

mole e gravosità avrebbe scoraggiato più di uno studioso.

GIUSEPPE VISONÀ

A. MARTINI, « *I tre libri delle Laudi Divine* » di Federico Borromeo. *Ricerca storico-stilistica*, « *Miscellanea erudita* », 26, Antenore, Padova 1975. Un volume di pp. 376.

L'edizione de *I tre libri delle Laudi Divine* di Federico Borromeo non interessa soltanto gli studiosi del cardinale, ma costituisce una tessera importante del complesso mosaico degli studi secenteschi. Il testo (Milano 1632), senz'altro una delle opere più mature fra le moltissime che uscirono dalla penna del Borromeo, è sostanzialmente un trattato sull'armonia del creato, tema questo che, al momento attuale, è oggetto di particolare studio sia sul versante delle ricerche stilistiche e strutturali, sia su quello degli studi sul pensiero filosofico e religioso dell'ultimo Rinascimento. Lo scopo del libro, esplicitamente dichiarato nel titolo, è di lodare Dio attraverso il creato e il suo schema è abbastanza semplice e divulgato: i capitoli seguono grosso modo l'ordine narrativo del *Genesi* e si riallacciano alla tradizione dei poemi sul mondo creato (Du Bartas-Tasso); i libri invece propongono la tripartizione mondo - superiore, mondo - terreno, mondo - umano collegandosi così alla speculazione platonica sull'argomento. Il Martini offre un testo corredato di note e preceduto da un'ampia introduzione che orienta il lettore nell'ambito delle ricerche citate, colloca l'opera all'interno della tradizione letteraria e di pensiero che le è propria e traccia inoltre a grandi linee un convincente profilo letterario del secondo Borromeo.

L'introduzione consta di quattro capitoli che supportano di essere divisi in due parti: la prima, formata dai tre iniziali (« I temi », « Inchiesta sugli autori citati », « Lo stile ») è un abile smontaggio del trattato, considerato sia dal punto di vista dell'economia interna del testo, sia nei suoi rapporti con altre opere del Borromeo, con le « fonti », con le correnti di pensiero e le esperienze stilistiche coeve. Analizzando i grandi temi del Seicento (Dio artefice - Il teatro del mondo - Armonia e disarmonia del creato) il Martini mette in luce le distanze prese dal cardinale nei confronti dei tentativi di volgarizzamento e di dissoluzione di questa tematica perpetrati dai contemporanei in concetti predicabili, in zibaldoni poetici e, per citare l'esempio più illustre, in quello squisito bazar che è l'*Adone* del Marino. Il Borromeo tende invece a salvare la compattezza della cultura tardo cinquecentesca e insiste soprattutto sul valore ideologico di quei temi che si ordinano in una cosmologia animata dalla provvidenza. Una provvidenza che non compie miracoli ma, talvolta identificandosi con la natura sempre dipendente da Dio, scioglie i paradossi che si presentano nel mondo creato svolgendo una fun-

zione sovranamente temperatrice. La visione provvidenziale e armonica dell'universo si può qualificare come una « filosofia cristiana » ed è un'ennesima ripresa del platonismo, non in chiave speculativa come quella ficiniana, ma, come dice il Martini, in chiave retorica. Diamo per favore a questo termine il suo senso più alto e collochiamolo su una vetta abbastanza elevata perché possa calare direttive ad ogni arte o scienza, e diamogli pure un senso abbastanza generico perché possa opporsi eventualmente ad entrambe.

L'inchiesta sugli autori citati (Plinio, Aristotile, Platone e i platonici, Omero, Dante, Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo, Tommaso e la scolastica) rivela la gustosa sorpresa di una precocissima diffusione del *Golestan* del persiano Sa'di e mostra ben chiaro un ritorno alle fonti classiche e patristiche, tutte perfettamente inserite nella compatta « filosofia cristiana » del Borromeo. Il quale, assorto in un solenne e dignitoso colloquio coi padri, lascia discretamente fuori della porta la turba disarmonica e sciampagnina dei propri contemporanei.

E fuori della porta li ritroviamo nel seguente capitolo sullo stile: le enumerazioni delle *Laudi* non tendono né agli effetti di massa che desmantellano ciascun elemento costituente, come invece faceva il Panigarola, né a perseguire le preziose ricerche simmetriche del Marino. Federigo non indulge a invenzioni lessicali, non ostenta tecnicismi, le sue metafore non possono definirsi « acute » e spesso risalgono ai classici, anzi egli sembra prediligere il più diluito paragone o la similitudine non concettosa, che spesso funge da legatura fra la fine di un argomento e l'inizio di un altro. Esito negativo dunque a un'analisi dei tratti stilistici che gli studiosi ritengono tipici della prosa letteraria secentista. La pagina del Borromeo è invece caratterizzata dall'uniformità e dalla compattezza; donde l'uso della transizione, i fitti rimandi, i compendi della materia trattata, gli annunci della seguente, le iterazioni sinonimiche e le ripetizioni: tutti procedimenti che tendono a dare un'idea dell'armonia universale e della concatenazione provvidenziale di tutti gli esseri. Questa relativa sobrietà sul piano stilistico corrisponde all'ideale del « convenevol mezzo » esposto nei temi, traducibile sul piano morale nella virtù della temperanza, che trova il suo modello supremo nell'azione temperatrice della provvidenza e, secondo il Martini, sintetizza la personalità tutta del cardinale e gli ideali federiciani.

Il quarto capitolo (« Le "Laudi" nella vita e nelle opere di Federigo »), diverso dai precedenti perché scopertamente impiantato sulla diacronia della vita del cardinale, costituisce la seconda parte dell'introduzione e vuole dimostrare come la tematica del trattato sia il punto di convergenza di tutte le linee della formazione culturale del Borromeo e ne rappresenti l'espressione letterariamente più valida e complessa. L'assunto è compiutamente dimostrato anche perché Federigo sembra aver lavorato su un patrimonio culturale elaborato

precocemente e sottratto agli urti e alla dinamica della realtà contingente, un patrimonio che si venne poi costantemente manifestando per richiami e ripetizioni, tanto che le *Laudi* sembrano effettivamente emergere dal progressivo assestamento di una materia lungamente meditata e proposta più volte. Infatti il Valier nel dialogo, che pare ben suo, *Philippus sive de laetitia christiana* (1591) delinea un ritratto del giovane cardinale che prefigura il futuro autore delle *Laudi*. Il primo libro del Borromeo, *Plebanarum visitationum exordia* (1616) è una silloge di brevi prediche rivolte dal cardinale ai contadini e al clero di campagna che già presenta i temi naturali propri più tardi delle *Laudi*. I suoi primi obiettivi polemi del *Salomon sive opus regium* risalente al 1617 (esortazione ai potenti affinché promuovano la costituzione di una specie di grande istituto di ricerca sulla natura, ove Federigo raccomanda di evitare gli studi dei « telesiani e raimondisti », fra cui non potranno mancare Bruno e Campanella, ed esclude la trattazione di problemi prettamente teologici o specifici di altre discipline) sono ancora leggibili tra le righe del suo tardo trattato, il quale, preceduto da proposte di stile oratorio, di critica scientifica e di vita di studio, ad esse si riallaccia. Le *Laudi*, in questa prospettiva, sono dunque il frutto più maturo e la realizzazione esemplare del pensiero del Borromeo, che subordina ogni interesse scientifico e prettamente speculativo a una visione religiosa del mondo, e sono inoltre l'espressione più autentica e compiuta della sua incrollabile fiducia nelle lettere.

Il Martini si serve in questo capitolo del più ampio materiale: le opere in cui Federigo si promuove a critico e biografo di se stesso (*De suis studiis commentarius* e le due redazioni dei *Meditamenta litteraria*), le lettere, i manoscritti contenenti appunti sulle sue letture (i codici ambrosiani G 24 inf., n. 7 e G 9 inf., n. 1), il dialogo del Valier e le numerose opere a stampa del cardinale. Un'indagine così estesa e capillare gli concede non solo di presentare in diacronia il materiale organizzato sincronicamente nelle *Laudi*, ma anche di ricostruire la fitta rete di amici (quasi tutti dell'età di Carlo) che influirono su Federigo, di mettere a fuoco l'ambiente culturale bolognese e poi romano che egli cercherà di far rivivere a Milano, di rilevarne i gusti e le scelte culturali e infine, nell'esauriente rassegna dei suoi numerosi prodotti letterari, di segnalare operette stimolanti e meritevoli di uno studio come il *De villa Gregoriana* (1623). Ne risulta il ritratto di un uomo di vocazione contemplativa e di formazione retorico-letteraria: un tardo esponente dell'umanesimo di fine Cinquecento che continua consapevolmente l'età filologica e antiquaria del Vettori e del Sigonio, la quale, per dirla con Dionisotti, chiude l'Umanesimo, e che reagisce con la condanna della scienza e la sfiducia nei nuovi orientamenti filosofici all'età scientifica e filosofica del Bruno e del Galileo. Il « convenevol mezzo » ribadito a proposito dei temi, delle proposte morali e, insomma, della visione del mondo è

anche equidistanza sia dalla divulgazione, sia dalla specializzazione e risponde alle esigenze dell'ortodossia e del decoro cardinalizio.

L'opera del Martini corregge anche, in parte, l'interpretazione del Borromeo fornita dal suo più emerito studioso, Paolo Prodi, che lo presenta un po' troppo ligio all'epoca sua e al Barocco e infine messo in crisi da eventi come la carestia del '29 e la peste del '30. Del suo distacco dal Barocco letterario già s'è detto. Resta da aggiungere che il profilo tracciato dal Martini ci mostra invece un Federigo sempre fedele alla sua vocazione contemplativa, alla sua « filosofia cristiana », al suo umanesimo letterario lungo tutto l'arco che va dalla gustosa immagine del ragazzino assorbito nella contemplazione della luna fino all'arcivescovo di Milano che, in piena peste, sa trovare un rifugio negli studi. In una lettera di poco anteriore alla morte ancora proclama la propria fede umanistica e il programma di trattenere le arti in quell'Italia « quae fuerat elegantiarum omnium humanitatisque mater ».

...E il giudizio, ritenuto troppo idealizzante, del Manzoni? Tutto sommato il Manzoni è come la Bibbia: aveva ragione.

GIULIA GIANELLA

S. LARKIN, *Voltaire and Prévost: A Reappraisal*, in *Studies on Voltaire and Eighteenth Century*, TH. BESTERMAN ed., Voltaire Foundation et the Taylor Institution, Oxford 1976, vol. CLX, pp. 7-135.

Dopo gli articoli dedicati al problema da R. Pomeau e da J. Sgard si poteva ragionevolmente ritenere che non ci fosse più nulla da dire circa i rapporti intercorsi per quasi un decennio fra Prévost e Voltaire, tanto più che le indagini dei due critici, pur condotte con finalità e criteri almeno in parte diversi, erano approdate a conclusioni sostanzialmente convergenti; invece, il lavoro di S. Larkin rimette tutto in discussione, e in un modo che lascia quantomeno sorpresi, tanto gli esiti della sua indagine sono distanti da quelli cui erano giunti i critici dianzi citati. Attraverso un'analisi meticolosa dei documenti in nostro possesso, lo studioso inglese inizia col mettere in dubbio l'incontro tra Prévost e Voltaire del 1737 e dimostra, comunque, che il Prévost che ha curato, per conto e su incarico di Voltaire, l'edizione olandese degli *Eléments de la philosophie de Newton* non può assolutamente essere identificato coll'autore di *Manon Lescaut* (pp. 13-37). La cosa è molto importante in quanto è proprio su questo primo incontro che i critici citati, e in particolare J. Sgard, avevano fondato la loro interpretazione: nel suo articolo su *Prévost et Voltaire* J. Sgard affermava, per esempio, categoricamente che « quand ils se sont connus, en janvier 1737, ils ont été enthousiastes l'un de l'autre », mentre in un altro, di poco