

dimostra che la pretesa ignoranza dei primi padri di Citeaux non ha un vero fondamento storico, bensì è frutto di una trasposizione storica che a loro attribuisce quel che sarà invece nel sec. XVII pensiero del Rancé e più ancora di D. Augustin de Lestrangé. E le prove che porta ci sembrano convincenti: ci auguriamo che quanti vorranno dissentire ancora, le prendano nella dovuta considerazione. Le rapide osservazioni di A. Altisent sul pensiero di San Bernardo confermano quanto propone il Dimier; espressioni come questa: *scientia litterarum ornat animam et erudit eam, et facit ut possit etiam alios erudire* (p. 155) non permettono dubbi (e nel Sermone 36 *Super Cantica*, che l'A. non cita, nella celebre distinzione dei vari motivi che spingono allo studio, san Bernardo non esita ad elogiare alcuni tipi di scienza come prudenza e carità). Del resto anche i primi certosini, che pur si mostrarono tanto zelanti per vivere appartati dal mondo, non omisero di porre gli studi ad un posto di preminenza nella gerarchia dei valori che contribuiscono a condurre il monaco all'unione con Dio, come risulta dall'ampia ricerca di I. Gómez. Mentre le indagini di C. H. Talbot su gli studi universitari dei cisterciensi inglesi ci presentano una pagina poco edificante della storia monastica, ritorna invece ad essere positivo, anche se dall'A. ritenuto provvisorio, il giudizio di M. Cocheril sul contributo dei monaci cisterciensi del Portogallo agli studi; infine nei secoli XIII e XIV, come ricorda A. Hoste, ci troviamo nel momento «autunnale» degli studi monastici.

Verso la fine del Medio Evo sorgono le Congregazioni Monastiche, ed ogni ricerca non può prescindere ormai da questi raggruppamenti. Una serie di relazioni del presente volume è diretta all'esame e allo studio (essendo impossibile trattare di tutte) dell'ambiente delle principali Congregazioni Monastiche: ma è proprio in questa parte che il volume risente del movimento monastico che l'ha prodotto. Infatti il mondo iberico riceve un'attenzione forse non del tutto proporzionata all'importanza che effettivamente gli compete nel quadro generale della storia monastica. Troppe e intuibili ragioni spiegano questo fatto; d'altra parte va notato anche che i movimenti principali, di differenti nazioni, sono ben ricordati (tre studi sono giustamente dedicati al mondo monastico francese), e gli articoli che trattano di esso hanno certamente un valore esemplare notevole, anche prescindendo dalla severa metodologia con la quale sono condotti. L'Ordine spagnolo di San Girolamo non ha trascurato gli studi (P. Ignacio de Madrid); ma in posizione più difficile si è trovata la Congregazione italiana di S. Giustina di Padova, istituita dal ven. L. Barbo all'inizio del sec. XV, perché per restaurare l'osservanza monastica ha dovuto adottare misure severe anche per gli studi; ma, assicurata finalmente la desiderata disciplina, gli studi furono coltivati specialmente in funzione della stessa vita monastica (G. Picasso).

Come il lettore avvertirà facilmente dal *Sommario* trascritto, si procede all'esame dei vari ambienti monastici. In alcuni di questi gli studi conoscono, con altri valori, una vera decadenza: gli autori riferiscono come in più casi i titoli accademici erano desiderati più per le esenzioni annesse dalla vita regolare che per amore della scienza! Non sorprende se anche l'esito di tali studi non è stato notevole. E il fatto ci può aiutare per una migliore comprensione della vicenda che oppose il Mabillon al de Rancé a proposito degli studi monastici. A questo episodio fa riferimento anche la notevole conferenza di F. Vandenbroucke, il quale pur riconoscendo ai Maurini quei meriti eccezionali acquistati con le loro edizioni patristiche, con le collezioni di testi medioevali, e con gli *Annales o.s.b.*, e pur dando atto delle virtù religiose e della pietà reale della maggior parte di essi, rimprovera loro di non essere riusciti a comporre una sintesi veramente organica tra quella scienza e queste virtù, mostrando così di preferire l'atteggiamento del de Rancé il quale poteva a ragione ricordare ai Maurini che c'è una scienza delle scienze superiore alla erudizione. Su questo stesso argomento il dotto monaco di Mont César è tornato in un successivo contributo (*L'ésprit des études monastiques d'après l'abbé de Rancé*, in *Collectanea Ord. Cist. Ref.*, 25, 1963, pp. 224-249), che possiamo ritenere come complementare a quello del presente volume, appunto per spiegarci la preferenza per le teorie del de Rancé. Infatti in questo secondo articolo mette in luce l'inconsistenza della raffigurazione di un Rancé oscurantista; egli conosceva i Padri e tutta la tradizione monastica, e nel caso della *lectio divina* pare abbia avuto una nozione più esatta di quella dei Maurini che si limitavano a considerarla uno studio, mentre per l'abbate della Trappa era, quale veramente è, anche una *fruitio*.

Questi cenni valgono ad indicare la ricchezza della problematica affrontata dal bel volume preparato con cura veramente «monastica» nella «Imprinta» del monastero di Poblet. Se fosse corredato da un buon indice (dei nomi di persona e di luogo, e dei codici) ne sarebbe facilitata la consultazione, che si rivela fin da ora molto utile.

GIORGIO PICASSO o.s.b.

*Storia letteraria d'Italia. Il Seicento*, di CARMINE JANNACO, con la collaborazione di MARTINO CAPUCCI, Vallardi, Milano 1963. Un volume di pp. XVII-772.

Il progresso degli studi sul Seicento è stato nel nostro secolo continuo e insieme agitato e polemico. Le nuove acquisizioni si sono accompagnate costantemente a nuovi problemi che la maggior conoscenza dei fatti letterari e delle personalità ha contribuito in modo sollecitante a porre e a definire. Siamo così passati

dalla sentenza capitale pronunciata dai romantici nei confronti di un secolo privo di ideali, a un Seicento categoriale, a un momento « barocco » eterno dello spirito umano, momento convivente dialetticamente col classico in ogni epoca artisticamente fruttuosa della storia. Senza dire di coloro che in quel secolo « del malgusto » (per tale fu predicato dai razionalisti e illuministi del Settecento) rinvenivano le radici, più o meno ramificate e profonde, della civiltà artistica novecentesca, con la sua instabilità, con l'orgogliosa reiezione del passato, coi suoi conati di rinnovamento totale, a vicenda esaltata e distrutta nell'ansia di tutto provare.

Il termine stesso definitorio di quel contenuto e di quei modi di civiltà par quasi confidare, nella sua varia origine ed esistenza, l'imbarazzo di una controversa interpretazione: figura di sillogismo capzioso nella tarda scolastica, tipo di perla scaramazza in Portogallo, in Spagna e quindi in Francia. Comunque un « habitat » di oreficeria sofisticata e di ludi paralogistici, sullo sfondo del mondo antico tramontante in una nuova dimensione dell'universo, in cui fino a qualche decennio fa si avvertiva l'inquietante fascino di un *empire à la fin de la décadence*. Ma anche quando siffatti spunti di esteriore suggestione vadano giustamente irriti, come ora dopo la sconfitta di un certo gusto estetizzante pur nella critica, rimane ben vivo e fermo l'interesse storico intorno a un mondo sconvolto e fermentante che nel suo manifestarsi a noi dalle pagine scritte impone più di un esame di coscienza, a noi ventenni a nostra volta un tempo di ambigua libertà e di ribaltate certezze.

Sul piano specifico dell'indagine e della sistemazione letteraria (che si capisce non possono prescindere da quelle sull'arte figurativa, sulla musica, sulle scienze, che offrono un complesso eccezionale di forze operanti in profondità ad atteggiare di questo periodo cultura e gusto, rappresentazione ed estetica), il nostro secolo aveva veduto attuarsi un primo tentativo col *Seicento* del Belloni (uscito primamente nel 1899 e poi più volte ristampato), cui tuttavia mancò il dominio dei dati in un'organizzazione critica movente da sicuri presupposti. Furono principalmente, dipoi, gli studi di Croce, Calcaterra, Flora, Getto, Anceschi (e tra gli stranieri, da ricordare almeno i nomi del Wölfflin, del D'Ors, del Curtius; ma sul manierismo ecco ora la traduzione di un'opera globale di F. Würtenberger, *Manierismo*, Silvana Editrice d'Arte, Milano 1965) a penetrare la sostanza psicologica, speculativa e fantastica di particolari settori della produzione barocca, illuminandone le intime necessità e istanze e con ciò stesso offrendo una visione più articolata e complessa dell'insieme.

Dopo sì lunga e varia attività di ricerca e di studio, svoltasi secondo diversi e talora contrastanti impostazioni e criteri di giudizio, che ha approntato — se non forse *extensive* certamente *intensive* — i sussidi idonei a tirare le fila di un

riesame generale, questo riesame è adesso arrivato, sempre nell'ormai famosa storia letteraria vallardiana, con questo nuovo *Seicento* di Jan-naco (che s'è giovato per due capitoli della collaborazione di Capucci), che si pone, diciamo subito, proprio in quanto riesame, come linea di traguardo e insieme di partenza per gli studi sul barocco letterario.

Dell'importanza e delle difficoltà dell'impresa può convincersi chiunque badi al numero e alla mole degli argomenti trattati, e altresì alla necessità di conciliare le recenti teoriche formulate sulla storiografia letteraria con la tradizionale impronta storico-erudita della collana in cui il volume viene a prendere posto. Problema ben presente agli autori e che non diremo sia stato pienamente risolto in ogni parte (la stessa subordinazione dei capitoli alla consueta divisione per generi è forse un limite irrimediabile anche se didatticamente giustificato), ma risolto egregiamente nella misura complessiva grazie a un formidabile apparato di annotazioni ragionate e alla proprietà dei raccordi interni fra i capitoli abbracciati, com'è naturale in simile struttura, l'opera degli autori sotto l'aspetto stabilito di una particolare tipologia. Succede così che la perdita del profilo monografico venga compensata, nella maggioranza dei casi, da una maggior possibilità di ambientazione, e quindi di giustificazione, delle tendenze e delle forme in cui letterariamente le opere si propongono non mancando di influenzarsi e chiarirsi a vicenda. Perché c'è da fare in proposito un'osservazione generale: è un fatto che il discorso critico può guadagnare notevolmente in precisione e in pertinenza allorché rimane sul terreno della letteratura propriamente detta, *sic et simpliciter*; quando cioè si consideri il poeta, lo scrittore, anzitutto come chi si serve di materiali verbali, di strutture metriche e sintattiche, di fenomeni stilistici e di modi di raffigurazione che egli trova atteggiati in un certo modo e che interviene, servendosene, ad arricchire e a modificare per formarsene di nuovi a propria immagine e somiglianza.

Né ci pare che questo significhi ricadere nella « verifica » stilistica e negli assaggi letterali a sfondo edonistico, bensì costituire una fenomenologia storica del fatto letterario e delle operazioni connesse, che può applicarsi perfino causalmente in epoche quale appunto quella umanistico-barocca che svolgono la loro esistenza sopra una base retorica comunemente accettata. Ciò si può verificare benissimo per taluni settori della presente opera, come i capitoli su *La lirica* (steso dal Capucci, cui si deve pure quello su *La prosa narrativa*), su *l'Insorgenza eroicomico e trasformazioni dell'epopea* e sul *Marinismo e reazione classica nella sacra predicazione*. Se però ci è permesso di fare due rilievi di carattere strutturale, diremo il personale desiderio di un ampliamento dell'introduzione, che appare un po' schematica e gracile e potrebbe unificare in un ragionato giudizio interpretativo i risultati raggiun-

ti attraverso uno scavo tanto diligente e meditato; e di un maggior posto da concedere all'esame degli apparati spettacolari che incidono in modo non indifferente sul costume e sui valori espressivi secenteschi (giardini e soprattutto scenografia, per la quale si segnalano la mostra « Il secolo dell'invenzione teatrale » allestita a Venezia nel 1951 e la sezione di scenografia ordinata nel 1963 a Torino nel quadro della « Mostra del barocco piemontese »), che vengono richiamati di sfuggita nel capitolo sulla lirica e che troverebbero invece un giusto inserimento in quello dedicato allo spettacolo e al teatro.

Ma si era detto all'inizio una cosa ovvia che a questo proposito è opportuno ripetere. Un'opera simile, attesa e già proficuamente consultata, incoraggia a proseguire e ad approfondire il discorso. E ciò in virtù non solo di una probità e competenza indiscusse (Jannaco ha fondato e dirige l'ottima rivista « Studi Secenteschi »), sì anche di una chiarezza di esposizione e di un tono signorile che sono il presupposto, oggi più che mai necessario, per intendersi e collaborare.

RENZO NEGRI

FRANÇOISE GALLOUÉDEC-GENUYS, *Le Prince selon Fénelon*, Presses Universitaires de France, Paris 1963. Un volume di pp. 308.

Nella concezione del Fénelon l'umanità necessita, per un ordinato e felice svolgimento della vita, di un forte governo accentrato, detentore del potere sovrano, che sappia costringere gli egoismi dei singoli a rapporti di ordinata convivenza nell'ambito di una comunità civile; infatti la sovranità, potenza di origine divina, conferita ad un uomo designato da altri uomini, trova la propria giustificazione nel bisogno di mantenere l'ordine e la pace nella società umana, cioè nella naturale necessità per gli uomini di essere governati.

Per l'attuazione di questo essenziale compito, il principe sovrano è obbligato a seguire una norma ben precisa, la norma cristiana, essere cioè principe cristiano, soggetto alla legge del Vangelo, da cui egli ricaverà le direttive per il proprio regnare. L'accettazione della norma per cui la politica deve essere essenzialmente esplicitazione sul piano pratico della legge naturale ed universale, cioè della legge divina, conferisce unità al pensiero politico feneloniano.

Françoise Gallouédec-Genuys vuole mettere in luce tale importantissimo elemento ordinando le proprie tesi intorno alla figura del principe, di colui cioè a cui è demandato tradurre in leggi umane e in singoli atti di imperio le norme divine; l'autrice non si limita a questo solo, ma pone come scopo delle proprie ricerche lo scoprire l'unità sistemica del pensiero politico del Fénelon, pur avendolo questi esposto in opere di carattere molto vario e non in forma di trattato, ed insiste

anche, a differenza della maggioranza degli studiosi, sulla sua razionalità e coerenza. Probabilmente è stata indotta a dar forma di sistema alle sparse idee del Fénelon dall'esempio del suo primo biografo, lo scozzese Ramsay, che nell'*Essai philosophique sur le gouvernement civil* aveva già dato loro quella veste, valendosi però di un vocabolario filosofico-politico alquanto diverso da quello feneloniano: pertanto l'opera del Ramsay non è generalmente accettata dagli studiosi come un'esposizione del tutto attendibile delle concezioni del Fénelon. Questi più che un filosofo della politica ci appare essenzialmente come uno spirito mistico ed insieme umanitario, la cui complessa personalità sfugge ad una precisa definizione e difficilmente può essere spiegata attraverso la ricerca delle fonti, cioè attraverso lo studio dei pensatori che su di lui ebbero influenza.

Per l'autrice, il pensiero del Fénelon rivela come il grande vescovo di Cambrai riuscisse a conciliare ed amalgamare antichità e cristianesimo in una concezione personale e per molti aspetti originale, che ha affascinato molti pensatori a lui contemporanei e influenzato il secolo dell'Illuminismo. Non è facile distinguere quanto del culto feneloniano per la semplicità patriarcale venga dai classici, da Omero e da Virgilio o invece dalla Bibbia e dai Vangeli. Il *Télémaque*, l'*Examen de conscience*, le *Tables de Chaulnes* sono l'opera di una personalità, che ha assimilato e rielaborato in una propria sintesi i tratti di maggior valore di diverse correnti di pensiero; in essa si integrano misticismo e umanesimo, amore per la Grecia classica e per i Padri della Chiesa, per Platone e per Agostino. In questo studio è posto bene in evidenza come il Fénelon risalisse non di rado al modello del pensiero politico platonico, quando si trattava di definire i principi direttivi della politica e le qualità necessarie ai governanti; cosicché la concezione feneloniana del re cristiano, si avvicina in qualche modo a quella del sovrano filosofo di Platone. Entrambi i pensatori partivano da un ordine ideale, cui i reggitori dovevano adeguarsi, idoleggiando un assetto politico-sociale atto a sfuggire all'usura del tempo e al mutare delle cose.

Ci pare interessante, in questo volume, l'analisi comparativa tra la posizione del Fénelon e quella assunta dal Bossuet: pur mostrando la fondamentale somiglianza fra le premesse da cui entrambi partono e fra molte deduzioni ed applicazioni, l'autrice fa notare le notevoli divergenze fra i due prelati su molti punti essenziali. Alle tesi gallicane del Bossuet, per cui il sovrano francese veniva liberato dalla sottomissione a Roma e diveniva, nella pratica, il vero capo della propria Chiesa, il Fénelon opponeva le teorie formulate dal Belarmino sulla reciproca indipendenza dei poteri e sulla trasmissione diretta da parte di Dio del potere spirituale e mediata, invece, attraverso il popolo, di quello temporale.

Questo intervento umano nell'instaurazione del potere temporale appariva al Fénelon come l'ele-