dell'anima è tutta piena di alcunché di triste, ma è tristezza vitale».

II. Signore

Non so bene perché non le ho scritto prima d'ora. Sono stato triste per molto tempo e questa sera ho veduto per via una strana figura di sacerdote nordico, un viso di sognatore, che m'ha riempito non so bene di ché. Ma non sono più triste; queste inutili cose che mi soffocavano, non le sento più; ho l'impressione d'aver l'anima piena di canto e di sogno. Ho qui d'innanzi la sua lettera dove mi parla di «murria» e di «congoja», due cose che hanno radici profonde nella mia anima. Ma questa sera non sono angosciato; eppure, non so perché, sento il bisogno di scriverle.

Le sono con tutto il cuore, grato di chiamarmi «amigo». Questa parola m'ha fatto bene. Un amico lontano, che mi vuol bene, un amico puro! È una cosa ch'io ho sognato a lungo e che non ho trovato mai. Ed è questo inutile

99. A proposito della conoscenza delle opere e dell'attività di Rensi da parte di Unamuno, sappiamo che questi, nel 1913, fu invitato a collaborare alla rivista «Coenobium» e che la sua opera «Del sentimento tragico della vita» fu recensita da G. Ossia Cheftel nei primi mesi del 1914. Queste notizie si desumono da alcune lettere, a firma di Enrico Bignami, intercorse tra la redazione di «Coenobium» e Unamuno tra il 1911 e il 1914. Vedi A.P.U. cartella B-2, busta 58, Salamanca.

Di G. Rensi esiste nell'archivio privato di Unamuno una lettera del 14/12/21 dalla quale risulta che Unamuno aveva ricevuto in omaggio una sua pubblicazione – forse i *Lineamenti di filosofia scettica* (1921) – e che aveva fatto alcune osservazioni sul sapere involontario e sulla concupiscenza del sapere, per cui il Rensi rimandava Unamuno al volume I dei *Pensieri di varia filosofia* del Leopardi, dove avrebbe potuto «trovare molte cose profonde». Nella stessa lettera gli dà notizia di un'altra sua opera «Filosofia dell'autorità» che sarebbe dovuta uscire nella traduzione spagnola, a cura della Biblioteca Nuova di Madrid. Vedi A.P.U. cartella R-1, busta 15, Salamanca.

100. E. Garin, *op. cit.*, pp. 433-436.

sognare che m'aveva posto in tristezza. Mi pareva che gli uomini fossero interamente di carne, cieche macchine. Ho dovuto studiare in questi ultimi tempi, per una cronaca di psicologia religiosa che preparo, ho dovuto studiare ciò che gli psicologi-medicali e la gente dell'École de psychologie parigina dice intorno al fatto religioso.

E queste miserie umane, questo continuo accostamento della sessualità alla religione m'aveva nauseato ed anche un poco turbato.

Gli uomini mi parevano interamente di carne. Ho letto quasi tutti i suoi *Ensayos* nella España Mod. ed ho letta la *Vida de D. Quijote*. Ed ho notato ch'ella cita spesso la *Vida es sueño* di Calderón. Alcune volte non si capisce bene s'ella dubiti o no nonostante il «Plenitud de plenitudes» ch'io ho descritto agli amici come il cantico della immortalità.

E mi pare che vi sia in lei la continua coscienza della vanità delle cose e di noi stessi, e tuttavia anche il bisogno continuo e sconfinato di vita al di là dei tempi, che si manifesta nel «credo alla mia pienezza»! «Voglio la mia pienezza»! È così? Gli amici m'hanno obbligato a scrivere in fretta e furia una notizia sulla Sua opera e su di lei, per pubblicarla in questo secondo numero del «Rinnovamento». Ho dovuto farla, ma non mi piace, e non ho detto tante cose ch'io vado pensando di lei e che avrei scritte se m'avessero dato tempo. Mi perdoni. Del resto bastava introdurla; Ella stessa rimedierà alla mia insufficienza con una costante collaborazione di cui, insieme agli amici, la prego. Nella mia «notizia» neppure ho detto questa cosa di cui ho parlato più sopra. E gliene ho parlato ora per dirle che anche in me v'è alcunché di simile. Vi è in me da qualche tempo la frenesia della oggettività ch'io so tuttavia impossibile; e vi è, accanto, una calda vita interiore. Dirò meglio. Io vivo intensamente, nel mio interno: sono un uomo religioso in fine. E nello stesso tempo ho il vivissimo bisogno di analizzare questa mia stessa religiosità (perdoni questa cancellatura)¹⁰¹. Dicevo una sciocchezza che ho pensato qualche tempo fa, ma che sono riuscito a cacciare). Ora questa analisi è naturalmente impotente a seguire nelle sue radici divine il fenomeno religioso. Perché è un'analisi oggettiva (che stupida parola, nevvvero?). Conosce lei le critiche del Leuba all'ultima parte delle *Varietà della coscienza relig.* del James? Il fatto e le briglie della logica ci impediscono d'andar oltre questo mondo che vediamo. Vede, a tratti io mi rido e del fatto e delle briglie e vivo. Penso, talvolta, di lasciare ogni cosa inutile ed esterna e di sognare Iddio e la immortalità sempre.

Di viaggiare, penso, questi strani mondi fatti di silenzio, ch'io costruisco in me e questi altri mondi che sono al di là delle porte dell'anima mia. Ma il bisogno oggettivo ritorna. A volte si accorda con l'altro bisogno e s'entusiasma e vive; ma spesso mi pone nell'anima il tormento. Lo soggiogherò a poco a poco. Ella mi ha parlato di Kierkegaard e mi ha così richiamato alla memoria lo pseudonimo di *Frater Taciturnus* ch'io adotterò scrivendo nel «Rinnovamento» le cose ch'io trovo, nel silenzio, dentro di me. Con G. Boine segnerò quelle altre cose ch'io penso e studio seguendo il bisogno esteriore, e vorrò parlare di questo mio tormento. Non ho letto mai nulla di Sören Kierkegaard ma ho sentito parlarne ed ho visto, mi pare, qualche scritto in-

ror. Nella lettera si vede una cancellatura ad inchiostro.

torno a lui. Appena posso, seguirò il suo consiglio. Ed intorno al cristianesimo concepito come aspirazione indefinita, come sete non mai dissetata, le dirò ch'io non so pensarlo altrimenti. Un amico mio col quale passeggiavo un giorno, mi disse: «S'io sapessi di dover morire giungendo al fine di questa via, ti direi *«l'essenziale»*. E mi pose nell'anima una sete di ciò che è l'essenza contrapposto al contingente ed all'inutile, una sete che mi guida ancora e mi fa passare accanto alle cose senza ch'io le veda: cerco *l'essenziale*.

Ma se l'amico m'avesse detto: «Ecco, questo è l'essenza, imparala, ponila dentro di te» Se m'avesse fatto padrone di essa, certamente mi sarebbe sembrata povera cosa. *L'essenza* è la sete dell'*essenziale*.

Ora, vede, con questo sentimento nell'anima, io a volte mi meraviglio di lasciarmi trascinare da questo entusiasta movimento neo-cattolico. Questi uomini cercano una espressione nuova. Ma io sento che se anche fosse trovata, essa sarà ancora una espressione, e come tale, momentanea ed imperfetta. È vero che di questo hanno tutti coscienza e dicono di accettare il principio dell'evoluzione e di non dare al dogma che un valore pratico di simbolo. Ma in verità io penso che vi sono state e vi sono anime sognatrici le quali chiuse in cellette nude hanno navigato mondi.

Il dogma sarà sempre qualcosa d'esterno. Se me lo danno come espressione di vita io lo accetterei anche se fosse più imperfetto di questi, cattolici e scolastici. Esso non mi impedirebbe il cammino dell'anima. C'è in questo quello che lei chiama lo Spirito di Dissoluzione? Me lo dica.

Vedo ch'Ella dubita del moto religioso nostro. Noi ci aspettiamo una condanna. Ma c'è in questa gente ch'io ho intorno del sangue vivo. E la prego di non pensare ad una riforma *traducida*. Certamente si vuole una riforma; ma rimanendo nella chiesa, il ché è ben diverso da ciò che fece il protestantesimo. Vi è nel secondo numero del «Rinnovamento» uno studio di Gallarati-Scotti sul Gioberti. Non lo conosco intero, ma so che parla di queste cose. Io sono qui, solo un osservatore.

S'ella leggerà attentamente il «Rinnovamento» coglierà, credo, lo spirito di questo moto. Come osservatore l'avverto che vi sono varie tendenze difficili ad affermarsi a tutta prima. E sono tendenze rispondenti, credo, alla diversa natura degli uomini. Vi è accanto allo spirito francescano che anima spesso il Gallarati-Scotti, una tendenza puramente critica di cui potrebbe essere campione l'A. Alfieri, se fosse conosciuto. E questa è una tendenza che certo non prevarrà. Ma chi sa? E vi è poi una terza tendenza non bene definita ancora che potrebbe dirsi «filosofica», e potrebbe essere in certo modo rappresentata da Alessandro Casati. La tendenza francescana è quella che ha preparato il terreno; è, per così dire, la tendenza letteraria. Legga il «Santo». A me fa male il pensare che un moto religioso sia rappresentato da un romanziere. Fuori d'Italia pensando al «Rinnovamento» si pensa a Fogazzaro. Ora ella sa che Fogazzaro non è tutto, anzi io spero che sarà poco tra non molto. Ma tenga per non dette tutte queste cose, e creda che tutti sono qui strettamente uniti e pieni di speranza. Le scriverò altra volta meglio.

Sul «Rinnovamento» di Febbraio ci sarà qualcosa a proposito dell'articolo di Renzi (sic) di cui Ella mi parla. L'uomo che scrive è un'anima straordinaria di cui vorrò parlarle prossimamente.

L'articolo di Renzi è sembrato qui, a qualcuno, superficiale. Io trovo che

è uno stato d'animo sincero. Ma ella non ha presente il *Plenitud de plenitudes y todo plenitud?*

Io vado ripetendo questo suo grido ed ho tuttavia coscienza di una impossibilità dolorosa che mi sta accanto e mi attanaglia.

Bisognerà conservare questo senso doloroso o scacciarlo trasformando le cose e passando nel mondo come il suo Chisciotte? Poiché è un dolore arido che ammazza. La vita dell'anima è tutta piena di alcunché di triste, ma è tristezza vitale. Ho accostato le sue cose a quelle del Laberthonnière. E l'ho fatto male. Mi perdoni; ho lavorato in fretta ed avevo la febbre. Le ho spedito fin dal 15 Gennaio il «Rinnovamento». Se non lo ha ricevuto m'avvisi. A giorni le manderò il secondo numero. Aspettiamo con ansia ciò che ci ha promesso. La prego di scrivermi.

7 Febbraio 1907

Suo G. Boine

Segue una lettera, possiamo dire, interlocutoria. Essa, infatti, non si solleva dal tono della normale corrispondenza ed è motivata dall'invio che Boine ha fatto di alcune «cose» di Towianski e dal desiderio di scusarsi per la omissione di un periodo che avevano fatto i tipografi, nel comporre la recensione alla «Vita di Don Chisciotte», pubblicata, come abbiamo detto, sul «Rinnovamento».

Alla fine della lettera si nota ancora quella tristezza che aveva caratterizzato il dialogo precedente, ma che sarà superata, con uno slancio che risente del calore messianico di Unamuno, nella successiva del 6/4/1907.

IL. Signore

Circa il 16 di Febbraio le ho inviato un pacco postale con alcune cose riguardanti il Towianski e due numeri del «Rinnovamento». Le sarei molto grato se volesse in qualche modo avvisarmi se lo ha ricevuto o no, non tanto per la rivista quanto perché chi mi diede gli opuscoli di Towianski mi raccomandò di non darli che privatamente. Mi farebbe quindi dispiacere che non fossero stati recapitati. Non so bene perché nelle prime mie lettere mi mostrassi così entusiasta di questo polacco. Certo non è un uomo comune.

Vi è in uno dei «Rinnovamento» che le ho mandato una disgraziata mia recensione della sua *Vida de Don Quijote*, che, come se non vi mancasse altro, i tipografi mi hanno male conciata. A pag. 250 hanno persino saltato un periodo senza che me ne accorgessi perché non ho potuto vedere le seconde bozze. E m'accorgo del resto d'aver detto male alcune cose e di non averne dette altre essenziali. Creda ch'io ne sono sinceramente addolorato.

Gli amici del «Rinnovamento» la pregano di dirci il titolo di ciò ch'ella prepara per la nostra rivista.

Alcuni giorni prima di inviarle il pacco le avevo scritto. Intendo ora tutta la tristezza di ciò ch'ella m'aveva detto sul cristianesimo. Ho l'anima serrata.

La saluto. Suo Boine GB

11 Marzo 1907¹⁰²

102. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno dell'11/3/1907, A.P.U., Salamanca, cartella B-3, busta 67, Inedita.

A rassicurare Boine che Unamuno aveva ricevuto regolarmente il numero del «Rinnovamento» nel quale era apparsa la recensione al suo «Commento alla vita di Don Chisciotte», ed insieme i libri di Towianski, giunge la lettera del 19/3/1907.

Don Miguel si schermisce amabilmente dal pronunciare un giudizio di merito sulla presentazione fatta da Boine. Gli assicura di aver letto Towianski ed anzi coglie l'occasione per insistere su quanto aveva, a chiare note, dichiarato precedentemente circa la inconciliabilità del cristianesimo con la chiesa cattolica e la necessità di una Riforma. Trasferisce nelle sue affermazioni ciò che a proposito della fede sostiene nel suo immaginario dialogo con un «carbonero»: il motivo creazionistico della fede, strutturalmente cordiale, in polemica contro l'astrattismo intellettualistico, e contro il dogmatismo della chiesa¹⁰³. C'è nelle parole di Don Miguel la severità del giudizio critico ed insieme la sofferenza di chi sperimenta il contrasto tra l'accettazione della funzione storica, divina e redentrice del Cristo e la denuncia della inconciliabilità con la chiesa: i dogmi non sono che una serie di formule in cui si è andato cristallizzando il sentimento religioso, senz'altro scopo che quello di servire come strumenti, sempre pronti per l'eccitazione dello stesso sentimento religioso dei fedeli¹⁰⁴.

«La chiesa cattolica», insiste Unamuno, «mentre conserva la verità cristiana per i semplici l'ha uccisa nei dotti; ha discristianizzato gl'intellettuali volendoli costringere ad ammettere una filosofia del secolo XIII»¹⁰⁵. Da qui la necessità di una riforma che, secondo Don Miguel, può farsi «attraverso la rottura aperta con la chiesa» giacché, «dai Papi non si può sperare niente»¹⁰⁶. Unamuno ritorna sulle impressioni ricevute dalla lettura del saggio di Rensi, per dire che ne è rimasto sconvolto e che ha avuto la sensazione che l'autore si «sia rifugiato nella rassegnazione, nell'annichilimento per disperazione». L'articolo di Rensi, che, secondo lui, conclude nella rinuncia all'immortalità, nel suicidio spirituale e morale, nell'inaridirsi della stessa fonte della vita dello spirito e di ogni religione, lo induce a considerare il fenomeno della disperazione, caratteristico dei tempi, per individuarne le ragioni in una prospettiva spirituale e storica dalla quale emerge il conflitto tra disperazione e speranza; quel conflitto che ha dato origine alla sua concezione vitalistica e che risponde alla stessa essenza agonica della vita: «Lotto per la lotta, lotto per la vita, perché tale è l'essenza dell'agonia»¹⁰⁷. Non un conflitto che si risolve nella disperazione, nell'annullamento, nella rinuncia,

103. Per una più vasta informazione sul tema, vedi Miguel de Unamuno, «La fe». *Ensayos*, Obras Completas, Escelicer, Madrid 1966, vol. I, pp. 962-970.

104. Miguel de Unamuno, Lettera del 19/3/1907, A.P.B. busta 69, Biblioteca del Comune di Imperia, Inedita.

105. *Ibidem*.

106. *Ibidem*.

107. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Passim, Op. Compl. cit., Escelicer, vol. VII, pp. 117-260.

ma un conflitto che è in sé soluzione, perché tale è la realtà della nostra vita; una perenne agonia alimentata dal dubbio, matrice di nuove conquiste religiose e morali¹⁰⁸. Una serie di proposizioni que si enucleano in questa lettera, con la robustezza, la incisività dell'aforismo e que riescono ad essere di aiuto spirituale all'amigo, al compagno smarrito.

Salamanca 19-III-1907

Sig. Giovanni Boine

Mi estimado amigo: Debí escribirle a raíz de haber recibido el número del *Rinnovamento* en que me hacía el honor de ocuparse en mi obra, pero he andado lleno de quehaceres. De su recensión¿ qué he de decirle? Que no soy yo el más a propósito para juzgar de ella y que se la agradezco mucho.

He leído á Towianski. Fué, sin duda, un alma llena de sed de verdad de vida y un corazón puro y grande. Pero como á otros muchos le engañó el amor á su patria espiritual, á la religión católica en que se había criado. Ni los Towianski, ni los Fogazzaro, ni los Tyrrell encontrarán más que amarguras. La Iglesia Católica es irreformable, pues se ha declarado infalible. No queda sino salvar el legado cristiano que ella guarda. Las almas sencillas, sin necesidades intelectuales, pueden encontrar la paz del alma y la luz del corazón en esa Iglesia porque prescindan de sus dogmas, de su gnosis, de toda esa teología de origen griego. Pero los hombres cultos al oír que a quien rechaza uno solo de esos dogmas teológico-metafísicos se niega la salud y que hay que admitirlo todo ó nada se apartan de ella y como al apartarse de ella se apartan de la comunión religiosa con sus compatriotas, no encuentran el cristianismo.

La Iglesia católica á la vez que conserva la verdad cristiana para los simples, la ha matado en los doctos; ha descristianizado á los intelectuales al querer obligarles á admitir una filosofía del siglo XIII.

Una vez más he de repetirlo. Los países llamados latinos necesitan de una Reforma que les sea lo que les fué á los germánicos la de Lutero y esa sólo puede hacerse rompiendo abiertamente con la Iglesia. De lo papas non puede esperarse nada.

Yo no dudo de que Rensi fué sincero en su artículo. Lo que se sublevó al leerlo fué mi corazón y me parece que el autor se arrojó en aquello de la resignación, al aniquilamiento por desesperación. La desesperación íntima, recogida y resignada es el fenómeno más característico de nuestros días. Los que niegan niegan por desesperación, desesperados de no poder afirmar, y los que afirman afirman por desesperación, para convencerse á sí mismos. Se ha perdido el sentimiento de la evidencia espiritual y nuestras almas flotan al aire, sin tocar pié en suelo firme. Estamos pasando per una época análoga á la del fin de paganismo que tan agudamente historió G. Boissier. Se busca solución ya en sistemas filosóficos, ya en rejuvenecer viejas doctrinas orientales, ya en teosofías, ya en supersticiones. Parece que estamos en vísperas del advenimiento de un nuevo Cristo, ó de inventarlo. Por todas partes surgen Juanes Bautistas y en el fondo es la desesperación y es la espera. De todo esto quiero escribir por extenso.

108. *Ibidem*.

Por hoy no sigo porque estoy atareadísimo.
Sabe es su amigo

Miguel de Unamuno

Con l'impeto che sgorga dal «fiottante turgore» del suo sentire, Boine raccoglie nella lettera che segue l'incitamento di Unamuno alla lotta contro la disperazione e lancia un suo grido di battaglia: «Per conto mio riconosco che una grande tragedia si va svolgendo intorno a noi, ma d'altra parte mi pare che sia giunta l'ora in cui uomini di forte sentire si oppongano a questa «disperazione» dissolutrice di decadenti»¹⁰⁹.

C'è nelle parole di Boine l'eco del programma sincretistico del «Rinnovamento» nel quale, tra l'altro, si affermava: «...Vorremmo risvegliare le «anime dormenti» – anche Unamuno non cessava di attaccare i suoi fratelli addormentati nella pratica quotidiana del dogmatismo cattolico¹¹⁰ – invitandole a un lavoro interiore che ignorano, rivolgendo loro continue domande, obbligandole a deporre come maschere vecchie le forme del pregiudizio, spezzando gli anelli incantati delle formule nelle quali hanno trovato una pace che è sonno»¹¹¹.

Più avanti, nella stessa lettera, si nota la disponibilità di Boine a schierarsi, nel panorama delle diverse correnti createsi attorno al problema della essenza del Cristianesimo (Loisy, Minocchi, Harnack, Tyrrell, Bonaiuti), con il gruppo del «Rinnovamento» che sostiene la necessità di «sbarazzare ciò che nel cattolicesimo è vivo ed eterno da ciò che è inutile e dannoso... senza odii e senza scismi inutili»¹¹². Riprendendo la frase di Unamuno «rottura aperta con la Chiesa» e convinto della efficace attività svolta dal gruppo modernista raccolto attorno al «Rinnovamento», si rivolge al suo interlocutore, per chiedere cosa ne pensa e per dargli ragione della propria scelta: «Non le pare che il «Rinnovamento» abbia scosso abbastanza il vecchio abito dei dogmi e della autorità inutile e senza legittimo valore?»¹¹³.

Nel tormentoso travaglio intellettuale e spirituale che cova nel suo intimo e del quale rimarrà larga traccia nei suoi scritti (*Esperienza religiosa, La Ferita non chiusa, Salmi della vita e della morte, Agonia*); in questo fiducioso abbandono alla idea di una nuova religiosità, Boine sembra disposto a sostenere il carattere cattolico del modernismo e si fa assertore delle rinnovate esigenze dello spirito religioso, della vanità degli elementi vivi e verdi che affiorano nella coscienza cattolica, alla luce dei risultati più recenti dell'indagine storico-critica. Considera, anch'egli, esteriorità e creazione passiva

109. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 6/4/1907, A.P.U., Salamanca, cartella B-3, busta 67, Inedita.

110. Miguel de Unamuno, *Mi religión y otros ensayos*, Op. Compl. cit., vol. III, pp. 263-268.

111. Dalla presentazione del programma della rivista «Il Rinnovamento», n. 1, anno I, vol. I, 1907.

112. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 6/4/1907, cit.

113. *Ibidem*.

tutto ciò che prima pareva definitivo e normativo nel cattolicesimo, e si avvicina all'idea del Cristo Cattolico, con il desiderio accesamente mistico di gettare nel mondo addolorato un «soffio nuovo ed eterno di giovinezza silenziosa e forte»¹¹⁴. «Romperse apertamente», insiste Boine», contro tutto quello che nel cattolicesimo è escrescenza, è sopraffazione, ma non contro ciò che è essenziale». Con lo stesso tono messianico, con lo stesso furore che si trova nelle «contradicciones agónicas» di Don Miguel, afferma che «ora è essenziale la tradizione religiosa, l'esperienza del gran fiume d'anime da Cristo fino a noi... Chi sente lo spirito ed ha coscienza di poter essere cattolico senza interamente e passivamente accettare la forma invecchiata, può serenamente lavorare per un cattolicesimo più ampiamente concepito, senza bisogno di sforzi e di disperazione»¹¹⁵. È questa la visione nuda del «farsi cristiano» di giorno in giorno. E Unamuno lo aveva detto in una lettera del 25/3/98 a Jiménez Ilundain: «Aún no tenemos el cristianismo en la médula, y mientras no se haga espíritu de nuestro espíritu y sustancia de nuestra alma la verdad evangélica, no habrá verdadera paz. El sobrehombre en que soñaba el pobre Nietzsche, el hombre nuevo, no es más que el cristiano, que no está hecho, sino que se está haciendo»¹¹⁶.

Visibili sono, a proposito del pensiero di Boine sull'essenza del Cristianesimo, i riverberi delle tesi moderniste, nonché gli addentellati con le formule protestanti di quel periodo caotico di «umanesimo ateo» e di sforzi per tornare alla fede. Ma la nota più rilevante che distingue l'atteggiamento di Unamuno e di Boine di fronte a questo problema è la insistenza morale, la volontà di credere, «querer creer». Volontà di credere e insistenza morale che la Calvetti, con felice espressione, definisce «morale di battaglia»¹¹⁷.

L'atteggiamento antidommatico di Unamuno contro la Chiesa, il suo anticonformismo, l'istintiva ribellione, l'individualismo, la concezione escatologica attirano molto l'attenzione di Boine, ma ancor più la visione del cristianesimo che scaturisce dalle parole del pensatore spagnolo. Si va preparando un cristianesimo ampio, egualmente elevato sul cattolicesimo e il protestantesimo, senza dogma cattolico né protesta protestante, che proclami la vera fede nel Cristo del Vangelo e non nel Cristo della teologia¹¹⁸.

È facile comprendere perché Boine, nella sua sensibile tendenza alla reintegrazione dell'assoluta visione di Dio, in quel suo frenetico battere a tutte le porte più impensate – dall'idealismo al «lidi inesplorati e avventurosi della metapsichica», dall'infatuazione pragmatista al misticismo –; di fronte al «formicolare fantasmagorico e decadente di buddismo, di teosofia e di strambe e sintomatiche degenerazioni cattoliche, estetiche e magiche»¹¹⁹, scrives-

114. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 6/4/1907, cit.

115. *Ibidem*.

116. Hernán Benítez, *El drama religioso de Unamuno*, Buenos Aires, 1949, p. 264.

117. Carla Calvetti, *op. cit.*, p. 22.

118. Miguel de Unamuno, *Le Fe*, passim. *Ensayos*, in *obras compl. cit.*, vol. I, p. 965.

119. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 6/4/1907, cit.

se al suo confidente: «S'io penso a tutto questo, sento un forte bisogno di avvicinarmi maggiormente al Cristo Cattolico»¹²⁰.

Alla base di questo dialogo resta la convinzione, in tutte e due, della superiore lotta tra la vita e la forma: «ogni credenza che ci conduce ad opere di verità è credenza di verità, ed è credenza di menzogna quella che ci conduce ad opere di morte». Così aveva scritto Unamuno in «Intelectualidad y Espiritualidad». Sia a Unamuno che a Boine la Chiesa interessa come esperienza di Dio non come espressione di essa; non la Chiesa delle forme ma la chiesa dello spirito.

Ill.mo Signore

Gli amici del «Rinnovamento» la pregano caldamente di dar loro ciò ch'ella mi dice di voler scrivere intorno alle condizioni religiose dei nostri tempi. Per conto mio riconosco che una gran tragedia si va svolgendo intorno a noi; ma d'altra parte mi pare che sia giunta l'ora in cui uomini di forte sentire si oppongono a questa «disperazione» dissolvitrice di decadenti.

Chi per natura o per affettazione non intende la vitalità prodigiosa e profonda del cristianesimo può facilmente abbandonarsi ad un misticismo vago e malato o ad un nirvana buddista. Ma chi è cristiano, ed ha la coscienza che non v'è perfetto cristianesimo fuori della cattolicità, non può, senza peccare nel senso più vero della parola, rimanersene inerte o sdegnoso fuori della chiesa. Il suo dovere è di sbarazzare ciò che nel cattolicesimo è vivo ed eterno da ciò che è inutile e dannoso. E questo egli deve compiere serenamente senza odii e senza scismi inutili.

Cosa vorrebbe dire in questo caso: «rompere apertamente» come Ella mi scrive? Non le pare che il «Rinnovamento» abbia scosso il vecchio abito dei dogmi e della autorità inutile e senza legittimo valore?

Rompere apertamente contro tutto ciò che nel cattolicesimo è escrescenza, è sovrapposizione; ma non contro ciò che è essenziale. Ora, è essenziale la tradizione religiosa, l'esperienza del gran fiume d'anime da Cristo fino a noi.

Se l'espressione di questa esperienza in un «sistema di dogmi teologico-metafisico» com'Ella dice, non è accettabile dalle nostre coscienze di uomini del xx secolo, basta sentire che l'espressione è cosa temporanea. L'espressione che noi stessi daremo alla esperienza nostra ed alla tradizione religiosa cristiana, sarà mutata in avvenire.

Non accettare l'espressione scolastica non significa staccarsi dalla chiesa. Certo, questa fondamentale distinzione tra spirito e forma, non è accettata dalle menti polverose della gente vecchia e da qui nascono i contrasti e le lotte. Ma chi sente lo spirito ed ha la coscienza di poter essere cattolico senza interamente e passivamente accettare la forma invecchiata, può serenamente lavorare per un cattolicesimo più ampiamente concepito, senza bisogno di sforzi e di disperazione. La disperazione nello svolgersi della vita religiosa, è solo un breve periodo che dev'essere sorpassato. Non si costruiranno, nel cristianesimo, periodi nuovi e completi che mediante passaggi vitali, non per scismi e per salti. Del resto vi è, in tutto questo ampio moto

120. *Ibidem.*

neo-cattolico, una giovinezza di forze ed una volontà tenace che non teme reazioni clericali.

Ma non vi saranno scismi, perché non vi devono essere.

Certo della disperazione e dei suoi mali, ha colpa in parte il vecchio cattolicesimo.

Ed è doloroso questo formicolare fantasmagorico e decadente di buddismo di teosofia e di queste strambe e sintomatiche degenerazioni cattoliche, *estetiche e magiche*, frequenti in Francia e sporadiche in Italia. Ma s'io penso a tutto questo, sento un forte bisogno di avvicinarmi maggiormente al Cristo cattolico e di gettare nel mondo addolorato questo soffio nuovo ed eterno di giovinezza silenziosa e forte.

Le saremo grati tutti se vorrà mandarci al più presto ciò che le ho chiesto più innanzi, e se può ci scriva almeno, appena può, il titolo del saggio perché possiamo annunciarlo.

Le mando il numero di Marzo del «Rinnovamento» uscito con molto ritardo solo nei primi di questo mese d'aprile.

La saluto rispettosamente e mi creda

6 Aprile 1907

Suo G. Boine

L'annuncio del saggio su «la desesperación religiosa moderna» per la rivista «Rinnovamento» e l'invio della prima raccolta delle sue poesie ci fanno vedere Unamuno attivamente impegnato nel suo lavoro. Ciò non toglie, però, che il dialogo con l'amico italiano continui ed anzi con ritmo crescente.

Nelle battute che, nella lettera in esame, pongono l'accento sul diverso modo di intendere il cattolicesimo, c'incontriamo con l'Unamuno polemistà, disponibile agli incontri e agli scontri, con il suo stile sereno o aggressivo, a seconda della gravità dell'argomento, ma sempre convinto di combattere la sua battaglia per il trionfo della verità.

Del saggio di Unamuno sulla «Desesperación religiosa moderna» sappiamo che il testo fu inviato direttamente a G. Boine¹²¹ e che fu pubblicato sul «Rinnovamento»¹²². In esso Unamuno, dopo avere rilevato l'interesse crescente per le investigazioni e speculazioni di ordine religioso, sostiene che «il conoscere scientifico non può essere fine a se stesso; che cioè il conoscere è per la vita e non la vita per il conoscere».

Richiamando il saggio di G. Rensi su «La religione», apparso nel numero uno della rivista «Coenobium», Unamuno, in opposizione alla conclusione cui perviene il filosofo italiano, dopo aver considerato come si sono posti il problema altri pensatori (Leopardi, James, Kant, Kierkegaard) sostiene che la religione sorge dal desiderio di un al di là che si confonde col deside-

121. Il manoscritto si trova tra le carte private di G. Boine, A.P.B. Biblioteca del Comune di Imperia. Esso porta la data del 13/4/1907 e nell'ultima pagina, a margine, si legge la nota «tradotto 20/4/07» che si suppone scritta di pugno da Boine.

122. Miguel de Unamuno, «La desesperación religiosa moderna» in «Rinnovamento», anno I, vol. I, pp. 679-690.

rio di una finalità nell'universo; che la redenzione dal dolore sta nel dolore stesso; che il rimedio alla disperazione cristiana non sta nel rinnegare il cristianesimo, ma nell'accettare la disperazione, nell'abbracciarla cercando in essa, nel suo fondo e nel suo seno, il rimedio. Quanto al dialogo su come concepire il cattolicesimo, Unamuno sottolinea, in modo apparentemente ironico, la divergenza con Boine che, come abbiamo visto, tendeva a difendere il modernismo cattolico rappresentato dal gruppo del «Rinnovamento».

Non è possibile intendersi perché Lei scrive in italiano e io in spagnolo e mi sorge il sospetto che in Spagna cattolicesimo vuol dire una cosa assai diversa che in Italia o perlomeno che a Milano»¹²³.

Evidentemente, non era tanto la diversità della lingua che impediva ai due interlocutori di intendersi sul problema al quale erano interessati, quanto le cause che stavano alla base del loro opposto modo di vedere; e Unamuno gliel'indica, coinvolgendo nella sua analisi la coscienza storico-religiosa del popolo spagnolo dalla quale egli intende dissociarsi per riaffermare il suo sentimento religioso assolutamente contrario al cattolicesimo, inteso alla maniera spagnola e, per contro, vicinissimo al genuino puro cristianesimo. Perché, si chiede Unamuno, «abbiamo il nome e lo spirito del protestantesimo?». «La Chiesa cattolica ha finito di suicidarsi nel concilio vaticano... Tutto quello che oggi si trama è una nuova Riforma, come quella del secolo XVI, e se ancora si parla di cattolicesimo è per diffidenze di origine etnica»¹²⁴.

Veda, sembra dire Don Miguel, come è visto, qui, in Ispagna, il protestantesimo; «Tutto ciò che sa di protestante appare come antinazionale, come antigenuino, e di chi propende al protestantesimo si dice che è venduto all'oro inglese»¹²⁵. Né cattolico, dunque, né protestante! Ma cristiano!¹²⁶ Questa è la conclusione.

Salamanca 12/IV/1907

Sr D. Juan Boine

Mi estimado amigo:

He puesto ya mano al ensayo que dedico al *Rinnovamento* y que se titulará: «De la desesperación religiosa moderna» Puede Usted anunciárselo. Y, además, antes de tres o cuatro días podrá remitirle un ejemplar de mi obra próxima á salir: *Poesías*. A lo que me dice; qué he de decirle? Que no es posible nos entendamos pues usted escribe en italiano y en español yo y sospecho que en España *catolicismo* quiere decir muy otra cosa que en Italia ó por lo menos que en Milán.

Catolicismo aquí es el de la Iglesia Católica Apostólica Romana cuya ca-

123. Miguel de Unamuno, Lettera a G. Boine del 12/4/1907, A.P.U. Biblioteca del Comune di Imperia, busta n. 69, Inedita.

124. Miguel de Unamuno, *Ibidem*.

125. *Ibidem*.

126. *Ibidem*.

beza visible es el Papa, y con esa iglesia, que condena á Loisy y á Tyrrell, no se puede reformar nada. Ella está descristianizando. Porqué tememos el nombre y el espíritu del protestantismo? La iglesia católica acabó de suicidarse en el Concilio Vaticano y no se puede volver sobre eso.

Todo lo que hoy se fragua es una nueva Reforma, como la del siglo xvi, y si aun se habla de catolicismo es por suspicacias de origen étnico.

Aquí, en España, lo protestante aparece come anti-nacional, como anti-castizo y de quien propende al protestantismo se dice que está vendido al oro inglés. Yo no soy protestante, soy cristiano – ser cristiano es querer serlo y tomar, como nombre de honor, el nombre de Cristo – pero no católico, tal como aquí se entiende esto. Y no voy á darle al vocablo un sentido que no tiene. Tengo prisa y le dejo.

El fondo, el problema lo trato en el ensayo que le anuncio y pueden anunciar. Sabe es su amigo.

Miguel de Unamuno

La lettera del 22/4/1907 si ricollega a quella del 7/2 dello stesso anno. In essa, Boine riprende il pensiero di Unamuno sull'immortalità, espresso nella formula: «Plenitudo plenitudinis et omnia plenitudo»; formula che sintetizza la intuizione della propria sostanzialità, il desiderio di estendersi nel tempo e nello spazio, la fede nella esistenza che ci spinge a segnalarla in ogni luogo e in ogni momento e a lasciare la fama e il ricordo di noi dovunque e sempre.

Anche Boine cerca l'interezza della vita, la immediata certezza, il divino: riconosce che la lotta, interna o esterna, acuisce, alimenta il sentimento religioso e che nella storia c'è un continuo ritorno di disperazione e di forza sicura.

La nota più persuasiva della fenomenologia della credenza di Unamuno è per Boine l'insopprimibile desiderio di esistere, al di sopra dei sistemi e dei vincoli filosofici, al di sopra dei dubbi e della stessa disperazione, perché la disperazione è solo una fase della vita religiosa. E la fiduciosa attesa, ancorata alla vita religiosa – comunque sia io osservo che vi è una vita religiosa sicura di sé e vigorosa¹²⁷ –, induce Boine ad affermare che «la lotta religiosa del momento è fatta per costruire, non per distruggere, per realizzare immensi sogni»¹²⁸. A questi sogni egli si attacca, quando difende nella sua lettera il «Rinnovamento» dalle accuse di protestantesimo che in Italia e altrove gli si rivolgevano, sostenendo che il gruppo sorto attorno a quella rivista voleva promuovere il ritorno del cristianesimo con la ricerca della verità «al di fuori e al di sopra dei dogmi e della teologia»¹²⁹. Era convinto, assieme a tanti altri, che «fede, religione, verità potessero in sé e per sé esse-

127. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 22/4/1907, A.P.U., Salamanca, cartella B-3, busta n. 67, Inedita.

128. *Ibidem*.

129. G. V. Amoretti, *op. cit.*, pp. 17-19, *passim*.

re o divenire»¹³⁰. Si era rivolto alla fede per una necessità del suo spirito e, ora, anteponeva questa necessità a tutte le altre esperienze, vagheggiando una certa diafana irrealtà al limitare della vita vera: ed ecco il tentativo di colmare il vuoto che separava la chiesa dal pensiero laico, di stimolare la collaborazione tra la vita laica e la vita religiosa, di conciliare il rigore con la comprensione. Una necessità di vita spirituale che interessava non soltanto la ricerca di Dio, dal punto di vista filosofico e teologico, ma la volontà attivamente impegnata a far rinascere quanto di antico, di vitale, di saldo sentiva nella fede e a fare sì che fosse corretto l'indirizzo della Chiesa legato al passato.

Boine chiedeva alla religione e quindi alla Chiesa la prova logica e la prova morale della propria esistenza, per cui mal sopportava che si considerasse «protestante» il movimento dei giovani sorto attorno alla rivista «Rinnovamento» e che si considerasse cattolicesimo soltanto quello dettato dal Papa: «Perché Ella si ostina a darci il nome di «protestanti»? Non vede come è diverso lo spirito della riforma da quello tedesco? E perché ripetere, come ripetono tutti quelli che qui in Italia guardano le cose da lontano, che il cattolicesimo è quello del Papa e solo quello?»¹³¹.

Il tono quasi polemico di quest'ultima parte della lettera viene smorzato dall'onda di entusiasmo che conferma l'adesione del Boine al programma, allo spirito del «Rinnovamento» e dal rispettoso ossequio al carattere degli spagnoli, i quali, per quel che riguarda la concezione religiosa e il cattolicesimo in particolare, si distinguono certamente dagli altri paesi europei.

Nella lettera, infine, Boine assicura d'aver ricevuto tre copie del volume di «Poesías» inviate da Don Miguel per lui, per Marinetti, per Cavacchioli. Si tratta della prima raccolta di versi che, nonostante preparata da diversi anni, vide la luce soltanto nel 1907¹³². Una rivelazione e una consacrazione ufficiale di Unamuno come poeta, che si aggiungeva a quella di critico, di pensatore, di saggista. Il carattere delle poesie, definite dallo stesso Unamuno «...atti di fede... araldi di speranza/vestiti dal verde dei ricordi»¹³³, trovava nel giudizio di Boine una valutazione che anticipava la favorevole accoglienza della critica contemporanea, la quale doveva riconoscere, con J. Ramón Jiménez, la interiorità, il senso metafisico della poesia di Unamuno; con Concha Zardoya, il tono «humanado y humanante»; con José María Valverde, «il pensiero poetico»¹³⁴.

130. *Ibidem*.

131. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 22/4/1907, cit.

132. Sulle vicende della pubblicazione della prima raccolta di poesie di Unamuno, vedi la introduzione di M. García Blanco al vol. VI delle opere complete, Escelicer, Madrid 1966, pp. 10-12.

133. Miguel de Unamuno, *Id con Dios*, vv. 42 e 62-63 in «Poesías» vol. II op. compl. cit. p. 168.

134. Per una più larga rassegna critica sulla poesia di Miguel de Unamuno cfr. José Luis Cano, *Poesía Española del siglo XX*, Madrid 1960.

Sul piano degli interessi culturali, anche questa lettera ci aiuta a conoscere il campo d'indagine in cui si moveva Boine, in quel tempo. Sappiamo, così, che chiedeva ad Unamuno opere spagnole sui mistici, informazioni bibliografiche: Era il periodo in cui si occupava dei mistici e dobbiamo dire che faceva questo non soltanto per acquisire delle cognizioni, come fa pensare il Bo¹³⁵, ma perché stava sperimentando, nel suo itinerario alla ricerca della soluzione del problema di Dio e della vita, la via dell'esaltazione, dietro l'esempio dei mistici»¹³⁶.

Ill.mo Signore

Ho ricevuto manoscritti e volumi. Avrei voluto che il saggio, visto che nella lingua era molto piano e chiaro, si pubblicasse come stava. Ma gli amici fecero difficoltà cosicché lo tradussi o meglio lo trascrissi il più fedelmente possibile e l'ho consegnato. Come può immaginare m'è piaciuto moltissimo. Penso che è possibile una vita religiosa intensa, diversa dalla sua, ma riconosco che la sua è profonda e viva. Lo riconosco perché questa attitudine eroica di sforzo nonostante i dubbi e la quasi evidenza dei fatti, è un poco comune a tutti. E tuttavia io so per esperienza che il *Plenitud de Plenitudes* è più di una affermazione disperata, è l'immediata certezza, è il sentire la grande vita e il divino.

Ma forse com'ella dice io parlo italiano ed ella spagnuolo. Forse anche ciò ch'ella afferma è finissimo lavoro di penetrazione psicologica ed anche l'immediata certezza, il vivo sentimento di una perenne fonte divina in noi, è il prodotto della disperazione, di lontane disperazioni dimenticate.

Comunque sia io osservo che vi è una vita religiosa sicura di sé e vigorosa, ed un'altra, la Sua, che se ne sta a forza tra la Ragion pratica e la Ragion pura e più nella seconda che nella prima.

E riconosco che la lotta interna od esterna acuisce il sentimento religioso alimentandolo e che a volte lo produce. Ma la lotta religiosa è per costruire, non per distruggere; per realizzare immensi sogni. Per cui (non so come) gli uomini passano dalla disperazione alla sicurezza, all'immediata esperienza di Dio, ed edificano la mole sognata.

Nella storia è un continuo ritorno di disperazione e di forza sicura. Ed è per questo ch'io le ho detto nella lettera passata che la disperazione è solo una fase della vita religiosa. In natura le cose stanno così; Ella si è portata fuori delle cose ed ha osservato che anche la certezza è il prodotto della disperazione. Forse è così, ed è triste. Ma gli uomini continueranno la loro via di ritorni eterni.

Perché Ella si ostina a darci il nome di protestanti? Non vede come è diverso lo spirito della nostra riforma da quello tedesco? E perché ripetere, come ripetono tutti quelli che qui in Italia guardano le cose da lontano, che il cattolicesimo è quello del Papa e solo quello? Ella dice che fuori di questo cattolicesimo non si può essere che *cristiani*. Ma in verità è questione di parole. S'Ella è convinta che il protestantesimo è cristianesimo imperfetto e

135. Carlo Bo, Intorno a Boine, in «Frontespizio», Gennaio 1938.

136. W. Rossani, Tormento di G. Boine ed altri saggi, *op. cit.*, p. 24.

che il cattolicesimo ufficiale non è più possibile a noi del xx secolo, e che tuttavia vi è nel cattolicesimo molta parte viva che possiamo per dir così, utilizzare, non vedo bene perché andiamo ancora ripetendoci a vicenda delle cose che sappiamo da secoli. Noi pensiamo di lavorare nel senso migliore, e con l'anima piena di speranze. Se fossimo spagnoli forse useremmo modi diversi e probabilmente non saremmo più cristiani cattolici.

Non ho potuto ancora leggere intero il suo volume. Qualche poesia letta qui e là mi piace molto. Bisognerebbe che in Italia ne parlasse qualche uomo di polso, poiché vi è veramente del «denso». Spero di poterne dare relazione per il «Rinnovamento» o lo passerò a qualcuno più degno di me, e farò avere al Marinetti ed al Cavacchioli gli esemplari ad essi indirizzati.

E scusi tanto se mi permetto d'importunarla, ma il servizio librario tra Milano e la Spagna è veramente sconcio. Le sarei grato se potesse passare il mio indirizzo a qualche libraio intelligente e coscienzioso di Barcellona ordinando per intanto e contro assegno: Salvador Bové *Exposició del sistema científich luliá*, Revista Mallorca, 1900 e Torras Y Bages, *La tradició catalana* (questo secondo solo nel caso ch'ella sappia che ha qualche valore, poiché non lo conosco che per una citazione). Nello stesso tempo, se non le è troppo grave, la pregherei di passarmi quando può una bibliografia di lavori spagnuoli sui mistici del xvi specialmente S. Giovanni della Croce. Ho visto in un discorso del Valera, che ora non ho sottomano, citati alcuni che avrebbero seguito le tracce del Rousselot ecc. Se può darmene indicazione precisa le sarò gratissimo.

Tralasci Juan d'Avila e Luis de León. E scusi tanto.

Mi tenga per suo G. Boine

22 Aprile 1907

Segue un biglietto cartolina del 12 Maggio 1907 col quale Boine assicura che il saggio inviato da Unamuno per il «Rinnovamento» sarà pubblicato nel numero di Giugno e che ha fatto recapitare il volume di «Poesías» a Marinetti, siccome gli aveva raccomandato nella lettera precedente; mentre manifesta il rammarico di non essere riuscito a rintracciare Cavacchioli al quale era stata destinata l'altra copia di «Poesías».

Ill.mo Signore

Gli amici del «Rinnovamento» m'incaricano di dirle che il suo saggio sarà pubblicato nel numero di Giugno.

Le ho mandato, alcuni giorni or sono, l'ultimo fascicolo che spero avrà ricevuto. Ho consegnato al Marinetti il volume assegnatogli. Ma non mi è riuscito di rintracciare il Cavacchioli.

La saluto rispettosamente Suo G. Boine

12 Maggio 1907¹³⁷

Un silenzio piuttosto lungo intercorre tra la data del biglietto e quella della lettera che esamineremo. Unamuno riprende la corrispondenza, a distanza di

137. Biglietto-cartolina di G. Boine a Miguel de Unamuno del 12 Maggio 1907, A.P.U. Salamanca, cartella B-3, busta 67, Inedita.

circa un anno, ed è rammaricato d'aver visto trascorrere diversi mesi senza scrivere al suo amico italiano: «È da tempo, mio buon amico, che non ci comunichiamo direttamente e personalmente»¹³⁸.

Ringrazia Boine per la nota di presentazione che aveva fatta nelle pagine del «Rinnovamento» del suo saggio «Inteligencia y Bondad»¹³⁹ e gli conferma che la rivista desta in lui sempre più grande interesse e che si va diffondendo persino nell'ambiente ecclesiastico, anche se «di soppiatto»¹⁴⁰.

La notizia che dà a Boine di un lavoro che sta preparando per il «Rinnovamento» sullo stato «spirituale e intellettuale del clero cattolico spagnolo», gli offre l'occasione di anticipare alcune sue considerazioni e di ritornare, con il consueto accento caustico, sulla sua irriconciliabile avversione verso la Chiesa e il Vaticano. «Lei andrà ormai convincendosi che con questo Sarto¹⁴¹ e la gente che lo circonda è inutile ogni intento di spiritualizzazione»¹⁴².

Salamanca, 28-III-08

Sr D. Juan Boine

Hace tiempo, mi buen amigo, que no nos comunicamos directa y personalmente. Ante todo mil gracias por la mención que de mi ensayo «Inteligencia y bondad» hizo en el *Rinnovamento*, revista que cada día me interesa más y cuyos números son leídos aquí, por algunos sacerdotes, bien que a hurtadillas y cuidando de que sus compañeros no lo sepan.

Y á propósito del *Rinnovamento* he de rogarle advierta al Director que han llegado á mi poder todos los números excepto el 6º, correspondiente á junio del pasado, precisamente el que insertó mi trabajo, que aún no he visto. Haga, pues, que me lo envíen. Y ahora preparo un trabajo sobre el estado espiritual é intelectual del clero católico español.

El cual es deplorable. No se preocupan ni poco ni nada de cuestiones doctrinales sino que á semejanza de Bélgica están ocupados en organizar á los obreros y campesinos en asociaciones económicas (cajas rurales, de socorros mutuos etc.) para convertirlos en fuerza electoral, y aparte esto se desgarran en luchas intestinas sobre si han de acatar ó no al gobierno liberal. Sobre esto les haré un largo trabajo, para el que preparo materiales. Me ayudará un fraile dominico, amigo mio y de tendencias modernistas. Ya irá usted convenciéndose de que con ese pobre Sarto y la gente que le rodea es inútil todo intento de espiritualización. No es posible, amigo, seguir llamándose católico ó por lo menos romano. Desde el Concilio Vaticano la Iglesia parece atacada de manía suicida. No hace sino cargar con nuevas trabas á las almas

138. Miguel de Unamuno, Lettera a G. Boine del 28/3/1908, A.P.B. busta 69, Biblioteca del Comune di Imperia, Inedita.

139. *Rinnovamento*, vol. II; 1907, pp. 640-642. Boine aveva presentato il saggio di Unamuno, definendolo una «meditazione».

140. Miguel de Unamuno, Lettera a G. Boine del 28/3/1908, cit.

141. Evidente allusione al Pontefice.

142. Miguel de Unamuno, Lettera a G. Boine del 28/3/1908, cit.

y al decir á los fieles: «ó crees todo ó no crees nada» arrojarles fuera de la Iglesia.

Aquí, en España, vamos á tener que luchar por salvar nuestro cristianismo español contra las imposiciones vaticanistas. Es el papado el que ya no sólo nos descristianiza sino que nos descatoaliza. Es una locura.

Hasta pronto, pues.

Sabe cuan su amigo es

Miguel de Unamuno

S'inserisce, a questo punto, l'invio di una fotografia di Unamuno a Boine, con a tergo poche notizie.

Salamanca, 11-IV-08 ¹⁴³

Sr. D. Juan Boine

Ahí, va, mi querido amigo, el retrato que me pide. Pronto le escribiré y procuraré enviar cuanto antes mi trabajo para el «Rinnovamento». Espero el número de junio que no recibí. Tengo mucho que decirle.

Le saluda con todo afecto.

Miguel de Unamuno

Nella lettera del 21 Settembre 1908, Boine si scusa del lungo silenzio e sollecita l'invio dell'articolo che Unamuno aveva promesso sulle condizioni del clero in Ispagna, considerato di «grande importanza» dai redattori di «Rinnovamento». Assicura d'aver ricevuto la fotografia che Don Miguel gli aveva mandato e gli annunzia la pubblicazione di un «piccolo saggio» su Unamuno e sulle sue memorie per la «Rivista Internazionale».

Nell'ultima parte della lettera traspare la preoccupazione di Boine per l'avversione alle idee professate dai collaboratori di «Rinnovamento» da parte della Curia e della critica intellettualistica rappresentata dal neo-hegelismo di Croce e di Gentile. La difesa della rivista alla quale egli stesso collabora lo induce a stabilire un confronto con il periodico «Nova et Vetera», dove, a dire di Boine, si raccolgono le tendenze di certi gruppi modernisti d'ispirazione ultra-pragmatistica e, senza dubbio, «non cattoliche» ¹⁴⁴.

C'è ormai nell'aria un senso di disagio, dovuto al controllo vigile da parte della Chiesa che finirà, attraverso la solenne proclamazione dell'enciclica «Pascendi Dominici gregis», con il condannare le idee del movimento modernista.

Illustre Signore

I direttori del «Rinnovamento» m'incaricano di chiederle se lo studio ch'El-la ci aveva promesso intorno alle condizioni del clero in Ispagna, è pronto. Le ho già detto, in altra mia, quanto un simile lavoro sarà dalla nostra rivi-

143. Fotografia formato cartolina con a tergo poche notizie, A.P.B., busta n. 69, Biblioteca Comunale di Imperia, Inedita.

144. G. Boine, Lettera a Miguel de Unamuno del 21/9/1908, A.P.U., Salamanca, cartella B-3, busta n. 67, Inedita.

sta pubblicato volentieri: Il tema è, come ella può pensare, di capitale importanza per noi e le saremmo oltremodo grati se al più presto possibile Ella ci fornisse mezzo di offrirlo ai nostri lettori.

Le saremmo pure riconoscenti s'ella volesse pure di quando in quando fornirci qualcuno dei suoi «saggi» così interessanti che ammiriamo nella «España Moderna».

Io personalmente ho da chiederle scusa del mio lunghissimo silenzio. Ho ricevuto a suo tempo la fotografia che gentilmente m'aveva mandato ed ho preparato un piccolo saggio su di lei e sulle sue memorie che parecchie circostanze m'impedirono di mandar fuori finora. Lo pubblicherò quanto prima nella «Rivista Internazionale».

Mi perdoni questi ritardi, ma come può immaginare sono parecchio occupato: le idee che professiamo sono così avversate che ci obbligano ad una continua vigilanza. Pure noi siamo fidenti. Ciò che ora principalmente ci preoccupa non è tanto la maniera con cui la Curia ci ha trattati, né la critica della filosofia intellettualistica (in Italia rappresentata dal neo-hegelismo di Benedetto Croce e di Giovanni Gentile) quanto certe tendenze di certi gruppi modernisti. Tendenze qualche poco apocalittiche ed ultra-pragmatiche: certo interessanti per sé ma senza dubbio non cattoliche. Le rappresenta la rivista romana «Nova et Vetera» che non so s'ella conosce. Le siamo riconoscenti della sua simpatia per noi. Voglia conservarmi la sua amicizia.

Suo G. Boine

Portomaurizio 21 Settembre 08

Il mio indirizzo è per ora – Portomaurizio, Via XX Settembre –. Quello del «Rinnovamento» col 1 d'Ottobre è semplicemente «Rinnovamento» Milano. Quello di A. Alfieri col 1 d'Ottobre è: Piazza S. Ambrogio 6, Milano.

Chiude la corrispondenza la lettera di Unamuno del 13/X/1908. La conversazione tende ad esaurirsi, seguendo quasi il ritmo della rivista che l'aveva, in certo senso, alimentata. Unamuno, rifacendosi all'articolo che sta preparando sulla situazione del cattolicesimo in Ispagna, fa delle anticipazioni assai interessanti a proposito della tradizionale divergenza tra il cattolicesimo e il liberalismo spagnolo, per cui affiora ancora una volta il suo risentimento contro la interferenza della chiesa nella soluzione dei problemi nazionali. Una voce, la sua, che si aggiunge a quella dei liberali del suo tempo contro la politica ecclesiastica, spesso presente e attiva nella storia di Spagna.

Sappiamo quanto e come fosse sensibile Don Miguel a tutte le forme di alterazione della idea del liberalismo, inteso non tanto come espressione ideologica e politica, ma come espressione di libero pensiero, di libero sentimento.

Il liberalismo di Unamuno nell'urto con la realtà, scrive Elías Díaz, andò elevandosi sino a configurarsi ogni volta di più come liberalismo spirituale o intemporale che come liberalismo politico reale e temporale; più come una visione generale del mondo, una «religione» della libertà che come un sistema politico concreto... Santa follia del chisciottismo... salutare reazione

contro la mediocrità della Spagna ufficiale della Restaurazione»¹⁴⁵. In questa lettera c'è appunto l'amara constatazione di un fatto storico che egli definisce «triste e doloroso» e che lo aveva impegnato, in altre occasioni, alle più aspre polemiche, alle più dure battaglie in ossequio al suo spirito liberale.

Salamanca, 13-X-08

Sr. G. Boine

Mi estimado amigo: le debo á usted dos cartas. A mediados de julio fuí á un pueblecito de Portugal á descansar. Llevaba allí poco más de un mes cuando tuve que salir precipitadamente para Bilbao, mi pueblo natal. Cuando llegué á éste hacia unas horas que habían enterrado á mi madre. Allí tuve que detenerme con asuntos de testamentaría, arreglo de cuestiones con mis hermanos, etc. etc. Esto me entretuvo mucho y me ha retrasado en mi correspondencia y en mis trabajos todos, y entre otros me obligó á suspender el que para el *Rinnovamento* empezaba á hacer sobre el estado del catolicismo hoy en España. Aunque así se lo escribo al Sr. Alfieri, dígaselo usted. Sin la muerte de mi madre ese trabajo estaría ya hecho ó poco menos. Este trabajo es ingratisimo, porque qué va á decir uno de los católicos españoles que no resulte triste y doloroso?

Me preguntaba hace poco un amigo francés si aquí había modernistas y modernismo, y tuve que decirle que no. Aquí no interesa eso más que á algún bicho raro como yo. Y es que no hay un número de almas inquietas, vacilantes, indecisas, y á la vez religiosas. El que no es católico por rutina, por no saber ser otra cosa, es indiferente ó es ateo. Una revista como el *Rinnovamento* moriría aquí en seguida. Las cuestiones políticas lo absorben todo y hasta lo que llaman el problema religioso no es tal y sí sólo político-eclesiástico. Los católicos están profundamente divididos pero es por cuestiones políticas, por sí se debe ó no reconocer gobiernos liberales. Toda su preocupación es el liberalismo. No olvide que de aquí, de España, salió aquella frase de que «el liberalismo es pecado». Pero cuando se ponen á definirlo no se entienden. Agregue que todo ello va muy enredado con los movimientos regionalistas, ó más bien separatistas. En mi país vasco y en Cataluña es el clero el anti-español, el que va contra la unidad patria, y este fenómeno he de comentarlo. El clero propugna los dialectos y lenguas regionales porque dice que la lengua española, la oficial es el vehículo del liberalismo. Quiere mantener separados á los pueblos y la Iglesia su único lazo de unión. Dicen que hay que hacer felices á los pueblos aunque permanezcan incultos. Todo esto lo comentaré.

Hasta pronto.

Es su amigo

Miguel de Unamuno

La corrispondenza tra Boine e Unamuno si arresta improvvisamente; ma il silenzio non ci impedisce di porre in evidenza l'importanza che essa assume come rivelazione dell'intimo travaglio spirituale di Boine e come testimo-

145. Elías Díaz, Revisión de Unamuno, Análisis crítico de su pensamiento político, Madrid, 1968, p. 20.

nianza della presenza del «chisciottismo unamuniano» nella cultura italiana dell'epoca.

Caratteristica fondamentale del carteggio è l'intensità con cui Boine e Unamuno hanno vissuto il dramma spirituale della cultura contemporanea, in cui il contrasto del male, lo slancio di superamento, il desiderio di libertà, il sentimento di Dio, ci danno la misura del misterioso inesauribile fluttuare della vita, come enorme groviglio di pensiero e d'azione, di passione e di volontà, d'anarchia e di ordine interiore.

RECENSIONI

SARAH KEMBLE KNIGHT, *The Journal of Madam Knight*, with introduction and notes by Malcolm Freiberg and wood engravings by Michael McCurdy; David R. Godine Publ., Boston, 1972, pp. vi - 40.

Sebbene la ottava edizione del famoso diario di viaggio non rappresenti una novità per quanto riguarda il contenuto, pure la riconferma di questa presenza nel recentissimo panorama letterario statunitense – a quasi tre secoli di distanza dalla stesura effettiva del testo – è senza dubbio un fatto degno di nota, tanto più se lo si colleghi al rinnovato interesse di molti studiosi anglo-americani per gli aspetti pacifici e civili delle origini nazionali che, già vivo a partire dagli ultimi anni del secolo scorso, sembra accresciuto nell'ultimo quinquennio: come testimoniano, oltre al volume di cui ci occupiamo, anche altre accurate riedizioni, specialmente della Bradstreet (Dover Publications Inc., 1969), o dei *Travels through the Middle Settlements in North America*, (A. M. Kelley Publ., New York, 1970) del viaggiatore settecentesco inglese Andrew Burnaby; di Timothy Dwight (quattro volumi di *Travels in New England and New York*, Harvard U.P., 1969) o di Jonathan Edwards (*Selected Writings*, F. Ungar Publ. Co.,

New York, 1970) o di meno noti, come il Rev. David Brainerd con i suoi *Memoirs* (Scholarly Press, St. Clair Shores, Mich., 1970).

Apportano ulteriore prova di questa tendenza le vaste esposizioni di pittura del Sei, Sette, Ottocento americano con relativi cataloghi dalle ampie prefazioni critiche, organizzate ad esempio a New York (*The American Scene*, Hirschl & Adler Galleries Inc.) nel 1969 o ad Atlanta (Georgia) nel 1971 (*The Beckoning Land: Nature and the American Artist*) al locale High Museum of Arts. Quasi che, dopo essersi estasiata per un paio di secoli sui fatti d'arme, sul proprio coraggio rivoluzionario come sulla violenza pionieristica, o sul proprio potere armato in campo internazionale, la nazione cominciasse, attraverso i più sensibili, a ripiegarsi su sé stessa ricercando nella propria storia una forza – di costumi, di mentalità, di caratteri – atta a fornire miglior fondamento alla speranza di quieta convivenza con le altre nazioni e di tranquillità entro i confini.

È ovvio, nel caso di una ristampa, far prevalere – o almeno precedere – l'interesse del bibliofilo e del bibliografo. Non dubitiamo che la presente edizione sia, tipograficamente, la più elegante fin qui offerta: duemila copie, di cui un centinaio numerate e

firmate dall'autore delle illustrazioni – sei xilografie in cui una certa rigidità imposta dalla tecnica, ma qui pure accentuata ad arte, si adatta bene alle figure e agli ambienti rustici e alle difficoltà elementari a cui il testo si riferisce.

L'edizione immediatamente precedente (*The Journal of Madam Knight*, University Microfilms, A Xerox Co., Ann Arbor, Michigan, pp. XIV - 72) è un facsimile xerografico di quella del 1935 (*The J. of M.K.*, with an introductory note by George Parker Winship, Peter Smith Publ., New York, 1935), la quale è, compresa la nota introduttiva, una esatta riproduzione o facsimile dell'edizione del 1920, che già riportava a sua volta la breve e affettuosa prefazione di Theodore Dwight all'edizione del 1825, la *prima* e veramente derivata dal manoscritto originale del 1704. Sono da ricordare tuttavia, oltre a queste edizioni «a telescopio», anche quelle, indipendenti, del 1847 su un settimanale di Boston, il *Protestant Telegraph*; del 1858 – quando il manoscritto originale era già andato perduto – su *Littell's Living Age*, curata da William R. Deane; del 1865 ad Albany, New York e del 1901 a Norwich, Connecticut. Delle edizioni precedenti al 1920 ci informa, nella sua nota, G. Parker Winship.

Per quanto concerne il testo della Kemble Knight, l'edizione del 1972, comunque, ricalca la prima del 1825, in cui vennero rispettate, «per timore di introdurre modernismi», anche le incertezze ortografiche dell'autrice, il che del resto conserva per i lettori moderni l'aroma di un'epoca in cui gli uomini (e le donne) di penna erano ben pochi e lo *standard* di esattezza e coerenza linguistica non così elevato come in tempi più vicini a

noi, mentre il fascino della narrazione in sé stessa consiste principalmente, e notoriamente, nel fatto che da questa prosa traspare la personalità più genuina e, per così dire, quotidiana della scrittrice, il che ne rende la lettura – non sempre familiare nella sua interezza anche a conoscitori della letteratura americana – attraente non solo per motivi di erudizione, ma pure d'arte o addirittura di breve svago.

Il diario di Madam Knight si stacca da tutti i numerosi resoconti di viaggio dei primi due secoli, tesi per lo più a *informare* su nuove terre e genti sconosciute, proprio per l'incantevole ed esclusiva presenza dell'*io minore*, con le sue idiosincrasie e paure, ansietà e divagazioni fantastiche, in tre distinte occasioni o «giornate». espresse anche attraverso brevi poesie in cui è presente il bagaglio arcadico, ma il senso della natura, con i suoi terrori e le sue illusioni notturne, è già preromantico. Vi prevale comunque uno spirito d'osservazione realistico e disincantato, ricco di *humor*, vivacissimo nella resa: basterebbero, per farci amare questa intraprendente e colta bostoniana che, per motivi di affari, non esista a compiere un viaggio di andata e ritorno a cavallo dalla sua città a New York, la descrizione dei vari letti e delle varie situazioni in cui è costretta a dormire (o a tentare di farlo) in locande o in case private, o le figurine dei suoi occasionali compagni di viaggio, dal medico francese, subito assediato da una locandiera malaticcia per una consultazione semi-pubblica, alla ragazzina che deve viaggiare dietro le spalle del padre, sulla stessa cavalcatura, sempre lamentandosi della durezza del cuscino su cui siede...

Come afferma il primo critico e prefatore del *Journal*, Theodore Dwi-

ght, «nessuno può deporre il libro senza augurarsi che una qualche fortunata combinazione conduca alla scoperta di più complete delineazioni

di vita e di personaggi ad opera della stessa felice mano».

MARILLA BATTILANA

GLAUCO CAMBON, *Eugenio Montale*, Columbia Essays on Modern Writers, n. 61, Columbia University Press, New York, 1972, pp. 48.

Un nuovo nome italiano si è aggiunto dopo quelli di Pirandello, Moravia e Ungaretti, alla serie dei *Columbia Essays on Modern Writers*. La monografia su Eugenio Montale è dovuta, come già quella su Ungaretti, a Glauco Cambon, che in precedenti occasioni aveva tradotto e commentato validamente l'opera del poeta.

La monografia è organizzata sulla base dello sviluppo interiore-cronologico dello scrittore, come naturalmente risulta dal susseguirsi delle opere. Nella sua concisione, il critico non rinuncia ad un'interpretazione analogica del primo titolo, *Ossi di seppia*, e ne collega poi le varie liriche alla insegna del simbolismo compositivo presente in tutta la raccolta, segnalando ad esempio che il tema della rinascita (*Riviere*, 1920) si contrappone volutamente come nota finale — a dispetto della cronologia — a quello della paralisi o morte-in-vita di liriche più aderenti al tema del limite e della minaccia esistenziale. L'attenzione è quindi subito volta sottilmente al *ritmo* dell'opera: Cambon parla di «*systole and diastole throughout*» (p. 9) e ricorda gli *ossi brevi* cari a Silvio Ramat, contrapposti a poesie più effusive.

Nel quadro di questa ricerca sia formale che contenutistica, il motivo del mare è interpretato dal punto di vista autobiografico (il nativo Mar

Ligure), biologico (elemento primordiale), mitico (divinità e mentore), filosofico e poetico e, più avanti freudiano.

Una volta ancora l'analisi dell'opera parte dal titolo stesso per *Le Occasioni*: termine più ragionato e conversevole che non il precedente, in accordo con il tono e lo stile della raccolta che ulteriormente illumina il peculiare mondo montaliano, minacciato dalla distanza e dal tempo, ma in cui non si perde l'esercizio della consapevolezza alla ricerca di una identità. Occasione è «ogni spunto che desta la consapevolezza», mentre *ossi di seppia* è, più emotivamente, oggetto, immagine, correlativo oggettivo. Il critico si rifà a sue precedenti osservazioni quando rileva: (p. 20) «*The etching-like quality of Montale's style, his observant eye and intent ear, the reliance on sharp consonantal echoes to offset the bel canto vein of the Italian Language, and the dramatic bent of his 'Thou' poems are all components of a Dantesque affinity which I believe I was the first to stress, and which is sometimes manifested by intentional cues or motifs*». Effettivamente ricordiamo dagli anni di studio milanesi, un articolo dell'allora docente di Letteratura Inglese e Americana apparso su *Aut-Aut: Montale dantesco e brugheliano* (1956), che cronologicamente precede ogni altro sull'argomento, che sia venuto a nostra conoscenza.

È brevemente puntualizzata la somiglianza-diversità rispetto a Eliot e a Yeats, così come, all'inizio, non

era mancato l'accostamento all'altro maestro dell'ermetismo nostrano, Ungaretti. Altre sensibili pagine sono dedicate alle donne della poesia di Montale: si incontrano e si completano nel commento, il sobrio e discreto dato biografico, il collegamento culturale o mitologico, l'interpretazione simbolica del personaggio, la intuizione di passioni e sentimenti ben parcamente suggeriti dal testo poetico. Nella scia di questo discorso, particolarmente acuta ci sembra la analisi de *La casa dei doganieri*, *Barche sulla Marna*, *Corrispondenze*, *Sotto la pioggia*. E con finezza sono segnalati gli echi della situazione politica durante la dittatura in uno scrittore che non scelse l'esilio, ma una erosione critica per via allusiva e analogica, quindi – come pure Cambon non manca di notare – non sempre di facile interpretazione, talvolta ai danni della stessa poesia. Il critico, all'inizio, aveva paragonato Montale a Croce, per tale atteggiamento: personalmente vorremmo obiettare che forse la posizione del poeta è anche

più pura, in quanto Croce mostrò, in virtù dei suoi stessi principi, una certa tolleranza e addirittura accettazione del fascismo come «fase storicamente plausibile» perché filosoficamente giustificata nello sviluppo della nazione visto *sub specie aeternitatis*.

Dalla nota sulla finale condizione di deluso disimpegno di Montale e sulle di lui contraddizioni rispetto ad un'epoca a cui pure appartiene come uomo e come artista, il critico passa alla naturale conclusione dello speciale interesse delle opere in prosa, in quanto più esplicito riflesso di tale complessa personalità.

È da rilevare, in tutta la breve monografia, l'agilità e l'abbondanza dei riferimenti, che spaziano – cosa non nuova per i lettori di Cambon – dalle maggiori letterature occidentali al campo della filosofia non solo occidentale e delle arti. Nell'insieme, una pubblicazione degna della firma, che è ancora quanto di meglio si possa dire.

MARILLA BATTILANA

G.M. HOPKINS, *Selected Poems and Prose*, Introduzione, scelta e commento a cura di Donatella Abbate Badin, Adriatica Editrice, Bari, 1970, pp. 328.

Questa edizione di una scelta delle poesie e delle prose di G.M. Hopkins a cura di Donatella Abbate Badin viene a riempire una lacuna grave quanto ingiustificata negli studi italiani di anglistica. Dopo i primi approcci critici, ad opera del Croce, di Sergio Baldi, Augusto Guidi, Giorgio Melchiori, sull'onda della vivace polemica apertasi in Inghilterra negli anni Trenta sul posto che spetta a questo poeta nella storia letteraria,

dopo alcuni audaci tentativi di versione culminati nella dignitosa traduzione del Guidi di un'ampia scelta delle poesie e di passi delle lettere e dei diari (tuttora l'unica disponibile), è calato su Hopkins un pesante silenzio.

Esso nasce in parte dalle vistose difficoltà del suo stile, contorto e immaginoso, e in parte dalla più sottile difficoltà di interpretare in modo soddisfacente la sua figura d'uomo e di artista. È arduo infatti inquadrare la personalità di uno scrittore che brucia le sue poesie per scrupoli religiosi, ma una volta presi gli ordini continua a scrivere, oppone un rifiuto netto alle insistenze degli amici

per pubblicare le sue opere ed insieme è consapevole che la fama è lo *humus* di cui l'ispirazione poetica si arricchisce e si nutre; più arduo ancora rendere giustizia alla contraddittorietà dell'esperienza di un gesuita in missione in Irlanda che fa voti per la grandezza dell'Inghilterra ed è ridotto all'immobilità dalla sua fedeltà a due cause opposte entrambe compromesse in una lotta ingiusta e partigiana.

Questo silenzio è stato rotto di recente da nuovi approcci critici, di stampo strutturalista, come il saggio del Serpieri sul parallelismo poetico, che offre, di alcuni sonetti, una lettura ricca, vivace, completa.

L'edizione della Abbate Badin è dunque uno strumento basilare per rendere accessibile al pubblico non introdotto ai problemi letterari la difficile ricchezza della poesia di Hopkins. Rinresce che il suo studio si basi su di un'edizione non recente delle poesie di Hopkins, la terza edizione del Gardner del 1948, sostituita nel 1967 da una quarta edizione fondamentale a cura dello stesso Gardner e di N.H. Mackenzie, che apporta ampliamenti e correzioni al testo ed altera sostanzialmente la cronologia. Questa sarà probabilmente a sua volta superata dalla *variorum edition* delle poesie complete in preparazione già da parecchi anni a cura di N.H. Mackenzie. La mancanza di un testo critico definitivo rende ovviamente provvisorie le edizioni esistenti, pur non togliendo loro il pregio di costituire un valido contributo all'accrescimento del patrimonio critico sullo scrittore. La scelta della curatrice, che era a conoscenza della quarta edizione, si spiega supponendo che il lavoro sia stato completato molto prima della sua pubblicazione e sia stato vittima dei consueti ritar-

di editoriali. Infatti la bibliografia è aggiornata fino al 1966, e non cita, fra le monografie, il primo libro del Ritz del 1960, il secondo libro del Downes del 1965, gli studi del Mc Chesney, di Wendell Stacy Johnson, della Schneider, del Mackenzie del 1968, la raccolta di saggi su *The Windhover* curata dal Pick, il libro del Thomas e la concordanza del Borrello del 1969, per non parlare di quella più recente di Bender e Dilligan e del commento del Mariani del 1970.

L'introduzione al testo è rigorosamente ordinata e segue uno schema narrativo. La curatrice tocca un po' tutti i problemi su cui si sono scontrati in opposte fazioni critici estetici, razionalisti, psicanalisti e religiosi, senza entrare in polemica, mossa presumibilmente dall'intento di pervenire ad una valutazione oggettiva che elevi lo scrittore alla «definizione di classico» (p. 105), e riveli «al mondo uno dei più grandi poeti del secondo Ottocento inglese» (p. 21). Affermazione che, presa in sé, ci sembra un po' riduttiva della varietà e della profondità dell'opera di Hopkins, e in contrasto con l'impressione generale che ne dà la stessa Abbate Badin.

La linearità dell'esposizione critica contrasta singolarmente con la circolarità dell'esperienza poetica di Hopkins e ne elude il tentativo di catturare il lettore nella propria sfera emotiva. Offre in cambio un filo conduttore continuo e sicuro ai meandri delle sue sperimentazioni, un po' come la vita monastica offriva a Hopkins un punto di partenza e di ritorno alle escursioni nel regno dell'immaginazione.

Analizzando la produzione Hopkinsiana, la Abbate Badin punta giustamente l'attenzione sulla natura an-

titetica del pensiero del poeta, insita del resto nel paradosso cristiano, e sottolinea la stretta connessione fra pensiero e parola. Un'importante conferma a questa sua intuizione ci sembra venire dalla coerenza compatta del linguaggio di Hopkins, che dimostra l'omogeneità delle poesie e smentisce le generalizzazioni di critici pur illustri (Croce, Mizener, ecc.) che vogliono racchiudere in «descrizione naturale» e «riflessione moraleggiante» il flusso circolare della parola.

La Abbate Badin respinge l'interpretazione banale della dicotomia poesia/sacerdozio; si limita tuttavia a sostituirla con il termine piuttosto vago di «disarmonia, originata dalla mancanza di fiducia del poeta nelle sue capacità espressive» (p. 43).

Tacitamente rispondendo alle accuse di critici come il Winters e la Schneider, che stigmatizzano la mancanza di distacco poetico di Hopkins, la Abbate Badin si preoccupa poi di giustificare i frequenti passaggi «da un piano logico a un piano sentimentale» (p. 65), che costituiscono una «difficoltà facilmente superabile». Si potrebbe anzi asserire che, in molti casi se non in tutti, l'interazione di intelletto ed emozione non crea discontinuità formale, propone ed impone una compromissione totale nel fatto poetico, e giunge per questa via proprio all'assolutizzazione della esperienza individuale che prescrivono i critici detrattori.

È un peccato che qualche incertezza di giudizio indebolisca le intuizioni fondamentali della Abbate Badin, e la trattenga dall'approfondire ulteriormente l'analisi della complessità, della drammaticità, del dinamismo che contraddistinguono la poesia di Hopkins e, staccandola dalla cornice vittoriana, la ripropongono

al pubblico moderno.

Largo spazio occupa, nell'analisi stilistica, l'esame delle trasformazioni interne del linguaggio, che lo diversificano e lo intensificano rispetto alla lingua quotidiana. La Abbate Badin elenca una lunga serie di manipolazioni linguistiche e sintattiche, scelte in base a criteri necessariamente soggettivi, in quanto non esiste a tutt'oggi uno studio sistematico completo delle peculiarità strutturali di Hopkins, come pure dei raggruppamenti sonori e delle loro possibili associazioni di significato. La curatrice si accinge poi al delicato compito di sistemare questi dati e tentare di stabilirne la rilevanza artistica, mettendoli in relazione alla visione poetica che li sottende: nota a questo proposito la derivazione dei composti dalla teoria dell'*inscape* e l'eliminazione di tutti i nessi grammaticali non indispensabili. Inoltre nota l'abitudine del poeta di esprimere «qualsiasi pensiero astratto, per quanto sottile ed elaborato» «in termini concreti» (p. 55), ed indica come fonti di immagini «il corpo umano», «la campagna», «i mestieri», «i fenomeni atmosferici», «il mondo animale (soprattutto gli uccelli) e vegetale». Non accenna invece alle metafore delle composizioni più tarde, innervate nella struttura essenziale del pensiero, celate nei sostantivi e nei verbi. La vivacità e lo splendore delle immagini giovanili lasciano qui posto, secondo l'oracolo di *Spelt from Sibyl's Leaves* a un desolato paesaggio interiore, un mondo ovattato senza dimensioni né corposità, animato da un continuo alternarsi di luci e di ombre.

L'analisi delle singole poesie è sempre attenta, sensibile e precisa, anche se talvolta impoverita dalla tendenza a sfrondare la ricchezza di

interpretazioni possibili fino ad arrivare a una scelta unica, o, qualora non sia proprio possibile, al numero minore di alternative. Atteggiamento che si giustifica come reazione alla bizzarria e all'improbabilità di tanti commenti.

Ad esempio la spiegazione del folto gruppo di poesie che ruotano intorno al tema della bellezza prende le mosse dall'assunto che la «bellezza è da lui concepita come lacerata da un profondo contrasto, incupita dalla coscienza della sua imperfezione, del suo essere votata alla dissoluzione» (p. 47). Tuttavia, molteplicità e frammentarietà non sono per Hopkins solo i «segni del tormento che sconvolge il bello» ma al tempo stesso il metro di valutazione e la caratteristica necessaria della bellezza sulla terra. La bellezza infatti non è un'impresicata perfezione astratta, ma deriva dalla coesistenza degli opposti «eguaglianza» e «differenza», e consiste nel rapporto, nella gradazione e contrapposizione di eguaglianza e differenza in ogni forma in sé e in relazione alle altre. (Cfr. *On the Origin of Beauty; The Journals and Papers of G.M. Hopkins*, ed. by H. House & G. Storey, London, O.U.P., 1959, p. 105).

La bellezza fisica, offuscata dalla vecchiaia e insidiata dal male, è spesso distrutta anzitempo dal tentativo incauto dell'uomo di possederla e trattenerla, e può essere conservata solo dal rispetto per la sua natura fugace, dall'accettazione del suo lento consumarsi, che alimenta il lume della bellezza spirituale, che brucia quietamente nelle tenebre della morte per farla risorgere e avvampare di moltiplicato splendore nel corpo della resurrezione.

Questo filo conduttore non si desume completo da alcuna poesia, ma

appare implicito e frammentario in quasi tutte. Esso restituisce unità al coro *The Leaden Echo and the Golden Echo*, di cui troppo spesso si dimentica che trasferisce sul piano dell'assoluto la vicenda mortale della giovinezza di St. Winefred, spiccata dalla spada di Caradoc, sigillata nella morte e spedita a Dio, solo per sgorgare con forza e bellezza perenne nella fonte che per secoli ha offerto agli occhi attoniti dei passanti la sua acqua «*as clear as glass, greenish like beryl or aquamarine, trembling at the surface with the force of the springs, ...the spring in place leading back the thoughts by its spring in time to its spring in eternity*». (*Journals*, p. 261).

L'Abbate Badin legge nella poesia un movimento di oscillazione tra «il vano desiderio di trattenerne (*keep back*) la bellezza fisica» e «la necessità di affidare (*give back*) la bellezza spirituale a Dio». Ci pare piuttosto si tratti di un movimento circolare, che parte dal tentativo dello uomo di trattenerne la bellezza (*keep back*), passa per la scoperta che essa viene da Dio e arriva alla necessità di restituirla a Dio (*give back*), il quale solo la sa conservare (*keep*) e la può donare (*give*) all'uomo. La parola che costituisce la chiave di volta della poesia, *spare*, non va dunque intesa solo «trattieniti (dal disperare)» ma anche «conserva», «metti da parte», come il grano od il corpo viene nascosto nella terra, al riparo dall'aria che corrompe, *treacherous the tainting of the earth's air*, per rigeminare nel giorno della resurrezione.

Il commento interlineare dei testi si presentava particolarmente difficile, trattandosi di poesia che lega la sua comprensione ad una lettura globale e al tempo stesso dimostra una sbalorditiva precisione nell'uso delle

single parole e immagini. La Abbate Badin supera felicemente la prova, fornendo molte spiegazioni illuminanti. A noi l'ingrato compito di notare qualche passo rimasto oscuro o talvolta frainteso: *so conceive'd, so to conceive thee* (v. 6, str. 30, di *The Wreck of the Deutschland*), un giuoco di parole sull'immacolata concezione, simile al dantesco «Vergine madre, figlia del tuo Figlio», non si riferisce al concepimento verginale (senza macchia) di Gesù, ma al concepimento di Maria immune dalla macchia del peccato originale da parte di Dio, perché potesse degnamente concepire Cristo. *A cusp still clasped him, a fluke yet fanged him, entangled him* (v. 5 del frammento *Moonrise*) non dipinge «la bellezza estatica della luna» «distrutta con violenza, afferrata, soffocata, imprigionata» (p. 47), ma la massa scura della montagna agganciata dalla falce lunare che si ritrae e s'allontana nel suo percorso celeste. Nel commento analitico anche la curatrice accetta questa versione. *Turf or perch or poor low stage* (v. 5 di *The Caged Skylark*) si riferisce ai poveri accessori che possono o meno tentar di mascherare la cruda realtà della prigione per l'uccello o per l'uomo, senza bisogno di scindere il verso riferendo *turf or perch* al primo e *stage* solo al secondo. *Other... in measure her mind's/Burden* (str. 27 di *The Wreck of the Deutschland*) si può spiegare in termini musicali «altro nel ritmo il ritornello» (p. 153), purché si affianchi questo significato a quello fondamentale «di altra portata il fardello della sua mente nel boato del vento e i colpi di drago delle onde». A sostegno dell'interpretazione alternativa giova ricordare che esiste un filone secondario di immagini riguardanti la poesia e la musica. *Glee*

str. 18) si può intendere come «canto» oltre che «gioia» e *madrigal start* si può leggere nel senso stretto di «apertura di poesia» (*glees and madrigals are songs, and song of course traditionally means poetry*), Wendell Stacy Johnson, *G.M. Hopkins: The Poet as Victorian*. Ithaca, N.Y.: Cornell U.P., 1968, p. 61) oltre che nel senso figurato di «inizio madrigalesco» (*sweet or happy impulse*), D. McChesney, *A Hopkins Commentary: An Explanatory Commentary on the Main Poems*, 1876-89. London, U. of London P., 1968, p. 43).

Della scelta dei diari si può solo rimpiangere che l'esiguo spazio concesso al commento non permetta di lumeggiare come Hopkins si sbizzarrisca con le parole, associandole liberamente e collegandole a poco a poco in una maglia di rapporti che, infittita e accorciata, forma la trama delle poesie.

La scelta delle lettere ha il vantaggio su quella del Guidi di riportare il testo integrale e illustra aspetti della morale e dell'arte dello scrittore. Anche qui, una maggiore ampiezza avrebbe permesso di render pari giustizia alla sua delicatezza, al suo umorismo, alle acute capacità critiche espresse nei giudizi sulle opere di altri scrittori e nel lucido e penetrante esame della propria.

Complessivamente l'edizione dell'Abbate Badin ha il pregio di essere chiara e maneggevole, costituisce una ottima introduzione propedeutica allo studio di uno scrittore interessante ma ostico, ed è sostenuta da brillanti intuizioni che la scrittrice non persegue fino in fondo, perché tale ricerca esulerebbe dal suo obiettivo contingente di offrire un quadro completo di una situazione critica ancora aperta.

PAOLA BOTTALLA NORDIO

WILBUR SANDERS, *John Donne's Poetry*, Cambridge University Press, 1971, pp. 160.

Nella storia della recente critica inglese il libro di Wilbur Sanders va a collocarsi, in nome di una maggiore libertà di interpretazione psicologica, nell'ambito della vivace reazione agli schemi «rigidi» già proposti e divulgati da E.M.W. Tillyard in *The Elisabethan World Picture*.

Eliminata velocemente la questione filosofica della struttura dell'universo, rivelatasi «unpractical» a livello umano, l'analisi procede secondo criteri psicologici dettati dal responso individuale che, trasferiti a Donne, dovrebbero acquistare tale ampiezza universale da giustificare la tesi dell'autore che è quella di dimostrare la classicità di Donne e nella poesia religiosa e in quella profana.

La maggiore o minore difficoltà di accettare tale «classicità» dipende perciò dalla completa o parziale accettazione dei valori psicologici ed umani proposti e introdotti nell'analisi dell'Autore il quale, a volte, sembra far trapelare con troppo evidenza, attraverso il commento, la sua propria struttura psicologica. Egli ha voluto rivalutare l'aspetto più intimo e delicato dell'esperienza umana togliendola al dominio dell'enfasi, dell'interpretazione al colpo di scena, anche in poesia; però, sebbene il tentativo sia lodevole, egli costruisce un «suo» Donne tanto che gli rimane e ci rimane una incertezza, non certo di poco conto, «if I have not invented him». E c'è da notare, al contempo, una certa inevitabile verbosità che cercando di cogliere la sottile sostanza spirituale, che l'Autore scopre in alcune poesie, dà l'impressione di uno scrivere piuttosto chiuso, mirante ad un approfondimento che,

invece di essere aperto al massimo nel linguaggio data la difficoltà dei concetti, rischia di chiudersi verbalmente nell'avventura di una individuale esperienza psicologica e linguistica.

Nella struttura del libro il primo capitolo serve a definire gli scopi e gli standard della classicità ed in esso l'Autore discute le più autorevoli opinioni critiche, quelle di Samuel Johnson, di T.S. Eliot, e di Dr. Leavis.

Partendo dall'idea di uno sviluppo nella poesia di Donne – da *Satyres*, *Paradoxes*, *Elegies*, opere giovanili, alla maturità di *Songs and Sonets* e degli *Hymns* – il Sanders reagisce alle affermazioni di quei critici, come T.S. Eliot e Dr. Leavis, che spiegano Donne con una formula a suo parere meccanica e sbrigativa, sia questa la celebre frase di Eliot «There is a manifest fissure between thought and sensibility», oppure l'altrettanto celebre definizione del Leavis che attribuisce indiscriminatamente alla poesia la qualità di «irresistible rightness». Accetta invece ciò che gli è utile per avvalorare la sua tesi, ad esempio l'altrettanto definitiva frase del Leavis «we read on as we read the living» che isola, nella sua semplicità, un aspetto fondamentale della poesia di Donne.

Riguardo a Samuel Johnson la posizione dell'Autore risulta più complessa in quanto la definizione della posizione del critico settecentesco gli offre l'opportunità di fissare critiche e portare accuse formali che delimitano le due zone del Donne classico e del Donne non classico.

Il problema impostato da Samuel Johnson, che invano cerca in Donne le qualità di «truth» e «candour», costituisce dunque la base di lancio per l'Autore che del concetto di «ve-

rità» fa una discriminante tra un Donne giovane, che usa e sa usare un *wit* ed una sequenza logica che funzionano da maschera esprimendo *self-parody* e *self-pity*, ed un Donne maturo che si toglie la maschera per lasciar parlare «a naked thinking heart». Allora, *wit* e *logical structure* divengono *a matter of life*, si inseriscono nella materia della poesia divenendone parte inscindibile. *Wit* non è più, come nella poesia minore «a remarkable vivacity of thought», ma è assorbito in «a greater range of felt experience». Così in *A Lecture upon the Shadow* la struttura analogica (*sun*=*love*) serve a creare un preludio alla distruzione dell'analogia (*sun*=*eclipse*) e il senso della discontinuità tra *natural expectation* and *the real conditions of love*. E in *A Nocturnall upon S. Lucies Day* serve ad oggettivare «his false refusal of false comfort e a portare il lettore, con una continua serie di sillogismi, alla conclusione «I am none».

Questa varietà di standards poetici, che significano allargamento dell'esperienza di vita e permettono all'autore di individuare uno sviluppo nell'opera di Donne, servono, a questo punto, a mettere in dubbio la giustezza delle posizioni di accusa del Johnson da cui l'Autore aveva preso l'avvio. Questi, non avendo analizzato l'opera del poeta secondo un criterio di evoluzione e avendo perciò tratto le sue citazioni indiscriminatamente da *Verse Letters*, *Epicedes and Obsequies*, *Epithalamions* – tutte opere minori per il lettore moderno – ha evidentemente errato nella scelta compromettendo il suo giudizio critico, «Johnson, poor chap, read the wrong poems».

Paradoxes and Problems, *Satyres*, *Elegies* rappresentano per Wilbur Sanders il primo Donne. Sono opere

che richiedono soprattutto una predisposizione nel lettore: l'agilità mentale che va a scapito della «verità» johnsoniana. È una poesia, questa giovanile, che l'Autore definisce col commento di Falstaff su Mistress Quickly «A man knows not where to have her».

Anche il primo dei tre capitoli dedicati a *Songs and Sonets*, che si riferisce alle poesie del *wit* e della tecnica della maschera nella raccolta, prende in considerazione «another by-product of Donne's persistent roleplaying». Un maggior raffinamento ha permesso al poeta di trasformare l'ancora insicura maschera o serie di maschere delle *Elegies* «into a fully realized dramatic speaker. Role no longer perplexes; it is both explicit and enjoyed. È un ruolo che si articola nelle manifestazioni dettate da un «amorous cynicism» evidenti in *The Indifferent*, in *Communitie* e in *Confined Love*. Ma è ovvio che se la scelta di un agevole punto di vista poetico da cui osservare la realtà dell'amore dà alla poesia una certa unità di sentimento, essa parimenti sopprime intere modulazioni della voce umana. È, in fondo, una limitazione della «verità» circoscritta dalla maschera dietro alla quale non appare o traspare il poeta. La poesia, dunque, non è né penetrazione, né uno strumento di indagine profonda, ma solamente divertimento. L'opera di arte si identifica con l'elaborazione perfetta, tanto perfetta e tanto chiusa da non permettere al lettore di individuare in essa una verità psicologica e morale.

Una poesia come *The Canonization* – secondo l'Autore erroneamente sopravvalutata – mette in luce i meccanismi che costituiscono la maschera difensiva. Mentre le prime due strofe mantengono un bell'equi-

librio tra l'iperbole cosmica della Vita Pratica e «the slightly idiot harmlessness of the lovers» che si realizza, da parte degli amanti, in una disarmante confessione di incompetenza pratica, la terza strofa decreta la fine di quell'equilibrio. A questo punto Donne rinuncia alla presenza del suo «inquiring friend» e si ritira in sé dietro lo schermo dell'ironia. È assurdo anche questo amore? Il poeta non sa rispondere o non sembra rispondere, a scapito della «verità», se per risposta non si intende la serie di immagini dei tradizionali emblemi erotici e poi la proclamazione di misteriosità da cui verrà elaborato il concetto della canonizzazione. Si nota così l'attenuazione del sentimento proprio dove il gioco intellettuale su «dye» dovrebbe illuminare il mistero di un amore che muore ed allo stesso tempo rinasce. Donne è cosciente del paradosso e l'ironia si erge nel vuoto lasciato dall'assente contenuto dell'amore. Invece di servire ad un processo di continua «self-knowledge» l'ironia porta ad una impenetrabile soggettività che si trova al polo opposto di ciò che l'Autore considera «classico».

Dal punto di vista della realizzazione poetica, senza dubbio Donne non riesce a chiarire ciò che egli intende esprimere con questi oscuri concetti teologici offerti un po' abusivamente al lettore che nulla vi scopre se non il senso di qualcosa di inafferrabile. Inafferrabile sì, e Wilbur Sanders ha ragione, ma, al contempo, estremamente importante. A questo punto, se c'è un'accusa da muovere all'Autore essa riguarda il fatto di non essersi astratto dalla poesia e di non essersi concesso il tempo di fare delle considerazioni più vaste riguardo alla storia e alla civiltà che potrebbero essere in gra-

do di attribuire un significato anche a quelle parti mal riuscite, ma probabilmente ricche di profonde intuizioni. Il criterio dell'analisi solo psicologica porta cioè a trascurare il significato del concetto di amore e rischia di non essere più valida. Nella mutata cosmologia, che fa dell'uomo un essere immerso e sperduto nella creazione, un re deposto ed un re rinato che trova nell'amore una nuova ontologia, si scopre anche il senso di un amore che si colloca nella prospettiva di quel grande «vide» del cuore intuito da Pascal, di una spazio passionale che ritrova solo nello amore una soluzione alla terribile alternativa «all-nothing», realizzazione-annullamento». L'amore diventa perciò anche uno spazio per vivere, lo spazio di quelle «pretty rooms» che sono i versi del poeta. Forse in questo senso la sua arte – sebbene imperfetta – è ricca di vita, perché è, essa stessa, luogo di vita.

I difetti di questo primo gruppo di poesie sono comuni anche ad altri noti componimenti quali *The Exstasie*, *The Relique*, *Anniversaries*, e agli *Holy Sonnets*. In quest'ultimi l'esperienza religiosa si chiude in un pericoloso esoterismo.

The Good Morrow, *The Sunne Rising*, *Valediction*, *Aire and Angels* e i tre grandi *Hymns* religiosi sono invece le poesie che fanno guadagnare a Donne la qualifica di classico.

Il tema di questo gruppo di poesie, dai *Songs and Sonets*, è l'amore. Sonopoesie affermative e per questo motivo rare, di amore compiuto e per questo diverse dalle molte altre poesie sull'amore che costellano la letteratura da Spenser a Burns, da Byron a Yeats, a Eliot. Invece di chiudersi Donne apre nuovi orizzonti psicologici e lo fa usando le vecchie metafore offertegli dalla tradizio-

ne e allo stesso tempo cogliendo degli elementi universali che lo libera-
no dalla tirannia del tempo, come
dai limiti del suo *wit*.

Si osservi ad esempio come, in
The Good Morrow, il poeta sia riu-
scito ad evitare la tentazione del
gioco intellettuale. Dinanzi alla don-
na a cui deve rendere ragione dei
suoi passati amori, egli si comporta
con esatta misura. Dal tentativo di
sminuirli in «fancies» e in «a dream
of thee», che non riesce completa-
mente per la presenza della parente-
tica «I got», e dal rifiuto di seppellir-
si in suppletivi arzigogolamenti che
complicherebbero e rischierebbero di
chiudere la poesia, Donne passa di-
rettamente all'intuizione più profon-
da dell'unicità dell'amore espresso in
«one». È un passo sincero verso la
donna. È qui che l'amore significa «a
sense of the infinite and an intuition
of absolute freedom». La chiarezza
della visione, non certo «an ecstatic
merging and mingling», risiede nella
convinzione che all'interno dell'uni-
tà si articolano liberamente due di-
stinti individui, «true plain hearts»,
ognuno dei quasi riconquista e pos-
siede se stesso purificato e potenzia-
to nella visione dell'altro.

The Sunne Rising ripropone anco-
ra il tema dell'amore, come fusione.
L'intero movimento della poesia ten-
de all'assimilazione di due realtà
(Amore e Mondo). Gradatamente –
attraverso una esaltazione di senti-
menti che non è un espediente iper-
bolico per stimolare reazioni senti-
mentali, ma l'espressione della loro
opulenza – il mondo degli amanti si
allarga tanto da assorbire la realtà
concreta ed il suo segnamento, il so-
le, contratto all'interno del loro mon-
do. La ricostruzione dell'ambiente vi-
tale nell'ambito della felicità degli
amanti è il modo in cui viene risol-

to il problema di più difficile solu-
zione, cioè la convivenza con una ter-
ribile «Practical Reality», un tema
che, presente anche nelle opere gio-
vanili, era stato, là, occasione di com-
pianto ed ironia.

Si potrebbe dire che il fine di Don-
ne in queste poesie non è quello di
sorprendere il lettore, ma quello di
cercare di accomunare il suo spirito
e il nostro. *A Valediction: forbid-
ding Mourning* introduce il tema di
«loving nobly». Anche qui la strut-
tura psicologica potrebbe essere mes-
sa in questione. Quell'apprezzamen-
to totale dell'emozione trattenuta,
dell'amore come qualcosa di ridotto
ad una dimensione personale (quasi
una misura di reazione) ignora forse
l'aspetto sociale dei versi «I were
prophanation of our joys/To tell the
layetie our love». Su di un piano
psicologico è certamente l'innocenza
o il candore che Donne riesce ad
esprimere. E questo riguarda la qua-
lità di «firmness», espressa con l'im-
magine del compasso, che caratteriz-
za il tipo di amore che unisce chi
resta e chi deve partire. Il punto di
arrivo di questa sequenza poetica è
aprire anche prospettive trascendenti.

Aire and Angels tratta del supera-
mento del dualismo tra anima e cor-
po. L'amore è l'atto dell'essere to-
tale, un amore «which is made to
inhere» non solo in senso ipotetico,
e in questo senso ci si potrebbe rifa-
re alla tradizione classica e cristiana,
ma attivamente all'interno della re-
lazione drammatica e certamente so-
lo in termini puramente e pienamen-
te umani. È la libera attività degli
individui che si descrive qui, dove
anche la tenerezza della donna si
esprime, come ci dice Conrad, «like
the true virility of a man... in an ac-
tion of a conquering kind», contri-
buendo così all'impressione finale:

«they are not each other, not one soul, but beautifully distinct, beautifully civilized, and beautifully free to make the gift of themselves to each other».

I problemi della parte centrale e «classica» dei *Songs and Sonets* si ritrovano anche nei tre grandi *Hymns*, considerati il contributo classico di Donne alla poesia religiosa.

Il principio che li rende tali è ancora il senso di «wonder» che essi esprimono e da cui nasce il vero sentimento religioso che si contrappone alla ristrettezza del mistero. *Hymn to God the Father* descrive una esperienza genuinamente religiosa. Si vede un Donne pronto a rassegnarsi a Dio. Il movimento drammatico si crea nel contrasto tra una progressione penitenziale e l'impulso a sfidare la divinità «when thou hast done/Thou hast not done/For I have more». Nasce il sospetto che la rinuncia a Dio avvenga attraverso una sorta di «exhaustion» e «personal extinction». Ci sembra di udire le parole di Sant'Agostino «Too late loved I Thee, O Thou Beauty of ancient days, yet ever new! too late I loved Thee» (*Confess.*, x, 38). «The slippery ironist» di cui Donne vorrebbe liberarsi rimane come sua inestinguibile qualità umana, anche in questo momento tragico. È il significato più profondo che il poeta costruisce sul suo proprio nome e che dispiega nella simultaneità dei significati che esprime: la visione cosmica e tragica sono coesistenti.

Hymn to God my God riprende ancora il nucleo dell'esperienza «so death doth touch the Resurrection» che si è già osservata nel concetto di amore. In questo caso sono «the waters of death» ad esprimere la duplice prospettiva. Da un lato «waters» sono le profonde, pericolose acque

del fiume Giordano, quelle stesse acque che deve affrontare il poeta ebraico, l'eroe cristiano di Bunyan, e il cantore di blues («I sink in deep waters; the billows go over my head; all the waves go over me»); dall'altro aprono la prospettiva di una realtà intravista al di là, calma ed accogliente.

Il terzo degli inni, *Hymn to Christ*, è definito da Wilbur Sanders il più grande in lingua inglese. Donne ritorna al tema del primo inno, alla tensione determinata dalla coesistenza di amore e paura di Dio, che chiarisce anche la qualità del rapporto di Donne con la divinità. È qui la testimonianza della resa assoluta del poeta. L'offerta dei suoi amori profani come sacrificio non sono sufficienti a conquistargli il perdono; ci vuole qualcosa di più definitivo e seguono i bellissimi versi «In winter, in my winter now I goe». Il poeta oltrepassa la rinuncia, si trova in una posizione in cui non c'è più nulla a cui egli possa rinunciare e l'Autore giustamente osserva «It may – indeed it does – seem unaccountable to be calling utterance from that state of moral and human destitution, 'great poetry'». La luce scompare e il poeta si affonda in una «Everlasting night», ma non per chiudersi nel nichilismo e nella disperazione, per fissare invece quel momento e il significato del momento in cui si concretizzano le parole «to behold God», quando cioè si viene a confronto con il non-, l'anti-umano, eppure umanamente desiderato. Ritornano alla mente le parole di Plotino «here is no longer a duality, but a two in one... the soul has now no further awareness of being... and will give herself no foreign name, not man, not living being, not being not all» ed allo stesso tempo la spe-

ranza umana di Sant'Agostino «there cur being will have no death, our knowledge no error, our love no mishap» (*Confess.*, XI, 28).

Il commento dell'Autore sui tre Inni è senza dubbio degno di nota soprattutto per la sua capacità di ricostruire quei «gaps» logici ed emotivi che Donne racchiude nei silenzi frammessi tra strofa e strofa. Così che anche l'opera dell'Autore diventa ciò che la poesia deve essere: un processo di scoperta, e di allargamento di se stessi. Certo che un appro-

fondimento storico potrebbe forse e ancor meglio spiegare e svelare perché il poeta abbia trovato nel '600 quella larghezza e quel senso di assoluta solitudine, tangibile e tragica, che ad esempio non si riesce a sentire completamente in una analoga poesia «When I have fears that I may cease to be» di Keats, non certo inferiore come poeta, non certo meno infelice, materialmente e psichicamente, di Donne.

GIULIO MARRA

Semiotika i iskusstvometrija, Moskva, Izdatel'stvo «Mir», 1972.

Gli studi di semiotica e, più in generale, l'ampia costellazione di ricerche teoriche e di indagini empiriche che pretendono alla scientificizzazione delle attività umanistiche, sono da tempo al centro del dibattito culturale sovietico. Il dibattito si sta anzi polarizzando attorno ai termini esclusivi, e sovente ambigui, di strutturalismo o marxismo, logica o dialettica, scienza o «umanesimo». Nella controversia, che vede le opposte schiere appellarsi a una concezione materialistica dell'uomo e scambiarsi l'infamante accusa di spiritualismo, si inserisce questa bella antologia, approntata da Ju. M. Lotman e V.M. Petrova, col proposito di «informare i lettori sovietici dei nuovi e interessanti indirizzi di studi stranieri nel settore delle scienze umane ed esatte» (p. 4). È quindi con una chiara intenzione polemica che Lotman pone, a clausola delle proprie pagine introduttorie ai testi, la frase di Claude Lévi-Strauss: «Oggi è proprio lo strutturalismo a difendere le bandiere del materialismo».

Il volume, che appare nella collana *Sovremennye zarubežnye issledovanija* della casa editrice *Mir* di Mosca, raccoglie alcune fra le pagine più significative e discusse di antropologi, psicologi, estetologi e teorici della letteratura contemporanei. Il dato comune delle varie ricerche è l'aspirazione a un sistema metrico unitario e universale dei fatti artistici. La prima delle tre sezioni, in cui è suddiviso il materiale, è dedicata alla «Cultura come sistema»: ospita un brano di Lévi-Strauss (le pp. 22-38 di *Le cru e le cuit*; fornisco dei testi, che naturalmente appaiono in versione russa, il titolo originale), e un articolo dell'antropologo americano V. Turner sulla classificazione dei colori in una cultura dell'Africa centrale (*Color Classification in Ndember Ritual*). La seconda sezione, «Arte e modellizzazione», è la più ampia e interessante del volume. Contiene tre articoli di R. Jakobson (*On Visual and Auditory Signs*), M. Schapiro (*On Some Problems in the Semiotics of Visual Art: Field and Vehicle in Image-Signs*), e T.A. Pasto (*Notes on the Space-Frame Experience in Art*) sui rapporti fra le arti vi-

sive e auditive, e sulle peculiarità delle arti spaziali; lavori dei tedeschi M. Bense (*Einführung in die Informationsästhetik. Kunst und Kibernetik*, pp. 28-41) e F. van Cube (*Das Drama ab Forschungsobjekt der Kibernetik*, pp. 333-345), del ceco J. Levý (*The Meanings of Form and the Forme of Meaning*) e del polacco J. Woronczak (*Metody obliczania wskázników bogactwa stownikowego tekstów*), in cui si tenta di applicare la cibernetica, o la teoria dell'informazione, o la statistica allo studio dei testi artistici; e infine articoli del francese C. Bremond (*La logique de possibles narratifs*), degli americani A.A. Hill (*A program for the Definition of Literature*) e J.B. Carol (*Vectors of Prose Style*) dedicati alla struttura del racconto, alla nozione di stile e più in generale alla teoria della letteratura. Nella terza sezione, «Ricerche sulla percezione estetica», sono invece rappresentati gli studi di estetica sperimentale, particolarmente vivaci e con una lunga tradizione nel mondo tedesco e anglosassone: H.J. McWhimie (*A Review of Research on Aesthetic Measure*), G. Ekman e T. Küppanas (*Measurement of Aesthetic Value by «Directs» and «Indirects» Methods*), C.E. Osgood, G.B. Suci, P.H. Tannebaum (un capitolo di *The Measurement of Meaning*), W.E. Simmet (*Das «semantic differential» ab Instrument der Kunstanalyse*).

In una antologia, tanto più se meditata e costruita come questa, anche le omissioni sono significative. Colpisce subito, ad esempio, l'assenza dei francesi R. Barthes, A.J. Greimas, Ch. Metz, T. Todorov, Ju. Kristeva. L'elenco si potrebbe continuare con altri nomi, non meno prestigiosi e autorevoli, che hanno tuttavia in comune con questi una certa pro-

pensione per le implicazioni filosofiche, i discorsi generali, le digressioni letterarie. Lotman e la Petrova hanno privilegiato invece una linea di indagine più concreta, che cerca una verifica fattuale dei propri enunciati, anche se ciò non la pone certo al sicuro da errori, a volte macroscopici.

Nell'introduzione (*Iskusstvoznanie i «točnye metody» v sovremennyh zarubežnyh issledovanijach*, pp. 5-23) Ju. M. Lotman fa alcune considerazioni sui rapporti fra il metalinguaggio e la lingua oggetto. Le ricerche di Lotman in questi ultimi anni si sono rivolte alla costruzione di un metalinguaggio comune alle varie discipline scientifiche, il più universale possibile, che garantisca inoltre l'oggetto osservato dal letto di Procuste dell'osservatore. Come egli stesso scrive, in un altro suo lavoro: se noi ci serviamo, per descrivere l'opera poetica di Puškin o di Lermontov, del punto di vista elaborato nello studio di Demjan Bednyj, questi ci apparirà la conclusione logica di quelli. Un'insidia in cui sono caduti buona parte degli antropologi positivisti, per rammentare l'esempio forse più perspicuo, che considerando lo sviluppo degli istituti culturali un passaggio dal complesso al semplice, dall'eterogeneo all'omogeneo (dal politeismo al monoteismo, oppure dalla poligamia alla monogamia), finivano col far coincidere i punti terminali delle loro serie con il modello di società alla quale appartenevano, della quale dividevano tutti i pregiudizi. A dir il vero neppure Lotman, nonostante le precauzioni, è riuscito a evitare questo errore teleologico: in un recente articolo (*Problema znaka i znakovoj sistemy: tipologija russkoj kul'tury XI-XIX vv. in Stat'i po tipologii kul'tury*, M. 1970, pp. 12-36) egli considera la

storia della cultura russa come il succedersi di quattro diverse culture: semantica, sintattica, asemantica e asintattica, semantica e sintattica. È difficile sottrarsi all'impressione che l'intero sviluppo della serie non sia altro che una funzione del suo ultimo e più perfetto stadio. Questa osservazione non toglie comunque valore ai rilievi che Lotman muove agli studi di estetica sperimentale rappresentati nella antologia. La causa prima del fallimento pratico di buona parte di questi lavori è da imputare al metalinguaggio ambiguo e impreciso, che scambia le parole-feticci della propria cultura per categorie criticamente fondate. Si pensi alla formula di Birkhoff, ripresa da Bense e da altri studiosi, nella quale l'estetico è assimilato al semplice, al simmetrico, al preciso, secondo il gusto (o il cattivo gusto, come maliziosamente suggeriscono alcuni) della cultura cui apparteneva il matematico americano. All'opposto degli eresiarchi danteschi, Birkhoff è condan-

nato a conoscere sempre e dovunque solo il proprio presente. In un errore simile cade pure il francese Claude Bremond allorché, eguagliando i comportamenti umani e gli intrecci narrativi, al di fuori di ogni mediazione «culturale», finisce col ritenere una peculiarità «genericamente umana» quello che è invece uno specifico modello culturale. Che l'unità d'azione sia la proprietà costante e indispensabile di tutti gli intrecci, come scrive Bremond, contrasta, secondo Lotman, con tutte quelle narrazioni definite impropriamente alogiche, e in realtà fondate su certi meccanismi di trapassi improvvisi, di non coerenza nel comportamento dei personaggi, ecc., delle quali abbiamo esempi così numerosi nei racconti infantili, nelle cronache russe, o, a livello di letteratura colta, nei romanzi di E.T.A. Hoffmann.

Il volume è corredato di un apparato di note ai testi molto preciso e dettagliato.

MARZIO MARZADURI

Quinquagenario. Sbornik statej molodych filologov k 50-letiju prof. Ju. M. Lotmana, Tartu, 1972, pp. 252.

L'elegante e raro volumetto (500 copie, una tiratura insolitamente parca per la doviziosa editoria sovietica) raccoglie una serie di scritti, che allievi, collaboratori e colleghi hanno donato a Juryj Michajlovič Lotman in occasione del suo cinquantesimo anno.

I contributi sono per la maggior parte rivolti, com'è naturale, alla letteratura russa; in particolare agli ultimi decenni del settecento e ai primi dell'ottocento. Scelta che sottolinea ulteriormente l'omaggio allo stu-

dioso sovietico, che questa età ha ampiamente e brillantemente indagato nei suoi lavori su Radiščev, Kajsarov, Karamzin, la poesia «sentimentale», la letteratura del periodo predecabrista, ecc. Gli altri saggi del volume collettaneo sono dedicati al folklore, alla linguistica, alla metrica e allo studio della cultura.

Fra le ricerche letterarie si segnalano: l'articolo di B. Bilinkis, sulla «Germetičeskaja biblioteka» di Nikolaj I. Novikov («*Zametki o N.I. Novikove*», pp. 100-108); quello di A. Poginskij, sulla enigmatica figura di Michail N. Novikov, nei suoi rapporti con il movimento decabrista («*O vozmožnych istočnikach nekoto-*

rych sluchov vokrug imeni dekabrista Novikova, pp. 109-121; occorre rammentare che fu proprio Lotman, in un articolo di una quindicina di anni or sono, a tentare un primo ritratto di questo personaggio ambiguo e misterioso); l'articolo di T. Mullina, che con procedimenti statistici (elementari del resto) cerca di definire l'orientamento poetico della rivista degli *archaisty* russi; nonostante le violente polemiche antikaramziniane e l'aspirazione a una poesia «alta», furono proprio i generi stilistici «medi» (elegia, epistola, idillio, anacreontica, egloga, ecc.) a prevalere nella rivista («*Sistema žanrov i kompozicija poetičeskogo razdela 'Sorevnovatelja Prosvěščenija i Blagotvorenija'*», pp. 122-135); l'articolo di K. Kupran sul significato della storia per Zukovskij («*Čerty letopisnogo myšlenija i elementy istorizma v mirovozzrenii V. A. Zukovskogo*», pp. 136-146); l'articolo di L. Flejman sugli epiteti negativi nella lirica filosofica di Boratynskij («*Ob odnom prieme Boratynskogo*», pp. 147-153. È curioso ritrovare lo stesso procedimento dell'epiteto negativo, o comunque del determinante negativo, nella lirica del giovane Mandel'stam, un poeta ben lontano, e non solo cronologicamente, da Boratynskij. Riporto solo tre esempi, scelti fra le prime cinque liriche di *Kamen'*: «*Sredi nemolčnogo napeva*», «*I neživogo nebosvoda*», «*Ot neizbežnogo / Tvoja pečal' / I pal'cy ruk / Neostyvajuščich / I tichij zvuk Neunyvuajuščich / Rečej*»). Fra i contributi dedicati alla letteratura novecentesca, di un certo interesse è l'articolo di S. Kul'jus sul teatro di Andreev («*Teorija teatra 'Panpsiche' Leonida Andreeva*», pp. 159-173).

Dei lavori non specificamente letterari rammento il bel saggio di A.

Belousov sulla diffusione nel folklore russo del motivo evangelico di Laz-zaro e il ricco («*Iz nabljudenij nad russkim duhovnym stichom. I. Dva brata Lazarja*», pp. 50-66), e la ricerca di Sachvendov sugli schemi metrici di Boratynskij («*Metričeskij repertuar E.A. Boratynskogo*», pp. 223-244).

Come accade sempre più sovente, i lavori di maggior interesse, sui quali mi intratterò più diffusamente, non rientrano negli ambiti delle discipline tradizionali; sembrano anzi indicare la necessità che si provveda ad abbattere gli steccati e a ripartire in modo diverso il «territorio umanistico». Nell'articolo che apre la raccolta I. Černov, un giovane collaboratore di Lotman ai «*Trudy po znakovym sistemam*», esamina tre diversi modelli di cultura, quelli di Lévi-Strauss, del cibernetico polacco Lem e di Lotman stesso. Secondo Černov, ciascuno di questi modelli, e più in generale ogni modello della cultura, è «un riflesso della scienza specifica con cui opera il ricercatore»: detto altrimenti, i vari metalinguaggi scientifici (nel caso dato quelli dell'antropologia, della cibernetica e della semiotica) condizionano i modelli verso esiti necessariamente diversi. È la «comune unità metodologica» a fornire la base per un raffronto fra i tre sistemi, che si fondano tutti sulla opposizione natura/cultura, sulla definizione intensiva della cultura (cultura come informazione), e sul presupposto di una sua strutturabilità. I tre modelli sono complementari, nel senso che descrivono la cultura a livelli diversi: nella sua essenza ontologica (Lévi-Strauss), nei fattori interni ed esterni del suo funzionamento (Lotman e Lem). Su questa affermazione, per altro discutibile, si ferma l'articolo di Černov («*Tri modeli kul'tury*»,

pp. 5-18), che forse sarebbe meglio definire: appunti per una lingua unificata della cultura. A proposito delle ricerche tipologiche sovietiche voglio solo rammentare l'osservazione, non certo secondaria, mossa recentemente da S. Zółkiewski a Lotman, osservazione che vale anche per il lavoro di Černov: «*Il [Lotman] ne prend en considération que les aspects syntaxiques et sémantiques et se contente de l'analyse interne, immanente des textes, analyse sémantique et syntaxique. Par contre, il ne s'intéresse pas au rapport entre l'auteur et le destinataire d'un texte, c'est-à-dire à la problématique pragmatique du texte de la communication*» (Stefan Zółkiewski, «*Des principes de classement des textes de culture*», in «*Semiotica*», 1973, I, p. 14).

L'articolo di A. Bajburin e G. Levinton («*Tezisy k probleme 'Volšebnaja skazka i svad'ba*», pp. 65-85) pone il problema del controverso rapporto fra i testi del folklore e i riti. In luogo dell'atteggiamento tradizionale, che interpretava le affinità fra le due serie di fenomeni come testimonianze dell'origine rituale dei testi folkloristici, gli autori propongono un approccio sincronico (o «semantico», secondo la loro definizione), che consideri l'universo dei testi folkloristici come una descrizione, o una ricodificazione, dell'universo dei riti. Non ci troviamo più di fronte a due universi eterogenei, per le cui indagini il ricercatore si deve affidare a metodi distinti (gli approcci funzio-

nale e storico in Propp), ma a una lingua e al suo corpus di denotati, in un rapporto che ripete quello fra la lingua naturale e il mondo dei *realia*.

E infine l'articolo di I. Gazer («*S. Ejzenštejn i V.V. Majakovskij. K vo-prosu o jazykach poezii i kino*», pp. 174-201) dedicato, come suggerisce il titolo, all'analisi comparata di due diversi linguaggi. Per il raffronto Gazer sceglie non solo due artisti con esperienze biografiche e culturali comuni, ma due opere, il poema *Chorošo* e il film *Oktjabr'*, create nello stesso anno (1927) per celebrare i giorni dell'ottobre rivoluzionario. Alla ricerca di un linguaggio nuovo e adeguato al tema, Majakovskij e Ejzenštejn si rivolsero alla pubblicitaria. Lo testimoniano alcuni *štampy* della lingua politica di quegli anni, che ritroviamo in ambedue le opere: ad esempio l'immagine della rivoluzione come furia elementare, tempesta, ondata purificatrice, ecc.

Ambedue i testi aspirano a un epos collettivo, che viene raggiunto assumendo il punto di vista di un protagonista anonimo, e privilegiando i procedimenti metonimici. A questo proposito Gazer porta esempi sbalorditivi di serie metonimiche quasi eguali in Majakovskij e Ejzenštejn. Lasciano invece perplessi le conclusioni finali dell'articolo: troppo povere e generiche, rispetto alla ampiezza e ricchezza dell'analisi.

MARZIO MARZADURI

PH. GASKELL, *A New Introduction to Bibliography*, Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. xxiv-438.

In quanto non si esaurisce nello studio del libro come oggetto, ma

comprende anche lo studio delle tecniche della produzione e della trasmissione di qualsiasi testo – stampato o documento o disco o nastro o film o altro – la bibliografia diventa uno strumento indispensabile tanto

a chi si prende cura di un libro quanto a chi intenda riprodurne il testo. È perciò essenziale che la bibliografia conosca le tecniche della produzione e della distribuzione dei libri, cioè la storia e l'evoluzione del libro durante i secoli.

Da queste considerazioni trae origine questo importante volume di Philip Gaskell, che direttamente si innesta sul discorso di R.B. McKerrow (alla cui amicizia e stima è del resto dedicato), *An introduction to bibliography for literary students* Oxford, 1928) e che, per la chiarezza dell'impostazione, il nitore della esposizione e l'abbondanza e l'eloquenza dei corredi documentari e illustrativi, si raccomanda all'attenzione degli studenti e degli studiosi di qualunque disciplina non meno che agli aspiranti bibliografi e bibliotecari. Per amore di semplicità e per evitare una trattazione che potrebbe fuorviare dalla sintesi normativa, giustificata anche ai fini didattici, il G. esclude dal suo fuoco i decenni della prototipografia, cioè tutta l'incunabolistica, e l'ultimo quarto di secolo (l'asestamento artigianale verso la conquista della tecnica tipografica della maturità di Aldo Manuzio e la rivoluzione del libro come mass-medium), e divide la storia del libro in due periodi, della stampa eseguita a mano (1500-1800) e della stampa ottenuta mediante procedimenti meccanici (1800-1950).

Il libro stampato a mano ci viene presentato, nella prima sezione del volume, come il prodotto di una lunga, complicata e anche rudimentale lavorazione; attraverso una disamina delle varie fasi della tecnica tipografica fra primo Cinquecento e fine Settecento, il G. ci fa suggestivamente rivivere i tempi in cui la stampa era un'arte che si avvaleva

molto più dell'abilità individuale che della ricchezza dei mezzi tecnici a disposizione. In base a rilevamenti e documenti delle maggiori stamperie europee (come quella Plantin-Moretus di Anversa e quelle universitarie inglesi) l'autore ricostruisce con dovizia di particolari l'ambiente di queste tipografie, descrivendoci gli strumenti e i procedimenti e intrattenendoci su varie questioni relative alla fabbricazione e alla preparazione della carta, degli inchiostri, alla composizione dei piombi, alla correzione delle bozze, alla tiratura, alla piegatura dei fogli, alla legatura, alla decorazione e illustrazione, ai tempi tecnici del lavoro, al rendimento degli stampatori e alle loro condizioni economiche e sociali durante i tre secoli. La storia del libro, ci ricorda il G., non deve essere considerata una materia di studio a sé stante, staccata dal contesto sociale e storico e dalla vita stessa dell'uomo, nelle varie epoche, ma deve essere invece vista entro un'implicazione globale, e cioè strettamente legata alla storia della economia e allo sviluppo stesso dello uomo e della sua tecnica.

La richiesta dei libri sul mercato (il capitolo *Patterns and Production*, penultimo della prima sezione, è uno dei più nuovi ed entusiasmanti del volume) variava secondo diversi fattori, di ordine economico non meno che politico e sociale, e di conseguenza la produzione dei libri doveva essere notevolmente flessibile: per adeguarsi alle variazioni della domanda le stamperie adottavano il sistema più economico della lavorazione simultanea di parecchi libri. Nel caso di forti variazioni della richiesta, lo stampatore aveva anche la possibilità di aumentare o di ridurre la capacità produttiva della ditta, soprattutto modificando il numero degli o-

perai. Pur nella varietà dei livelli di produzione, i libri erano di norma stampati in edizioni di circa millecinquecento copie in media, nella considerazione che un numero minore avrebbe comportato alti costi unitari e un numero maggiore avrebbe costretto lo stampatore a investire un maggior capitale e a pagare interessi più elevati sull'acquisto della carta, e che tutto ciò si sarebbe inevitabilmente tradotto, se l'aumento delle copie non si fosse accompagnato a un reale aumento della capacità produttiva, in costi più alti e più bassi profitti. Era d'altra parte conveniente stampare piccoli libri di poco prezzo e di sicura vendita in edizioni ad alto numero di copie per assicurarsi un rapido giro di capitali.

L'autore non manca di sottolineare l'assoluto disinteresse dei padroni per i loro lavoranti, trattati alla stessa stregua di qualunque altro strumento della stampa, assunti e licenziati a seconda che il lavoro lo richiedesse: lavoro duro e ripetitivo, che durava dodici ore al giorno per sei giorni la settimana, senza feste e con pochissimi incentivi; a tale disinteresse umano corrispondeva il disinteresse tecnico degli operai per il proprio lavoro, eseguito meccanicamente o svogliatamente, e comunque con scarsa o pochissima cura, per sopperire ai più immediati bisogni. La produzione artigianale, a misura dell'uomo, potuta sussistere nel tempo della stampa a mano, sfuma tuttavia a poco a poco verso un contesto che, recependo le istanze dei tempi nuovi, sull'inizio del secolo XIX diviene industriale.

Nel secondo periodo, caratterizzato dall'introduzione e diffusione delle macchine nella produzione della carta e della stampa (1800-1950), la stampa diventa industria e vi concor-

rono diversamente la meccanica, la chimica, la fotografia e varie altre tecniche. Il numero sempre maggiore di copie richieste concentra gli studi su presse sempre più veloci e potenti, mentre con le macchine da stampa a cilindri e poi con le composatrici a tastiera (*linotype* e *monotype*) aumentano le velocità di esecuzione. Anche la stampa viene coinvolta nello sviluppo industriale del XIX secolo; e, come accade per le altre industrie, mutano la qualità e le caratteristiche della mano d'opera. I pochi tecnici sono coadiuvati da personale non specializzato, male pagato per un lavoro ancora più duro che per l'addietro, svolto in condizioni sovente antiigieniche; per prestazioni generiche sono ingaggiati sottocosto bambini e giovani apprendisti i quali, terminato l'apprendistato, sono licenziati e sostituiti con altri apprendisti.

L'ultima sezione del libro del Gaskell (*bibliographical applications*) tratta delle questioni tecniche della identificazione e della descrizione del libro, preliminari alla bibliografia testuale (*textual bibliography*) che ha lo scopo di permettere la costituzione e la distribuzione di testi accurati e fedeli. Nei casi in cui manchino, anche dal *colophon* o da altre parti meno consuete, le indicazioni dello autore e del titolo, i nomi dello stampato e dell'editore, il luogo e la data di stampa e di edizione, l'esatta designazione del libro può esser dedotta da fonti esterne, quali i cataloghi degli editori e i registri dei venditori; possono infine essere ascritti a uno stampatore i libri nei quali si siano riconosciuti, attraverso un'analisi tipologica, i suoi propri caratteri di stampa; e possono anche esser d'aiuto nella ubicazione e datazione di uno stampato altri elementi, la carta,

la filigrana, la legatura editoriale, e qualunque segno di possesso di un esemplare. Va detto comunque che è più facilmente e meglio identificabile un libro del periodo della stampa a mano piuttosto che uno stampato a macchina.

Una corretta descrizione analitica del libro (*bibliographical description*) si compone di cinque parti: trascrizione e riproduzione del frontespizio (*transcription and reproduction*), indicazione particolareggiata dei suoi diversi elementi compositivi (*formula*), note tecniche (numero delle linee, indicazione dei caratteri, presenza di iniziali incise, dimensioni in centimetri, ecc.), dettagli del contenuto (*contents*) e altre note (tavole fuori testo, legatura, notizie sull'autore, sullo stampatore, sull'editore, registro degli esemplari esaminati, ecc.).

Esattamente come la critica testuale esamina la *tradizione* dei manoscritti fino a risalire, nello studio fatto a ritroso della loro trasmissione, a quello più vicino alla volontà dell'autore (*archetipo*) e possibilmente allo autografo, per poter arrivare alla re-

ensione (*recensio*) delle relazioni fra i vari testimoni e alla correzione (*emendatio*) degli errori prodottisi nel processo di trasmissione, così la bibliografia testuale (*textual bibliography*) ha il compito di individuare tra le varie copie del testo quella che più si avvicina a ciò che l'autore intendeva scrivere: la prima edizione (*princeps*) o l'ultima delle successive, sulla quale l'autore stesso sia intervenuto con un lavoro di revisione o di correzione: ma sarà necessario che il bibliografo riconosca e corregga gli errori immessi nel testo dal compositore o dal correttore di bozze, o comunque in altri stadi della produzione del libro.

Corredano il volume tre utili appendici, la ristampa di una puntuale analisi di McKerrow sui manoscritti inglesi del periodo elisabettiano, quattro esempi di descrizione bibliografica completa e due esempi di analisi di trasmissione del testo (*The Merchant of Venice* e *David Copperfield*) e una essenziale aggiornata bibliografia che segue, capitolo per capitolo, le varie sezioni dell'opera.

NEREO VIANELLO

PAOLO ZOLLI, *Bibliografia dei dizionari specializzati italiani del XIX secolo*, Firenze, Leo S. Olschki, 1973, pp. 152 («Biblioteca di bibliografia italiana», LXXIV).

Il volume raccoglie 714 titoli, comprese le ristampe e le edizioni successive alla prima, di dizionari ottocenteschi relativi ai vari campi dello scibile, dall'agricoltura all'architettura, alla magia, alla medicina, alla mineralogia, alla tipografia. La ricca raccolta – frutto di ricerche dirette nelle maggiori biblioteche italiane e in biblioteche specializzate – com-

prende, oltre ai dizionari veri e propri, anche i glossari pubblicati in appendice a manuali o trattati delle singole discipline (vedi i nn. 6, 189, 221, 713 ecc.) e ci offre un panorama completo – nei limiti in cui può essere completa una bibliografia – di questo ramo specializzato della lessicografia italiana.

Un'opera del genere era stata auspicata già trent'anni or sono da Bruno Migliorini («innumerevoli sono i vocabolari che raccolgono i termini di un campo limitato di nozioni. Sarebbe preziosa, ma purtroppo non esiste, una completa bibliografia ragio-

nata», *Che cos'è un vocabolario?*, Roma, Edizioni della bussola, 1946, p. 150, III ed., Firenze, Le Monnier, 1961, p. 117) e costituisce un punto d'appoggio – oltre che per le ricerche di tipo strettamente bibliografico e per quelle inerenti alla storia delle singole materie – per lo studio del lessico tecnico italiano, problema oggi particolarmente sentito dagli storici della lingua, che mirano appunto ad esaminare il fenomeno dell'espressione linguistica in tutti i suoi aspetti, non solo in quello letterario.

Nell'introduzione si affrontano i principali problemi della lessicografia specializzata ottocentesca, a partire dai suoi rapporti con l'analoga produzione settecentesca, sulla quale eravamo da tempo informati grazie al volumetto, lacunoso e non sempre preciso, ma tuttavia ricco di dati, di Carlo Battisti, *Note bibliografiche alle traduzioni italiane di vocabolari enciclopedici e tecnici francesi nella seconda metà del Settecento*, Firenze, Istitut Français, 1955. Lo Zolli rivendica l'autonomia sostanziale della lessicografia specializzata ottocentesca nei confronti di quella precedente e tende invece a riconnetterla

con i grossi problemi del rinnovamento tecnologico dell'Ottocento e della unificazione linguistica italiana negli anni precedenti e seguenti l'Unità. Ne esce un panorama ricco e complesso che lascia intravedere sullo sfondo i problemi di ordine politico e sociale che hanno percorso e travagliato il XIX secolo. La lessicografia specializzata ottocentesca ha una sua spiccata fisionomia non solo nei confronti della tradizione precedente, che ricalca l'analoga produzione francese del secolo XVIII, ma anche di quella novecentesca, più specializzata, più rilevante quantitativamente, ma meno irta di problemi, della quale sarebbe tuttavia opportuno avere in futuro un'altrettanto particolareggiata e precisa bibliografia. Corredano il volume gli indici per autori, per materie e per anno di pubblicazione, dal *Vocabolario toscano dell'arte del disegno* di Filippo Baldinucci (Firenze 1681) all'ultima ristampa della quarta edizione, aggiornata e accresciuta, della celeberrima ed eccellente *Terminologia medica* di Luigi Ferri (Torino 1967).

NEREO VIANELLO

REPERTORIO BIBLIOGRAFICO

degli scritti riguardanti le letterature straniere e comparate pubblicate in Italia nell'anno 1972, compilato, con il contributo del CNR, da Giulio Marra e Bianca Tarozzi.

ELENCO DELLE
PUBBLICAZIONI PERIODICHE CONSULTATE
E CORRISPONDENTI SIGLE

Oltre alla Bibliografia Nazionale Italiana (anno 1973), si sono consultate le pubblicazioni periodiche sottototate. Sono indicate con asterisco (*) le pubblicazioni periodiche non comprese nel Repertorio Bibliografico precedente. Gli scritti per i quali non è indicato l'anno di pubblicazione si intendono pubblicati nel 1972.

AA	= <i>Aut Aut</i> , Milano		renze
AAP	= <i>Atti della Accademia di Scienze lettere e arti di Palermo</i> , Palermo	Be	= <i>Belfagor</i> , Firenze
		Bi	= <i>La Bibliofilia</i> , Roma
AAST	= <i>Atti della Accademia delle Scienze di Torino</i> , Torino	BSPi	= <i>Bollettino Storico Pistoiese</i> , Pistoia
		BT	= <i>Biblioteca Teatrale</i> , Roma
Acme	= <i>Acme</i> , Milano	CC	= <i>La Civiltà Cattolica</i> , Roma
Ae	= <i>Aevum</i> , Milano	Clio	= <i>Clio</i> , Roma
AFCF	= <i>Annali delle Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari</i> , Brescia	*CM	= <i>Critica Marxista</i> , Roma
		CN	= <i>La Cultura Neolatina</i> , Modena
AFM	= <i>Annali delle Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Macerata</i> , Macerata	Co	= <i>Comunità</i> , Milano
		Con	= <i>Convegno</i> , Cagliari
		Cs	= <i>Carte Segrete</i> , Firenze
		CS	= <i>Cultura e Scuola</i> , Roma
AGI	= <i>Archivio Glottologico Italiano</i> , Firenze	Cu	= <i>La Cultura</i> , Roma
		DH	= <i>De Homine</i> , Roma
AIF	= <i>Annali dell'Istituto G. Feltrinelli</i> , Milano	Di	= <i>Il Dialogo</i> , Roma
		Dr	= <i>Il Drama</i> , Torino
AION	= <i>Annali dell'Istituto Orientale di Napoli</i> , Napoli	EM	= <i>English Miscellany</i> , Roma
		Ga	= <i>Galleria</i> , Palermo
		GF	= <i>Giornale Italiano di Filologia</i> , Napoli
AIV	= <i>Atti dell'Istituto Veneto</i> , Venezia	GSLI	= <i>Giornale Storico della Letteratura Italiana</i> , Torino
AL	= <i>Approdo Letterario</i> , Torino	Hu	= <i>Humanitas</i> , Brescia
Al	= <i>L'Alighieri</i> , Roma	*IC	= <i>Il Caffé</i> , Roma
AN	= <i>Angelus Novus</i> , Venezia	Ics	= <i>L'Italia che scrive</i> , Roma
AP	= <i>Arte e Poesia</i> , Roma	Id	= <i>Idea</i> , Roma
API	= <i>Annali della Pubblica Istruzione</i> , Roma	IV	= <i>Atti dell'Istituto Veneto</i> , Venezia
AR	= <i>Atene e Roma</i> , Firenze	L'est	= <i>L'est</i> , Roma
ASI	= <i>Archivio Storico Italiano</i> , Firenze	LI	= <i>Lettere Italiane</i> , Padova
		LS	= <i>Lingua e Stile</i> , Bologna
ASNP	= <i>Annali della Scuola Normale di Pisa</i> , Pisa	MAST	= <i>Memorie della Accademia delle Scienze di Torino</i> , Torino
Ath	= <i>Atheneum</i> , Pavia		
AVi	= <i>Antologia Vieuvsseux</i> , Firenze	Ma	= <i>Maia</i> , Forlì

Mu	= <i>Il Mulino</i> , Bologna	RSE	= <i>Rivista di Studi Europei</i> , Milano
NA	= <i>Nuova Antologia</i> , Roma	RSI	= <i>Rivista Storica Italiana</i> , Torino
NAr	= <i>Nuovi Argomenti</i> , Roma	RSLR	= <i>Rivista di Storia e Letteratura Religiosa</i> , Firenze
NRS	= <i>Nuova rivista storica</i> , Roma	RSR	= <i>Rassegna storica del Risorgimento</i> , Roma
NS	= <i>Nord e Sud</i> , Napoli	Sap	= <i>Sapienza</i> , Roma
*OP	= <i>Op. Cit.</i> ,	SC	= <i>Strumenti Critici</i> , Roma
Opl	= <i>L'Osservatore Politico-Letterario</i> , Milano	SCT	= <i>Studi e problemi di Critica Testuale</i> , Roma
Pai	= <i>Paideia</i> , Brescia	SF	= <i>Studi Francesi</i> , Torino
PaL	= <i>La Paorla e il Libro</i> , Roma	Sg	= <i>Studi Germanici</i> , Roma
Pb	= <i>Problemi</i> , Palermo	*Si	= <i>Sipario</i> , Roma
Pe	= <i>Persona</i> , Roma	SIFC	= <i>Studi Italiani di Filologia classica</i> , Firenze
PL	= <i>Paragone Letteratura</i> , Firenze	Sig	= <i>Sigma</i> , Roma
Po	= <i>Il Ponte</i> , Firenze	*SILTA	= <i>Studi italiani di linguistica teorica e applicata</i> , Padova
QIA	= <i>Quaderni ibero-americani</i> , Torino	SM	= <i>Studi Medievali</i> , Spoleto
QP	= <i>Quaderni Piacentini</i> , Roma	SMV	= <i>Studi Mediolatini e volgari</i> , Roma
QS	= <i>Quaderni Storici</i> , Ancona	SP	= <i>Studia Patavina</i> , Padova
RCCM	= <i>Rivista di Cultura Classica e Medievale</i> , Roma	SR	= <i>Studi Romani</i> , Roma
RE	= <i>Rivista di estetica</i> , Padova	SS	= <i>Studi Storici</i> , Roma
RFIC	= <i>Rivista di Filologia e di Istruzione Classica</i> , Torino	*SSe	= <i>Studi Secenteschi</i> , Firenze
RFN	= <i>Rivista di filosofia e neoscolastica</i> , Milano	ST	= <i>Studi Tassiani</i> , Bergamo
Ri	= <i>Il Ridotto</i> , Venezia	St	= <i>Studium</i> , Roma
RIL	= <i>Rendiconti dell'Istituto Lombardo</i> , Milano	Stc	= <i>Stoira Contemporanea</i> , Bologna
*RIS	= <i>Rivista Italiana di Sociologia</i> , Bologna	SU	= <i>Studi Urbinati</i> , Urbino
RLI	= <i>Rassegna della Letteratura Italiana</i> , Pisa	*Teo	= <i>Teoresi</i> , Catania
RLMC	= <i>Rivista di Letterature Moderne e comparate</i> , Firenze	TM	= <i>Tempi Moderni</i> , Roma
RS	= <i>Rassegna Sovietica</i> , Roma	TPr	= <i>Terzo Programma</i> , R.A.I.
RSC	= <i>Rivista di Studi Crociani</i> , Napoli	Tr	= <i>Trimestre</i> , Pescara
		*TT	= <i>Tam Tam</i> , Torino
		UI	= <i>Ulisse</i> , Roma
		Um	= <i>Umana</i> , Trieste
		Un	= <i>Ungheria d'oggi</i> , Roma
		Vel	= <i>Il Veltro</i> , Roma
		VP	= <i>Vita e Pensiero</i> , Milano
		Vr	= <i>Il Verri</i> , Milano

INDICE DEI SOGGETTI

- Abbé P., 1128
 Abélard, 624
 Adorno I., 972
 Albee, 14
 Alberti R., 396, 507
 Aleixandre, 1363
 Allemann B., 822
 Andres S., 1342
 Anzengruber L., 932
 Apollinaire, 43 44, 45, 55, 334, 1492
 Aragon, 1112
 Artaud, 37
 Auden W. H., 485
 Austen J., 118
 Ayala P. de, 1062

 Babel I., 428
 Baer W. G., 371
 Bakunin, 324
 Balzac, 728, 1040
 Banfi A., 222
 Barbadillo S., 896
 Barthelme, 1207
 Baudelaire, 123, 984, 1092, 1094, 1268
 Beaumarchais, 1130
 Beckett, 302, 343, 491, 707, 768, 912
 Beckford W., 1293
 Béequer G. A., 313, 511
 Belyj, 1444
 Berenson, 80
 Bergson, 1046
 Bernanos, 546
 Bigot G., 336
 Blake, 1187
 Blatty W. P., 936
 Bloch E., 1273
 Blok A., 918
 Blondel M., 301
 Böll H., 1210, 295
 Bond E., 376, 475, 579, 710
 Brecht, 33, 296, 497, 718, 750, 886

 Breme L. di, 340
 Breton, 150, 1045, 1112, 1205
 Brook P., 305
 Bulgakov, 495, 595, 1024, 1025
 Burckhardt, 240
 Butler J., 76
 Butor, 172, 402
 Byron, 196, 893

 Caedmon, 1258
 Campanella, 398
 Camus, 1135, 1138, 1223, 1231
 Carlyle, 672
 Cassola, 1004
 Castellanos J. de, 1486
 Casti G. B., 1472
 Cavaillon G. de, 641
 Čechov, 1344, 1345
 Celan P., 151
 Cervantes, 364, 906, 1304
 Césaire A., 122
 Chanson de Roland, 904
 Charms D., 21, 515
 Coleridge, 647, 862
 Conrad J., 328, 1380
 Copeau J., 1140
 Corneille, 749
 Crébillon M. de, 1083
Critica, 7, 8, 31, 46, 59, 60, 72, 73, 81,
 108, 114, 149, 204, 219, 237, 247, 259,
 263, 298, 314, 347, 409, 544, 685, 787,
 793, 823, 948, 1003, 1037, 1147, 1171,
 1216, 1394
 Croce, 644, 697
 Cubières M. de, 754,

 D'Annunzio G., 348, 349
 Dante, 92
 De' Giorgi A., 246
 Delbrél M., 937
 Dewey, 140, 374, 616

- Dickens, 574, 1019
 Diderot, 706
 Dostoevskij, 478, 807, 832, 1405
 Eliot T. S., 321, 487, 707, 1229, 1280, 1281
 Eluard, 573
 Engels, 268
 Erasmo, 213
 Falco d'Avignon B., 641
 Fanon F., 184, 214
 Faulkner, 80
 Feuerbach, 63
 Feydeau, 844
 Fielding, 848
Filologia germanica, 52, 294, 648, 668, 983, 1077, 1087, 1159
Filologia romanza, 136, 137, 178, 266, 281, 283, 285, 287, 719, 997, 1017, 1055, 1056
Filologia rumena, 390
 Fitzgerald, 1208
 Fixlein A., 130
 Flaubert G., 797, 1461
 Fontenelle B. de 568
 Ford, 809
 Franklin B., 325
 Freud, 588
 Fuentes N., 415
 Gadda, 435
 Gasset O., 229
 Gauthier P., 1333
 Gide, 1218
 Gnisberg, 578
 Giovio B., 213
 Goethe, 71, 293
 Gogol, 1344
 Goldoni, 183
 Gombrowicz, 521
 Gor'kij, 1344
 Greene, 83
 Grek M., 90
 Grimm J., 867
 Grotowsky, 148, 493, 1141
 Guillén J., 147
 Guinguené, 602
 Habermas J., 267
 Handke, 289
 Hardy T., 1004
 Harrad, 1180
 Hawthornden D., 1016
 Hebbel, 167
 Hegel, 109, 110, 161, 165, 273, 274, 389, 499, 503, 571, 597, 630, 670, 814, 885, 1015, 1398
 Heidegger, 138, 304, 594, 771, 1355
 Heim H., 658
 Hesse H., 596
 Hochhut, 1030
 Hölderlin, 38, 1261
 Hollander J., 587
 Hopkins G. M., 181, 261, 1487
 Horkheimer M., 24, 583
 Husserl, 231, 331, 1013, 1221, 1483
 Ibsen, 744
 James, 374, 1068, 1438
 Jakobson, 1386
 Jaspers K., 1058
 Jodelle, 224
 Joyce, 265, 615, 681, 1267
 Juhász S., 973
 Jullian P., 348
 Kafka 1373, 1437, 1452
 Keaton B., 1238
 Keats J., 1038
 Kierkegaard 256, 354
 Lamartine, 1491
 Larkin P., 919
 La Rochefoucauld, 843
 Lavelle L., 1160
 Law W., 1296
 Lawrence D. H., 385
 Lazarillo de Tormes, 1425, 1426
 Liebnir, 144
 Leopardi, 1361
Letteratura afro-americana, 345
Letteratura anglo-americana, 14, 48, 49, 56, 57, 166, 589, 611, 962, 1090, 1143, 1143, 1144, 1146, 1149, 1207a, 1284
Letteratura danese, 41, 549
Letteratura francese, 11, 13, 17, 27, 42, 53, 111, 129, 141, 145, 180, 185, 211, 227, 260, 309, 351, 411, 431, 542, 572, 577, 585, 590, 592, 699, 702, 835, 837, 861, 864, 871, 1021, 1054, 1066, 1074, 1209, 1211, 1233, 1272, 1303, 1309, 1319, 1320, 1393
Letteratura generale, 67, 68, 69, 75, 77, 91, 98, 99, 100, 102, 164, 1974, 179, 258, 315, 327, 350, 358, 381, 387, 397, 442, 486, 502, 537, 566, 620, 633, 639,

- 783, 785, 826, 838, 877, 928, 947, 1000,
1033, 1086, 1282, 1358, 1359, 1375,
1404, 1447
Letteratura inglese, 2, 3, 39, 62, 156, 192,
193, 194, 195, 205, 342, 433, 617, 954,
1125, 1368
Letteratura ispano-americana, 66, 70, 116,
117, 159, 163, 223, 488, 520, 533, 606,
608(636, 978, 1022, 1027, 1079, 1101,
1127, 1150, 1224, 1252, 1263, 1328
Letteratura portoghese, 367, 609, 1163
Letteratura russa, 12, 64, 135, 142, 143,
186, 257, 353, 380, 480, 509, 526, 775,
868, 1097, 1153, 1155, 1182, 1183,
1236, 1344
Letteratura slava, 935, 1082, 1222
Letteratura spagnola, 154, 359, 404, 527,
563, 567, 629, 792, 798, 841, 880, 1137,
1161, 1220, 1289, 1409
Letteratura tedesca, 541, 551, 552, 553,
830, 833, 876, 887, 934, 1188, 1361
Letteratura ungherese, 4, 28, 406, 477, 735,
1026
Lévinas, 408
Lévi-Strauss, 779, 949
Linguistica, 51, 121, 126, 133, 297, 434,
460, 465, 736, 789, 801, 802, 803, 805,
819, 911, 922, 956, 962, 1020, 1047,
1048, 1052, 1116, 1132, 1169, 1170,
1176, 1177, 1178, 1227, 1254, 1348,
1349, 1366, 1372, 1436
Locke J., 1294, 1295
Lope de Vega, 364
Lorca, 901
Lowell R., 1356, 1357
Lukacs, 254, 697

Machiavelli N., 104, 212, 562
Mairet J., 445
Majakovskij, 400, 1042
Mallarmé, 523, 1118
Malraux, 1218
Mandel'stam, 593
Marcuse H., 401, 1440
Maritain, 598, 599, 1046
Marivaux, 584
Martínez de Toledo A., 308
Masasyk T., 1351
Mauriac F., 1395
Ménage G., 951
Merleau-Ponty, 408
Mill J. S., 1326
Montaigne, 225, 535
Thomson J., 870
Marx, 40, 160, 847, 1397
Maupassant, 1119
Meineke, 1152
Mendes Pinto F., 859
Merleau-Ponty M., 235, 1278
Milton, 554, 556
Mittner L., 927
Moliere, 890
Mondrian, 954, 955
Montaigne, 1071, 1092
Montengón P., 479
Montesquieu, 1084
Mounin G., 311
Musil R., 232
Musset, 1194

Nabokov, 1154
Newton, 255
Nietzsche, 392, 496, 504
Nizan P., 489
Norwid C., 152
Novalis, 1031, 1035

O'Neill E., 245, 306, 708
Ortega y Gasset J., 761
Orten J., 384
Orwell G., 3 62, 543, 914

Pascal, 1429
Pasternak, 400
Penn Warren R., 310
Pizan C. de, 534, 933
Petöfi S., 1069
Poe, 1362
Popper K., 110
Poulet G., 619
Pound E., 288, 612, 1149, 1206
Praz N., 84, 128
Proust M., 323, 314, 545, 634, 966, 1010

Ramus P., 1286
Reverdy, 150
Rimbaud, 717, 985, 1172, 1173, 1212
Rodriguez-Mañino A., 429
Ronsard, 1070
Roth P., 1311,
Rousseau, 255, 498, 719, 1423
Roussel R., 1310
Rudel J., 284
Ruskin J., 388
Russel B., 969

Salinas P., 146
 Sartre, 138, 950, 1278, 1407, 1439, 1440
 Saverio Salfi F., 602
 Scarron, 865
 Schlegel, 746
 Seferis, 30
Semantica, 312, 326, 346, 565, 907
 Senancour, 984
 Shakespeare W., 234, 703, 750, 773, 777,
 894, 895, 1032, 1133, 1139, 1230, 1297,
 1451, 1454
 Sheridan, 539
 Sinclair E., 676
 Smollet, 682
 Snell B., 424
Sociologia, 162, 175, 269, 270, 355, 423,
 481, 483, 501, 614, 755, 804, 930, 1115,
 1226
 Spenser, 463, 560, 1388
 Spinoza, 105, 562, 582, 637
 Staël G. de, 1072
 Stefan J., 210
 Steinbeck, 1329, 1330
 Stendhal, 322, 339
 Storia e filosofia, 1, 6, 9, 40, 50, 54, 58,
 63, 65, 79, 97, 132, 344, 369, 394, 395,
 425, 426, 427, 432, 440, 490, 492, 561,
 604, 625, 626, 663, 762, 765, 770, 790,
 824, 846, 858, 878, 892, 914, 921, 952,
 970, 995, 1006, 1009, 1014, 1049, 1063,
 1067, 1131, 1434
 Strindberg, 307, 550
 Svevo I., 242
 Szabó E., 1167
 Szabó L., 377
 Tasso, 448
 Thiers, 101
 Tolkien J. R. R., 557
 Tolstoj A. K., 252
 Thomas D., 153, 181
 Todorov, 869
 Toller, 253
 Tolstoj A. K., 275
 Toqueville A., 272
 Tozzi F., 187
 Trollope, 748
 Ungaretti, 150, 334
 Vaginov K., 987
 Valle-Inclan, 938
 Vedenskij, 22
 Veldeke (von), 35, 36
 Vico, 779
 Voltaire, 13
 Vico, 10
 Warhol, 173
 Wedekind, 494, 711
 Weiss P., 290, 365
 White P., 681
 Whitehead, 407
 Wilson R., 190
 Zena, 1321
 Zola, 1193
 Zumthor P., 422

1. Accati L.: «Vive le roi sans taille et sans gabelle». Una discussione sulle rivolte contadine, in: *QS*, 21, pp. 1071-1104, 1972.
2. Addison J.: *High-lights from the Spectator*. Intr. by R. Portale, Bergamo, Minerva Italica, pp. 89.
3. Addison J.: *The Spectator*. A cura di A. Baldini. Napoli, Morano, pp. 109.
4. Ady E.: *Poesie* (a cura di C. Mutti), in: *Un*, 12,6, pp. 56-61, 1972.
5. Agamben G.: *Il dandy e il feticcio - contributo allo studio delle origini della poesia moderna*, in: *Ul*, XI, pp. 9-23, febb. 72 anno xxv 1972.
6. Aga-Rossi E.: *La politica degli Alleati verso l'Italia nel 1943*, in: *St. C.*, 4, pp. 847-895, 1972.
7. Agosti S.: *Il testo poetico. Teoria e pratiche d'analisi*, Milano, Rizzoli, pp. 222.
8. Agosti S.: *Modelli formale e destrutturazioni semiotiche*, in: *AFCF*, 1, pp. 3-13, XI, 1972.
9. Agostinone V.: *Aspetti del sindacalismo americano*, in: *Ul*, pp. 193-205, anno xxv, fasc. LXXIII/LXXIV, dicembre 1972.
10. Agrimi M.: *Discussioni vichiane (1)*, in: *Tr*, 1-2, pp. 149-193, 1972.
11. Aimo M. A.: *Storia delle dottrine politiche e morali dell'illuminismo francese*, Sassari, Libreria Dessi.
12. Ajtmatov Č.: *Romanzi brevi. Addio Gul'sary, Džamilja, La nave bianca*. Pres. di F. Bazzarelli, Milano, Mursia, pp. 358.
13. Alatri P.: *Rassegna degli «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century»*. Volumi LV-LXX, in: *SF*, 46, pp. 74-82, '72.
14. Albee E.: *Tutto finito*. Tr. di G. Guerrieri, Torino, Einaudi, pp. 70.
15. Alberti R.: *Disprezzo e meraviglia*, tr. di I. Delogu, Roma, Editori riuniti, pp. 238.
16. Alberti R.: *Da un momento all'altro*. A cura di Marcella Ciceri. L'Aquila, Tappadre, pp. 139.
17. *Alcuni aspetti della sensibilità francese nel Settecento. Corso monografico, anno accademico 1971-2*. Parma, Studium Parmense, pp. 109.
18. Aldiss B. W.: *Cittadino del tramonto*, Bologna, libra, pp. 269.
19. Aleixandre V.: *Poesie della consumazione*, tr. di T. Montalto. Milano, Rizzoli, pp. 139.
20. Aleixandre V.: *Trionfo dell'amore*. A cura di D. Puccini, Milano, Accademia, pp. 241.
21. Aleksandrov A. e Mejlach M.: *L'opera di Daniil Charms*, in: *RS*, 1-11, 294-296, 1972.
22. Aleksandrov A. e Mejlach M.: *L'opera di A. Vedenskij*, in: *RS*, 1-11, 297-299, 1972.
23. Allen W.: *Saperla lunga*, Milano, Bompiani, pp. 126.
24. Altmeyer M. e Ceppa L.: *Critica dell'ideologia e storia dell'organizzazione libidica in Max Horkheimer*, in: *AIF*, anno XIV, pp. 55-73, 1972.
25. Amado Blanco L.: *Città ribelle*. Firenze, Cultura, pp. 236.
26. Ambler E.: *Il levantino*, tr. di B. Odera, Milano, Mondadori, pp. 292.
27. Ambroise (d') F.: *Oeuvres complètes*. A cura di D. Ughetti, Napoli, ESI, pp. 317.
28. Ambrogio E.: *Scambio culturale Italia Ungheria*, in: *Un*, 12,1, pp. 3-12, 1972.
29. Anagnostakis M.: *Il bersaglio*, in: *NAr*, 25, pp. 79-82, gen.-feb. 1972.
30. Anceschi L.: *Sereni legge Seferis*, in: *RE*, 1, pp. 23-34, 1972.
31. Anceschi L.: *A proposito di un «romanzo»*, in: *Vr*, 38, pp. 88-94, 1972.
32. Anderson E.: *Ho fiducia in te*, in: *TT*, II, p. 63, 1972.
33. Andreadis I.: *Brecht fra i colonnelli*, in: *Si*, 318, p. 30, 1972.
34. Andreoli A.: *Fausto Curi - Metodo Storia Strutture*, in: *LS*, 3, pp. 605-606, VII, 1972.
35. Andreotti Saibene M. G.: *Rapporti fra l'Eneide di Virgilio e l'Eneide di Heinrich von Veldeke*, Firenze, La nuova Italia, pp. 108.
36. Andreotti Saibene M. G.: *Alcuni nessi paratattici e ipotattici nell'Eneide di Heinrich von Veldeke*, in: *Sg.*, 1, pp. 169-178, 1972.
37. Angeli G.: *Artaud a Cérisy-La-Salle*, in: *PL*, 272, pp. 89-93, 1972.
38. Angelino C.: *L'ermeneutica hölderliana del Sacro nelle interpretazioni dell'Edipo re e dell'Antigone*, in: *RE*, 1, pp. 50-64, 1972.
39. *Antiche (Le) ballate inglesi e scozzesi*

- si. Parma, Studium Parmense, pp. 216.
40. Antiseri D.: *Karl R. Popper. Epistemologia e società aperte*. Roma, Armando, pp. 329.
41. *Antologia della letteratura danese. Edizione bilingue*. Pubblicata da F. J. Billeskov Jansen e J. S. Clausen. Roma, Bulzoni, pp. 593.
42. *Antologia delle letterature medievali d'oc e d'oïl*. Milano, Accademia, pp. 653.
43. Apollinaire G.: *Gli anni Apollinaire*. Milano, Mazzotta, pp. 337.
44. Apollinaire G.: *Perché Apollinaire*. Con un saggio di G. Vigorelli. Milano Palazzi, pp. 126.
45. Apollinaire G.: *Poesie*. A cura di R. Paris. Roma, Newton Compton, pp. 269.
46. Apollonio M.: *Studi sullo strutturalismo critico*. Milano, Celuc, pp. 356.
47. Appleby J.: *Il mondo sulle spalle*. Tr. Bonsanti. Milano, Garzanti, pp. 307.
48. Aquarone A.: *Le origini dell'imperialismo americano. Da McKinley a Taft (1897-1913)*. Bologna, Il Mulino, pp. 591.
49. Aquarone A.: *Alastair Hamilton - The Appeal of Fascism. A study of intellectuals and Fascism*, in: *St. C.*, 1, pp. 144-147, 1972.
50. Ara A.: *Nazionalità e nazionalismi nell'Europa delle Potenze*, in: *QS*, 20, pp. 649-676, 1972.
51. Arcaini E. e Musatta P.: «*Concettualizzazione e virtualità relazionale nella lingua*», in: *SILTA*, 2, 179-214, 1972.
52. Arcamone M. G.: *Per lo studio dell'antroponimia germanica in Italia*, in: *Sg*, 1, pp. 247-260, 1972.
53. Arcangeli Marenzi M. L.: *Aspetti strutturali del romanzo francese fra le due guerre*. Venezia, Libreria Univers., pp. 306.
54. *Archivio Borbone. Inventario*. Roma (Napoli, l'arte tipografica), 1961.
55. Armandi G.: *Apollinaire e le avanguardie*, in: *Opl*, 10, pp. 93-97, 1972.
56. Armellini B.: *Caccia alle streghe*, in: *NAr*, 29-30, pp. 266-271, 1972.
57. Armstrong W. H.: *Souder. Una storia dell'America negra con una esposizione storica di M. Benvenuti*. Firenze, Monnier, 1971, pp. 110.
58. Arnaldi G.: «*Media aetas*» già *Decadenza e Rinascita*, in: *Cu*, 1, pp. 93-114, X, 1972.
59. Arnold M.: *Saggi di critica letteraria*. A cura di M. D'Amico. Bari, Adriatica, pp. 405.
60. Arntzen H.: *Letteratura e opinione pubblica*, in: *Vr*, 38, pp. 94-105, 1972.
61. Artaud A.: *I Cenci. Tragedia in quattro atti e dieci quadri di Shelley e Stendahl*. A cura di S. Marchi. Torino, Einaudi, pp. 82.
62. *Arte e letteratura. Scritti in ricordo di Gabriele Baldini*. Roma, Edizioni di storia e letteratura, pp. 359.
63. Arvon H.: *Che cosa ha veramente detto Feuerbach*. Roma, Ubaldini, pp. 103.
64. Asnaghi A.: *Storia ed escatologia del pensiero russo*. Genova, Lanterna, pp. 318.
65. Asor Rosa A.: *Cultura e società di massa*, in: *QS*, 20, pp. 565-584, 1972.
66. *Aspetti della letteratura brasiliana. Il nordeste*. Napoli, s.t., pp. 316.
67. Assunto R.: *L'antichità come futuro. Studio sull'estetica del neoclassicismo europeo*. Milano, Mursia, pp. 173.
68. Assunto R.: *Postille di estetica settecentesca. Conoscenza e dilettazione del gusto*, in: *RE*, 1, pp. 35-49, 1972.
69. Assunto R.: *Furori romantici in giardini rococò (Rilievi sul gusto del Settecento, tra Rousseau e i due Schlegel)*, in: *Tr*, numeri 1-2 pp. 3-17, 1972.
70. Asturias M. A.: *Paisaje y lenguaje en la novela hispanoamericana*, in: *AFCF*, 2, pp. 273-285, XI, 1972.
71. Avanzi G.; Sichel G.: *Bibliografia italiana su Goethe (1779-1965)*. Firenze, Olshki, pp. 255.
72. Avellini L.: *W. Kirsop. Bibliographie matérielle et critique textuelle, vers une collaboration*, in: *LS*, 1, pp. 235-236, VII, 1972.
73. Avellini L.: *Jean Bellemain. Noël. Le texte et l'avant-texte*, in: *LS*, 2, pp. 418-419, VII, 1972.
74. Aymé M.: *Le pase-muraille*. Bergamo, Minerva italica, pp. 158.
75. Bà P.: *Sopravvivenza e rigenerazione nella Satira*, in: *Ga*, 22, 3-4, pp. 94-103, 1972.
76. Babolin A.: *La «Analogy of Religion» di Joseph Butler nella critica d'oggi*, in: *RFN*, IV, pp. 683-698, 1972.
77. Bacchiega F.: *Femminismo e Lettera-*

- tura (inglese), in: *PL*, 264, pp. 110-126, 1972.
78. Bach R.: *Il gabbiano Jonathan Livingstone*. Milano, Rizzoli, pp. 92.
79. Bachelard G.: *La poetica della rêverie*. Bari, Dedalo libri, pp. 245.
80. Bacino E.: *Berenon e Faulkner*, in: *NA*, 516, pp. 387-396, 1972.
81. Bachtin M.: *La preistoria della parola nel romanzo*, in: *NAr*, 29-30, pp. 160-186, 1972.
82. Balaci A.: *La necessaria sincerità (intervista con Alexandru Balaci)*, in: *Di*, 5, pp. 169-173, 1972.
83. Baldi S.: *Prima vita di Greene*, in: *AL*, 58, pp. 141-143, 1972.
84. Baldi S.: *Patti infranti col serpente (M. Praz)*, in: *AL*, 59-60, pp. 215-216, 1972.
85. Balestrini N.: *Prendiamoci tutto. Conferenza per un romanzo: letteratura e lotta di classe*. Milano, Feltrinelli, pp. 34.
86. Balzac (de) H.: *I tredici*. Tr. Cremonese. Milano, Club degli Editori, pp. 380.
87. Balzac (de) H.: *Una tenebrosa vicenda*. Milano, Club degli Editori, pp. 242.
88. Balzac (de) H.: *Le sollazzevoli istorie*. Milano, Club degli Editori, vol. 2.
89. Balzac (de) H.: *Ferragus*. Nota intr. di I. Calvino tr. di C. Lusignoli. Torino, Einaudi, pp. 150.
90. Baracchi M.: *La lingua di Maksim Grek*, in: *RIL*, 106, 11, pp. 243-267, 1972.
91. Barberi Squarotti G.: *Le metamorfosi della poesia*, in: *Ul*, XI, pp. 24-34, 1972.
92. Barfoot G.: «Dante in T. S. Eliot's Criticism», in: *E.M.*, 23, 231-246, 1972.
93. Baroja P.: *L'orrendo delitto di Peñaranda del Campo*. Commedia in un atto (sp.), in: *Dr*, 11-12, pp. 125-137, 1972.
94. Barratt Brown M.: *I sindacati in Gran Bretagna*, in: *Ul*, LXXIII/LXXIV pp. 161-175, dic. 1972.
95. Bart hJ.: *Giles ragazzo-capra, o Il nuovo programma riveduto*. Milano, Rizzoli, pp. 1028.
96. Barthes R.: *S/Z*. Tr. di L. Lonzi. Torino, Einaudi, pp. 251.
97. Barucci P.: *Il pensiero economico crisi o sviluppo?*, in: *QS*, 20, pp. 513-530, 1972.
98. Basile B.: *E. Panofsky. Rinascimento e rinascenze nell'arte occidentale*, in: *AFCF*, 1, pp. 155-160, XI, 1972.
99. Basile B.: *Classical Influences on European Culture. A.D. 500-1500*, in: *LS*, 1, pp. 234-235, VII, 1972.
100. Basile B.: *Guillermo De Torre. Historia de las literaturas de vanguardia*, in: *LS*, 1, pp. 239-240, VII, 1972.
101. Basso I.: *Lettere inedite di Thiers alla principessa Giulia Bonaparte Roccagiovane*, in: *Tr*, 1-2, pp. 19-71, 1972.
102. Battafarano I.: *Simpliciana utopica. Dall'ascetismo all'idillio prerousseiano*, in: *AION*, 3, pp. 7-43, 1972.
103. Bataille G.: *L'abate C.* A cura di F. Rella. Verona, Bertani, p. 188.
104. Battista Anna M.: *Machiavelli in Francia*, in: *Cu*, 11, pp. 186-218, X, 1972.
105. Battisti G.: «Le origini della metafisica di Spinoza nell'Abbozzo del 1661», in: *DH*, 42-43, 19-142, 1972.
106. Baudelaire C.: *Tutte le poesie*. Intr. di G. Spagnoletti, tr. di C. Rendina. Roma, Newton Compton, pp. 474.
107. Baudelaire C.: *I fiori del male e altri versi. Versione isometrica e note di B. Delmay*. Firenze, Sansoni, pp. 746.
108. Beck G.: *Prolegomena ad textus*, in: *AFCF*, 2, pp. 287-303, XI, 1972.
109. Bedeschi G.: *Politica e storia in Hegel*. Bari, Laterza, pp. 197.
110. Bedeschi G.: «Il concetto di società estramala in Hegel, Hess e Marx», in: *DH*, 38-40, 375-92.
111. Beggato F.: *La prima lettera d'Eloisa ad Abelardo nella traduzione di Jean de Meun*, in: *CN*, 2-3, pp. 211-229, 1972.
112. Bek A. A.: *La nuova nomina*. Milano, Garzanti, pp. 292.
113. Bekker-Nielsen H.: *Hungrvaka and the Medieval Icelandic Audience*, in: *Sg*, 1, 95-98, 1972.
114. Belfiore P.: *G. Pasqualotto, Avanguardia e tecnologia*, in: *Op. cit.*, 24, pp. 57-61, 1972.
115. Beličič V.: *Bližine in daljave*. Trst, Mladika, pp. 93.
116. Bellini G.: «Santa», un romanzo libertino del naturalismo messicano, in: *AFCF*, 1, pp. 15-35, XI, 1972.
117. Bellini G.: *Leggenda e realtà in «Hijo de hombre» di Augusto Roa Bartos*, in: *AFCF*, 2, pp. 305-326, XI, 1972.
118. Bellman Nerozzi P.: *Jane Austen*. Ba-

- ri, Adriatica, pp. 335.
119. Bellonzi F.: *L'uva di Zeusi e altri scritti*. Roma, De Luca, pp. 173.
120. Bencardino F.: *Middlesbrough ed il Teesside*, in: *AION*, 3, pp. 141-185, 1972.
121. Bence G. e Kis J.: *Il linguaggio nella teoria della vita quotidiana*, in: *AA*, 127, pp. 89.
122. Benelli G.: *L'evoluzione del concetto di «négritude» in Aimé Césaire*, in: *AFCF*, 1, pp. 37-57, XI, 1972.
123. Benevelli E.: *L'eclissi dell'io. Note in margine ad alcune interpretazioni degli scritti di Benjamin su Baudelaire e Parigi*, in: *Ang. Nov.*, 23, pp. 81-94, 1972.
124. Benjamin W.: *Infanzia ferlinese*. Tr. di M. Bertolini Peruzzi. Torino, Einaudi, pp. 136.
125. Benn G.: *Gottfried Benn tradotto da Sergio Solmi*. Milano, Scheiwiller, pp. 30.
126. Benveniste E.: *Pour une sémantique de la préposition allemande vor*, in: *Ath.*, III-IV, pp. 372-75, 1972.
127. Berger T.: *Ammazzando il tempo*. Milano, Rizzoli, pp. 339.
128. Bernabei F.: *Nel regno di Mnemosine* (Praz, Mnemosine, Milano Mondadori, 1971), in: *Tr.*, 3-4, pp. 499-516, 1972.
129. Bernardelli G.: *Un'eco di Banville nella «Bonne Chanson»*, in: *RLMC*, 25, pp. 205-210, 1972.
130. Bernardi E.: *Quintus Fixlein e l'idillio programmatico*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 327-341.
131. Bernari C.: *Non gettate via la scala*. Milano, Mondadori, pp. 289.
132. Bernari C.: *La realtà della realtà (Ovvero = l'arte è pura?)*, in: *NAr*, 27, pp. 121-126, 1972.
133. Berruto G.: *Nozioni di linguistica generale*. Torino, Giappichelli, pp. 152.
134. Bertha B.: *Il Balaton d'inverno*, in: *Un*, 12,6, pp. 50-65, 1972.
135. Bertolesi S.: *A proposito del «dibattito sovietico sulla industrializzazione» = il XIV congresso del P.C. (b.) dell'U.R.S.S.*, in: *SU*, II, pp. 701-719, 1972.
136. Bertolini V.: *Appunti dalle lezioni di filologia romana raccolti dagli studenti*. Povegliano Veronese, Tip. Gutenberg, pp. 123, 1971.
137. Bertolini V.: *Ogier le Danois nello Chevalerie Ogier francese e franco-italiana*. Povegliano Veronese, Tip. Gutenberg, p. 30, 1971.
138. Beschin G.: *La morte in Heidegger e in Sartre*, in: *AFM*, III-IV, pp. 341-362, tomo I, 1970-71.
139. Bessière G.: *Il papa è scomparso*. Tr. Bajo. Assisi, Cittadella ed., p. 104.
140. Betta B.: *Dewey*. Trento, Innocenti, pp. 83.
141. Bettarini R.: *Nell'atelier del romanzo francese medievale*, in: *PL*, 272, pp. 84-89, 1972.
142. Bezza B.: *Pianificazione e rapporti sociali nella Russia sovietica della NEP*, in: *AA*, 128, pp. 39-53, 1972.
143. Bezza B.: *Bibliografia sullo sviluppo economico delle forze produttive nella Unione Sovietica dal 1917 al 1932*, in: *AA*, 128, pp. 54-73, 1972.
144. Bianca P. O.: *Introduzione alla filosofia di Leibniz*. Brescia, La scuola, pp. 219.
145. Bianchi G.: *La fonte latina del «Saint Lethgier»*, in: *SM*, 2, pp. 701-790, 1972.
146. Bianchini A.: *Ricordi un grande poeta; Pedro Salinas*, in: *AL*, 58, pp. 146-147, 1972.
147. Bianchini A.: *Poesia di Jorge Guillén*, in: *AL*, 59-60, pp. 219-221, 1972.
148. Biarese C.: *Grotowski e il suo «teatro laboratorio»*, in: *CC*, III, 46-53, 1972.
149. Bigongieri P.: *La poesia come funzione simbolica del linguaggio*. Milano, Rizzoli, pp. 375.
150. Bigongiari P.: *La congiuntura Ungaretti-Breton-Reverdy*, in: *AL*, 59-60, pp. 31-43, 1972.
151. Bigongiari P.: *Un omaggio a Paul Celan o il complesso d'Ifigenia*, in: *AL*, 59-60, pp. 212-215, 1972.
152. Bilinski B.: *Meditazioni romane di Cyprian Norwid, poeta, pensatore e artista polacco*, in: *SR*, IV, 488-507, 1972.
153. Binni F.: *Dylan Thomas...* Firenze, La nuova Italia, pp. 169.
154. Bianchini A.: *Cent'anni di romanzo spagnolo 1868-1962*. Torino, ERI, pp. 382.
155. Bisinger G.: *Hermetisches Gedicht*, in: *TT*, I, pp. 26-27, 1972.
156. Blakiston N.: *English Sympathy with the Italian Risorgimento*, in: *Cu*, III-IV, pp. 437-47, 1972.
157. Blaine J.: *Madrigal du vengt-quatre*

- avril, in: *TT*, II, pp. 64-65, 1972.
158. Blandi A.: *La signorina Giulia*, in: *Si*, 315-316, p. 47, 1972.
159. Blengino V.: *Società e letteratura dell'emigrazione argentina*, in: *Tr*, 3-4, pp. 291-333, sett.-dic. 1972.
160. Bloch E.: *Karl Marx*. Bologna, Il Mulino, pp. 219.
161. Bloch E.: «*Il novum di Hegel*», in: *DH*, 38-40, 87-104, 1971.
162. Blumer H.: *La società come interazione simbolica*, in: *RIS*, 2, pp. 297-309, 1972.
163. Boal A.: *Zio paperone (bras.)*, in: *Si*, 315-316, pp. 99-112, 1972.
164. Boas G.: *Il culto della fanciullezza*. Firenze, La nuova Italia, pp. 99.
165. Bobbio N.: «*Sulla nozione di costituzione in Hegel*», in: *DH*, 38-40, 315-328, 1971.
166. Boffa G.: «*USA: dieci anni di guerra nel Vietnam*», in: *C.M.*, 6, 11-25, 1972.
167. Boine Cecchi: *Gli anni 1912-1916 nel carteggio inedito Boine-Cecchi (su Hebbel ecc.)*, in: *AL*, 58, pp. 10-40, 1972.
168. Böll H.: *Opinioni di un clown*. Tr. di A. Pandolfi. Milano, Mondadori, pp. 298.
169. Böll H.: *Foto di gruppo con signora*. Milano, Club degli Editori, pp. 488.
170. Böll H.: *Opinioni di un clown*. Tr. di A. Pandolfi. Milano, Mondadori, pp. 298.
171. Bond E.: *Lear*, in: *Si*, 317, pp. 57-80, 1972.
172. Bonfantini M. A.: *Per Butor, o della critica*, in: *Vr*, 38, pp. 105-117, 1972.
173. Bonito Oliva A.: *Warhol = l'io interrotto*, in: *T.M.*, II, pp. 125-126, 1972.
174. Bonura G.: «*Il romanzo è complice*», in: *Il caffè*, 3/4, 61-67, 1972.
175. Bordoni C.: *Introduzione alla sociologia delle letterature*. Carrara, Stamperia editoria apuana, pp. 93.
176. Borges J. L.: *Carme presunto e altre poesie*. Tr. di V. Cianciolo. Milano, Mondadori, pp. 183.
177. Borges J. L.; Bioy Casares A.: *Un modello per la morte*. Tr. di V. Brocca. Milano, Palazzi, pp. 144.
178. Borghi L.: *B. Horiot, Recherches sur la morphologie de l'ancien francoprovençal*, in: *CN*, 2-3, pp. 265-275, 1972.
179. Borsari A. V.: *Aa.Vv. Storia e scienza della letteratura*, in: *LS*, 3, pp. 604-605, VII, 1972.
180. Bortolussi A. M.: *Sulla Francia del Seicento di Antonio Negri*, in: *SU*, II, pp. 411-427, 1972.
181. Bottalla P.: *Rapporti fra G. M. Hopkins e Dylan Thomas*, in: *AFCF*, 2, pp. 343-359, XI, 1972.
182. Bongarzone O.: *L'astuzia dell'odio*, in: *NAR*, 26, pp. 124-137, 1972.
183. Boyer F.: *La mort de Goldoni et l'opinion des français en 1793*, in: *RLMC*, 25, pp. 62-84, 1972.
184. Bozzo A.: *Frantz Fanon tre esistenzialismo e rivoluzione*, in: *NRS*, 56, III-IV, pp. 336-75, 1972.
185. Brady P.: *Rococo Painting: Some Points of Contention*, in: *SF*, 47/8, pp. 271-81, 1972.
186. Bragaglia Benvenuti C.: *G. Kraiski (a cura di). I formalisti russi del cinema*, in: *LS*, I, pp. 240-241, VII, 1972.
187. Bramanti V.: *Claudio Carabba. Fedorigo Tozzi*, in: *Tr*, 1-2, pp. 256-259, 1972.
188. Brecht B.: *L'eccezione e la regola*. Torino, Einaudi, pp. 39.
189. Brecht B.: *L'abito della guerra*. Tr. di P. Fertonami. Torino, Einaudi, pp. 69.
190. Brecht S.: «*Deafman Glance*» = *L'arte di Robert Wilson*, in: *BT*, n. 3, pp. 19-76, 1972.
191. Breton A.: *Tutte le cortine del mondo tirate sui tuoi occhi in «Illustrazione e difesa della Parricida Violette Nozière»*, in: *IC*, 5/6, pp. 4-6, 1972.
192. Brillì A.: *Retorica della satira. Con il Peri batlious, o L'arte d'inabissarsi in poesia, di Martinus Scriblerus*. Bologna, il mulino, pp. 202.
193. Brillì A.: *Satira e teorie romantiche della poesia (Byron)*, in: *PL*, 270, pp. 102-120, 1972.
194. Brillì A.: *Una Musa infetta = La Satira*, in: *IC*, 5/6, pp. 88-92, 1972.
195. Brillì A.: *Per una semiologia della satira*, in: *LS*, I, pp. 11-23, VII, 1972.
196. Brillì A.: *Aneddoto e antianeddoto. Semantica della narrazione nel «Beppo» di Byron*, in: *Ga*, 22, 3-4, pp. 89-94, 1972.
197. Brodeur P.: *Il cascatore*. Tr. di B. Oddera. Milano, Mondadori, pp. 278.
198. Brooks C.: *La struttura della poesia*. Tr. di S. Federici. Bologna, Il mulino, pp.

- 325.
199. Bruckner K.: *Uomo senz'armi*. Brescia, La scuola, pp. 251.
200. Bruller J.: *La zattera della Medusa*. Tr. L. Gurino. Milano, Mondadori, pp. 238.
201. Buck P. S.: *La dea fedele*. Milano, Rizzoli, pp. 214.
202. Bugaev B. N.: *Kotik Letaev. Di Andrej Belyj*. Parma, Milano, Ricci, pp. 286.
203. Bulgakov M. A.: *L'appartamento di Zoja, Adamo ed Eva*. Bari, De Donato, 1971, pp. 211.
204. Bulgarelli C.: *Trvetan Todorov. Poétique de la prose*, in: *LS*, 1, pp. 236-237, VII, 1972.
205. *Burle e faterie del Cinquecento inglese*. A cura di F. Ferrara. Roma, Edizioni dell'Ateneo, pp. 298.
206. Burnett W. R.: *Piccolo Cesare*. Pref. di M. Monti Intr. di Burnett. Milano, Longanesi, pp. 260.
207. Byron G. G.: *Beppo, racconto veneziano*. A cura di A. Brillì. Parma, Studium parmense, pp. 110.
208. Caballero Calderon E.: *Cristo di spalle*. Tr. Solinas Milano, Ist. Prop. libraria, pp. 243.
209. Cabral A.: *La cultura africana oltre la negritudine e l'africanismo*, in: *TM*, 12, 65-71, 1972.
210. Cacciaguerra P.: *Un poeta alessandrino. Jude Stefan*, in: *AL*, 59-60, pp. 114-125, 1972.
211. Cacciavillani G.: *Un'interpretazione della «Princesse de Cleves»*, in: *Sig*, 33-34 pp. 44-67, 1972.
212. Cadoni G.: *Machiavelli e il Regno di Francia. Il «Principe»*, in: *Cu*, III-IV, pp. 293-336, X, 1972.
213. Calabi Limentani I.: *La lettera di Benedetto Giovio ad Erasmo*, in: *Acme*, I, pp. 5-38, 1972.
214. Calchi Novati: *La lezione di Fanon. Dalla negritudine ai ghetti neri?*, in: *TM*, 10, pp. 75-81, 1972.
215. Calderón de la Barca P.: *La vita è sogno, Il mago dei prodigi, L'alcalde di Zalamea*. Milano, Club degli editori, pp. 243.
216. Caldwell E.: *Il bastardo*. Tr. di F. Mei. Milano, Mondadori, pp. 157.
217. Caldwell J. T.: *Una stella su Antiochia*. Tr. di A. Giorgi. Milano, Accademia, pp. 519.
218. Caldwell J. T.: *Prologo all'amore*. Tr. A. Giorgi. Milano, Accademia, pp. 655.
219. Calvo F.: *Percezione ed esperienza estetica*, in: *Op. cit.*, 22, pp. 50-69, 1971.
220. Camões (de) L.: *I Lusiadi*. A cura di R. Averini. Milano, Mursia, pp. 406.
221. Camões (de) L.: *I Lusiadi*. Tr. di Di Poppa Volture. Firenze, Sansoni, pp. 443.
222. Camozzi A.: *Storicismo marxiano e problemi di cultura in A. Banfi*, in: *SU*, 1, pp. 178-221, 1972.
223. Campa R.: *Cultura e politica dell'America latina*, in: *TPr*, 3, pp. 230-290, '72.
224. Campagnoli R.: *Su Jodelle e il manierismo*, in: *RLMC*, 25, pp. 5-50, 1972.
225. Campagnoli R.: *G. Naselli traduttore italiano di Montaigne*, in: *SF*, 47/8, pp. 214-232, 1972.
226. Camus A.: *I silenzi di Parigi*, in: *TPr*, 3, pp. 329-336, 1972.
227. Cancalon E. D.: *La création des fantoches dans «Les caves du Vatican»*, in: *RLMC*, 25, pp. 134-140, 1972.
228. Cane G.: *Mingus, Tristano e l'Africa* (musica negro-am.), in: *NAr*, 28, pp. 157-173, 1972.
229. Cangiotti G.: *L'uomo contemporaneo di Ortega y Gasset*. Milano, Argalia, pp. 193.
230. Caniglia Respoli C.: *Aa.Vv. Socialismo, città architettura. URSS 1917-1937*, in: *Op. cit.*, 23, pp. 65-81, 1972.
231. Canobbio Codelli: *Husserl; la fenomenologia della coscienza temporale*, in: *RFN*, 1, pp. 85-93, 1972.
232. Cantoni R.: *Robert Musil e la crisi dell'uomo europeo*. Milano, Cisalpino, pp. 157.
233. Cappello G.: *Umanesimo e religione in Margherita di Navarra*, in: *SP*, 1, pp. 88-93, 1972.
234. Cappuzzo M.: *Da Duncan a Malcolm: la tragedia di Macbeth*. Messina, Peloritana, pp. 101.
235. Capra S.: *Il problema del linguaggio in Maurice Merleau-Ponty*, in: *RFN*, III, pp. 446-470, 1972.
236. Caprini R.: *Contributo linguistico al problema della doppia redazione dei «Giuramenti» di Strasburgo*, in: *LS*, 2, pp. 301-319, VII, 1972.

237. Caramaschi E.: *Critico, prospettiva, oggetto*, in: *PL*, 272, pp. 74-78, 1972.
238. Cardini F.: *Una versione volgare del discorso degli «Ambasciatori» etiopici al Concilio di Firenze*, in: *ASI*, II, 269-276, 1972.
239. Cardini F.: *Molti razzismi*, in: *AVi*, I, pp. 31-40, ott. 72 - marzo 73.
240. Cardini F.: *Un Burckhardt marxista?*, in: *AVi*, 26/7, pp. 26-34, 1972.
241. Carli A.: *Ted.-oland. picobello*, in: *Sg*, I, pp. 243-46, 1972.
242. Carlini F.: *Verga e Ohnet in due scritti di Svevo*, in: *Tr*, 3-4, pp. 516, '72.
243. Carlozzo G.: «*Motivi virgiliani di morte*», in: *AAP*, xxxi, 5-40, 72 (anno acc. 70-71).
244. Carnegie S.: *Il difensore di Monte Colle*. Tr. di E. Pelitti. Milano, Longanesi, pp. 386.
245. Carpenter F. I.: *O'Neill...* Firenze, La nuova Italia, pp. 185.
246. Carpi A. M.: *Aurelio De' Giorgi germanista*, in: *AFM*, III-IV, pp. 215-242, tomo I, 1970-71.
247. Carpi U.: *A proposito di un libro sui metodi attuali della critica in Italia*, in: *RLI*, I, pp. 80-85, 1972.
248. Carr E.: «*The Communist Party of Poland and the May Error (1926)*», in: *AIF*, 14, 155-74, 1972.
249. Carr H. E.: *The Communist Party of Poland and the May Error (1926)*, in: *AIF*, anno XIV, pp. 155-171, 1972.
250. Carillo y Sotomayer L.: *Poesie...* Intr., tr. di F. Romano. Messina, D'Anna, pp.
251. Caruso S.: *Ideologia delle «svolte» continuità nel sistema sovietico*, in: *QP*, 46, pp. 93-107, 1972.
252. Casari R.: «*A. K. Tolstoj e l'Italia*», in: *AIV*, cxxxiv, 209-31, '71-'72.
253. Cases C.: *Da Filemone a Toller (e ritorno)*, in: *QP*, 44-45, pp. 239-250, '71.
254. Cases C.: *A proposito del saggio di Lukacs*, in: *QP*, 42, pp. 196-199, 1971.
255. Casini P.: *Introduzione all'illuminismo. Da Newton a Rousseau*. Bari, Laterza, pp. 603.
256. Castagnino F.: *Gli studi italiani su Kierkegaard 1906-1966*. Roma, Ediz. dell'Ateneo, pp. 307.
257. Castelli C.: *Confronto fra due storiografie: il V Convegno degli storici italo-sovietici di Mosca*, in: *SS*, 13,3, pp. 647-659, 1972.
258. Castelli F.: *Sei profeti per il nostro tempo. Volti dell'umanesimo contemporaneo*. Napoli, Edizioni dehoniane, pp. 393.
259. Castagnotto U.: *Il mito del contratto linguistico nella struttura dell'opera letteraria*, in: *SC*, 3, pp. 338-349, VI, 19, 1972.
260. Castoldi A.: *Il fascino del colibrì. Aspetti della letteratura di viaggio esotica del Settecento francese*. Firenze, La Nuova Italia, p. 268.
261. Castorina G.: *G. M. Hopkins. Selected Poems and Prose*, in: *Cu*, III-IV, pp. 477-81, 1972.
262. Castronovo V.: *Congiuntura economica e politica colonialista*, in: *QS*, 20, pp. 437-460, 1972.
263. Cattaneo G.: *La libreria dell'impossibile* (R. Burton, ecc.), in: *PL*, 270, pp. 126-132, 1972.
264. Cazes B.: *La «maturità» economica dei paesi industriali*, in: *QS*, 20, pp. 425-346, 1972.
265. Celati G.: «*Traduzioni di linguaggi inventati. Da Finnegaus Wake*», in: *Il Caffè*, 3/4, 26-30, 1972.
266. *Cento liriche provenzali* (Testi, versioni, note, Glossario). Intr. di G. Bertoni. Roma, ELIA, pp. xxv-639.
267. Ceppa L.: *Jürgen Habermas, Storia e critica dell'opinione pubblica*, in: *St.C.*, I, pp. 139-144, 1972.
268. Cera G.: *Sul concetto di natura in Engels*, in: *AA*, 129-130, pp. 4-13, 1972.
269. Cernuschi S.: *La città; momento storico di rottura e di mediazione*, in: *RIS*, 2, pp. 235-261, 1972.
270. Cerroni U.: *Capitalismo, imperialismo e crescita del sistema*, in: *QS*, 20, pp. 487-494, 1972.
271. Cervantes Saavedra (de) M.: *Intermezzi*. A cura di V. Bodini. Torino, Einaudi, pp. xx-191.
272. Cervelli I.: «*Cesarismo*» e «*Cavovrismo*». A proposito di H. von Sybel, A. de Tocqueville e Max Weber, in: *Cu*, III-IV, pp. 337-91, X, 1972.
273. Cesa C.: *Studi sulla sinistra hegeliana*. Urbino, Argalia, pp. 367.
274. Cesa C.: «*Stato e libertà negli scritti politici di Hegel*», in: *DH*, 38-40, 353-74,

- 1971.
275. Cesari R.: *A. K. Tolstoj e l'Italia*, in: IV, CXXX, pp. 209-232, 1972.
276. Champfleury (J.-F.-F. Husson) *Contes*. Intr. e note di G. Secchi. Roma, Bulzoni, pp. 310.
277. Char R.: *'La madre del fiele' in Illustrazione e difesa della Parricida Violette Nozierè*, in: IC, 5/6, p. 6, 1972.
278. Chaucer G.: *I racconti di Canterbury*. Tr. di C. Chiarini e C. Foligno. Firenze, Sansoni, pp. 554.
279. Chaussivert J. S.: *Pour un dossier Viotti*, in: SF, 47/8, pp. 303-308, 1972.
280. Chena IA.; Vautherin, R.: *Nouveau dictionnaire de patois valdôtain*. Aoste, Musumeci.
281. Cherchi P.: *«Signoria di Leone» Mare Amorosio (v. 175) e Bertrand de Born*, in: CN, XXXII, pp. 9-22, 1972.
282. Cherchi L.: *La voce profetica di Merton*, in: Dr, 2-3, pp. 179-180, 1972.
283. Cherchi P.: *«Signoria di Leone» Mare Amorosio e Bertran de Born*, in: CN, I, pp. 9-21, 1972.
284. Cherchi P.: *Notula sull'amore lontano di Jautre Rudel*, in: 2-3, pp. 185-187, 1972.
285. Cherubini G.: *Un modello di indagine regionale per la storia dell'approvvigionamento e dell'alimentazione: la Provenza nei XIV e XV*, in: ASI, II, 277-286, '72.
286. Chevallier G.: *Babilonia*. (Clochemerle). Tr. di A. Drago. Milano, Longanesi, pp. 281.
287. Chiarini G.: *La Chanson de Roland e le origini dell'epopea francese*, in: AL, 59-60, pp. 210-212, 1972.
288. Chilanti F.: *Ezra Pound fra i sediziosi degli anni Quaranta*. Milano, All'insegna del pesce d'oro, pp. 37.
289. Chiusano I. A.: *La sonnolenta pantomina di Handke*, in: Dr, I, pp. 18-19, '72.
290. Chiusano I. A.: *Da Peter Weiss a Deiter Forte dopo Marat-Sade è scattato il trionfo di Luther-Münzer*, in: Dr, 2-3, pp. 122-126, 1972.
291. Chiusano I. A.: *Il pianeta di Dürrenmatt non è quello della fortuna*, in: Dr, 2-3, pp. 142-143, 1972.
292. Chiusano I. A.: *Hochbuth ha partorito un levatrice*, in: Dr, 7-8, pp. 126-131, 1972.
293. Chiusano A.: *Inscena a Roma il «Tasso» di Goethe*, in: Dr, 6, pp. 22-23, 1972.
294. Chiusano I. A.: *Mitteleuropa. domande e risposte*, in: Dr, 11-12, pp. 165-168, 1972.
295. Chiusano I. A.: *La prima intervista con il premio Nobel 1972. Henrich Böll*, Dr, 9-10, pp. 106-111, 1972.
296. Chiusano I. A.: *Perché Brecht è duro a morire*, in: Dr, 11-12, pp. 189-190, 1972.
297. Chomsky N.: *Conoscenza e libertà*. Torino, Einaudi, pp. 123.
298. Ciacci M.: *Gli insegnamenti di Chicago*. G. H. Mead e l'interazionismo simbolico, in: RIS, 2, pp. 263-295, 1972.
299. Cialdea B.: *Il nuovo corso; l'Ostpolitik*, in: TPr, 2, pp. 58-70, 1972.
300. Cialdea B.: *L'era di Adenauer (1945-1963)*, in: TPr, 2, pp. 47-57, 1972.
301. Caldi S.: *Genesi e sviluppo della filosofia di Maurice Blondel*. Pref. di D. Pesce. Firenze, La nuova Italia, pp. 320.
302. Cialfi M.: *Discorso su Becket*, in: Opl, 3, pp. 36-45, 1972.
303. Ciano C.: *Aspetti di vita spagnola al tempo dei primi pronunciamenti*. Realizzato con il contributo del C.N.R. Pisa, Il Telegrafo, pp. 178.
304. Ciaravolo P.: *La ricerca dell'assoluto in «Essere e tempo» di Heidegger*, in: Sapienza, 25,2, pp. 227-234, 1972.
305. Ciarletta N.: *Peter Brook alla Fenice di Venezia*, in: AL, 59-60, pp. 228-231, 1972.
306. Ciarletta N.: *Strano interludio di O'Neill*, in: AL, 58, pp. 157-159, 1972.
307. Ciarletta N.: *Ingrandimento di un rimpiccolimento ovvero il Pellicano di Strindberg*, in: AL, 59-60, pp. 231-232, 1972.
308. Ciceri M.: *Alfonso Martínez de Toledo; Arcipreste de Talavera*. A cura di M. Ciceri. Modena, STEM.
309. Cigada S.: *Storia della lirica francese dal 1866 al 1900*. Milano, Celuc, pp. 189.
310. Ciliberti A.: *Saggio d'analisi stilistica di un'opera di Robert Penn Warren: «All the King's men»*, in: in ricordo di Gabriele Baldini, Roma, Arte e Letteratura, pp. 25-51.
311. Cinque G.: *George Mounin. Intro-*

- duction à la sémiologie, in: *SC*, 1, pp. 118-124, VI, n. 17, 1972.
312. Cinque G.: *Fillmore's Semantics of «Come» Revisited* (analisi semantica), in: *LS*, 3, pp. 575-599, VII, 1972.
313. Centi B.: *Veruela e la natura in «Cartas desde mi calda»* di G. A. Béquer, in: *QIA*, 41, pp. 37-41, 1972.
314. Cipolli C.: *Considerazioni teorico-metodologiche sull'analisi del discorso a proposito del metodo AAD di M. Pécheux*, in: *LS*, 1, pp. 199-229, VII, 1972.
315. Cirese A. M.: *Poesia popolare e formazione orale dei testi*, in: *UL*, XI, pp. 136-148, 1972.
316. Clark K.: *Civiltà*. Firenze, Sansoni, pp. 375.
317. Clarke A. C.: *2001: odissea nello spazio*. Tr. di B. Oddera. Milano, Longanesi, pp. 252.
318. Cleland J.: *Fanny Hill*. Milano, Club degli Editori, pp. 158.
319. Clementelli E.; Mauro W.: *La trap-pola e la nudità (James Baldwin)*, in: *TM*, 12, pp. 72-75, 1972.
320. Cocito L.: *Il comancero*. Genova, Tilgher.
321. Coco Davani M. C.: *Il teatro di T. S. Eliot. Da Sweeney Agonistes a the Cocktail Party*. Palermo, S. F. Flaccovio, pp. 184.
322. Colesanti M.: *Stendhal falso testimone* (con documenti inediti), in: *AFM*, III-IV, pp. 613-626, tomo II, 1970-71.
323. Colletta C.: «Europe» Marcel Proust II, in: *Tr*, 1-2, pp. 261-263, 1972.
324. Colombo A.: *Un inedito di Bakunin in morte di Mazzini (12 maggio 1872)*, *AIF*, anno XIV, pp. 175-183, 1972.
325. Colombo R. M.: *Benjamin Franklin e la saggistica di costume*, in: *AFM*, III-IV, pp. 187-215, tomo I, 1970-71.
326. Colquhoun A.: *Lo storicismo e i confini della semiologia*, in: *Op. cit.*, 25, pp. 55-75, 1972.
327. *Congresso internazionale sul barocco. Lecce, 1969*. A cura di F. Palumbo. Lecce, Centro di Studi Salentini, pp. 484.
328. Conrad J.: *L'imperialismo imperfetto. Con una nota di G. Melchiori* (Olivia R., Portelli F.). Torino, Einaudi, pp. 123.
329. Conrad J.: *Tutte le opere narrative di Joseph Conrad*. A cura di U. Mursia. Intr. di E. Chid e F. Maresco. Milano, Mursia, vol. 4.
330. Conrad J.: *Nostromo*. Tr. Rossi. Milano, Club degli editori, pp. 407.
331. Conte G.: *In margine a un manoscritto busserliano sull'estetica*, in: *AA*, 131-132, pp. 102-107, 1972.
332. Conte M.-E.: *Mario Wandruszka. Sprachen, vergleichbar und unvergleichbar*. *Idem. Interlinguistik*, in: *LS*, 1, pp. 231-233, VII, 1972.
333. *Contes et nouvelles*. Intr. et notes par R. Canini. Bologna, Patron, pp. 307.
334. Conti M.: *Apollinaire e Ungaretti*, in: *RLMC*, 25, pp. 279-296, 1972.
335. Cooper J. F.: *L'ultimo dei mohicani*. Milano, Bietti, pp. 180.
336. Cooper R. (a cura di): *Guillaume Bigot, docteur en médecine à l'Université de Turin*, in: *SF*, 46, pp. 60-65, 1972.
337. Cope (Damonte R.): *L'omosessuale o la difficoltà di esprimersi*, in: *Si*, 315-316, pp. 71-82, 1972.
338. Cordié C.: *Dino Garrone tra Salgari e Verne*, in: *RLI*, II, pp. 395-411, 1972.
339. Cordié C.: *Stendhal*, in: *CS*, 42, pp. 45-55, 1972.
340. Cordié C.: *Ludovico di Breme*, in: *CS*, 41, pp. 17-26, 1972.
341. Cornwell D. J. M.: *Un ingenuo e sentimentale amante*. Milano, Rizzoli, pp. 466.
342. Corradini Favati G.: *Tradizione e letteratura in Irlanda: dal mito alla realtà*, in: *RLMC*, 25, pp. 273-279, 1972.
343. Corsaro A.: *Su Beckett*. Palermo, Libreria Gino, pp. 94.
344. Corsi D.: *Il principe Carlo di Boemia e l'Ospedale di S. Maria «ad Carceres» in Lucca (1333-1335)*, in: *ASI*, II, 251-268, 1972.
345. Cortese G.: *Letterature e coscienza nera. Gli scrittori afroamericani del Novecento*. Milano, Mursia, pp. 231.
346. Corti M.: *I generi letterari in prospettiva semiologica*, in: *SC*, 1, pp. 1-18, VI, n. 17, 1972.
347. Costa M.: *Arte come soprastruttura*. Napoli, Cited, pp. 132.
348. Costa S.: *Philippe Julian D'Annunzio*, in: *Tr*, 1-2, pp. 255-256, 1972.
349. Costa S.: *Luigi Testaferrata. D'Annunzio «paradisiaco»*, in: *Tr*, 1-2, pp. 253-

- 255, 1972.
350. Cotroneo G.: *Il giacobinismo culturale*, in: *NS*, 19, 149, pp. 15-22, 1972.
351. *Courtois d'Arras. Commedia francese del secolo XIII*. Intr. e trad. di Macri. Galatina, Ed. Salentina, pp. 93.
352. Crane S.: *The red badge of courage*. Intr. di B. Pisapia. Bari, Adriatica, pp. 287.
353. Crino G.: *Teatro russo in Italia*, in: *RS*, iv, 98-100, 1972.
354. Cristaldi M.: *Problemi di storiografia Kierkegaardiana*. Catania, Giannotta, pp. 197.
355. *Critique sociologique et critique psychanalytique. La critica tra Marx e Freud. Studi di sociologia della letteratura*. A cura di A. Ceccaroni e G. Ungari. Rimini Guaraldi, pp. 239.
356. Cronin A. J.: *Anni verdi*. Milano, Bompiani, pp. 439.
357. Cros C.: *Poèmes et proses*. Choix et préface par G. Bertozzi. Milano, Cisalpino, pp. 135.
358. Cruciani F.: *Per lo studio del teatro rinascimentale; la festa*, in: *B.T.*, n. 5, pp. 1-16, 1972, Bibl. Teatrale.
359. *Cuentos breves y extraordinarios. Racconti brevi e straordinari*. A cura di J. L. Borges e A. B. Cosares. Parma-Milano, Ricci, pp. 152.
360. Cuomo F.: *Quando si fa giorno* (E. Bond), in: *Si*, 311, pp. 53-54, 1972.
361. Cuomo F.: *Il bagno* (Majakovskij), in: *Si*, 309, pp. 43-44, 1972.
362. Curti L.: *Fondamenti metodologici e ideologici dell'analisi culturale di George Orwell in The Road to Wigan Pier*, in: *AION*, 3, pp. 43-84, 1972.
363. Dal Co F.: *La cultura di Le Corbusier*, in: *Op. cit.*, 20, pp. 44-63, 1971.
364. Dalla Palma G.: *Aldo Ruffinato. Funzioni e variabili in una catena narrativa* (Cervantes e Lope de Vega), in: *Sc*, 3, pp. 351-354, vi, 9, 1972.
365. Dal Monte M. T.: *Note al «Marat-Sade» di Peter Weiss*, in: *AFCF*, 2, pp. 523-528, xi, 1972.
366. D'Amore B.: *La religione come storia e futuro dell'uomo*, in: *Sapienza*, 25, pp. 50-58, 1972.
367. *Da Pessoa a Oliveira. La moderna poesia portoghese: modernismo, surrealismo, neorealismo*. A cura di G. Tavani. Milano, Accademia, pp. 414.
368. D'Arco Avalle S.: *Dai sistemi di segni alle nebulose di elementi*, in: *SC*, 3, pp. 229-242, vi, n. 19, 1972.
369. Da Silva V. F.: *Idee per un nuovo concetto dell'uomo* (Böhme, Schelling, Hegel, Hölderlin, Nietzsche, Heidegger), in: *Di*, 4, pp. 73-121, 1971.
370. Daumal R.: *Lettere a Jean e germaine Paulhan*, in: *Vr*, 38, pp. 40-63, 1972.
371. D'Auria E.: *George W. Baer. La guerra italo-etioptica e la crisi dell'equilibrio europeo*, in: *St.C.*, 2, pp. 375-389, 1972.
372. Davenant W.: *News from Plymouth*. Tr. di A. M. Crinò. Verona, Fiorini, pp. 173.
373. Davis A.; Bukovsky V.: *Interviste parallele*, in: *TM*, 10, pp. 101-107.
374. De Aloysio F.: *Da Dewey a James*. Roma, Bulzoni, pp. 251.
375. De Baggis R.: *Brendan Behan non è morto*, in: *Si*, 314, pp. 36-37, 1972.
376. De Baggis R.: *Bond e il suo re* (intervista), in: *Si*, 317, pp. 53-54, 1972.
377. De Bartolomeis M.: *La poesia di Lőrinc Szabó*, in: *Un*, 12, 3, pp. 50-53, 1972.
378. De Casco F.: *Libera come il sole*. Tr. di N. Ponzanelli. Bergamo, Janus, pp. 173.
379. De Chiara G.: *Strano interludio*, in: *Si*, 310, p. 53, 1972.
380. De Clementi A.: *La rivoluzione russa secondo Stalin*, in: *QP*, 46, pp. 175-183, 1972.
381. De Feo S.: *In cerca di teatro*. Pref. di R. Radice. Milano, Longanesi, vol. 2.
382. De Filippis E.: *Imagena* (František Halas, cecosl.), in: *PL*, 268, pp. 123-126, 1972.
383. De Filippis E.: *R.U.R. e L'affare Makropulos di Karel Čapek*, in: *PL*, 268, pp. 127-128, 1972.
384. De Filippis E.: *Il tempo chiuso* (Meditazione sulla «Sedmá elegie» di Jeri Orten), in: *NR*, 27, pp. 138-142, 1972.
385. De Filippis S.: *Sociologia e ideologia nella classe operaia in Touch and Go di D. H. Lawrence*, in: *AION*, 3, pp. 185-209, 1972.
386. De Foe D.: *Capitano Singleton*. A cura di L. Lipparini. Ozzano Emilia, Molipiero, pp. 123.

387. De Fusco R. e Fusco G.: *La «riduzione» culturale*, in: *Op. cit.*, 23, pp. 5-57, 1972.
388. De Fusco R.: *R. Di Stefano, John Ruskin, interprete dell'architettura e del restauro*, in: *Op. cit.*, 22, pp. 75-82, 1971.
389. De Bello C.: *«Il recupero della tematica hegeliana nella cultura scientifica contemporanea»*, in: *DH*, 38-40, 405-14, 1971.
390. Del Conte R.: *Carlo Cattaneo e la filologia rumena*, in: *CN*, xxxii, pp. 53-152, 1972.
391. Del Conte R.: *Carlo Cattaneo e la filologia rumena*, in: *CN*, I, pp. 53-150, 1972.
392. Deleuze G.: *Nietzsche*. A cura di F. Rella. Verona, Bertani, pp. 126.
393. D'Elia A.: *Ernst Mach*. Firenze, La Nuova Italia, pp. 229.
394. Dell'Aglio L.: *Il sindacato in America Latina*, in: *Ul*, LXXIII-LXXIV, pp. 189-192, 1972.
395. Della Loggia E. G.: *Analisi marxista e storiografia dell'imperialismo*, in: *QS*, 20, pp. 495-512, 1972.
396. Delogu I.: *Rafael Alberti*. Firenze, La nuova Italia, pp. 172.
397. De Mattei R.: *La coscienza europea nel Settecento italiano*, in: *RSE*, 1-2, pp. 14-41, 1971.
398. De Mattei R.: *Note campanelliane*, in: *AAN*, vol. xxvi, 7-12, pp. 573-588, luglio-dic. 1971.
399. De Michelis C.: *Note su Konstantin Olimpov (L'ego-futurismo, da Pietroburgo a Leningrado)*, in: *RS*, IV, 66-76, '72.
400. De Michelis C. G.: *Ancora su Majakovskij e Pasternak*, in: *Ang. Nov.*, 22, 123-130, 1972.
401. De Paz A.: *La dialettica dell'estetica. Saggio sul pensiero estetico di Herbert Marcuse*. Bologna, Ponte nuovo, pp. 118.
402. De Piaggi G.: *Saggio su la modificazione di Michel Butor*. Napoli, ESL, pp. 166.
403. De Petris C.: *Un incontro con Beatrice Behan*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*. Roma, Arte e letteratura, pp. 51-61.
404. Degaretis G.: *Dal climax a las imágenes ascendentes y descendentes en la poesía alexandrina*, in: *QIA*, 41, pp. 42-50, 1972.
405. De Quincey T.: *Confessioni di un mangiatore d'oppio*. Milano, Club degli editori, pp. 235.
406. Dercsényi D.: *Influssi italiani nell'arte antica ungherese*, in: *Un*, 12,3, pp. 30-40, 1972.
407. Deregibus A.: *Ragione e natura nella filosofia di Whitehead*. Milano, Marzorati, pp. 343.
408. De Sanctis G. B.: *L'estetica di due fenomenologi: Lévinas e Merleau-Ponty*, in: *RSC*, 9,1, pp. 27-43, 1972.
409. De Saussure F.: *Nota sul «segno»*, in: *SC*, 3, pp. 275-282, VI, n. 19, 1972.
410. Descartes R.: *Discorso sul metodo*. A cura di G. Brianda. Cagliari, Edit. sarda Fossataro, pp. 246.
411. *Destival de Braban. Un moment du théâtre en France à la veille de la révolution*. Présent. de M. Bonfantini. Torino, Giappichelli, pp. 176.
412. Destouches L. F.: *Il castello dei rifugiati*. Firenze, Vallecchi, pp. 317.
413. De Tomasso V.: *Ramon Pérez de Ayala*, in: *CS*, 41, pp. 56-61, 1972.
414. De Tomasso V.: *La morale di Don Giovanni*. Ravenna, Longo, pp. 125.
415. Di Benedetto A.: *Norberto Fuentes. Condenados de Condado*, in: *SC*, 1, pp. 128-130, VI, n. 17, 1972.
416. Dickens C.: *Barnaby Rudge ossia il morto che attira*. Bari, Ed. paoline, pp. 293.
417. Dickens C.: *Il circolo Pickwick*. Bari, Ediz. paoline, pp. 1069.
418. Diderot D.: *Commento alla lettura sull'uomo di Hemsterhuis*. Bari, Laterza, 1971, pp. 235.
419. Diderot D.: *Il nipote di Rameau*. Milano, Ricci, pp. 228.
420. Diderot D.: *Le neveu de Rameau*. Intr. di G. Minolfi. Napoli, Morano, pp. 129.
421. Diderot D.: *Memorie per Caterina II*. Intr. di P. Vernière. Milano, Longonesi pp. 495.
422. Di Girolamo C.: *P. Zumthor, Essai de poétique médiévale*, in: *CN*, 2-3, pp. 261-264, 1972.
423. Diodati R.: *L'arte e la società di massa*. Teramo, pp. 114.
424. Di Iorio I.: *Bruxo Snell. Poesia e società* (Bari 71), in: *Tr*, 3-4, pp. 557-558,

- 1972.
425. Di Nolfo: *L'Europa tra Russia e America*, in: *QS*, 20, pp. 633-648, 1972.
426. Di Nolfo E.: *L'era guglielmina (1890-1914)*, in: *TPr*, 2, pp. 15-23, 1972.
427. Di Nolfo E.: *L'impero federale tedesco (1871-1890)*, in: *TPr*, 2, pp. 5-14, '72.
428. Di Paola C.: *Note su Isaak Babel*, in: *AFCF*, I, XI, 1972, pp. 125-137.
429. Di Stefano G.: *Aggiunte e postille al Diconario de pliegos sueltos poéticos di A. Rodríguez-Moñino*, in: *SMV*, xx, pp. 141-168, 1972.
430. Di Stefano G.: *Aggiunte e postille al Diconario de pliegos sueltos poéticos di A. Rodríguez-Moñino*, in: *SMV*, xx, pp. 141-168, 1972.
431. *Dizionario critico della letteratura francese. Diretto da F. Simone*. Torino, Utet, vol. 2.
432. Dockès P.: «*La réalisation de la plus-value et l'imperialisme: Marx, Lenin et Rosa Luxemburg*», in: *AIF*, 14, 74-105, 1972.
433. Dold B. E.: *Edwardian fall-out. The ironic schod*. Messina, Peloritana, pp. 206.
434. Dolfini G.: *Appunti sullo studio dell'isola linguistica cimbra*, in: *Sg*, 1, pp. 261-270, 1972.
435. Dombroski R. S.: *Moral Commitment and Invention in Gadda's Poetics*, in: *RLMC*, 25, pp. 210-245, 1972.
436. Domenech R.: *Il risveglio della censura* (port.), in: *Si*, 315-316, pp. 17-18, 1972.
437. Domenech R.: *Scompare un festival inizia l'uomrismo* (sp), in: *Si*, 319, pp. 17-28, 1972.
438. Donoso J.: *L'osceno uccello della notte*. Milano, Bompiani, pp. 470.
439. Doránsky J. L.: *Od splnu po zatmenie. Verše (1945-1970)*. Rim, Slovensky utsav sv. Cyrila a Metoda, pp. 110.
440. D'Orsi D.: *La ragione al bivio: Umanizzazione o disumanizzazione permanente?*, in: *Teo*, 1-4, pp. 151-186, 1971.
441. Dort B.: *L'importante è cambiare il mondo*, in: *Si*, 311, pp. 11-12, 1972.
442. Dossena G.: *I luoghi letterari*. Milano, Sugar, pp. 615.
443. Dostoevskij F. M.: *Umiliati e offesi*. Milano, Club degli Editori, pp. 521.
444. *Dostojno est'... Antologia ukrains'koi marijs'koï proezii*. Sklav H. H. Kinah. Rym, Vydavnyctvo OO. Vasylijan, 1971, pp. 208.
445. Dotoli G.: *La datazione del teatro di Jean Mairret*. Paris, Nizet, pp. 97.
446. Doubtfire D.: *Angela*. Tr. di L. Ber-rini. Milano, Longanesi, pp. 213.
447. Doughty O.: «*Coleridge and the 'Gothic Novel' or 'Tales of Terror'*», in: *E.M.*, 23, 125-48, 1972.
448. Douglas Radcliff-Umstead: *Structures of Conflict in Tasso's Pastoral of Love*, in: *S.T.*, n. 22, pp. 69-83, 1972. Studi Tassiani.
449. Dreiser T.: *Carrie*. Milano, Club degli editori, pp. 436.
450. Dreiser T.: *Una tragedia americana*. Tr. di N. Carelli. Milano, Accademia, pp. 739.
451. Drews W.: *L'armata nera dell'omicidio politico* (von Horvath), in: *Si*, 312, pp. 40-41, 1972.
452. Doyden J.: *Aureng-Zebe*. Tragedia. Tr. Crinò. Verona, Fiorini, pp. 173.
453. Ducrot O.; Todorov T.: *Dizionario enciclopedico delle scienze del linguaggio*. Prefazione di G. C. Lepschy. Milano, ISE-DI, pp. 465.
454. Dumsa A. père: *Il tesoro di Montecristo*. Bologna, Capitol, pp. 124.
455. Dumas A. père: *Dumas* Milano, Bietti, vol. 3.
456. Dumas A. *Il tulipano nero*. Tr. di G. Mazretti Noventa. Bergamo, Janus, pp. 175.
457. Dumas A. père: *Il signore dei lupi*. Roma, Del Bosco, pp. 190.
458. Du Maurier D.: *Non dopo mezzanotte e altri racconti*. Milano, Rizzoli, pp. 313.
459. Duque A.: *La lanterna magica*. Tr. di A. Morino. Milano, Rusconi, pp. 258.
460. Durante M.: *Orientamenti dello strutturalismo linguistico*. Roma, ELIA, pp. 213.
461. Durrell L.: *Mountolive*. Tr. di B. Tasso. Milano, Longanesi, pp. 343.
462. Dürrenmatt F.: *La caduta*. Tr. I. A. Chiusano. Torino, Einaudi, pp. 67.
463. Dust P.: «*Another Source for Spenser's Faerie Queene*», in: *E.M.*, 23, 15-20, 1972.
464. Dylan B.: *Tarantola*. Tr. di A. D'an-

- na. Milano, Mondadori, pp. 176.
465. Ebneter T.: «L'incastro della proposizione soggetto in italiano in confronto al francese», in: *SILTA*, 1, 69-84, 1972.
466. Ehrlich B.: *La verde stagione*. Tr. di A. Pellegrini. Milano, Longanesi, pp. 218.
467. Ehrlich B.: *Le ragazze dai capelli arancio*. Tr. di B. Oddera. Milano, Longanesi, pp. 118.
468. Ejzenštejn S.: *Piranesi e la fluidità delle forme*, in: *RS*, 1-11, 185-209, 1972.
469. Ellmann R.: *Le mestruazioni di Molly Bloom*, in: *Co*, 167, pp. 309-321, 1972.
470. Ellmann R.: *Le biografie letterarie*, in: *Co*, 168, pp. 345-57, 1972.
471. Eluard P.: 'Quando il pellicano' in illustrazione e difesa della Parricida Viollette Nozierè, in: *IC*, 5/6, pp. 6-7, 1972.
472. Enzenbeiger H. M.: *La merda*, in: *QP*, 46, pp. 158, 1972.
473. Erdé Lyi J.: *Nozze d'oro*, in: *Un*, 12, 4/5, pp. 64-70, 1972.
474. Espinosa G.: *Le coorti del diavolo*. Tr. di L. Cipriani. Torino, Einaudi, pp. 239.
475. Esslin M.: *Un profeta che predice la catastrofe* (E. Bond), in: *Si*, 308, pp. 42-45, 1972.
476. Esslin M.: *L'impegno ritrovato* (ing.), in: *Si*, 310, pp. 46-47, 1972.
477. Evangelista G.: *Incontro con Fialka l'arcangelo praghese della pantomina*, in: *Dr*, 6, pp. 38-42, 1972.
478. Fabbri D.: *Con gli «Amici di Dostoevskij» alla Fondazione Cini*, in: *AL*, 58, pp. 53-64, 1972.
479. Fabbri M.: *Un aspetto dell'illuminismo spagnolo: l'opera letteraria di Pedro Montengón*. Pisa, Libreria Goliardica, pp. 169.
480. Faccani R.: *W. Budziszewska. Stowiankie słownictwo dotyczące przyrody zwej*, in: *AFCF*, 1, XI, 1972, pp. 163-164.
481. Faggi V.: *Criminologia e letteratura*, in: *IC*, 5/6, pp. 86-87, 1972.
482. Falzon Santucci L.: *A Study on John Fowles' The magus*. Messina, Peloritana, pp. 163.
483. Fano G.: *Sviluppo linguistico e sviluppo sociale nel processo glottologico*, in: *Di*, 5, pp. 224-229, 1972.
485. Falletti C.: *Il teatro di W. H. Auden*, in: *B.T.*, n. 4, pp. 20-72, 1972.
486. Falqui E.: *Schede di saggistica*, in: *NA*, 516, pp. 374-87, 1972.
487. Fattore C.: *Virgilio in Quattro quartetti di Eliot*. Pescara, Arte della stampa, pp. 51.
488. Faucci R.: *Su alcune strutture feudali in America Latina e sulle tesi «dualiste»*, in: *QS*, 19, pp. 339-355, 1972.
489. Fè F.: *Paul Nizan. Un intellettuale comunista*. Roma, La nuova sinistra, pp. 111.
490. Feliciani G.: *Azione collettiva e organizzazioni nazionali dell'episcopato cattolico da Pio IX a Leone XIII*, in: *St.C.*, 2, pp. 325-363, 1972.
491. Ferrante L.: *Beckett. La vita, il pensiero, i testi esemplari*. Milano, Accademia, pp. 251.
492. Ferreira Da Silva V.: *Idee per un nuovo concetto dell'uomo*, in: *Di*, 4, pp. 73-121, 1972.
493. Fersen A.: *Alessandro Fersen: con o contro Grotowski?* (Intervista), in: *Si*, 309, pp. 29-30, 1972.
494. Fertonani R.: *Ritorno di Wedekind*, 495. Fertonani R.: *Due commedie di Bulgakov*, in: *Si*, 310, p. 67, 1972.
496. Fertonani R.: *Nietzsche contro gli spettri*, in: *Si*, 315-316, p. 57, 1972.
497. Fertonani R.: *Brecht e la tradizione*, in: *Si*, 319, p. 56, 1972.
498. Fetscher I.: *La filosofia politica di Rousseau*. Milano, Feltrinelli, pp. 327.
499. Fetscher I.: *Grandezze e limiti di Hegel*. Milano, Feltrinelli, pp. 161.
500. Feydeau G.: *Occupati d'Amelia*. Tr. di C. Augias. Torino, Einaudi, pp. 214.
501. Fiedler L. A.: *Il ritorno del pellerossa. Mito e letteratura e lotte di classe*. Milano, Rizzoli, pp. 187.
502. Filippetti A.: *I figli dei fiori. I testi letterari degli hippies*. Torino, ERI, pp. 148.
503. Findlay J. N.: *Hegel oggi*. A cura di L. Calabi. Milano, ILI, pp. 428.
504. Fink E.: *La filosofia di Nietzsche*. Su un saggio di M. Cacciari. Padova, Marsilio, pp. 263.
505. Fink G.: *La struttura era un albergo* (note su Keaton e il 'teatro filmato'), in: *PL*, 274, pp. 66-86, 1972.

506. Fink G.: *Da Pamela a Shamela (e viceversa)* (Colley Cibber), in: *PL*, 266, pp. 3-35, 1972.
507. Finzi G.: *Rafael Alberti in gara col Belli e altri casi di poesia*, in: *Dr*, 9-10, pp. 176-177, 1972.
508. Finzi G.: *Due poeti capi di stato: Senghor e Mao*, in: *Dr*, 4, pp. 134-137, 1972.
509. Finzi G.: *Kora all'inferno e altri fuochi di poesia* (W. C. Williams) (e poesia sovietica degli anni 60), in: *Dr*, 1, pp. 136-137, 1972.
510. Finzi G.: *In testa la poesia civile di Ritsos*, in: *Dr*, 11-12, pp. 188-189, 1972.
511. Fiorentino L.: *Il balcone e le rondini. Bécquer nella vita e nella poesia*. Siena, Maria, pp. 262.
512. Fishta G.: *Il liuto della montagna*. Pref. e tr. di I. Parrino. Palermo, Scuola grafica salesiana, pp. 94.
513. *Fiumi (I) nella poesia e nella prosa*. Milano, Selezione dal Reader's Digest, pp. 64.
514. Flaubert G.: *L'educazione sentimentale*. Con un saggio di M. Proust. Cura e traduzione di C. Rendina. Roma, Newton Compton, pp. 446.
515. Flaker A.: *I Racconti di Daniil Charms*, in: *RS*, 1-11, 288-293, 1972.
516. Flaubert G.: *L'educazione sentimentale*. Tr. di B. Del Fabbro. Milano, Mondadori, pp. 379.
517. Flaubert G.: *Un coeur simple*. Comm. por A. Borri. Roma, Signorelli, pp. 78.
518. Fleisser M. L.: *Un figlio prediletto* (F. X. Kroetz), in: *Si*, 319, p. 63, 1972.
519. Fogli G.: *Qualche film*, in: *QP*, 44-45, pp. 258-267, 1971.
520. Fogli G.: *Introduzione a Roberto Arlt* (lett. argent.), in: *QP*, 42, pp. 171-174, 1971.
521. Fogli G.: «Transatlantico» di Gombrowicz, in: *QP*, 42, pp. 167-169, 1971.
522. Fogli G.: *Qualche brutto film*, in: *QP*, 46, pp. 194-204, 1972.
523. Fongaro A.: «Chantre», «Palais», *Aunie et Mallarmé*, in: *SF*, 46, pp. 82-87, '72.
524. Foglietti M.: *Wajda. Cristo e Pilato sono ancora i protagonisti del nostro tempo* (intervista a Wajda), in: *Dr*, 7-8, pp. 166-169, 1972.
525. Fontana C.: *Un cappello pieno di pioggia*, in: *Si*, 309, p. 67, 1972.
526. Fontana C.: *Il suicida* (N. Erdmann, sovietico), in: *Si*, 310, pp. 55-56, 1972.
527. Forcadas A.: *El Romancero español, Lope de Vega, Góngora y Quevedo, y sus posibles resonancias en «Sonatena» de Rubén Darío*, in: *QIA*, 41, pp. 1-6, 1972.
528. Forest A.: *Le sacré fondamental*, in: *Teo*, 3-4, pp. 147-174, 1972.
529. Forster E. M.: *Maurice*. Milano, Garzanti, pp. 317.
530. Fortini F.: *Dieci inverni 1947-1957*. Bari, De Donato, pp. 299.
531. Foster S.: *L'inarrestabile ascesa di di una giovane sgualdrina*. Milano, Olimpie Press, pp. 189.
532. Fournier H. A.: *Il grande Meaulnes*. Milano, Ed. paoline, pp. 256.
533. Farnco J.: *Introduzione alla letteratura ispano-americana*. Milano, Mursia, pp. 454.
534. Françon M.: *Sur les rondeaux de Christine de Pizan*, in: *SF*, 46, pp. 68-70, 1972.
535. Françon M.: *Montaigne et les hommes de lettres*, in: *RLMC*, 25, pp. 245-55, 1972.
536. Franzero C. M.: *Sir Laurence Olivier è tornato al 'terribile' Otello*, in: *Dr*, 2-3, pp. 149-151, 1972.
537. Frattarolo R.: *Problemi di critica e correnti letterarie tra primo e secondo Novecento*. Roma, Elia, pp. 136.
538. Freire R.: *Cleo e Daniel*. Milano, Bompiani, pp. 229.
539. Frenguelli Apollonio C.: *Il teatro di R. B. Sheridan*. Milano, Celuc, pp. 221.
540. Frère Hilaire pseud.: *Le suore del divin sorriso*. A cura di P. Semplici e D. T. Donadoni, pp. 142.
541. Freschi M.: *Il Werther e la crisi dello Sturm und Drang*. Roma, Bulzoni, pp. 203.
542. Frosini V.: *Viollet le Duc in Sicilia*, in: *NA*, 516, pp. 484-96, 1972.
543. Fruttero C.: *Sergio Salmi e la Cosmobalena* (Orwell ecc.), in: *PL*, 266, pp. 128-136, 1972.
544. *Funzione e situazione nella critica letteraria*. Convegno. Palazzo Pretorio, 11-12-13 ottobre 1969. Arezzo. Tip. sociale, pp. 200, 1971.
545. Fusco G.: *Nomi, luoghi, immagini di*

- città nella «Recherche» di Proust, in: *Op. cit.*, 22, pp. 30-49, 1971.
546. Gabanizza C.: *Lettere di Bernanos*, in: *Ics*, 10, pp. 116, 1972.
547. Gabrieli F.: *La tolleranza nell'Islam*, in: *Cu*, III-IV, pp. 257-266, X, 1972.
548. Gabrielli F.: *Ibn Quzmàn e la lirica arabo-romanza*, in: *NA*, 515, pp. 324-32, 1972.
549. Gabrieli I. M.: *La lepre in cucina. Il 'Modernismo' danese di Villy Soerensen*, in: *Cu*, III-IV, pp. 448-62, 1972.
550. Gabrieli I. M.: *A. Stundberg. Le parole vi ingannano*, in: *Cu*, III-IV, pp. 486-90, 1972.
551. Gabrieli I. M.: *M. Mundt, Sturla Thórhásson und die Laxdoela Sage*, in: *Cu*, III-IV, pp. 483-85, 1972.
552. Gabrieli I. M.: *V. Dranke. The Poetic Edda*, in: *Cu*, III-IV, pp. 481-82, 1972.
553. Gabrieli M.: *Marco Scovazzi e gli studi nordici*, in: *Sg*, 1, 21-28, 1972.
554. Gabrieli V.: *Don M. Wolfe. Milton and his England*, in: *Cu*, III-IV, pp. 469-77, 1972.
555. Gabrieli V.: *Le quattro cose ultime*, in: *Cu*, II, pp. 219-235, X, 1972.
556. Gabrieli V.: *La «Digressione» di Milton*, in: *Cu*, III-IV, pp. 392-402, 1972.
557. Gabrieli V.: *J. R. R. Tolkien, The Lord of the Rings*, in: *Cu*, I, pp. 124-128, X, 1972.
558. Galassi R.: «*Noterelle Hjelmsoeverane*», in: *SILTA*, 3, 539-63, 1972.
559. Galey M.: *Peccato; il profeta si risveglia* (Jonesco), in: *Si*, 311, p. 49, 1972.
560. Galigani G.: *Per una lettura di «March» di Edmund Spenser*, in: *RLMC*, 25, pp. 255-73, 1972.
561. Galli G.: *Prospettive di ricerca empirica dell'io fenomenico*, in: *AFM*, III-IV, pp. 363-384, 1970-71.
562. Gallicet Calvetti C.: *Spinoza lettore del Machiavelli*. Milano, Vita e pensiero, pp. 213.
563. Gallo M.: *Storia della Spagna franchista*. Bari, Laterza, pp. 640.
564. Galsworthy J.: *Caravan: 14 racconti*. Milano, Club degli editori, pp. 318.
565. Galvan S.: *Difficoltà di una semantica puramente estensionale dei sistemi formali*, in: *RFN*, II, pp. 213-238, 1972.
566. Gambelli D.: *Arlecchino dalla «preistoria» a Biancolelli*, in: *BT*, n. 5, pp. 17-68, 1972.
567. Ganivet A.: *Ideario spagnolo*. A cura di F. Bertino. Torino, UTET, pp. 477.
568. Garavini F.: *Bernard De Fontenelle et compagnie*, in: *PL*, 272, pp. 17-51, 1972.
569. Garavini F.: *I sette colori del romanzo*. Roma, Bulzoni, pp. 169.
570. García Márquez G.: *Cent'anni di solitudine*. Tr. Cicogna. Milano, Feltrinelli, pp. 426.
571. Garin E.: «*Hegel nella storia della filosofia italiana*», in: *DH*, 38-40, 69-86, 1971.
572. Garroni E.: *La riflessione sulla letteratura e l'arte tra filosofia e scienza*, in: *TPr*, 2, pp. 131-141, 1972.
573. Gâteau J.-C.: *Morale de la lumière: à propos du poème d'Eluard, «A chabstel»*, in: *SF*, 46, pp. 87-91, 1972.
574. Gentili V.: «*Hard Times*»: per questi tempi, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 61-107.
575. Georgakas D.: *La scissione nel Black Panther Party*, in: *QP*, 44-45, pp. 110-121, 1971.
576. Géraldy P. (Paul Le Fèvre): *Toi et moi (tu e io)*. Tr. di D. Menicanti. Milano, Mondadori, pp. 159.
577. Gérard A.: *La Rivoluzione francese. Miti e interpretazione (1789-1800)*. Milano, Mursia, pp. 188.
578. Giachetti R.: *Ginsberg nell'occhio degli anni cinquanta*, in: *Si*, 317, pp. 30-31, 1972.
579. Giachetti R.: *Passa per il Lincoln Center la stretta via di Bond*, in: *Si*, 310, pp. 42-43, 1972.
580. Giachetti R.: *Vita nel ghetto negro* (Ed Bullens), in: *Si*, 313, pp. 36-37, 1972.
581. Giammusso M.: *La circolazione sanguigna del suono*. Intervista con John Cage, in: *Dr*, 11-12, pp. 151-157, 1972.
582. Giancotti Boscherini E.: *Che cosa ha veramente detto Spinoza*. Roma, Ubaldini, pp. 702.
583. Gibellini R.: *Religione e teologia in Max Horkheimer*, in: *Hu*, 27,4, pp. 312-17, 1972.
584. Gilot M.: *Marivaux à la croisée des chemins: 1719-1723*, in: *SF*, 47/8, pp. 262-

- 71, 1972.
585. Gilson E.: *Le Moy en Âge comme «Saeculum modernum»*, in: *LI*, xxiv, pp. 413-420, 1972.
586. Ginsberg A.: *Mantra del re di maggio. Sandwiches di realtà, 1953-1960; Notizie del pianeta, 1961-1967*. A cura di F. Pivano. Milano, Mondadori, pp. 418.
578. Giocelli C.: *I «Carmini figurata» di John Hollander*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 107-131.
588. Giorda R.: *La presenza di Freud (in Francia)*, in: *TPr*, 2, pp. 112-120, 1972.
589. *Giovani poeti americani*. A cura di G. Menarini. Torino, Einaudi, pp. 227.
590. Giraldi G.: *Moralistica francese*. Milano, Pergamena, pp. 141.
591. Giraudoux J.: *La guerre de Troie n'aura pas lieu*. Intr. G. Legatti. Bergamo, Minerva italica, pp. 140.
592. Giudice G.: *Jean-Michel Gardair, Pirandello, fantasmes et logique du double*, in: *PL*, 266, pp. 149-154, 1972.
593. Giudici G.: *La vita la leggenda la poesia di Mandel'stam sotto il segno della tragedia*, in: *Dr*, 9-10, pp. 173-175.
594. Giulietti G.: *Alla ricerca dell'essere perduto. Una introduzione al pensiero di Heidegger*. Treviso, Canova, pp. 294.
595. Giusti F.: *Bulgakov: la «mediazione» come procedimento letterario*, in: *Po*, 28, 6, pp. 809-822, 1972.
596. Givone S.: *Fenomenologia dell'attività artistica in Hermann Hesse*, in: *RE*, 1, pp. 65-99, 1972.
597. Glucksmann C.: *«Hegel, Lenin e la teoria marxista in Francia»*, in: *CM*, 5, 108-35, 1972.
598. Gnemmi A.: *Conoscenza metafisica e ricerca di Dio in J. Maritain*, in: *RFN*, II, pp. 288-311.
599. Gnemmi A.: *Conoscenza metafisica e ricerca di Dio in J. Maritain*. II, in: *RFN*, III, pp. 485-517.
600. Gobineau (de) J. A.: *La guerra dei turcomanni*. Milano, Ricci, pp. 63.
601. Godard C.: *Nuria Espert; Yerma ribelle*, in: *Si*, 309, p. 23, 1972.
602. Goggi G.: *Francesco Saverio Salfi e la continuazione dell'Histoire littéraire d'Italie del Ginguéné*, in: *ASNP*. pp. 351-408, 1972.
603. Gogol' N. V.: *Taras Bulba*. A cura di D. Virgili. Ozzano Emilia, Molipiero, pp. 129.
604. Goldmann L.: *Marxismo e scienza umana*. Intr. di J. Leenhardt. Roma, Newton Compton, pp. 293.
605. Gombrowicz W.: *Diario 1957-1961*. Milano, Feltrinelli, pp. 337.
607. Gomez M.: *«El Moreno». La rivoluzione dominicana nel contesto latino-americano*, in: *QP*, 46, pp. 122-132, 1972.
608. González L.: *Scienza e cultura degli indios*, in: *QP*, 46, pp. 184-186, 1972.
609. Gonçalves E.: *«Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos concioneiros medievais gelego-portugueses»* e c. di M. Rodrigues Lopa, in: *CN*, 1, pp. 153-164, 1972.
610. Gorcy E.: *Trilogia*. Tr. Cavallone. Milano, Milano Libri.
611. Gorlier C.: *Stregoneria e America puntana*, in: *AL*, 58, pp. 148-150, 1972.
612. Gorlier C.: *Riflessioni su Ezra Pound*, in: *AL*, 59-60, pp. 51-56, 1972.
613. Gould L.: *Oggetti necessari*. Milano, Feltrinelli, pp. 352.
614. Gouldner A. W.: *Strutture profonde nelle scienze sociali; classicismo e romanticismo*, in: *RIS*, 3, pp. 385-429, 1972.
615. Gozzi F.: *«Dante nell'inferno di Joyce»*, in: *EM*, 23, 195-230, 1972.
616. Granese A.: *Introduzione e Dewey*. Bari, Laterza, pp. 126.
617. Grassi L.: *Nota sul motivo del racconto simultaneo nella teoretica dell'arte dal seicento al neoclassicismo*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e letteratura, pp. 131-143.
618. Graves R.: *Io, Claudio*. Milano, Garzanti, pp. 428.
619. Graziosi E.: *Georges Poulet, Mesure de l'instant, Etudes sur le temps humain*, in: *LS*, 2, pp. 419-422, VII, 1972.
620. Greco A.: *Letteratura e realtà nelle lettere del '500*, in: *GF*, 3,2, pp. 397-411, 1972.
621. Green J.: *Verso l'invisibile*. Diario (1958-1966). Tr. di G. Angiolillo. Milano, Rusconi, pp. 409.
622. Greene G.: *Una specie di vita*. Tr. di B. Oddera. Milano, Mondadori, pp. 227.
623. Greene G.: *Il nostro agente all'Avana*. Milano, Club degli Editori, pp. 282.
624. Gregory T.: *Abélard et Platon*, in:

- SM, 2, pp. 539-562, 1972.
625. Grendi E.: *Sulla «Teoria del sistema feudale» di Witold Kula*, in: QS, 21, pp. 735-754, 1972.
626. Grendi E.: *La Provenza di M. Agulbon*, in: RSI, 84,1, pp. 17-31, 1972.
627. Gréville H.: *Angela*. Catania, Ediz. paoline, pp. 301.
628. Grieve C. M.: *A drunk man looks at the thistle*. Verona, Bodoni, pp. 144.
629. Grilli G.: *Realtà e avventura nella letteratura catalana del Novecento*, in: Be, 27,2, pp. 121-37, 1972.
630. Grillo E. e Dazzi N.: *«La crisi dello Hegelismo: A. Traudelenburg»*, in: DH, 38,40, 393-404, 1971.
631. Grimm J.; Grimm W.: *Il principe ranocchio*. Bologna, Capitol.
632. Groult B.: *Il prezzo delle cose*. Milano, Bompiani, pp. 346.
633. Guagnini E.: *Letteratura e informazione*, in: Pb, 33, pp. 132-42, 1972.
634. Guaraldo E.: *Il volto nuovo del 'Jean Santeuil' di Proust*, in: PL, 272, pp. 51-67, 1972.
635. Guardigli P.: *Le parole precarie*, in: Cs, 19, pp. 88-97, 1972.
636. Güegüence (El) o Macho-ratón. A cura di F. Cerutti. Genova A.I.S.A., pp. 71.
637. Gueroult M.: *«Il criterio del vero e del falso in Spinoza»*, in: DH, 42-43, 3-18, 1972.
638. Guerra A.: *Umberto Pavia e la paura autonoma*, in: Tr, 1-2, pp. 227-232.
639. Guglielmi G.: *G. Benedetti. Il romanzo del Novecento*, in: LS, 1, pp. 241-243, VII, 1972.
640. Guglielmino G. M.: *Vita di Galileo*, in: Si, 319, pp. 44-45, 1972.
641. Guida S.: *Per la biografia di Gui de Cavallon e di Bertran Folco d'Avignon*, in: CN, 2-3, pp. 189-210, 1972.
642. Guidotti M.: *Essere e dire*. Firenze, Vallecchi, pp. 276.
643. Gulik (van) R. H.: *La scimmia e la tigre*. Tr. Dèttore. Milano, Garzanti, pp. 177.
644. Gummerus E. R.: *U'amica svedese di Croce: Anna Carlotta Leffler*, in: RSC, 9, 1, pp. 88-95, 1972.
645. Gundová Jergová A.: *Zoly bol obnovy pes*. Rím, Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, pp. 62.
646. Günther Konsalik H.: *Il medico di Stalingrado*. Tr. di G. Natoli. Milano, Accademia, pp. 294.
647. Güntherkonsalik H.: *Prigioniero della gloria*. Tr. di M. Natoli. Milano, Accademia, pp. 293.
648. Gusmani R.: *Anglosassone myllestre «meretrix»*, in: Sg, 1, 157-168, 1972.
649. Hailey A.: *Ruote*. Tr. di M. Giardini. Milano, Dell'Oglio, pp. 396.
650. Hampton C.: *Il filantropo*, in: Si, 313, pp. 57-80, 1972.
651. Hawthorne N.: *La casa dei sette abbaini*. Tr. di M. Bonsanti. Firenze, Sansoni, pp. 298.
652. Heeresma H.: *Una giornata alla spiaggia, Il pesce*. Tr. di N. P. de Jongh. Milano, Mondadori, pp. 200.
653. Heidegger M.: *Rilassamento* (11ª parte), in: Teo, 1-2, pp. 3-36, 1972.
654. Heidegger M.: *In cammino verso il linguaggio*. A cura di A. Cerocciolo. Milano, Mursia, pp. 217.
655. Heidegger M.: *Sull'essenza della verità*. Tr. e intr. di U. Galimberti. Brescia, La scuola, pp. 50.
656. Heidegger M.: *Scritti filosofici (1912-1917)*. A cura di A. Babolin. Padova, La garangola, pp. 246.
657. Hell V.: *Schiller. La vita, il pensiero, i testi esemplari*. Tr. di L. Zannini. Milano, Accademia, pp. 254.
658. Heine H.: *Ludwig Börne. Un memoriale di Heinrich Heine*. A cura di P. Chiarini. Bari, De Donato, pp. 214.
659. Heine H.: *Rendiconto parigino (1831-32)*. Tr. di P. Chiarini. Bari, Laterza, pp. 241.
660. Heine H.: *La scienza della libertà. Scritti politici*. Roma, Editori riuniti, pp. 305.
661. Heinlein R. A.: *Non temerò alcun male*. Milano, Club degli Editori, pp. 536.
662. Heinrich W.: *Le farfalle non piangono*. Tr. di W. Farelli. Milano, Accademia, pp. 317.
663. Heller A.: *La teoria marxista della rivoluzione e la rivoluzione della vita quotidiana*, in: AA, 127, pp. 58-71, 1972.
664. Hemingway E.: *Fiesta*. Tr. di G. Trevisani. Torino, Einaudi, pp. 253.
665. Hemingway E.: *Verdi colline d'Afri*

- ca. Tr. di A. Bertolucci e A. Rossi. Milano, Mondadori, pp. 278.
666. Hemingway E.: *The old man and the sea*. Introd. e note di M. Skey. Torino, Sei, pp. 111.
667. Hemingway E.: *Torrenti di primavera*. Tr. di B. Fonzi. Torino, Einaudi, pp. 109.
668. Hemmmedinger B.: *Supplément à la «Geschichte der Philologie» di Wilamowitz*, in: *Be*, 27, 6, pp. 653-660, 1972.
669. Henrichs B.: *Dieter Forte mette ordine nel «Diavolo Bianco»*, in: *Si*, 311, pp. 50-51, 1972.
670. Henrici P.: «Hegel e la problematica teologica», in: *DH*, 38-40, 415-32, 1971.
671. Henry M.: «Molli quantità» in *Illustrazione e difesa della Parricida Violette Nozière*, in: *IC*, 5/6, p. 7, 1972.
672. Heyward Brock D.: «The Portrait of Abbot Sanson in Past and Present: Carlyle and Jocelin of Brakeland», in: *EM*, 23, 149-166, 1972.
673. Hesse H.: *Siddharta*. Tr. di M. Mila. Milano, Framinelli, pp. 156.
674. Hesse H.: *Il lupo della steppa*. Milano, Club degli Editori, pp. 260.
675. Hesse H.: *Demian*. Tr. di E. Pocar. Milano, Mondadori, pp. 230.
676. Hesse H.: *Demian. Storia della giovinezza di Emil Sinclair*. Milano, Mortello, pp. 205.
677. Hesse H.: *Il lupo della steppa*. Tr. di E. Pocar. Milano, Mondadori, pp. 281.
678. Hesse H.: *Narciso e Boccadoro*. Tr. di C. Baseggio. Milano, Mondadori, pp. 426.
679. Heyer S.: *Il figlio del diavolo*. Tr. di L. Zaro. Milano, Mondadori, pp. 309.
680. Heyer G.: *La carta vincente*. Tr. di A. L. Zaro. Milano, Mondadori, pp. 278.
681. Hickey B.: *Aspects of alienation in James Joyce and Patrick White: a study in correspondences...* Roma, Tip. Zampriani, pp. 63.
682. Highsmith J. M.: «Smollett's Nancy Williams: A Mirror for Maggie», in: *EM*, 23, 113-124, 1972.
683. Hikmet N.: *Poesie d'amore*. Tr. di J. Lussa. Milano, Mondadori, 1971, pp. 215.
684. Hillgruber A.: *Klaus Hildebrand. Vom Reichzum Weltreich. 1919-1945*, in: *St.C.*, 3, pp. 613-617, 1972.
685. Hirsch E. D.: *Teoria dell'interpretazione e critica letteraria*. Bologna, Il Mulino, pp. 306.
686. Hobbes T.: *Elementi di filosofia. Il corpo, l'uomo...* A cura di A. Negri. Torino, UTET, pp. 643.
687. Hofmannsthal (von) H.: *Narrazione poesie*. A cura di G. Zampa. Milano, Mondadori, pp. 957.
688. Hoffmann E. T. A.: *La principessa Brambilla*. Nota di C. Magris, tr. di A. Spaini. Torino, Einaudi, pp. 153.
689. Hopkins G. M.: *Selected poems and prose*. Intr. e note di D. Badin. Bari, Adriatica, pp. 328.
690. Hougroun J.: *Il sole nel ventre*. Milano, Garzanti, pp. 378.
691. Hudson W. H.: *Le terre rosse*. Milano, Adelphi, pp. 321.
692. Hughes T.: *Pensiero-volpe e altre poesie*. A cura di C. Pennati. Milano, Mondadori, pp. 175.
693. Hugo V.: *Les chants du crépuscule*. Napoli, Morano, pp. 264.
694. *Hurrabing in harvest*. Saggi in onore di Carlo Izzo. Imola, Galeati, pp. 346.
695. Huysmans J. K.: *Controcorrente*. Tr. di C. Sbarbaro. Intr. di C. Bo. Milano, Rusconi, pp. 342.
696. Ibsen H.: *Peer Gynt, 1928-1972*. Milano, Mursia, pp. 192.
697. Iengo F.: *Benedetto Croce, György Lukács e il problema del decadentismo*, in: *Tr*, 1-2, pp. 85-126, 1972.
698. *Il grido dell'America latina*. A cura di G. B. De Cesare. Milano, Accademia, pp. 213.
699. *Illuministi (Gli) francesi. Bayle, Manoscritti cladestini, Voltaire. Montesquieu, Diderot, D'Alembert, Condillac, Lamettrie, Helvétius, D'Holbach, Rousseau, Turgot, Raynal, Condorcet*. A cura di P. Rossi. Torino, Loescher, pp. 378.
700. *Immaginazione (L') e il partito*. Introd. di R. Paris. Milano, Iota libri, pp. 204.
701. Imperatori G.: *La terza età*, in: *NAr*, 27, pp. 133-137, 1972.
702. Ineichen G.: *Il glossario arabo-francese di messer Guglielmo e maestro Giacomo*, in: *IV*, cxxx, pp. 353-407, 1972.

703. Ionesco E.: *Il ballo delle streghe e altre scene del 'Macheth'*, in: *Dr*, 2-3, pp. 36-39, 1972.
704. Ionesco E.: *Rhinocéros*. Intr. e note di M. L. Belleli. Torino, SEI, pp. 135.
705. Isgro E.: *Il muro della parola*, in: *Ul*, XI, pp. 107-116, 1972.
706. Izzi G.: *De Sanctis e Diderot*, in: *PL*, 264, pp. 100-110, 1972.
707. Jacobbi R.: *Buonanotte alla regia* (Feydeau, Beckett, Eliot), in: *Dr*, I, pp. 708. Jacobbi R.: *Variazioni all'italiana* (O' Neill, Strano Interludio), in: *Dr*, 2-3, pp. 99-107, 1972.
709. Jacobbi R.: *La lezione di Bergman*. A Firenze ottava rassegna internazionale dei teatri stabili, in: *Dr*, 6, pp. 60-73, 1972.
710. Jacobbi R.: *Dopo gli spettacoli del «premio Roma»* (Edward Bond), in: *Dr*, 7-8, pp. 96-102, 1972.
711. Jacobbi R.: *Nel nome di Bontempelli domandiamoci: quale avanguardia?*, in: *Dr*, 5, pp. 94-105, 1972.
712. James H.: *Giro di vite*. Tr. F. Valli. Roma, De Carlo, pp. 184.
713. James H.: *L'ereditiera*. Tr. di M. Battistelli e E. Moca. Milano, Accademia, pp. 207.
714. James H.: *The turn of the screw*. Intr. di M. Fusco. Milano, Dante Alighieri, pp. 144.
715. *James Joyce today. Il punto su Joyce*. A cura di T. F. Staley, Firenze, Vallecchi, pp. 177.
716. Jennings J.: *Emden, nave corsara. Un romanzo sulla prima guerra mondiale*. Milano, Longanesi, pp. 276.
717. Jesi F.: *Lettura del «Bateau ivre» di Rimbaud*, in: *Co*, 168, pp. 358-73, 1972.
718. Jesi F.: *Brecht...* Firenze, La nuova Italia, pp. 117.
719. Jesi F.: *Che cosa ha veramente detto Rousseau*. Roma, Ubaldini, pp. 106.
720. Johuson D. M.: *Toma hawk...* Pref. di J. Schaefer. Tr. di O. Nemi. Milano, Longanesi, pp. 245.
721. Johnson R.: *Lettera*, in: *TT*, II, pp. 46-47, 1972.
722. Jullian P.: *Madame...* Parma, Ricci, pp. 328.
723. Jünger E.: *Heliopolis*. Romanzo. Tr. M. Guarducci. Milano, Rusconi, pp. 432.
724. Kafka F.: *Racconti*. Intr. di C. Bo. Tr. di L. Coppé. Roma, Newton Compton, pp. 236.
725. Kafka F.: *Lettere a Felice, 1912-1917*. Raccolte e edite da E. Heller e J. Born e tradotte da E. Pocar. Milano, Mondadori, pp. 820.
726. Kafka F.: *America*. Tr. di A. Spaini. Milano, Mondadori, pp. 361.
727. Kafka F.: *Racconti*. Intr. di C. Bo. Tr. di L. Coppé. Roma, Newton Compton, pp. 234.
728. Kanes M.: *The Mythic Structure of «La Peau de Chagrin»*, in: *SF*, 46, pp. 46-60, 1972.
729. Kandinskij V.: *Lo spirituale nell'arte*. Bari, De Donato, pp. 105.
730. Karasek H.: *A Berlino Ovest la rivoluzione fra i broccati*, in: *Si*, 309, pp. 35-36, 1972.
731. Karasek H.: *L'assassinio come emancipazione femminile*. (R. W. Fassbinder), in: *Si* 310, pp. 44-45, 1972.
732. Karasek H.: *Il culto per il duce del patetico Hochhuth*, in: *Si*, 314, pp. 34-36, 1972.
733. Karasek H.: *Contro Ofelia il monologo di Amleto*, in: *Si*, 317, pp. 24-26, '72.
734. Karasek H.: *Contro l'ordine* (F. X. Kroetz), in: *Si*, 319, pp. 61-62, 1972.
735. Kardos T.: *Giano Pannonio e il Rinascimento ungherese*, in: *Un*, 12,6, pp. 7-13, 1972.
736. Katz J. J.: *Nuova linguistica e filosofia*. Milano ISEDI, pp. 173.
737. Koverin V.: *La Leningrado degli «Oberiuty»*, in: *RS*, I-II, 275-287, 1972.
738. Kazin A.: *Le scrittrici e il personaggio femminile*, in: *Co*, 166, pp. 370-386, 1972.
739. Keats J.: *Poesie*. (Odi e sonetti). Intr. e tr. di E. De Michelis. Roma, Newton Compton, pp. 175.
740. Kedaz B. Z.: *The Passenger List of a Crusader Ship, 1250: towards the History of the Popular Element on the Seventh Crusade*, in: *SM*, I, pp. 267-280, 1972.
741. Kezich T.: *...né pretenderemo di essere eterni*. (sul Lear di Strehler), in: *Si*, 319, pp. 6-11, 1972.
742. Kierkegaard S. A.: *La neutralità ar-*

- mata e il piccolo intervento*. A cura di M. Cristaldi e G. Malantschuk. Messina, Sortino, pp. 210.
743. King E.: *Ballyross*. Sancasciano, Stianti, pp. 328.
744. Kjoller Kitzu M.: *Sull'unità strutturale del Brand di Ibsen*, in: *Sg*, 1, 121-156, 1972.
745. Kipling R.: *Kim*. A cura di G. Calanchi. Ozzano Emilia, Malipiero, pp. 152.
746. Klein A.: *Temi e motivi mistici nell'estetica di Friedrich Schlegel*, in: *RE*, 1, pp. 5-22, 1972.
747. Kleist (von) H.: *Käthchen di Heilbronn, ovvero la prova del fuoco*. Tr. di G. Zampa. Milano, Adelphi, pp. 165.
748. Klingler H.: «*Varieties of Failure: The Significance of Trollope's The Prime Minister*», in: *EM*, 23, 167-184, 1972.
749. Knutson H. C.: «*Le Cid*» de Corneille: *un héros se fait*, in: *SF*, 46, pp. 26-34, 1972.
750. Koepelw L.: *Da Brecht a Shakespeare attraverso Lenin: Juri Ljubemov, il maggior regista sovietico*, in: *Si*, 308, pp. 32-33, 1972.
751. Koller J.: *Three Short Poems*, in: *TT*, 11, pp. 40-41, 1972.
752. Kordić P.: *Slavoluk, vrh, ruševina*. Frascati, Giammarioli, pp. 326.
753. Kosinski J.: *Presenze*. Tr. di V. Mantovani. Milano, Mondadori, pp. 140.
754. Kostoroski P.: *Michel de Cubières, Man of Many Names*, in: *SF*, 46, pp. 70-74, 1972.
755. Kralh H. J.: *Tesi sul rapporto generale di intelligenza scientifica e coscienza di classe proletaria*, in: *QP*, 42, pp. 106-119, 1971.
756. Kraus K.: *Detti e contraddetti*. A cura di R. Calasso. Milano, Adelphi, pp. 375.
757. Kroetz F. X.: *La corte delle stalle*, *Si*, 319, pp. 64-70, 1972.
758. Kula W.: *Le manifatture signorili in Polonia nel XVIII secolo*, in: *QS*, 21, pp. 1053-1070, 1972.
759. La Fontaine (de) J.: *Favole de La Fontaine*. Bergamo, James, pp. 122.
760. La Fosse (de) A.: *Manlius Capitolinus*. Testo della prima ediz. (1698) con intr. e note di C. Amantonico. Bari, Adriatica, pp. 170.
761. Laganá A.: *Appunti sulla filosofia di José Ortega y Gasset*, in: *RSC*, ix, pp. 378-383, 1972.
762. Lehbabi M. A.: *Pour une philosophie démoniste*, in: *Di*, v, 84-86, 1972.
763. Lababi M. A.: *Le nom de Dieu en Islam*, in: *Di*, 4, pp. 49-72, 1971.
764. Lainé P.: *L'irrivoluzione*. Torino, SEI, pp. 132.
765. Lamacchia A.: *Le origini del pensiero critico da Wolff a Kant*. Bari, Adriatica, pp. 243.
766. Lamb C.; Lamb M.: *Racconti da Shakespeare*. Brescia, La scuola, pp. 221.
767. Lambert J. C.: *Porte e miroir*, in: *TT*, 1, pp. 24-25, 1972.
768. La Monica G.: *Il teatro di Beckett e l'arte informale*. Palermo, Edigrafica romana, pp. 202.
769. Lange M.: *Una strana voce*. Tr. di C. Lusignoli e S. Angiolillo. Torino, Einaudi, pp. 189.
770. Langer S. K.: *Filosofia in una nuova chiave. Linguaggio, mito, rito e arte*. Roma, Armando, pp. 415.
771. Lanolt E.: *Rassegna Heideggeriana Teo*, 3-4, pp. 261-280, 1972.
772. Lane J. F.: *Ricorda con rabbia*, in: *Si*, 309, pp. 44-45, 1972.
773. Lane J. F.: *Come riscrivere Shakespeare*, in: *Si*, 317, pp. 54-56, 1972.
774. La Polla F.: *La morale di un triangolo* (su N. Fay), in: *PL*, 268, pp. 119-123, 1972.
775. Lasorsa C.: *Scrittori e artisti russi in Italia*, in: *NA*, 514, pp. 372-82, 1972.
776. Lattarulo L.: *Giorgio Bàrberi Squarotti. Il codice di Babele*, in: *Tr*, 1-2, pp. 245-250, 1972.
777. Layman B. J.: «*Shakespeare's Helena, Boccaccio's Giletta and the Riddles of Skill and Honesty*», in: *EM*, 23, 39-54, 1972.
778. Laurent J.: *Le sciocchezze*. Tr. di A. Tedeschi e I. Gentili. Milano, Rusconi, pp. 745.
779. Leach E.: *Vico e Lévi-Strauss sull'origine dell'umanità*, in: *RIS*, 2, pp. 221-233, 1972.
780. Leavis F. R.: *La linea d'ombra e altri saggi*. Milano, Mursia, pp. 301.
781. Leavis F. R.: *Da Swift a Pound*. Sag-

- gi di critica letteraria. A cura di G. Singh. Torino, Einaudi, pp. 343.
782. Lecaldano E.: *Introduzione a Moore*. Bari, Laterza, pp. 156.
783. Legman G.: *L'umorismo erotico*. A cura di P. Maldini, M. Senesi. Rimini, Guarraldi, pp. 349.
784. Leiber F.: *Novilunio*. Bologna, Libra, pp. 429.
785. Le Mollé R.: *Le mythe de la ville idéale à l'époque de la Renaissance italienne*, in: *ASNP*, pp. 275-310, 1972.
786. Lenz S.: *Lezione di tedesco*. Tr. di L. Coetra. Milano, Mondadori, pp. 458.
787. Leonelli G.: *I dissidi della critica*, in: *Nar*, 27, pp. 143-145, 1972.
788. Leoni F. A.: *Rúnar munt pú finna oc rádna stafi*, in: *Sg*, I, 99-120, 1972.
789. Leont'ev A. A.: *Psicolinguistica*. Roma, Editori riuniti, pp. 128.
790. Lepre A.: *Discutendo di «sistema feudale»: feudi e masserie nel Seicento*, in: *QS*, 21, pp. 755-
791. Lessing G. E.: *Religione, storia e società*. A cura di N. Merher. Messina, La libra, pp. 310.
792. Letteratura (La) spagnola. *I secoli d'oro*. Firenze, Sansoni; Milano, Accademia, pp. 565.
793. Levi S.: *Autori Vari. Estetica e teoria dell'informazione*, a cura di U. Eco, Milano, Bompiani, 1972, in: *RE*, III, pp. 410-412, 1972.
794. Lewis M. G.: *Il monaco*. Tr. di G. Tornabuoni. Roma, Newton Compton, p. 361.
795. Lewis S.: *Dodsworth*. Milano, Garzanti, pp. 419.
796. Lexová R.: *Pisně stesku*. Roma, P. U.G. 1971, pp. 49.
797. Liborio M.: *L'idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857 par J. P. Sartre*, in: *SC*, I, pp. 124-127, VI, n. 17, 1972.
798. *Libro de los engannos e los asayamientos de las mugeres*. Con un'appendice di Lovani da altre versioni del Sendebar. A cura di E. Vuolo. Messina, Peloritana, pp. 97.
799. Limentani A.: *«A la fontana del vergier» (discorso lirico e discorso narrativo nella poesia dei trovatori)*, in: *AFCF*, 2, pp. 361-380, XI, 1972.
800. *Linguaggio e società*. A cura di N. Merker e Lia Formigari. Roma-Bari, Laterza, pp. 198.
801. Linguistique (La). *La linguistica*. A cura di A. Martinet. Milano, Rizzoli, pp. 462.
802. *Linguistica e antropologia nel secondo Settecento*. Messina, La libra, pp. 357.
803. Lionetto V.: *Prontuario fonetico di onomastica e toponomastica francese*, Lecce, Ediz. Quattro, pp. 107.
804. Littéraire (Le) et le social. *Letteratura e società*. A cura di R. Escarpit. Bologna, Il Mulino, pp. 269.
805. Llorens T.: *Note di terminologia semiotica*, in: *Op. cit.*, 24, pp. 5-26, 1972.
806. Loewengard H. H.: *Dolga noc čakanja*. Gorica, Goriška Mohorjeva družba, pp. 142.
807. Lo fatto E.: *Dostoevskij nella coscienza d'oggi*, in: *NA*, 515, pp. 11-39, 1972.
808. Lomazzi A.: *Rainaldo e Lesengrino*. Present. di G. Folena. Firenze, Olschki, pp. 219.
809. Lombardo A.: *Modernità di Ford*, in: *Si*, 312, p. 58, 1972.
810. Lombardo A.: *Trionfo contro Arden*, in: *Si*, 311, pp. 42-43, 1972.
811. Lombardo A.: *Molto rumore per nulla*, in: *Si*, 317, pp. 36-37, 1972.
812. Lombardo A.: *Cleopatra in Polinesia*, in: *BT*, n. 4, pp. 119-122, 1972.
813. Lombardo E.: *Michele Perriera. Faluc*, in: *Tr*, 1-2, pp. 259-260, 1972.
814. Lombardi F.: *«Hegel e dopo»*, in: *DH*, 38-40, 3-54, 1971.
815. London J.: *Martin Eden*. Milano, Longanesi, pp. 368.
816. London J.: *Farsi un fuoco e altri racconti*. Bari, De Donato, pp. 253.
817. Longville T.: *On the Edge*, in: *TT*, II, pp. 44-45, 1972.
818. Lonzi L.: *Chi fu, che cosa accadde?*, in: *PL*, 268, pp. 98-107, 1972.
819. Lo Prete R.: *Introduzione alla linguistica*. Cosenza, Librerie univ. calabre, pp. 84.
820. Lorca F. G.: *Il malafico della farfalla*, in: *TPr*, I, pp. 200-237, 1972.
821. Lorca G.: *Una lettera inedita*, in: *SC*, I, pp. 80-86, VI, n. 17, 1972.
822. Lorenzini N.: *Beda Allemann. Ironia e poesia*, in: *LS*, 3, pp. 601-604, VII, 1972.

823. Lotman J. M.: *La struttura del testo poetico*. A cura di E. Bazzarelli. Milano, Mursia, pp. 361.
824. Löwith K.: «Verità e storicità», in: *DH*, 38-40, 55-68, 1971.
825. Lowry M.: *Caustico lunare*. A cura di E. Birney e M. Lowry. Pref. di C. Knickerbocker. Trad. di V. Mantovani. Milano, Mondadori, pp. 108.
826. Lukács G.: *Vecchia Kultur e nuova Kultur*, in: *QP*, 42, pp. 185-195, 1971.
827. Lukács G.: *Arte e Società. Scritti scelti di estetica*. Roma, Editori riuniti, vol. 2.
828. Lukács G.: *Teoria del romanzo*. In- tr. di A. A. Rosa. Tr. di A. Liberi. Roma, Newton Compton, pp. 190.
829. Lull R.: *Libro dell'ordine delle cavalline*. Roma, Edizioni francescane, pp. 188.
830. Lun L.: *Pagine tedesche su Roma da Thomas Mann a Maria Kaschnitz*, in: *SR*, 20,1, pp. 34-51, 1972.
831. Lunetta M.: *Lettera a Tam Tam*, in: *TT*, 11, pp. 66-68, 1972.
832. Luporini M. B.: *Continuità e innovazione nella narrativa dostoevskiana*, in: *AVI*, 7,1, pp. 1972.
833. Lupi S.: *Saggi di letteratura tedesca*. Traduzione di Parini Chirio. Torino, Giapichelli, pp. 709.
834. Maas P.: *Critica del testo*. Tr. di N. Martinelli. Firenze, Monnier, pp. 71.
835. Macchia G.: *Il paradiso della ragione. L'ordine e l'avventura nelle tradizioni letterarie francesi*. Prefazione di E. Montale, con un saggio di J. Risset. Torino, Einaudi, pp. 407.
836. Macchia G.: *La caduta della luna*. Milano, Mondadori, pp. 319.
837. Macchiagodena A.: *Livre et Société dans la France du XVIII^e siècle*, in: *LS*, 2, pp. 417-418, VII, 1972.
838. Macchioni Jodi R.: *Barocco e manierismo nel gusto otto-novecentesco*. Bari, Adriatica, pp. 295.
839. Macher H.: «*Ah, ma è quel porco!*» intervista con F. X. Kroetz, in: *Si*, 315-316, pp. 38-39, 1972.
840. Maclean A.: *I cannoni di Navarone*. Tr. Fletzer. Milano, Club degli editori, pp. 348.
841. Macrì O.: *Reseñas a mi «Ensayode metrica sintagmatica»*, in: *QIA*, 41, pp. 51-53, 1972.
842. Madeo L.: *Decolonizzare la cultura (de Cuba)*, in: *Si*, 318, pp. 24-27, 1972.
843. Maffey A.: *Un'ottava lettera del Mabily al duca di La Rochefoucauld*, in: *SF*, 46, pp. 65-68, 1972.
844. Malcovati F.: *Amleto e Tartufo tra Feydeau e West Side Story (URSS)*, in: *Si*, 315-316, pp. 34-36, 1972.
845. Mallarmé S.: *Conflitto*, in: *IC*, 5/6, pp. 70-76, 1972.
846. Mallet G.: *Nuovi aspetti dell'azione operaia in Francia*, in: *UL*, LXXIII/LXXIV, pp. 181-188, 1972.
847. Malyš A.: *La prima edizione russa del Capitale di Marx*, in: *RS*, IV, 86-97, 1972.
848. Mamoli Zorzi R.: *The Tragedy of tragedies di Henry Fielding*, in: *AFCF*, 1, XI, 1972, pp. 79-123.
849. Mamoli Zorzi R.: *T. Tanner. City of Words. American Fiction 1950-1970*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 529-530.
850. Mainenti P.: *Discorso nuovo sulla poesia*. Napoli, Cenacolo, pp. 62.
851. Malraux A.: *La condizione umana*. Tr. S. B. Tseverenis. Milano, Garzanti, pp. 271.
852. Manacorda G.: *Libello (su alcuni luoghi della letteratura all'alba degli Anni Settanta)*, in: *Nar*, 27, pp. 78-120, 1972.
853. Manganelli S.: *La forma del fuoco*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 143-153.
854. Mann K.: *La morte del cigno*. Milano, Ricci, pp. 94.
855. Mann T.: *Giuseppe in Egitto*. Tr. B. Arzeni. Milano, Mondadori, pp. 766.
856. Mann T.: *Le teste scambiate, La legge, L'inganno*. Tr. di E. Pocar, M. Merlini, L. Mazzucchetti. Milano, Mondadori, pp. 377.
857. Marchesini G.: *Lettura di Appia: La Mise en scène du drame wagnérien*, in: *BT*, n. 4, pp. 87-113, 1972.
858. Marchetti V.: *Gilles Deleuze, F. Guattari. Capitalismo e Schizofrenia* (interviste), in: *TM*, 12, pp. 47-64, 1972.
859. Marchiori L.: *Fernão Mendes Pinto e la sua opera: una vita romanizzata del XVI secolo*, in: *QIA*, 41, pp. 7-17, 1972.
860. Marchiori M.: *Il frammento de Ron-*

- cesvalles. A cura di M. Marchiori. Genova, Tilgher, pp. 55.
861. Marciani C.: *I Gabiano, librai italo-francesi del XVI secolo*, in: *Bi*, 2, pp. 191-215, 1972.
862. Marcucci S.: *Il «platonismo» filosofico ed estetico di Samuel Taylor Coleridge*, in: *RE*, III, sett. dic., pp. 289-321, 1972.
863. Marcuse H.: *Arte e rivoluzione*, in: *Co*, 167, pp. 272-308, 1972.
864. Mareschal A.: *Le railleur ou La satire du temps. Comédie*. Bologna, Patron, pp. 298.
865. Mariani G.: *La condizione dell'uomo di teatro nel Romant comique di Scarron*. Firenze, La nuova Italia, pp. 145.
866. Mariani G.: *Le varianti di Arrigo Boito*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 153-201.
867. Marini G.: *Jacob Grimm*. Napoli, Guida, pp. 242.
868. Markov V.: *Storia del futurismo russo*. Tr. Trini. Torino, Einaudi, pp. 421.
869. Marmo V.: *La scienza della letteratura. A proposito di T. Todorov*, Poétique de la prose, in: *LS*, 3, pp. 561-573.
870. Marra G.: *Le tecniche descrittive di James Thomson*, in: *AFCF*, I, XI, 1972, pp. 59-78.
871. Martin A.: *Le Roman en France sous la Révolution*, in: *SF*, 47/8, pp. 281-95, 1972.
872. Martín Descalzo J. L.: *L'uomo che non sapeva peccare*. Milano, Massimo, pp. 237.
873. Marzaduri M.: *N. Chardžiev e V. Trenin. Poetičeskaja kul'tura Majakovskogo*, in: *AFCF*, I, XI, 1972, pp. 168-171.
874. Masi E.: *Critica e autocritica della nuova sinistra*, in: *QP*, 46, pp. 59-73, '72.
875. Masini F.: *Manipolazione teatrale: funzione e progetto*, in: *BT*, n. 4, pp. 114-118, 1972.
876. Masini F.: *Dialettica dell'avanguardia. Ideologia e utopia nella letteratura tedesca del '900*. Bari, De Donato, pp. 341.
877. Masso F.: *Luna e poesia: da Young a Leopardi*, in: *Ae*, XLVI, pp. 513-551, '72.
878. *Materiali per il corso di filosofia del linguaggio*. Università di Padova, Patron, pp. 154.
879. Maupassant (de) G.: *Mademoiselle Fifi*. Intr. e note di M. Fratangelo. Campo basso, Arti grafiche la Regione, pp. 90.
880. Maura J. R.: *Il Novantotto spagnolo*, in: *RSI*, 84,1, pp. 32-56, 1972.
881. Maurin S.: *Per Voltaire una festa scherzosa*, in: *Si*, 309, pp. 36-37, 1972.
882. Mauro W.: *L'intervento di Cases per un ritorno a Toller*, in: *Dr*, I, pp. 134-135, 1972.
883. Mauro W.: *Quattro commedie di Le-roi Jones*, in: *Dr*, 7-8, pp. 179-180, 1972.
884. May K. F.: *L'uomo dal lungo fucile*. Tr. Salustri. Catania, ed. paoline, pp. 368.
885. Mayer H.: *Hegel e la letteratura moderna*, in: *DH*, 38-40, 285-314, 1971.
886. Mayer H.: *Brecht e le tradizioni*. Tr. di C. Magris. Torino, Einaudi, pp. 159.
887. Mayer H.: *Saggi sulla letteratura tedesca contemporanea*. Milano, Mursia, pp. 252.
888. Maymone Siniscalchi M.: *«E. G. Cronig e la Passione secondo S. Matteo di J. S. Bach»*, in: *EM*, 23, 263,314, 1972.
889. Mazza A.: *Scrittori e popolo*. Milano, Celuc, pp. 50.
890. McBride R.: *Un Ami sceptique de Molière*, in: *SF*, 47/8, pp. 244-62, 1972.
891. McCarthy M. T.: *Uccelli d'America*. Romanzo. Tr. di M. Diacono. Milano, Mondadori, pp. 373.
892. Melandri E.: *Sulla crisi attuale della filosofia*, in: *Mu*, 223, pp. 877-90, 1972.
893. Melchiori B.: *Lord Byron among the ghosts*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 241-259.
894. Melchiori G.: *«Love's use and Man's Hues in Shakespeare's Sonnet 20»*, in: *EM*, 23, 21-38, 1972.
895. Melchiori G.: *L'uomo e il potere. Indagine sulla struttura profonda dei Sonetti di Shakespeare*. Torino, Einaudi, pp. 236.
896. Melloni A.: *Rilievi strutturali sulla Hija de Celestina di Salas Barbadillo*, in: *LS*, 2, pp. 261-287, VII, 1972.
897. Melville H.: *Taipei*. Messina, D'Anna, pp. 205.
898. Melville H.: *Moby Dick o la balena*. Firenze, Sansoni, pp. 332.
899. Melville H.: *Moby Dick, on the white whale*. Intr. di G. Ragazzini. Milano, Dante Alighieri, pp. 140.
900. *Memorie licenziose di un libertino*.
901. Menarini P.: *Emblemi ideologici del*

- Poeta en Nueva York, in: *LS*, 1, pp. 181-197, VII, 1972.
902. Mendizábal (de) F.: *Madre Italia, yo te quiero... Cantos de un hijo lejano*. Nápoles, Academia internacional de Pontzen, pp. 77.
903. Menduni A.: *La Klage di Hartmann von Ave*. Genova, Università, pp. 198.
904. Merci P.: *La chanson de Roland*, a c. di C. Segre, in: *SM*, 1, pp. 222-226, 1972.
905. Merci P.: *Le roman d'Hector et Hercule*, par J. Palermo, in: *SM*, 2, pp. 886-887, 1972.
906. Meregalli F.: *Cervantes nella critica romantica tedesca*, in: *AFCF*, 2, pp. 381-395, XI, 1972.
907. Meriggi P.: *Noterella di semantica comparata: lat. prae/ted. vor/it. di*, in: *Ath*, III-IV, pp. 357-371, 1972.
908. Mérimée P.: *Colomba, Carmen*. Firenze, Vallecchi, pp. 231.
909. Merle R.: *La notte dei delfini*. Milano, Garzanti, pp. 361.
910. Mesens E. L. T.: 'Non si guarda la propria figlia come un treno' in Illustrazione e difesa della Parricida Violette Nozierè, in: *IC*, 5/6, pp. 7-8, 1972.
911. Messing M. G.: *Stylistic Obstacles to Technical Translation*, in: *SILTA*, 1, 141-48, 1972.
912. Meyer H.: *Brecht Beckett e un cane*, in: *Si*, 319, pp. 13-16, 1972.
913. Meyers J.: «The Evolution of 1984», in: *EM*, 23, 247-62, 1972.
914. Mežuev V.: *La scienza nella cultura moderna*, in: *RS*, 23,3, pp. 1-16, 1972.
915. Mezzrow M.; Wolfe B.: *Ecco i blues*. Tr. Giachino. Milano, Club degli editori, pp. 261.
916. Michaelis R.: *Una tragedia ottimistica per l'unità della sinistra* (Visnevski), in: *Si*, 313, pp. 29-31, 1972.
917. Michaelis R.: *I due idioti di un mondo disumano* (F. X. Kroetz), in: *Si*, 315-316, pp. 37, 1972.
918. Michahelles O.: *Rapporto fra la poesia e i «Drammi lirici» di Aleksandr Blok*, in: *AVi*, 1, pp. 49-59, ott. 72 marzo 73.
919. Miglior G.: *La poesia di Philip Larkin*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 397.
920. Milič J.: *Jolka Milič. Koper, Lipa; Trst, Založništvo Tržaštegatska*.
921. Mill J. S.: *Saggi sulla religione*. A cura di L. Geymonat. Milano, Feltrinelli, pp. 162.
922. Miller G. A.: *Linguaggio e comunicazione*. Firenze, La Nuova Italia, pp. 409.
923. Miller H.: *Tropico del Cancro*. Pref. di M. Praz. Milano, Feltrinelli, pp. 295.
924. Milton J.: *Selected prose*. Intr. e note di V. Gabrieli. Bari, Adriatica, pp. 381.
925. Milton J.: *Il paradiso perduto*. Intr. di S. Baldi. Trad. di L. Papi. Milano, Bietti, pp. 510.
926. Mirandi S.: *Le ore e i vermi*. Tr. di P. Santi. Firenze, L'upupa, pp. 32.
927. Mittner L.: *Appunti autobiografici*. Pubblicazioni di Ladislao Mittner, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 257-272.
928. Mnačko L.: *La notte di Dresda*. Tr. di L. Mazzucchetti. Milano, Longanesi, pp. 229.
929. Moeller C.: *Letteratura moderna e cristianesimo*. Milano, Vita e pensiero, vol. 2.
930. Moles A. A.: *Sociodinamica della cultura*. Bologna, Guaraldi, pp. 460.
931. Molière J. B. P.: *L'avar*. Tr. di C. Terron. Pref. di E. Calindri. Milano, Ghisoni, pp. 134.
932. Molin-Pradel M.: *Ludwig Anzengruber Bedeutung als Erzähler*, in: *AFCF*, 2, pp. 415-422, XI, 1972.
933. Mombello G.: *Coupé e Walpole: gli amori di Christine de Pizan*, in: *SF*, 46, pp. 5-26, 1972.
934. *Momenti di cultura tedesca*. Cremona, Libreria del Convegno, pp. 448.
935. *Mondo (Il) slavo. Saggi e contributi slavistici a cura dell'Istituto di filologia slava dell'Univ. degli Studi di Padova*. Padova, CESEO, pp. 209.
936. Mondrone D.: *Brividi e diavolerie in un best-seeler di William Peter Blatty*, in: *CC*, 1, pp. 42-51, 1972.
937. Mondrone D.: *Impegno e autenticità cristiana negli scritti di Medeleine Delbrél*, in: *CC*, 1, pp. 541-554, 1972.
938. Monleon J.: *Polemiche in Spagna per la carica sociale di Valle-Inclan*, in: *Si*, 308, pp. 37-38, 1972.
939. Monod R.: *È mancato lo scandalo per «Saved» al T. N. P.*, in: *Si*, 310, pp. 48-49, 1972.
940. Monod R.: *Fra circhi e marionette è scomparso l'autore*, in: *Si*, 311, pp. 8-9,

1972.

941. Monod R.: *Tre donne fra Beckett e il women's Lib*, in: *Si*, 319, p. 29, 1972.
942. Monod R.; Raskine M.: *En attendant Bejart La gran fiera di Avignone*, in: *Si*, 317, pp. 18-21, 1972.
943. Monsarrat N.: *Qualcosa da nascondere*. Milano, Bompiani, pp. 143.
944. Montera (de) P.; Tosi G.: *D'Anunzio Montesquieu, Matilde Serao* (Documents inédits) 1971. Catania, Edigraf, pp. 125.
945. Moore M.: *Tutte le poesie di Marianne Moore*. Milano, Rusconi,
946. Moorehead A.: *La grande avventura di Cooper's Creek*. Milano, Garzanti, pp. 271.
947. Morandini G.: *Poesia visuale/Poesia concreta* (Jochen Gerz), in: *Cs*, 20, pp. 122-33, 1972.
948. Moravia S.: *Dalla crisi della generazione sartriana allo strutturalismo*, in: *TPr*, 2, pp. 121-130, 1972.
949. Moravia S.: *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*. Firenze, Sansoni, pp. 413.
950. Moravia S.: *Introduzione a Sartre*. Bari Laterza, pp. 175.
951. Moretti Cenerini L.: *Gilles Ménage e la cultura italiana*, in: *AFM*, III-IV, pp. 161-186, tomo I, 1970-71.
952. Mori G.: *Contadini e potere sovietico dal 1928 al 1930*, in: *AL*, 59-60, pp. 224-225, 1972.
953. Mörike E.: *Mozart auf der Reise nach Prag*. Intr. di M. Rocco. Milano, Dante Alighieri, pp. 88.
954. Morpurgo-Tagliabue G.: *Mondrian e la crisi dell'arte moderna* (Eliot ecc.), in: *RE*, II, pp. 162-221, 1972.
955. Morpurgo-Tabliabue G.: *Significato dell'astrattismo di Mondrian* (Ruskin, Morris, Joyce ecc.), in: *RE*, III, pp. 322-393, 1972.
956. Morier C.: *Per un commento semiotico dei testi letterari*, in: *SC*, 3, pp. 308-329, VI, n. 19, 1972.
957. Moro C.: *'Il latte d'etere violetto tradisce'* in *Illustrazione e difesa della Parricida Violette Nozierè*, in: *IC*, 5/6, p. 8, 1972.
958. Morrell D.: *Primo sangue*. Milano, Feltrinelli, pp. 264.
959. Morteo G. R.: *Il ballo delle streghe e altre scene dal 'Macbeth'* (Jonesco), in: *Dr*, 2-3, p. 35, 1972.
960. Mosca R.: *Da Versailles a Locarno (1919-1925)*, in: *TPr*, 2, pp. 24-35, 1972.
961. Moscati: *Il teatro italiano tra integrazione e controcultura*, in: *TM*, II, pp. 121-125, 1972.
962. Mounin G.: *Introduzione alle semiotologia*. Roma, Ubaldini, pp. 235.
963. Mrozek S.: *Un caso fortunato*, in: *Si*, 315-316, pp. 83-98, 1972.
964. Muhr J.: *Uwe Lohalm, Völkischer Radikalismus 1919-1923*, in: *St. C.*, 2, pp. 367-370, 1972.
965. Muhr J.: *Reichsgründung 1870/71*, in: *St. C.*, 2, pp. 373-375, 1972.
966. Muller M.: *«Sodome I», o la naturalizzazione di Charlus*, in: *NAr*, 25, pp. 99-111, 1972.
967. Mumelter H.: *Zwischen den Zeiten. Erzählungen aus Südtirol*. Bozen, Athesia, pp. 297.
968. Muner M.: *Roger Otahi e l'eredità del passante considerevole*. Cremona, Motivi per la difesa della cultura, pp. 19.
969. Musacchio E.: *«Bertrand Russell»*, in: *DH*, 41, 151-74, 1972.
970. Musacchio E.: *«Utilitarismo, edonismo e calcolo della felicità»*, in: *DH*, 42-43, 197-228, 1972.
971. Musset (de) A.: *Lorenzaccio, Con l'amore non si scherza, Non bisogna mai scommettere*. Milano, Club degli editori, pp. 259.
972. Mussi F.: *«Tre teorie: aspetti filosofici di Adorno»*, in: *CM*, 5, 47-77, 1972.
973. Mutti C.: *Aspetti della lirica di Gyula Juhász*, in: *Un*, 12,2, pp. 32-36, 1972.
974. Nabokov V.: *Gloria*. Tr. di E. Capriolo. Milano, Mondadori, pp. 247.
975. Nash T.: *Il viaggiatore sfortunato*. Tr. di A. Sarzotti. Torino, Einaudi, pp. 145.
976. Naum G.: *L'orologeria. commedia in due tempi* (romeno), in: *Dr*, 6, pp. 74-92, 1972.
977. *Návštevy*. Rím, Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, vol. 2.
978. Neglia E.: *L'evoluzione della figura del «Gringo» nel teatro argentino*, in: *QIA*, 41, pp. 28-36, 1972.
978. Nemerov H.: *L'occhio dello strego-*

- ne. Tr. di L. Lax. Milano, Vincitorio, pp. 305.
979. Nencioni G.: *Antropologia poetica?*, in: *SC*, 3, pp. 243-258, VI, n. 19, 1972.
980. Neruda P.: *La copa de sangre*. Alpi-gnano, Tallone, pp. 94.
981. Neruda P.: *Un poeta nella strada*. A cura di G. Bellini, L'Aquila, Japadre, pp. 127.
982. Nerval (de) G.: *Chimere e altre poesie*. Tr. di D. Grange Fiori. Torino, Einaudi, pp. 212.
983. *Nibelungenlied. I nibelunghi*. A cura di I. Mancinelli. Torino, Einaudi, pp. 364.
984. Nicoletti G.: *Un mondo e l'altro (tra Baudelaire e Senancour)*, in: *AFCF*, 2, pp. 423-441, XI, 1972.
985. Nicoletti G.: *Arthur Rimbaud: una poesia del canto chiuso*. Napoli, ESI, pp. 276.
986. Nicolich A.: *Lessico tedesco-italiano delle definizioni TVC*. Milano, Il rostro, pp. 104.
987. Nikol'skeja T.: *Su l'opera di Konstantin Vaginov*, in: *RS*, I-II, 300-303, '72.
988. Nietzsche F.: *Opere*. Ediz. italiana diretta da G. Colli e M. Montinari. Milano, Adelphi.
989. Nizan P.: *Antoine Bloyé. La borghe-sia, i suoi miti, i suoi fantasmi*. Verona, Bertani, pp. 278.
990. Nizan P.: *Il cavallo di Troia*. Verona, Bertani, pp. 187.
991. Nogara G.: *'Una partita a scacchi' di Middleton*, in: *Dr*, I, pp. 128-129, 1972.
992. Noto Campanella F.: *La parola e il gesto*. Milano, Ceschina, pp. 99.
993. Nouveau G.: *I baci e altre poesie*. Tr. di L. Frezze. Torino, Einaudi, pp. 209.
994. *Novelle e racconti sovietici*. A cura di V. Gibelli. Milano, Giuffrè, pp. 304.
995. Novielli V.: *Sul fondamento empirico delle scienze naturali*, in: *AA*, 129-130, pp. 51-68, 1972.
996. Oates J. C.: *Quelli*. Tr. B. Oddera. Milano, Rizzoli, pp. 447.
997. Obert O.: *Euna pegnà dè cointo forà*. Aoste, Musumeci, pp. 167.
998. Okudžava B.: *L'agente di Tula. Antico vaudeville*. Tr. di M. Olsufiera. Milano, Longanesi, pp. 287.
999. Oldoni M.: *E. Bartolini. I barbari*. Testi dei secoli IV-XI, in: *SM*, I, pp. 192-195, 1972.
1000. Oldoni M.: *E. Vinaver. A la recherche d'une poétique médiévale; Id., The Rise of Romance*, in: *SM*, 2, pp. 875-879, 1972.
1001. Ollier C.: *Lo scacco di Nolan*. Tr. di C. Lusignoli. Torino, Einaudi, pp. 197.
1002. Olson C.: *Maximus: poesie*. A cura di S. Sabbadini. Milano, Mondadori, pp. 252.
1003. O'Neill J.: *Può la fenomenologia essere critica?*, in: *AA*, 131-132, pp. 65-78, 1972.
1004. O'Neill T.: *Cassola e Hardy: lettura di «Un cuore arido»*, in: *RLMC*, 25, pp. 140-65, 1972.
1005. Onetti J. C.: *Il cantiere*. Milano, Feltrinelli, pp. 209.
1006. Onicescu O.: *Essai de philosophie de l'information*, in: *Di*, 5, 63-86, 1972.
1007. Onofri F.: *Per una mappa di antropologia rivoluzionaria o controcultura*, in: *TM*, 12, pp. 45-46, 1972.
1008. Orlandi G.: *The Carmen de Hastin-gae proelio of Guy Bishop of Amiens*, in: *SM*, I, pp. 196-221, 1972.
1009. Orlando F.: *Per una teoria freudiana della letteratura*. Torino, Einaudi, pp. 89.
1010. Orlando F.: *Marcel Proust dilettante mondano, e la sua opera*, in: *NAr*, 25, pp. 83-98, 1972.
1011. Ormesson (d') J.: *La gloria dell'Impero*. Milano, Rizzoli, pp. 458.
1012. Ortega y Gasset J.: *Cosa è filosofia?* Torino, Marietti, pp. 279.
1013. Pacchiani C.: *L'idea della scienza in Husserl*. Padova, CEDAM, pp. 124.
1014. Paci E.: *A proposito di fenomenologia e marxismo*, in: *AA*, 127, pp. 44-57, 1972.
1015. Paci E.: *La presenza nella «Fenomenologia dello spirito» di Hegel*, in: *AA*, 128, pp. 5-22, 1972.
1016. Paganelli E.: *La poesia di Drummond of Hawthornden*. Bari, Adriatica, pp. 145.
1018. Pagani W.: *Per un'interpretazione di «A la fontana del vergier»*, in: *SMV*, XX, pp. 169-174, 1972.
1019. Pagetti C.: *F. R. Leavis e Raymond*

- Williams a Canossa: alcuni aspetti della critica dickensiana*, in: *Tr*, 3-4, pp. 516-529, 1972.
1020. Pagliaro A.: *Unità della linguistica*, in: *NA*, 515, pp. 470-83, 1972.
1021. Pala L.: *I cattolici francesi e la guerra di Spagna: appunti per una ricerca*, in: *SU*, II, pp. 720-760, 1972.
1022. Palanza U. M.: *Profilo storico della letteratura sudamericana*. Parma, CEM, pp. 105.
1023. Paladini A.: *Anche a Spazio Zero è di scena «Il bagno» (Maiakovski)*, in: *Dr*, 4, pp. 26-28, 1972.
1024. Paladini A.: *«Cuore di cane» di Bulgakov*, in: *Dr*, 6, pp. 5-7, 1972.
1025. Paladini A.: *Bulgakov trapiantato trasgredito trafugato tradito?*, in: *Dr*, 9-10, p. 55, 1972.
1026. Pálincás L.: *Avviamento allo studio della lingua e letteratura ungherese*. Napoli, Cynela, pp. 138.
1027. Palmieri F.: *La letteratura della terza diaspora. La cultura ebraica dello yiddish all'americana*. Ravenna, Longo, pp. 153.
1028. Panizza O.: *Il concilio d'amore* (traduzione dal tedesco) tragedia celeste in 5 atti, in: *Si*, 310, pp. 71-88, 1972.
1029. Paoli R.: *Per Carl Luckmayer*, in: *AL*, 58, pp. 143-146, 1972.
1030. Paoli R.: *Ricarda Huch. Una commedia di Hochhut*, in: *AL*, 59-60, pp. 216-219, 1972.
1031. Pappacena E.: *Nel centenario di Novalis*, in: *Ios*, 3/4, pp. 22, 1972.
1032. Papetti V.: *Appunti per una lettura del «Troilus ond Cressida»*, in: *in ricordo di Gabriele Boldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 259-75.
1033. Paratore E.: *Sul decadentismo*, in: *NA*, 516, pp. 470-79, 1972.
1034. Pareto V.: *Lettres d'Italie*. A cura di G. De Rosa. Roma, Edizioni di storia e letteratura, pp. 639.
1035. Pareyson L.: *Il poeta e la morte in Novalis*, in: *RE*, II, pp. 145-161, maggio-agosto 1972.
1036. Pascal B.: *Le provinciali*. Tr. di G. Preti. Torino, Einaudi, pp. 259.
1037. Pasini G. F.: *Dalla comparazione alla metafora*, in: *LS*, 3, pp. 441-469, VII, 1972.
1038. Pasqualato R.: *C. I. Patterson jr. The Daemonic in the Poetry of John Keats*, in: *AFCF*, I, pp. 178, XI, 1972.
1039. Pasqualato R.: *A. Fleishman. The English Historical Novel: Walter Scott to Virginia Woolf*, in: *AFCF*, 2, pp. 530-538, XI, 1972.
1040. Pasqualotto G. G.: *Balzac: contro la realtà*, in: *Ang. Nov.*, 22, 1-56, 1972.
1041. Pasternak B. L.: *Fraternità delle cose*. A cura di B. Meriggi. Milano, Accademia, pp. 267.
1042. Pasternak B. L.: *Due inediti su Majakovskij*, in: *Ang. Nov.*, 22, 131-136, '72.
1043. Pasternak B.: *Lente d'ingrandimento* (Diciotto lettere 1912-1956), in: *NAR*, 29-30, pp. 25-78, 1972.
1044. Pautasso S.: *Geografia dell'ermetismo*, in: *Ul*, XI, pp. 61-69, 1972.
1045. Pautasso S.: *Breton rivisitato in Italia*, in: *Dr*, 6, pp. 112-113, 1972.
1046. Pavan A.: *Maritain e Bergson*, in: *KFN*, II, pp. 265-287, 1972.
1047. Pauer T.: *«Linguistique et phénoménologie du signe»*, in: *SILTA*, I, 51-68, 1972.
1048. Paz O.: *Traduzione: Letteratura e letteralità*, in: *Sig*, 33-34, pp. 3-14, genn.-giugno 1972.
1049. Pecchioli R.: *«Umanesimo civile» e interpretazione «civile» dell'umanesimo*, in: *SS*, 13, I, pp. 3-33, 1972.
1050. Pedullà W.: *Le astuzie della neo-avanguardia*, in: *Ul*, XI, pp. 82-99, 1972.
1051. Pierce C. S. S.: *Scienze e pragmatismo*. Torino, Paravia, pp. 181.
1052. Pierone L.: *Che cos'è la linguistica*. Savona, Sabatelli, pp. 67.
1053. Pélégri J.: *Il cavallo nella città*. Torino, SEI, pp. 116.
1054. Pellegrini C.: *Storia della letteratura francese*. Milano, Principato, pp. 694.
1055. Pellegrini S.: *Appunti su Marcabruno* (prov.), in: *SMV*, XX, pp. 175-180, '72.
1056. Pellegrini S.: *Minuzie provenzali*, in: *ASNP*, pp. 239-246, 1972.
1057. Pensiero (Il) di Sade. Napoli, Guida, pp. 159.
1058. Penza G.: *Essere e Dio in Karl Jaspers*. Firenze, Sansoni, pp. 381.
1059. Percy W.: *Amore tra le rovine*. Tr. Oddera. Milano, Rizzoli, pp. 380.
1060. Pereda (de) J. M.: *Pedro Sánchez*.

- A cura di F. N. Rossini. Torino, UTET, pp. 421.
1061. Peret B.: 'Era bella come una ninfea' in *Illustrazione e difesa della Parricida Violette Nozierè*, in: *IC*, 5/6, pp. 8-10, 1972.
1062. Pérez de Ayala R.: *Antologia poetica*. Tr. di V. De Tomasso. Milano, Ceschina, pp. 95.
1063. Perfetti F.: *René Rémond, La destra in Francia dalla Restaurazione alla V Repubblica (1815-1968)*, in: *St. C.*, 1, pp. 147-155, 1972.
1064. Perfetti F.: *Alcune osservazioni in margine ad un recente studio sulle destre tedesche e il fascismo prima dell'andata al potere di Hitler*, in: *St. C.*, 3, pp. 549-569, 1972.
1065. Peri M.: *Sul linguaggio di Kariotakis*, in: *S.l.*, s.t., pp. 55.
1066. Perniola M.: *Arte e interpretazione* (Valéry ecc.), in: *RE*, 11, pp. 222-231, '72.
1067. Pernola M.: *Il settimo congresso internazionale di estetica*, in: *RE*, 111, pp. 394-405, 1972.
1068. Perosa S.: *Henry James e l'America*, in: *AFCF*, 2, xi, 1972, pp. 443-462.
1069. *Per Sándor Petöfi*. Firenze, Provincie, pp. 47.
1070. Pertile L.: *Claude Expilly e il «Plutus» di Ronsard*, in: *SF*, 47/8, pp. 232-44, 1972.
1071. Pertile L.: *L'esordio di Montaigne*, in: *RLMC*, 25, pp. 50-62, 1972.
1072. Peschechera V.: *La religiosità di Germaine de Staël*, in: *St*, 2, pp. 115-126, 1972.
1073. Pessoa F.: *Imminenza dell'ignoto*. A cura di L. Panarese. Milano, Accademia, pp. 337.
1074. Petracchi A.: *Abusi fiscali nella Francia barocca*, in: *Clio*, 1, pp. 5-24, '72.
1075. Petrocchi G.: *I fantasmi di Tancredi*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 275-91.
1076. Peyton W. K.; Peyton M.: *Caccia alla volpe*. Tr. di A. Chiaruttini. Milano, Mondadori, pp. 229.
1077. Pezzini D.: *Teologia e Poesia: la sintesi del poema anglosassone «Sogno della Croce»*, in: *RIL*, 106, 11, pp. 268-286, 1972.
1078. Piaget J.: *L'individualità nella storia*, in: *SU*, 1, pp. 5-56, 1972.
1079. Piccioni L.: *Vinicio e altri messaggeri*, in: *Dr*, 2-3, pp. 86-97, 1972.
1080. Piccone P.: *Marxismo fenomenologico*, in: *AA*, 131-132, pp. 33-64, 1972.
1081. Picon G.: *Ecrire, c'est...*, in: *PL*, 272, pp. 1-18, 1972.
1082. Pierazzi G.: *Studi sui rapporti italo-jugoslavi (1848-49)*, in: *ASI*, 11, 181-250, 1972.
1083. Pieresca B.: *Le Lettres de la marquise di Crébillon fils*. Venezia, Librerie Univ. edit., pp. 353.
1084. Piergiovanni E.: *Il giovane Montisquieu ed altri studi di filosofia morale*. Città di Castello, S.T.E., pp. 157.
1085. Piersanti U.: *Umanesimo e marxismo*, in: *SU*, 1, pp. 222-258, 1972.
1086. Pignotti L.: *Poesia concreta e visita*, in: *Ul*, xi, pp. 100-106, 1972.
1087. Pisani V.: *Contributi all'etimologia germanica. Ted. Gift e Farbe*, in: *Sg*, 1, 29-49, 1972.
1088. Piščanc Z.: *Andrejka*, Gorica, Goriška Mohorjeva družba, 1970, pp. 337.
1089. Pinter H.: *Altri tempi*, in: *Si*, 311, pp. 69-88, 1972.
1090. Pisanti T.: *Poesia dell'America puritana*, in: *NA*, 515, pp. 188-202, 1972.
1091. Pivano F.: *Beat hippie yippie. Dall'underground alla controcultura*. Roma, Arcana, pp. 314.
1092. Pizzorusso A.: *Da Montaigne a Baudelaire*. Roma, Bulzoni, pp. 289.
1093. Pizzorusso A.: *«La Place Royale»: il paradosso e la norma*, in: *SMV*, xx, pp. 181-192, 1972.
1094. Pizzorusso A.: *Baudelairiana*, in: *PL*, 266, pp. 55-70, 1972.
1095. Platonov A.: *Il villaggio della nuova vita*. Tr. di M. Olsufieva. Milano, Mondadori, pp. 439.
1096. Plehanov G. V.: *Scritti di estetica*. Intr. di G. Pacini, Roma, La nuova sinistra, pp. 234.
1097. Pletneva L.: *L'assimilazione di vocaboli di origine italiana nel russo moderno*, in: *Acme*, 1, pp. 75-96.
1098. Pochet M.: *Crepuscolo al mattino. Storia di un amico*. Roma, Città nuova, pp. 125.
1099. Poe E. A.: *Tutti i racconti, Il resoconto di Arturo Gordon Pym, Le Poe-*

- sie. Intr. di C. Apollonio. Milano, Bietti, pp. 938.
1100. Poe E. A.: *Gli assassini della Rue Morgue e altri racconti*. Milano, Club degli editori, pp. 160.
1101. *Poesia brasiliana del Novecento*. Ravenna, Longo, pp. 381.
1102. *Poesie d'amore di tutti i tempi*. Milano, Allegretti, pp. 107.
1103. Polacco G.: *Chereau nell'aequa Mnouchkine nell'haugar*, in: *Si*, 314, pp. 10-13, 1972.
1104. Polacco G.: ... *Ma Brecht è Brecht*, *Si*, 311, pp. 10-11, 1972.
1105. Polacco G.: *Lulu*, in: *Si*, 310, pp. 50-51, 1972.
1106. Polacco G.: *L'intelligenza, che guai!*, in: *Si*, 312, p. 46, 1972.
1107. Polacco G.: *Ascesa e rovina della città di Mahagonny*, in: *Si*, 315-316, pp. 53, 1972.
1108. Polacco G.: *Neon per Bond*, in: *Si*, 319, pp. 24-26, 1972.
1109. Polacco G.: *Il filantropo* (C. Hampton), in: *Si*, 319, pp. 46, 1972.
1110. Polazcek D.: *Marx e i problemi dell'opera comica*, in: *Si*, 317, pp. 26-27, '72.
1111. Poli G.: *Jean Genet*. Firenze, La nuova Italia, pp. 108.
1112. Pompili B.: *Breton, Aragon. Problemi del surrealismo*. Bari, Sindia, pp. 220.
1113. Pontiggia G.: *La «chiarezza» di Daulmal*, in: *Vr*, 38, pp. 80-85, 1972.
1114. Ponzilacqua V.: *Le battaglie delle guerre delle 2 rose. Da St. Albans a Bosworth*. Azzati, Varesina, pp. 196.
1115. Ponzio A.: *Produzione linguistica e ideologia sociale*. Bari, De Donato, pp. 252.
1116. Ponzio A.: *Basi biologiche e strutture storico-sociali del linguaggio*, in: *AA*, 129-130, pp. 83-103, 1972.
1117. Poppi A.: *L'emancipazione etico-politica dalla nazionalità positivista e tecnocratica secondo J. Habermas*, in: *RFN*, III, pp. 431-484, 1972.
1118. Posani G.: *L'oro di Mallarmé*, in: *Tr*, 1-2, pp. 193-219.
1119. Posani G.: *Dall'avventura di viaggio al mito sessuale. Analisi strutturale di una novella di Maupassant*, in: *NAr*, 28, pp. 91-101, 1972.
1120. Pound E.: *Saggi letterari*. Intr. di T. S. Eliot. Milano, Garzanti, pp. 577.
1121. Pound E.: *Notes for Canto CXVII et seq.*, in: *PL*, 274, pp. 3-5, 1972.
1122. Pozzi E.: *Il bagno*, in: *Si*, 310, p. 54, 1972.
1123. Prasse I.: *Franz Gans e il teatro di strada in Germania*, in: *Dr*, I, pp. 32-33, 1972.
1124. Prasse J.: *Morto nel '38 soltanto adesso Horvath conquista le platee tedesche*, in: *Dr*, 6, pp. 126-129, 1972.
1125. Praz M.: *Nascita e tramonto del sentimentalismo*, in: *NA*, 514, pp. 441-63, '72.
1126. Prevginano C.: *Metaphor: An Annotated Bibliography and History*, by Warren A. Shibles, in: *LS*, 3, pp. 606-607, VII, 1972.
1127. *Primi poeti ecuadoriani*. A cura di G. Bertolucci e R. Serrano. Urbino, Argolio, pp. 117.
1128. Principato A.: *«Romanesque» e «Re-traité» nella narrativa dell'Abbé Prévost (1728-1740)*, in: *RLMC*, 25, pp. 165-205, 1972.
1129. *Prosatori contemporanei. Il pensiero vivente, vigoroso ed attuale di 15 luminarii*. Roma, ELIA, pp. 503.
1130. Proust J.: *Beaumarchais et Mozart: une mise au point*, in: *SF*, 46, pp. 34-46, 1972.
1131. Pucci R.: *Al di là del nichilismo. Civilizzazione, cultura, filosofia*. Napoli, Centro di ricerche semantiche e documentazione didattica, pp. 167.
1132. Pucci R.: *Linguaggio ed espressione*. Napoli, Atenec Sud, pp. 224.
1133. Puccio G.: *Shakespeare negli archivi di Chancery Lane*, in: *NA*, 516, pp. 230-45, 1972.
1134. Pulega A.: *Ludi e spettacoli nel Medioevo. I tornei di dama*. Milano, Ist. edit. cisalpino, pp. 159.
1135. Puleio M. T.: *Attualità di Albert Camus*. Catania, Giannotta, pp. 93.
1136. Pullega P.: *L'enseignement de la littérature*, in: *LS*, I, pp. 237-238, VII, '72.
1137. Puppo M.: *Benedetto Croce e la letteratura spagnola*, in: *RSC*, 9, 11, pp. 143-149, 1972.
1138. Puleio M. T.: *Albert Camus esistenzialista?*, in: *Teo*, 1-2, pp. 95-108, 1972.
1139. Pryor Dodge R.: *«Shakespeare in Proper Dress»*, in: *EM*, 23, 75-112, 1972.
1140. Puppa P.: *Jacques Copeau e la ri-*

- cerca del personaggio, in: *BT*, n. 4, pp. 123-145, 1972.
1141. Puzyna K.: *Un mito vivisezionato: l'Apocalisse di Grotowski*, in: *BT*, n. 3, pp. 88-100, 1972. Bibl. Teatrale, Roma ed. Bulzoni.
1142. *Quando nel cuore della notte s'alza il canto d'un flauto*. Tr. di A. Zambonelli. Reggio Emilia, Tecnostampa.
1143. Quadri F.: *Warhol, la maschera di cera*, in: *Si*, 313, pp. 14-16, 1972.
1144. Quadri M.: *L'anno quarto dell'era Nixon*, in: *Si*, 315-316, pp. 4-9, 1972.
1145. Quadri F.: *Acqua per Kleist lepri per Eschilo*, in: *Si*, 317, pp. 12-15, 1972.
1146. Quadri F.: *Neri a metà*, in: *Si*, 318, pp. 12-13, 1972.
1147. Quaglini G. P.: *Ernst Kris. Ricerche psicoanalitiche sull'arte*. Torino, Einaudi, 1967, pp. 363, in: *RE*, III, pp. 406-409, 1972.
1148. Quarry N.: *Il padrino è morto*. Tr. di Oddera. Milano, Longanesi, pp. 228.
1149. Raboni G.: *La tomba di Ezra Pound*, in: *PL*, 274, pp. 5-7, 1972.
1150. *Racconti del Venezuela*. Intr. e note di M. Vannini De Gerulewicz. Siena, Maia, pp. 410.
1151. Racek M.: *Udivené oči a jiné verše*. Roma, P.U.G., pp. 110.
1152. Racinaro R.: *F. Meinecke, Esperienze 1862-1919 (Napoli 71)*, in: *Tr*, 3-4, 549-554, 1972.
1153. Raffo A. M.: *Due secoli di pensiero politico e filosofico russo*, in: *AL*, 58, pp. 150-153, 1972.
1154. Raffo A. M.: *Il Gogol di Nabokov. Più pericoloso di Pušëv*, in: *AL*, 59-60, pp. 222-224, 1972.
1155. Raffo A. M.: *Su una formula giuridica del russo antico*, in: *AGI*, LVII, pp. 44-52, 1972.
1156. Raimondo M.: *Moby Dick*, in: *Si*, 309, p. 40, 1972.
1157. Raimondo M.: *Aspettando i visionari* (Handke ecc.), in: *Si*, 313, pp. 26-28, 1972.
1158. Rainone A.: Claude Henry de Saint-Simon. Due inediti: *Analyse du passé politique. Esquisse des progrès de la civilisation depuis le cinquième siècle jusq'à la fin du diesneuvième*, in: *DH*, 42-43, 143-82, 1972.
1159. Ramat P.: *Analisi etimologica del campo morfosemantico dei verbi modali germanici*, in: *Sg*, I, 43-80, 1972.
1160. Ramirez A. A.: *La libertad personal en el sistema de valores inserta en la filosofía de Luis Lavelle*. Roma, Libreria inter .nEdiz. francescane, pp. 299.
1161. Ranzato G.: *Le collettivizzazioni anarchiche in Catalogna durante la guerra civile spagnola 1936-1939*, in: *QS*, 19, pp. 3173-38, 1972.
1162. Réage P. pseud.: *Storia di O*. Milano, Club degli editori, pp. 128.
1163. Rebello L. F.: *In Portogallo escono dalle catacombe alcune commedie proibite*, in: *Dr*, 5, pp. 14-15, 1972.
1164. Reborà R.: *Mistero buffo* (Majakovskij), in: *Si*, 309, p. 43, 1972.
1165. Redi R.: *Da Bolzano il caso Erdman rivelato dal dramma «Il suicida»*, in: *Dr*, 2-3, pp. 14-15, 1972.
1166. Reich J. J.: *«Baron Corvo and the Classics»*, in: *EM*, 23, 185-194, 1972.
1167. Remete L.: *Ervin Szabó e l'Italia*, in: *Un*, 12, 4/5, pp. 3-16, 1972.
1168. Renzi L.: A proposito di J. Lyons, *Introduzione alla linguistica teorica*, trad. it., Bari, Laterza, 1971, in: *SILTA*, I, 135-140, 1972.
1169. Renzi L.: *Proposte non tradizionali di J. Ch. Fillmore sulla grammatica e il lessico*, in: *SC*, 18, pp. 175-188, 1972.
1170. *Ricerche Semiotiche. Nuove tendenze delle scienze umane nell'URSS*. A cura di J. M. Lotman e B. A. Uspenskij. Ediz. ital. a cura di C. S. Janovič. Torino, Einaudi, pp. 470.
1171. Richards I. A.: *I fondamenti della critica letteraria*. Con un saggio di E. Chinol. Torino, Einaudi, pp. 289.
1172. Richter M.: *Ma bobème* di Rimbaud, in: *SC*, I, pp. 95-101, VI, n. 17, 1972.
1173. Richter M.: *«Je est un autre» e «le coeur supplicie» di Rimbaud*, in: *PL*, 274, pp. 7-18, 1972.
1174. Riese H. P.: *10 giugno 1972: in morte di un teatro* (Praga), in: *Si*, 314, pp. 30-33, 1972.
1175. Rigobello A.: *Paul Ricoeur e il problema dell'interpretazione*, in: *TPr*, 2, pp. 142-151, 1972.

1176. Rigotti E.: *La linguistica in Russia dagli inizi del secolo XIX ad oggi. I*, in: *RFN*, II, pp. 239-264, 1972.
1177. Rigotti E.: *La linguistica in Russia. II*, in: *RFN*, III, pp. 428-445, 1972.
1178. Rigotti E.: *La linguistica in Russia. III*, in: *RFN*, IV, pp. 648-671, 1972.
1179. Rimbaud A.: *Poesie*. Intr. e tr. di G. P. Bona. Torino, Einaudi, pp. 430.
1180. Rimmer R. H.: *La scuola delle copie. L'esperimento di Harrad...* Tr. di B. Oddera. Milano, Longanesi, pp. 304.
1181. Ripellino A. M.: *A Praga messo alla porta il teatro Za Branou*, in: *Dr*, 6, pp. 28-31, 1972.
1182. Risaliti R.: *Materiali sul romanzo storico russo*. Pisa, Felici, pp. 87.
1183. Risaliti R.: *Studi sui rapporti italo-russi*. Pisa, Libreria goliardica, pp. 239.
1184. Risset J.: *L'invenzione e il modello*. Roma, Bulzoni, pp. 236.
1185. Riva V.: *Interrogatorio all'Avana (Enzensberger)*, in: *Si*, 313, pp. 46-48, '72.
1186. Rizzardi A.: *La poesia all'Inferno*, in: *Ga*, 22, 3-4, pp. 85-89, 1972.
1187. Rizzardi A.: *Ungaretti e le visioni di Blake*, in: *AL*, 57, pp. 114-119, 1972.
1188. Rizzo R.: «Da Nietzsche a Rilke»: *una nuova antologia della poesia tedesca moderna*, in: *NAr*, 25, pp. 142-154.
1189. Roberts P.: *La salvezza è nel divorzio* (Albee, O'Neill, I. Whetehead), in: *Si*, 311, pp. 46-48, 1972.
1190. Roberts P.: *Wesker: ritorna Dexter*, in: *Si*, 317, pp. 28-29, 1972.
1191. Rocca M.: *Qualcosa di nuovo sul problema della data di composizione di «the Roaring Girl»*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 291-7.
1192. Rucci G.: «Filosofia e scienza umana», in: *DH*, 42-43, 183-96, 1972.
1193. Roda V.: *Zola e Wagner nel Trionfo della morte*, in: *SCT*, pp. 226-236, '72.
1194. Roffi M.: *Intorno a Musset, poeta lirico*, in: *RLMC*, 25, pp. 85-119, 1972.
1195. Rohde W.: «Remarques sur l'essai de W. Dressler Textsyntax et continuatori de Son Versuch einer Bibliografie zur Textlinguistik», in: *SILTA*, 2, 269-82, '72.
1196. (II) *Romancero*. Tr. di L. Cocito. Genova, Tilgher, pp. 100.
1197. Ronat M.: «A propos du verbe 'Re-mind' selon P. M. Postal...», in: *SILTA*, 2, 233-268, 1972.
1198. Rosiello L.: *Umberto Eco. Le forme del contenuto*, in: *LS*, 2, pp. 413-415, VII, 1972.
1199. Roufani U.; Ionesco E.: *Intervista con Ionesco*, in: *Dr*, 2-3, pp. 28-34, 1972.
1200. Roufani U.: *Montherlant eroe suicida*, in: *Dr*, 9-10, pp. 85-88, 1972.
1201. Roufani U.: *Svolta francese a destra e altre «bêtises»*, in: *Dr*, I, pp. 33-36, '72.
1202. Roufani U.: *Primo bilancio della stagione teatrale di Parigi*, in: *Dr*, I, pp. 8-12, 1972.
1203. Rosellini A.: *Noterella rolandiana*, in: *SMV*, XX, pp. 193-202, 1972.
1204. Rosey G.: «Come un giro vizioso' in Introduzione e difesa della Parricida Violette Nozrière», in: *IC*, 5/6, pp. 10-12, '72.
1205. Rossani W.: *Posizione di André Breton*, in: *Opl.*, 8, pp. 67-75, 1972.
1206. Rossani W.: *Le poetiche di Ezra Pound*, in: *Opl*, 12, pp. 37-43, 1972.
1207. Rosselli A.: *Una singolare guida al quieto vivere cittadino di Donald Barthelme*, in: *NAr*, 25, pp. 131-137, 1972.
- 1207a. Rosselli A.: *Lo scrittore americano come esibizionista*, in: *TPr*, I, pp. 53-121, 1972.
1208. Rosselli A.: *Il «pensionato» Fitzgerald a Hollywood*, in: *NAr*, 27, pp. 127-132, 1972.
1209. Rossi A.: *Riconoscimento e rimescolamento nel torbido della Senna*, in: *AL*, 57, pp. 86-113, 1972.
1210. Rossi S.: *Heinrich Böll scrittore in rivolta*, in: *Opl*, 12, pp. 43-50, 1972.
1211. Rosso C.: *Il messaggio dei moralisti francesi*. (Filosofia) Quaderni della Biblioteca filosofica di Torino, 44, pp. 16.
1212. Rotelli G.: *Osservazioni sugli indici delle «Illuminations» e di «Une saison en Enfer» di Arthur Rimbaud elaborati da P. Guiraud e da R. C. Roach*, in: *Ae*, XLVI, pp. 552-560, 1972.
1213. Roth P.: *La mammella*. Milano, Bompiani, pp. 89.
1214. Rouault G.: *L'arte e la vita*. Torino, SEI, p.p 222.
1215. Rousset J.: *La prima persona nel romanzo. Abbozzo di una tipologia*, in: *SC*, 3, pp. 259-274, VI, n. 19, 1972.
1216. Rovatti P. A.: *Teoria critica e fe-*

- nomenclologica*, in: *AA*, 131-132, pp. 1-20, 1972.
1217. Rubin H.: *Gli eredi*. Tr. di A. Macchetta. Milano, Accademia, pp. 320.
1218. Rubina G.: *Malraux e l'eredità di Gide*, in: *AFM*, III-IV, pp. 299-340, tomo 1, 1970-71.
1219. Rubino M. L.: «*Loreley dalla letteratura al mito*», in: *AAP*, xxxi, 41-79, '72.
1220. Ruffinatto A.: *La lingua di Berceo. Osservazioni sulla lingua dei manoscritti della Vida de Santo Domingo de Silos*. Torino, Giappichelli, pp. 117.
1221. Ruggenini M.: *Verità e soggettività. L'idealismo fenomeno logico di Edmund Husserl*. Verona, Fiorini, pp. 110.
1222. Ruggeri G.: *Lo scisma linguistico in Jugoslavia*, in: *L'est*, 1, pp. 136-144, 1972.
1223. Ruggeri M. R.: *Un seneciano convinto e un seneciano «malgré lui»: Albertino Mussato e Albert Camus*, in: *GF*, 3,2, pp. 412-426, 1972.
1224. Ruiz Gaytán De San Vicente B.: *La vigencia de la leyenda negra como factor de retraso en hispanoamérica*, in: *QIA*, 41, pp. 21-27, 1972.
1225. *Russkaja satirčeskaja skazka*. Fiabe satiriche russe. Tr. di S. Petix. Milano, Garzanti, vol. 3.
1226. Russo C.: *Studi recenti di storia sociale e religiosa in Francia: problemi e metodi*, in: *RSI*, III, pp. 625-682, 1972.
1227. Ruwet N.: «*Développements récents de la grammaire générative*», in: *SILTA*, 1, 7-50, 1972.
1228. Sabatier R.: *I fiammiferi svedesi*. Milano, Rizzoli, pp. 266.
1229. Sabbadini S.: *Una salvezza ambigua. Studio sulle prime poesie di T. S. Eliot*. Bari, Adriatica, pp. 217.
1230. Sabbadini S.; Renzi L.: *Grammatica e senso del sonetto XX di Shakespeare*, in: *SC*, 3, pp. 330-337, VI, 19, 1972.
1231. Sabelli Biagini E.: *Aujourd'hui et demain. L'Etranger de Albert Camus: lecture du jeu temporel*, in: *LS*, 2, pp. 377-390, VII, 1972.
1232. Sagan F.: *Un po' di sole nell'acqua gelida*. Milano, Garzanti, pp. 226.
1233. *Saggi e ricerche di letteratura francese*. Vol. XII. Nuova serie. Roma, Bulzoni, pp. 437.
1234. Saint Exupéry (de) A.: *Le petit prince*. Roma, Signorelli, pp. 113.
1235. Saint Pierre (de) M.: *L'accusata*. Tr. Greppi. Milano, Rusconi, pp. 322.
1236. Sakoff A.: *Il mondo rurale nella narrativa sovietica*, in: *L'est*, 1, pp. 83-110, 1972.
1237. Salvatore L.: *T. Franceschi. Lingua e cultura di una comunità italiana in Costa Rica*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 538-540.
1238. Samonà C.: *Buster Keaton: il rigore dell'assudro*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 297-313.
1239. Sanesi R.: *Pound exit*, in: *Dr*, 11-12, pp. 99, 1972.
1240. Sanga G.: *La fiaba magica*, in: *SC*, 3, pp. 283-307, VI, n. 19, 1972.
1241. Sani M.: *Nato a Londra il primo teatro nero-europeo*, in: *Dr*, 7-8, pp. 109-115, 1972.
1242. Sannia L.: *La risposta del Calepio alle riflessioni del Maffei sul «Paragone della tragica poesia»*, in: *RLI*, 1, pp. 53-70, 1972.
1243. Sartre J. P.: *L'età della ragione*. Tr. di O. Vergani. Milano, Mondadori, pp. 360.
1244. Sastre A.: *Gli occhi tristi di Guglielmo Tell*. Cagliari, S.T.E.F., pp. 62.
1245. Savini A.: *Leonce e Lena*, in: *Si*, 311, pp. 56-57, 1972.
1246. Savini A.: *Ubu re*, in: *Si*, 312, pp. 49-50, 1972.
1247. Saurolì A.: *Sogno di una notte di mezza estate*, in: *Si*, 317, p. 38, 1972.
1248. Saussure (de) F.: *Note sulle leggende germaniche*. Raccolte da D'Arco Silvio Avalle. Torino, Litografia artigiana MdS, pp. 21.
1249. Savage M.: *Vento ardente*. Tr. di N. Boraschi. Milano, Accademia, pp. 474.
1250. Scaffidi-Abbate A.: *Brauchen e la costruzione con l'infinito*, in: *Sg*, 1, pp. 179-242, 1972.
1251. Scalvini M. L.: *J. Mukarovsky, La funzione, la norma e il valore estetico*, in: *Op. cit.*, 21, pp. 73-84, 1971.
1252. Scarantino S.: *Juan F. Marsal. Cambio social en America Latina*, in: *St.C.*, 3, pp. 603-608, 1972.
1253. Scheler M.: *La posizione dell'uomo*

- nel cosmo e altri saggi. A cura di R. Pa-
dellaro. Milano, Fabbri, 1970, pp. 235.
1254. Schiwy G.: *Nuovi aspetti dello
strutturalismo*. Roma, Città nuova, pp.
231.
1255. Schlesinger R.: *Osservazioni sui fon-
damenti filosofici dell'estremismo di sini-
stra*, in: *AIF*, anno XIV, pp. 7-54, 1972.
1256. Schröder J.: *George F. Kennan. Me-
moires eines diplomaten*, in: *St.C.*, 3, pp.
617-622, 1972.
1257. Schulberg B.: *Fronte del porto*. Tr.
Fautonetti. Milano, Garzanti, pp. 323.
1258. Schwab U.: *Caedmon*. A cura di U.
Schwab. Messina, Peloritana, pp. 119.
1259. Schwab U.: *H. Moser. I. Schröbler.
Mittelhochdeutsche Grammatike*, in: *SM*,
2, pp. 870-874, 1972.
1260. Schwab U.: *Risposta a R. Schützei-
chel*, in: *SM*, 1, pp. 227-231, 1972.
1261. Schwaderer R.: *Heute, Angesichts
Hölderlins*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp.
463-472,
1262. Schawrz-Bart A.: *La mulatta* Tr. di
A. Donaudy. Milano, Rizzoli, pp. 159.
1263. Schwarz R.: *Cultura e politica in
Brasile*, in: *Ang. Nav.*, 23, pp. 95- , '72.
1264. Schwob M.: *Vite immaginarie*. Mi-
lano, Adelphi, pp. 210.
1265. Scorza M.: *Storia di Garabombo,
l'Invisibile. Seconda ballata*. Tr. Cicogna.
Milano, Feltrinelli, pp. 279.
1266. Scott W.: *Il nano nero*. Milano, Club
degli editori, pp. 187.
1267. Scotti G.: *James Joyce a Pola*, in:
Opl, 1, pp. 47-51, 1972.
1268. Sciuti C.: *Omaggio a Charles Bau-
delaire*, in: *Teo*, 1-2, pp. 115-122, 1972.
1269. Scudéry (de) M.: *Le Grand Cyrus;
Clelie, hystoire romaine. Présent*. M. Bon-
fantini. Torino, Giappichelli, pp. 432.
1270. Sebeok T. A.: *Parallelismo gram-
maticale in una formula magica ceremissa*, in:
LS, 1, pp. 1-10, VII, 1972.
1271. Secchi G.: *Il teatro dei poeti e la
poesia a teatro*, in: *AFM*, III-IV, pp. 653-
666, tomo II, 1970,71.
1272. Secret F.: *Relations humanistes ou-
bliées*, in: *SF*, 47/8, pp. 295-298, 1972.
1273. Segalla G.: *Ateismo nel Cristianesi-
mo o Cristianesimo nell'ateismo? Un sim-
posio critico su un recente libro di E.
Bloch*, in: *SP*, 1, pp. 54-74, 1972.
1274. Segre C.: *Antônio Callado, «Qua-
rup»* (brasiliiano), in: *SC*, 18, pp. 222-225,
1972.
1275. Selby H. jr.: *La stanza*. Milano, Fel-
trinelli, pp. 272.
1276. Seldis A.: *I cieli per noi sono tetto*.
Padova, Rebellato, pp. 94.
1277. Semama P.: *Argomentazione e Per-
suasione*. Milano, Giuffrè, pp. 290.
1278. Senofonte C.: *Sartre e Merleau-Pon-
ty*. Napoli, Lib. scientifica edit., pp. 290.
1279. Serpagli F.: *Il problema del dubbio
religioso in letteratura*. Parma, Silva, pp.
133.
1280. Serpieri A.: *T. S. Eliot: le struttu-
re profonde*. Bologna, Il mulino, pp. 285.
1281. Serpieri A.: *L'incubo della mutila-
zione in Eliot*, in: *PL*, 266, pp. 101-119,
1972.
1282. Serravezza A.: *Il naturalismo lette-
rario come antirealismo*, in: *AA*, 129-130,
pp. 138-151, 1972.
1283. Settembrini D.: *Anarchismo, sociali-
simo, liberalismo* (H. Arvon, l'anarchisme,
Paris, PUF, 1971), in: *Tr*, 3-4, pp. 489-
499, 1972.
1284. Sexton A.: *Inno al mio utero*. Tr.
di Lina Angioletti, in: *TM*, 9, p. 112, inv.
1972.
1285. Shakespeare W.: *I sonetti*. Messina,
La Sicilia, pp. 158.
1286. Sharrat P.: *The Present State of Stu-
dies on Ramus*, in: *SF*, 47/8, pp. 201-14,
1972.
1287. Shelley M.: *Frankenstein ovvero il
Prometeo moderno*. Milano, Club degli e-
ditori, pp. 210.
1288. Sienkiewicz H.: *Quo vadis?* Tr. di
R. Mainardi. Milano, Garzanti, pp. 521.
1289. Silva C.: *Testi di Poesia Contempo-
ranea Uruguaiana*, in: *QIA*, 41, pp. 18-19,
1972.
1290. Simenon G.: *Tutte le opere*. Mila-
no, Mondadori, pp. 837.
1291. Singer I. B.: *La proprietà*. Tr. di B.
Fonzi. Milano, Longanesi, pp. 452.
1292. Singer L.: *Programmazione omicidi*.
Milano, Mondadori, pp. 225.
1293. Siniscalchi Maymone M.: *William
Beckford fra umanesimo e surrealismo*, in:
in ricordo di Gabriele Baldini, Roma, Arte
e Letteratura, pp. 201-241.
1294. Sina M.: *Testi teologico-filosofici lo-*

- ckiani, in: *RFN*, I, pp. 54-75, 1972.
1295. Sina M.: *Testi teologico-filosofici lockiani*, in: *RFN*, III, pp. 400-427, 1972.
1296. Sina M.: *William Low: Il rifiuto della Reason nel secolo dei lumi*, in: *RIL*, 106, pp. 149-184, 1972.
1297. Sindoni La Rosa G.: *Note storiche sulla filosofia nel periodo presbařtesburiano*, in: *Teo*, 1-2, pp. 123-126, 1972.
1298. Sinisi S.: *Per una poetica del profondo: Blauė Reiter*, in: *Op. cit.*, 21, pp. 55-65, 1971.
1299. Siti W.: *Una lettura molieresca: «La scuola delle mogli»*, in: *NAr*, 26, pp. 88-123, 1972.
1300. Šklovskij V.: *Libro su Ejzenštejn*, in: *RS*, 1-11, 210-265, 1972.
1301. Šklovskij V.: *S. M. Ejzenštejn, nascita e morte*, in: *NAr*, 28, pp. 23-90, '72.
1302. Snyder G.: *Four Poems*, in: *TT*, II, pp. 10-19, 1972.
1303. Soboul A.: *Contadini, feodalità e rivoluzione francese*, in: *QS*, 19, pp. 27-56, 1972.
1304. Socrate M.: *La chimera e l'utopia: per una lettura del «Quijote»*, in: *Ang. Nov.*, 23, pp. 1-53, 1972.
1305. Soldani S.: *Il 1830 in Europa: dinamica e articolazioni di una crisi generale*, in: *SS*, 13, I, pp. 34-92, 1972.
1306. Solinas Donghi B.: *Il principe povero, ovvero lo snobismo del trovatello*, in: *PL*, 266, pp. 120-127, 1972.
1307. Sollers P.: *Numeri*. Tr. E. Filippini. Torino, Einaudi, pp. 189.
1308. Solmi R.: *La resistenza nell'esercito americano: episodi e sviluppi*, in: *QP*, 42, pp. 128-145, 1971.
1309. Solmi S.: *Dal 'Quadernetto giallo'. Le bonheur d'admirer (Alain, Stendhal, futurismo)*, in: *PL*, 264, pp. 130-134, 1972.
1310. Solmi S.: *Dal 'Quadernetto giallo'. La morte di Raymond Roussel*, in: *PL*, 264, pp. 126-130, 1972.
1311. Solotaroff T.: *Philip Roth: un punto di vista personale*, in: *Co*, 166, pp. 351-369, 1972.
1312. Solženicyn A. I.: *Discorso per il conferimento del Premio Nobel 1970 per la letteratura*. Roma, Ist. grafico tiberino, pp. 36.
1313. Solženicyn A. I.: *Agosto 1914*. Milano, Club degli Editori, pp. 613.
1314. *Songs of love and sadness. Some expressions of youth (1963-1971)*... Firenze, Tip. giuntina, pp. 44.
1315. Sontay S.: *Il Kit della morte*. Tr. di B. Fonzi. Torino, Einaudi, pp. 304.
1316. Šorli L.: *Izbrane pesmi*. Gorica, Goriška Mohorjeva družba, pp. 171.
1317. Součková M.: *Připad... Rim, Křest'* anská akademie, pp. 90, 1971.
1318. Sozzi G. P.: *André Spire, «Appunti di poesia popolare»*. Rassegna mensile di Israel. Tamuz 5732, pp. 16.
1319. Sozzi L.: *La polémique anti-italienne en France au XVI^e siècle*, in: *AAST*, 106, I, pp. 99-190, 1972.
1320. Sozzi L.: *La nouvelle française de la Renaissance*. Torino, Giappichelli, pp. 367.
1321. Spagnoletti G.: *La verve satirica di Zena*, in: *NA*, 515, pp. 339-46, 1972.
1322. *Spicilegio moderno*. Pisa, Ed. gliardica,
1323. Spela P.: *L'immagine e l'assenza*, in: *NAr*, 29-30, pp. 238-256, 1972.
1324. Spisani F.: *Significato e struttura del tempo*. Bologna, Azzoguidi, pp. 161.
1325. Squarzina L.: *Quando il leone ruggerà davvero: il «sogno» di Brook alla Fenice di Venezia*, in: *Si*, 318, pp. 6-8, 1972.
1326. Staniscia A.: *J. S. Mill e il socialismo*, in: *SU*, 1, pp. 259-302, 1972.
1327. Stefanile M.: *Sessanta studi di varia letteratura*. Napoli, Guida, pp. 434.
1328. Stegagno Picchio L.: *La letteratura brasaliana*. Firenze, Sansoni, pp. 696.
1329. Steibeck J.: *Romanzi di John Steinbeck*... Milano, Bompiani, pp. 925.
1330. Steinbeck J.: *Romanzi di John Steinbeck*. Intr. di C. Goriier. Milano, Bompiani, pp. .
1331. Steinbeck J.: *La valle lunga*. Tr. di C. Vivante. Milano, Mondadori, pp. 362.
1332. Steinbeck J.: *La perla*. Tr. di B. Maffi. Milano, Mondadori, pp. 133.
1333. Stella G.: *La povertà nel pensiero di Paul Gauthier*, in: *Hu*, 27, 4, pp. 321-4, 1972.
1334. Stella V.: *L'arte come limite e come destino*, in: *Cu*, II, pp. 129-185, x, '72.
1335. Stevenson R. L.: *Lo strano caso del Dr. Jekyll e di Mr. Hyde*. Roma, Del Bosco, pp. 147.
1336. Stevenson R. L.: *Il dottor Jekyll e*

- il signor Hyde, Il club dei suicidi, I trattenimenti delle notti dell'isola. Milano, Clubdegli Editori, pp. 220.
1337. Steevnson R. L.: *Il padiglione sulle dune*. Note intr. di I. Calvino. Tr. di N. Agosti Castellani. Torino, Einaudi, pp. 87.
1338. Stevenson R. L.: *Il meglio di Robert Louis Stevenson*. Intr. di G. Bonacina. Milano, Longanesi, pp. 505.
1339. Stevenson R. L.: *La freccia nera*. Milano, Bietti, pp. 119.
1340. Stevenson R. L.: *Il grande cielo del '700 scozzese*. Milano, Mursia, pp. 533.
1341. Stevenson R. L.: *Le avventure del principe Florizel, Il club dei suicidi, Il diamante del rajab*. Milano, Mursia, pp. 177.
1342. Stix G.: *Lo spiritualismo di Stefan Andres*, in: *NA*, 515, pp. 217-34, 1972.
1343. Strada V.: *La crisi dell'intelligencija*, in: *RSI*, 84, 11, pp. 324-357, 1972.
1344. Strada V.: *Gogol', Gor'kij, Čechov*. Roma, Editori riuniti, pp. 120.
1345. Strada V.: *Il racconto di Anton Čechov «Palata n. 6»*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 473-491.
1346. Strindberg A.: *Inferno. Inferno, Leggenda, Giacobbe lotta*. A cura di L. Codignola. Milano, Adelphi, pp. 444.
1347. Strindberg A.: *Strindberg parla di Strindberg*, in: *Cs*, 20, pp. 113-122, 1972.
1348. *Struttura (La) logica del linguaggio*. A cura di A. Bonomi. Milano, Bompiani, pp. 537.
1349. *Strutturalismo (Lo) fra ideologia e tecnica*. Palermo, Palumbo, pp. 225.
1350. *Studi di letteratura ispano-americana*. Milano-Varese, Istituto editoriale cisalpino, pp. 107.
1351. Stumpf M.: *Tomáš Garrigue Masaryk e la letteratura tedesca*. Roma, S. Nilo, pp. 87.
1352. Suvin D.: *Grammatica della forma e critica della realtà: «La macchina del tempo» come modello strutturale per la fantascienza* (H. G. Wells), in: *SC*, 18, pp. 197-217, 1972.
1353. Svatoš B.: *Nechodi po borách. Rím* (Roma, P.U.G.), pp. 194.
1354. Tafuri M.: *Piranesi, Ejzenštejn e la dialettica dell'avanguardia*, in: *RS*, 1-11, 175-184, 1972.
1355. Taroni A.: *I limiti categoriali dell'ontologia heideggeriana*, in: *IV*, cxxx, pp. 47-70, 1972.
1356. Tarozzi B.: *Due poesie dal Notebook 1967-68 di Robert Lowell*, in: *AFCF*, 1, pp. 139-153, XI, 1972.
1357. Tarozzi B.: *R. Lowell. Poesie 1940-1970*, in: *AFCF*, 2, pp. 540-545, XI, 1972.
1358. Tassi R.: *L'età del Neo-classicismo*, in: *AL*, 59-60, pp. 227-228, 1972.
1359. Taylor J. C.: *Vedere prima di credere. Saggi dell'arte del primo Ottocento*. Tr. di B. Calzolari, Parma, Università, pp. 94.
1360. *Teatro del Grand Guignol*. A cura di C. Augias. Torino, Einaudi, pp. 388.
1361. Tecchi B.: *Leopardi e il romanticismo tedesco*, in: *Vel*, 16, 3/4, pp. 211-25, 1972.
1362. Tedeschini Lalli B.: *«Eureka» di Edger Allen Poe*, in: *in ricordo di Gabriele Boldini*, Roma, Arte e Letteratura, pp. 313-41.
1363. Tentori Montalto F.: *L'ultimo Aleixandre: «Poesie della consumazione»*, in: *AL*, 58, pp. 65-81, 1972.
1364. Teodori M.: *McGovern tra populismo e nuova sinistra*, in: *TM*, 11, pp. 63-75, 1972.
1365. Tessin (von) B.: *Parvenu*. Tr. di G. Cuzzelli. Milano, Longanesi, pp. 528.
1366. Testa C.: *Strutturalismo, formalismo e Praga*, in: *Di*, 5, pp. 213-223, 1972.
1367. Teternikov F. K.: *Il demone meschino*. Milano, Garzanti, pp. 309.
1368. Teyssot G.: *Il neoclassicismo di George Dance e lo sperimentalismo inglese*, in: *Ang. Nov.*, 22, 83-122, 1972.
1369. Thernerson S.: *Da Wooff Wooff, ovvero: chi ha ucciso Richard Wagner?*, in: *PL*, 268, pp. 70-81, 1972.
1370. Thirber P.: *Il cane che sapeva troppo e altre 23 storie di cani*. Tr. Cavallone. Milano, Rizzoli, pp. 257.
1371. Tidyman E.: *Shaft tra gli ebrei*. Milano, Garzanti, pp. 210.
1372. Todisco O.: *Lo strutturalismo. Istanze umanistiche e orientamenti della filosofia*. Sapienza, 25, pp. 169-209.
1373. Torton Beck E.: *Kafka e il teatro yiddish*, in: *Co*, 167, pp. 322-355, 1972.
1374. Tozzi G. P.: *I danni politici della filosofia romantica*, in: *St*, 1, pp. 25-30,

- 1972.
1375. Tozzi G. P.: *I fallimenti delle avanguardie letterarie*, in: *Vel*, 16, 1/2, pp. 73-75, 1972.
1376. Travers P. L.: *Amica scimmia*. Tr. A. Dell'Orto. Milano, Bompiani, pp. 301.
1377. Treré S.: *Tadeusz Kowzan. Littérature et Spectacle dans leurs rapports esthétiques, thématiques et sémiologiques*, in: *LS*, 2, pp. 422-424, VII, 1972.
1378. Trséor (*Le*) *de l'homme. Il tesoro dell'uomo. Racconti e poesie antiche e moderne del Vietnam*. Tr. e adattamento di G. Zaniboni e F. Guccini. Bologna, pp. 93.
1379. Trezzeni L.: *Risveglio di primavera*, in: *Si*, 311, pp. 55-56, 1972.
1380. Trigona P.: *Il dramma del colonialismo nei primi romanzi di Joseph Conrad*, in: *Tr*, 1-2, pp. 127-137, 1972.
1381. Trimarco A.: *Art in Revolution, Arte e design sovietici 1917-1927*, in: *Op. cit.*, 22, pp. 82-90, 1971.
1382. Trockij L. D.: *Letteratura e rivoluzione*. Intr. e trad. di V. Strada. Torino, Einaudi, pp. 639.
1383. Trollope A.: *The spotted dog and other tales*. Intr. e note di A. M. Crinò. Milano-Roma-Napoli, Dante Alighieri, pp. 150.
1384. Troyat H. (Lev Tarassov): *Le donne di Siberia*. Milano, Garzanti, pp. 273.
1385. Troyat H.: *La gloria dei venti*. Milano, Garzanti, pp. 302.
1386. Trubeckoj N. S.: *Vorlesungen über die altrussische Literatur. Mit einem Nachwort von R. O. Jakobson*. Firenze, Eurografica, pp. 167.
1387. Tryon T.: *L'altro*. Tr. di B. Oddera. Milano, Mondadori, pp. 329.
1388. Tung M.: «*Spenser's graces and costalius Pegma*», in: *EM*, 23, 9-14, 1972.
1389. Turnbull Sligh A.: *Un amore vero*. Tr. di V. Mirri. Milano, Accademia, pp. 287.
1390. Twain M.: *Le avventure di Tom Sawyer*. Milano, Bietti, pp. 195.
1391. Twain M.: *Un americano alla corte di re Artù*. Milano, Club degli Editori, pp. 481.
1392. Updike J.: *Torna, coniglio*. Milano, Club degli Editori, pp. 387.
1393. Ulivi F.: *La «querelle» del manierismo*, in: *NA*, 516, pp. 203-12, 1972.
1394. Ulivi F.: *Critica e letteratura*, in: *NA*, 514, pp. 478-86, 1972.
1395. Urbinati U.: *Il primo romanzo di François Mauriac*, in: *St*, 4, pp. 281-295, 1972.
1396. Usler Pietri A.: *Le lance insanguinate*. Intr. di M. A. Asturias. Trad. di C. Maccari. Parma, CEM, pp. 223.
1397. Valentini F.: *La presenza di Marx e il marxismo (in Francia)*, in: *TPr*, 2, pp. 102-111, 1972.
1398. Valentini F.: *La presenza di Hegel e gli studi hegeliani (in Francia)*, in: *TPr*, 2, pp. 92-101, 1972.
1399. Valle-Inclán R.: *La rosa di carta*, in: *Si*, 314, pp. 63-80, 1972.
1400. Vallejo C. A.: *Opera poetica completa*. A cura di R. Paoli. Milano, Accademia, pp. 266.
1401. Vallès J.: *Il ragazzo*. Pref. di E. Cantoni. Milano, Feltrinelli, pp. 298.
1402. Valmarin L.: *La lingua della Istoria Românilor dello Stolnic C. Contacuzino*, in: *CN*, 2-3, pp. 247-258, 1972.
1403. Van der Meersch M.: *Corpi e anime*. Milano, Garzanti, pp. 617.
1404. Varese C.: *La situazione politico-sociale dell'idillio europeo e il Manzoni*, in: *RLI*, 1, pp. 3-16, 1972.
1405. Varese C.: *Dostoevskij e alcuni problemi della narrativa italiana*, in: *AVI*, 7, 1, pp. 14-18, 1972.
1406. Vassilie-Lemeny S. T.: *Le sens du néant*, in: *Sapienza*, 25,4, pp. 419-29, '72.
1407. Vattimo G.: *L'esistenzialismo di Jean-Paul Sartre*, in: *TPr*, 2, pp. 71-80, 1972.
1408. Venegas Filardo P.: *La fanciulla del Giappone*. Tr. di M. Vannini De Gerulewicz. Siena, Maia, pp. 71.
1409. *Venezia nella letteratura spagnola e altri studi barocchi*. Padova, Liviana, pp. 220.
1410. Verdone M.: *A Parigi quindici sintesi futuriste*, in: *Dr*, 11-12, pp. 19-20, '72.
1411. Verne J.: *Autour de le lune*. Intr. R. Canini. Bologna, Patron, pp. 225.
1412. Verne J.: *Viaggio al centro della terra*. Cinisello Balsamo Ediz. paoline, pp. 266.

1413. Verne J.: *Edizione integrale di tutti i viaggi straordinari di Jules Verne*. Milano, Mursia, pp.
1414. Verne J.: *Michele Strogoff*. Bologna, Capitol, pp. 125.
1415. Verne J.: *Edizione integrale di tutti i viaggi straordinari di Jules Verne*. Milano, Mursia.
1416. Verne J.: *L'isola misteriosa*. Milano, Bietti, pp. 187.
1417. Verne J.: *Le avventure del capitano Hatteras*. Trad. di Zardi. Milano, Edizioni Paoline, pp. 548.
1418. Verne J.: *Viaggio al centro della terra*. A cura di F. Maestrani. Ozzano Emilia, Malipiero, pp. 124.
1419. Verne J.: *20.000 leghe sotto i mari*. Firenze, Salani, pp. 233.
1420. Verne J.: *Michele Strogoff*. A cura di F. Apollonio. Ozzano Emilia, Malipiero, pp. 181.
1421. Verne J.: *Le Indie nere*. A cura di D. Ziliotto. Ozzano Emilia, Molipiero, pp. 138.
1472. Verne J.: *Dalla Terra alla Luna*. A cura di U. Riva. Ozzano Emilia, Molipiero, pp. 180.
1423. Verri A.: *Studi roussoiani in Italia*. Bologna, Pàtron, pp. 53.
1424. Vianello N.: *Per la formazione professionale del bibliotecario in Italia: proposte per la scuola e l'università*, in: *AFCF*, 2, XI, 1972, pp. 493-506.
1425. *Vida (La) de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*. Milano, Club degli editori, pp. 244.
1426. *Vida (La) de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades. Lazarillo de Tormes*. Tr. di V. Bodini. A cura di O. Macrì. Torino, Einaudi, pp. 78.
1427. Vidal G.: *Myra Breckinridge*. Tr. Mantovani. Milano, Garzanti, pp. 261.
1428. *Vietnam: preti americani*. Scelta, trad. e corredo critico di G. Menarini. Parma, Guarda, pp. 224.
1429. Vignini G.: *Cosimo Brunetti, primo traduttore italiano delle «Provinciales»*, in: *SF*, 47/8, pp. 298-303.
1430. Vigorelli G.: *«Agosto 1914» di Solzenitsyn*, in: *Dr*, 6, pp. 135-136, 1972.
1431. Vigorelli G.: *Grandeur e misère di un credente senza fede (Montherlant)*, in: *Dr*, 9-1,0 pp. 88-89, 1972.
1432. Vilhjamsson T.: *Ritorno all'artista come profeta prete stregone clown*, in: *Dr*, 7-8, pp. 116-121, 1972.
1433. Villa E.: *Job e il suo sguardo baudelairiano dal Balcone di Genet*, in: *Dr*, 1, pp. 11-6118, 1972.
1434. Villani P.: *Aspetti della storiografia sul Seicento in Europa e in Italia*, in: *CS*, 43, pp. 91-99, 1972.
1435. Villani P.: *Note sul concetto e la storia di «imperialismo»*, in: *QS*, 20, pp. 461-486, 1972.
1436. Vincenzi G. C.: *M. Godelier. L. Selvè. Marxismo e strutturalismo*, in: *LS*, 2, pp. 411-413, VII, 1972.
1437. Viola G. E.: *Delle costanti in Kafka*, in: *NA*, 515, pp. 76-91, 1972.
1438. Viola G. E.: *L'Italia di Henry James*, in: *Vel*, 16, 1/2, pp. 37-47, 1972.
1439. Violato G.: *La Nausée e il romanzo esistenzialista*, in: *AFM*, III-IV, pp. 363-384, tomo I, 1970-71.
1440. Vircillo D.: *L'uomo a una dimensione di Marcuse e l'immaginario di Sartre*, in: *Teo*, 1-2, pp. 51-76, 1972.
1441. Vircillo D.: *L'estetica di Platone*, in: *Teo*, 1-4, pp. 63-150, 1971.
1442. Visconti F.: *Dio, l'uomo l'individuo in A. di Saint-Exupéry*. Venezia, Nuova editoriale, pp. 235.
1443. Vitale M.: *Ricerca culturale e documentarismo nel movimento di «Mass-Observation»*, in: *AION*, 3, pp. 85-141, 1972.
1444. Vitale S.: *Iniziazione e morte di Audrej Belyj*, in: *PL*, 266, pp. 89-101, '72.
1445. Vitale S.: *Ladislav Fuks e i cari estinti*, in: *Dr*, 2-3, pp. 181-182, 1972.
1446. Vitti M.: *Notizie dalla Grecia: premesso a «Il bersaglio» di M. Anagnostakis*, in: *NAr*, 25, pp. 76-78, genn.-feb. '72.
1447. Vivaldi C.: *Funzione della poesia satirica*, in: *Ul*, XI, pp. 157-169, 1972, anno XXV, vol. XI.
1448. Voltaire F. M. A.: *Scritti filosofici*. A cura di P. Serini. Bari, Laterza, vol. 2.
1449. Volterra V.: *F. Orlando, Lettura freudiana della 'Phèdre'*, in: *Cu*, 1, pp. 115-121, X, 1972.
1450. Vonnegut K. jr.: *Dio la benedica, signor Rosewater, o le perle ai porci*. Tr. di R. Rambelli. Milano, Mondadori, pp. 237.

1451. Vygotskij L. S.: *La tragedia di Amleto*. Roma, Editori riuniti, pp. 231.
1452. Wagenbach K.: *Franz Kafka. Biografia della giovinezza 1883-1912*. Torino, Einaudi, pp. 228.
1453. Wallace I.: *La congiura*. Milano, Rizzoli, pp. 1002.
1454. Waller G. F.: «*Time, Providence and Tragedy in the Atheist's Tragedy and King Lear*», in: *EM*, 23, 55-74, 1972.
1455. Wedekind F.: *I drammi satanici, Risveglio di primavera, Spirito della terra, Il vaso di Pandora, Il marbese di Keith*. Bari, De Donato, pp. 329.
1456. Weiss P.; Sastre A.: *Colloquio scotante* (intervista a P. Weiss), in: *Dr*, 1, pp. 102-107, 1972.
1457. Wellek R.: *Concetti di critica*. Bologna, Boni, pp. 411.
1458. *Welt (Die) der Slawen* (trad. italiana) *Il mondo degli slavi*. A cura di H. Kohn. Bologna, Cappelli, pp. 765, 1971.
1459. Westlake D. E.: *Guardie e ladri*. Tr. L. Grimaldi. Milano, Mondadori, pp. 268.
1460. Westlake D. E.: *Addio Shéhérazade*. Tr. Belfiore, Mizzar. Milano, Feltrinelli, pp. 228.
1461. Wilcox Dupee F.: *Flaubert e «L'educazione sentimentale»*, in: *Co*, 166, pp. 325-350, 1972.
1462. Williams D.: *La scimmia in calzonni. L'influsso della letteratura sulla società moderna*. Intr. di C. Booker. Milano, Rusconi, pp. 221.
1463. Wilson E.: *La ferita e l'arco. Sette studi di letteratura*. Milano, Garzanti, pp. 317.
1464. Wimsatt W. K. jr.; Brooks C.: *Breve storia della idea di letteratura in Occidente...* Pref. di C. Gorlier. Torino, Paravia.
1465. Witkiewicz S.: *La metafisica di un vitello a due teste*. Commedia in tre atti tropico-australiana, in: *Si*, 312, pp. 62-80, 1972.
1466. Wolf C.: *Riflessioni su Christa T*. Milano, Mursia, pp. 221.
1467. Wolfe Don M.: *The Berth and Waste of genius*, in: *Cu*, III-IV, pp. 267-75, X, 1972.
1468. Woolf S. J.: *La trasformazione del mondo europeo 1880-1910*, in: *QS*, 20, pp. 399-422, 1972.
1469. Worm J.: *Tout à l'heure*. Farsa in un atto, in: *Dr*, 5, pp. 37-46, 1972.
1470. Wright R.: *Ragazzo negro*. Tr. di B. Fonzi. Milano, Mondadori, pp. 339.
1471. Ximénez de Enciso D.: *La mayor hazaña del Carlos V e Los celos en el caballo*. Intr. e note di P. A. Santoro. Messina, Peloritana, pp. 258.
1472. Zaboklicki K.: *La Russia cateriniana nel «Poema tartaro» di G. B. Casti*, in: *GSLI*, CXLIX, pp. 363-386, 1972.
1473. Zagarrio G.: *Poesia settanta e il «sistema»*, in: *Po*, 28,3, pp. 476-500, 1972.
1474. Zago A.: *Qui non è successo niente*. Tr. Cicogna, Milano, Feltrinelli, pp. 277.
1475. Zamjatin E. I.: *Noi*. Milano, Garzanti, pp. 222.
1476. Zampa G.: *Il ritmo e ancora il ritmo* (Brecht), in: *Dr*, 5, pp. 50-57, 1972.
1478. Zampa G.: *Da Arden al Misterija. Buff.* (Arden of Feversham, Majakowskij), in: *Dr*, 1, pp. 56-63, 1972.
1479. Zampa G.: *Volpone, Yerma il Sogno e la «sei ore» dell'Oresteia*, in: *Dr*, 11-12, pp. 110-124, 1972.
1480. Zancan M.: «*Il Politecnico*» settimanale (settembre 1945 - aprile 1946), in: *RLI*, 11, pp. 412-430, 1972.
1481. Zappulla Muscarà S.: *Federico De Roberto critico e traduttore* (ed altri saggi). Catania, Giannotta, pp. 220.
1482. Zardo F.: *Volpone*, in: *Si*, 317, p. 37, 1972.
1483. Zecchi S.: *Un manoscritto busserliano sull'estetica*, in: *AA*, 131-132, pp. 80-94, 1972.
1484. Zappa G.: *Il linguaggio del profondo nella stampa pornografica e lo smantellamento della personalità umana*, in: *St*, 10, pp. 733-40, 1972.
1485. Zern L.: *L'Ibsen di Bergman: conoscenza e libertà*, in: *Si*, 312, pp. 24-27, '72.
1486. Zilios G. M.: *Estudio sobre Juan de Castellanos*. Firenze, Valmartina, pp. 419.
1487. Zipoli Simcock V.: *Some light on the poetic theory of G. M. Hopkins from his Prose Writings*, in: *in ricordo di Gabriele Baldini*, Roma, Arte e letteratura, pp. 341-59.
1488. Zola E.: *La curée*. Milano, Club de-

gli editori, pp. 324.

1489. Zola E.: *Gli amori proibiti di Madeleine Féral*. Torino, MEB, pp. 195.

1490. Zolla E.: *Storia del fantasticare*. Milano, Bompiani, pp. 246.

1491. Zolli P.: *L'elemento linguistico italiano in «Graziella» di Lamartine*, in:

AMAP, 84, pp. 99-111, 1971-72.

1492. Zoppi S.: *Un canzoniere del '900: i Poèmes à Lou di Guillaume Apollinaire*. Torino, Giappichelli, pp. 79.

1493. Zvonicky G.: *Sejba perál*. Zbierka básní. Rím, Slovenský ústav sv Cyrila e Metoda, pp. 106.

LIBRI RICEVUTI

- Beowulf*. A Verse Translation by Michael Alexander. Harmondsworth, Penguin Books, 1973, 176 pp.
- Sir Gawain and the Grene Gome*. A regularized text prepared and introduced by R. T. Jones. London, Heinemann, 1972, 136 pp.
- William Langland. *Piers Plowman* (versione B). Introduzione, scelta, note e glossario a cura di Sabino Casieri. Milano, Cisalpino-Goliardica, 1973, 234 pp.
- The Kingis Quair of James Stewart*. Edited by Matthew P. McDiarmid. London, Heineman, 1972, 160 pp.
- John Russel Brown (ed.): *Shakespeare: Antony and Cleopatra. A Casebook*. London, Macmillan, 1968, 224 pp. (Casebook Series).
- J. Bronowski. *William Blake and the Age of Revolution*. London, Reutledge & Kegan Paul, 1972.
- John Preston. *The Created Self. The Reader's Role in Eighteenth-century Fiction*. London, Heineman, 1970, 220 pp.
- Jon Stallworthy (ed.). *Yeats: Last Poems. A Casebook*. London, Macmillan, 1968, 280 pp. (Casebook Series).
- A. Walton Litz (ed.) *Eliot in his Time. Essays on the Occasion of the Fiftieth Anniversary of the Waste Land*. Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1973, 196 pp.
- Lawrence Lipkin e A. Walton Litz (edd.). *Modern Literary Criticism, 1900-1970*. New York, Atheneum, 1972, 554 pp.
- J. Mann, *Chaucer and Medieval Estates Satire*, Cambridge U.P., 1973, pp. 331.
- A. Leggatt, *Shakespeare's Comedy of Love*, Methuen, London, 1974, pp. 272.
- D. Ward, *Jonathan Swift*, London, Methuen, 1973, pp. 216.
- I. Robinson, *Chaucer and the English Tradition*, Cambridge U.P., 1972, pp. 296.
- M. Manciolelli Billi, *Strutture narrative nel romanzo di Henry Fielding*, Milano, Bompiani, 1974, pp. 116.
- A. Deidda, *Vocabolario Tedesco-Italiano, Italiano-Tedesco*, Ozzano Emilia: Malipiero 1971, 2454 p.
- Furio Jesi, *Rilke* (Il Castoro n. 54), Firenze: La Nuova Italia 1971, 129 p.
- Werner Kraft, *Il garbuglio* (trad. it. di Claudio Magris e Maria Donatella Ponti), Milano: Adelphi 1971, 181 p.
- Giannetto Avanzi-Giorgio Sichel, *Bibliografia italiana su Goethe* (1779-1965), Firenze: Olschki 1972, 255 p.
- (Centro Studi «Rainer Maria Rilke ed il suo tempo») *Atti del primo convegno* (27-28 settembre 1972), a cura di Aurelia Gruper Benco, Duino-Trieste 1973, 125 p.
- Hans Mayer, *Saggi di letteratura tedesca contemporanea* (trad. di Amina Pandolfi), Milano: Mursia 1973, 252 p.
- Sergio Lupi, *Saggi di Letteratura tedesca*, Torino: Giappichelli 1973, 711 p.
- Fritz Valjavec, *Storia dell'illuminismo* (trad. di Bruno Bianco), Bologna: Il Mulino 1973, 398 p.