

Cattolicesimo municipale e modernità: il “caso” Trapani

Sull'accostamento dei termini apposti in rilievo nel titolo e sul “caso” occorre una chiarificazione iniziale, certamente più esaustiva man mano che si procede alla lettura dei brevi profili di personaggi trapanesi, appositamente stilati (per diffonderne il messaggio a confronto di tanti pensatori siciliani) e qui inseriti con l'intento di verificare il loro approccio, in quanto cattolici, con il rinnovamento che attraversa ogni compagine umana. Con i loro profili bio-bibliografici si vuole avvalorare una riflessione sul cattolicesimo a Trapani, oltre la cronistoria in cui da sempre si sono misurati i cultori di memorie patrie, costantemente volti ad esaltarne la specifica valenza sociale, solo marginalmente religiosa. Tanto più opportuna questa riflessione, dopo i più recenti e documentati studi sulla storia di Trapani e del suo entroterra dalla visuale socio-culturale.

Quasi a complemento, questo saggio muove e mantiene un'impronta storico-ecclesiologica, maturata da assidua consuetudine con fatti e documenti sulle caratterizzazioni di una Chiesa, quella di Trapani, inquadrata in un *cattolicesimo* autorevolmente definito *municipale* e tuttavia protesa da alcuni suoi esponenti, laici e preti, alla *modernità*. Questa esemplarità – su una stratificazione antropologico-culturale di ascendenze ancestrali - si vuole proporre in quanto singolare su altre realtà della Sicilia e ambientata in una città di mare, con le isole e con l'entroterra, nonché proiettata verso la città di Eri-ce/ 'u Munti, che ne costituisce dall'antichità il richiamo mitico e naturalistico (nelle cartografie antiche *Monte di Trapani* o *Trapano vecchio*). Da questo punto di vista, la riflessione non può procedere senza le coordinate storico-ambientali, tanto che non toccherà solo la religiosità, bensì le componenti della convivenza civile.

Ciò nella consapevolezza che la storia si costruisce da tante variabili, non ultima quella religiosa con o senza i connotati della cosiddetta ortodossia.

Appunto con la dizione *cattolicesimo municipale* – contraddizione tra universalismo del primo termine e localismo del secondo, a parte – si tende ad indicare la commistione degli interessi e l'assorbimento

delle spinte evangeliche nel contesto secolare, sebbene non si defletta dal puntare alla solidarietà e alla giustizia. In più si confondono le istituzioni religiose, presenti in ogni municipalità, con le istituzioni civili. Il prete che vi si trova immerso è legato alle sue origini anche familiari e coltiva aspirazioni di ascesa sociale, da riversare nel parentado, cura di relazionarsi a singoli e gruppi, vive con lo strato sociale di provenienza e ne interpreta pregi e difetti; il laico non svolge un ruolo attivo, esprime la religiosità tramandata e confida nell'umanità del suo prete. Il modello è presente nella tradizione religiosa siciliana, ugualmente al *modello devoto*. In questo ultimo si configura il disimpegno dalla contestualità civile, per un annunzio ed una testimonianza di ascetismo, con toni miracolistici, e di liberazione dalle realtà terrene. Prete, in questa seconda situazione, configurato al monaco, da cui deriva l'aureola, spesso in disaccordo con le convenienze della vita quotidiana, talvolta perfezionista, attivo nella predicazione dell'ideale e alieno dai compromessi; laico attaccato pedissequamente alla pratica devozionale fino a forme di pietismo e appagato del suo rapporto intimistico con la religiosità¹. Ovviamente due modelli di attualità in tempi e spazi diversi.

Peraltro ormai, quantomeno nella storiografia di settore, *modernità* confina con *modernismo* e si distingue da *modernizzazione*: tutti termini che, evidentemente nell'uso ecclesiologico, richiamano un confronto o piuttosto una sfida correlativa alla costituzione stessa del cristianesimo in quanto *Evangelo*, ossia *Buona novella*. Evidentemente si tratta di termini dai contenuti diversificati, pur nella comune matrice di apertura alla innovazione². Confronto, tra messaggio cristiano e *modernità*, divenuto incalzante dopo le rivoluzioni moderne - quella scientifica, quella tecnologica e quella democratica -, indotte da una delle transizioni epocali quale fu l'avvento della stampa, corposa per gli effetti dirompenti sulla civiltà umana, non meno della precedente invenzione della scrittura e del manifestarsi del linguaggio orale dopo la primitiva gestualità alle origini dell'uomo. Confronto avviato con il Rinascimento e solo ora concluso, quando la nuova transizione epocale della multimedialità e della globalizzazione annunzia la postmodernità come superamento e radicalizzazione dei precedenti parametri prodotti dalle rivoluzioni. Appunto le rivoluzioni moderne, destituendo anche la Chiesa da posizioni di dominio pregresse, hanno spinto al suo arroccamento di difesa. Da ciò una conflittualità, anzitutto interna tra oppositori e fautori della *modernità*, per l'interpre-

tazione rispettivamente contraddittoria della situazione storica in funzione del deposito della fede, deposito inteso nella sua inalterabilità o sospinto ad accogliere almeno fermenti dalla Tradizione della Chiesa. Di fatto la fede condivisa da tutti, pur espressa in molteplici forme, creò una tensione che intaccava l'ecclesiologia affermatasi nel medioevo, ossia nell'ultima e più incisiva fissazione dei poteri verticistici derivati dall'epoca della scrittura³.

È risaputo, infatti, che il passaggio dalla tensione alla frattura si manifestò prepotente a partire dal XVIII secolo, con l'acuirsi delle rivendicazioni democratiche che tentavano di penetrare nella Chiesa. Tutto ciò si svolgeva in un contesto ostile impregnato da inveterato anticlericalismo, che provocava reazioni antiliberali ed antisociali, alimentando scambievoli condanne senza spazio alcuno di negoziazione⁴. Il risultato fu la divisione tra cattolici: i fautori di una nuova realizzazione del regime di *cristianità* e i fautori della prova radicale del dialogo, perché attenti all'avvento della secolarizzazione. I primi volevano il ritorno alla *cristianità* medievale, il cui mito – elaborato in piena età romantica – acquisiva la compattezza di progetto teologico-politico con pregnanza ideologica, a suffragare la tesi del “complotto” che procedeva dalla Riforma protestante, al giansenismo, alle sette massoniche ed al secolo dei lumi. Puntavano alla conquista cristiana delle istituzioni, perché solo la Chiesa e la sua struttura piramidale avrebbero assicurato, come in passato, un'ordinata convivenza civile. Invano alcuni gruppi cattolici esprimevano giudizi severi a partire dalla svolta costantiniana nella vita della Chiesa e prospettavano l'impegno dei cattolici laici nella compagine civile, attraverso la *democrazia cristiana*, anche se la nuova sensibilità sulla questione sociale non si misurava con la secolarizzazione incombente. Contro qualsiasi progetto di rinnovamento democratico, invece, il controllo ecclesiastico esigeva la chiusura duplice al socialismo ed al liberalismo⁵.

Da parte della Chiesa il rifiuto globale della *modernità* era già antecedente al *Syllabus* del 1864, ossia condanna dei principali errori e d'ogni transizione verso ciò che è esteriore al cattolicesimo, nel momento in cui appariva minacciato dalla richiesta di libertà di opinione e di coscienza, quanto dall'ammissione di culti diversi. Per questo la più recente storiografia rompe con la vecchia periodizzazione che circoscriveva il *modernismo* quale fenomeno del Novecento e lo definisce come sintonizzazione con i mutamenti della società, contro le posizioni assunte da Pio IX. Quanto basta per giustificare l'estensione

del termine *modernismo* almeno a partire dalla seconda metà del XIX secolo, configurando questo periodo quale *primo modernismo* o *pre-modernismo*, distinto dal cattolicesimo liberale preoccupato della salvaguardia del fatto cristiano senza un vero riesame della fede. Tanto più che il cattolicesimo liberale non negava la *modernizzazione*: iniziative culturali e associative, rifiuto del devozionalismo, appropriazione delle nuove tecnologie e adattamento ai bisogni sociali della testimonianza di laici e religiosi. Invece il movimento dei novatori - poi classificabili nel *modernismo*, con o senza "pre" - si appuntava nel coniugare ragione e fede, nell'assumere un'ecclesiologia meno verticistica, nell'introdurre il metodo storico-critico per l'esegesi dei testi biblici e nella risposta alle richieste dei ceti meno abbienti: in questa luce auspicava la riforma della pratica cristiana⁶.

Le più recenti analisi del *modernismo* italiano, allora, smorzano la visione di un monoblocco nel Novecento e, in più, lo qualificano, senza la distinzione tra *teologico* e *sociale*, riconducendolo all'unica matrice ecclesiologica e in senso marcatamente pastorale. Per questo si orientano a caratterizzarlo in forme autonome dagli influssi francese e inglese, derivandolo - come avevano annunciato alcuni sostenitori del movimento soprattutto in Sicilia - da figure emblematiche come Antonio Rosmini (1797-1855) e Vincenzo Gioberti (1801-1852), per l'incidenza della filosofia da loro proposta, non disgiunta dall'aspirazione a riformare congiuntamente la Chiesa e la società⁷. Le aperture al pensiero moderno sviluppate da questi due filosofi, infatti, erano apprezzate in Sicilia ed erano precedute e seguite da una serie d'interventi che arrivano agli anni della rivoluzione del 1848 e dell'unificazione italiana⁸. Un'eredità diffusa e corposa confluita nel Novecento, come dimostrano le crisi interne in diverse Chiese anche in Sicilia al momento dall'unificazione italiana e dopo. Basta riferirsi allo scisma di Grotte del 1870 ad Agrigento, frettolosamente ricomposto, ed alle posizioni di alcuni teologi dell'Ottocento: Salvatore Di Bartolo e Paolo Filippone a Palermo, Vincenzo Caprera a Caltanissetta, Mariano Stella a Catania e Filippo Bartolomeo a Messina. Per il Novecento risultano scarse menzioni nella storia delle Chiese di Sicilia, per la chiara rimozione del *modernismo* in tutte le sue sfaccettature⁹. Ciò non toglie che il cattolicesimo, pur egemone nella mentalità e nelle pratiche devozionali, da tempo appaia nella convivenza civile privo di tempra innovativa o profetica, almeno da chi resta fuori dalle direttive dei vertici ecclesiastici.

Nel proseguire ora questa premessa, avviata dai termini *municipale e modernità*, con il "caso" s'intende affermare che la storia della Chiesa di Trapani mostra le caratteristiche del *cattolicesimo municipale*. Ciò perché, a parte questi teologi dissenzienti appena menzionati, cui sono da aggiungere almeno due trapanesi (Vito Pappalardo e Alberto Buscaino Campo), non regge il confronto parallelo con la storia di altre Chiese di Sicilia. Ciò significa che, per illustrare il "caso", bisogna partire dal contesto in cui Trapani è elevata giuridicamente a Capovalle nel 1817 e successivamente a Diocesi. Istituzione, quest'ultima, fondata nel 1844 per calcolo politico e di appoggio al riformismo dei Borboni, finalmente disposti ad accogliere la plurisecolare richiesta per ottenere il vescovado nella città più popolosa. Giovane Chiesa, Trapani, ma con una memoria che, seppure sommersa, costituisce tuttora una stratificazione pregnante di singolarità e di autonomia¹⁰.

Le radici cristiane africane dai primordi, anzitutto, per i traffici del mare e per la consuetudine degli scambi anche religiosi, dal culto della dea del Monte - poi Venere Ericina dei romani, protettrice delle loro conquiste nella sponda d'Africa - all'immissione, a seguito di ebrei, di gruppi esigui di cristiani che portavano riti e culti africani. Così quello del martire cartaginese del III secolo Giuliano, dell'eremita Antonio (nell'isolotto del *Lazzaretto*), di Caterina d'Alessandria (due impianti religiosi, dentro e fuori le mura) e del vescovo-martire Liberale (*Santu Liberanti*). Culti e riti legati a Cartagine, come ancora la venerazione di trenta martiri *in Sicilia* (è scritto nel *Kalendarium Carthaginense* del V secolo), tra cui Placido a *Zachalanzir/Racanzili*, alle falde del Monte di Trapani. Lo stesso Vito, il giovinetto che testimoniò la fede non lontano dalla chiesetta-memoria di *Tutti i Santi/Bonagia*, fu conosciuto a Roma per la diffusione della sua vicenda alla fine del V secolo¹¹. D'altra parte l'influsso di Roma si era concentrato, per l'estremità occidentale della Sicilia, su Lilibeo dall'epoca classica e la Chiesa romana aveva seguito le tracce. Ma dopo alcuni secoli venne la decadenza e scomparve da quella città la sede episcopale. Non a caso da allora a Trapani si affermò, dopo i mutamenti dell'egemonia politica, la presenza dell'episcopato bizantino (con la chiesa dell'Ascensione poi San Nicola), legato a Costantinopoli e rappresentato anche da coloni e monaci (Santa Sofia fuori le mura: attuale Badia nuova): episcopato convissuto per alcuni secoli perfino con l'arabocrazia che tollerava il rastrellamento di derrate verso Ravenna¹².

Finché venne l'assoggettamento all'episcopato normanno-latino fondato a Mazara per motivi strategici, da cui la ricostruzione di Erice, rinominata, per cancellare il culto ultrasecolare alla dea, *Mons Sancti Juliani /Monte di San Giuliano*, con il genitivo che indicava possesso religioso di un vasto territorio. Così Trapani, che dal mediterraneo e dai culti naturalistici della dea della fertilità ad Erice aveva tratto le sue risorse religiose e dal mare aveva portato altri culti ed altri riti, ha assimilato per secoli la lontananza dai centri religiosi (Cartagine, Costantinopoli, Roma) ed ora in periodo normanno rimase fuori dalla sfera di influenza diretta della reggenza episcopale a Mazara: si è prodotta una comunità cristiana autonoma e conformata alle vicissitudini cittadine. La latinizzazione, imposta dai normanni, configurò presto le devozioni approdate con le rappresentanze consolari e con gli ordini cavallereschi e religiosi insediati a seguito delle crociate. Le coste africane erano sempre approdo di una delle rotte da e verso l'oriente, una rotta che, da e per Genova, passava dalle isole adiacenti Trapani. Nel 1250 proprio dall'oriente giunsero i carmelitani¹³. Tra tanti traffici, c'era nella città una convivenza tollerante che proseguiva dal tempo degli arabi e che accorpava la comunità ebraica già radicata, fino all'insorgere della politica sveva e delle divisioni per interessi e religione. Tante divisioni in cui non fu estranea la predicazione degli ordini mendicanti, insediatasi prima a Trapani e poi al Monte, almeno quanto pesarono le lotte tra famiglie emergenti. Divisioni che portarono sia agli eccidi degli ebrei nelle case e nella sinagoga di Erice negli anni 1392/1393 sia ad eseguire la cacciata disposta dalla Spagna per il 1492 e camuffata di frequente nell'assimilazione anagrafica al cattolicesimo di neofiti ebrei¹⁴. Alla lunga dominazione aragonese si deve, tuttavia, il rifiorire della vita religiosa: i privilegi ai carmelitani per il culto incentrato sulla *Madonna*, la venuta dei domenicani, la fondazione dell'ordine degli zoccolanti ad opera di fra' Giacomo da Gubbio, l'attuazione del Concilio di Trento impersonata dai gesuiti e consolidata nella *Processione dei Misteri*¹⁵. Le insurrezioni della fame e le rivolte antispagnole travolsero il popolo, sorretto dal culto al *Patri crucifissu* (l'antico *Cristo in croce* custodito dai frati del convento di San Domenico), e segnarono la frattura dell'alleanza tra aristocrazia marinara o terriera e alto clero, quando emersero i Fardella del ramo Moxharta, *disterrati*, come il fuggiasco fra' Michelangelo Fardella ed altri con lui o come l'avvocato dei poveri Gerolamo Fardella, giustiziato con nove artigiani¹⁶.

Queste le posizioni di autonomia religiosa che a Trapani venivano dalle lontane aperture connaturali ai traffici di mercanzie ed uomini. L'entroterra di Erice se ne era appena distaccato con l'incremento dell'economia agraria e dal 1422 con il rinvenimento devozionale di un affresco venerato da tempo nella chiesetta paleocristiana *Tutti i santi/Bonagia*, affresco riprodotto tante volte e ancora nella tavola, con il titolo *Madonna di Custunaci*, da un artista della bottega di Antonello da Messina, probabilmente un Giovanni da Messina operante già a Trapani. Un artista che vide i luoghi con l'insenatura del mare e ricopiò i simboli delle spighe e dell'allattamento: dalla straordinaria devozione derivarono poi i trasporti al Monte, per avallare l'egemonia dei *burgisi ricchi*, la classe degli agrari alleati con l'alto clero¹⁷. Alleanza strutturale per l'appartenenza delle famiglie aggregate in tre confraternite nelle chiese (San Martino, Sant'Orsola e San Giovanni), confraternite in cui, prima dell'espansione urbana aragonese, era divisa e continuò a rapportarsi la popolazione del Monte, anche dopo l'istituzione delle parrocchie disposta dal Concilio di Trento. Sulle proverbiali chiusure nella vita religiosa ad Erice restano tanti episodi, attestati dall'*Archivio della Corte Foranea Ecclesiastica* e ricopiati nei manoscritti del canonico Antonino Amico (1866-1959), da cui traspaiono corruzione e litigiosità interna del clero, commistione tra magistrati civili ed ecclesiastici, pingui possedimenti e sperequazione tra preti, accentramento del servizio ecclesiastico senza sopperire alle necessità delle contrade popolate via via dopo la censuazione delle terre nel 1789. Per altri particolari c'è il *Diario* del beneficiario Salvatore Miceli (redatto dal 1801), dove la indolente refrattarietà ad ogni innovazione era assecondata dal basso clero succube e dall'alto clero riotto-so a rinunciare ai propri privilegi per favorire i fedeli¹⁸. A Trapani, invece, strutturale era il pluralismo delle devozioni giunte dal mare, che si scontrava soprattutto con il potere degli ordini religiosi, protetti dai regnanti di turno e spesso invischiati a controbattere magistrati e maestranze della città. Per tutto questo il rinnovamento illuminista non ebbe come referenti gli ecclesiastici, rifugiati negli studi improduttivi, talvolta espatriati: per conquiste più alte di scienza o di onori e tal'altra impegnati nelle accademie o nella difesa delle primazie tra le parrocchie. Rimaneva ai margini, sia a Trapani che ad Erice, un numero esorbitante di *mastri missara*, uno stuolo di preti mestieranti da una chiesa all'altra per soddisfare alle messe perpetue imposte dai cospicui legati testamentari. Eppure erano preti che dividevano la vi-

ta popolare di stenti e di soprusi e accondiscendevano alla religiosità devozionale, ma senza indulgere a pietismi. Chiare a proposito sono, perciò, le descrizioni fornite da aristocratici letterati o anche preti mordaci di fine Settecento. Il riferimento più vicino al giacobinismo si rinviene nelle *Lettere critiche ad una dama di Livorno*, giudicato, nel contesto letterario della Sicilia settecentesca, eccezionale libro "galante" di Nicolò Bugio (1741-1834), isolato dal resto della sua produzione, ora che i molteplici interessi del suo anticonformismo e del suo razionalismo si associano al sarcasmo ed alla polemica vibrata ed autenticamente evangelica contro il portamento ed i privilegi degli ecclesiastici. A lui vanno affiancati alcuni novatori, tra cui certamente Giuseppe De Luca (1755-1797), un prete antiaristotelico e rivoluzionario, letterato e poeta, precettore di Giuseppe Maria Di Ferro (1772-1836), ma anche oratore sacro e professore di retorica, traduttore e interprete di testi latini e greci, di Pope e di altri poeti inglesi, di Corneille, di Montesquieu e della eterodossa *Lettera di Eloisa ad Abelardo*. Nelle due città, poi, la massoneria aveva reclutato anche numerosi ecclesiastici, alcuni allettati dalla promessa di pingui benefici, incuranti perfino delle scomuniche e costretti alla ritrattazione.¹⁹

In questo contesto, lontano per secoli dal centro episcopale di Mazara, a lungo identità civile e identità religiosa combaciaronò a tal punto da offuscare la distinzione tra professione della fede e ritualità familiari e collettive delle persone e delle feste, di cui il ceto emergente si serviva per la legittimazione sociale. Una condiscendenza in cui la proposta evangelica si adattava dinanzi alla cultura dominante e il tessuto tradizionale religioso si trascinava fisso e inalterato. Basterà considerare quanto pesi la dimensione prettamente umana, certamente apprezzabile, nei comportamenti di tanti preti e laici impegnati, trapanesi di origine o di cultura, di cui ciascuno conserva ricordi, a conferma di un modello invalso. A parte simili commistioni, si perpetuò l'andazzo nel servizio religioso da parte del basso clero, numeroso e privo di adeguata preparazione. Un andazzo dove, tuttavia, emergeva l'umanità del prete, spesso vicino ai ceti popolari, ma talvolta non lontano dai palazzi dell'alta borghesia. In questo clima di appiattimento non nacquero forme di devozioni talmente sentite e diffuse da incidere sulla religiosità popolare, come era avvenuto per la devozione mariana avviata dai carmelitani nel secolo XIII, per il movimento degli scalzi di fra' Giacomo da Gubbio nel secolo XVI e per la *Processione dei Misteri*, frutto della nuova spiritualità inculcata dai ge-

suiti giunti dalla Spagna. Al di là di questi rinnovamenti, dopo la crisi antispagnola iniziata nel 1630 e culminata con le insurrezioni, segnatamente nel 1672/74, non si diffuse nel tessuto della Chiesa di Trapani partecipazione consapevole al rinnovamento teologico-ecclesiale, che frattanto emergeva in talune frange²⁰.

Eppure non mancarono avanguardie di rinnovamento prima e dopo il Concilio Vaticano I, che lasciarono cospicua eredità nella coscienza civica, ma non oltre. Similmente nella crisi modernista, consumata agli inizi del Novecento (con o senza l'ipotetica qualifica di "secolo breve"), il rinnovamento portò alla fuoruscita di preti ed alla riduzione intimistica della religiosità nella popolazione. Esiga fu inoltre la militanza politica dei cattolici dagli inizi dell'unificazione italiana e in seguito fu transitorio, tanto da decretarne la fine, l'appoggio ai pochi *preti sociali* dei circoli cattolici e delle sparute casse rurali: da ricordare almeno Giuseppe Zichichi (1858-1927) a Trapani, Francesco Pellegrino (1874-1910) a San Marco in Valderice e Vincenzo Savona (1874-1909) a Xitta. Al contrario nella vicina diocesi di Mazara, dove basta osservare come ad Alcamo (che fino al 1950 vi apparteneva) sorse e prosperò il movimento politico guidato da Giuseppe Rizzo (1863-1912), il prete amico di Luigi e Mario Sturzo e di tanti *preti sociali* siciliani. C'era a Trapani, invece, tra i preti e i laici organizzati in congregazioni religiose il rapporto diretto o indiretto con la potente massoneria, tanto che perfino il vescovo nel 1908 era stato boicottato nella sua attività di *modernizzazione*, costretto ad acquistare e gestire una tipografia. Sicché nella relazione *ad limina* del 1916, ossia depositata a Roma nella periodica visita alle tombe degli apostoli, il vescovo constatava amaramente l'incresciosa congiuntura. Lo stesso favoreggiamento i cattolici trapanesi tributarono al fascismo, atteggiamento condiviso appieno dal vescovo e culminato nella designazione a podestà di un prete, proprio mentre un altro prete era bastonato nell'agro ericino perché accusato di filosocialismo. Né è fuor di luogo riferirsi al consenso di laici cattolici e preti nella vicenda di Nunzio Nasi (1850-1935), con strascichi nel secondo dopoguerra, oppure leggere i risultati monarchici del referendum del 2 giugno 1946. In più solo nel secondo dopoguerra si affermò il partito cattolico, ma venne dai territori della vicina diocesi di Mazara e si impose sulle conquiste socialiste delle campagne, restando irretito nelle posizioni dei conservatori e dei poteri occulti. Né diversamente si configura il periodo che pre-

cede e segue il Concilio Vaticano II, tra conformismo e crisi, ma anche rigetti vistosi ²¹.

Su questo tracciato storico - ovviamente riassuntivo e da confrontare con la lettura dell'intero saggio - non ricevono dovuta consistenza le chiare aperture alla *modernità* che pure vi furono. Occorrerà scovarle tra le pieghe della storiografia di tanti personaggi che di Trapani e del suo entroterra riassumono talune istanze religiose giunte alla vita contemporanea. Personaggi rappresentativi della storia moderna di Trapani, scelti tra quelli che vissero e trasmisero l'anelito alla *modernità*: questo il disegno che si dispiega da qui in avanti.

Impatto con la *modernità*: il *premodernismo*

Nell'ambiente multiforme appena descritto, appare significativa - per situare i cenni alla storia moderna di Trapani attorno alla istituzione della Diocesi nel 1844 - la presenza di alcuni personaggi, se interpretati, per la loro produzione e la loro testimonianza, in riferimento alla *modernità*.

Non si può fare a meno, anzitutto, di imbattersi in Giuseppe Maria Di Ferro, un aristocratico della conservazione, chiuso nel suo palazzo non lontano dalle lezioni di Alessio Scigliani, un naturalista ed economista che nel vicino liceo prospetta l'apprendimento globale. Due laici, cattolici dal dimesso sentire, che rivelano, tuttavia, anti-conformismo negli orientamenti della loro attività e dell'impegno civile e pedagogico, non certo per contestare, quantomeno esplicitamente, la Chiesa e il suo disegno di egemonia per il ripristino del regime di *cristianità*. Alla Chiesa dedicano, non a caso, spazi contenuti, perché non vi scorgono interessi ed innovazioni, a cui si erano da angolazioni diverse, votati. Questa loro reticenza sulla Chiesa, reticenza certamente emergente nelle loro rispettive proposte, annunzia, senza dubbio, i prodromi della *modernità*.

Giuseppe Maria Di Ferro (1772-1836)

Erudito e studioso delle patrie memorie, vissuto nell'agiatezza di un nobile casato tra i più ragguardevoli della città e in un palazzo sontuoso del settecento barocco: questi i suoi tratti appariscenti. Solo ad una lettura diretta della sua consistente produzione si scoprono aspetti originali e teorici del cultore della storia e dell'arte, consapevole di

diffondere la conoscenza della sua città, dopo essersi misurato con le opere classiche, ma anche con quelle italiane ed estere soprattutto nel campo dell'arte. I suoi contemporanei lo stimano per l'erudizione, ma - al contrario di una recente rivalutazione - non gli riconoscono la preparazione critica e la visione estetica che lo guida²².

Nato a Trapani nel 1772 da Giuseppe Berardo e Anna Ferro e Riccio, avviato alle lettere dall'abate Giuseppe De Luca e rivelatosi poeta negli anni giovanili, matura l'amore per l'arte e per la storia e pubblica nel 1807 il primo volume dell'opera *Delle belle arti*. Dissertazione corporosa, completata con il secondo volume l'anno successivo. Nel 1825 consegna alle stampe *Guida per gli stranieri in Trapani* con un saggio storico. Da allora si dedica all'opera più conosciuta in quattro volumi *Biografia degli uomini illustri trapanesi*, mentre diviene socio dell'Accademia della Civetta di Trapani e di quella di Scienze e lettere di Palermo. Muore il 12 agosto 1836, lasciando inediti in due volumi di carattere storico-legale *Le leggi decemvirali. Osservazioni*, altri volumi miscelanei e appunti di varia natura, inoltre il saggio *Riflessioni su la felicità*, ancora l'illustrazione dei monumenti arabo-siculi da lui posseduti e l'*Elogio funebre di S.M. il re Ferdinando I di Borbone*.

E invece questa duplice attrattiva della storia e dell'arte si rivela nella sua prima opera, nata dall'intento di legare gli artisti suoi concittadini alla cultura artistica nazionale ed europea. Senza essere un esteta di professione, il Di Ferro ispira la sua trattazione alla letteratura antica e moderna e, in particolare, alla celebre opera del 1746 *Les beaux arts réduits à un même principe* di Charles Batteaux (1713-1780), l'autore che aveva proposto l'estetica dell'imitazione ed aveva inglobato tutte le arti dall'architettura alla danza, alla poesia ed alla musica. Sottolinea Di Ferro metodologicamente gli apporti bibliografici, soprattutto stranieri, di cui si serve, dopo avere enunciato nella *Prefazione* la sua concezione dell'arte che ha per oggetto il bello e adopera non la ragione ma l'immaginazione, accostandosi così al celebre Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781). Più volte ripropone questa concezione e la sintetizza: "Non vi è cosa che dir si possa bella ed elegante se non rassomiglia a qualche parto della natura. In tutte le cose evvi un vero, senza di cui non può sussistere il bello; e la conoscenza di questo vero è ciò che costituisce il gusto perfetto"²³. A lui va riconosciuto il merito di teorizzare la convergenza tra scienze ed arti nel valore civilizzatore di ambedue le discipline, pur nell'autonomia dell'oggetto e degli strumenti operativi. Inoltre si sofferma sullo "scam-

bievole soccorso” che intercorre tra scienze ed arti ed auspica la mutua implicazione, perché il progresso delle une non sminuisca le affermazioni delle altre. Infatti il Di Ferro non fa solo opera di storico locale che addita i manufatti d’arte ai suoi concittadini, perché intende indirizzarli alla comprensione del fenomeno artistico, ad inserirsi nell’identità nazionale ed a partecipare alla vita civile con l’emulazione. In questo modo il Di Ferro deve essere additato nella storiografia settecentesca come uno degli antesignani che superano la semplice catalogazione e rilegge la storia della città con la coscienza di collocare e interpretare i valori artistici in quanto essenziali alla vita sociale. Esalta, inoltre, la vita culturale della città per compensare il ritardo accumulato nello sviluppo socio-politico²⁴. Da sottolineare subito l’originalità dell’approccio di questo autore che precorre in Sicilia - seguito con più ampie prospettive dallo storiografo e storico dell’arte Gioacchino Di Marzo (1839-1916) - la teorizzazione estetica e la descrizione, con metodo filologico arricchito probabilmente dalla diretta visualità, di opere artistiche prodotte in tutte le epoche, includendovi quelle di artisti della città di Trapani.

L’analisi della sua prima opera conferma questa prospettiva, a partire dal primo dei quattro discorsi in cui è divisa. In *Principi delle belle arti*, infatti, il Di Ferro, ricalcando la teoria classica dell’arte come imitazione della natura, distingue le arti utili da quelle che producono solo piacere e pone nel primo gruppo l’architettura. Con dovizie di riferimenti si ricollega ad autori che ne difendono la struttura pratico-teorica e si serve della polemica antibarocca per sostenere il carattere politico-sociale e la funzionalità del prodotto architettonico, avendo a modello il mondo classico. Né rimane solo teorica la sua dissertazione, perché continuamente l’autore richiama esempi dell’architettura di tutte le epoche, non trascurando le opere presenti a Trapani. Sulla pittura – che denomina arte creatrice insieme alla scultura – segue lo stesso schema storico e passa dal ritratto e dalle tecniche antiche ai dipinti ad olio di Van Dych ed Antonello da Messina. Associa poi alla pittura il risorgimento letterario del Cinquecento e spazia sugli autori fino agli artisti concittadini ed al contemporaneo trapanese Giuseppe Errante. In questo ricalca la disputa derivata dal detto *ut pictura poesis/la poesia come la pittura* e difende la superiorità dell’arte che investe maggiormente i sensi a confronto della poesia che parla all’immaginazione. Le esemplificazioni tradiscono apprezzamenti soggettivi, anche nel trattare della scultura, dove applica ugual-

mente lo schema progressivo e si sofferma sui materiali e sulle tecniche, con particolari nel descrivere i lavori dei trapanesi sul marmo, sul legno, con la cartapesta e nel corallo. Chiude il primo discorso la trattazione della poesia in tutti i suoi generi letterari, dalla tragedia all'eloquenza, e della musica, dove annovera il ballo e la danza, gli artisti della cetra e dell'organo e le forme musicali dei vari popoli fino alla musica medievale e moderna. Né meno interessante si rivela Di Ferro quando espone, nel secondo discorso, con ricca bibliografia, il progresso delle arti nell'ambito della società, giustificandolo sia con la vecchia distinzione dell'impegno per l'occhio o per l'orecchio sia con le considerazioni riportate da Charles-Louis Secondat barone di Montesquieu (1689-1755) sull'ambiente e da David Hume (1711-1776) sull'economia. Distingue le arti di bisogno da quelle di diletto e da quelle utili. Soprattutto egli appare neoclassico quando esalta la perfezione artistica della Grecia e ripropone la scansione ciclica dell'arte derivandola da Johan Joachim Winkelmann (1717-1768) che aveva proposto l'evoluzione degli stili partendo dalle condizioni socio-politiche. Considera inoltre il ruolo delle scuole e delle accademie e giudica nefasto il frazionamento politico dell'Italia, ostacolo al progresso ed alla fruizione delle arti: "Ciascuno fa setta a parte, con detrimento della Nazione, quando all'incontro tutti gli artisti di Belle Arti dovrebbero essere concittadini, giacché la loro patria è da per tutto ed ovunque si fanno gustare"²⁵. A lui interessa rilevare come nelle belle arti l'aspetto estetico, relazionato alla simmetria e all'ordine, appaga i sensi, ma solo l'aspetto patetico, che seleziona il soggetto e lo rende accettabile, risveglia sentimenti e suscita passioni. Per questo nella produzione artistica e nella fruizione interviene il genio che supera il giudizio di buon gusto, difficile a definirsi pur non essendo arbitrario. Il valore dell'artista consiste appunto nel cogliere il meraviglioso dalla natura e nel rappresentarne complessivamente le bellezze: "Non si potrà produrre niente di grande nelle Belle Arti se l'artefice non s'investe di furore, di tenerezza, d'odio, di amore e se non entra a parte delle passioni dei suoi personaggi. Ciò solo che viene dal cuore va infallibilmente al cuore"²⁶. Da qui il trasporto verso il sublime, da distinguere dal bizzarro, proprio perché l'artista e lo spettatore escono fuori di sé. Ovviamente per il Di Ferro diversi sono i linguaggi artistici, ma unico è il fine che è raggiungere la perfezione propria di ciascuna arte. Ogni artista, poi, si formerà al gusto, a pensare con finezza, ad arrestarsi al giusto limite, a curare contatti con la letteratura e con le teorie arti-

stiche, ma anche con le varie scienze, senza escludere l'iconologia e la teologia. In tutto ciò egli si stacca dalla visione classicista ed univoca del Batteaux sull'unità sistematica delle arti, accogliendo l'espressività specifica dei linguaggi propugnata da Lessing e prendendo ad esempio la diversità tra pittore e poeta, due artisti che realizzano diversamente le unità aristoteliche di spazio e di tempo. La sintesi si compie nell'ultimo discorso, dove l'autore fa l'*Apologia delle arti*, in funzione della civilizzazione degli uomini. Intesse il suo ragionamento, sempre con ampie citazioni di autori classici e moderni, in forma di contraddittorio con Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) del *Discours sur cette question si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les meures* e con i meno noti Pierio Valeriano e un anonimo soprannominato Cornifico. Passa in rassegna le varie arti e conclude: "Tutte le arti, per altro, devono piacere ed istruire. L'ignorante volgo fugge e si spaventa al troppo severo aspetto della virtù; riescono per esso barbare le austere voci della Filosofia, ma se gli vengono addolcite dai seducenti vezzi delle arti, egli tosto le accetta, le ammira e ne profitta [...]. Per quanto liberi e dissoluti sieno gli spettatori, tutti però bevono con piacere i medicati liquori e sentono volentieri le lezioni che loro si danno nella piacevole scuola delle Belle Arti. Egli è vero che l'oggetto delle arti non è immediatamente la virtù; esse però vi ci preparano e quanto più si perfezionano le arti tanto più gli uomini diventano sociali"²⁷.

Questa sua concezione estetica e sociale è continuamente richiamata nella descrizione dei monumenti e delle opere che presenta in un volume consistente, *Guida per gli stranieri in Trapani*. Ovviamente volge lo sguardo ad un pubblico diverso, cui propone con lo stesso metodo critico la conoscenza e la visita della città. Per questo, premesso il suo distacco dagli scrittori che non espongono una "storia ragionata"²⁸, si dilunga in un rapporto storico sulla città, dove si stacca dalle origini mitiche per giungere al regno borbonico, appoggiandosi alle fonti, con lo sguardo alla storia della Sicilia ed ai documenti depositati negli archivi cittadini a partire dal XIV secolo. A ciò si sente spinto dalla sprovvedutezza di quanti in precedenza si erano concentrati in ripetizioni, anacronismi, oracoli, prodigi e tradizioni popolari. Passa dalla descrizione dei luoghi, al commercio, alle risorse, al culto e a ciò che è segno distintivo della città. Così situa la descrizione dei singoli monumenti d'arte, con partecipazione emotiva che privilegia il contenuto e le emozioni in grado di suscitare. Dedic

maggior attenzione all'èstro degli artisti da lui preferiti, senza tralasciare il patrimonio delle arti minori. Indulge nelle descrizioni di queste ultime, tra cui lascia spazio ai *Misteri* - i gruppi in cartapesta raffiguranti la Passione di Gesù ed affidati alle maestranze o mestieri -, agli edifici pubblici ed alle collezioni private, compresa quella di famiglia, sostando amorevolmente sui pezzi significativi. Particolari, questi, come ogni rigo della sua opera, in cui appare orgoglioso di prestare aiuto al viaggiatore, con oculatezza nella scelta e con precisi richiami nelle note. In ciò mostra capacità di sintesi e proiezione verso la didattica da lui via via esaltata.

Né si può tralasciare, nonostante il pronunziato carattere storiografico, la sua opera più famosa, *Biografia degli uomini illustri trapanesi*, in quattro volumi, scritta originariamente in latino per sottolineare la sua ispirazione classicista e solo per le pressioni di amici tradotta in italiano. Nella dedica, rimasta volutamente in latino per "motivi politici" - come dichiara l'*Avvertimento* del tipografo in prima pagina -, il Di Ferro espone il suo metodo storico. I "motivi politici" che nel 1830 valgono a lasciare il latino della dedica possono essere supposti e non provati: la possibilità di esporre tra le righe latine lo svolgimento in funzione della sua idea di nazione italiana, non accetta al regime borbonico da lui esteriormente osannato. Questa impronta sembra volere lasciare nella dedica, quando tende implicitamente all'unificazione italiana, rimproverando agli scrittori locali di trascurare insigni concittadini che pure sono conosciuti in Sicilia, in Italia e fuori. Non si affida ai cronisti che mettono insieme storia e mitologia, cadendo in contraddizioni ed in grossolani errori. Per questo la sua opera muove dalla critica, a costo d'innunerevoli consultazioni di testi, di monumenti e di tradizioni.

Delle opere inedite, quasi tutte di carattere erudito, si evidenziano qui gli appunti redatti sotto il titolo *Riflessioni su la felicità*, dove l'autore indulge, da laico illuminato insieme dalla ragione e dalla fede, ad un sentire accorato per un bene tutto umano che sfugge.

Resta da ammirare in lui la consapevolezza di formare con questa sua produzione la comunità civile degli "eroi" di Trapani, consapevolezza aristocratica, non certo campanilistica, per chi nelle opere precedenti esalta l'arte del bello e la storia ragionata oltre ogni frontiera ed addita ideali d'italianità. Questa la sua fiducia nel mutamento verso la *modernità*, che cura attraverso la rievocazione storica e l'esalta-

zione dell'arte, staccandosi dai contemporanei, ecclesiastici e non, rimasti eruditi, seppure benemeriti.

Scritti dell'autore: *Delle belle arti*, t. I e II, Palermo 1807 e 1808; *Guida degli stranieri in Trapani*, Trapani 1825; *Biografia degli uomini illustri trapanesi dall'epoca normanna sino al corrente secolo*, voll.I-IV, Trapani 1830-31 e 1850; *Poesie e prose*, Palermo 1853. Presso la Biblioteca Fardelliana di Trapani si conservano i seguenti manoscritti: *Elogio funebre di S.M. il re Ferdinando I di Borbone*, Ms 251; *Carrera Vito pittore* Ms 252, dove sono contenuti altri profili e appunti vari; *Le leggi decemvirali. Osservazioni*, Ms 254; *Studi e monumenti arabi*, Ms 234; *Pitture e sculture osservabili in Sicilia*, Ms 175, dove sono appunti e trascrizioni dell'autore e dove in dieci carte si conserva *Riflessioni su la felicità*.

Scritti sull'autore: F.Modello, *Bibliografia trapanese*, Palermo 1877, 191-194; S.La Barbera, *Giuseppe Maria Di Ferro teorico e storico dell'arte*, in *Miscellanea Pepoli*, Trapani 1997, 147-166.

Alessio Scigliani (1805-1844)

Insigne medico, apprezzato cultore di scienze naturali, di geologia, di agricoltura e di economia, è lodato dai contemporanei per la sua attenzione allo sviluppo della convivenza umana e della cultura, al punto da giustificare fra i titoli quello di filosofo. Colpisce, infatti, la metodologia della sua ricerca, che si traduce nel metodo di insegnamento e di esposizione negli scritti: ricerca onnicomprensiva, cui segue la catalogazione, per concludere con l'antropologia. Del resto l'intera ricerca è orientata alle esigenze umane ed al progresso della civiltà. A suo merito va la messa in opera della sua preparazione scientifica che lo sorregge nella chiara percezione dei bisogni e dei mezzi per facilitare la ripresa nei vari campi.

Nato a Zafferana Etnea (Catania) l'11 febbraio 1805 da Giuseppe e Venera Bonanno, riceve la prima istruzione dallo zio paterno Don Francesco Scigliani, curato nella cattedrale di Catania. Si laurea in scienze naturali e in clinica medica all'università di Catania. Esercita contemporaneamente la pratica medica e si dedica allo studio delle scienze naturali. A seguito della pubblicazione di una ricerca sul *prunus cerasus*, una memoria letta il 31 agosto 1831 nell'accademia Gioenia, dal titolo *Pomona etnea*, è nominato membro della Società economica di Catania, dove cura in particolare lo sviluppo industriale e

la statistica. Frutto delle sue analisi è una serie di memorie di carattere scientifico, apparse sul "Giornale letterario". In particolare redige una statistica sulla valle di Catania, che tiene conto del territorio, della produzione agricola e dell'incipiente industrializzazione, delle scuole di specializzazione necessaria, del reperimento dei capitali, dei limiti dei sessantuno Comuni e del movimento della popolazione. Nonostante tale molteplice impegno, a ventotto anni, per discordie familiari, è costretto nel 1833 a trasferirsi a Palermo, dove si afferma nella professione medica mai dismessa e dove pubblica su "Effemeridi scientifiche e letterarie" i risultati delle sue ricerche di carattere medico e naturalistico, ma dà pure alle stampe osservazioni sulla pratica dell'agricoltura e sulla mineralogia. Nello stesso anno è chiamato ad insegnare nel liceo di Trapani, a seguito dell'istituzione della cattedra di scienze naturali. Da notare come prima di iniziare l'insegnamento intraprenda un viaggio di ricognizione con un gruppo di collaboratori nelle contrade palermitane spingendosi per tutte le coste della valle di Mazara: rimane manoscritta la raccolta di notizie su geologia, mineralogia, zoologia, fitologia, malacologia, biologia, patogenia. Si reca a Napoli nel 1835 e cura contatti e corrispondenza con esponenti del mondo scientifico. Conoscitore delle lingue classiche e di quelle moderne (inglese, francese e tedesco), traduce articoli e saggi sulle materie di sua competenza. Incaricato di redigere una statistica sullo stato dell'istruzione nella provincia di Catania, si mostra documentato anche sulla situazione generale in Sicilia. Tra i suoi titoli vanta d'essere corrispondente di accademie scientifiche, la Gioenia di Catania, quella di Scienze e belle lettere di Palermo e quella della Civetta di Trapani, ma anche di quelle di Marsala, di Enna, di Acireale e di Messina. Fuori della Sicilia mantiene contatti con l'Accademia dei Georgofili di Firenze, dei Curiosi di Frankfurt e delle Scienze naturali di Paris. Nel 1838 partecipa ad un concorso e fornisce la soluzione su un tema per il rilancio economico della Sicilia, scritto che pubblica con il titolo *Dell'influenza della storia naturale sui progressi della civiltà*, Trapani 1840. La sua analisi è diffusa su altri periodici italiani e viene premiata per i contenuti: prospetta le industrie da impiantare e con quali finanziamenti nella prospettiva del libero commercio. Nel 1843 vince il concorso di direttore della statistica nell'Intendenza di Trapani. Qui si interessa a promuovere studi naturalistici con applicazioni all'economia ed all'industrializzazione dei prodotti, come lo zucchero, il cotone, il sommacco, la caprificazione e i bruchi. Colpito da apople-

sia muore a Trapani all'età di trentanove anni, il 5 maggio 1844²⁹.

A parte le opere prettamente scientifiche, qui merita di essere ricordato il saggio *Cenni sopra alcuni rami principali d'industria degli abitanti di Catania*, una relazione dove nel 1833 Scigliani parte dai dati del censimento del 1819 sui 62 Comuni ed esamina la crisi del settore agricolo, proponendo di accrescerne le produzioni e di variarne le specie. Il saggio è ricco di confronti con le produzioni e le metodiche approntate in altri Stati ed esemplifica le diverse tipologie di colture in rapporto alla fertilità dei terreni ed alla industrializzazione dei prodotti. Si volge pure all'opportunità di macchine adeguate ed alla necessità di reperire capitali e di istituire una Banca apposita per farli circolare. Soprattutto insiste sull'opportunità di puntare alla commercializzazione e alla preparazione di esperti mediante l'istituzione di una cattedra di chimica applicata alle arti e di una scuola di disegno manifatturiero. In questo modo coniuga l'analisi scientifica all'indirizzo didattico e pedagogico³⁰.

Questo stesso orientamento espone, in particolare, nel discorso inaugurale al liceo di Trapani per l'apertura dell'anno scolastico nel 1836. La relazione include la visione pedagogica e l'orientamento nella programmazione degli studi a beneficio delle nuove generazioni. Si rivela padrone delle materie del suo insegnamento, animato dall'intento precipuo di avvantaggiare i giovani attraverso la scelta di un metodo per la loro istruzione che vuole orientare alla vita futura. Finalità illustrata in anteprima, per richiamare al superamento dell'apatia e dell'indifferenza alla vera cultura. Argomento scelto è lo stato dell'istruzione in Sicilia in rapporto allo sviluppo economico-politico, con lo sguardo fisso allo stato dell'istruzione in Europa. Dinanzi a due milioni circa di abitanti, la Sicilia registra la pubblicazione di stampa periodica solo nelle tre città Capovalle, Palermo, Catania e Messina, cui sono interessati pochi scrittori; registra pure una serie di opere sull'antichità e sulla storia di alcune città. Ma anche i Comuni della parte più progredita, pur avendone i mezzi, non curano l'apprendimento del leggere e dello scrivere. La statistica fornita in nota sulla Valle di Catania evidenzia questa sperequazione tra il numero di abitanti per ogni Comune e quello di quanti sanno leggere e scrivere, toccando l'apice nel distretto di Nicosia, dove a Gagliano su 3428 abitanti soltanto 57, fra cui 8 donne, leggono e scrivono: una percentuale di 1:60. Situazione insostenibile che avvicina le persone agli animali accanto a cui vivono da agricoltori o pastori. Tutto ciò risalta a paragone con

l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America, dove i servi leggono i fogli periodici negli intervalli del servizio e ne reclamano la possibilità per contratto³¹.

Lo sguardo su Trapani è documentato dalla corrispondenza, ricevuta quando soggiornava a Napoli nel 1835, con un personaggio qualificato qual'era Agostino Gallo, a proposito di scolarizzazione e di emancipazione delle donne in Sicilia. Dal 1820 Trapani risulta la prima città ad avere la scuola del mutuo insegnamento con il metodo Lancaster per maschi e dal 1821 per femmine, scuola gratuita sostenuta dal Comune, dove una suora, coadiuvata da un'assistente, insegna alle ragazze anche il ricamo in seta e in lana. Singolare situazione per le donne coinvolte, ormai che nella maggior parte dei Comuni queste scuole si sono impiantate solo per maschi, tranne di recente a Palermo, Bronte, Barrafranca e Messina³².

Torna, a questo punto, al destino dei pochi che proseguono la carriera delle lettere e non teme di chiamare "pedanti" i maestri che si preoccupano di passare dalla lettura meccanica di un libro italiano alla grammatica latina ed alle traduzioni pappagallesche dei classici. Egli stesso rievoca il suo apprendimento, dove non c'era spazio per geografia, cronologia, elementi di economia, di politica, riflessioni sui costumi e quanto altro potesse spronare a confronti. Poi il passaggio alle belle lettere, alle matematiche e alla filosofia, ma solo per quelli giudicati meritevoli. Soprattutto denuncia l'astrattezza dei contenuti e la mancanza di comunicazione, tanto da disorientare quanti, finiti gli studi superiori, rientrano in famiglia o si immettono nella vita sociale. A ciò si aggiunga l'arretramento dei programmi, come avviene in filosofia, nonostante fin dal 1826 la Commissione di P.I. avesse bandito certi testi e fossero intanto uscite opere di filosofi come i siciliani Vincenzo Miceli (1734-1781), Salvatore Mancino (1802-1866) e Benedetto D'Acquisto (1790-1867)³³, filosofi le cui posizioni sono non sempre nei limiti dell'ortodossia cattolica³⁴. Tra tante novità e contraddizioni, Scigliani ritiene come questa scienza, la filosofia, che studia lo sviluppo delle idee, non può prosperare fino a quando non sarà preceduta dalla conoscenza dell'uomo fisico attraverso l'anatomia e la fisiologia. Per lo meno si supplisca con l'insegnamento della filosofia eclettica, ossia quella che da tutti i sistemi filosofici trae essenzialmente i veri valori. Ma c'è pure la concretezza delle acquisizioni da tener presente, quelle che orientano nella vita quotidiana. Tanto meno bisogna trascurare l'acquisizione delle lingue, a preferenza del

latino, ritenendo egli la lingua francese indispensabile a relazioni di ogni genere. In questo modo il suo non è atteggiamento da positivista, ma da ricercatore di intermediazioni per formare l'uomo integrale, consapevole e laico³⁵.

L'analisi dell'istruzione in Sicilia e la sua esperienza gli fanno valutare l'introduzione di tante materie nell'insegnamento superiore, non certo nelle scuole private, per arricchire di cognizioni positive quanti devono lavorare in un determinato ruolo. A Trapani, appunto, nel liceo era stata introdotta una cattedra di nautica, ma anche di geometria pratica, di chimica applicata, di scienze naturali: cattedra occupata da lui che auspicava dal 1832 quella di meccanica pratica. Un vero modello di cui fornisce i dettagli. Si dilunga, poi, ad illustrare i collegamenti da lui ricercati nell'insegnamento tra le materie³⁶.

Nella seconda parte esamina le possibilità di sviluppo dell'istruzione in Sicilia sull'esempio di quanto, a partire dalla rivoluzione francese, è avvenuto in Europa e in Italia dove ormai giudica acquisito l'insegnamento di Gian Domenico Romagnosi (1761-1835). Ciò non toglie che rimpianga con Nicolò Palmieri (1778-1837) il decadimento verificatosi e ne scorge il rimedio solo nella scuola rinnovata e sostenuta da adeguate istituzioni: la biblioteca comunale e la promozione di tutte le forme di cultura e di arte³⁷.

Le altre opere presuppongono questa impostazione e la sostengono nel campo delle esperienze proprie delle discipline da lui praticate. La sommaria bibliografia - sotto riportata - esclude i numerosi saggi e le opere di esclusiva impronta scientifica. Ciò non sminuisce l'apprezzamento per questo insigne cultore di scienze, che alla filosofia ed alla pedagogia attinge, con un lavoro indefesso, per indirizzare le giovani generazioni alla formazione umana completa.

Un esempio, in definitiva, di uomo e di docente, proiettato, per la preparazione e per la sintesi proposta, ad un modo personale di intendere la *modernità*.

Scritti dell'autore: *Cenni sopra alcuni rami principali d'industria degli abitanti della Valle di Catania*, Palermo 1833; *Sulle basi del moderno sistema di geologia*, Palermo 1838; *Pomona italiana del conte Giorgio Gallesio*, estratto da "Effemeridi Scientifiche e Letterarie per la Sicilia" 1835 fasc.35; *La riforma necessaria allo stato attuale d'istruzione siciliana: discorso inaugurale letto all'Accademia della Civetta di Trapani per l'apertura di quel liceo nel 1836*, in "Giornale di Scienze,

Lettere ed Arti per la Sicilia" 15 (1837) vol.57, 217-244; *Soluzione del tema economico proposto dal R. Istituto d'incoraggiamento per la Sicilia*, Palermo 1839; *Dell'influenza della storia naturale sui progressi della civiltà*, Trapani 1840.

Scritti sull'autore: Lorenzo Coco Grasso, *Della vita e delle opere del professore Alessio dott. Scigliani*, Palermo 1844; Gioacchino Geremia, *Cenno necrologico e biografico*, Catania 1844.

SALVATORE CORSO

[continua]

- 1 F.M.Stabile, *La Chiesa nella società siciliana*, Sciascia ed.Caltanissetta-Roma, 1992, 55-56. Alla pagina 55 la descrizione del *cattolicesimo municipale*, attribuita a Trapani, di cui lo storico aveva fornito approcci in altre opere; alle pagine 363-364 accenna al profilo di preti e laici nel contesto.
- 2 Tra l'enorme bibliografia: *Teologia fondamentale: la modernità in discussione*, numero unico di "Concilium" XXVIII (1992) /6. Sulla terminologia e le differenze: C.Langlois, *Modernisme, modernité, modernisation. Approche methodologique*, in A.Botti-R.Cerrato (cur.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Conv.Intern. di Urbino 1-4 ottobre 1997*, Quattro venti, Urbino 2000,33-51; L.Bedeschi, *Il modernismo italiano*, Ed.San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1995, 7-56.
- 3 Per una visione sintetica sulla scansione delle epoche, determinata dai procedimenti e dai *media* della comunicazione: S.Corso, *Tipologie antropiche e transizioni epocali della cultura*, in "La Fardelliana", Trapani XIII (1994), 41-81; Idem, *Liturgie della parola e messaggio cristiano*, in T.Sirchia (cur.), *Le 3 culture*, Ed.Scolastica, Marsala 1996, 82-96.
- 4 E.Poulat, *Cattolicesimo e modernità: un processo di reciproca esclusione*, in "Concilium" XXVIII (1992) / 6, 28-35.
- 5 D.Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, 15-55. 72-100; G.Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Marietti, Casale Monferrato 1985, 21-92; F.Traniello, *Cattolicesimo e società moderna*, in *Storia delle idee politiche economiche sociali*, VI, Einaudi, Torino 1975, 605-641.
- 6 C.Langlois, *Modernisme, modernité, modernisation...cit.*, 33-51.
- 7 L.Bedeschi, *Il modernismo italiano*, cit., 7-56; Idem, *L'antimodernismo in Italia*, Ed.San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2000, 5-36. A proposito della derivazione del modernismo italiano da Gioberti e Rosmini, Gentile a Palermo diffondeva questa analisi: S.Corso, *Modernismo e neomodernismo in Sicilia*, in C.Naro (cur.), *Cristianesimo e democrazia nel pensiero dei cattolici siciliani del Novecento*, Centro Siciliano Sturzo, Palermo 1994, 363-412; Idem, *Modernismo e antimodernismo alla Biblioteca filosofica di Palermo*, in "Laurentianum" 49 (2008/2-3), 371-

512. Altri rappresentanti del modernismo, passati dalla Biblioteca filosofica di Palermo e giunti ad altri approdi, argomentavano sulla stessa derivazione: G.A. Borgese, *La vita e il libro. Saggi di letteratura e di cultura contemporanea (1909-1910)*, Bocca, Torino 1910, 395-398; G. La Piana, *A Review of Italian Modernism*, in "Harvard Theological Review", IX (1916), n.4, 351-375.
- 8 E.Di Carlo, *La cultura siciliana nel periodo del Risorgimento (1830-1860)*, in "Atti della Accademia di Scienze Lettere e Arti di Palermo", serie IV (1960) 19, Parte seconda, 274-296.
 - 9 F.M. Stabile, *Il clero palermitano*, Istituto Superiore di Scienze Religiose, Palermo 1978, vl.I, 62-63. 233-246, vl.II, 331; F. Conigliaro, *Il "caso" Salvatore Di Bartolo teologo palermitano*. Ila Palma, Palermo 1982, Idem. *Un secolo di teologia in Sicilia*, Centro Studi Cammarata, San Cataldo (CL) 1998, 60-62. 186-188.
 - 10 S. Corso, *La diocesi di Trapani*, in *Le diocesi d'Italia*, vl. III, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008, 1294-1297; Idem, *Trapani* in G. Zito (cur.), *Storia delle Chiese di Sicilia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, in corso di pubblicazione.
 - 11 S. Corso, *Le feste di Erice: Katagóghia 23 aprile / Anagóghia 25 ottobre*, in "La Fardelliana", Trapani IV (1985), n.2-3, 61-67; Idem, *Rifondazione nel 1167 di due eremitaggi*, ivi VI-VII (1987-1988), 5-50; Idem, *Un itinerario tra i monumenti da salvare*, Trapani 1996; Idem, *San Giuliano martire cartaginese del III secolo e il suo territorio da Trapani al Monte*, in "La Fardelliana", Trapani, XVI (1997), 5-110; Idem, *Bonagia / Tutti i Santi: titolo paleocristiano*, in "Ho Theológos", Palermo XXI (2003), 427-441; Idem, *La riviera di Bonagia*, in "Il Fardella", 2007, n.9, 7-22; Idem, *S. Vito martire*, ivi, 2007, n.10, 44-50. Il rapporto con l'Africa è descritto da S. Costanza, *Tra Sicilia e Africa. Trapani. Storia di una città mediterranea*, Trapani 2005, 17-23; e con i connotati di "complementarità diseguale" da F. Maurici, *La Sicilia occidentale dalla tarda antichità* Palermo 2005, 45. 247-250.
 - 12 F. Burgarella, *Trapani e il suo vescovado in epoca bizantina*, in "La Fardelliana", Trapani, XIII (1994), 5-16; S. Costanza, *Tra Sicilia e Africa...cit.*, 43; F. Maurici, *La Sicilia occidentale...cit.*, 91-96. 149-152. 238-241.
 - 13 S. Corso, *Trapani: la Chiesa*, cit., in corso di pubblicazione.
 - 14 S. Corso, *Erice: convivenza ebraico-cristiana, fino agli eccidi 1392/93 in sinagoga*, in "Archivio Storico Siciliano", serie IV, XXX (2004), 45-126.
 - 15 S. Corso, *Classi subalterne e religiosità nella Processione dei Misteri a Trapani*, in F. Saija (cur.), *Questione meridionale e religione*, Giunti, Napoli 1978, 243-253.
 - 16 A. Barbata-S. Corso, *Fra' Michelangelo Fardella: trapanese in fuga tra XVII e XVIII sec. nella Repubblica delle lettere d'Europa*, in "La Fardelliana". Trapani XII (1993), 65-159; S. Corso, *Fardella "abditus": teologo dell' "ortodossia" "in fuga" dalla Sicilia tra XVII e XVIII secolo*, in "Archivio Storico Siciliano", serie IV, XXIV (1998), 135-229.
 - 17 S. Corso, *Custonaci: le radici religiose*, in Idem (cur.) *Custonaci: identità di un territorio*, Trapani 2000, 167-237.
 - 18 V. Adragna, *Monte San Giuliano. Chiese e clero dal 1200 ai primi del '900*, Scuola Media Mazzini-Banca Ericina, Valderice 1997, 14-72.
 - 19 S. Costanza, *Tra Sicilia e Africa. Trapani...* cit., 317-325; Idem, *La libertà e la roba. Storia di una città mediterranea*, Corrao ed. Trapani 1999, 26-29. 91-93, dove nelle note figurano ecclesiastici aderenti alla carboneria.
 - 20 S. Corso, *La diocesi di Trapani*, cit., 1294-1297; Idem, *Trapani: la Chiesa*, cit., in corso di pubblicazione.

- 21 S.Corso, *Modernismo e neomodernismo*, cit.; Idem, *La diocesi di Trapani*, cit., 1294-1297; Idem, *Trapani: la Chiesa*, cit., in corso di pubblicazione.
- 22 F.Mondello, *Bibliografia trapanese*, Palermo 1877, 191-194.
- 23 G.M.Di Ferro, *Delle belle arti*, t.I, Palermo 1807,31.
- 24 S.La Barbera, *Giuseppe Maria Di Ferro teorico e storico dell'arte*, in *Miscellanea Popoli*, Trapani 1997, 147-148.
- 25 G.M.Di Ferro, *Delle belle arti*, cit., t.I., 247)
- 26 G.M.Di Ferro, *Delle belle arti*,cit., t.II, Palermo 1808, 47.
- 27 G.M.Di Ferro, *Delle belle arti*, cit., t.II, 177-178.
- 28 G.M.Di Ferro, *Guida per gli stranieri in Trapani*, Trapani 1825, 3.
- 29 L.Coco Grasso, *Della vita e delle opere del professore Alessio dott. Scigliani*, Palermo 1844; G.Geremia, *Cenno necrologico e biografico*, Catania 1844.
- 30 A.Scigliani, *Cenni sopra alcuni rami principali d'industria degli abitanti della Valle di Catania*, Palermo 1833.
- 31 A.Scigliani, *La riforma necessaria allo stato attuale d'istruzione siciliana: discorso inaugurale letto all'Accademia della Civetta di Trapani per l'apertura di quel liceo nel 1836*, in "Giornale di Scienze, Lettere ed Arti per la Sicilia" 15 (1837) vol.57, 217-219.
- 32 Ivi, 219-220.
- 33 Ivi, 220-225.
- 34 Così, in giudizio sintetico, si esprime G.Schirò, *Monreale.Teritorio, popolo e prelati dai normanni ad oggi*, Augustinus, Palermo 1984, 55-65. 87-103.
- 35 A.Scigliani, *La riforma necessaria...*cit. 225-228.
- 36 Ivi, 229-231.
- 37 Ivi, 231-244.