

UNIVERSITE D'AVIGNON ET DES PAYS DE VAUCLUSE
ECOLE DOCTORALE «CULTURE ET PATRIMOINE»

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO
DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI
(FILOLOGICI, LETTERARI, LINGUISTICI E STORICI)

Thèse en COTUTELLE en vue de l'obtention du titre de docteur en

LANGUES ET LITTERATURES ETRANGERES

et du titre en

DOTTORE DI RICERCA IN STUDI LETTERARI E LINGUISTICI

*Oltre l'erotismo. Per una ridefinizione dell'opera poetica di Domenico Tempio
(1750-1821)*

Présentée et soutenue publiquement par

CHIEL CANZIO MONZONE

Le 17 janvier 2013

Sous la direction de:

M. le Professeur Edoardo ESPOSITO
Mme le Professeur Marina GEAT

Membres du jury:

Mme le Professeur Pérette BUFFARIA (Univ. de Lorraine, rapporteur)
M. le Professeur Sebastiano MARTELLI (Univ. de Salerne, rapporteur)
M. le Professeur Edoardo ESPOSITO, MCF HDR (Univ. d'Avignon, cotuteur)
Mme le Professeur Marina GEAT (Univ. de Salerne, cotutrice)
Mme le Professeur Paola RANZINI (Univ. d'Avignon)

« Lasciva est nobis pagina, vita proba est »

Marziale

Premessa metodologica

Il lavoro che si andrà a sviluppare nelle pagine a seguire, dal titolo *Oltre l'erotismo. Per una ridefinizione dell'opera poetica di Domenico Tempio (1750-1821)*, rivolge la propria attenzione nei confronti del periodo che va dal secondo '700 al primo '800 nelle sue manifestazioni letterarie. In particolare, prendendo in considerazione il contesto geografico e culturale siciliano, esso tenderà a illustrare l'opera del citato poeta dialettale catanese.

Egli fu notissimo nell'ambiente cittadino e pure isolano come autore "sporcaccione" per aver scritto dei testi erotici dalla manifesta oscenità, i quali hanno visto la pubblicazione in via postuma solo quasi cinquant'anni dopo la sua morte. Sebbene sia ad essi che deve tuttora la fama, fu in realtà autore dotato di un certo spessore. Molti degli studi critici condotti a partire dalla seconda metà dell'Ottocento fino ai giorni nostri hanno, invece, quasi sempre teso a negare tale dimensione: è stata quasi una sorta di "persecuzione", operata tralasciando l'evidente fatto che l'erotismo non fu di sicuro suo esclusivo appannaggio, ma che altri scrittori, anche fra quelli coevi, produssero versi osceni: per non citare che alcuni siciliani, si guardi, ad esempio, a Giuseppe M. Calvino e a Giovanni Meli, e pure a certi poeti "italiani" di cui si dirà nel prosieguo. Il risultato ultimo è stato quello di avere messo Tempio in ombra all'interno del panorama letterario siciliano e italiano di tutti i tempi. Un'attenzione su basi maggiormente obiettive risale solo agli anni '60-'70 del secolo scorso, grazie alla quale egli è stato posto sotto nuova luce. Una ripresa delle osservazioni condotte su di lui si sta registrando, inoltre, nel corso di questi ultimi anni.

La portata dell'opera tempiana, che verrà appalesata nel corso della presente tesi, non si limita alla sola formulazione lasciva, ma presenta invero una certa ricchezza di moduli, di temi e di linguaggio. Relativamente a quest'ultimo aspetto, oltre alla parlata catanese che sta alla base della scrittura del poeta – egli scrisse solo in versi, mai in prosa –, si rilevano pure il codice toscano – non pochi componimenti vennero scritti nell' "italiano" del tempo –, aulicismi, prestiti, arcaismi, ecc. La "lingua" tempiana, pertanto, risulta piuttosto complessa e articolata. Quanto ai canoni espressivi, in essa si riscontano, fra le varie, le modalità della satira, della parodia, dell'ironia, dell'umorismo, ecc. In merito, a sua volta, agli aspetti contenutistici, gli scritti dell'autore catanese mostrano spunti filosofici, polemica letteraria, critica aperta alla società, ecc. Ma sono i toni moralistici quelli che restano evidenziati più di ogni altra cosa, non disgiunti, anche, da rappresentazioni licenziose. Com'è possibile riscontrare in non pochi testi, Tempio sposò il proposito di cambiamento di stampo illuministico, quello che, grazie all'impegno di certe menti più evolute e sensibili, andava in quegli anni altresì manifestandosi in Sicilia sulla scia di quanto avveniva già in Europa.

Per quanto il processo riformistico e di rinnovamento culturale, politico e civile attecchisse nell'isola, esso si scontrò con l'energica opposizione da parte dell'*establishment* (aristocratici e clero) e di intellettuali legati a filoni di pensiero precedenti e sostanzialmente retrogradi. La Sicilia, pertanto, al di là del sostanziale insuccesso cui pervenne, partecipò al dibattito culturale che già avveniva altrove, sebbene in ritardo da un punto di vista temporale e, soprattutto, secondo modalità tutte proprie e diverse da quelle manifestatesi nell'Europa stessa e in Italia, le quali, modificandone l'essenza, diedero vita a una cosiddetta "variante" isolana dell'Illuminismo.

L'autore etneo, per quanto lo concerne, si inserì in questo contesto progressista: dai suoi componimenti si rilevano le tendenze democratiche, l'urgenza di riforme, la lotta contro oscurantismo, pregiudizio e ignoranza, il tentativo di improntare la coscienza individuale, e collettiva, a valori civili e morali nuovi. Tuttavia, nel suo prendere parte al discorso illuministico, egli non mancò di manifestare qualche contraddizione le cui cause sono da ricercare in un sistema di stampo feudale ancora ben vivo e in certe vicissitudini che lo colpirono come uomo.

Il *background* che qui si sta delineando è stato spessissimo ignorato da coloro che in precedenza hanno avvicinato la figura di Tempio, i quali, basandosi solo sulla percezione della rappresentazione oscena, hanno visto nell'erotismo l'unica "freccia" di un ipotetico suo arco letterario. Così facendo, essi hanno fatto un torto al poeta catanese, perché l'eros che permea solo alcune sue composizioni, ben poche rispetto alla ben ampia rimanente porzione di scritti, non ne esaurisce la poetica. Dell'autore catanese, infatti, c'è di più, come si è testé preannunciato, soprattutto il messaggio "alto" che volle lanciare ai suoi contemporanei e, quand'anche si voglia rimanere nel campo dell'erotismo, vanno rilevati molti componimenti nei quali i riferimenti sessuali sono o totalmente assenti oppure presenti, ma con toni delicati, in linea con il canone arcadico, che impregnava ancora le atmosfere letterarie della fine del Settecento e di cui egli stesso fece talvolta sfoggio seppure in modo del tutto personale. In questo ambito *engagé* risulta esemplare il maggior poema, *La Carestia*: il poeta si mostrò attento al popolo, ne denunciò la miseria e l'abbruttimento, influenzato in ciò dal pensiero illuministico francese, che, grazie alle opere di *philosophes* quali, ad esempio, Rousseau, Voltaire, Diderot, Condillac, ecc., circolava in Sicilia al di là dell'opposizione del sistema, rappresentata anche dalle maglie della censura.

Lo stesso messaggio "serio" si riscontra in alcune delle opere nelle quali l'eros venne manifestato senza indugi, con delle immagini e un linguaggio "forti": Tempio non ebbe ritegni di sorta, non nascose nulla e mostrò quegli aspetti della vita che le convenzioni

tendevano a nascondere: la sua scrittura più oscena ha anche un significato di “rottura” nei confronti di una mentalità e di una ideologia ipocrite, che assecondavano l’errore e l’abuso.

Il poeta, dunque, ebbe “qualcosa” da dire e fu animato da un intento “alto”. L’accusa di “pornografia” che da sempre lo accompagna e ne riduce la portata umana e letteraria è, quindi, solo presunta ed è tutta da circostanziare: la sua è certamente la celebrazione dei sensi e della corporeità, fra l’altro sulla scorta di una sensibilità personale e di un richiamo che era nell’aria – il Settecento fu il secolo erotico per eccellenza –, ma essa ha anche lo scopo di condannare le ingiustizie, la miseria umana, l’ipocrisia, gli errori. Certamente la lascivia di certi componimenti gli ha dato ampia fama fra i catanesi degli ultimi due secoli e mezzo, ma lo ha altresì condannato e ciò costituisce il motivo che sta alla base del presente lavoro di tesi, che è quello di contribuire umilmente al processo di rivisitazione critica e di riabilitazione avviato nella seconda metà del Novecento grazie all’intervento di alcuni studiosi.

A cominciare dalla formulazione erotica ed estendendo l’attenzione ad ulteriori testi fra quelli da lui prodotti, si procederà in modo diverso da quanto la tradizione di studi ha fatto essenzialmente finora, molto spesso limitata alla lettura dei componimenti più lascivi e “abbagliata” dalla crudezza del linguaggio e delle immagini. Più precisamente, a partire da quel codice osceno che è diventato il *pivot* di una ben più ampia produzione (per quantità, argomenti e moduli), si inizierà con il delimitarlo, al fine di individuarne la portata. Successivamente, anche attraverso il richiamo ad altri intellettuali non solo isolani e “italiani”, ma anche francesi, si procederà con il delineare il carattere illuministico e moralistico del poeta. Così procedendo rimarrà descritta la figura di Tempio, il suo valore di uomo e soprattutto lo spessore letterario, che fa di lui, nel contesto poetico, il rappresentante, non solo catanese ma soprattutto siciliano, più importante dei fermenti progressisti penetrati in Sicilia.

Quanto precede costituisce l’ipotesi di ricerca che qui si propone. Nel concreto essa troverà svolgimento attraverso una serie, qui indicata in modo non cronologico, di tappe incentrate su: la personalità di Tempio all’interno dei fermenti culturali nella Sicilia del Settecento, il ruolo di “rottura” rispetto alla mentalità e all’ideologia correnti giocato dall’erotismo, l’analisi di testi erotici dei quali chi scrive fornirà una traduzione originale operata in modo letterale (e con corredo di note esplicative, ove necessario), l’osservazione del poema *La Carestia* allo scopo di mostrare la varietà delle forme espressive utilizzate dal poeta, la sua dimensione illuministica, l’indicazione dell’opera integrale e anche dei testi di dubbia attribuzione.

Infine, per quanto concerne il *corpus* di testi che sarà osservato nel corso di questa indagine, l’attenzione sarà rivolta in modo particolare a *La Carestia* e a taluni scritti erotici,

quelli che, sulla base della consultazione dei mss conservati a Catania presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero e la Biblioteca Regionale e di una tradizione critica e a stampa, si appalesano come tempiani e che nel corso della presente tesi saranno tenuti distinti da altri componimenti che osservazioni critiche condotte non molto tempo addietro da alcuni studiosi hanno affermato non appartenere al poeta etneo. Il contestuale richiamo a numerose ulteriori composizioni fra quelle prodotte da lui (odi, epitalami, poemetti, ecc.) e l'osservazione di non pochi testi critici consentirà di ampliare e di completare l'analisi che qui si propone.

Domenico Tempio: Nota biografica

A premessa della presente *Nota* va evidenziato che non è semplice redigere una biografia precisa. Com'è stato sottolineato dalla critica¹, si pone un problema di datazione a causa della mancanza di indicazioni autografe e, più in generale, di documenti che attestino gli eventi della vita tempiana, tranne pochissime eccezioni. Inoltre, va fatto presente che nella *Nota* figurano, da un lato, dati suffragati dalle ricerche condotte fino a questo momento e, dall'altro, quelli che sono stati indicati dagli studiosi che in precedenza si sono occupati del poeta catanese e di cui non si dubita. La forma verbale adottata permetterà di discriminare fra di essi.

Domenico Tempio nacque a Catania il 22 agosto 1750. Don Francesco Strano riportò, tuttavia, la data del 17 agosto 1751. A fronte di tale indicazione, Agatino Longo² confermò il 1750 a seguito di verifica effettuata presso i libri parrocchiali.

Terzo figlio di sette e secondo maschio³, nacque da Giuseppe e da Apollonia Arcidiacono.

Il padre lo aveva forse destinato al sacerdozio e lo fece entrare in seminario – a quel tempo era retto da Monsignor Ventimiglia –, ove compì studi classici. Attorno al 1773 sembra esserne uscito senza aver preso i voti, cacciato per aver scritto dei versi in toscano contro i responsabili del seminario stesso. Salvatore Camilleri, però, prende come data di riferimento quella relativa alla cacciata dei Gesuiti – in Sicilia ciò avvenne nel corso del 1767 –, ma questo evento potrebbe non avere nulla a che fare con il fatto tempiano. Carmelo Musumarra⁴, a sua volta, parla di uscita dal seminario per mancanza di vocazione.

Sempre nel 1773, il 20 luglio, venne ammesso all'Accademia dei Palladi⁵ (assunse lo pseudonimo di *Aurisco Galeante*). Si ritiene facesse parte pure dell'Accademia degli Etnei. A favore di tale circostanza depongono due eventi: vi recitò nel 1775 l'*Odi saffica supra la*

¹ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio*, Boemi, Catania, 2002, p. 11.

² Cfr. A. Longo, *Biografia di Domenico Tempio*, Carmelo Pastore, Catania, 1835, p. 3.

³ Conferma proviene dal pronipote Antonio D. Tempio ed è contenuta in un *e-mail* del 30-8-2012.

⁴ Cfr. C. Musumarra, "Nota bio-bibliografica", in D. Tempio, *Bozzetti drammatici*, Arnaldo Forni Editore, Sala Bolognese, 1990, p. XVII.

⁵ Cfr. il documento (ms A 306) conservato presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero.

necessità d'ogni beni, come annotò don Strano⁶, e il fatto che il principe Ignazio di Biscari era a capo non solo dell'Accademia dei Palladi, ma anche di quella degli Etnesi: se l'aristocratico aveva accettato Tempio quale membro della prima Accademia, buon senso vuole che gli permise di partecipare pure alla seconda.

Il 1786 sembra sia stato l'anno in cui si sposò con Francesca Longo, la quale morì di parto l'anno successivo⁷ mettendo alla luce la figlia Apollonia, anch'ella morta poco tempo dopo.

Il 25 aprile 1791⁸ venne nominato notaio del casale di Valcorrente, ma forse non esercitò mai la professione.

Sempre nel 1791 il poeta fu nominato barone⁹ dal principe Ignazio di Biscari, il quale gli donò pure dei terreni sempre nella zona di Valcorrente (fra Belpasso e Paternò)¹⁰.

Nel 1803¹¹, divenne padre di Pasquale (morto nel 1893), avuto da Caterina, colei che funse da balia per la figlia Apollonia per il poco tempo che visse. Il figlio fu legittimato¹², in

⁶ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane*, a c. di I. Ciccì, Giuseppe Di Maria editore, Catania, 1972, p. 17.

⁷ Conferma proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuta in un *e-mail* del 7-11-2010.

⁸ Cfr. il documento (ms A 306) conservato presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero.

⁹ Il dato, inedito, proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuto in un *e-mail* del 18-11-2011.

¹⁰ Il dato, inedito, proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuta in un *e-mail* del 17-11-2011.

¹¹ L'indicazione proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuta in un *e-mail* del 7-11-2010. Prima ancora, il dato venne fornito da Angelo Emanuele (cfr. *Domenico Tempio. La vita e le opere*, Francesco Battiato editore, Catania, 1912, p. 21).

¹² In un sonetto intitolato *A lu so Pasquali amatu* il poeta, alla terzultima strofa, scrisse: «Di to patri putativu» («Di tuo padre putativo»): cfr. D. Tempio, *Poesie*, vol. II, N. Giannotta librajo-editore, Catania, 1874, p. 209.

¹³ Il dato, inedito, proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuto in un *e-mail* del 19-7-2012.

¹⁴ Adottando un atteggiamento obiettivo, si cercherà di ridimensionare il “mito” del libertinismo sulla base dei fatti conosciuti. Come indicato, il poeta ebbe solo due storie d'amore. Di nessun'altra donna si sa. Se ebbe pure qualche avventura “galante”, non è dato ancora saperlo e nel dubbio è bene non affrettare giudizi. Non va dimenticato, poi, che era rimasto vedovo molto presto e non è difficile pensare che, trattandosi di un uomo giovane, potesse avere certi bisogni fisiologici e che cercasse di soddisfarli. Potrebbe però anche darsi il caso che, proprio perché vedovo e per aver perso la figlia a breve distanza di tempo, si fosse chiuso in se stesso e nel proprio dolore – Luigi Scuderi si pronunciò in tal senso (cfr. *Domenico Tempio 1750-1821*, in *Le biografie degli illustri catanesi del secolo XVIII*, Arnoldo Forni Editore, Sala Bolognese, 1975 (1881), p. 154) –. Ciò non si può escludere, quindi, e nemmeno il fatto che magari solo dopo un certo tempo avesse ripreso i “contatti” con il mondo femminile. Vincenzo Di Maria sostiene che, a 58 anni, il poeta conobbe una tale prostituta, Antonia, la quale «fu un violento raggio di sole che gli riaccese i sensi» (cfr. *Poesie inedite di Domenico Tempio, Meli, Scimonelli, Calvino e anonimi siciliani del '700*, vol. II, Tringale Editore, Catania, 1975, p. 134): per lei scrisse *La Girasa* e un componimento «da attribuire al Tempio» intitolato *Elogio d'una certa Antonia* (ivi, pp. 135-146). L'indicazione dell'anno (1808) da parte del citato studioso fa supporre che il fatto fosse vero. Tutto sommato ne risulta l'immagine di lui un uomo come tanti altri, ma soprattutto un uomo “normale”. Ben altri sono i caratteri del libertino “erotico”, quelli alla Casanova, per intendersi. Tempio, pertanto, appare una figura umana lontana dal classico *fimminaru* (“donnaiolo”) siciliano e da quei continui rimandi al sesso che traspaiono da una parte della sua produzione poetica. Il fatto che scrivesse “quelle” cose non può diventare una colpa e, soprattutto, non deve inficiare la visione dell'uomo. Del resto, altri suoi scritti spesso depongono contro un eros sregolato: in proposito si ricordi il dramma *Tatu alliccafaudi/Amuri vendicatu* e si vedano anche l'ottava *Pri una grossa amarizza* (cfr. D. Tempio, *Poesie scelte siciliane*, Tipografia moderna, Catania, 1907, p. 298), l'epitalamio *Pri li felici nozzi di lu signuri D. Littiriu Ardizzuni e di la signura D. Maria Seminara* (cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 345-35), il poemetto *Lu veru piaciri* (canto I, ottava 13) (ivi, p. 519), ecc.

seguito, nel 1818¹³, essendo nato fuori dal matrimonio: la considerazione si ricollega anche al fatto che a Catania è presente la discendenza.

Non risultano altre donne nella vita del poeta, anche se il “mito” popolare lo vuole da sempre un “libertino”¹⁴.

Nel febbraio¹⁵ 1806 entrò a far parte dell’Accademia dei Trasformati di Noto (con il nome di *Melanconico*).

Fu docente presso l’Ateneo di Catania¹⁶.

La mancanza di fortuna propizia lo costrinse a condurre un’esistenza grama e visse dell’aiuto che gli venne elargito da amici (religiosi e aristocratici). Nel 1819 sembra che gli venisse assegnata una pensione da parte del comune di Catania. In precedenza gli erano state assegnate due sovvenzioni, di cui una a carico della mensa vescovile¹⁷ e l’altra a valere sul Monte di pietà¹⁸.

Tempio morì il 4 febbraio 1820 a Catania. Come riferisce il pronipote Antonio D. Tempio (e prima ancora Agatino Longo e Angelo Emanuele), egli venne sepolto con onori cittadini all’interno della chiesa di San Giovanni, ma, a seguito di un bombardamento nel corso del secondo conflitto mondiale che distrusse il luogo del riposo eterno, peraltro mai più ricostruito, le sue ossa sono confluite nell’ossuario comune del cimitero catanese¹⁹: il poeta, dunque, non ha una propria tomba.

Per quanto riguarda la produzione letteraria, si indica la seguente cronologia.

Intorno al 1773 sembra abbia scritto *La Truncetteide*.

Al 1774 dovrebbero risalire *Gli amanti delusi* e *La scerra di li lumi*.

Nel 1775, come indicato sopra, recitò l’*Odi saffica supra la necessità d’ogni beni* presso l’Accademia degli Etnei.

¹⁵ Il documento conservato (ms A 306) presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero non reca indicazione di un giorno preciso.

¹⁶ Tempio fu docente di lettere greche e latine all’università di Catania. Conferma proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuta in un *e-mail* del 25-11-2010. Cfr. anche M. D’Agata, *Catania nella storia*, Edizioni della S.S.C., Catania, 1968, p. 83.

¹⁷ Cfr. A. Emanuele, *Domenico Tempio. La vita e le opere cit.*, p. 23. Anche Antonio D. Tempio conferma.

¹⁸ Ivi. Anche Antonio D. Tempio conferma.

¹⁹ Il dato, inedito, proviene da Antonio D. Tempio ed è contenuto in un *e-mail* del 25-11-2010.

Al 1777 risalirebbe la prima stesura de *Lu Jaci in pritisia* (altre stesure nel 1790 e nel 1812).

Al 1781 dovrebbe appartenere *La 'Mbrugghiereidi*.

Nel 1789 apparve, pubblicato in un testo²⁰ dell'Accademia degli Etnei, il *Ditirammu secunnu*. Nello stesso anno sembra abbia scritto *Li Vasuni*.

Al 1798 risalirebbe la prima stesura de *Li pauni e li nuzzi* (successiva stesura nel 1801). Allo stesso anno dovrebbe appartenere pure *Lu cuntrastu mauru*.

Il 1798 è l'anno al quale risale l'inizio de *La Carestia*, ispirata alla sommossa popolare che ebbe luogo nella città di Catania poco prima. In una lettera del 24-6-1800²¹ don Giovanni A. De Cosmi scrisse a don Strano citando i primi quattro canti del poema.

Alla fine degli anni Novanta del Settecento²² dovrebbe appartenere l'*Odi Supra l'Ignuranza*.

Nel 1800 venne scritto il *Ditirammu primu*, come risulta dalla stessa lettera del 24-6-1800²³.

Al 1801 risalirebbe *La paci di Marcuni*.

Nel 1806 (o poco dopo) produsse *Lu veru piaciri*.

Al 1807 appartengono le *Ottavi recitati in occasioni d'una cicalata nell'annu 1807*.

Nel 1807/8 scrisse *La Maldicenza Sconfitta A lu Signuri Baruni D. Paulu Perramutu Capitanu Giustizieri di Catania pri l'annu MDCCCVII, MDCCCVIII*.

Al 1809 dovrebbe risalire *La Girasa*.

²⁰ Il testo è contenuto in *Poema supra di lu vinu si sia utili o dannusu a li viventi cantatu ntra l'Accademia di l'Etnei pri lu Carnovali di l'annu 1789 da Giuseppi Leonardi sicritariu di la stissa Accademia*, F. Pastore Editore, Catania, 1789, pp. 155-217.

²¹ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 9.

²² Così valuta Salvatore Camilleri: cfr. *Domenico Tempio cit.*, p. 26.

²³ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 9.

²⁴ Di *Tatu alliccafaudi* esistono due testi diversi. Il primo (vede come personaggio principale Tatu) presenta tale titolo e viene riportato sia da Domenico Ciccì (cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 459-490), sia da Carmelo Musumarra (cfr. D. Tempio, *Bozzetti drammatici cit.*, pp. 93-124). Il secondo (vede come personaggio principale Marraffinu), dal titolo *Amuri vendicatu*, è inserito nell'edizione Giannotta (cfr. D. Tempio, *Poesie cit.*, vol. I, pp. 213-249) ed è menzionato da Raffaele Corso (D. Tempio, *Poesie siciliane*, Libreria Tirelli dei F.lli Guaitolini, Catania, 1926). Secondo quanto scrive l'editore Giannotta, «forse per timore del fisco o per umani riguardi venne allora dimezzato, tolta la prima scena e cambiati i versi in talune parlate»: cfr. D. Tempio, *Poesie cit.*, vol. I, p. 215. Inoltre, Guido Nicastro (cfr. *I bozzetti drammatici di Tempio e il melodramma nel Settecento: Metastasio e l'opera buffa*, in *Domenico Tempio e l'Illuminismo in Sicilia. Atti del Convegno di studio «Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale»*, Catania, 3-4-5- Dicembre 1990, a c. di C. Musumarra, Palumbo, Palermo, 1991, p. 238) indica che inizialmente venne stampato *Tatu alliccafaudi* e successivamente *Amuri vendicatu*. Nel prosieguo, quando saranno evidenziati i versi presenti in una o nell'altra versione, si farà espresso rimando all'uno o all'altro dei due componimenti.

Nel 1810 avrebbe scritto *Amuri vindicatu*, ma prima ancora si ha una versione differente dal titolo *Tatu alliccafaudi*²⁴.

Nel 1811 scrisse l'*Odi a Baccu in occasioni di la carestia di vinu dell'annu 1811*. Sul finire del 1813 sembra abbia scritto *La fera in cuntrastu*. Allo stesso anno deve risalire il *Sunettu a Monsignor Deodati*, morto il 23 ottobre dello stesso anno, come annotò don Francesco Strano²⁵. Al 1813, inoltre, sarebbe da attribuirsi la redazione di *Ad un SS. Crucifissu situatu ntra la Sala d'una Casa Magnatizia*, scritto a seguito della sconfitta elettorale del duca Carcaci, e dell'ode *Li funerali di lu libru russu*.

Fra il 1815 e il 1816 sarebbe da collocare la redazione della favola *La Libertà*, quale conseguenza poetica dello scioglimento del parlamento siciliano operato da Ferdinando IV con atto impositivo.

Venendo ora alle prime pubblicazioni tempiane, si può indicare quanto segue.

Al 1814-5, mentre il poeta era in vita, risale l'unica stampa di una parte delle sue opere, contenute in tre volumi a cura di don Strano, *Operi di Duminicu Tempiu catanisi* (tomi I-II-III, Da la Stamparia de li Regj Studi, Catania).

Le successive pubblicazioni sono tutte postume.

Nel 1848-9 fu edito per la prima volta il maggior componimento, *La Carestia poema epicu di Duminicu Tempiu poeta catanisi* a cura di V. Percolla (tomi I-II, Felice Sciuto, Catania).

Nel 1874 apparvero le *Poesie* (vol. I-II-III-IV, N. Giannotta librajo-editore, Catania), al cui interno si riscontrano, per la prima volta, i componimenti erotici, inclusi quelli incerti.

Nel 1875 venne edita, per la seconda volta, *La Carestia poema epicu di Duminicu Tempiu poeta catanisi* (tomi I-II, N. Giannotta-librajo editore, Catania).

Nel 1907 fu pubblicata una raccolta di componimenti (D. Tempio, *Poesie scelte siciliane*, Tipografia moderna, Catania).

Altra raccolta fu quella del 1926 (D. Tempio, *Poesie siciliane*, a c. di R. Corso, Libreria Tirelli dei F.lli Guaitolini, Catania).

²⁵ Ivi, p. 25.

Corpus dell'opera di Domenico Tempio

Nelle pagine che seguono si presenterà quello che allo stato dell'arte è il *corpus* dei componimenti scritti dal poeta catanese.

In considerazione della complessità della sua scrittura, la presenza di componimenti editi come, ad esempio, il testo inserito in Fulci del 1855 o in Libertini del 1900 di cui non si è riscontrato ancora alcun manoscritto rende possibile l'ipotesi di una futura scoperta e, dunque, di integrazioni a quanto qui riportato¹. Inoltre, va tenuto conto del fatto che non è stato riscontrato tra i manoscritti un testo di cui figura comunque un titolo², il che non esclude che pure esso possa essere ritrovato in seguito. Anche da tale punto di vista delle innovazioni potrebbero essere, perciò, possibili. Ne consegue, in definitiva, che le liste dei componimenti sono in divenire e che i dati qui presentati sono suscettibili di evoluzione.

Il *corpus* si compone di componimenti editi e di quelli inediti. I primi si trovano nei manoscritti, in copia e autografi³, conservati presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero e la Biblioteca Regionale e in certi testi editi opportunamente selezionati. In tutta evidenza, le composizioni inedite si trovano, a loro volta, solo nei manoscritti.

I manoscritti dei quali è avvenuto lo spoglio sono i seguenti⁴:

¹ Santo Calì scrive che «l'esplorazione [di altre fonti manoscritte ancora ignote] non è affatto finita. Dovrebbe anzi estendersi anche agli insondati, doviziosi archivi privati del patriziato catanese»: cfr. *Fortuna di Domenico Tempio*, in "Zootecnia e Vita", XIV, I, 1971, p. 61.

² Si tratta del «poemetto in due canti: canto I *L'onuri di la patria*, canto II *Lu disimpegnu di la Societati*». Cfr. U.R. Mss E29, pp. 193-227.

³ Il criterio adottato per individuare i documenti autografi, meritevole di ulteriori riflessioni e verifiche, è il seguente: somiglianza delle grafie riscontrate nei manoscritti con quella della lettera firmata da Tempio (cfr. Ms A 86 fol. 399 conservato presso la Biblioteca Zelantea di Acireale) «inviata al Sacerdote Don Giuseppe Ragonisi in data 19 maggio 1814, da Catania» (cfr. S. Calì (a c. di), *La scerra di li Numi*, in "Documento Sicilia 1", inserto 2, Catania, 1974, p. 60) e con quella della ricevuta firmata dal poeta (cfr. Ms B 12 fasc. 27 conservato presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero). Riscontrata questa somiglianza, si è considerata come autografa la stesura in cui la scrittura è apparsa uguale o più somigliante a quella del poeta.

⁴ I dati trovano conferma in precedenti rilevazioni, quali: il regesto dei mss tempiani posseduti dalle Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero, compilato da Orazio Viola nel 1938 (e contenuto nel Catalogo dei manoscritti della biblioteca stessa, vol VIII, S-TE); S. Calì, *Fortuna di Domenico Tempio cit.*, pp. 13-79 (lo studioso non fa, invece, alcuna menzione dei mss conservati alla Biblioteca Regionale); G. Mirabella, *Per l'edizione critica dei componimenti di Domenico Tempio (1750- 1821)*, Tesi di dottorato, relatore Prof. Mario Pagano, Dipartimento di Filologia Moderna, Università degli Studi di Catania, 2004-2005.

1. Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero:

U.R. Mss B12, autografo; U.R. Mss E5, copia; U.R. Mss E6, copia; U.R. Mss E10, copia; U.R. Mss E11, autografo (secondo fascicolo) e copia (primo fascicolo); U.R. Mss E29, copia; U.R. Mss E39, copia; U.R. Mss E49, copia; U.R. F7, copia; Civ. Mss B305, autografo; Civ. Mss B311, autografo; Civ. Mss C86, autografo; Civ. Mss C305, autografo; Civ. Mss C306, autografo; Civ. Mss C307, autografo; Civ. Mss C309, autografo; Civ. Mss D301, autografo; Civ. Mss D302, autografo; Civ. Mss D303, copia; Civ. Mss D305, autografo.

2. Biblioteca Regionale⁵:

Ms U 115 (vecchia segnatura (v.s.): Arm. 4. U 177), autografo; Ms U 165 (v.s.: Arm. 4. 214 e Ms V 1.120), copia; Ms U 166 (v.s.: Arm. 4. 216), copia; Ms U 116 (v.s.: Ms V 1.16), autografo; Ms U 109 (v.s.: Arm. 2. 147), copia; Ms U 110 (v.s.: Arm. 2. 149), copia; Ms U 111 (v.s.: Arm. 2. 148), copia; Ms U 112 (v.s.: Ms V. 49), copia; Ms U 113 (v.s.: Ms V. 50), copia; Ms U 114 (v.s.: Ms V. 51), copia.

Per quanto concerne le principali edizioni a stampa, quelle consultate sono le seguenti:

- *Poema supra di lu vinu si sia utili o dannusu a li viventi cantatu ntra l'Accademia di l'Etnei pri lu Carnuvali di l'annu 1789 da Giuseppi Leonardi sicritariu di la stissa Accademia*, F. Pastore Editore, Catania, 1789 (contiene la prima pubblicazione del *Ditirammu secunnu*);
- *Operi di Duminicu Tempiu catanisi*, a c. di Francesco Strano, Da la Stamparia di li Regj Studi, Catania, 1814-5, 3 voll. (è la prima silloge a contenere una serie di testi tempiani, ma non quelli erotici);
- *La Carestia poema epicu di Duminicu Tempiu poeta catanisi* a cura di V. Percolla, tomi I-II, Felice Sciuto, Catania, 1848 (è la prima pubblicazione del poema);

⁵ Poiché la rilevazione è avvenuta anche sulla base di studi datati, ed essendo nel frattempo entrato in vigore (dal 2009) un nuovo sistema di segnatura, si presenta una sorta di schema di concordanza affinché sia possibile ed agevole rapportare i dati fra di loro e, altresì, registrare e tramandare la loro evoluzione.

- Innocenzo Fulci, *Lezioni filologiche sulla lingua italiana*, Reale Ospizio Benef., Catania, 1855 (contiene un testo inedito: *N. N... è un picciriddu di la Ma*);
- *Poesie di Domenico Tempio poeta siciliano*, N. Giannotta Editore, Catania, 1874, 4. voll. (è la silloge numericamente più corposa e pubblica numerosi inediti, compresi quelli erotici, oltre a riproporre testi già inseriti nell'edizione del 1814-5);
- Alfredo Libertini, *L'Accademia degli Etnei*, Era Nova, Palermo, 1900 (contiene un testo inedito: *Lu molu si sburdiu; rifarsi po'*);
- *Domenico Tempio e la poesia del piacere*, a c. di Vincenzo Di Maria e Santo Calì, G. Di Maria Editore, Catania, 1970, 2 voll. (contiene una serie di scritti inediti);
- Santo Calì, *La riscoperta di Domenico Tempio*, Edilgraf, Catania, 1970 (contiene due componimenti inediti dedicati da Tempio al figlio Pasquale: *Figghiu cu sti vajoli* e *Figghiu infelici, in quali ristirai*);
- *La scerra di li Numi*, a c. di Santo Calì, in "Documento Sicilia 1", Catania, inserto 2, 1974 (contiene due inediti: *Che liti, che rumori, che scempiaggini* e *Se vi interessa, persuade e piace*);
- *Poesie inedite di Domenico Tempio, Meli, Scimonelli, Calvino e anonimi siciliani del '700*, a c. di Vincenzo Di Maria, G. Di Maria Editore, Catania, 1975, 2 voll. (contiene una serie di testi erotici inediti, ma dalla paternità controversa).

I testi a stampa qui elencati sono quelli che hanno via via pubblicato per la prima volta degli scritti tempiani inediti (indicati fra parentesi), mentre si escludono quelle edizioni che non hanno innovato limitandosi a riproporre i componimenti già pubblicati. In particolare, non si considerano: *Poesie scelte siciliane*, Tipografia moderna, Catania, 1907; *Poesie siciliane*, a c. di R. Corso, Libreria Tirelli dei F.lli Guaitolini, Catania, 1926; *Poesie siciliane* a c. di Italia Ciccì, G. Di Maria Editore, Catania, 1972 (è una ristampa anastatica di *Operi di Duminicu Tempiu catanisi* del 1814-5); *Poesie siciliane*, a c. di R. Corso, Prampolini, Catania, 1971 (è una ristampa dell'edizione del 1926).

Il corpus che qui di seguito si presenta va letto nel seguente modo:

1. si è operata una distinzione tra testi editi e tuttora inediti. Per una maggiore chiarezza si presentano, pertanto, due elenchi separati;
2. i testi pubblicati ammontano a 332, mentre quelli finora inediti a 56;
3. di tutti i componimenti si fornisce, a seconda dei casi, il titolo (in tondo) o, in mancanza, l'*incipit* (in corsivo);
4. componimenti differenti che presentano il medesimo titolo sono distinti grazie a un numero arabo tra parentesi tonde dopo il titolo;
5. redazioni differenti di uno stesso componimento sono distinte con una lettera dell'alfabeto posta tra parentesi tonde dopo il titolo;
6. per ciascuna delle composizioni che compongono il *corpus* si precisano la forma poetica e il genere. In particolare, per quanto attiene alla corretta individuazione del genere, premesso che con tale termine va intesa quella funzione formale suggerita dall'autore o dall'editore volta a collocare l'opera in particolari filoni tematici e in determinate pratiche di scrittura, va rilevato che si sono poste delle difficoltà nello stabilire una distinzione precisa, con la conseguenza che i dati inseriti nella relativa colonna hanno talvolta carattere indicativo e sono suscettibili di verifiche. In alcuni casi, dunque, si sono avanzate delle proposte. Altre volte, invece, fu lo stesso Tempio a indicare il genere: si vedano, ad esempio, "ditirambo" per i componimenti *Ditirammu primu* e *Ditirammu secunnu*; la sezione di venti componimenti intitolata *Favuli*; "epitalamio" per le composizioni intitolate *La Primavera*, *L'Origini di lu Matrimoniu* e *La Girasa*; "poema" per *La Carestia*; ecc. Tali definizioni rappresentano, però, soltanto una minima parte del *corpus* tempiano. Per quanto riguarda, poi, la forma metrica, la sua determinazione non pone grossi problemi: il tipo di versificazione adottata da Tempio suggerisce via via la risposta. Le definizioni di "forma poetica" presentate negli elenchi indicati qui di seguito sono, a seconda dei casi, le seguenti: Aria, Cantata, Canzone caudata, Canzone libera, Canzona, Capitolo ternario, Distico, Endecasillabo sciolto, Madrigale, Melodramma, Ode, Ode-canzonetta, Ode saffica, Ottava toscana, Ottetto, Polimetro, Prosa, Sestetto, Sestina, Sestina narrativa, Settenari, Sonetto minore, Sonetto, Terzina monorima. A loro volta, le definizioni di "genere" sono: Autobiografico, Carnascialesco, Cicalata, Descrittivo, Dramma, Egloga, Elogio, Epicedio, Epitalamio, Favola, Lamento, Licenza, Licenzioso, Lieico, Novella in versi, Parodia, Pedagogico-didascalico, Richiesta, Ringraziamento, Sacro, Sentimentale, Satirico, Sodalico, Visione.

Componimenti editi

	Titolo/ <i>Incipit</i>	Forma poetica	Genere
1.	1779	ode-canzonetta	licenzioso

2.	A Clori (1)	ode-canzonetta	sentimentale
3.	A Clori (2)	ode-canzonetta	sentimentale
4.	A D. Giuseppi Cusintinu e Stranu	canzuna	ringraziamento
5.	A D. Giuseppi Gandolfu	madrigale	elogio
6.	A D. Ignaziu Giuffrida Moschetti	ode-canzonetta	lieico
7.	A D. Rusariu	ode-canzonetta	satirico
8.	A Don Antoniu Malerba	canzuna	richiesta
9.	A Don Carru Gemmellaru	sonetto	sodalico
10.	A Don Giuseppi Garanu pri certi favi prumissi	sonetto	richiesta
11.	A Don Vincenzu G.	ode-canzonetta	licenzioso
12.	A Fillide (1)	ode-canzonetta	sentimentale
13.	A Fillide (2)	ode-canzonetta	sentimentale
14.	A Giuseppi Cusintinu	ode-canzonetta	ringraziamento
15.	A la barunissa D. ^a Marianna Scammacca	ode-canzonetta	richiesta
16.	A la città di Paternò	sonetto	satirico
17.	A la Principissa Valsavoia	canzuna	richiesta
18.	A l'Abbati Castagnola pri certi interessi di pani e non pani	canzuna	richiesta
19.	A l'amicu don Cicciu	sonetto minore	sodalico
20.	A Littiriu	sonetto	licenzioso
21.	A lu Diotaru pri la fabbrica di Danieli	sonetto	satirico
22.	A lu meritu di S...Amicu Sunettu	sonetto	satirico
23.	A lu so Pasquali amatu	sonetto minore	autobiografico
24.	A lu Sonnu	canzuna	autobiografico
25.	A lu Spiziali chi vinni cc'un mazzu di rizzetti e ccu lu cuntutu fattu	canzuna	satirico
26.	A Madama Senarina	canzuna	satirico
27.	A N.N.	melodramma	sentimentale
28.	A Nice	melodramma	sentimentale
29.	A Nici – Chi pri scherzu cci arrubbau da la sacchetta lu fazzulettu biancu	canzuna	sentimentale
30.	A Nici (1)	ode-canzonetta	satirico
31.	A Nici (2)	ode-canzonetta	licenzioso
32.	A Nici (3)	ode-canzonetta	sentimentale
33.	A Nici (4)	ode-canzonetta	sentimentale
34.	A Nici (5)	ode-canzonetta	licenzioso
35.	A Nici / Li Vasuni	sestina narrativa	sentimentale
36.	A Ninetta	sonetto minore	satirico
37.	A nna figghia di scarparu	ode-canzonetta	sentimentale
38.	A nna Picciotta	canzuna	sentimentale
39.	A Pullo	canzone libera	licenzioso
40.	A Tudda	ode-canzonetta	sentimentale
41.	A Veniri	ode-canzonetta	sentimentale
42.	Ad alcuni amici chi l'importunavanu a fari qualchi Impruvisata	sonetto	satirico
43.	Ad alcuni veri patrioti	ode-canzonetta	pedagogico.-didascalico
44.	Ad un amanti chi dubita	canzuna	sentimentale
45.	Ad un bardasciuni amatu successivamente da quattru frati, tre preti ed un nutaru	sonetto	satirico
46.	Ad un Cavaleri	canzuna	satirico
47.	Ad un Cavaleri chi pruvucava l'estru di lu Pueta a farci nna canzuna	canzuna	satirico
48.	Ad un certu D. Luciu chi dumandau una canzuna pri la sua grossa minchia	canzuna	satirico
49.	Ad un detrattore della Patria	sonetto	satirico
50.	Ad un dibusciatu	canzuna	satirico
51.	Ad un finto amico	sonetto	sodalico
52.	Ad un jucaturi	canzuna	satirico
53.	Ad un maldicenti nativu di Niculosi	ode-canzonetta	satirico
54.	Ad un maritu libertinu	ode-canzonetta	satirico
55.	Ad un pueta	canzuna	satirico
56.	Ad un Rimitu	canzuna	satirico

57. Ad un ruffianu	canzuna	satirico
58. Ad un Sodomista ccu la camurria e reumatismi	sonetto	licenzioso
59. Ad un SS. Crucifissu situatu ntra la Sala d'una Casa Magnatizia	canzuna	satirico
60. Ad un suo conoscente	capitolo ternario	satirico
61. Ad un Vecchiu innamoratu	canzuna	satirico
62. Ad una bella raccamatrici	canzuna	sentimentale
63. Ad una buttana chi dopo di avirla futtuta vuleva essiri pagata	canzuna	satirico
64. Ad una donna chi pigghiava surbetti	canzuna	satirico
65. Ad una donna chi stava lavannu supra la pila	canzuna	sentimentale
66. Ad una Signurina pri la morti d'un Cunigghiu domesticu, chi la Criata inavidutamente stringiù nelli chiudiri un finistruni	ode-canzonetta	parodia
67. Ad unu, ca dumannau pirchi la donna non ha la varva comu l'omu	canzuna	satirico
68. Addiu di caudu – a Nici	ode-canzonetta	satirico
69. Alla Principissa Valsavoia pri l'eccellenti statua di Veneri ritruvata in Siracusa sua patria ma senza testa	ode-canzonetta	elogio
70. Alla Vita	canzuna	satirico
71. Alli reverendi padri sagristani di la santa Catradali	canzuna	richiesta
72. Amuri a Caccia	canzone libera	favola
73. Amuri vendicatu	polimetro	dramma
74. <i>Aviti ntisu lu smaccu chi fa</i>	canzuna	satirico
75. Avviso ad un impertinente	sonetto	satirico
76. Avviso a nna Picciotta	canzuna	satirico
77. Baddetta	ode-canzonetta	satirico
78. Brinnisi supra la biddizza di la Donna	ode-canzonetta	lieico
79. Brunetta	ode-canzonetta	sentimentale
80. Cantata (1)	cantata	sentimentale
81. Cantata (2)	cantata	sentimentale
82. Cantata estemporania	cantata	satirico
83. Canzuna ccu la cuda epitalamica Lumbarda-Buda	canzuna caudata	satirico
84. Carmen Maccarronicum	prosa	parodia
85. Ccu li fimmini non si cci po'	canzuna	satirico
86. <i>Che liti, che rumori, che scempiaggini</i>	capitolo ternario	satirico
87. <i>Come...chi...confusa stupida</i>	polimetro	satirico
88. Contra la sorti	canzuna	lamento
89. Contra l'ateismu	ode-canzonetta	sacro
90. Contra li priputenzi di un monacu	canzuna	satirico
91. Contro il destino	sonetto	autobiografico
92. Cumpunimentu drammaticu pri un divirtimentu nelli carnevali	polimetro	dramma
93. Cumpusizioni supra li circostanzj di Catania allu 1813 e supra lu ritornu di li pisola dall'esiliu	ode-canzonetta	satirico
94. <i>Curnutu, e quanta sorti tu non ài!</i>	canzuna	satirico
95. Decretu	canzuna caudata	satirico
96. <i>Di te, Vicerettore...</i>	aria	satirico
97. Disprezzu ad Amuri	canzuna	sentimentale
98. Disprezzu nelli svinturi	canzuna	satirico
99. Ditirammu primu	polimetro	ditirambo
100. Ditirammu secunnu	polimetro	ditirambo
101. E' pazzu cui ad Amuri presta fidi	canzuna	sentimentale
102. Egloga piscatoria	polimetro	egloga
103. Elogio d'una certa Antonia	ode-canzonetta	licenzioso
104. Elogiu di un culu	ode-canzonetta	licenzioso
105. <i>Erculi, è veru a la sua Joli accantu</i>	canzuna	sentimentale
106. <i>Famminni quantu voi</i>	ode-canzonetta	autobiografico
107. <i>Figghiu cu sti vajoli</i>	canzuna	lamento
108. <i>Figghiu infelici, in quali ristirai</i>	canzuna	lamento
109. Filli a Tirsi	ode-canzonetta	sentimentale

110. Finemula!	canzuna	sentimentale
111. <i>Forsi hai piaciri, o Fillidi</i>	settenari	pedagogico-didascalico
112. <i>Fu miu distinu di campari squietu</i>	canzuna	autobiografico
113. Gli amanti delusi	polimetro	dramma
114. Gloria – Da cantarsi pri la elezioni di alcuni novi Senaturi	ode-canzonetta	sacro
115. <i>Guarda cos'è stu munnu e assai cci 'ncozza</i>	canzuna	satirico
116. I consigli di Tinco, gatto eunuco	prosa	favola
117. Il Diporto di Ognina	endecasillabo sciolto	novella in versi
118. Il Padre Siccìa	canzone libera	dramma
119. Il Rettor del Seminario	ode-canzonetta	satirico
120. In lode della Necessità	sonetto	moraleggiante
121. In lode di Elisabetta Rubini	sonetto	sodalico
122. In lodi di l'artista Ciccioiti	capitolo ternario	elogio
123. <i>In mezzu a tanti angustii</i>	ode-canzonetta	elogio
124. Insinuazioni ad una picciotta chi si faceva futtiri d'un vecchiu	ode-canzonetta	satirico
125. <i>Iu nun vulia chiù amari</i>	ode-canzonetta	sentimentale
126. La Benservita	canzuna	satirico
127. La Caduta	canzuna	satirico
128. La Carestia	settenari	poema
129. La Disfida	canzuna	autobiografico
130. La Disgrazia di li Pila	polimetro	dramma
131. La Donna galanti	canzuna	sentimentale
132. La Faccitosta	canzone libera	favola
133. La Fera in cuntrastu	canzone libera	dramma
134. La Filosofia	ottava toscana	visione
135. La Finta amicizia	canzuna	sodalico
136. La Furtuna di li Pueti	capitolo ternario	autobiografico
137. La Futtuta all'inglisa	ode-canzonetta	licenzioso
138. La Girasa (a)	ode-canzonetta	epitalamio
139. La Girasa (b)	ode-canzonetta	epitalamio
140. La Grammatica Pilusa	polimetro	dramma
141. La Gugliereidi	ottava toscana	satirico
142. La Libertà	canzone libera	favola
143. La libirtà non è pri lu 'nnamuratu	canzuna	sentimentale
144. La Libreria	canzone libera	favola
145. La Malatia peju d'un tirrimotu	canzuna	satirico
146. La Maldicenza scunfitta	ottava toscana	satirico
147. La Mbrugghiereidi	ottava toscana	satirico
148. La minata de li Dei	ottava toscana	licenzioso
149. La monaca dispirata (a)	ode-canzonetta	licenzioso
150. La monica dispirata (b)	ode-canzonetta	licenzioso
151. La Muralità di li fauli	sonetto	moraleggiante
152. La Natura	ottava toscana	visione
153. La Paci di Marcuni	canzone libera	dramma
154. La Petra e la Quartara	ode-canzonetta	favola
155. La Pignata, la Cucchiara e lu Piattu	canzone libera	favola
156. La prima sira	ode-canzonetta	licenzioso
157. La Primavera	ode-canzonetta	epitalamio
158. La Pungiuta	canzuna	sentimentale
159. La Resistenza di Clori	canzuna	sentimentale
160. La Scerra di li Numi	canzone libera	dramma
161. La Severità di Amuri	canzuna	sentimentale
162. La Sorti di li 'nnamurati	canzuna	moraleggiante
163. La Spusa e lu Spusu	ode-canzonetta	sentimentale
164. La Superbia	ode	favola
165. La Truncetteide	polimetro	dramma
166. La Vecchia e lu Pulici	canzone libera	favola
167. La Vera midicina	sonetto	satirico
168. La Vera paci	ode-canzonetta	sentimentale
169. L'Abbunanza	ottava toscana	visione

170. L'addiu a Franciscu Stranu	canzuna	sodalico
171. L'atorismu d'Ippocrati	canzuna	satirico
172. L'Amuri rispittusu	sestina narrativa	elogio
173. L'Amuri traditu	canzuna	sentimentale
174. L'Aranciu, e lu Sarmentu	endecasillabo sciolto	favola
175. L'Auturi supra li soi continui cancari	canzuna	autobiografico
176. L'Auturi supra se stissu	canzuna	autobiografico
177. L'Està	ode-canzonetta	sentimentale
178. Li Carizzi non accittati	canzuna	satirico
179. Li Cosi mulesti	canzuna	satirico
180. Li Dui cani	canzone libera	favola
181. Li Dui cori	ode-canzonetta	sentimentale
182. Li Funerali di lu libru russu	terzina monorima	pedagogico-didascalico
183. Li Garofali di D. Carru	sonetto minore	satirico
184. Li Pauni e li Nuzzi	polimetro	dramma
185. Li Sirvizziali	canzone libera	favola
186. Li Turmenti di lu 'nnamuratu	canzuna	sentimentale
187. Li Vecchi non si disprezzano	canzuna	satirico
188. L'imprudenza o la Mastru Staci	sestina narrativa	satirico
189. L'Ingenuità	sestina narrativa	satirico
190. L'Ingratitudini	canzuna	sentimentale
191. Littra di risposta ad un amicu	ode-canzonetta	satirico
192. L'Occhi beddi di nna Picciotta	canzuna	sentimentale
193. L'Omù e la Seggia	canzone libera	favola
194. L'Origini di lu matrimoniu (a)	sestina narrativa	epitalamio
195. L'Origini di lu matrimoniu (b)	sestina narrativa	epitalamio
196. Lu Baciù	sonetto minore	sentimentale
197. Lu Baruni Bruca elettu Sindacu cissannu di carica lu Duchinu Carcaci	sonetto	pedagogico-didascalico
198. Lu Canteru di Binidittu	canzone libera	satirico
199. Lu Carnevali	sonetto	carnascialesco
200. Lu Cazzu grossu	ode-canzonetta	licenzioso
201. Lu Ciarlatanu	canzone libera	favola
202. Lu Citrolu, e la Cucuzza di natari	canzone libera	favola
203. Lu Cojtu imperfettu	ode-canzonetta	licenzioso
204. Lu Cojtu in preteritu perfettu	ode-canzonetta	licenzioso
205. Lu Crapicciu	ode-canzonetta	licenzioso
206. Lu Cuntrastu Mauru	canzone libera	dramma
207. Lu Diliriu	ode-canzonetta	sentimentale
208. Lu Disingannu	canzuna	autobiografico
209. Lu Focu di Muncibeddu	ottava toscana	descrittivo
210. Lu Jaci in pritisca	canzone libera	dramma
211. Lu Jucaturi e lu 'nnamuratu	canzuna	sentimentale
212. Lu Malessiri	canzuna	lamento
213. Lu matrimoniu di Filenu e Clori	ode-canzonetta	licenzioso
214. Lu matrimoniu di la prima sira	polimetro	licenzioso
215. <i>Lu molu si sburdiu; rifarsi po'</i>	canzuna	satirico
216. Lu Paraguni	sonetto	moraleggiante
217. Lu Pueta è sempri scuntenti	canzuna	autobiografico
218. La Pulici	ode-canzonetta	favola
219. Lu Retturi Marretta ad alcuni seminaristi chi liggevanu libri di gustu	sonetto	satirico
220. Lu Ritrattu di Ciocia	sonetto	satirico
221. Lu Sceccu a la festa	canzone libera	favola
222. Lu Sceccu e lu Liuni	capitolo ternario	favola
223. Lu sceccu e lu Scravagghiu	sonetto minore	favola
224. Lu sceccu e lu Viddanu	ottava toscana	favola
225. Lu Sdegnu	ode-canzonetta	favola
226. Lu Sfurtunatu	canzuna	sentimentale
227. Lu Sticchiu largu	ode-canzonetta	licenzioso
228. Lu sulu dinaru fa ottiniri lu 'mpegnu	canzuna	satirico
229. Lu Tempu	ottava toscana	moraleggiante

230. Lu Tempurali	ottava toscana	descrittivo
231. Lu Vattiu	polimetro	lieico
232. Lu Veru Amuri	ode-canzonetta	favola
233. Lu Veru meritu	canzone libera	dramma
234. Lu Veru Piaciri	ottava toscana	pedagogico-didascalico
235. Lu Ziu e la Niputi	ode-canzonetta	licenzioso
236. <i>Luttu, duluri, baddi di pistolu</i>	canzuna	satirico
237. Manifesto al Conclave	ottetto	sacro
238. <i>N. N...è un picciriddu di la Ma</i>	sonetto	satirico
239. <i>N'hai ricivutu corpa di minchiuni</i>	sonetto	satirico
240. <i>Nina mi dissi un jornu: Galatia</i>	canzuna	sentimentale
241. <i>O vidisti, o sintisti. Ah chi dispettu!</i>	canzuna	sentimentale
242. Odi a Baccu	ode	lieico
243. Odi saffica supra la Necessità origini d'ogni beni	ode saffica	moraleggiante
244. Odi supra l'esistenza di Diu	ode-canzonetta	sacro
245. Odi supra l'ignuranza	canzone libera	visione
246. Odi supra la Piditu	ode saffica	satirico
247. Ottavi recitati in occasioni di una cicalata nell'annu 1807	polimetro	cicalata
248. Palinodia	ode-canzonetta	satirico
249. <i>Pani e tumazzu</i>	distico	licenzioso
250. <i>Patria feconda di famosi eroi</i>	sonetto	pedagogico-didascalico
251. Per due predicatori quaresimalisti di niun valore	sonetto minore	satirico
252. Per un bel musino	ode-canzonetta	sentimentale
253. Pilatu	sonetto	sacro
254. Pri dimanna di tabbaccu	capitolo ternario	richiesta
255. Pri donna Serafina	sonetto minore	elogio
256. Pri dui minchiunazzi	sonetto	satirico
257. Pri la morti di la sua donna	sonetto	autobiografico
258. Pri la morti di lu celebri medicu Giuseppe Miruni	sonetto	epicedio
259. Pri la morti di Monsig. Vintimigghia	sonetto	epicedio
260. Pri la Picciulizza	sonetto	satirico
261. Pri la promozioni di Muncada a lu canonicatu di la Catradali	sonetto minore	satirico
262. Pri l'abbellimenti nella cattedrali di Catania	sestina narrativa	satirico
263. Pri l'amicu so Cutraru	sonetto minore	elogio
264. Pri l'arrivu di un Magistratu stabilitu da lu novu pianu politicu	sonetto	satirico
265. Pri li Canonici di la Culliggiata	sonetto	satirico
266. Pri li curnuti voluntarii	canzuna	satirico
267. Pri li filici nozzi di lu signuri D. Littiriu Ardizzuni e di la signura D. Maria Seminara	sestina narrativa	epitalamio
268. Pri l'importunità d'un omu siccanti	canzuna	satirico
269. Pri l'invitu ad un pranzu	canzuna	sodalico
270. Pri lu novu Sindacu	sonetto	elogio
271. Pri lu Signuri ritruvatu	ode-canzonetta	sacro
272. Pri lu spunsaliziu di D. Agatinu Recuperu	canzuna	satirico
273. Pri lu trasportu di la statua di Ceriri dallu chianu di la fera nelli chianu di lu Burgu	ottava toscana	satirico
274. Pri nna controversia di muzzetta nata fra dui Capituli di Canonici	sonetto minore	satirico
275. Pri na grossa amarizza	canzuna	sentimentale
276. Pri nna nutizia ricivuta	canzuna	sodalico
277. Pri nna pirsuna antipatica all'auturi	ottava toscana	satirico
278. Pri taluni chi si dannu 'mpurtanza	sonetto	satirico
279. Pri taluni 'ntriganti esclusi da lu Cunsigghiu civicu	ode-canzonetta	satirico
280. Pri tutti li provisti di nasu	sonetto	satirico
281. Pri un'Amanti scrupulosa	canzuna	sentimentale
282. Pri un cuncursu alla catrida di chimica	ode-canzonetta	licenza
283. Pri un magnatu cecu di un occhiu	sonetto minore	satirico
284. Pri un monicu minorita	capitolo ternario	satirico
285. Pri un pranzo in casa di Burreddu	sonetto	sodalico

286. Pri un Predicatori quaresimalista	canzuna	satirico
287. Pri una minchiunata ad un pueta cumannata, cantata e stampata	sonetto	satirico
288. Principiu di puisia in lodi di un Magistratu	sestina narrativa	elogio
289. Protesta	ode-canzonetta	autobiografico
290. Qual guiderdone si dà al merito	sonetto	satirico
291. Quannu l'eternu Patri isau lu vrazzu	ottava toscana	erotico
292. Requisiti chi cci vonnu pri essiri ottimu poeta	sestetto	satirico
293. Responsorium	aria	satirico
294. Ricursu a lu Principi di Biscari	canzuna	richiesta
295. Risposta (a In lode di Elisabetta Rubini)	sonetto	sodalico
296. Risposta (al poeta Marraffino)	sonetto	sodalico
297. Risposta (al poeta Nardi)	sonetto	sodalico
298. Risposta (a Brinnisi supra la biddizza di la Donna)	ode-canzonetta	lieico
299. Risposta a la curtisi riprinsioni di la Barunissa Scammacca	ode-canzonetta	richiesta
300. Risposta a la risposta (del sig. Cantone)	sonetto	sodalico
301. Risposta ad un mordaci geniu chi sparra impertinenti contra di chistu e chiddu	ode-canzonetta	satirico
302. Risposta ad una Lettera	capitolo ternario	satirico
303. Risposta alla risposta (a In lode di Elisabetta Rubini)	sonetto	sodalico
304. Risposta di l'Auturi	canzuna	sodalico
305. Risposta di l'Auturi (a Rappresentanza che fa D. Placido)	sonetto	sodalico
306. Risposta di li Sagristani	canzuna	sodalico
307. Risposta in ringraziamentu	canzuna	satirico
308. <i>Risu, chi di sta vucca mia spiristi</i>	canzuna	sentimentale
309. Ritrattu di un cunuscenti di l'Auturi	canzuna	satirico
310. <i>Se vi interessa, persuade e piace</i>	sonetto	satirico
311. Sfogu di un maritatu	canzuna	satirico
312. Si la donna è cunsolu in chista vita	canzuna	satirico
313. Soliloquiu amurusu	ode-canzonetta	licenzioso
314. Su la pretenzione degli acitani	sonetto	satirico
315. Sunettu a Monsignor Deodati	sonetto	elogio
316. Supra la vita umana	canzuna	satirico
317. Supra li favuli	sonetto	moraleggiante
318. Supra li muderni Arpii – Principiu di cicalata	ottava toscana	cicalata
319. Tatu Alliccafaudi	canzone libera	dramma
320. Tirsi a Filli	ode-canzonetta	sentimentale
321. Tirsi a Filliri	ode-canzonetta	sentimentale
322. Tirsi a Nici	polimetro	sentimentale
323. Un cunsigghiu	canzuna	satirico
324. <i>Un jornu dici a mia Nina schirzusa</i>	canzuna	satirico
325. Un Lamentu	canzuna	lamento
326. Un malatu in una lunga infirmità disidira jttari un piditu, e finalmenti lu jetta	canzuna	satirico
327. Un Medicu ed un Chirurgu tagghiannu l'ernia ad una fimmina cridennula un bubbuni	canzuna	satirico
328. Un Piriculu scansatu	canzuna	autobiografico
329. Una Disculpa	canzuna	sodalico
330. Una lezioni a Ninetta	canzuna	satirico
331. <i>Voi pare che di spirito</i>	ode-canzonetta	satirico
332. <i>Vurria un pettu di brunzu e centu lingu</i>	canzone libera	elogio

Componenti inediti

Titolo/Incipit	Forma poetica	Genere
1. <i>A li Signuri di chista Adunanza</i>	canzuna	moraleggiante
2. <i>A Nici chi pisca nelli so Biveri</i>	canzuna	sentimentale

3. <i>Addittu a lu serviziu divinu</i>	ottava toscana	moraleggiante
4. <i>Ah così mi dasse il Fato</i>	polimetro	sentimentale
5. <i>Bella virtù ca pri li vucchi vucchi</i>	polimetro	moraleggiante
6. <i>Chi grazia ch'annu o turgidu</i>	polimetro	satirico
7. <i>Clori non sunnu chiacchiari o palori</i>	canzuna	sentimentale
8. <i>Comu la sira quannu su aggiucati</i>	sestina	sentimentale
9. <i>Comu negghia ch'un ventu sbarazzau</i>	canzuna	satirico
10. <i>Cosi Puliti, e Fatti di lu locu</i>	polimetro	moraleggiante
11. <i>Da nomu e parti di l'Acisca Genti</i>	ottava toscana	satirico
12. <i>D. Luigi Radici a S. Altezza il Gran Maestro di Malta</i>	sonetto	elogio
13. <i>Dormi Nici, e l'orienti</i>	polimetro	sentimentale
14. <i>E li Poeti, chi la sorti truci</i>	sestina	lamento
15. <i>E puicché vui in Sicilia siti novu</i>	ottava toscana	satirico
16. <i>Fa la proibizioni lu pitittu</i>	canzuna	lieico
17. <i>Fu domandatu lu Poeta pirchè Amuri non si cunfá ccú li Vecchi</i>	canzuna	lieico
18. <i>In lode della sig.a Cristina Rossi prima buffa del Teatro in musica</i>	polimetro	elogio
19. <i>Italia Italia o tu porgimi il fiato</i>	canzone libera	moraleggiante
20. <i>Iu non pozzu scurdarmi veramenti</i>	canzuna	moraleggiante
21. <i>Iu poviru ristai, dissi Febraru</i>	canzuna	moraleggiante
22. <i>La Rosa</i>	polimetro	sentimentale
23. <i>L'Arti, e lu Geniu l'Opri toi comprisi</i>	canzuna	satirico
24. <i>Le proteste d'amor, le offerte grate</i>	sonetto	satirico
25. <i>Lieto sarìa per me, se al vostro aspetto</i>	sonetto	elogio
26. <i>Lu bravu Diu chi reggi lu Parnassu</i>	ottava toscana	moraleggiante
27. <i>Minna di l'assitati, e sucarola</i>	sonetto	satirico
28. <i>Mi scrucava Nigetta junti, junti</i>	canzuna	satirico
29. <i>Nina armata</i>	sonetto	satirico
30. <i>Non fusti tu ca mi dicisti: spera</i>	canzuna	sentimentale
31. <i>Non più mia cara i detti tuoi non sono</i>	polimetro	sentimentale
32. <i>O chi patri tistarutu</i>	ottava toscana	satirico
33. <i>O fingi ca non vidi, e ti fai lusca</i>	canzuna	satirico
34. <i>Patria feconda di famosi eroi</i>	sonetto	moraleggiante
35. <i>Poveru afflitu stomacu</i>	polimetro	lamento
36. <i>Quella barba che vide Voscellenza</i>	sonetto	richiesta
37. <i>Questo misero avanzo ai Funerali</i>	ottava toscana	moraleggiante
38. <i>Requisiti pri cumpariri Omu dottu</i>	canzuna	satirico
39. <i>Senti o Clori, e di mei affanni</i>	ottava toscana	sentimentale
40. <i>Senza Parrinu, suppiddizza, e stola</i>	canzuna	moraleggiante
41. <i>Si iu sonu a cani, sonu ccú raggiuni</i>	canzuna	satirico
42. <i>S'iu sugnu a tia luntanu</i>	canzuna	sentimentale
43. <i>Si la porti a la casa e poi cci duni</i>	canzuna	sentimentale
44. <i>Si lu nenti amasti in vita</i>	terzina monorima	moraleggiante
45. <i>Signor nel dì solenne in cui ci dona</i>	sonetto	sacro
46. <i>Signuri, sunnu grazii preggiati</i>	canzuna	satirico
47. <i>S'io ti guardo, e gl'occhi abbassi</i>	ottava toscana	sentimentale
48. <i>Sorti curnuta ed unni vidi, e svidi</i>	canzuna	lamento
49. <i>Sta superba nell'amuri</i>	ottava toscana	sentimentale
50. <i>Stu pingui, e Santu Monacu</i>	ottava toscana	moraleggiante
51. <i>Tu ca mi custi tanti peni, e stenti</i>	ottava toscana	sentimentale
52. <i>Tu ca si di to soru assai gibus</i>	canzuna	moraleggiante
53. <i>Un Poetuni deditu a lu scialu</i>	canzuna	moraleggiante
54. <i>Un stiticu di vinu, allucinat</i>	sestina	satirico
55. <i>Vidrai chiuttostu, chi sceccu alatu</i>	ottava toscana	satirico
56. <i>Volle Giove che tutti gli animali</i>	prosa	moraleggiante

Le manifestazioni illuministiche in Sicilia

Discutendo a proposito di Sicilia, Giovanni Gentile (1875-1944) nel secolo scorso affermò: «L'Isola era stata sempre sequestrata, a causa del mare e della scarsezza dei commerci, da ogni relazione col resto del mondo»¹. Prendendo a prestito queste parole, si può dire che già nel '700 essa era “sequestrata”, ma ad opera dal baronaggio e dalla Chiesa. Era questo il nodo cruciale di una questione siciliana (e meridionale) che iniziava con un secolo di anticipo rispetto all'idea comune secondo la quale essa risalirebbe alla formazione dell'Italia unitaria².

Il “nodo” in questione fu causa di un duplice divario: da un lato quello tra Illuminismo europeo e le relative manifestazioni in Sicilia, dall'altro quello tutto isolano tra intenzioni, che pur non mancarono, e risultati ottenuti, invero scarsi. Entrambi questi scarti costituirono gli aspetti concreti di ciò che fu la cosiddetta “variante” dell'Illuminismo, quella isolana – non l'unica all'interno del panorama “nazionale” –. Essa fu la risultante di una serie di circostanze che, intrecciandosi fra loro, fecero sì che la Sicilia, roccaforte imperitura della feudalità, vivesse e chiudesse la propria esperienza illuministica in modo del tutto proprio e non esattamente positivo.

Per avere un quadro chiaro e sintetico di tale “variante” e dei suoi elementi costitutivi è opportuno iniziare richiamando alla memoria, seppur brevemente, una porzione di storia siciliana.

Nel 1412 l'isola passò dal dominio della casata aragonese al sovrano di Spagna, che, deciso a non porre la corte a Palermo bensì a Napoli, la lasciò al governo dei viceré. Dopo tre secoli, alla fine della guerra di successione spagnola, la Sicilia con il trattato di Utrecht del 1713 venne consegnata ai Savoia, ma dopo pochi anni, nel 1720, per effetto del trattato dell'Aja essi la scambiarono con la Sardegna e la consegnarono agli Asburgo d'Austria. Successivamente, a seguito di un'altra guerra di successione – polacca, stavolta –, nel 1735 l'isola andò al ramo ispanico dei Borbone, nella figura di Carlo III (1716-1788), e venne così nuovamente riunita alla corona napoletana.

Assieme ad altre città come Milano e Firenze, sedi di sovrani stranieri sensibili alle riforme quali, appunto, i Borbone e gli Asburgo, Napoli a quel tempo era uno dei maggiori centri illuministici della penisola. Riunita alla Sicilia, la capitale partenopea tentò di estendervi l'ideale illuministico, apportatore di riforme e benefici che già in Europa si

¹ Cfr. G. Gentile, *Il tramonto della cultura siciliana*, Le Lettere, Firenze, 2003, p. 5.

² Cfr. P. Bevilacqua, *Storia della questione meridionale*, Editrice Sindacale Italiana, Roma, 1974, p. 1.

manifestavano. L'idea era quella di uniformare la corona siciliana a quella napoletana e di porre entrambe sotto uno stesso governo. Ma per l'isola le cose andarono diversamente a causa della forte resistenza a fondersi con il regno di Napoli. Ai siciliani, infatti, le tendenze essenzialmente unitarie, centralizzatrici e uniformatrici napoletane sembrarono una nuova forma di tirannia straniera che ricordava altre del passato. Essi, perciò, non si mostrarono disponibili ad assecondare le cose e ad imprimere ad esse un nuovo corso, ma furono invece risolti nell'intento di mantenere invariate quelle tradizioni e istituzioni vecchie di secoli che caratterizzavano ancora l'isola. Sull'atteggiamento contrario a ogni modifica pesò un certo "misogallismo", ricorda Ernesto Pontieri³, che contraddistinse la storia isolana e i siciliani sin dai tempi dei Vespri: era una condotta in verità mai morta e che induceva a considerare, aggiunge lo studioso, come "dottrina sovvertitrice"⁴ tutto ciò che arrivava dalla Francia, con l'unico risultato di suscitare più reazioni contrarie che simpatie, al di là dei frutti che si producevano già in Europa. L'insensibilità siciliana alle idee straniere, e francesi in particolare, dipese, va ricordato, anche dal fatto che l'isola nei secoli precedenti aveva ricevuto uomini e idee venuti da lontano e che pochissime volte ciò aveva portato dei benefici. Non solo: giocò un ruolo negativo pure quel mito di una "nazione" siciliana che aveva da sempre nutrito gli animi degli isolani.

Ad opporsi con decisione alla diffusione della fede nei nuovi ideali e a un'azione riformatrice in linea con l'*esprit* dei tempi furono, come detto, i nobili e il clero. Essi, piuttosto che guardare all'isola e ai mali che la attanagliavano e di cui erano i responsabili, invece di vedere i vantaggi che i Lumi avrebbero potuto creare a seguito delle innovazioni che prospettavano, percepirono solo il pericolo e le rovine di un vecchio mondo, il loro, che correva il rischio di crollare, e vi si opposero strenuamente. Se a Milano, a Firenze e a Napoli si manifestò un movimento di idee e di proposte da parte di uomini dotti al sovrano, che le adottava in modo illuminato, ciò non fu possibile in Sicilia, dove si continuò a mantenere vivo uno stato di immobilità e, con esso, una mentalità egoista e chiusa al "rumore" che altrove si produceva, unitamente a un'atavica indolenza spirituale. Secolari privilegi di cui la Chiesa e i baroni godevano impedirono loro di accettare ogni minima variazione a un *ancien régime* che aveva come unico scopo il perpetuare se stesso assieme a certi (dis)equilibri ormai cristallizzati frutto del feudalesimo dell'isola, anche a costo di impedirne il benché minimo sviluppo.

³ Cfr. E. Pontieri, *Il tramonto del baronaggio siciliano*, G. C. Sansoni Editore, Firenze, 1943, p. 150.

⁴ Ivi.

La realizzazione di un programma illuministico avrebbe comportato l'adozione di una nutrita serie di provvedimenti con lo scopo di aprire un orizzonte di giustizia non solo a livello sociale. Per fare ciò era necessario agire su due fronti, aristocrazia e religiosi. Relativamente ai primi si trattava di distruggere il grandissimo potere di cui godevano e con cui condizionavano pienamente la vita dello Stato e della società. In particolare, occorreva ammodernare l'iniquo sistema tributario con l'obiettivo di livellare i cittadini e di far sopportare a tutti i pubblici pesi, soprattutto ai baroni, i quali, appellandosi a franchigie varie collegate al loro *status*, aggiravano puntualmente il fisco; rinnovare il catasto; ridurre il ruolo corrente del Parlamento – espressione del baronato, aveva avvocato a sé molti poteri – a quello di organo di consiglio per il trono, in linea con quanto prevedevano inizialmente le leggi normanne; eliminare la *longa manus* nobiliare che faceva sentire il proprio “peso” sul settore della pubblica amministrazione e della giustizia per il tramite di un sistema di nomine di uomini legati al baronato stesso alle cariche di avvocato, di giudice e di membro del Parlamento, di tribunali e di istituzioni varie, con la conseguenza che, piuttosto che indipendenza e imparzialità, si manifestavano discriminazioni, arbitrarietà e oppressione dei poveri⁵, mentre le leggi restavano lettera morta; cancellare l'arroganza dei nobili di sentirsi indipendenti nei propri feudi, terre di vastissime dimensioni estensivamente coltivate (oppure lasciate incolte per far appositamente alzare il prezzo del grano), ma frazionate, che esistevano a guisa di stati autonomi, nei quali i baroni stessi, gestendo a loro piacimento la vita delle popolazioni che risiedevano su quelle terre e contendendo al re il diritto di gestione a livello amministrativo, giuridico e fiscale, si comportavano come dei “sovrani” – in questo, a ben vedere, si può scorgere il germe di quella iniziale mafia che, come afferma Michele Pantaleone⁶, si proponeva la difesa dei privilegi feudali nella campagna. Nel corso del primo Novecento, tuttavia, essa si sarebbe tramutata, per moto interno e contro la volontà dei “vecchi”, nell'organizzazione a delinquere a tutti nota –; liberare il ceto inferiore dai mille pesi fiscali che, sottoforma di tasse, dazi e diritti vari, venivano imposti dagli aristocratici, con anche l'effetto di penalizzare il commercio e il progresso economico in genere; sopprimere l'obbligo esistente sull'agricoltore di vendere esclusivamente al barone i prodotti al prezzo da questi fissato per concedere, invece, la libertà di commercio; restituire alla polizia dei poteri che le erano propri e che risultavano bloccati da mille lacci; ecc.

⁵ Il sottosviluppo, l'emarginazione e i soprusi cui erano soggetti i contadini sfociavano nel brigantaggio, forma di rivolta degli oppressi contro la classe dominante, anche se spesso asservita alla mafia. Cfr. B. Li Vigni, *Il Viceré. Domenico Caracciolo un riformatore nella Sicilia del Settecento*, Tullio Pironti Editore, Napoli, 1992, p. 45.

⁶ Cfr. M. Pantaleone, *Mafia e politica*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1972, p. 10.

Il fine di queste misure e di altre ancora qui non menzionate era quello di far “rientrare nei ranghi” i nobili, di eliminare i loro privilegi e le pressioni indebitamente manifestate; di ridare pieno potere al sovrano; di consentire la libera esplicazione delle attività umane e di rendere possibile uno sviluppo economico utile a ridurre miseria, abbruttimento anche morale della plebe e carestie – in quegli anni non mancarono e Tempio ne diede rappresentazione nel suo maggior poema, *La Carestia*, come si vedrà nel prosieguo –; di favorire la modificazione dei rapporti e delle forze di produzione esistenti e, quindi, di permettere un inizio di attività manifatturiere legate all’agricoltura e di una industrializzazione che altrove, in Inghilterra e anche in Francia sebbene più lentamente, aveva già preso avvio – in “Italia” essa sarà ancora più tardiva e riguarderà essenzialmente il Nord per la presenza di alcuni requisiti assenti invece al Sud –; di permettere la conseguente nascita di una classe media, fino ad allora inesistente, formata da piccoli proprietari e da una borghesia commerciale, che, libera dalle forme feudali, facesse rifiorire pian piano tutta l’isola.

Sul fronte della Chiesa va detto che l’atteggiamento da essa assunto fece *pendant* con quello dei baroni. Anche il clero godeva di molte prerogative cui non intendeva rinunciare: possedeva un ingente patrimonio, fonte di privilegi che danneggiavano il fisco e la popolazione. Inoltre, circondati da sfarzo, i religiosi erano dediti al gioco e ai piaceri carnali, compresi quelli omosessuali. Tempio ne riferì, come si vedrà successivamente, in alcuni suoi componimenti, quali *Il Padre Siccia* e il *carmen macarronicum* intitolato *Ad Reverendum N.N.* Giuseppe Casarrubea afferma che lungo il XVIII secolo si assiste, fra l’altro, a una «trasformazione dei conventi in facili luoghi di spasso, in cui si dava libero sfogo alla voluttà dei sensi, stante il fatto che il ricorso allo stato ecclesiastico era più una occupazione che riusciva a dare una notevole sicurezza economica e sociale che non una scelta religiosa»⁷. Per la corruzione che lo contraddistingueva, il clero venne fatto oggetto di satira. Lo stesso poeta ne scrisse spesso: si confrontino, fra l’altro, alcune parti de *La Carestia* (ad esempio, il canto VIII ai vv. 277-280 e 289-292, il canto II ai vv. 750-756, ecc.), il poemetto *La ’Mbrughiereidi*, il componimento erotico *L’imprudenza o lu Mastru Staci*, il dramma *Li Pauni e li Nuzzi*, ecc., come si vedrà nel prosieguo. Oltre all’autore catanese si possono poi citare, ad esempio, l’avvocato e poeta Ignazio Scimonelli (1757-1831), Giovanni Meli (1740-1815), ecc., quali autori di satire sui religiosi e ciò sarà evidenziato successivamente.

Gli ecclesiastici, inoltre, avevano uno stretto legame con i baroni: i vescovi nominati erano proiezione del ceto nobiliare e i rappresentanti delle abbazie sedevano in Parlamento,

⁷ Cfr. G. Casarrubea, *Intellettuale e potere in Sicilia. Eretici, riformisti e giacobini nel secolo dei lumi*, Sellerio editore, Palermo, 1983, p. 99.

sicché gli interessi erano gli stessi e, soprattutto, gli aristocratici avevano il controllo anche dell'ambiente clericale. Ciò, assieme al potere esercitato sulla massa contadina, costituiva l'enorme forza di cui i nobili godevano nella Sicilia settecentesca.

Non solo: la Chiesa deteneva, e lo avrebbe fatto per buona parte del Settecento, il monopolio dell'istruzione. In particolare, erano i gesuiti ad occuparsene e, tramite degli ordinamenti rigidi, finivano con l'impedire ogni tendenza innovatrice nella cultura. Inoltre, controllavano anche le istituzioni culturali e quindi svolgevano una dominante funzione intellettuale. Infatti, lungo buona parte del '700 si produssero opere ben lontane dalle questioni politiche, sociali, economiche e religiose che erano invece al centro dell'attenzione in Francia e in Gran Bretagna. La cacciata dei gesuiti dalla Sicilia, avvenuta il 10 dicembre 1767, portò, fra l'altro, alla nascita della scuola pubblica⁸.

Tuttavia, fu solo nell'ultimo scorcio del secolo che le cose manifestarono segni di cambiamento, segno che una leggera forma di Illuminismo era destinata a penetrare nell'isola a dispetto di quello stato di immobilità che la caratterizzava.

A contrastare i privilegi e le connivenze tra baroni e Chiesa e a tentare di rendere concreto il programma illuministico stava un'unica figura (o avrebbe dovuto), quella del viceré, rappresentante del potere regio spagnolo in Sicilia. Nel corso del secolo molti si avvicendarono nel ruolo, ma in genere si preoccuparono di non scontentare nessuno, provvedendo a sfamare i poveri da un lato e a soddisfare le richieste aristocratiche dall'altro. Di essi essenzialmente due furono quelli che tentarono di dare un serio impulso al riformismo e di contrastare una situazione di smodato potere nobiliare e clericale. In ordine di successione, si ricordano il marchese Domenico Caracciolo (1715-1789) e Francesco D'Aquino, principe di Caramanico (1738-1795): la loro azione venne manifestandosi nell'ultima parte del Settecento, ma fu il primo dei due a dare il grosso scossone alla situazione isolana.

Napoletano, ben visto nei salotti parigini⁹ e amico di Denis Diderot (1713-1784), di Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783) e di Jean-François Marmontel (1723-1799), Caracciolo si era formato alle idee libertarie ed egualitarie di Antonio Genovesi (1713-1769) e di Pietro Giannone (1676-1748). Uomo di larghe vedute maturate anche alla luce della sua esperienza di ambasciatore a Londra, a Madrid e a Parigi, il viceré propugnò l'idea di un monarca assoluto e illuminato, impegnato in riforme per una migliore giustizia sociale: l'obiettivo era quello di dar nuovo prestigio al regno, di ridurre l'incidenza del clero, di

⁸ Cfr. F. Renda, *La Sicilia e l'Europa al tempo della Rivoluzione francese*, in *Ripensare la Rivoluzione francese. Gli echi in Sicilia*, in G. Milazzo-C. Torrisi (a c. di), Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1991, p. 60.

⁹ Cfr. G. Identici, *Introduzione*, in D. Caracciolo, *Riflessioni su l'economia e l'estrazione de' frumenti della Sicilia*, Edizioni Frama's, Chiaravalle C.le, 1973 (Dalla Stamperia Reale, Palermo, 1785), pp. VII-VIII.

circoscrivere la potenza feudale, di rinvigorire le presenza dello Stato, di sollevare le condizioni del ceto umile, di riformare la pubblica amministrazione. Era un programma ampio e complesso. Nel corso del vicereame egli portò a segno diversi colpi allo *statu quo*, fra i quali l'abolizione del Santo Uffizio nel 1782 – tramite esso colpì in realtà i baroni – e l'espulsione dei gesuiti. Quest'ultimo evento causò altre conseguenze: i rapporti tra Chiesa e Stato entrarono in una nuova dimensione, perché quest'ultimo acquistò maggiore autonomia di azione, in linea con i principi illuministici. Altro effetto fu che lo Stato venne acquisendo il patrimonio fondiario e immobiliare ecclesiastico e se ne servì per i suoi scopi socio-economici. Inoltre, non va dimenticato quanto accennato prima, ossia il fatto che, non più soggetta alla rigidità e alla inadeguatezza dei programmi stabiliti dai gesuiti, ma di nuovo prerogativa statale, l'istruzione cominciò ad evolversi. E con essa pure la filosofia: finalmente non più impermeabile al nuovo pensiero né soggetta a condanne da parte religiosa com'era stato fino a quel momento, essa poté iniziare a speculare.

Fra le altre azioni condotte dal Caracciolo si ricordano la costruzione di strade con lo scopo di abbattere l'isolamento tra feudi e di avvicinare il popolo per favorire le attività commerciali, l'istituzione di cattedre all'Università di Catania, il sostegno a quegli uomini che emergevano per cultura, ecc. Obiettivo ultimo del viceré era quello di creare un nuovo ceto sociale che fosse il corpo della nazione.

Egli fu in carica dall'ottobre 1781 al gennaio 1786: nel corso di tale periodo, avendo ben chiaro il quadro della situazione siciliana come testimoniato da alcune lettere da lui scritte¹⁰ e al di là del fatto che non apprezzasse molto i siciliani, operò da solo contro il "sistema" attraverso la diffusione delle idee degli enciclopedisti, nel tentativo di realizzare quel programma prima evidenziato, forte del suo spirito educato ai più alti valori democratici e nonostante gli attacchi, alcuni dei quali riusciti, che i baroni portarono avanti contro di lui con l'aiuto della corte di Napoli presso cui godevano di appoggio.

¹⁰ In una lettera a Gaetano Filangieri (1752-1788) del 2-3-1782 il viceré scriveva che «l'ordine, la giustizia e la civile libertà potranno tornare in Sicilia facendo valere le leggi, abrogando gli abusi, frenando l'arbitrio dei giudici e la prepotenza dei grandi». Inoltre, in una lettera a Giovanni (John) Acton (1737-1811) della fine del 1783 sosteneva che la depressione, la miseria e la schiavitù del popolo erano le ragioni della decadenza. Cfr. AA.VV., *L'immagine della Sicilia nell'Italia del Settecento*, Edi.bi.si., Palermo, 2000, *passim*.

Caracciolo fu, altresì, autore di un'opera, *Riflessioni su l'economia e l'estrazione de' frumenti della Sicilia*¹¹, opuscolo scritto alla fine del 1785 in cui indicò i mali dell'economia isolana e della popolazione e le possibili soluzioni.

Alla sua partenza fu Caramanico a sostituirlo. Il principe era pure lui napoletano, intriso di cultura francese e di idee illuministe ed era esponente di quella Massoneria che, nata in Inghilterra e diffusa anche in tutto il Mezzogiorno italiano e in Sicilia, si faceva portatrice di nuovi valori sociali e morali utili a rigenerare l'individuo e la società. Le intenzioni di Caramanico erano, quindi, di proseguire sulla scia del Caracciolo e infatti, nel periodo che lo vide in azione (1786-1795), delle azioni vennero compiute a livello di politica anticlericale e antibaronale, di trasformazione socio-economica dell'isola. Tuttavia, gli mancò la personalità e soprattutto la forza che aveva animato il suo predecessore. Inoltre, morì prematuramente, il che fece nutrire forti sospetti circa un avvelenamento appositamente operato per toglierlo di mezzo, come asserisce Giuseppe Casarrubea¹².

Con la sua morte ebbe termine la breve stagione dei viceré e più in generale dell'Illuminismo in Sicilia. Come Giuseppe Giarrizzo afferma, «L'illuminismo siciliano chiudeva la sua parabola senza un messaggio»¹³: viene così sintetizzato un altro aspetto della "variante" che si è indicata, ossia il fallimento di una cultura siciliana che pure era stata animata di fermenti. I Lumi purtroppo non riuscirono, a differenza della Francia e di altri Stati dell' "Italia" dell'epoca, a creare una opinione pubblica a sostegno delle battaglie riformatrici, né a permeare strati sociali che potevano farsi protagonisti del rinnovamento ideologico, civile, politico, culturale che altrove era realtà. Arrivati in ritardo rispetto a Paesi come la Francia stessa e l'Inghilterra, prigionieri di determinate circostanze che rendevano l'isola una roccaforte imperitura della feudalità e vittime dei privilegi assegnati solo alle classi sociali più elevate, gli influssi illuministici registrarono un sostanziale fallimento nel quadro di una cultura che pure era stata animata da fermenti, patrimonio di pochi, di una *élite* non molto ampia e relativamente omogenea di intellettuali che negli stessi anni si manifestava, ma mai del tutto staccatasi da idee e da stati d'animo ereditati dal passato e incapace di avvertire pienamente l'Illuminismo come forma morale o come dottrina. Le idee che nondimeno

¹¹ Si tratta di un'opera di stampo economico: cfr. D. Caracciolo, *Riflessioni su l'economia e l'estrazione de' frumenti della Sicilia cit.*

¹² Cfr. G. Casarrubea, *Intellettuali e potere in Sicilia. Eretici, riformisti e giacobini nel secolo dei lumi cit.*, p. 183.

¹³ Cfr. G. Giarrizzo, *Cultura e economia nella Sicilia del '700*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma, 1992, p. 238.

vennero propuginate da più parti nella Sicilia baronale non sortirono, pertanto, grossi effetti. Troppe scorie del passato permanevano.

All'interno di questo "meccanismo" di rinnovamento inceppato, in cui la tendenza innovatrice si scontrava e poi soccombeva contro la volontà di mantenere tutto immutato, si inserì Tempio, il quale si erse come poeta dal carattere più illuminista, sebbene alla sua maniera, a causa di qualche contraddizione che lui stesso visse, specchio fedele di un più ampio contesto, quello isolano.

Su di esso un evento prodottosi in Francia ebbe anche il suo peso e finì con il bloccare le deboli velleità illuministiche isolane e il riformismo di Ferdinando III (1751-1825) – è il "re lazzarone" ricordato dalla storia –: la rivoluzione del 1789. Di fronte alla resistenza delle classi privilegiate, la massa contadina con l'appoggio della borghesia si mobilitava e assaltava dapprima i palazzi nobiliari e poi la Bastiglia. Veniva così dato l'ultimo scossone all'*ancien régime* francese. Le notizie arrivate da oltralpe nel Mezzogiorno italiano costituirono un macigno non eliminabile e misero fine alla "illuminazione". In particolare, in Sicilia l'ambiente aristocratico venne profondamente turbato dai fatti francesi. Spaventato da una iniziale opera giacobina volta ad abbattere con la violenza il vecchio ordine per iniziativa di Francesco P. Di Blasi (1753-1795) – per questo fu decapitato –, riuscì però a reagire e ad attrarre ancora dalla propria parte il popolo, mettendo così fine a ogni pericolo "reazionario".

Alla fine del Settecento la Sicilia certamente non era più quella che aveva salutato inizialmente lo stesso secolo; alcune "situazioni" avevano subito delle modificazioni in senso illuminato, ma nel complesso il riformismo si era manifestato limitatamente per la forte acritica avversione ai richiami dell'Illuminismo europeo. L'isola restava, dunque, sempre feudale e conservatrice. Come Rosario Romeo afferma, «la nuova cultura rimase un sottile strato alla superficie»¹⁴ e le questioni che stavano alla base dell'arretratezza siciliana si sarebbero ripresentate nel corso del secolo "borghese".

Quelli fin qui presentati sono a grandi linee gli elementi che stanno alla base delle manifestazioni illuministiche in Sicilia. Vari i legami con quelle "italiane" e francesi. L'Illuminismo isolano si sviluppò secondo la stessa modalità di quello "nazionale": come quest'ultimo, i Lumi siciliani, per i caratteri indicati in precedenza, rappresentarono una "variante". Infatti, quella isolana non fu l'unica perché altre se ne ebbero nell' "Italia" del Settecento: in alcuni Stati preunitari una qualche forma di Illuminismo ebbe modo di manifestarsi, sempre in stretto rapporto con le diverse condizioni socio-economico-istituzionali esistenti. A esse guardarono i *philosophes* nostrani e, riflettendo le istanze di un

¹⁴ Cfr. R. Romeo, *Il Risorgimento in Sicilia*, Laterza, Bari, 1999, p. 38.

più ampio movimento di pensiero europeo, tentarono di estendere alla penisola i benefici che, in termini di riforme, limiti al potere, dignità umana, anticlericalismo, ecc., erano divenuti realtà europea. Ne risultò un Illuminismo dai tanti volti. Come afferma Ida Cappelletto, l' "Italia" «è una provincia della gran patria dei Lumi, a sua volta articolata in sue provincie, tutte con caratteristiche peculiari (...) e (...) tutte partecipi delle aspirazioni più tipicamente illuministiche»¹⁵. L'Illuminismo percorse, dunque, l' "Italia", inclusa la Sicilia: città come Parma, Venezia, ecc., ne erano ulteriori centri. I filosofi si mantennero in contatto con quelli francesi e inglesi, ne colsero le suggestioni, ma le vissero in modo diverso rapportandole ai problemi e ai bisogni concreti, nel tentativo di risolverli o, quanto meno, di ridurli nella portata. I pensatori "italiani", compresi in via di principio quelli siciliani, si atteggiarono a riformatori. Essi avevano certamente letto Voltaire (1694-1778), Montesquieu (1689-1755), Diderot, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), David Hume (1711-1776), ecc., ma, più che avere forza speculativa, rielaborarono in chiave riformistica gli stimoli al rinnovamento che ricevevano dall'Europa e proposero rimedi ispirati al liberismo, alla fisiocrazia, all'uguaglianza. Gli illuministi "italiani", anziché fare rivoluzioni sull'onda di quella francese, rifletterono pacificamente su questioni di agricoltura, commercio, giustizia, laicismo, sulla società, sull'uomo e proposero percorsi razionali nel tentativo di realizzare un programma di riforme che fosse apportatore di benessere di cui il popolo doveva essere il primo a godere. In linea, dunque, con l'ideale illuministico di felicità. Da ciò conseguì che i *penseur* "italiani", avendo assimilato i temi di una filosofia intesa come strumento adatto a modificare in meglio lo Stato e la società, non si limitarono a un mero razionalismo, ma tesero a una vera emancipazione dell'uomo e si prodigarono nel fare ai monarchi concrete proposte di sviluppo perché le adottassero. L'intelligenza ebbe perciò modo di inserirsi nel processo riformatore e di avanzare su un percorso, tipicamente illuministico, che guardava all'educazione e alla legislazione: la prima diffondeva i lumi della Ragione, mentre la seconda eliminava le iniquità. In particolare, per quel che concerne la Sicilia, ad esempio, il giurista palermitano Tommaso Natale (1733-1819) era convinto che la legislazione fosse il rimedio a corruzione e a disordine, mentre il filosofo e canonico di Bronte (CT) Nicola Spedalieri (1740-1795) nelle sue opere parlava di dignità umana e il vescovo di Catania monsignor Salvatore Ventimiglia (1721-1797), dal canto suo, appoggiava la riforma degli studi, considerati la chiave dell'emancipazione e "anticamera" di quella Ragione che i Lumi provvedevano a liberare in quegli anni.

¹⁵ Cfr. I. Cappelletto, *Società e Stato nell'Illuminismo italiano*, Liguori Editore, Napoli, 1983, p. 19.

Come nota Armando Plebe¹⁶, gli illuministi proposero di liberarsi dalla soggezione all'autorità politica e religiosa, dalle superstizioni e miserie, dall'ignoranza e abbruttimento umano senza ricorrere alla lotta contro il potere, ma servendosi di un'unica "arma", l'intelletto, con la quale cercarono di perseguire, come affermato da Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, «l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni»¹⁷.

Per quanto gli intellettuali "italiani" fossero innovatori, quelli siciliani, come visto, lo furono ancora meno, sempre troppo legati alle tradizioni e a un vecchio mondo, al di là di quelle personalità che mostravano una certa attenzione verso le idee europee. In Sicilia durante l'Illuminismo mancò un "genio" isolano, sostituito da un continuo "dormire". Ritornano qui alla mente le parole del principe di Salina ne *Il Gattopardo* di Giuseppe Tomasi di Lampedusa (1896-1957): «Il sonno, caro Chevalley, il sonno è ciò che i Siciliani vogliono, ed essi odieranno sempre chi li vorrà svegliare, sia pure per portar loro i più bei regali»¹⁸. Del resto, occorre che gli isolani assimilassero le nuove idee, a cui erano di per sé contrari, che se ne giovassero in senso riformatore. In pratica era necessario che essi fuoriuscissero da se stessi, ma tutto ciò implicava «Troppe cose in troppo poco tempo», come sostiene Gaetano Falzone¹⁹. Insomma, una Sicilia sempre chiusa in sé, conseguenza di una lunga dominazione spagnola all'impronta dell'immobilismo e della trascuratezza, che «arrestò bruscamente l'epoca del Rinascimento che si era felicemente iniziato con gli Svevi, e col suo dominio trasportò in Sicilia i difetti del popolo spagnolo che sono: l'alterigia, l'avversione al risparmio, l'ignoranza della plebe e la potenza del clero», secondo quanto afferma Alessandro Italia²⁰.

Oltre al fatto, comune ad altre manifestazioni illuministiche "italiane", di essere di stampo riformatore e non rivoluzionario, va ricordato che i Lumi in Sicilia rivelarono comunque una propria fisionomia per la presenza di un ulteriore carattere intrinseco: nei pensatori isolani, come ricorda Ida Cappelletto²¹, dominò una certa vena antropologica pessimistica, che li pose vicino a Thomas Hobbes (1588-1679) – si pensi, ad esempio, a

¹⁶ Cfr. A. Plebe, *Che cosa è l'Illuminismo*, Ubaldini Editore, Roma, 1967, p. 9.

¹⁷ Cfr. M. Horkheimer-T. W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, trad. it., Giulio Einaudi editore, Torino, 1966, p. 11.

¹⁸ Cfr. G. Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, Feltrinelli Editore, Milano, 1959, p. 210.

¹⁹ Cfr. G. Falzone, *La Sicilia tra il Sette e l'Ottocento*, vol. I, S. F. Flaccovio, Palermo, 1965, p. 27.

²⁰ Cfr. A. Italia, *La Sicilia feudale*, Società Anonima Editrice Dante Alighieri, Genova-Roma-Napoli, 1940, p. 14.

²¹ Cfr. I. Cappelletto, *Società e Stato nell'Illuminismo italiano cit.*, p. 89.

Nicola Spedalieri²² –. Il contrasto con le idee dei francesi era netto, per la grande fiducia da essi nutrita nelle capacità dell'uomo di progredire: la storia gli apparteneva, solo lui poteva dissolvere gli errori, i pregiudizi, l'ignoranza, tutte cose che, come affermava Voltaire, «provano e suscitano terrori panici»²³, sicché l'ambiente tutto in cui gli umani vivevano era soggetto a “rischiamento”. La stessa vena negativa caratterizzò anche il pensiero di Tempio, poeta incapace di avere fiducia nella capacità rigeneratrice della Ragione, alla quale pur si volse, e a cui altri invece credevano, scettico verso la possibilità di un rinnovamento degli uomini e quindi nei confronti della speranza di un mondo migliore²⁴. Il dramma intitolato *Li pauni e li nuzzi*²⁵ ne dava, ad esempio, una chiara testimonianza, come si vedrà nel prosieguo: il Secolo diciannovesimo notava le continue liti di “pavoni” (*pauni*) e di “gallinacci” (*nuzzi*) – sono metafore per indicare persone appartenenti alla Chiesa – e auspicava un mondo nuovo convertito al bene, subito però smentito da Giove.

Sull'atteggiamento “applicato” e non “teorico” degli illuministi sicuramente pesò il fatto che, come afferma Adolfo Omodeo²⁶, mancò in “Italia” quella che era la forza della Francia, ossia una classe borghese affermata che favorisse lo sviluppo socio-economico, oltre che la solidarietà tra classi, le quali rimasero ben separate. Se esso ebbe in qualche modo possibilità di manifestarsi, come, ad esempio, in Lombardia, in altre zone non poté avvenire lo stesso. Ma non fu l'unico motivo, perché si accompagnarono anche altre situazioni. Giulio Ferroni²⁷ mette in luce i particolarismi regionali e la frantumazione politica “nazionale” in molti Stati – anche Ippolito Pindemonte (1753-1828) lo scrisse nel componimento *La*

²² Cfr. A. Pisanò, *Aspetti del pensiero giusfilosofico di Nicola Spedalieri*, A. Giuffrè, Milano, 2006, p. 66-67.

²³ Cfr. Voltaire, *Scritti filosofici*, a c. di P. Serini, trad. it., vol. I, Laterza, Bari, 1962, p. 46.

²⁴ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione*, in D. Tempio, *Poesie siciliane*, a c. di I. Ciccì, Giuseppe Di Maria Editore, Catania, 1972, p. XLIV.

²⁵ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 435-458.

²⁶ Cfr. A. Omodeo, *L'età del Risorgimento italiano*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1952, p. 48.

²⁷ Cfr. G. Ferroni *et al.*, *L'Illuminismo in Italia*, in *Storia della Letteratura Italiana. La letteratura dell'Illuminismo*, Mondadori, Milano, 2006, p. 49.

²⁸ Ai vv. 344-350 si legge:

Che far poss'io, fin che su cento piagge,
Sovra l'Adda, sul Po', Tebro, e Sebeto,
Ed or sul flutto d'Adria, or sul Tirreno
Star deggio, ed in alcun non esser loco?
Fin che tante parlar lingue degg'io,
Tante seguir leggi ed usanze, e tanti
Scettri trattar, nè averne alcuno?

Cfr. I. Pindemonte, *La Francia*, a c. di P. Luciani, Edizioni Zara, Parma, 1988, p. 18.

*Francia*²⁸ (1789) -. Tutto questo si tradusse in una difficoltà di penetrazione da parte dell'Illuminismo, soprattutto in Sicilia, in cui, fra l'altro, come fa notare Giulio Natali²⁹, si ebbero forti resistenze alla fusione con il Regno di Napoli, ben più aperto alla corrente europea. Ricorre sempre qui il tradizionale atteggiamento antifrancese che permeava l'animo degli isolani sin dall'epoca della rivoluzione del Vespro, nel secolo XVIII, di cui si è detto: esso poteva ritenersi sopito, ma di certo non spento, come riporta anche Ernesto Pontieri³⁰. La spinta al cambiamento doveva, dunque, venire da un'altra parte e a ciò provvidero, da un certo punto in poi, i dotti. Nell'isola, soprattutto, era difficile modificare lo stato delle cose: essa continuava grosso modo a essere composta da «signori e pezzenti», come asserì Caracciolo in una lettera³¹, con in mezzo una casta composta da militari e da ecclesiastici, alla quale venne aggiungendosi un ceto che si stava a mano a mano formando grazie ai piccoli proprietari fondiari, all'usura, alla professione forense, ai gabelloti³².

Gli illuministi "italiani", va inoltre rilevato, agirono da soli, senza avere mai creato "leghe", sebbene si mantenessero in contatto. Nonostante tale divisione riuscirono a realizzare il loro programma di rinnovamento ideologico, civile, politico, sociale, culturale, economico, anche se secondo modalità diverse, come visto. In proposito, Tzvetan Todorov³³ rileva che il pensiero illuminista venne sviluppato da tanti individui che non condividevano le stesse opinioni e che talvolta erano impegnati a discutere polemicamente fra loro. Piuttosto che seguire un "disegno" organico, ognuno dei pensatori seguì il proprio percorso. Pure Tempio può essere considerato un esempio di illuminista isolato, e tale condizione non fu certo di aiuto. Egli ne era conscio: nel poemetto *Lu veru piaciri*, al verso 239 dell'ottava 30 del canto

²⁹ Cfr. G. Natali, *Il Settecento*, vol. I, Casa Editrice Dr. Francesco Vallardi, Milano, 1955, pp. 32-33.

³⁰ Cfr. E. Pontieri, *Il tramonto del baronaggio siciliano cit.*, p. 150.

³¹ Nella lettera del 2-3-1782 a Gaetano Filangieri, si legge anche che «La Sicilia è male organizzata, essendovi due sole classi, signori e pezzenti». Cfr. AA.VV., *L'immagine della Sicilia nell'Italia del Settecento cit.*, 57.

³² I gabelloti erano al servizio dei baroni, che, risiedendo in città, lasciavano ad essi la gestione delle proprietà. In genere si trattava di *ex* contadini che godevano della fiducia dei nobili e che, in assenza loro, prendevano nelle proprie mani lo sfruttamento di quelli che lavoravano la terra. In quanto affittuari della terra, essi la davano in sub-appalto, ma a condizioni usuraie. Non disdegnavano, fra l'altro, di ricorrere alla violenza e così perpetuavano quello stesso clima di soprusi a cui precedentemente erano stati essi stessi soggetti. Inoltre, approfittando dell'assenza dei baroni, avevano modo di derubarli nel reddito da un lato e di impossessarsi della terra dall'altro. Tutto ciò avrebbe consentito loro di arricchirsi e di costituire, nel corso dell'Ottocento, una nuova classe sociale con un certo peso economico e politico, ma affetta degli stessi vizi degli aristocratici. Cfr. B. Li Vigni, *Il Viceré. Domenico Caracciolo un riformatore nella Sicilia del Settecento cit.*, *passim*. Si ricordi, in proposito, la figura di don Calogero Sedara di cui si parla ne *Il Gattopardo*.

³³ Cfr. T. Todorov, *Lo spirito dell'Illuminismo*, trad. it., Garzanti, Milano, 2007, p. 9.

II, si legge del fatto che il poeta «canta comu cicala»³⁴ ('canta come cicala'). Un altro letterato a vivere la stessa posizione di isolamento³⁵ fu il poeta siracusano marchese Tommaso Gargallo (1760-1842), conoscitore della cultura francese e avverso ai feudatari.

I dotti "italiani" tentarono di agire, inoltre, su un altro fronte: non solo cercarono di illuminare il sovrano, ma anche i sudditi, perché convinti della assoluta necessità di modificare a poco a poco la mentalità e i costumi del popolo. Era, in sostanza, la stessa convinzione che si può scorgere alla base dell'*Encyclopédie*: eloquente esempio di cultura posta al servizio del progresso umano, essa rappresentò lo spazio per intervenire sulla coscienza degli uomini anche a livello di dignità intellettuale.

Scopo ultimo degli intellettuali fu, dunque, quello di raggiungere la felicità: dall'emancipazione da miseria, ignoranza e dispotismo era possibile ottenere il soddisfacimento dei bisogni e quindi la felicità, quell'imperativo che faceva dire ad Alexander Pope (1688-1744): «OH HAPPINESS! OUR BEING'S END AND AIM!»³⁶. A tale obiettivo tutti dovevano tendere. Tempio, dal canto suo, rinvenne la "felicità" nella semplicità, nel *bonsensu* ('buonsenso') e nella Ragione, come si vedrà nel prosieguo.

Oltre che a quello "italiano", l'Illuminismo siciliano si ricollegava a quello europeo, di cui costituiva, come evidenziato, una "variante". La diffusione delle opere dei *philosophes* francesi e inglesi influenzarono talune menti più sensibili. Nonostante una serie di condizioni sfavorevoli, quali la lontananza dal "centro" delle idee, il trovarsi tagliata fuori dalle grandi vie di comunicazione, l'essere culturalmente ripiegata su se stessa, la vigilanza e la censura cui provvedeva la Chiesa³⁷, nei primi decenni del secondo Settecento parecchi libri di filosofi – fra gli altri pure Mirabeau (1749-1791), Condillac (1714-1780), Francis Bacon (1561-1626), ecc. – riuscirono a infiltrarsi in Sicilia, sia in lingua che in traduzione. L'isola non era, a ben vedere, così chiusa alla penetrazione della cultura straniera.

³⁴ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 537..

³⁵ Cfr. G. Casarrubea, *Intellettuali e potere in Sicilia. Eretici, riformisti e giacobini nel secolo del lumi cit.*, p. 217.

³⁶ Così inizia l'Epistle IV contenuta in *An Essay on Man* (1734). Cfr. A. Pope, *Poetical Works*, London, OUP, 1967.

³⁷ Un esempio che si può riportare è relativo a Tommaso Natale, che parlava di razionalismo, rinnovamento economico e contratto sociale, ma di fronte agli attacchi alla religione esitava. Giovane autore de *La Filosofia Leibniziana Esposta in Versi Toscani del Marchese Tommaso De' Natali* (cfr. Nella Stamperia del Matini, Firenze, 1756), in cui volgarizzava il pensiero di Gottfried W. von Leibniz (1646-1716), venne additato dalla Chiesa e la sua opera condannata, nel 27-2-1758 con un editto (cfr. F. Guardione, *Della Efficacia e Necessità delle Pene ed altri scritti di Tommaso Natale*, Palermo, 1896, p. XXI), dal Tribunale della Santa Inquisizione di Palermo. Ciò spinse l'autore ad abbandonare l'idea di darne continuazione.

I fermenti di un nuovo pensiero e le istanze a livello europeo di una rinnovata coscienza – Paul Hazard³⁸ parla di “crisi” e ne ravvisa gli elementi nella disponibilità tutta nuova da parte dell’uomo all’indagine razionale e alla discussione critica – ebbero perciò modo di manifestarsi sull’isola: libertà, riforme, progresso ne erano il contenuto.

In conclusione, la Sicilia del Settecento partecipò al dibattito culturale di matrice illuministica e risultò, alla fine del secolo, “intaccata” da elaborazioni culturali e da mutazioni socio-economiche che contribuirono in qualche misura a una sua crescita. A dispetto di quanto affermato da Giovanni Gentile, essa in fondo non fu così sequestrata e lontana, perché in qualche modo una relazione Francia-Sicilia si pose in essere, segno concreto anche di un più ampio movimento culturale, politico, sociale ed economico europeo con cui la Trinacria entrava in contatto. È certo che una “distanza” la separava comunque dalla società inglese o francese, ma anche lombarda, toscana e napoletana, ma è altrettanto vero che gli intellettuali isolani guardarono con attenzione all’Europa, da cui ricevettero impulsi che cercarono di tramutare in azioni di sviluppo nonostante il fatto che il contesto risentisse pesantemente di strutture secolari, obsolete e rigide. Per quanto particolare, attardato, accidentato e parziale fosse il suo itinerario riformatore, al di là di un’esperienza delle *Lumières* non altrettanto felice come in Europa, la Sicilia fu parte integrante del processo di sviluppo generale che ebbe luogo sul continente europeo: con un passaggio dal feudalesimo al capitalismo, esso veniva introdotto nell’età moderna.

³⁸ Cfr. P. Hazard, *La crisi della coscienza europea*, a c. di P. Serini, trad. it., Giulio Einaudi editore, Torino, 1946.

Domenico Tempio: il contesto culturale

Come ha affermato Guido Almansi¹, ogni autore può essere un'ipotesi di lavoro del lettore, ma lo è anche per lo studioso: è una interpretazione che viene intrapresa nel tentativo di decifrare l'essenza dello scrittore esaminato. A tal fine è necessario, prima ancora di studiarne l'opera, osservare il contesto in cui l'autore studiato si muove. Da esso, infatti, egli riceve degli *input* che si manifestano poi nei componimenti, ma filtrati attraverso la sua sensibilità e resi dunque in modo del tutto personale.

Ciò è quanto si sta per fare nei confronti di Tempio: per capire meglio questo poeta di cui in molti hanno dato un'immagine di *poète maudit* – schietto, ribelle, arrabbiato, disadattato, incolto, eretico, anticonformista, pornografo, libertino, contraddittorio –, si indagherà a grandi linee lo stato della cultura nel periodo in cui visse, che non trascurabili effetti ebbe su di lui a livello personale e letterario.

Sulla visione in questione ha influito fortemente quella sorta di “tradizione” che si è venuta affermando a partire dalla seconda metà dell'Ottocento e che vuole don Miciu quasi esclusivamente come autore “sporcaccione”. Ciò è avvenuto principalmente a livello popolare: componimenti molto noti come, ad esempio, *La monica dispirata*, *L'imprudenza o lu Mastru Staci*, *Il Padre Siccia* ed altri ancora hanno finito con l'alimentare una percezione distorta del poeta e della sua opera: si tratta di una “etichetta” negativa che non è stata più eliminata. Nella parlata catanese vi è un modo di dire che descrive bene questo stato di cose: *fatti 'a nomina e cucchiti* ('fatti la nomea e coricati'). Come si può anche agevolmente capire, una volta che si afferma una data “chiacchiera” è difficile poi eliminarla. Questo è ciò che è avvenuto con Tempio e nemmeno una buona parte degli studi critici ha dissipato l' “ombra”, ma, al contrario, ha finito per avvalorarla: Nino Pino² ricorda che non solo gli editori (i primi) non stamparono gli scritti licenziosi, ma nemmeno i critici se ne occuparono pur riconoscendo l'importanza culturale e poetica di essi. Insomma, si parla solo della “pornografia” tempiana – è quasi un “dovere” –, ma senza operare dei distinguo che sarebbero stati opportuni: la scrittura del poeta, compresa quella erotica, si fa veicolo di un mondo e interprete di una condizione umana come quelli della Catania della fine Settecento-inizio Ottocento.

Sui motivi per cui il popolo ha captato di questo poeta polivalente soltanto il versante pornografico, Giuseppe Bonaviri tenta la seguente spiegazione:

¹ Cfr. G. Almansi, *L'estetica dell'osceno*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1994, p. 131.

² Cfr. N. Pino, *Domenico Tempio tra Voltaire, Rousseau e Giovanni Meli*, in “Archivio Storico Siciliano”, serie III, vol. XVII, 1967, p. 106.

Secondo me, Micio Tempio ha centrato con le sue poesie erotiche l'archetipo sessuale del popolo siciliano. Che viveva, fra l'altro, una propria sessualità coatta che, almeno finché predominarono Borboni e clero, non poteva estrinsecare liberamente.³

Lo scrittore citato evidenzia, dunque, come la sessualità non potesse essere tenuta sotto controllo, nonostante la presenza clericale, e trovava comunque uno sfogo, reale o letterario che fosse. Tempio sembra perciò cogliere il valore liberatorio di certi suoi versi, sorta di sfida al potere costituito: nei confronti di questo, alcuni componimenti si pongono nel senso di rottura, come si vedrà nel prosieguo.

A tali parole fanno eco quelle di Giuseppe Privitera⁴, il quale sostiene che nel Settecento la scrittura erotica e la circolazione delle opere cui essa diede origine, al di là della descrizione combinatoria dei vari possibili accoppiamenti carnali, divennero anche leva estrema contro lo strapotere ecclesiastico e contribuirono alla creazione di "strumenti forti" tali da rompere gli schemi della cultura del tempo.

In questo stato di cose alcune circostanze hanno fatto sentire il proprio peso. Innanzitutto, va considerato il fatto che, a differenza, ad esempio, del palermitano Giovanni Meli e dell'ambiente aristocratico che frequentò, il catanese appartenne a quello del popolino e, dunque, i suoi componimenti circolarono principalmente negli ambienti sociali più bassi. Fra l'altro, come riporta Gino Raya⁵, Tempio solitamente frequentò l'osteria di don *Ramunnu* ('Raimondo'). Appare, quindi, chiaro che l'*environnement* in cui egli fu immerso per tutta la vita non era elevato e nemmeno culturalmente evoluto, e determinati scritti come quelli erotici finirono con il propagarsi facilmente, con l'essere apprezzati da una "massa" grezza e incolta, la quale divenne veicolo di diffusione di essi, ma anche di affermazioni – Tempio quale autore di soli componimenti "sporchi" e uomo libertino – tutte da dimostrare.

Nondimeno, i testi in questione ebbero modo di circolare anche in altri ambienti ben più elevati, a cominciare da quello ecclesiastico, come dimostra il carteggio che segue. In una lettera del 24-6-1800 indirizzata all'amico fraterno del poeta, don Francesco Strano (1766-1831), don Giovanni A. De Cosmi (1726-1810) scrisse di Tempio in termini di «nostro unico Poeta nazionale»⁶, dove l'aggettivo va ascritto al concetto di "nazione" siciliana. La stessa

³ Cfr. G. Bonaviri, *Perché mi piace Domenico Tempio*, in *Domenico Tempio e l'Illuminismo in Sicilia. Atti del Convegno di studio «Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale»*, Catania, 3-4-5- Dicembre 1990, a c. di C. Musumarra, Palumbo, Palermo, 1991, p. 309.

⁴ Cfr. G. Privitera, "Prefazione", in D. Tempio, *Canti erotici*, a c. di V. Di Maria, Giuseppe Di Maria editore, Catania, 1974, p. 9.

⁵ Cfr. G. Raya, *Poeta con balia*, "Nuova Antologia", n° 1861, 1956, pp. 103 e 106.

⁶ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane*, a c. di I. Cicciò, Giuseppe Di Maria editore, Catania, 1972, p. 9.

cosa ripeté anni dopo in una missiva del 28-7-1808: «Tempio, unico Poeta a mio credere del nostro secolo, e della Nazione»⁷. Nella stessa missiva del 1800 si legge anche che «le Poesie di Tempio meritano, che se ne faccia un'intera raccolta, e che siano adornate di illustrazioni»⁸. Inoltre, in un'altra lettera scritta direttamente a don Miciu – essa riporta la seguente data: «Alli sette delle Calende di Settembre MDCCCII» –, al quale si rivolse con il tu, aggiunse: «Tu sai bene quale stima singolare io faccia di te, e de' tuoi talenti, de' tuoi versi (e che versi!) e della tua amicizia»⁹. Dunque, don De Cosmi fu entusiasta lettore del poeta. Va inoltre aggiunto quanto ancora il canonico scrisse, il 3 maggio 1801, a don Strano: «Riscontro la vostra pregiatissima lettera de' 24 dello scorso [aprile], in cui mi avete accluse le poesie ultime del nostro amatissimo Tempio»¹⁰. Risulta, perciò, un invio di poesie, cosa confermata in una successiva missiva del 28 luglio 1808, in cui don De Cosmi scrisse:

Il vostro piego segnato a 29 Giugno mi fu reso tre giorni sono (...) Dentro al piego ho ritrovato la Cantata del nostro Tempio (...) Questa Cantata è degna sorella di tutte l'altre. Fra me stesso poi ho lungamente pensato a qual Poeta originale degli antichi possa ridursi il tuono eroico, comico, drammatico, satirico del nostro Tempio (...) Dopo molto confronto mi sono indotto a credere, che il solo Aristofane possa trovarsi fra' Greci, a cui ridursi questo modello di poesia (...) Questo fa, che Tempio sia un Poeta originale.¹¹

Tale lettera risulta interessante da più di un punto di vista: da un lato conferma l'invio di componimenti da don Strano a don De Cosmi, dall'altro quest'ultimo indicò il carattere “comico” e satirico di Tempio e, inoltre, lo paragonò ad Aristofane (445 a.C. circa-385 a.C. circa). Tale autore greco scrisse, fra l'altro, la commedia *Ἐκκλησιαζοῦσαι* (in italiano *Le Ecclesiazuse* o anche *Le donne a parlamento*¹²), nel cui sviluppo vi è un chiaro implicito sessuale e con la parte finale costituita da un'allegria e vorticiosa scena erotica. Dunque, venne messa in evidenza la similitudine tra il poeta e Aristofane: anche quest'ultimo usò termini inequivocabili, doppi sensi, un registro linguistico basso, rappresentazioni licenziose. Dalle parole che don De Cosmi utilizzò e dal paragone con l'antico scrittore se ne deve, quindi, dedurre come fosse chiaro il carattere “anche” erotico del poeta: in tal senso dovrebbero

⁷ Ivi, p. 13.

⁸ Ivi, p. 9.

⁹ Ivi, p. 11.

¹⁰ Ivi, p. 12.

¹¹ Ivi, p. 13.

¹² Vi si racconta della proposta femminile di costruire una nuova società, ordinata e senza ingiustizie, in cui ogni forma di possesso privato è eliminato e i beni e i rapporti sessuali sono possibili a tutti, giovani e anziani, uomini e donne. Cfr. Aristofane, *La festa delle donne Lisistrata Le donne in parlamento*, a c. di G. Paduano, trad. it., BUR, Milano, 1992, pp. 169-238.

leggersi i termini «Poeta originale», che per nulla doveva dispiacere ai due interlocutori, altrimenti non avrebbero granché senso.

Al di là del contenuto, il carteggio ora riportato indica, quindi, Tempio quale autore noto e apprezzato anche in un ambiente più “alto” e più colto di quello popolare.

Ciò trova conferma nel fatto che, come don Strano annotò in calce all’*Odi saffica supra la necessità, origini di ogni beni*, il viceré *Caraccioli*¹³ apprezzava lo scritto e se lo faceva ripetere quando era possibile dall’arciprete Serina di Leonforte (EN).

I componimenti del poeta ebbero modo di essere letti anche dal ceto aristocratico, come testimonia, ad esempio, la lettera del 19 aprile 1814 inviata dal curatore (don Strano) dell’edizione dello stesso anno – la prima in assoluto fra tutte quelle tempiane – al barone di Pedagoggi Vincenzo Guttadauro¹⁴. Non solo: vi sono scritti che Tempio stesso dedicò a questo o a quel nobile. Alcuni esempi che si possono fare sono quelli de *La Maldicenza sconfitta*¹⁵ (dedicata al barone Paolo Perramuto), dell’*Odi a Baccu*¹⁶ (al marchese di S. Giuliano, don Antonio Paternò Castello), de *L’origini di lu matrimoniu*¹⁷ (a Sebastiano di Cristofalo baronetto di l’Ingegna), de *La Carestia* (a Vincenzo principe di Biscari) (1743-1823), ecc. Del resto, quello della dedica era un costume del tempo, attuato allo scopo di ingraziarsi la benevolenza di chi aveva potere, e il poeta etneo fu un uomo che visse in condizioni di indigenza e al soccorso dei potenti dovette la sua stessa vita.

In altri casi la dedica riguardò le dame aristocratiche, come, ad esempio, nel componimento intitolato *Alla signura principissa di Valsavoja pri l’eccellenti statua di Veneri ritruvata in Siracusa sua patria ma senza testa*¹⁸.

Fra l’altro, la poesia del poeta di Catania richiamò pure l’attenzione delle nobildonne nel momento in cui, giudicando quanto da lui scritto, gli mossero talvolta delle critiche. Fu il caso della baronessa Marianna Scammacca, che lo rimproverò per certi versi osceni. A fronte di ciò il poeta rispose così nel componimento *Risposta a la curtisi riprensioni di la Barunissa Scammacca*¹⁹:

¹³ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.* p. 17. Si noti l’errore in merito al viceré, il cui cognome era in realtà *Caracciolo*.

¹⁴ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 3-5.

¹⁵ Ivi, pp. 41-95

¹⁶ Ivi, pp. 97-119.

¹⁷ Ivi, pp. 239-256.

¹⁸ Cfr. D. Tempio, *Poesie scelte siciliane*, Tipografia moderna, Catania, 1907, pp. 214-220.

¹⁹ Cfr. D. Tempio, *Poesie*, vol. III, N. Giannotta librajo-editore, Catania, pp. 189-192.

(...)
 Iu secundai lu geniu
 D'un seculu curruttu
 (...)
 Dirò chi l'ingiustizia
 Di l'omini malvaggi
 Abbivirau di tossicu
 Mia lingua a tanti oltraggi?
 (...)
 Spargennu di ridiculu
 L'umani vizii e abusi
 (...)

(...)
 Io assecondai il genio
 D'un secolo corrotto
 (...)
 Dirò che l'ingiustizia
 Degli uomini malvagi
 Abbeverò di tossico²⁰
 (la) Mia lingua a tanti oltraggi?
 (...)
 Spargendo di ridicolo
 Gli umani vizi e abusi
 (...)

In pratica, egli sembrò lanciare alla baronessa il seguente messaggio: «Datemi un mondo migliore e vi darò altri versi». Giustificava, dunque, così una parte della sua scrittura.

La difesa in questione non è però l'unica, perché altri versi si muovono nella stessa direzione: lo scopo morale della sua poesia. Si vedano, in proposito, i vv. 77-84²¹ del canto VIII de *La Carestia*, in cui, riferendosi alla propria musa, disse:

E canta franca, e libira,
 pirchì nenti priterni,
 pirchì non sapi vinniri
 vissichi pri lanterni.

E canta franca, e libera,
 perché niente pretende,
 perché non sa vendere
 vesciche per lanterne²².

Perciò non fa negozi
 quann'idda nesci in fera;
 ristau scuntenti e povira,
 ma povira e sincera.

Perciò non fa negozi²³
 quand'ella esce in fiera²⁴;
 restò scontenta e povera,
 ma povera e sincera.

Tempio si dimostrò, perciò, un uomo libero e così pure la sua musa, che non poteva essere imbrigliata né resa ipocrita.

Non va, infine, dimenticato che il Settecento vide fiorire molte accademie: a differenza di quelle secentesche, piuttosto “salottiere” e manierate, nel XVIII secolo esse, lontane da ogni leziosità, ebbero concreti caratteri di “scientificità”, presero parte attiva nel progresso del sapere e si inserirono nel processo di fermento di matrice illuministica, nonostante i

²⁰ La traduzione va intesa nel senso di ‘veleno’.

²¹ Cfr. D. Tempio, *La Carestia*, a c. di D. Ciccio, vol. I, Mavors, Messina, 1967, p. 306.

²² Si tratta di un modo di dire che equivale a ‘una cosa per un'altra’.

²³ L'espressione va intesa nel senso di ‘non fa lega con niente e con nessuno’.

²⁴ L'espressione va intesa nel senso di ‘quando si mostra’.

condizionamenti esistenti nell'ambiente siciliano. Tempio, lo si è già indicato, fu membro di alcune di esse: quella degli Etnei, dei Trasformati e dei Palladi, oltre a quella dei Gioviali, come ricordò Agatino Longo²⁵.

Dunque, il poeta fu autore abbastanza noto in tutti gli ambienti catanesi e di lui si conoscevano componimenti certamente non erotici: si consideri qui che nella prima edizione (del 1814-1815) delle sue opere venne raccolta una parte dei suoi testi, ma non si rinvennero quelli licenziosi, che apparvero per la prima volta nel volume edito nel 1874. La scelta di eliminarli sicuramente, come valuta anche Domenico Ciccì²⁶, dipese dal fatto di non voler scandalizzare certi lettori dell'epoca – Nino Pino in proposito ricorda che le poesie oscene erano «oltremodo richieste dal pubblico»²⁷ –, di non allontanare i finanziatori della pubblicazione²⁸, ma anche dal tentativo esperito da don Francesco Strano di rendere giustizia a una reputazione che era già “macchiata”. Ciò non fu sufficiente a creare un “controcanto” alla voce popolare che lo voleva essenzialmente come poeta monocorde e pornografico in particolare.

Venendo ora allo stato della cultura nel periodo in cui Tempio visse, si è detto che egli nacque nel 1750: era l'esatta metà del secolo XVIII e a Catania si manifestava già un qualche dinamismo culturale. Come sostiene Carmelo Musumarra²⁹, nella parte orientale della Sicilia la realtà si muoveva in direzione classicheggiante e progressista-illuministica, a differenza di quanto avveniva nel lato occidentale, che risentiva ancora dell'Arcadia ed era influenzato da elementi iberici. Tale situazione si inseriva in un quadro politico, sociale, civile e letterario regionale caratterizzato da tensioni e (dis)equilibri fra tradizione e tentativi di innovazione. Lo stesso *pathos* si trova in Tempio.

All'interno di questo contrastato movimento isolano volto al rinnovamento, che si manifestò tuttavia limitatamente e con caratteri peculiari, due personaggi spiccarono per il ruolo dinamico avuto in quegli anni, per l'impronta che diede ciascuno di essi nel proprio ambito: monsignor Salvatore Ventimiglia e Ignazio Paternò Castello Principe di Biscari (1719-1786).

²⁵ Cfr. A. Longo, *Biografia di Domenico Tempio*, Carmelo Pastore, Catania, 1835, p. 6.

²⁶ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione*, in D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. IX.

²⁷ Cfr. N. Pino, *Domenico Tempio tra Voltaire, Rousseau e Giovanni Meli cit.*, p. 106.

²⁸ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione cit.*, p. XLVII-XLVIII.

²⁹ Cfr. C. Musumarra, *Poesia e letteratura in Sicilia tra Sei e Settecento: introduzione alla lettura del poeta Domenico Tempio*, in AA.VV., *La Sicilia nel Settecento. Atti del Convegno di studi tenuto a Messina nei giorni 2-4 ottobre 1981*, vol. I, Università degli Studi di Messina-Regione Siciliana Assessorato dei Beni Culturali e Ambientali e della P.I., Messina, 1981, pp. 375-376.

Il primo, palermitano, fu vescovo nella città etnea dal dicembre 1757 – all’epoca Tempio era solo un bambino – al dicembre 1772 e durante questo quindicennio avviò una seria riforma degli studi volta al progresso nelle lettere e nelle scienze, come annotò don Strano³⁰.

Aristocratico per nascita, avrebbe potuto essere un conservatore e preoccuparsi di mantenere inalterati i privilegi della casta di appartenenza, invece dimostrò di essere un uomo di cultura e punta di diamante di quel clero più progressista e avanzato del suo tempo, perché incline alle riforme³¹.

L’opera di progressismo culturale del monsignore non ebbe però vita facile a causa di quelle resistenze di cui si è detto. L’abate Francesco Ferrara (1767-1850) raccontò che visse delle «inquietudini che nascono per un uomo in carica che deve aver contrasti con altri che hanno autorità e che ritrovansi nella propria patria»³². In particolare, si trattò di contrasti nati con le autorità civili catanesi (senato) e furono tali da costringerlo a rinunciare all’arcivescovado, come riportò lo stesso don Strano³³, e a dare le dimissioni il 15 giugno 1768, che vennero però accettate quattro anni dopo, il 16 dicembre 1772: potette così allontanarsi definitivamente da Catania e andare a Palermo, nominato inquisitore generale³⁴, secondo sempre quanto indicò Ferrara³⁵.

Nei quindici anni di attività catanese Ventimiglia procedette con la formazione di un clero dotto, come ricordò Agatino Longo³⁶, con la riorganizzazione dell’insegnamento a più livelli, da quello elementare all’universitario, riporta Domenico Ciccì³⁷. A sua volta, Salvatore Camilleri³⁸ riferisce del fatto che egli chiamò a insegnare uomini di prestigio come, ad esempio, il giurista Sebastiano Zappalà (1738-1820), Leonardo Gambino (1740-1794), il poeta catanese Raimondo Platania (1726-1797) e infine il classicista Alessandro Bandiera

³⁰ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 538, 546 e 589.

³¹ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione cit.*, p. XIV.

³² Cfr. F. Ferrara (1829), *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII*, A. Forni Editore, Sala Bolognese, 1974, p. 250.

³³ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 546.

³⁴ Domenico Ciccì (cfr. *Introduzione cit.*, p. XXV, nota 39) evidenzia che la nomina a inquisitore può risultare incoerente rispetto al ruolo progressista giocato precedentemente, ma sostiene in proposito che «non si può escludere che la nomina costituisse una prova, accettata dal vescovo, sospettato di giansenismo e non privo di scrupoli religiosi da parte sua, per confermare la propria fedeltà alla Chiesa di Roma».

³⁵ Cfr. F. Ferrara, *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII cit.*, p. 251.

³⁶ Cfr. A. Longo, *Biografia di Domenico Tempio cit.*, p. 5.

³⁷ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione cit.*, p. XVI.

³⁸ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio*, Boemi, Catania, 2002, p. 5.

(1699-1770), da Ferrara³⁹ indicato quale docente di eloquenza. Furono questi i docenti di Tempio, dai quali ricevette una formazione letteraria e culturale non trascurabile, pienamente dimostrata dai suoi scritti, ma smentita del “mito” che lo ha voluto analfabeta, come ricorda Angelo Emanuele⁴⁰.

Tale delicata e complicata fase venne affrontata in stretta collaborazione con un giovane religioso che il monsignore stesso aveva voluto con sé, il pedagogista di Casteltermini (AG) Giovanni A. De Cosmi già citato, il quale si era formato sulla scia della spinta riformistica che proveniva pure da parte di un ulteriore religioso illuminato, Lorenzo Gioeni della diocesi agrigentina⁴¹. Come riporta ancora Ciccio⁴², don De Cosmi era nemico di «quella malvagia e disumana politica, che fomenta l'ignoranza nazionale e la mancanza dei lumi del popolo, sul falso supposto che si governino meglio gli uomini degradati ed accecati degli uomini illuminati». Piuttosto, era convinto della necessità di un'educazione popolare, vista sia come fine della società sia quale mezzo necessario a creare il clima culturale utile alle riforme⁴³.

Con don De Cosmi, il monsignore condivise il fatto di aver ricevuto una formazione in un clima di tensione antigesuitica, che si concluse, non va dimenticato, con la cacciata dei Gesuiti⁴⁴ stessi.

Le idee riformistiche di Ventimiglia si incontrarono con quelle di alcuni uomini di cultura laici, quali, ad esempio, Tommaso Natale, favorevole a un'evoluzione nel settore dell'istruzione, bloccato nei contenuti e monopolizzato dalla Chiesa, la quale ne aveva fatto uno strumento di dominio sul popolo ignorante e misero. A tale gravame si aggiungeva quello proveniente dalla politica spagnola, per gli ostacoli che poneva a ogni progresso nella cultura, come ricorda Carmelo Musumarra⁴⁵.

Vi era dunque, da quanto si può capire, la comune volontà a sostituire la vecchia e ritardata struttura formativa dei religiosi con quella di stampo laico più nuova e adeguata ai

³⁹ Cfr. F. Ferrara, *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII cit.*, p. 241.

⁴⁰ Cfr. A. Emanuele, *Domenico Tempio. La vita e le opere*, Francesco Battiato editore, Catania, 1912, p. 19.

⁴¹ Cfr. D. Ciccio, *Introduzione cit.*, p. XVI.

⁴² Ivi, p. XVII.

⁴³ Cfr. I. Capiello, *Giusnaturalismo e influenze giacobine nei riformatori siciliani di fine Settecento*, in AA.VV., *La Sicilia nel Settecento. Atti del Convegno di studi tenuto a Messina nei giorni 2-4 ottobre 1981 cit.*, p. 179.

⁴⁴ In Francia il fatto si era già consumato nel 1764.

⁴⁵ Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio e la poesia illuministica in Sicilia*, in D. Tempio, *Opere scelte*, a c. di C. Musumarra, Niccolò Giannotta Editore, Catania, 1969, p. 9.

tempi. Tuttavia, precisa ancora Ciccì, il monsignore fu attento a evitare che avesse luogo un progresso in senso eccessivamente laico⁴⁶ e, dunque, uno spostamento del controllo della cultura popolare in direzione dello Stato.

Nonostante tale “vigilanza”, le idee del religioso furono davvero riformistiche – non si trascuri il fatto che era anche un massone⁴⁷ – e il loro germe attecchì negli animi di alcuni giovani che in seguito si sarebbero distinti, ognuno in modo diverso: tra di essi si devono ricordare, oltre a Tempio, soprattutto il citato don Francesco Strano di Aci Catena (CT) e il catanese Giovanni N. Gambino (1761-1842), di cui si dirà più sotto. Come quest’ultimo ebbe modo di scrivere successivamente, erano «tous âmes damnés comme moi, tous, le Bibliothécaire le premier, en contravention des ordonnances et en péché mortel en permanence»⁴⁸.

Ciascuno di essi, in modo e in grado diversi, dimostrò di aver fatto propria la “lezione” riformistica. In proposito, lo stesso Gambino presentò Ventimiglia come «bienfaiteur de notre sol natal»⁴⁹, vero “centro culturale” catanese di quel momento, mentre don Strano parlò del «movimento salutare impresso dalla mano di Mons. Ventimiglia agli spiriti catanesi verso le Lettere e le Scienze»⁵⁰, confermando così sostanzialmente la portata culturale del religioso. A sua volta, Tommaso Moncada (1759-1850) lo ricordò come «illuminato pastore», riporta Salvatore Camilleri⁵¹, e l’abate Francesco Ferrara, dal canto suo, lo presentò come un uomo di alto ingegno e capace di dare profondo slancio agli studi⁵². Vi è perciò una concordanza di opinioni sul valore del religioso in questione.

Ma il monsignore fece di più: ancora Camilleri⁵³ ricorda che, nonostante la censura, i libri “proibiti” dei *philosophes* arrivarono lo stesso a Catania e qui ebbero modo di circolare: don Strano, nella sua qualità di bibliotecario, li prestava *en cachette* perché fossero letti. Egli, come scrisse Gambino⁵⁴ nelle proprie *Mémoires*, passava sottomano quei libri che non

⁴⁶ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione cit.*, p. XIX.

⁴⁷ Cfr. C. Francovich (1974), *Storia della massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione francese*, La Nuova Italia, Firenze, 1989, p. 417, nota 29.

⁴⁸ Cfr. G. Gambini, *Memorie inedite*, Edizioni della Regione Siciliana, Palermo, 1973, p. 76.

⁴⁹ Ivi.

⁵⁰ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 589.

⁵¹ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 13.

⁵² Cfr. F. Ferrara, *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII cit.*, p. 241.

⁵³ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, pp. 13-14.

⁵⁴ Cfr. G. Gambini, *Memorie inedite cit.*, p. 76.

potavano essere letti senza un'autorizzazione speciale del vescovo o una dispensa papale. Questi, inoltre, riportò in proposito quanto segue:

Les idées ultramontaines s'introduisaient à Catane en contrebande avec les livres. On était redevable de cette contrebande au legs que l'Evêque Ventimiglia avait fait de sa riche bibliothèque à celle de l'Université.⁵⁵

Si trattava evidentemente di un ristretto numero di individui, i quali poterono “abbeverarsi” alla fonte della cultura illuministica e sognare una società fondata su basi diverse da quelle correnti.

Il successore di Ventimiglia fu il nobile Corrado Deodato di Moncada (1736-1813), di Noto (SR), il quale, sempre con l'aiuto di don Giovanni A. De Cosmi, cercò di continuare l'opera del monsignore che lo aveva preceduto tentando, in modo più diplomatico, di mediare tra riformismo e conservazione. Ma fu anche lui vittima di attacchi. In questo frangente, nota Domenico Ciccio⁵⁶, si distinse un religioso di Oneglia (IM) in servizio a Catania presso lo stesso vescovo Deodato, tale Giuseppe Guglieri, che, ricorda Camilleri⁵⁷, predicava la inutilità della cultura letteraria e scientifica, si pronunciava contro i filosofi inglesi e si opponeva in particolare a John Locke (1632-1704) e a coloro che avevano fiducia nelle tesi di quest'ultimo. Da ciò trasse origine una pubblica disputa e la questione assunse toni aspri, come fa sapere Domenico Scinà⁵⁸ (1765-1837). Tempio reagì contro Guglieri e il suo tentativo di arrestare e di estinguere quel «movimento salutare impresso dalla mano di Mons. Ventimiglia» citato più sopra e scrisse un poemetto intitolato *La 'Mbrugghiereidi*⁵⁹ con l'intento di ridicolizzare il canonico in questione. Tale componimento, però, non fu portato a termine: alla morte di Guglieri, sopravvenuta presto, il poeta preferì interrompere la continuazione del proprio attacco fermandosi al solo primo canto, per un totale di 72 ottave. Come annotò don Francesco Strano⁶⁰, «mortu lu cani mori la raggia» (“morto il cane muore la rabbia”): con tale

⁵⁵ Ivi, p. 75.

⁵⁶ Cfr. D. Ciccio, *Introduzione cit.*, p. XXVIII.

⁵⁷ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 39.

⁵⁸ Cfr. D. Scinà (1827), *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo*, vol. III, Edizioni della Regione Siciliana, Palermo 1969, p. 16.

⁵⁹ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 589-611. Si noti, *en passant*, che il nome *Mbrugghieri* ricorda molto da vicino il termine siciliano *'mbrugghiuni* ('imbroglione'), un epiteto in linea con il personaggio rappresentato nel poemetto.

⁶⁰ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 589.

metafora, incentrata sull'immagine del cane, egli volle indicare il fatto che, venuta meno la causa del disprezzo, anche quest'ultimo cessava.

Il secondo personaggio importante per ruolo svolto da porre accanto a Ventimiglia è, come indicato inizialmente, il principe di Biscari, Ignazio Paternò Castello. Aristocratico illuminato, Vincenzo Di Maria lo definisce «il padrone della Catania fine '700»⁶¹, mentre il viaggiatore Patrick Brydone (1741-1819) lo ricordò, a sua volta, come «governor of the place»⁶². Il principe si distinse per il fondamentale ruolo culturale giocato in città. Come riporta ancora Di Maria⁶³, fu letterato membro di varie accademie in Sicilia e in “Italia” – comprese quelle della Crusca e dei Georgofili – e, nota Camilleri⁶⁴, fece della sua casa un «luogo di incontro delle più belle intelligenze della città». Nel 1758 creò un museo, ancora molto noto a Catania, ma non più aperto al pubblico, in cui raccolse numerosissimi pezzi dell'antichità classica non solo “nazionale”. Inoltre, animò l'Accademia degli Etnei, fondata nel 1744. Egli si ricorda in modo particolare nella veste di archeologo: come indicò Francesco Ferrara, procedette con gli scavi dei monumenti dell'antica Catania, «coverti dalle rovine dei tremuoti, e dalle lave dell'Etna»⁶⁵. Studioso non solo dell'antichità, ma anche di storia naturale, fu altresì autore di opere in cui trattò tali argomenti⁶⁶.

La fisionomia culturale del principe, va altresì rilevato, si manifestò oltre il piccolo mondo di Catania: egli venne, infatti, chiamato a far parte dell'Accademia di Bordeaux alla morte di Voltaire, come risulta dalle annotazioni di don Strano⁶⁷, e partecipò pure a quella degli antiquari di Londra, ricorda Di Maria⁶⁸. Si tratta, dunque, di una figura aristocratica di primo piano, strettamente legata alla cultura francese – leggasi: progressista – di quegli anni.

Ventimiglia e Biscari furono i due aristocratici che, ciascuno nel proprio ambito, svolsero un ruolo fondamentale in direzione di una seria evoluzione culturale catanese. Anche

⁶¹ Cfr. V. Di Maria, *Appunti per una lettura ragionata del poema «La Carestia» di Domenico Tempio*, in “Ragioni Critiche”, 2, 1971, p. 215.

⁶² Cfr. la lettera VII del 25-5-1770, in P. Brydone, *A Tour through Sicily and Malta*, J. Johnson, London, 1792, p. 70.

⁶³ Ivi, p. 265, nota 23.

⁶⁴ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 13.

⁶⁵ Cfr. F. Ferrara, *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII cit.*, p. 236.

⁶⁶ Cfr. M. D'Agata, *Catania nella Storia*, Edizioni della S.S.C., Catania, 1968, p. 75.

⁶⁷ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 538.

⁶⁸ Cfr. V. Di Maria, *Appunti per una lettura ragionata del poema «La Carestia» di Domenico Tempio cit.*, p. 265, nota 23.

quando il monsignore fu costretto a volgersi verso Palermo il processo non si arrestò, perché don Giovanni A. De Cosmi rimase ancora a lungo nella città etnea, ove continuò l'opera che aveva intrapreso con il proprio superiore: ciò fino al 1788, quando, secondo quel che riporta Domenico Ciccì⁶⁹, venne chiamato pure lui a Palermo dal viceré Domenico Caracciolo, colui che si adoperò per cercare di liberare la Sicilia dalla condizione feudale in cui versava, animato dall'intenzione di «liquidare l'eredità del passato»⁷⁰, di rendere concreto il programma “europeo” e di dare una spallata a una situazione di radicato e smodato potere nobiliare e clericale, onde garantire un forte impulso al riformismo. Enzo Sciacca, in proposito, ricorda la figura del viceré come la più matura espressione del riformismo illuministico⁷¹. In realtà, non riuscì troppo nel proprio intento.

Ulteriore personaggio che ebbe un ruolo importante nell'evoluzione culturale catanese fu don Strano, amico fraterno di Tempio – questi lo definì «dimidiu di st'arma» (*dimidium animae*) nel componimento osceno *Lu cojtu imperfettu*⁷² – e curatore⁷³ della prima edizione di una parte delle opere tempiane. Egli fu professore universitario e direttore della “Biblioteca Ventimilliana”, quella costituita dal monsignore, come ricordò Ferrara, in seguito donata all'Università degli Studi⁷⁴.

A proposito del canonico in questione va tenuto presente⁷⁵ che, dopo l'approvazione della nuova Costituzione siciliana del 1812 che aboliva i privilegi feudali e richiedeva libere elezioni, risultò eletto l'anno successivo come consigliere civico di Catania, nella linea politica “democratica” guidata da Vincenzo Gagliani (1769-1830) a Palermo e da Ignazio Paternò Castello a Catania. Ciò è prova tangibile del suo temperamento democratico.

Ma il religioso andò ben oltre il dinamismo culturale e ideologico con cui tentò di improntare la vita catanese in quel periodo: venne sospettato di giacobinismo e conobbe il

⁶⁹ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione cit.*, p. XXVIII.

⁷⁰ Cfr. G. Giarrizzo, “Nota introduttiva” (a Domenico Caracciolo), in *Illuministi italiani*, tomo VII, a c. di G. Giarrizzo-G. Torcellan-F. Venturi, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1965, p. 1025.

⁷¹ Cfr. E. Sciacca, *Il giacobinismo siciliano*, in *Ripensare la Rivoluzione francese. Gli echi in Sicilia*, a c. di G. Milazzo-C. Torrisi, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma, 1991, p. 118.

⁷² Cfr. D. Tempio, *Canti erotici cit.*, p. 172.

⁷³ Don Strano per primo procedette a pubblicare le opere di Tempio, con l'avallo del poeta, come ricorda Domenico Ciccì (cfr. *Gazzetta del Sud, Ancora Tempio*, 17-2-1970, p. 3.), ma non tutte e comunque non quelle licenziose.

⁷⁴ L'Università degli Studi venne concessa da re Alfonso nel 1444. Cfr. F. Ferrara, *Storia di Catania sino alla fine del secolo XVIII cit.*, pp. 548-9. Cfr. anche:

www.unict.it/Pagina/Portale/Ateneo/La_nostra_storia/La_storia_dell_Ateneo_scritta_da_Giarrizzo.aspx.

⁷⁵ Cfr. M. C. Calabrese, *Francesco Strano: intellettuale catanese*, in AA.VV., *La Sicilia del Settecento, Atti del Convegno di studi tenuto a Messina nei giorni 2-4 ottobre 1981 cit.*, vol. II, p. 553.

carcere. Sembra, infatti, che don Strano, avendo preso parte attiva a certi movimenti avuti luogo nel 1812⁷⁶ che avevano portato alla temporanea Costituzione dello stesso anno, fosse arrestato nel 1822 per aver svolto attività in collaborazione con la carboneria. Lo stesso canonico scrisse una *canzuna* ('canzone'), ossia un'ottava, che suona come abiura di quei precedenti fervori intellettuali e "reazionari" volti alla rigenerazione. Nel componimento⁷⁷ si può leggere:

Iu chiù non fazzu casteddi,
Né curiusu interrogu li stiddi,
(...)
Passu tranquilli li mei jurniceddi
Senza pinzeri in testa e senza griddi:
La matinata ccu li libriceddi,
Lu doppranzu ccu li picciriddi.

Io più non faccio in aria castelli,
Né curioso interrogu le stelle,
(...)
Passo tranquilli i miei giorni⁷⁸
Senza pensieri in testa e senza grilli:
La mattina con i libri⁷⁹,
Il dopoprano con i bambini.

I versi rivelano come si fosse ristretto l'orizzonte del religioso: malinconico e deluso come lo sarebbe stato anche Tempio per la scarsa incidenza manifestata dai Lumi sulle istituzioni, sulla coscienza e sulla responsabilità storica dei siciliani, non faceva più "castelli in aria" – è chiaro il riferimento alle "idee francesi", attraenti ma irrealizzabili – e conduceva vita "tranquilla". La rinuncia appare, dunque, totale. Una riflessione più attenta pone una domanda: quali erano i *libriceddi* ('libri') richiamati? Quelli religiosi o gli stessi dei *philosophes* riletti nostalgicamente a testimonianza che quello fatto in Sicilia era stato solo un sogno, illuministico e promettente, ma solo un sogno?

Sospetti sul fatto che fosse un giacobino vi furono per lo stesso giovane Tempio, ma non è stato ancora chiarito in che proporzioni lui raccolse il messaggio. Vincenzo Di Maria⁸⁰ riporta come il nome del poeta apparisse in una lista contenente quelli di pericolosi sovversivi. Dal canto suo, Nicolò Mineo⁸¹ rileva da un lato l'adesione alle ragioni dei miseri ne *La Carestia*, dall'altro l'iniziale dedica di tale poema a Giovanni N. Gambino: tutto ciò consentirebbe di parlare di giacobinismo tempiano.

⁷⁶ Cfr. D. Ciccì, *Introduzione cit.*, p. XX.

⁷⁷ Cfr. *Poissii siciliani editi ed inediti*, Da Li Tipi di li Fratelli Sciuto, Catania, 1833, p. 194.

⁷⁸ In siciliano il termine *jurniceddi* è diminutivo e risulta in traducibile in italiano.

⁷⁹ In siciliano il termine *libriceddi* è diminutivo e risulta in traducibile in italiano. La stessa traduzione 'libriccini' risulta impropria.

⁸⁰ Cfr. V. Di Maria, *Introduzione*, in *Le bestie gli uomini le favole di Gangi, Maraffino, Tempio e Meli*, Tringale Editore, Catania, 1978, p. 12.

⁸¹ Cfr. N. Mineo, *Rivoluzione francese e letteratura in Sicilia sino a Tempio*, in *Ripensare la Rivoluzione francese. Gli echi in Sicilia cit.*, a c. di G. Milazzo-C. Torrisi, p. 166.

Altra figura di spicco non solo per l'*input* culturale che diede, ma anche per gli sviluppi “reazionari” che visse, fu il citato Gambino. Di ascendenze nobili per parte di madre, fu docente – lettore presso l'università – e canonico, come riporta Salvatore Camilleri⁸². Intellettualmente si era formato sulle idee di Montesquieu e di Rousseau, come ebbe lui stesso a scrivere nelle proprie *Mémoires*: «je dévorais tout Rousseau»⁸³. Convinto della bontà della rivoluzione francese tanto da scrivere in francese⁸⁴: «Enfin 1789 arriva! La révolution française à jamais mémorable entonna l'hymne de la régénération humaine! (...) Voici donc, me disais-je, voici le triomphe de la vérité»⁸⁵ e dunque, racconta Tommaso R. Castiglione⁸⁶, giacobino convinto⁸⁷, raccolse attorno a sé una dozzina di studenti ai quali commentò gli enciclopedisti, contribuendo così alla diffusione del loro pensiero: Rousseau stesso, Voltaire, Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785), Constantin-François Boisgirais Volney (1757-1820) e altri ancora. Lo stesso Gambino in proposito scrisse:

j'avais des conférences (...) avec de jeunes amis tous âmes damnées comme moi (...) dont je veux consacrer dans ces pages les noms les plus chéris : ce sont Vincenzo Gagliano, Emmanuele Rossi, Giuseppe Srizzari, Francesco Strano, Ignazio Napoli, Giovacchino St-Martino, Giuseppe Mirone, Giovanni Vardo, Domenico Tempia.⁸⁸

Numerosi, perciò, furono gli uditori.

La lettura e la discussione di quei testi, avvenuta sicuramente in segreto, fece nascere in tutti il fervore per certe idee “francesi” fatte di impegno politico, educativo e sociale, sì da farli aderire, in misura diversa e ciascuno a proprio modo, al programma illuministico di

⁸² Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 14.

⁸³ Cfr. G. Gambini, *Memorie inedite cit.*, p. 76.

⁸⁴ Altri intellettuali lo fecero, ad esempio Michele Palmieri di Micciché (1779-1863) (cfr. *Pensées et souvenirs historiques et contemporains* II (1837), a c. di D. Fernandez, Edizioni della Regione Siciliana, Palermo, 1969; *Mœurs de la cour et des peuples des Deux Siciles* (1830), a c. di M. Colasanti, Edizioni della Regione Siciliana, Palermo, 1971); Saverio Scrofani, (cfr. *Lettre de Xavier Scrofani, sicilien, correspondant de l'Institut de France*, De la Fonderie Royale, Naples, 1812); Agatino Aparo con una *Memoria* in cui si pronunciava contro la politica spagnola e il blocco che aveva operato ai danni della cultura. In traduzione si veda: *Memoria dello stato politico della Sicilia presentata a Vittorio Amedeo, prime Re di Sicilia ecc. del barone Agatino Aparo da Catania*, in “Archivio storico per la Sicilia orientale”, 1915, fascicolo I-II, pp. 46-73.

⁸⁵ Cfr. G. Gambini, *Memorie inedite cit.*, p. 88.

⁸⁶ Cfr. T. R. Castiglione, *Introduzione*, in G. Gambini, *Memorie inedite cit.*, p. 16.

⁸⁷ I giacobini furono i fautori della Rivoluzione Francese, vista quale strumento per rinnovare tutto e anche come atto di rigenerazione umana. Cfr. D. Cantimori, *Illuministi e giacobini*, ne *La cultura illuministica in Italia*, a c. di M. Fubini, Edizioni Radio Italiana, Torino, 1957, p. 263.

⁸⁸ Cfr. G. Gambini, *Memorie inedite cit.*, p. 76. Si noti l'errore in merito al cognome di Tempio.

rinnovamento che altrove nella “vecchia Europa” si stava manifestando, nella convinzione che qualcosa doveva e poteva accadere per modificare il “regime” esistente: era necessario mettere in atto delle azioni e procedere con la sensibilizzazione del popolo. Ma gli eventi avrebbero poi dimostrato che in Sicilia la riforma sarebbe stata difficile da attuare e non avrebbe permesso grossi cambiamenti.

Per quanto riguarda in particolare Miciu Tempio – è il nome siciliano dell’autore, come si legge nel verso 243 del *Ditirammu secunnu*⁸⁹ –, Jean-Paul de Nola⁹⁰ rileva che egli lesse direttamente in francese le letture che erano state messe all’indice: in età avanzata (a cinquant’anni) imparò tale lingua grazie all’aiuto dell’amico Benedetto Barbagallo⁹¹ – altro personaggio democratico, riporta Antonio Di Grado⁹² –. Secondo quanto rilevò don Francesco Strano, fu essa che gli ispirò «il gusto per quella Letteratura, che ha dato alla sua anima e alla sua immaginazione un carattere di robustezza e di sublimità, che non si trova nelle sue produzioni anteriori a quest’epoca»⁹³.

Quelle stesse letture affinarono, dunque, la sensibilità e conseguentemente la scrittura del poeta: Salvatore Camilleri⁹⁴ fa notare che il pessimismo di Hume lo ritrovò nel suo animo e non gli diede la convinzione che esistesse un *ubi consistam* su cui basare un percorso e una esistenza nuovi, mentre Locke non gli fornì la spinta per credere nella lotta e nella finale vittoria della verità. Il sarcasmo, a sua volta, di Voltaire lo percepì come proprio, mentre Rousseau lo avvicinò a una nuova percezione della Natura, primigenio ambiente umano foriero di purezza e di felicità prima dell’arrivo dell’amplissima serie di personificazioni negative che ricorre nei suoi componimenti, simboli del male che regnava nell’animo dell’uomo e che gli impedivano la scelta di operare per il bene – non è lontano qui un richiamo all’antropologia pessimistica di Hobbes –. Tutte queste suggestioni si ritrovano sparse nei testi del poeta catanese, segno del fatto che aveva meditato gli autori francesi e assorbito certe suggestioni, pur rielaborate alla luce della propria sensibilità. In proposito,

⁸⁹ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 499.

⁹⁰ Cfr. J.-P. De Nola, *Domenico Tempio poète vernaculaire, héroï-comique, pornographe et liberal*, in “Zootecnia e Vita”, XIV, 1, 1971, p. 147.

⁹¹ In una conversazione del 4-9-2012, Salvatore Camilleri lo ha affermato e ha aggiunto che Barbagallo conosceva l’idioma d’oltralpe perché era stato in Francia ai tempi della Rivoluzione Francese per studiare la chimica. La sua intenzione era quella di insegnare all’università, ma ciò gli fu impedito solo perché non conosceva il latino, la lingua normalmente utilizzata nel contesto accademico.

⁹² Cfr. A. Di Grado, *Domenico Tempio e la poesia «libertina» nella Sicilia del Settecento*, in *Dissimulazioni. Alberti, Bartoli, Tempio*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma, 1997, p. 93.

⁹³ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 40.

⁹⁴ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 15.

Nino Pino⁹⁵ asserisce che tracce del pensiero di Voltaire e di Rousseau sono presenti: in particolare, la vocazione filosofica, la denuncia e il carattere sarcastico-satirico del primo e il richiamo all'uguaglianza sociale, alla pacatezza nell'osservazione della realtà, al sentimento della Natura e al bisogno di pace del secondo⁹⁶.

Una prova degli effetti originati da Giovanni N. Gambino nell'animo di Tempio e, al contempo, una dedica fraterna si trova in una delle prime versioni⁹⁷ de *La Carestia*, in cui si può leggere:

A tia, lu chiù sinsibili
d'ogn'omu chi darissi
te stissu, pri non vidiri
un'alma chi languissi,
(...)
Tu fusti lu chiù tenniru
miu amicu, e da tia apprissi
di ciò che affliggi all'omini
li virità precisì...
(...)
Tu m'insignasti a fremiri
e a cianciri di chiui,

A te, il più sensibile
di ogni uomo che daresti
te stesso, per non vedere
un'anima che languisse⁹⁸,
(...)
Tu fosti il più tenero
mio amico, e da te appresi
di ciò che affligge (a)gli uomini
le verità precise...
(...)
Tu m'insegnasti a fremere
e a piangere di più,

⁹⁵ Cfr. N. Pino, *Domenico Tempio tra Voltaire, Rousseau e Giovanni Meli cit.*, pp. 103-133 (*passim*).

⁹⁶ In Rousseau si riscontra con vigore l'inclinazione alla pace, la quale appare come dimensione salvifica: il ripiegarsi su se stesso, la solitudine e la meditazione diventavano per il *philosophe* il mezzo per sfuggire ai tumulti che il vivere sociale creava nell'anima. Il tema si coglie, ad esempio, ne *Les rêveries du promeneur solitaire* (1777-1778, edito 1782), nella cui seconda *promenade* si legge: «Ces heures de solitude et de méditation sont les seules de la journée où je sois pleinement moi et à moi sans diversion» (cfr. J.-J. Rousseau, *Œuvres complètes*, I, Gallimard, Paris, 1959, p. 1003). Nella quinta passeggiata, a sua volta, è scritto: «Le sentiment de l'existence dépourvu de toute autre affection est par lui-même un sentiment précieux de contentement et de paix, qui suffiroit seul pour rendre cette existence chère et douce à qui sauroit écarter de soi toutes les impressions sensuelles et terrestres qui viennent sans cesse nous en distraire et en troubler ici-bas la douceur» (ivi, p. 1047). Per quanto concerne la tematica della Natura, questa diventava fonte di benessere per gli uomini: l'ambiente bucolico faceva da filtro nei confronti dei tumulti del mondo, infondeva serenità e consentiva all'autore di ritrovare il proprio equilibrio interiore. Nella settima *promenade* della medesima opera si legge: «Les prés, les eaux, les bois, la solitude, la paix surtout et le repos qu'on trouve au milieu de tout cela sont retracés par elle incessamment à ma mémoire. Elle [la botanica] me fait oublier les persécutions des hommes, leur haine, leur mépris, leurs outrages, et tous les maux dont ils ont payé mon tendre et sincère attachement pour eux. Elle me transporte dans des habitations paisibles au milieu de gens simples et bons tels que ceux avec qui j'ai vécu jadis» (ivi, p. 1073).

⁹⁷ Alcuni studiosi (Camilleri, Di Maria, Calì) hanno rilevato che la dedica ufficiale de *La Carestia* al principe Vincenzo Biscari, figlio di Ignazio, citato nel corso del poema fu aggiunta in un secondo momento, imposta da don Francesco Strano, per esigenze di convenienza. Non va dimenticato, infatti, che all'aristocratico Tempio fu legato non solo da una "fratellanza" massonica, ma anche da una sudditanza "cortigiana" imprescindibile come la miseria, ricorda Antonio Di Grado: cfr. *Il «cane di Nicodemo»: la carestia, la rivoluzione, la dissimulazione*, in *Domenico Tempio e l'Illuminismo in Sicilia. Atti del Convegno di studio «Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale»*, Catania, 3-4-5- Dicembre 1990, a c. di C. Musumarra, *op. cit.*, p. 87. Camilleri aggiunge anche che fra i manoscritti contenuti nelle Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero (cfr. ms F 23 presso le Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero) appare la dedica a Gambino, seppure non la sola perché se ne può trovare anche una in favore di una tale Fillidi: cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 71.

⁹⁸ La traduzione va intesa nel senso di 'languisce'.

o surprinmenti geniù
a la miseria altrui.
(...)
a tia, chi sta gran causa
spusasti ccu fervuri
era da tanti seculi
sarvatu un tantu onuri.

o sorprendente genio
alla miseria altrui.
(...)
a te, che 'sta gran causa
sposasti con fervore
era da tanti seculi
salvato un tanto onore.

Sono versi vibranti, pieni di ammirazione per Gambino, che fece rilevare allo stesso autore etneo argomenti molto importanti, sui quali il silenzio imperava perché imposto dal sistema, sicché al “filosofo” non restava che fremere in silenzio. E con lui il poeta.

Ma Gambino si distinse anche e soprattutto per le sue vicende personali. Come indica Salvatore Camilleri⁹⁹, egli fu il “compagno cospiratore” di Tempio ed Enzo Sciacca¹⁰⁰ ricorda, a sua volta, che documenti in possesso della polizia descrivevano lo stesso Gambino nell’atto di conversare sulla rivoluzione con il poeta. L’affermazione camilleriana va però intesa nel senso che, a differenza di don Miciu, egli si spinse molto più in là arrivando a una lotta più concreta: fu giacobino nel senso più pieno del termine e anche massonico, a Ginevra, come riporta Tommaso R. Castiglione¹⁰¹. Per le sue azioni divulgative, asserisce ancora Castiglione¹⁰², venne dapprima arrestato e condannato, per essere dopo liberato dietro intercessione di alcuni nobili suoi amici. Successivamente, consapevole del fatto che era stato ormai scoperto, dovette scegliere se conformarsi al dispotismo imperante o andarsene: preferì quest’ultima via, decisione che prese nel 1797¹⁰³, e passò da esule dapprima a Milano nella Repubblica Cisalpina, ove divenne un funzionario statale, poi, deluso dall’incoerenza e dalle ingiustizie attuate dei francesi e resosi conto della loro reale natura, andò in Svizzera ove visse fino alla morte. In tale periodo ottenne la cittadinanza e si convertì al protestantesimo. Amareggiato per quanto gli era capitato nella sua stessa terra natia cambiò il nome, desicilianizzandolo, in Jean Népomucène Gambini nel tentativo di cancellare “quelle” radici isolate così dolorose. Come scrisse in una lettera del 27 settembre 1837:

⁹⁹ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 71.

¹⁰⁰ Cfr. E. Sciacca, *Il giacobinismo siciliano cit.*, p. 112.

¹⁰¹ Cfr. T. R. Castiglione, *Introduzione cit.*, pp. 36 e 50.

¹⁰² Ivi, p. 18.

¹⁰³ Ivi, p. 10.

quand je sortis de la Sicile il me prit la fantaisie de changer une voyelle à mon nom, et de m'appeler *Gambini* au lieu de *Gambino*. Je détestai tellement le pays de la persécution, que je voulus le plus que possible de me désicilianiser!¹⁰⁴

Inoltre, adottò come propria lingua il francese, la stessa in cui scrisse le proprie *Mémoires* a Ginevra nel 1837¹⁰⁵. Quest'ultima non fu l'unica opera, avendone egli prodotta qualcun'altra di carattere politico¹⁰⁶. Eseguì, fra l'altro, la traduzione italiana del codice napoleonico¹⁰⁷.

La partenza forzata di Gambini fu ricordata da Tempio al principio della dedica inizialmente fatta ne *La Carestia*¹⁰⁸, in cui si legge:

A tia (...)

chi ti nni isti all'ultimu
a Diu e a la vintura,
fujennu la barbarii
di li to' patrii mura,

a tia stu cantu iu dedicu
(...)

A te (...)

che te ne andasti all'ultimo¹⁰⁹
a Dio e alla ventura,
fuggendo la barbarie
delle tue patrie mura,

a te 'sto canto io dedico
(...)

Avanti con l'età manifestò, in alcune lettere scritte tra il 1826 e il 1834, atteggiamenti altalenanti, diviso tra il peso di non poter sopportare la delusione di non essere in grado di cambiare il mondo e la speranza in un futuro migliore¹¹⁰.

Ma Gambini non fu l'unico esempio "rivoluzionario" dell'isola: altri due esempi si possono menzionare brevemente, entrambi inseribili in quel clima di tensione volto al cambiamento e al progresso mai granché raggiunti. La prima figura è quella di Francesco P. Di Blasi¹¹¹, che, da rousseauiano, mosse forti critiche alla società del suo tempo nella

¹⁰⁴ Cfr. G. Gambini, *Memorie inedite cit.*, p. 146.

¹⁰⁵ Cfr. T. R. Castiglione, *Introduzione cit.*, p. 9.

¹⁰⁶ Cfr. E. Sciacca, *Il giacobinismo siciliano cit.*, p. 112

¹⁰⁷ Cfr. T. R. Castiglione, *Introduzione cit.*, p. 27.

¹⁰⁸ Cfr. il ms F 23 in possesso delle Biblioteche Riunite Civica e Ursino Recupero. di Catania.

¹⁰⁹ La traduzione va intesa nel senso di 'alla fine'.

¹¹⁰ Cfr. T. R. Castiglione, *Introduzione cit.*, pp. 53-54.

¹¹¹ Cfr. F. M. Gaetani, *Una congiura giacobina*, in *Narratori di Sicilia*, a c. di L. Sciascia-S. Guglielmino, Edizioni Mursia, Milano, 1967, pp. 3-14 (*passim*).

convinzione che le ingiustizie nascessero all'interno della società. Per lui ciò costituiva, asserisce Ida Capiello¹¹², le premesse della assoluta necessità di un radicale cambiamento. Per rendere concreto quello in cui credeva tentò di organizzare una congiura antimonarchica, ma venne scoperto e giustiziato nel corso del mese di maggio del 1795: si metteva così fine a una giovane vita – aveva solo 42 anni –, ma soprattutto si eliminava la possibilità che potesse verificarsi in Sicilia un evento simile alla rivoluzione prodottasi in Francia. In tal modo l'ambiente aristocratico isolano, di per sé chiuso e ostile alle suggestioni dell'Illuminismo e già profondamente turbato dai fatti francesi, oltre che spaventato dalla prospettiva di perdere il secolare potere e i connessi privilegi, riuscì a reagire, a spegnere ogni fermento nuovo e a soffocare quelle spinte riformistiche che avrebbero potuto affermarsi: insomma, si metteva fine a ogni pericolo “reazionario”.

La seconda figura cui far accenno è quella di Antonino Piraino, un commerciante involontario protagonista di un fatto mai ben chiarito. Come ha raccontato Salvatore Camilleri nel corso di una telefonata dell'1 marzo 2011, egli fu coinvolto in una cospirazione giacobina organizzata dal barone Paolo Perramuto di Pedagoggi. A tale evento sembra che Tempio prendesse parte. Nonostante fosse stata scoperta si cercò di coprirlo, ma ciò non impedì che si arrivasse all'arresto e alla morte del citato Piraino, avvenuta, come Santi Correnti¹¹³ riporta, il 12 dicembre 1801. Egli fu l'unica vittima della repressione, perché i suoi compagni furono invece tutti condannati all'ergastolo.

Le due esecuzioni ora ricordate rientrano certamente in quel particolare clima politico siciliano, ma anche “italiano”, che si produsse all'improvviso a seguito dei fatti storici francesi: la rivoluzione comportò la rottura del patto di collaborazione che in “Italia” sembrava fosse stato stretto tra regnanti e popolo, il quale da un certo punto in poi venne visto con sospetto dai monarchi. Il risultato fu, per l'appunto, che venne innalzata la soglia di attenzione su eventuali congiure, tutte soffocate nel sangue: ciò è quanto ebbe luogo a Palermo, a Napoli e in altre città della penisola.

¹¹² Cfr. I. Capiello, *Giusnaturalismo e influenze giacobine nei riformatori siciliani di fine Settecento cit.*, p. 182.

¹¹³ Cfr. S. Correnti, *Contributi alla storia di Catania*, C.E.D.A.M., Padova, 1964, p. 63.

¹¹⁴ Cfr. N. Mineo, *Rivoluzione francese e letteratura in Sicilia sino a Tempio cit.*, pp. 146.

¹¹⁵ Cfr. C. Francovich, *Storia della massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione francese cit.*, pp. 293 (nota 3) e 412.

Su Tempio cadono anche altri sospetti, connessi con un suo legame con la massoneria, che lo univa al circolo del principe Vincenzo di Biscari¹¹⁴ e del genitore Ignazio¹¹⁵. Ma forse, fa notare Antonio Di Grado¹¹⁶ la fedeltà tempiana al credo massonico fu dovuta più a una necessità cortigiana che non a una effettiva adesione di principio. Tale nicodemismo, continua il citato studioso¹¹⁷, è ravvisabile nel canto VIII de *La Carestia*, in cui ai vv. 185-188¹¹⁸ si legge:

E intantu dui gran genii
restanu ancora, e sunnu
sipulti 'ntra la pulviri:
Gambinu e don Ramunnu.

E intanto due gran geni
restano ancora, e sono
sepolti nella polvere:
Gambino e don Raimondo.

Lamentando il fatto che le loro opere fossero rimaste ancora inedite, il poeta fece un contestuale richiamo a Raimondo Platania¹¹⁹, intellettuale, autore anche in lingua “italiana” e massonico¹²⁰, e al padre di Giovanni N. Gambino, il catanese Carlo F. (1724-1801), avvocato dalla poesia popolare e vernacolare¹²¹, da cui, afferma Carmelo Musumarra¹²², don Miciu derivò la propria sul piano del linguaggio popolare, dell'intento moralistico, dell'ispirazione plasmata dalla realtà, di una musa genuina, anticonformista e indipendente quanto a stile.

Già nei vv. 141-144¹²³ del medesimo canto si legge un precedente riferimento a Carlo F. Gambino:

Si fu di vui dimentica
la patria; chistu prova
lu summu vostru meritu,
né chista è cosa nova.

Se fu di voi dimentica
la patria¹²⁴; questo prova
il sommo vostro merito,
né questa è cosa nuova.

¹¹⁶ Cfr. A. Di Grado, *Domenico Tempio e la poesia «libertina» nella Sicilia del Settecento cit.*, pp. 124-125.

¹¹⁷ Cfr. A. Di Grado, *Il «cane di Nicodemo»: la carestia, la rivoluzione, la dissimulazione cit.*, 1991, p. 92.

¹¹⁸ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, p. 310.

¹¹⁹ Cfr. A. Di Grado, *Il «cane di Nicodemo»: la carestia, la rivoluzione, la dissimulazione cit.*, 1991, p. 92.

¹²⁰ Cfr. C. Francovich, *Storia della massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione francese cit.*, p. 412.

¹²¹ Cfr. G. Noto, *Di un poeta vernacolo catanese del secolo XVIII (Carlo Felice Gambino)*, in “Archivio Storico per la Sicilia Orientale”, IX, I, 1912, pp. 72 e 74-5.

¹²² Cfr. C. Musumarra, *Poesia e letteratura in Sicilia tra Sei e Settecento: introduzione alla lettura del poeta Domenico Tempio cit.*, p. 384.

¹²³ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, p. 308.

¹²⁴ Intendasi Catania.

L'aver citato questi due nomi può essere letto come un'ambivalenza, un dividersi tra la musa *retica* ('eretica'), ossia schietta anche in senso ideologico, del poeta etneo e l'opportunità di rivestirla di cautela. La causa di ciò, non è difficile ipotizzarlo, risiede probabilmente nella fame, nel suo bisogno fisiologico di sopravvivenza, nella consapevolezza che la sua vita dipendeva dal patriziato e che, non potendo spingersi troppo in là con l'insofferenza che viveva, la prudenza consigliava di limitare la propria "vitalità illuministica" con il ricorso a moduli dissimulativi a volte anche pungenti.

Le contraddizioni tempiane si manifestarono anche in altro modo: da un lato simpatizzante giacobino, proteso verso i Lumi e il rinnovamento, ma dall'altro per certi versi conservatore, come si potrà rilevare nel prosieguito.

Da quanto finora precede si può notare come la Catania dell'ultimo scorcio del secolo XVIII fosse una città animata da un qualche dinamismo culturale strettamente intrecciato con gli aspetti politico-sociali, seppur limitato per effetto delle pastoie in cui veniva a dibattersi la volontà di alcuni personaggi di estendervi le idee europee, soprattutto del monsignor Ventimiglia e del principe Ignazio di Biscari. L'influsso diretto di tali due personalità si manifestò pure nella figura di Tempio, che dimostrò letterariamente di aver udito le "sirene" di Francia. Al di là del fatto che il vescovo in questione e il suo "braccio destro" don Giovanni A. De Cosmi dovettero a un certo momento lasciare la città, il poeta mantenne sempre la propria fedeltà ai principi da loro testimoniati manifestando, di volta in volta, nei componimenti che scrisse la propria polemica o il disprezzo contro ogni situazione ritenuta impropria.

Il profondo legame di Tempio con i suoi amici venne dimostrato anche in altro modo: egli diede prova di grande ammirazione nei confronti di Ventimiglia dedicandogli, ad esempio, le parole «grand'Omu»¹²⁵ ('grand'Uomo') presenti nel verso 3 dell'ottava 6 del canto III de *Lu veru piaciri*, come annotò don Francesco Strano, oltre al sonetto *Pri la morti di Monsig. Vintimigghia*¹²⁶.

Stima e rispetto il poeta manifestò letterariamente, altresì, nei confronti di vari personaggi, compresi quelli che si prodigarono, non solo in senso culturale, per la città di Catania: scrisse infatti dei versi in onore di monsignor Deodati, in particolare un *Sunettu*¹²⁷, e lo citò nel verso 1¹²⁸ dell'ottava 14 del canto III de *Lu veru piaciri*; definì don Francesco

¹²⁵ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 546.

¹²⁶ Ivi, p. 612.

¹²⁷ Ivi, p. 25.

¹²⁸ Ivi, p. 549.

¹²⁹ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, p. 451.

Strano in termini di «gravi filosufu»¹²⁹ ('grave'¹³⁰ filosofo') ne *La Carestia* al canto X, verso 861, e di «granni Letteratu» ('grande Letterato') nella "scena lirica" (ossia monologo, afferma Carlo Muscetta¹³¹) intitolata *Lu canteru di Binidittu*¹³². Inoltre, scrisse l'ottava *L'addiu a Franciscu Stranu*¹³³ in occasione della partenza di questi da Catania.

Questo fu, dunque, il quadro culturale in cui Tempio crebbe e si formò, "dominato" dalle personalità di monsignore Ventimiglia e del principe Ignazio, dalla spinta culturale proveniente principalmente da loro, ma derivata anche dalle altre personalità cui si è fatto cenno. Si aggiunga, non ultima, la lettura dei vari *philosophes*. La penetrazione della cultura francese in Sicilia, di cui riporta Francesco De Stefano¹³⁴, non fu fatto trascurabile e avvenne sia direttamente in lingua, sia in traduzione: in proposito ricorda «la notevole quantità e qualità delle opere francesi tradotte e pubblicate a Palermo tra il 1753 e il 1772»¹³⁵. Fra i nomi che circolarono si possono citare quelli di Helvétius (1715-1771), Rousseau, Diderot, Voltaire, Montesquieu, Bayle (1647-1706), d'Alembert, Condillac, ecc., i quali erano letti assieme all'*Encyclopédie*: in tal modo fu possibile a «pochi eletti l'affascinante scoperta dell'illuminismo europeo»¹³⁶, come afferma Denis Mack Smith. Successivamente, anche il pensiero inglese iniziò a diffondersi: Hume, Hobbes, Pope, Locke, ecc.

A proposito della penetrazione della cultura francese in Sicilia, Vincenzo Percolla scrisse che «era sempre il secolo di Giangiacomo e di Montesquieu (...), di Voltaire e di Diderot», da lui definiti «astri luminosi dell'alba di un giorno novello e avventuroso!»¹³⁷.

Anche Angelo Emanuele si pronunciò in tal senso quando parlò di «secolo di Giambattista Vico, Voltaire, Göthe»¹³⁸.

Giuseppe Leanti, dal canto suo, specificò che «anche le dame cinguettavano di Wolfio, di D'Alerion, di Voltaire e di Rousseau»¹³⁹: pure le donne, dunque, si interessavano a letture

¹³⁰ Il termine 'grave' ha qui il senso di 'serio'.

¹³¹ Cfr. C. Muscetta, *Lettera critica su Domenico Tempio*, in *Per la poesia italiana. Studi, ritratti, saggi e discorsi*, vol. I, Bonacci Editore, Roma, 1988, p. 126.

¹³² Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 336.

¹³³ Cfr. D. Tempio, *Poesie cit.*, vol. II, p. 238.

¹³⁴ Cfr. F. De Stefano, *Storia della Sicilia. Dal secolo XI al XIX*, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1948, pp. 241-245.

¹³⁵ Ivi, p. 242.

¹³⁶ Cfr. D. Mack Smith, *Storia della Sicilia medievale e moderna*, trad. it., Laterza, Bari, 1990, p. 394.

¹³⁷ Cfr. V. Percolla, *Biografie degli uomini illustri catanesi del secolo XVIII*, Stamperia di F. Pastore, Catania, 1842, p. 343.

¹³⁸ Cfr. A. Emanuele, *Domenico Tempio. La vita e le opere cit.*, p. 45.

“impegnate”. Resta però da capire fino a che punto esse erano disposte a meditare le parole “filosofiche”. Se si sta alla satira di Giovanni Meli dal titolo *La villeggiatura*¹⁴⁰ (1787), si ha un’idea ben precisa della questione:

(...)
Metastasiu, e ssi libra chi tu tocchi?
Li leggi lu sirventi ’ntra li rocchi.

Cc’è Voltaire! cc’è Rousseau!..la signurina
Li capisci sti libra ch’aju dittu?
Oh! ultra ch’è ‘na vera francisina,
Li spiega lu sirventi ’ntra un vuschittu.

(...)
Metastasio, e tali libri che tu tocchi?
Li legge il servente tra le rocce.

C’è Voltaire! c’è Rousseau!..la signorina
Li capisce ’sti libri che ho detto?
Oh! oltre che è una vera francesina,
Li spiega il servente in un boschetto.

In realtà il poeta palermitano evidenzia, non senza ironia, il fatto che l’approccio alla lettura di testi dalle tematiche importanti avveniva in modo “leggero”, all’ombra delle selve, ossia solo per un fatto di gusto – era la moda del momento – e soprattutto senza condividere lo spirito illuminista né accedervi realmente. In proposito, si ricordi quanto riporta Ernesto Pontieri:

Alieni dal penetrare nello spirito di quelle pagine e di aprire le coscienze ai nuovi orizzonti che loro dischiudevano, li consideravano come *libri di moda* e se ne servivano come un *innocente svago intellettuale*.¹⁴¹

Per quanto quella meliana sia una satira, si tratta di un componimento che dà un’idea precisa della penetrazione delle idee “francesi” nell’isola, della risonanza e dei proseliti cui diedero luogo anche se spesso senza essere accompagnate da un atteggiamento di critica meditazione.

Sulla diffusione della cultura francese si hanno ulteriori testimonianze. Giuseppe A. Brunelli, ad esempio, afferma:

Parmi les nombreux voyageurs étrangers de l’époque, le baron Riedesel trouva à Catane, dans la bibliothèque de Mgr. Ventimiglia, les éditions complètes des auteurs défendus, c’est-à-dire les œuvres de Rousseau, de Voltaire et d’Helvétius.¹⁴²

¹³⁹ Cfr. G. Leanti (1919), *La satira contro il Settecento galante in Sicilia*, Bruno Leopardi Editore, Palermo, 1999, p. 49.

¹⁴⁰ Cfr. G. Meli, *Opere*, Salvatore di Marzo Editore, Palermo, 1857, p. 214.

¹⁴¹ Cfr. E. Pontieri, *Il tramonto del baronaggio siciliano*, G. C. Sansoni Editore, Firenze, 1943, p. 150.

¹⁴² Cfr. G. A. Brunelli, *Voltaire et la Sicile*, Peloritana Editrice, Messina, 1966, pp. 41-42.

Anche Giuseppe Pitré (1841-1916) ebbe modo di esprimersi in proposito: «Con Voltaire e Rousseau si propagava nell'isola dal 1750 in poi una letteratura luccicante e vistosa che i gusti fini appellavano *galante*»¹⁴³. Egli, dunque, confermò, ma sembrò cogliere non tanto l'*engagement*, quanto una certa frivolezza contenuta nella letteratura dei due *philosophes* che citò.

A sua volta, Oreste Lo Valvo così scrisse ne *La vita palermitana del settecento nella poesia di G. Meli*:

ben si sapeva dalle locali autorità ecclesiastiche e civili che dalla Francia tentatrice, per via del mare, giungevano veri carichi di libri ed oggetti licenziosi, il cui ingresso non era facile impedire malgrado fosse sovente dato al boja il compito di bruciare ventagli elegantissimi con figure illecite e stampe insidiose – materiale e merci insidiose d'ogni sorta – il che mentre tendeva a reprimere, eccitava d'altra parte la curiosità e spingeva viepiù alla corruzione come nelle pestifere epidemie.¹⁴⁴

Viste con gli occhi di oggi si tratta di affermazioni che suscitano il sorriso, per l'implicita carica umoristica dovuta all'esagerazione che recano, ma calate nella realtà del tempo rivelano la forte preoccupazione di un assetto politico e sociale che non intendeva ammettere il pericolo di modifiche di alcun tipo. L'elemento che resta evidenziato è la funzione "tentatrice" della Francia, esportatrice di "merci pericolose", ossia "immorali", quali oggetti e libri. Per questi ultimi risulta chiaro qui un duplice riferimento: da un lato si trattava dei "filosofici", che attentavano all'integrità di un sistema obsoleto e improduttivo sotto molti aspetti, dall'altro di quelli "pornografici" o, per lo meno, ritenuti tali. Questi ultimi erano visti come veicolo di dissolutezza per dei costumi sociali che erano già compromessi.

Per quanto concerne, in particolare, la diffusione di Voltaire in Sicilia, Brunelli, rifacendosi alla stima da lui dimostrata più volte nei confronti dell'Italia¹⁴⁵, sostiene come

¹⁴³ Cfr. Scinà D. (1827), *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo cit.*, vol. I, p. 180.

¹⁴⁴ Cfr. Biblioteca comunale di Palermo (a c. di), *Studi su Giovanni Meli nel secondo centenario della nascita*, G. B. Palumbo, Palermo, 1942, p. 24.

¹⁴⁵ Cfr. la lettera del 20 agosto 1745 inviata a Gasparo Cerati, in cui si leggono le seguenti parole apposte direttamente in italiano: «E veramente l'Italia è mia patria, giacchè gli Italiani, ma particolarmente i Fiorentini ammaestrarono le altre nazioni in ogni genere di virtù e di scienza. La loro stima sarà sempre il più glorioso premio di tutti i miei lavori». Cfr. *Les œuvres complètes de Voltaire*, 93, Institut et Musée Voltaire Les Delices, Genève, 1970, p. 313. Inoltre, nella missiva del 15 dicembre 1769 a Giovanni Marenzi Voltaire scrisse: «J'ai toujours vainement désiré de voir l'Italie; on ne peut avoir une passion plus malheureuse; vous augmentez, monsieur, cette passion et mes regrets». Cfr. *Les œuvres complètes de Voltaire cit.*, 119, p. 368. Infine, nella lettera del 12 febbraio 1770 spedita ancora a Marenzi si legge: «Pour moi, je la regarderai [l'Italia] toujours comme ma mère». Cfr. *Les œuvres complètes de Voltaire cit.*, 120, p. 24.

anche l'isola lo corrispondesse vivendo «un amour bien sicilien, passionné et fait de *odi et amo*»¹⁴⁶. Infatti, scrive:

Voltaire pouvait paraître aux uns un corrupteur des valeurs sociales et spirituelles, aux autres un libérateur des privilèges d'un petit nombre de gens, barons ou abbés, dominant une masse pauvre et ignorante, à laquelle manquait un prince illuminé. Voltaire inspirait de la méfiance et de l'hostilité à tous ceux qui croyaient à la nécessité d'une monarchie absolue alliée au pouvoir de l'Eglise, mais il recueillait en revanche l'adhésion et la sympathie des Villabianca, des Di Blasi, des Scrofani qui aspiraient à l'avènement des réformes, de plus en plus nécessaires et urgentes.¹⁴⁷

Brunelli, inoltre, riporta l'esempio del marchese Francesco M. E. Gaetani di Villabianca (1720-1802), una delle voci contrarie alla diffusione delle idee illuministiche e, dunque, alla decadenza dei nobili. Nei suoi *Diari* si legge:

egli fu veramente un ateo, e le sue dottrine han fatto più danno al mondo che non fecero quelle di Lutero e Calvino, mentre non solo egli impugna la religione, ma ne tiene in conto di romanzi i più alti misteri. Laonde il Re di Prussia Federico il Grande, che avea per lui molta stima, lo bandì da' suoi stati, giacchè, con quel suo falso sistema di eguaglianza, egli attentava al principio di sovranità e minacciavane il crollo.¹⁴⁸

Ancora, in occasione della morte del *philosophe* il nobile in questione scrisse:

Dicesi inoltre ch'essendo egli oppresso dalla febbre e delirando, prese lo sterco dal vaso e se ne fregò il petto. Il che Iddio permise per far conoscere essere stati corpi di sterco gli empi sistemi che egli aveva insegnato.¹⁴⁹

Mischiando, quindi, religione e scatology Villabianca emise un radicale giudizio negativo relativamente all'opera voltairiana. Ma, quasi a smentirsi, in merito al testamento del filosofo francese manifestò la seguente opinione:

Nondimeno, io, Villabianca, che tengo fra i miei libri il testamento di quest'uomo immortale, lo reputo un capo d'opera e perciò degno di farsene tutta la stima.¹⁵⁰

Non meno significativo è quanto riportò Giuseppe Pitrè:

¹⁴⁶ Cfr. G. A. Brunelli, *Voltaire et la Sicile cit.*, p. 22.

¹⁴⁷ Ivi, p. 41.

¹⁴⁸ Ivi, pp. 22-23.

¹⁴⁹ Ivi, p. 23.

¹⁵⁰ Ivi, pp. 23-24.

Qualche idea volteriana, che (nel ceto superiore) mai o quasi mai osava entrare, a quando a quando incontrava timide simpatie fra i civili, ed affacciavasi alle celle dei frati, non tutti inchinevoli ad ascetiche contemplazioni e a devoti ragionari. Mentre nella sola Chiesa di Casa Professa, in un solo giorno, si comunicavano (stupefacente, ma vero!) ben trentamila persone, e per un'aurora boreale si correva all'impazzata in cerca di confessori, i letterati si bisticciavano sonettando chi pro, chi contro Voltaire.¹⁵¹

Si conferma così la contraddizione vissuta dalla sensibilità siciliana.

Giuseppe Leanti, dal canto suo, così si espresse:

Il Voltaire fra tutti gli scrittori francesi fu molto gustato in Sicilia nel '700: il poeta modicano Antonino Galfo ne tradusse la tragedia: *L'Orfano della Cina*, il duca Ignazio Lucchesi Palli ne volgeva in italiano il *Tancredi* e la baronessa Galeani Gentile la *Marianna*.¹⁵²

Non solo Voltaire, ma anche Rousseau trovò una certa diffusione in Sicilia: il viaggiatore Jean-Marie-Roland de la Platière (1732-1793) riferì che «on y [a Palermo] dévore Rousseau»¹⁵³.

Come nel resto dell' "Italia" e già in Francia, nella Sicilia del Settecento iniziarono a manifestarsi condizioni ambientali e sociali favorevoli al processo di revisione della forma dei valori: esse furono tali da incentivare la penetrazione del pensiero del filosofo ginevrino e la sua fortuna negli ambienti culturali più qualificati dell'isola, come testimoniano le opere di alcuni tra i principali pensatori politici dell'epoca. Non diversamente dalla ricezione di Voltaire, la diffusione delle idee di Rousseau suscitò apprezzamenti e ripulse: come ha messo in luce Ottavio Ziino¹⁵⁴, la misura della diffusione e della conoscenza di tale autore può essere trovata nelle dispute che sorsero, portate avanti da una o dall'altra corrente di studiosi attestati su posizioni diverse, alcune favorevoli all'Illuminismo e altre no. A certi uomini colti siciliani Rousseau dovette apparire come una luce nuova, le cui idee potevano fungere da base concreta per un processo di riforma.

¹⁵¹ Cfr. G. Pitrè, *La vita in Palermo cento e più anni fa*, vol. 2, Reber, Palermo, 1904, p. 464.

¹⁵² Cfr. G. Leanti, *La satira contro il Settecento galante in Sicilia cit.*, p. 49, nota 2.

¹⁵³ Cfr. H. Tuzet, *La Sicile au XVIIIe siècle vue par les voyageurs étrangers*, Éditions P. H. Heitz, Strasbourg, 1955, pp. 339-340.

¹⁵⁴ Cfr. O. Ziino, *Vicende siciliane di scritti contro Rousseau*, in "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", XVI, I fascicolo, 1936, pp. 66-67.

Fra coloro che mostrarono il proprio favore nei confronti delle idee di Rousseau si ricorda, ad esempio, il già richiamato Francesco Paolo Di Blasi¹⁵⁵, che apparve come il più convinto seguace del *philosophe* in terra siciliana: come afferma Rosario Romeo, è «il solo credente nella religione illuministica»¹⁵⁶. E infatti suggellò con il sacrificio personale su un patibolo le proprie convinzioni.

A manifestare la propria stima fu anche il principe di Campofranco Antonio Lucchesi Palli (1716-1803) – era il protettore di Giovanni Meli¹⁵⁷ –, che scrisse¹⁵⁸ sulla società quale causa della corruzione dell'uomo, nato originariamente innocente.

Convinto rousseauiano fu, lo si ricordi velocemente, anche l'amico di gioventù di Tempio, Giovanni Gambino.

Anche un poeta va annoverato fra i “seguaci” del *philosophe*: lo stesso Meli. Giovanni A. Cesareo annota che «l'azione di Rousseau si manifesta in tutto il poema *Don Chisciotti e Sanciu Panza* (1785-6, edito 1787): il patto sociale, la bontà originaria dell'uomo allo stato di natura, l'eguaglianza perfetta degli uomini, il rancore contro le condizioni sociali, dove la frode, la dissimulazione e la prepotenza si dividono la potenza del mondo, la negazione del diritto di proprietà. Queste ed altre idee simili, confermando che ciò che già negli scritti del ginevrino erano una rivolta, diventano un'affermazione eloquente nei versi del Meli»¹⁵⁹.

Invece, tra gli oppositori siciliani del *philosophe* è da citare, ad esempio, la figura del camaldolese Isidoro Bianchi¹⁶⁰ (1731-1808), che, chiamato a Monreale (PA) per combattere la progressiva espansione delle idee di Rousseau, iniziò la sua vivace polemica contro alcuni suoi scritti. Dopo aver pubblicato un giornale letterario, “Notizie dei letterati”, ed uno religioso, “Il giornale ecclesiastico”, con cui riscosse notevole successo e suscitò favorevole impressione presso l'Accademia degli Ereini, Bianchi tenne due dissertazioni contro il

¹⁵⁵ Cfr. F. Di Blasi, *Dissertazione sopra l'egualità e la disuguaglianza degli uomini in riguardo alla felicità*, in “Opuscoli di autori siciliani”, tomo decimonono, Palermo, 1778, pp. 1-24.

¹⁵⁶ Cfr. R. Romeo, *Il Risorgimento in Sicilia*, Laterza, Bari, 1999, p. 95.

¹⁵⁷ Cfr. M. C. Coco Davani, “Introduzione alla ristampa”, in G. Leanti, *La satira contro il Settecento galante in Sicilia cit.*, p. XI.

¹⁵⁸ Cfr. A. Gentile Gagliano, *Lettere filosofiche*, Stamperia Soc., Lett. e Tipog., Napoli, 1780.

¹⁵⁹ Cfr. G. Meli, *Lettere inedite*, in “Nuove Effemeridi siciliane”, Libreria Editrice Antonio Trimarchi, Palermo, 1880, p. 78.

¹⁶⁰ Cfr. M. Pagano, *Saggi politici*, Pedone Lauriel Editore, Palermo, 1940, p. 17.

filosofo ginevrino¹⁶¹, pubblicate nel 1771 e nel 1773, che contribuirono però a diffondere vieppiù le idee del “nemico”.

Un altro esponente negli ambienti culturali isolani contrari a Rousseau fu Antonino Pepi¹⁶² (1746-1811), che si espresse in termini assolutamente contrari alle idee del filosofo.

Anche Giuseppe Lombardo Buda (1754-1820), bibliotecario del principe Biscari, controbatté le idee del *philosophe* in merito alla civilizzazione quale causa di corruzione dell'uomo, come ricorda Rosa M. Monastra¹⁶³.

Da quanto riportato risultano, quindi, le diverse posizioni assunte, come per Voltaire, in merito a Rousseau da questa o quella personalità all'interno dell'ambiente colto isolano. Al di là delle contraddizioni, si può cogliere la misura della penetrazione della cultura francese in quella siciliana di fine Settecento e del dibattito cui diede vita.

Sulla circolazione in Sicilia dell'erudizione d'oltralpe influirono altri elementi: uno di questi fu la presenza di librai napoletani, francesi e spagnoli, aperti alle nuove idee: in proposito, Milena Montanile¹⁶⁴ ricorda la presenza dei due fratelli Martinon, mentre Giuseppe Casarrubea¹⁶⁵ cita i nomi del francese Giuseppe Orcel e dello spagnolo Emmanuele Ferrer y Soler fra coloro che erano disposti a far circolare i libri “stranieri”.

Ulteriore elemento ad agire in direzione del rinnovamento culturale fu rappresentato dalle visite dei viaggiatori stranieri, come riportò anche Giuseppe Pitre¹⁶⁶: si ricordino qui, fra gli altri, nomi come quelli di Johan W. von Goethe (1749-1832) (nel 1787), di Johann H. Bertels (1761-1850) (nel 1786), di Johann H. von Riedesel (1740-1785) (nel 1767), di Jean Houël (1753-1813) (dal 1776 per quattro anni), di Jean-Marie Roland de la Platière (nel 1776), ecc. A essere ricordato è soprattutto Patrick Brydone, il noto viaggiatore scozzese che visitò l'isola nel 1770, la quale venne così fissata nell'immaginario collettivo dell'epoca come una terra da vedere: difatti, fu inglobata nel viaggio di formazione settecentesco, il noto *Grand*

¹⁶¹ Il Bianchi definì Rousseau «avvocato dell'ignoranza» per aver indicato nelle arti e nelle scienze le cause della corruzione sociale. Cfr. F. De Stefano, *Storia della Sicilia. Dal secolo XI al XIX cit.*, p. 244.

¹⁶² Cfr. A. Pepi, *Trattato sulla ineguaglianza naturale tra gli uomini*, Studio Editoriale Moderno, Catania, 1939.

¹⁶³ Cfr. M. R. Monastra, *Tra Accademia e anti-Accademia: la saffica «Supra la Necessità» e le sue seriocomiche propaggini*, in *Domenico Tempio e l'Illuminismo in Sicilia. Atti del Convegno di studio «Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale»*, Catania, 3-4-5- Dicembre 1990, a c. di C. Musumarra, *op. cit.*, p. 127.

¹⁶⁴ Cfr. M. Montanile, *Testimonianze antilluministiche e antienciclopediche nella Sicilia di fine Settecento*, in AA.VV., *La Sicilia nel Settecento. Atti del Convegno di studi tenuto a Messina nei giorni 2-4 ottobre 1981 cit.*, p. 263.

¹⁶⁵ Cfr. G. Casarrubea, *Intellettuali e potere in Sicilia. Eretici, riformisti e giacobini nel secolo del lumi*, Sellerio editore, Palermo, 1983, p. 89.

¹⁶⁶ Cfr. G. Pitre, *Prefazione*, in *La vita in Palermo cento e più anni fa cit.*, vol. I, pp. XIII-XIV.

Tour. Del viaggio compiuto da Brydone si può cogliere testimonianza nelle pagine di *A Tour through Sicily and Malta*.

Da quanto precede si può, dunque, evincere il fatto che la corrente illuministica, se ebbe certamente modo di approdare in Sicilia, visse però grosse difficoltà, con il risultato di non attecchire granché negli animi degli isolani. Pertanto, rimase “questione” limitata a un numero non molto ampio di uomini più sensibili alle istanze che venivano veicolate dall'estero, i quali riuscirono a penetrare l'*esprit* dei *philosophes*, a differenza di una “controreazione” costituita da altri intellettuali, che si scagliarono contro quei libri considerati “perniciosi”.

Quello descritto fin qui è il quadro culturale in cui Tempio crebbe e si formò, “dominato” dalle personalità di monsignore Ventimiglia e del principe Ignazio di Biscari, dalla spinta culturale proveniente principalmente da loro, ma derivata anche dalle altre personalità cui si è fatto cenno. Il contatto che il poeta ebbe con figure che spinsero verso il cambiamento e la lettura dei vari filosofi lo “scaldarono”, lo impegnarono in una scrittura più *engagée*, quale risultato delle osservazioni su quella che era la realtà della sua Catania. Il bisogno di giustizia e di verità quindi, come conferma Carmelo Musumarra¹⁶⁷, sta all'origine dell'inclinazione poetica tempiana alla satira, quale contributo a un rinnovamento che è innanzitutto sociale. Egli non fu però un militante, non si adoperò nella lotta concreta, “rivoluzionaria” per intendersi – la poesia non si dovrebbe associare a fazioni, a gruppi di potere né a gruppi estremisti, ma deve “solo” contestare –, non fu un politicizzato. Semmai, fu un “politico” nella misura in cui denunciò la corruzione e mise a nudo le ingiustizie indicandone i responsabili¹⁶⁸. Il suo “fare politica”, infatti, non va inteso nel senso di ragion di Stato, di diplomazia con i possibili intrighi cui a volte si perviene, ma costituisce una sorta di “servizio pubblico” avendo indicato i bisogni concreti dei suoi contemporanei e cosa andava fatto per migliorare la situazione. Nel poemetto *Lu veru piaciri* così si legge nella prima ottava¹⁶⁹ del canto I:

Non cantu l'armi; li lassamu stari
In manu di li Vappi, e Spataccini.
Chi gustu bruttu è chistu di cantari
Straggi, sbudiddamenti, ammazzatini!
Lu sulu dirlo già mi fa trimari

Non canto le armi; le lasciamo stare
In mano degli Spacconi, e (degli) Spadaccini.
Che gusto brutto è questo di cantare
Stragi, sbudellamenti, ammazzatine!
Il solo dirlo già mi fa avere

¹⁶⁷ Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio e la poesia illuministica in Sicilia cit.*, p. 51.

¹⁶⁸ Cfr. V. Di Maria, *Tempio, questo sconosciuto*, in S. Calì -V. Di Maria, *Domenico Tempio e la poesia del piacere*, vol. II, G. Di Maria editore, Catania, 1970, p. XIII.

¹⁶⁹ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.* p. 516.

Lu piddizzuni, e s'aprinu li rini.
Fora di mia li truci oggetti, e l'iri;
Amu la paci, e cantu lu Piaciri.

grande paura¹⁷⁰, e s'aprono le reni.
Fuori da me i truci oggetti, e le ire;
Amo la pace, e canto il Piacere.

La protasi al componimento in questione è quasi una dichiarazione di intenti. Essa mostra, quindi, il temperamento del poeta, che, animato da una piena quietezza, si limitò a scrivere “contro”. Forse avrebbe potuto trovare una qualche giustificazione nello stato di indigenza che pativa il popolo e in quello suo personale in cui si trovò, ma non agì. Tuttavia, quasi forse a smentirsi, ne *La Carestia*, ai vv. 905-908¹⁷¹ del canto VI, scrisse:

Tuttu a la fami è licitu,
eccu li spruni soi
l'almi chiù vili e debili
fa divintari eroi.

Tutto alla fame è lecito,
ecco gli sproni suoi
le anime più vili e deboli
fa diventare eroi.

Nella realtà, avendo un'indole senza tensioni eroiche, non prese mai le armi in mano per sovvertire l'ordine costituito, che al contrario rispettò prodigando anche opportunamente elogi ai benefattori: così si pronuncia Domenico Ciccìo¹⁷². Tempio, quindi, fu colui che meglio di altri, e non ve n'erano oltre a Giovanni N. Gambini e a Francesco P. Di Blasi, manifestò il “sogno” illuministico siciliano. Egli si pronunciò certamente con forza contro i vizi e le ingiustizie, ma anche contro ogni eccesso e non accettò l'idea che l'ordine pubblico potesse essere turbato, come valuta Carmelo Musumarra¹⁷³. Piuttosto, il poeta compì uno sforzo per conciliare le due opposte posizioni, mostrando di ritenere che la questione sociale si potesse risolvere in modo illuministico-riformato, ossia affidando a un'aristocrazia rinnovata, che rappresentasse il dispotismo illuminato vagheggiato dai *philosophes*, il compito di assecondare le ragioni dei diseredati e di combattere le pretese di una borghesia che cominciava a muovere i primi passi e che una posizione importante avrebbe assunto nel secolo XIX nel quadro socio-economico-politico isolano. Ma, come detto, egli non era fatto per la violenza. Semmai, l'inquietudine era tutta individuale, interiore, e la contraddizione che pur avvertì ci rende testimonianza della sua vicenda umana e, al contempo, poetica. Non potendo, o sapendo, reagire violentemente nella realtà, il poeta lo fece letterariamente e ne *La Carestia* lasciò la propria fantasia – leggasi: frustrazione – libera di andare e immaginò una

¹⁷⁰ L'espressione *trimari lu piddizzuni* non si può tradurre letteralmente in italiano.

¹⁷¹ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, p. 206.

¹⁷² Cfr. D. Ciccìo, *Introduzione cit.*, p. VIII.

¹⁷³ Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio e la poesia illuministica in Sicilia cit.*, p. 126.

“rivoluzione” popolare¹⁷⁴ sulla scia di quella che, durando lo spazio di un giorno, aveva avuto luogo in città dal 24 al 25 giugno 1798, subito sedata per intervento del principe-benefattore: fu dunque veloce il ritorno alla calma e al solito vivere. L’autore forse sperò che quella sua “rivoluzione” in versi annunciasse certi effetti come quella francese aveva fatto nella realtà e che grande eco aveva avuto in Sicilia, sia come evento in sé sia come fatto che molti timori aveva ingenerato nell’aristocrazia, timorosa di veder crollare il proprio mondo privilegiato. L’unica consolazione, dunque, sembrò potesse venire dalla poesia, che rappresentava uno sfogo: decisamente nel componimento in questione Tempio mise del suo, i malumori, le speranze, ma restava sempre un palliativo che non leniva del tutto il dolore, che traspare chiaramente, come affermano pure Vincenzo Di Maria e Santo Cali¹⁷⁵. Dunque lottò, ma lo fece a modo suo, nell’unica maniera che conosceva, ossia con la penna, con la sua poesia, che molto spesso fu uno strumento per colpire il cattivo di turno, per far riflettere, per indurre magari alla modifica dell’assetto. Ma, come osserva ancora Salvatore Camilleri¹⁷⁶, senza mai manifestare la propria *Weltanschauung*, senza cioè indicare un proprio percorso.

Ma consolazione forse proveniva, come rileva Antonio Di Grado¹⁷⁷, dal vino: vi si potevano affogare i dispiaceri per l’avversità della sorte e, probabilmente, pure se stessi. Ai vv. 61-64¹⁷⁸ del *Ditirammu secunnu* si legge:

Si lu vinu è cosa amabili,
 Si è un cunfortu ntra li peni
 Chista vita è tollerabili
 Pri cui vivi, e vivi beni.

Se il vino è cosa amabile,
 Se è un conforto tra le pene
 Questa vita è tollerabile
 Per chi vive, e vive bene.

Era una *doléance* di certo non solo poetica, avendo un qualche “sapore” autobiografico. Sicuramente era la considerazione di un “vinto”, privo ormai di illusioni in merito agli ideali illuministici e che non ne trovava di altri altrettanto validi con cui sostituirli.

Per questo suo atteggiamento distaccato si potrebbe accusare Tempio di conformismo, la stessa accusa che Herbert Dickmann rivolge a Diderot in considerazione della conclusione

¹⁷⁴ Come nota Vincenzo Di Maria, nel 1810 il primo titolo de *La Carestia* era *Rivoluzioni di Catania*. Successivamente esso venne cambiato, sembra da don Francesco Strano, in quello ufficiale per non incorrere in guai con la giustizia. Cfr. *Appunti per una lettura ragionata del poema «La Carestia» di Domenico Tempio cit.*, pp. 193-194, nota 1.

¹⁷⁵ Cfr. S. Cali -V. Di Maria, *Domenico Tempio e la poesia del piacere cit.*, vol. II, p. 102.

¹⁷⁶ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 15.

¹⁷⁷ Cfr. A. Di Grado, *La produzione pornografica e i ditirambi*, ne *Il meglio di Domenico Tempio*, a c. di G. Riviera, Edizioni Greco, Catania, 1997, pp. 99.

¹⁷⁸ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 493.

del *Supplément au voyage de Bougainville* (1772, edito 1796), in cui si legge: «Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme, et en attendant nous nous y soumettrons»¹⁷⁹. L'accusa viene portata avanti anche da Jacques Proust, il quale smentisce l'idea di un Diderot impegnato¹⁸⁰: egli non combatté in modo ideologico, non prese posizione ogni qualvolta era necessario, non rischiò in prima persona, anzi apparve sempre come un cittadino rispettoso delle leggi. Nondimeno, è un agire comunque in senso politico, nella convinzione del fatto che la lotta non portasse a nulla e che si dovesse rinnovare dall'interno in modo pacifico. Dunque, si tratta di un intellettuale *engagé*, ma non di un combattente, perché l'unica arma di cui disponeva era un pensiero avanzato e per questo stesso "rivoluzionario"¹⁸¹. Del resto, il *philosophe* era sorvegliato dalla polizia e dal clero e doveva agire con circospezione, essendo stato imprigionato con l'accusa di essere un autore "perverso", come ricorda Paolo Alatri¹⁸²: alla fine del luglio 1749, infatti, Diderot fu arrestato e condotto nel carcere di Vincennes, dove rimase fino agli inizi di novembre, perché sospettato di essere l'autore di una serie di scritti¹⁸³, fra i quali anche *Thérèse philosophe*,

¹⁷⁹ Cfr. D. Diderot, *Œuvres complètes*, par R. Lewinter, tome X, Le club français du livre, Paris, 1971, p. 249.

¹⁸⁰ Cfr. P. Alatri, *Problemi e figure del Settecento politico francese nella recente storiografia*, II, in "Studi Storici", n. 2, 1964, p. 337.

¹⁸¹ Cfr. P. Alatri, *Diderot: un letterato, dall'assolutismo illuminato al populismo democratico*, in "Zootecnia e Vita", XV, 1, 1972, p. 61.

¹⁸² Ivi, pp. 9-10.

¹⁸³ In una lettera del 13 agosto 1749 indirizzata al *lieutenant-général de police* Berryer che lo aveva interrogato, Diderot confessò «que les *Pensées* [philosophiques], les *Bijoux* [indiscrets] et la *Lettre sur les Aveugles* sont des intempérances d'esprit qui me sont échappées». Cfr. Diderot, *Correspondance*, éd. G. Roth, t. I, Les Éditions de minuit, Paris, 1955, p. 89.

¹⁸⁴ Cfr. *Journal historique et anecdotique du règne de Louis XV par E. J. F. Barbier, avocat au Parlement de Paris, publié chez Jules Renouard*, Johnson Reprint, New York, 1966 (Paris, Renouard, 1849), p. 89.

¹⁸⁵ Dibattuta è la questione della paternità del romanzo in questione. A contrastare l'asserzione che vede in Diderot l'autore si pensi, ad esempio, al marchese De Sade, il quale, nella *Nouvelle Justine* scrisse: «*Thérèse philosophe* : ouvrage charmant du marquis d'Argens» – il richiamo è a Jean-Baptiste de Boyer (1704-1771) – (cfr. Marquis de Sade, *Histoire de Juliette ou Les prospérités du vice*, tome II, Union Générale d'Éditions, Paris, 1976, p. 72). A conferma, occorre considerare che due edizioni complete degli scritti diderotiani (*Œuvres complètes*, Hermann, Paris, 1975-1986 e *Œuvres complètes*, par R. Lewinter, *op. cit.*, 1969-1973) non contemplano invece l'opera. Lo stesso si coglie in altre edizioni (*Œuvres complètes*, Garnier, Paris, 1876; *Œuvres choisies*, tome VI, Flammarion, Paris, 1879; *Œuvres*, Gallimard, Paris, 1957; *Œuvres romanesques*, Garnier, Paris, 1959). Tuttavia, nell'edizione Assézat-Tourneux si parlò del testo in questione, ma lo si pose nella sezione "Écrits apocryphes" (cfr. D. Diderot, *Œuvres complètes*, t. vingtième, Garnier Frères libraires-éditeurs, Paris, 1877, p. 97). Non ultimi, gli studi critici tendono anch'essi ad escludere la paternità diderotiana. In proposito si vedano, ad esempio: Raymond Trousson, che non fa alcun riferimento a Diderot (cfr. *Romans libertins du XVIII^e siècle*, Robert Laffont, Paris, 1993); F. Venturi (*Jeunesse de Diderot (de 1713 à 1753)*, Slatkine Reprints, Genève, 1967); D. Foucault (*Histoire du libertinage. Des goliards au marquis de Sade*, Perrin, 2010, p. 491).

¹⁸⁶ Cfr. A. Longo, *Biografia di Domenico Tempio cit.*, p. 4.

come segnalò l'avvocato E. J. F. Barbier nel *Journal historique et anecdotique*¹⁸⁴ – vi sono però dubbi sul fatto che il testo fosse suo¹⁸⁵ –.

La stessa dimensione è riscontrabile nella scrittura di Tempio. Autore *engagé*, per tale tensione Agatino Longo lo definì “poeta nazionale”. Questi, infatti, era colui che

delinea al vivo il carattere i costumi i pregiudizii i difetti de' personaggi che furono suoi contemporanei e suoi compatrioti: poeta nazionale è quegli che pinge la natura qual è nel fatto, che richiama le antiche tradizioni, che si mostra amante del bene pubblico e che si propone ne' suoi componimenti la sferza del vizio e l'elogio della virtù.¹⁸⁶

Tuttavia, successivamente, presa coscienza del crollo degli ideali illuministici a livello isolano, la sensibilità e l'atteggiamento si modificarono e si sviluppò un atteggiamento dai risvolti pessimistici e rassegnati, anche se mai del tutto. Era, nel concreto, il disincanto seguito alla consapevolezza del venir meno: a) delle aspirazioni, non solo sue, presenti negli anni più giovanili, quelli che precedettero la rivoluzione francese; b) della speranza che le truppe francesi potessero sbarcare in Sicilia, cosa mai avvenuta perché fermatisi a Reggio Calabria¹⁸⁷; c) della impossibilità a modificare la realtà e dunque della inutilità di ogni progetto di lotta fattiva o di cospirazione: «Il ribelle che aveva sognato una società nuova, che si era battuto per liberare il popolo dalla ignoranza, cioè dal suo stato di soggezione», scrive Salvatore Camilleri¹⁸⁸, venne a un certo punto meno, sopraffatto. Il poeta etneo vide con grande chiarezza quale era il corso delle cose: l'uomo rimaneva lo stesso, non mutava il suo cuore né il comportamento. I potenti, pertanto, continuavano a conservare i loro privilegi e a vivere approfittando dei più deboli, come si può leggere nel canto V ai vv. 897-900¹⁸⁹ de *La Carestia*:

Non negu ca sti nobili
su' razza maliditta,
sti porci ca s'ingrassanu

Non nego che 'sti nobili
sono razza maledetta,
'sti porci che (s') ingrassano

¹⁸⁷ Come ricordò anche Angelo Emanuele (cfr. *Domenico Tempio. La vita e le opere cit.*, pp. 11-12), furono gli inglesi ad impedirlo, avendo occupato l'isola e avendone fatto un protettorato in nome del monarca borbonico Ferdinando IV (1751-1825), il quale vi si era rifugiato nel 1806-1814 durante l'occupazione francese di Napoli. Si deve in genere all'Inghilterra la resistenza alla tirannide napoleonica e se in Sicilia si ebbero atteggiamenti controrivoluzionari, ciò fu anche conseguenza dell'isolamento rispetto ai “movimenti” d'oltralpe in cui l'isola venne a trovarsi per intervento inglese.

¹⁸⁸ Cfr. S. Camilleri, *Domenico Tempio cit.*, p. 82.

¹⁸⁹ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, p. 161.

supra la nostra sditta.

sopra la nostra sventura.

A loro volta, i poveri mantenevano inalterata la posizione di subalterni, di sfruttati, di indigenti e non chiedevano nulla se non di mangiare. Nel canto I del medesimo poema, ai vv. 561-564¹⁹⁰ si legge:

Lu desulatu populu
facia li vivi istanzi
e sustinìa la causa
di li so' afflitti panzi.

Il desolato popolo
faceva le vive istanze
e sosteneva la causa
delle sue afflitte pance.

Ai vv. 889-896¹⁹¹ del canto XIV, inoltre, si legge:

Genti chi pani è l'unicu
disiu chi li tormenta,
nella sua vita in lastimi
lu pocu li cuntenta;

Genti che¹⁹² il pane è l'unico
desiderio che la tormenta,
nella sua vita di affanni
il poco le contenta;

ma chi farà fra l'orridi
bisogni soi affliggenti
si Carestia trasmutacci
lu stissu pocu in nenti?

ma cosa farà fra gli orridi
bisogni suoi affliggenti
se Carestia le tramuta
lo stesso poco in niente?

Il popolo non era in grado di cambiare la propria posizione: era abituato solo alla sopravvivenza e non conosceva altro, non sapeva che vi poteva essere un'alternativa, non era educato in tal senso, non era "illuminato", anzi era ignorante di tutto e per giunta superstizioso. La stessa intenzione di insegnargli qualcosa per far acquisire autocoscienza, il senso di responsabilità che non aveva e un certo spirito di autodeterminazione, per usare un concetto moderno denso di significato, e per spingerlo a un'azione "reazionaria" forte sulla scia di quella avuta luogo appena oltre le Alpi era perfettamente inutile perché sempre una era la preoccupazione e al contempo lo scopo dei miseri: mangiare. Catania (la Sicilia), appunto, non era la Francia, sicché al "rogo" si contrappose invece un "fuocherello": nella città etnea e nell'isola tutta non cambiò nulla, il potere rimase sempre nelle mani dal patriziato in connivenza con i religiosi, entrambi proseguirono nel malgoverno e il popolo continuò a

¹⁹⁰ Ivi, p. 21.

¹⁹¹ Ivi, vol. II, p. 242.

¹⁹² La traduzione va intesa nel senso di 'per la quale'

subire con rassegnazione. *La Carestia* ne è la prova letteraria più evidente, la quale fornisce prove della disillusione del poeta. Si veda, ad esempio, il canto IV e i vv. 601-604¹⁹³:

Cussì di tantu incendiu
faidda non ristau,
spariu la stissa cinniri,
non parsi unni pigghiau.

Così di tanto incendio
scintilla non restò,
scomparve la stessa cenere,
non si vide dove prese.

A sua volta, nel canto XIV, ai vv. 1301-1304¹⁹⁴, si legge:

Cussì si sbraca in pulviri
e in latti si strasmuta
la cauci ardenti ed aspira
all'acqua ca l'astuta.

Così si disfa in polvere
e in latte si tramuta
la calce ardente ed aspira
all'acqua che la spegne.

Con una similitudine, come la “calce ardente” a contatto con l’acqua si fa “spegnere” e si trasforma in latte e polvere, allo stesso modo la furia del popolo evaporò all’improvviso e nulla restava. Il Tempio illuminista era, dunque, sconfitto, diventava in qualche modo un “vinto” come certi personaggi di Giovanni Verga (1840-1922), di cui fu l’anticipatore.

In questa idea di umanità il poeta catanese si avvicinò a Rousseau, la cui visione non fu proprio esaltante:

S'il étoit permis de tirer des actions des hommes la preuve de leurs sentimens, il faudroit dire que l'amour de la justice est banni de tous les cœurs, et qu'il n'y a pas un seul chrétien sur la terre.¹⁹⁵

Una condanna, dunque, la stessa di Tempio, scettico sulla possibilità di rinnovamento: non credette che l’umanità fosse capace di cambiare e di migliorare, che il miglioramento potesse derivare da una qualche dottrina politica e non ebbe alcuna “tessera di partito”, sebbene si possa cogliere in lui l’anelito democratico e liberale, come sarà evidenziato nel prosieguo.

Il deludente corso delle cose era anche storico e non ristretto solamente al tempo e allo spazio catanese: dopo che i siciliani ebbero ottenuta nel 1812 da Ferdinando IV, per intervento degli inglesi nella persona di Lord William Bentinck (1774-1839), una Costituzione sul modello di quella anglosassone che aboliva la feudalità, nel 1815 si videro

¹⁹³ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, vol. II, p. 128.

¹⁹⁴ Ivi, p. 258.

¹⁹⁵ Cfr. J. J. Rousseau, “Préface”, in *Œuvres complètes*, t. quinzième, Sanson et compagnie, Aux deux ponts, 1792, p. 8.

sciogliere dallo stesso re quel parlamento che era stato costituito e cancellata l'indipendenza. Nel successivo 1816, tornato a Napoli dalla Sicilia dove era riparato, il monarca abolì il parlamento isolano e lo sostituì con un governo diretto di Napoli, vi unì l'isola e assunse il titolo di Ferdinando I del Regno delle due Sicilie. Questo atto costituiva un grave attacco all'autonomia siciliana e ciò, assieme a una serie di provvedimenti che peggiorarono una situazione già molto squilibrata, fu causa di lotte, che pochi anni dopo portarono alla sollevazione popolare di Palermo del luglio 1820 – ma non l'unica: anche nel 1848-9 e nel 1860 –, la quale venne stroncata da un esercito inviato da Napoli, anche perché non vi era nei siciliani un disegno unitario. Lo *statu quo* veniva così ripristinato. Il 1820 segnò quasi la fine della vita di Tempio: il poeta era anziano, conscio di aver inutilmente utilizzato le energie nella propria opera stante la piega che aveva preso la storia della Sicilia, ma non era ancora troppo “vecchio” o stanco per stare zitto e profuse ancora, nei versi de *La Carestia*, scampoli di quegli ideali illuministici che erano stati da più parti traditi.

Da quanto storicamente, ma anche culturalmente, avvenuto è intuibile come i concetti di libertà, democrazia, giustizia e di sviluppo naufragassero miseramente. Ciò è quanto traspare dalla favola *La libertà*¹⁹⁶, scritta attorno a quegli anni: in essa raccontò di un *cardidduzzu* (‘cardellino’) che cercava la propria libertà, ma, nel momento in cui il poeta gliela concesse, ecco che, inesperto per la lunga prigionia, finì fra le grinfie di un gatto e morì. È chiara la metafora: l'uccellino rappresentava il popolo siciliano, schiacciato dai nemici raffigurati qui con le sembianze del felino, incapace di risollevarsi da una prigionia secolare. Ed è altrettanto evidente il pessimismo che era presente nell'animo del poeta catanese: egli aveva ben chiara la situazione, conosceva i vizi del tempo contro cui intendeva scagliarsi per contribuire a riportarne la vittoria e non sapeva farsi più di tanto illusioni, soprattutto non aveva nuove aspirazioni che “valessero” con cui sostituire le precedenti. Egli non era limitato ai tipici moduli settecenteschi, ma risulta in un certo modo partecipe degli entusiasmi filosofici del suo tempo, tuttavia era sospettoso nei confronti delle relative utopie politiche. Nell'*Odi Supra l'Ignoranza*¹⁹⁷ sfila una serie ampia di mali come l'Arroganza, la Superbia, il *Pregiudiziu* (‘Pregiudizio’), l'*Adulazioni* (‘Adulazione’), il *Fanatizmu* (‘Fanatismo’), ecc., oltre all'*Ignoranza* (‘Ignoranza’) del titolo. A fronte di tale schiera sta la *Ragiuni* (‘Ragione’), accompagnata delle vere ricchezze dell'uomo, fra le quali il *Meritu* (‘Merito’), la *Virtù*, il *Bonsensu* (‘Buonsenso’). Insufficienti però a fronteggiare i vizi, la *Ragiuni* si trova impantanata nel regno dell'*Ignoranza*. Abbattuto, il poeta chiedeva se l'umanità potesse o

¹⁹⁶ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, pp. 146-147.

¹⁹⁷ Ivi, pp. 26-35.

sapesse mai riscattarsi e uscire dalle tenebre in cui versava, e la risposta non era certo incoraggiante, tanto che ai vv. 249-256¹⁹⁸ scrisse:

(...) Si non nasci
Un gran lumi, chi rischiara
Chisti tenebri, in cui pasci
Li soi gusti sta magara;

E ccu menti risoluta
Non cci fa l'intera guerra
Non spirari, chi abbattuta
L'Ignoranza cada a terra.

(...) Se non nasce
Un gran lume, che rischiara
Queste tenebre, in cui pasce
I suoi gusti 'sta megera;

E con mente risoluta
(se) Non ci fa l'intera guerra
Non sperare, che abbattuta
L'Ignoranza cada a terra¹⁹⁹.

Dunque, le cose non sembravano destinate a cambiare, a meno che non nascesse un *lumi*: cosa volle intendere Tempio con questo termine? Era l'agognata apertura della mente umana, l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità in cui si trovava e di cui riferiva Kant²⁰⁰ (1724-1804), e dunque la progressiva "illuminazione" degli uomini? Oppure un uomo in particolare, ad esempio Napoleone (1769-1821)? Potrebbe darsi: era la speranza riposta ne "il nuovo che avanza" di quel tempo, per usare un modo di dire di oggi. Sebbene non vi sia certezza sul momento in cui l'ode venne composta, Salvatore Camilleri, come si è già detto, valuta attorno alla fine degli anni Novanta del Settecento: è dunque un momento temporalmente "proporzionale" all'avvento di Bonaparte oltralpe e sulla scena internazionale. Certo, successivamente il poeta ebbe a ricredersi su di lui, mosso da arrivismo e bramosia. Sempre ne *La Carestia*, ai vv. 205-208²⁰¹ del canto VIII, scrisse:

Triunfa, è lu to seculu,
ed unni tu non puoi,
pri la tua gloria vincinu
li marescialli toi.

Trionfa, è il tuo secolo,
e dove tu non puoi,
per la tua gloria vincono
i marescialli tuoi.

La delusione per il fatto che l'imperatore francese avesse disilluso le sue aspettative e pure quelle di tutto il popolo siciliano era tale che lo dipinse come simbolo della corruzione. Nei successivi vv. 209-212²⁰², riferendosi al Deputato massimo e richiamando contestualmente Napoleone, il poeta aggiunse:

¹⁹⁸ Ivi, p. 35.

¹⁹⁹ Intendasi 'sconfitta'.

²⁰⁰ Cfr. I. Kant, *Che cos'è l'illuminismo?*, a c. di N. Merker, trad. it., Editori Riuniti, Roma, 1991, p. 17.

²⁰¹ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, vol. I, p. 311.

²⁰² Ivi.

E vui omu ammirabili
pri vostru ingegnu, ed arti,
siti in masticatoria
chiù assai di Bonaparti.

E voi uomo ammirabile
per vostro ingegno, ed arte,
siete in dionestà²⁰³
più assai²⁰⁴ di Bonaparte.

Certo, sono noti gli eventi che colpirono Napoleone come imperatore e quindi il fatto che ebbe anche termine l'avventura rivoluzionaria: il cuore di Tempio, inizialmente fremente, aveva un motivo in più, pur nello sdegno, per acquietarsi e rassegnarsi. Era una necessaria "soluzione", ma al contempo era dolorosa contraddizione con i suoi ideali e con quelli di una parte dei siciliani, con quell'impeto interiore che si appalesava "magmatico" anche a livello poetico.

Sulla stessa scia dell'*Odi supra l'Ignuranza* si pone il poemetto *La maldicenza sconfitta*: in esso alla fine del IV canto la Maldicenza viene sconfitta, assieme con la lunga schiera di vizi formata da *Oziu* ('Ozio'), *Tediu* ('Tedio'), *Difettu* ('Difetto'), *Ingannu* ('Inganno'), *Viltati* ('Viltà'), *Avarizia*, ecc., mentre sono *Onestà*, *Fedeltà*, *Innocenza* ('Innocenza'), *Ingegnu* ('Ingegno'), *Bonsensu* ('Buonsenso'), *Bonu-esempio* ('Buon esempio'), ecc., a prevalere. Ciò è chiaro segno del fatto che in Tempio, sempre provato da quel conflitto interiore che avvertiva, diviso com'era tra fiducia negli ideali giovanili, speranza, consapevolezza della realtà, delusione e rassegnazione, vi era spazio, nel 1807-8, per un atteggiamento ancora in qualche modo speranzoso. Si noti, poi, che la città della Maldicenza adombra Catania: si guardi, infatti, al verso 2 della seconda ottava del canto I in cui si legge *capitanu di chista Città*²⁰⁵ ('capitano di questa città'), con esplicito riferimento al citato barone Perramuto che fu *capitanu giustizieri* nella città in quegli anni.

²⁰³ Il termine siciliano di riferimento, *masticatoria*, non si può agevolmente tradurre e se ne può rendere il senso attraverso il traduttore 'dionestà'.

²⁰⁴ La traduzione va intesa nel senso di 'molto più'.

²⁰⁵ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 43.

²⁰⁶ Cfr. D. Tempio, *Canti erotici cit.*, pp. 93-124. Il dramma venne dedicato da Tempio all'amico e poeta dialettale Giuseppe Maraffino (1771-1850), ma questi se ne lagnò per essere stato dipinto come un ubriacone e dissoluto e lo fece in versi:

L'allucchiu sulamenti e lu scumposi
lu pinsari ca Tempiu, dotu e saggiu,
contra un amicu so tantu cumposi.

Lo stupì solamente e lo turbò
il pensare che Tempio, dotto e saggio,
contro un amico suo tanto compose.

A tale componimento il poeta etneo rispose indirizzando una *Risposta*. Cfr. D. Tempio, *Poesie cit.*, vol. II, pp. 218-219.

Il dramma interno vissuto dal Tempio-uomo passava al Tempio-autore e da qui si trasferiva alla figura del poeta *tout court* e quindi finiva per investire la “categoria” dei poeti. Nell’*Amuri vindicatu*, noto anche come *Tatu alliccafaudi*²⁰⁶, come si è già detto, don Miciu ritrasse tale figura “professionale” e, in fin dei conti, se stesso scrivendo ai vv. 518-521²⁰⁷ quanto segue:

Cosa può fari un misiru pueta	Cosa può fare un misero poeta
In un seculu, in cui	In un secolo, in cui
Autru non si cerca chi fruttu e sustanza,	Altro non si cerca che frutto e sostanza,
Ccu quattru versi ch’ ’un jinchinu panza?	Con quattro versi che non riempiono (la) pancia?

Dunque, vi è una contrapposizione tra il bramoso animo umano bramoso e i poeti, incapaci di elevare i cuori. Miciu Tempiu era ben consapevole dell’impossibilità a modificare il corso degli eventi: essi sanno di non possedere la forza necessaria a piegare il caso e assumono una veste in qualche modo “sacerdotale” diventando i distruttori di divinità mancate oppure, al contrario, i sacerdoti di apparenti divinità, come afferma Vincenzo Di Maria²⁰⁸. Per quanto concerne Tempio in particolar modo, la delusione dell’autore etneo derivò certamente anche dall’aver visto come si erano conclusi i tentativi più “rivoluzionari” che si erano manifestati in Sicilia, tutti naufragati: quello di Gambini, di Di Blasi e di Piraino. Lo scetticismo tempiano appare pieno se si leggono i vv. 1-8²⁰⁹ del canto I de *La Carestia*:

Cantunu l’armi, o cantanu la sua amurusa stizza, alcuni, o l’occhi nìuri di Nici, e sua biddizza.	Cantano le armi, o cantano la loro amorosa pena, alcuni, o gli occhi neri di Nici, e sua bellezza.
--	---

Iu cantu la miseria; ed iu pri st’ autru versu mi cridu d’ essir utili, si non è tempu persu.	Io canto la miseria; ed io per quest’ altro verso mi credo d’ esser utile, se non è tempo perso.
--	---

Essi mostrano il dubbio che avvertiva il poeta circa l’effettiva possibilità che la sua scrittura potesse essere davvero utile a modificare il corrente stato di cose in direzione di un

²⁰⁷ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane*, a c. di R. Corso, Libreria Tirelli dei F.lli Guaitolini, Catania, 1926, p. 93.

²⁰⁸ Cfr. V. Di Maria, *Appunti per una lettura ragionata del poema «La Carestia» di Domenico Tempio cit.*, p. 192.

²⁰⁹ Cfr. D. Tempio, *La Carestia cit.*, vol. I, p. 1.

²¹⁰ Cfr. M. Rappazzo, *La tradizione classica nella «Carestia» di Domenico Tempio*, in “Zootecnia e Vita”, XIV, 1, 1971, p. 208.

mondo migliore, convertito al bene. È anche il senso ultimo del poema *La Carestia*: la tragedia del popolo catanese, che cercava di lottare contro la classe dominante, ma invano.

Come sostiene Mario Rappazzo²¹⁰, è una tragedia permeata di pessimismo, perché senza catarsi finale. L'auspicare e con insistenza un nuovo ordine, anche quando aveva ormai acquisito una visione disincantata rispetto al potere progressista dei Lumi, fa di Tempio il più valido interprete dell'Illuminismo in Sicilia, specifica Carmelo Musumarra²¹¹. Efficace certamente, anche perché nel concreto fu l'unica voce: il pensiero tempiano, infatti, non trovò mai collegamenti con altri né proseliti e rimase isolato.

Che la cultura siciliana in epoca illuminista visse di fermenti personali e mancasse di un disegno unico non sorprende: com'è intuibile dalle righe precedenti, molte le figure e tanti gli atteggiamenti, ma senza alcun coordinamento, non un unico pensiero. Ciò rifletteva quanto avveniva anche in Francia, con i vari *philosophes* indipendenti gli uni dagli altri e talvolta pure in lotta tra loro: si pensi, ad esempio, ai rapporti tesi tra Rousseau e Diderot: la lettera del 2 marzo 1758 che il ginevrino spedì al francese ne è una testimonianza²¹².

Va da sé che la mancanza di un piano organico diede il suo non trascurabile contributo nel permettere gli insuccessi isolani: Lucy Riall²¹³ evidenzia in proposito la rivolta del 1820, che fallì proprio per la mancanza di coordinazione e di unità, il che rese facile gioco alle truppe napoletane nel sedare il tumulto e nel riportare tutto all'ordine, quello imposto dalla corte.

Il provare, da parte di Tempio, a modificare il corrente stato di cose in direzione di un mondo migliore per effetto della propria scrittura dai tratti satirici, dunque il suo dare agli uomini esempi di virtù e di verità morali, fece un po' di lui un "filosofo", sulla scia di quelli francesi che andavano diffondendosi in Sicilia, se si sta alla definizione che diede Voltaire nel *Dictionnaire philosophique* (1764) – era uno dei libri "proibiti"²¹⁴ –, in cui si legge:

²¹¹ Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio e la poesia illuministica in Sicilia cit.*, p. 132.

²¹² Cfr. D. Diderot, *Correspondance cit.*, tome II, 1956, pp. 44-46.

²¹³ Cfr. L. Riall, *Il Risorgimento in Sicilia*, in *Storia della Sicilia*, a c. di F. Benigno-G. Giarrizzo, vol. 2, Edizioni Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 36.

²¹⁴ Denis Mack Smith (cfr. *Storia della Sicilia medievale e moderna*, Laterza, Bari, 1970, p. 394) riporta il fatto che la lettura di Voltaire e quella di altri «sedicenti filosofi» espose a pene severe.

²¹⁵ Cfr. *Les Œuvres complètes de Voltaire* 36, *Dictionnaire philosophique*, tome 2, Voltaire Foundation, Oxford, 1994, p. 433.

Philosophe, *amateur de la sagesse, c'est-à-dire, de la vérité*. Tous les philosophes ont eu ce double caractère, il n'en est aucun dans l'antiquité qui n'ait donné des exemples de vertu aux hommes, et de leçons de vérités morales.²¹⁵

Dimostrazione dello “status” tempiano si troverebbe pure nella definizione che Diderot diede, nell'*Encyclopédie*, circa la figura del *philosophe*:

Notre *philosophe* (...) c'est un honnête homme qui veut plaire et se rendre utile (...) est plein d'humanité (...) Le tempérament du *philosophe*, c'est d'agir par esprit d'ordre ou par raison ; comme il aime extrêmement la société, il lui importe bien plus qu'au reste des hommes de disposer tous les efforts à ne produire que des effets conformes à l'idée d'honnête homme. Ne craignez pas que parce que personne n'a les yeux sur lui, il s'abandonne à une action contraire à la probité. Non. Cette action n'est point conforme à la disposition mécanique du sage ; il est paîtri, pour ainsi dire, avec le levain de l'ordre et de la règle ; il est rempli des idées du bien de la société civile (...) Le *philosophe* est donc un honnête homme qui agit en tout par raison, et qui joint à un esprit de réflexion et de justesse les mœurs et les qualités sociables.²¹⁶

Anche in una lettera scritta forse nell'estate del 1769 e indirizzata probabilmente a M^{me} de Maux – le indicazioni sul testo originale non sono chiare – Diderot confermò scrivendo:

Je ne saurois souffrir qu'un homme qui se laisse appeler philosophe, préfère sa vie, sa misérable vie, au témoignage qu'il doit à la vérité. Je ne veux pas qu'on mente devant la justice. Je ne saurois souffrir qu'on imprime blanc et qu'on parle noir.²¹⁷

Dunque, il *philosophe* era pure colui che non incorreva in contraddizioni, colui che era coerente col proprio pensiero e le proprie posizioni. Il che fu pure una “qualità” di Tempio.

Egli stesso si era fatto in un primo momento, sulla scia di Gambini, “veicolo filosofico”, ossia strumento della diffusione della cultura illuministica. Come narrò don Innocenzo Fulci (1789-1865), don Miciu fece della sua casa una sorta di “liceo” sulla scorta di quelli fondati dagli antichi greci, in cui era possibile «discernere delle opere d'ingegno»²¹⁸,

²¹⁶ Cfr. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers* (1765), vol. 15, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), Stuttgart, 1967, p. 510.

²¹⁷ Cfr. D. Diderot, *Correspondance cit.*, tome IX, 1966, p. 114

²¹⁸ Si legga, in proposito, un breve testo del 1821, *La sua casa un liceo addivenne*: cfr. S. Calì -V. Di Maria, *Domenico Tempio e la poesia del piacere cit.*, vol. I, p. 310.

nell'ottica di un avanzamento del pensiero e nella conoscenza delle cose, affinché si continuasse a squarciare quel "velo" che ancora abbondantemente ricopriva ogni cosa.

Questo è l'*environnement* in cui si inserì la figura di Tempio: egli fu testimone e interprete della sua epoca, della sua settecentesca Catania. E' senza dubbio un ambiente duplice, contrastato, perché sospinto verso direzioni opposte: la conservazione da un lato e il progressismo di matrice illuministica dall'altro. Egli decisamente propese per quest'ultimo, ma fu contraddittorio: in certe sue opere si può trovare conferma al fatto che egli partecipò ai propositi di rinnovamento. Del resto, come già indicato, è stato sostenuto che fosse un giacobino: così si pronuncia, ad esempio, Vincenzo Di Maria²¹⁹, ma Angelo Emanuele²²⁰ sostenne il contrario, e non è difficile ipotizzarlo, visto anche che era immerso in un ambiente che risentiva in una certa misura di idee illuministiche e democratiche e nel quale circolavano delle figure che credevano in quelle idee: fra gli altri pure il benedettino catanese Vito Amico (1697-1762), poeta e storico; lo storiografo palermitano Rosario Gregorio (1753-1809), indicato come la voce siciliana illuminista più matura; l'economista e storico Saverio Scrofani (1756-1835). Per un certo periodo, lo si è detto, Tempio ebbe fiducia negli ideali rivoluzionari, tuttavia non si infervorò mai in modo eccessivo, alla Gambini per intendersi, e rimase diffidente avendo chiara la sostanza delle cose e la natura dell'uomo, entrambe non destinate a mutare nonostante le idee innovatrici che stavano circolando. Come si legge ai vv. 1070-1071 del *Ditirammu primu*, «Chistu è lu munnu, e sia vostru cunfortu/Stu spicchiu d'agghiu»²²¹ ('Questo è il mondo, e sia (per) vostro conforto/'Sto spicchio d'aglio'²²²).

In precedenza si è fatto accenno alla *Civita*: era il quartiere di Tempio, ma in realtà esso può essere preso a immagine di tutto il "mondo" del poeta, quello di cui raccontò fatti e misfatti. Va da sé che tale microcosmo può essere assunto pure a simbolo rappresentativo di un contesto ben più ampio, la Sicilia, sicché il pessimismo di don Miciu "civitoto" venne a riguardare l'intera isola e tutto il popolo che la abitava. Le sue osservazioni, sebbene direttamente calate nella realtà municipale, non erano esclusive della città etnea, ma coinvolgevano tutta la Trinacria. Il poeta aveva compreso che la situazione che denunciava relativamente alla sua città era diffusa in tutta l'isola e il suo *cahier des doléances* acquistava una valenza ben più ampia, regionale, se non addirittura universale: se l'uomo era fatto in un

²¹⁹ Cfr. V. Di Maria, *Appunti per una lettura ragionata del poema «La Carestia» di Domenico Tempio cit.*, p. 236.

²²⁰ Cfr. A. Emanuele, *Domenico Tempio. La vita e le opere cit.*, p. 27.

²²¹ Cfr. D. Tempio, *Poesie siciliane cit.*, p. 236.

²²² Si tratta di un modo di dire ancora attuale e va inteso nel senso di 'ben misera cosa'.

certo modo, lo era dappertutto sulla terra, non solo in Sicilia, e quindi i personaggi raffigurati appartenevano contemporaneamente alla *Civita* e al mondo.

Quello descritto è il contesto culturale in cui Tempio si formò e visse, decisamente riflesso di quello politico-istituzionale dai risvolti pure sociali, diviso fra spinte e contropunte, fervori e rinunce, azione e reazione. Tutto ciò sullo sfondo della rivoluzione francese e di echi giacobini, per quanto essa non riuscì a coinvolgere l'isola in una sollevazione generale. Se ciò non avvenne, Salvatore Mugno²²³ individua una delle cause in un certo sentimento monarchico radicato nell'animo dei siciliani sin dall'epoca normanna. A conferma di tale affermazione va ricordato che, quando il 13-4-1848 l'isola dichiarò decaduta la dinastia dei Borbone dal trono siciliano, gli isolani elessero quale re Ferdinando, duca di Genova e figlio di Carlo Alberto di Savoia, con il nome di Alberto Amedeo. La preferenza, pertanto, andò ancora a una forma monarchica, non repubblicana: la casa Sabauda²²⁴. Inoltre, come ricorda Enzo Sciacca²²⁵, la monarchia, sostenuta dalla nuova borghesia che iniziava lentamente ad affermarsi, cercava di scardinare il potere del baronaggio, mentre questo tentava di mantenere ancora il controllo del governo della società. Era, quindi, l'aspetto tipico della lotta tra riformismo e reazione: fra le pieghe di questa contrapposizione il giacobinismo maturò, nell'ultimo decennio del XVIII secolo²²⁶, e, contrario più che altro all'aristocrazia che non alla corte, ebbe "sapore" caraccioliano, riflettendo le aspirazioni riformistiche del viceré. Sull'isola, tuttavia, il movimento, pur maturato nell'ambiente universitario e intellettuale, in quello massonico e clericale²²⁷, non attecchì mai completamente. Un esempio di questo atteggiamento può essere colto in Tommaso Natale, il quale, per quanto progressista e favorevole al rinnovamento economico e al contratto sociale, scrisse che «gli incendi, gli uragani e i terremoti politici non hanno mai reggenerate le Nazioni né migliorate»²²⁸. In proposito Pasquale Fornaro sostiene²²⁹ che Natale manifestava le contraddizioni siciliane,

²²³ Cfr. S. Mugno, *Il secolo illuminatissimo*, in G. M. Calvino, *Il secolo illuminatissimo*, a c. di S. Mugno, ISSPE Editore, Trapani, 2003, p. 51.

²²⁴ Cfr. F. Renda, *Storia della Sicilia dalle origini ai giorni nostri*, vol. II, Sellerio editore, Palermo, 2007, p. 936.

²²⁵ Cfr. E. Sciacca, *Il giacobinismo siciliano cit.*, p. 119.

²²⁶ Sciacca evidenzia altresì che, sulla base di documenti giudiziari, anche che il fenomeno giacobino in Sicilia non ebbe grossa consistenza: cfr. *Il giacobinismo siciliano cit.*, p. 108-109.

²²⁷ Ivi, p. 105.

²²⁸ Cfr. L. Genuardi, *Tommaso Natale e la Costituzione del 1812*, in 'Archivio Storico Siciliano', 1921, p. 361-368.

²²⁹ Cfr. P. Fornaro, *Tra progresso e conservazione: le Riflessioni politiche di Tommaso Natale*, in AA.VV., *La Sicilia nel Settecento. Atti del Convegno di studi tenuto a Messina nei giorni 2-4 ottobre 1981 cit.*, p. 329.

diviso tra l'interesse verso le idee filosofiche europee e il suo legame alla tradizione e ai privilegi di classe – era un aristocratico –.

Al di là di tutto, riporta Tommaso Pedio²³⁰, dei circoli impostati su quei principi vennero costituiti in varie parti: a Palermo, a Napoli, ecc.

Questo è, al contempo, l'ambiente che Tempio fece trasparire dai suoi testi: servendosi di tematiche scottanti per quel tempo e di una versificazione varia, rappresentò Catania e la Sicilia. Ovunque vi era un clima contrastato, tra spinte un po' deboli al progresso e forti resistenze al cambiamento. Nella seconda metà del XVIII secolo era ancora in vigore il sistema feudale e persisteva l'egemonia di nobili e clero, i quali ne dominavano la vita politica, sociale, culturale e si opponevano con forza alla diffusione dei nuovi ideali illuministici e a un'azione riformatrice in linea con l'*esprit* dei tempi, nell'intento di mantenere ancora inalterato lo *statu quo* che si protraeva immutato da secoli.

A contrastare questa situazione e a tentare di rendere concreto il programma illuministico di riforma provarono le figure di uomini "illuminati" che si sono richiamati in precedenza e altre ancora, quali, ad esempio, il palermitano Giovanni Alcozer (1756-1854), che, su basi rousseauiane, prendeva netta posizione contro le disuguaglianze sociali²³¹; Francesco Rossi (1745-1816) e il fratello "cospiratore" Emanuele (1760-1835)²³², che andò in esilio a Malta; il poeta gesuita modicano Antonino Galfo (1740-1815), che plaudeva alla nuova mentalità che si stava facendo strada e denunciava le condizioni sociali del tempo²³³. Si trattava, sostiene Gaetano Falzone²³⁴, di menti aperte, ma incapaci di abbandonare del tutto i vecchi schemi della loro terra: era troppo lontana, in tutti i sensi, la Francia perché fossero udite le parole di Voltaire quando, alla domanda se esistessero leggi fondamentali, diceva: «Oui, il y a celle d'être juste; et jamais fondement ne fut plus souvent ébranlé»²³⁵.

Da quanto precede si può notare come avesse luogo una duplice azione di provenienza diversa e con il medesimo intento: da un lato vi fu chi operò esternamente alla Chiesa e in chiara opposizione a questa, dall'altro chi intese agire all'interno di essa senza troppi

²³⁰ Cfr. T. Pedio, *Giacobini e sanfedisti in Italia Meridionale*, vol. I, Adriatica Editrice, Bari, 1974, p. 6.

²³¹ Cfr. N. Mineo, *Rivoluzione francese e letteratura in Sicilia sino a Tempio cit.*, pp. 171.

²³² Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio e la poesia illuministica in Sicilia cit.*, p. 13, nota 22.

²³³ Cfr. N. Mineo, *Rivoluzione francese e letteratura in Sicilia sino a Tempio cit.*, pp. 126-127.

²³⁴ Cfr. G. Falzone, *La Sicilia tra il Sette e l'Ottocento*, vol. I, S.F. Flaccovio, Palermo, 1965, pp. 27-29.

²³⁵ Cfr. Voltaire, *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, éd. A. Versailles, Éditions Complexe, Clays, 1994, p. 799.

nascondimenti in modo da modificarne certe strutture obsolete, quelle dedicate all'istruzione e dunque alla cultura. Ciò è quanto osserva Domenico Ciccio²³⁶.

Insomma, anche in Sicilia si distinsero alcuni "filosofi", tutti attenti a porre l'accento sulla improcrastinabile necessità di distruggere l'ancora imperante sistema feudale, il quale, pur nella transizione verso un sistema borghese, perdurò fino al 1860²³⁷.

A fronte di essi, delle ombre contrarie si mossero: alle resistenze dell'*establishment*, nobiltà e clero, va aggiunta l'azione culturale svolta da certe figure contrarie a ogni evoluzione. Le idee illuministiche non vennero condivise da tutti e voci ostili si levarono, espressione di quell'*ancien régime* che si opponeva con forza alla propria decadenza. Tra queste si possono, ad esempio, ricordare quella del già citato marchese di Villabianca, il quale, nel suo *Diario Palermitano*, scrisse che «Li giacobini (...) sono le persone che non hanno che perdere, birbi ed assassini. Da costoro nasce il fermento tumultuante che tanto travaglia il Governo ed a tutti strappa la quiete»²³⁸; di Vincenzo Gaglio (1735-1777), che sostenne che gli illuministi andavano letti «colle dovute cautele» perché «questi Autori son Repubblicani, e (...) perciò piantan eglino allo spesso dei principj troppo favorevoli al popolo, ed assai contrarj alla Monarchia»²³⁹; dell'abate Salvatore M. Di Blasi (1719-1814), fratello di Giovanni Evangelista (1721-1812), autore di un attacco antienciclopedico²⁴⁰; di Antonio Pepi, che manifestò idee contrarie all'egualitarismo sociale e fu autore di un trattato in cui affermò che era assurdo asserire, come qualcuno ingannandosi aveva fatto, che gli uomini fossero uguali per natura, perché questa «abborrisce lo stato di uniformità, ed ama vestirsi delle

²³⁶ Cfr. D. Ciccio, *Introduzione cit.*, pp. XVIII-XIX.

²³⁷ Cfr. F. Renda, *La Sicilia e l'Europa al tempo della Rivoluzione francese*, in *Ripensare la Rivoluzione francese. Gli echi in Sicilia*, a c. di G. Milazzo-C. Torrasi, *op. cit.*, p. 82.

²³⁸ Cfr. C. Lo Forte, *Sul giacobinismo in Sicilia*, in "Archivio storico siciliano", 8, 1942, p. 317.

²³⁹ Cfr. V. Gaglio, *Lettera al Signor Pepi*, in "Opuscoli di autori siciliani", XIX, 1778, p. 44.

²⁴⁰ Cfr. *Esame dell'articolo di Palermo città della Sicilia pubblicato nell'opera, che ha per titolo Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers par une Societé de Gens de Lettres Dato già in luce l'anno 1775 dal P. D. Salvatore Maria Di Blasi Benedettino palermitano col nome anagrammatico di Basilio De Alustra. Aggiungetevi ora quattro Lettere familiari corse dopo la stampa fra il signor Andrea Gallo e l'autore sull'esame medesimo*, in "Nuova raccolta di opuscoli di autori siciliani", II, Palermo, 1789, pp. 1-100.

²⁴¹ Cfr. A. Pepi, *Introduzione*, in *Dell'ineguaglianza naturale fra gli uomini*, presso Antonio Locatelli, Venezia, 1721, p. 1.

²⁴² Ne *I tristi effetti della letteratura. Capitolo del Sig. Girolamo Bertolino palermitano*, si legge: «Sono in effetto molto più corrotte/L'alme, dacché tante erudite carte/Di là da' monti si son qui introdotte». Tali versi mostrano, quindi, una critica nei confronti di "elementi" di origine straniera ritenuti responsabili di effetti negativi. Cfr. "Nuova raccolta di opuscoli di autori siciliani", tomo I, Nella Reale Stamperia, Palermo, 1788, p. 300.

maniere più varie che possa»²⁴¹; dell'accademico palermitano Girolamo Bertolino, che si pronunciava contro le idee "straniere"²⁴²; ecc.

Allo stesso modo si pronunciò, in poesia, Giovanni Meli, che nella lirica *Lu divorziu*²⁴³ (1814), ai vv. 9-20, scrisse:

Pri nui stu seculu,	Per noi 'sto secolo,
Ch'è sedicenti	Che è sedicente
Luminusissimu,	Luminosissimo,
Nun luci nenti.	Non luce ²⁴⁴ per niente.
Di voli altissimi	Di voli altissimi
Sarrà capaci;	Sarà capace;
Ma unn'è Giustizia	Ma dov'è (la) Giustizia
Unn'è la Paci?	Dov'è la Pace?
Unni si trovanu	Dove si trovano
Virtù e costumi?	Virtù e costumi ²⁴⁵ ?
Dunca a chi servinu	Dunque a che servono
Sti tanti lumi?	'Sti tanti lumi?

Era, perciò, una condanna senza appello: i Lumi costituivano una via che non portava al miglioramento degli uomini. Il poeta palermitano, dunque, non seppe cogliere il dissidio vissuto dagli uomini del loro tempo, i fremiti e le aspirazioni che agitarono l'ultimo scorcio del XVIII secolo, ma assunse una posizione del tutto opposta a quella del "flagellatore" Tempio. Eppure, ricorda Giuseppe Ganci Battaglia²⁴⁶, Meli²⁴⁷ aveva aderito alla massoneria²⁴⁸, che nel secondo Settecento si faceva portatrice di nuovi valori sociali e dell'idea di poter rigenerare gli individui e la società in direzione di una vera giustizia, come riporta Salvatore Leone²⁴⁹. Eppure lo stesso poeta palermitano aveva letto Voltaire, Condillac,

²⁴³ Cfr. G. Meli, *Opere poetiche*, C.E.M., Napoli, 1977, p. 63.

²⁴⁴ La traduzione va intesa nel senso di 'riluce'.

²⁴⁵ L'espressione va intesa nel senso di 'buoni costumi'.

²⁴⁶ Cfr. G. Ganci Battaglia, *Giovanni Meli Vate di Sicilia*, Organizzazione editoriale David Malato, Roma, 1978, pp. 29 e 33.

²⁴⁷ Cfr. F. De Stefano, *Storia della Sicilia. Dal secolo XI al XIX cit.*, p. 241.

²⁴⁸ Carlo Francovich specifica in proposito come il poeta fosse membro di una loggia inglese: cfr. *Storia della massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione francese cit.*, pp. 409 (nota 6) e 410.

²⁴⁹ Cfr. S. Leone, *Massoneria ed Illuminismo nel '700 siciliano: Andrea Gallo da Messina*, in AA.VV., *La Sicilia nel Settecento. Atti del Convegno di studi tenuto a Messina nei giorni 2-4 ottobre 1981 cit.*, p. 198.

Buffon, Montesquieu, Locke, Bacon, Hobbes, Rousseau e anche l'*Encyclopédie*²⁵⁰: non era dunque digiuno delle idee propugnatte al di là delle Alpi, ma non vi si infervorò. Forse solo Rousseau egli sentì vicino a se stesso, perché soddisfaceva in lui il bisogno di un mondo idilliaco di pace, saggezza e felicità che sostituisse quello reale contro il quale non sapeva apertamente prendere una posizione, che era poi quella tempiana. Non vi sono dubbi che Meli percepì la corruzione, le ingiustizie, la miseria, però la critica che ne fece fu fine a se stessa, “fredda”, lontana, non era rivelatrice di alcuno sdegno da parte sua: è «materia intellettuale», asserisce Vincenzo Di Maria²⁵¹, a differenza di quanto avvenne in Tempio, che si sdegnava e soffriva assieme a chi pativa. Per il palermitano il popolo non era destinato a cambiare la propria tragica situazione: il suo era un acquiescente fatalismo connesso con una visione, anche religiosa, del mondo in virtù della quale tutto quel che era terreno diventava conseguenza dello scontro tra il Bene e il Male, dunque qualcosa di fatale e soprattutto di immutabile contro cui gli uomini non potevano opporsi: l'unica cosa possibile era patire, sicché la sofferenza diventava una pena “necessaria”²⁵². Ora, pur rendendosi conto della realtà e della necessità delle riforme, Meli si guardò dal manifestare indignazione, dal prendere una posizione netta in modo aperto. Il compito di appalesare il proprio pensiero fu affidato, nota Nino Sammartano²⁵³, alle favole e ai discorsi degli animali che in esse rappresentò: un modo comodo per non perdere i favori patrizi cui aspirava con vigore. Infatti, con non poca cortigianeria il palermitano osannò e implorò soccorso per la propria vita²⁵⁴, sempre a differenza di Tempio²⁵⁵, nonostante le ristrettezze economiche vissute. Per una questione di tornaconto personale. Piuttosto, l'autore di Palermo preferì un profilo conformista e di asservimento al potere. Del resto, non si può non considerare il fatto che, da palermitano qual era, fosse legato alla corte e ai suoi destini: non poteva certo correre il

²⁵⁰ Cfr. G. Meli, *Opere*, a c. di G. Santangelo, Rizzoli, Milano, 1965, pp. 48-49.

²⁵¹ Cfr. V. Di Maria, *Tempio, questo sconosciuto cit.*, p. XIII.

²⁵² Cfr. N. Sammartano, “Prefazione”, in G. Meli, *Poesie*, Società Editrice Siciliana, Mazara, 1947, p. XVIII.

²⁵³ Ivi, pp. XVI-XVII

²⁵⁴ Nel *sunettu* XXIX Meli si rivolse a re Ferdinando III di Borbone dicendo: «Maistà (...)/sumministrati l'ogghiu a la mia lampa» ('Maestà (...)/somministrate l'olio alla mia lampada'): cfr. G. Meli, *Opere cit.*, p. 183. Tali versi vanno collegati con quelli contenuti nei *sunetti* IV e V, nei quali rispettivamente ringraziò il sovrano per una pensione che gli aveva conferito e chiese di essere esentato da spese poiché la pensione stessa era «acqua di aprili a siminati» ('acqua di aprile a(I)le seminate'), ossia poca cosa: cfr. G. Meli, *Opere cit.*, p. 179.

²⁵⁵ Ne *L'amuri rispittusu*, alla sestina 9 e ai vv. 49-54, si legge: «Né lu bisogno o l'adulazioni/Fu stimulu a st'amuri in nostru pettu./Sia luntana da nui sta passioni/Vili ed indigna, e chistu bassu affettu:/Nè fini d'interessi o dipendenza,/Chi ciò faria nostra vergogna immenza» ('Né il bisogno o l'adulazione/Fu stimolo a 'st'amore in nostro petto./Sia lontana da noi 'sta passione/Vile ed indegna, e questo basso affetto:/Né fine d'interesse o (di) dipendenza,/Che ciò farebbe nostra vergogna immensa'). Cfr. D. Tempio, *Poesie scelte siciliane cit.*, p. 197.

rischio della caduta del re, il che avrebbe compromesso la sua stessa tranquillità e vita. Nel componimento *Contra i Napulitani, chi proclamarunu la Repubblica Partenopea*²⁵⁶ (postuma, 1884) il poeta condannò con sdegno il “tradimento” dei napoletani per aver rinnegato il monarca scrivendo ai vv. 1-4:

Pri un piattu di lenticchi,
(...)
E si tradisci un Re.

Per un piatto di lenticchie,
(...)
E si tradisce un Re.

E nei vv. 31-32 non perse occasione per ribadire che i palermitani sarebbero stati

Pri sempri 'nnimicissimi
Di st'errami *Monsù*.

Per sempre nemicissimi
Di 'st'abietti *Monsù*.

Si noti anche la nota di pungente ironia: i francesi sono indicati con l'appellativo di *Monsù*²⁵⁷ – è un'ovvia e voluta deformazione del termine *Monsieur* –, oltre al fatto di essere apostrofati con l'aggettivo *errami*²⁵⁸.

Inoltre, nel sonetto *Contra li Giacobini* (1857) si leggono, al verso 20, le parole «Giacobinismu, orrenda pesti»²⁵⁹ ('Giacobinismo, orrenda peste')

Non solo: il poeta si spinse oltre e nell'ode *Su la caduta di Bonaparti*²⁶⁰ (postuma, 1826) invocò l'aiuto del Dio degli eserciti supremi affinché intervenisse a rischiarare le menti e a liberare l'Europa dalla tirannide. La stessa tensione si trova, ad esempio, in Tommaso Gargallo: nel 1796 indirizzò a Ferdinando IV un carme latino dal titolo *Ad Ferdinandum IV*

²⁵⁶ Cfr. G. Meli, *Opere poetiche cit.*, p. 151.

²⁵⁷ Il termine *monsù* ha avuto anche un valore culturale di non secondaria importanza: nel settore della gastronomia è stato un termine creato dai siciliani, sempre per adattamento da *monsieur*, e indicava i cuochi che era di moda far venire dalla Francia nel Regno delle due Sicilie. Ogni famiglia aristocratica palermitana aveva il proprio *monsù*, il quale era accompagnato da una *équipe* di collaboratori compresi degli aspiranti cuochi locali. Anna Pomar sostiene che, accanto alla cucina quale espressione genuina delle abitudini alimentari della popolazione isolana, esisteva un filone “nobile” così come elaborato dai *monsù* nelle cucine di regge e palazzi: cfr. *L'isola dei sapori*, Edizioni Good, Palermo, 1992, p. 9. Inoltre, specifica ancora Pomar (ivi), il contributo dato dai *monsù* non si limitava ad una “importazione” di pietanze francesi, ma consisteva anche nel rivisitare piatti tradizionali della cucina baronale per adeguarli ai dettami di quella francese. Dei *monsù* restano varie ricette attestate in raccolte gastronomiche, fra le quali si possono citare i seguenti pochi esempi: “Capunata «Duchessa» ca sarsa di San Birnardu” e “Pasta a la cardinali” (cfr. P. Correnti, *Il libro d'oro della cucina e dei vini di Sicilia*, Mursia, Milano, 1976, pp. 49-50 e p. 157); “Timballo bianco di maccheroni”, “Maccheroni al gratin”, “Gattò di riso”, “mpanata di pesce spada” (cfr. A. Pomar, *L'isola dei sapori cit.*, pp. 73-79, *passim*), ecc.

²⁵⁸ Il termine *errami* può avere diversi significati: ‘abietto’, ‘rozzo’, ‘errante’. Cfr. V. Mortillaro (1876), *Nuovo dizionario siciliano-italiano*, Forni Editore, Bologna, 1970, p. 429. Come si vede, sono tutti epiteti negativi adatti ai francesi, nelle intenzioni di Meli.

²⁵⁹ Cfr. G. Meli, *Opere cit.*, p. 183.

²⁶⁰ Ivi, p. 143-144.

Regem Gallis Italiam Minitantibus in cui, ai vv. 97-98, si legge: «Sit defensus honos, libertas publica per te,/Pristina Siciliae te duce parta quies»²⁶¹. Sono, dunque, dei versi che esortano il re a scendere in campo contro l'invasore Napoleone.

La posizione meliana, tuttavia, non venne manifestata per un moto di stizza contro le ingiustizie, quanto, appunto, per la volontà che niente cambiasse. Come giudicava Giuseppe Pitrè, il poeta «va preso come la più perfetta incarnazione della vita, delle idee ed aspirazioni dell'alto e del medio ceto nel secolo XVIII»²⁶². Non si deve però trascurare il fatto che Palermo era il luogo aristocratico della Sicilia per eccellenza, legato particolarmente alle tradizioni, in rapporti col monarca ed era proprio quello l'ambiente in cui egli viveva. Invece Catania, rileva Vincenzo Di Maria²⁶³, non veniva frequentata dal re, che rimaneva distante in tutti i sensi e come tale veniva percepito da Tempio. La città, inoltre, non aveva un grande fasto ed era, piuttosto, una luogo di commerci, abitata da pescatori e contadini. Tutto ciò deponeva a favore di una maggiore presenza di umori polemici e di penetrazione del pensiero illuminista, non determinata tanto quale moda culturale dei ceti ricchi quanto come aspirazione a una vita migliore, sostiene Carmelo Musumarra²⁶⁴.

Al pari di Meli, anche il trapanese Giuseppe M. Calvino (1785-1833), che fu osceno come e forse più di Tempio, condivise certe istanze progressiste senza però assumere posizioni "reazionarie" e si dichiarò, anzi, monarchico e conservatore²⁶⁵.

Per quanto catanese, pure Carlo F. Gambino ebbe modo di dimostrare il suo antigiacobinismo nell'ottava 18 del *Gioco dell'ombra*²⁶⁶ (1799):

Liberté, egalité; cui afferra, afferra.
Morbu di testa: lu Francisi sparra.

Liberté, egalité; chi afferra, afferra.
Morbo di testa: il Francese parla.

Tempio non sdegnò l'autore per tali versi, anzi, come indicato sopra, è proprio a quella musa che lui fu più vicino e che adottò quanto a mordacità, lingua, realismo, fantasia.

²⁶¹ Cfr. T. Gargallo, *Opere edite e inedite*, a c. di G. Puccinelli, II, Felice Le Monnier, Firenze, 1924, p. 682.

²⁶² Cfr. G. Pitre, "Prefazione", in *Poesia inedita di Giovanni Meli. L'Incataturu*, Tipografia del Giornale di Sicilia, Palermo, 1896, p. 12.

²⁶³ Cfr. V. Di Maria, *Tempio, questo sonosciuto cit.*, p. XXVI.

²⁶⁴ Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio: le ragioni di un Convegno*, in *Domenico Tempio e l'Illuminismo in Sicilia. Atti del Convegno di studio «Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale»*, Catania, 3-4-5- Dicembre 1990, a c. di C. Musumarra, *op. cit.*, p. 8.

²⁶⁵ Cfr. S. Mugno, *Il secolo illuminatissimo cit.*, p. 39.

²⁶⁶ Cfr. C. Musumarra, *Domenico Tempio e la poesia illuministica in Sicilia cit.*, p. 22.

In conclusione, il contesto che è stato delineato, nella sua fisionomia culturale e socio-politica, fu quello vissuto ed espresso da Tempio. Non esclusivo della città di Catania, era lo stesso in tutta la Sicilia, permeata profondamente da una forte contraddizione tra conservatorismo e progressismo. Per quanto un nuovo “vento” spirasse dalle Alpi e nonostante la presenza di personaggi di varia estrazione e professione favorevoli ad esso, i Lumi non riuscirono a conquistare l’isola e le battaglie riformatrici che altrove avevano luogo rimasero solo un’utopia.

Lo stesso dissidio traspare dalle opere del poeta etneo e lo rendono il portavoce più efficace.