

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 raccomandava 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 *Mediamenta 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 ed 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

anteriore, egli aveva addirittura fatto di Prévost il « chargé d'affaires » di Voltaire in Olanda ed il suo « allié » nell'opera di divulgazione dei lumi¹.

Sulla base di una lettura altrettanto minuziosa ed attenta della *Correspondance* di Voltaire e del « Pour et Contre » di Prévost, S. Larkin, nella seconda parte del suo lavoro (pp. 39-76), fa poi notare come le « relazioni personali » intercorse tra i due letterati siano state, in sostanza, assai meno ricche e strette di quanto i critici precedenti avessero preteso. Se è, infatti, vero che Prévost ha pubblicato diversi articoli relativi all'opera ed alla persona di Voltaire, non è affatto vero che egli abbia « ouvert les colonnes du "Pour et Contre" » alla difesa del « philosophe », come aveva detto Sgard; soprattutto, non è possibile trovare in Prévost quell'adesione entusiastica e convinta all'azione di Voltaire, che nasceva, secondo il critico francese, oltre che da una « grande admiration », anche da una profonda affinità intellettuale e da una identica passione per le « lumières ». Le conclusioni di Larkin al riguardo sono categoriche: « Far from indicating a genuine alliance between equals, the evidence so far reviewed suggests only an intermitten and rather distant relationship between the two men. This being so, it is not altogether surprising that Prévost should have shown a certain reluctance to leap to the personal defence of Voltaire, or to go beyond his genuine admiration for much of what came from Voltaire's pen » (p. 58).

Anche per quanto riguarda le « affinità intellettuali », del resto, sembra al critico inglese che ci siano molte, e sostanziali modifiche da apportare a quanto avevano affermato i critici che l'hanno preceduto: per lui è, per esempio, da dimostrare che Prévost e Voltaire abbiano avuto gli stessi amici, e frequentato gli stesso ambienti culturali; o che Voltaire abbia mai considerato Prévost un alleato nella causa della « philosophie des lumières », come pretende Sgard; così come si devono avanzare riserve sulla « grande admiration » che Prévost avrebbe sempre nutrito per Voltaire (pp. 84-94). Una lettura attenta del « Pour et Contre » rivela, al contrario, che se Prévost ha sempre dimostrato una grande considerazione per il poeta, egli ha espresso delle « serious reservations » sullo storico; soprattutto, non sembra aver capito, né tantomeno condiviso, lo spirito e le preoccupazioni che guidavano il filosofo (pp. 95-113). Le medesime, profonde divergenze

appaiono quando si esaminano le « affinità di gusto »: se si trovano abbastanza vicine sul teatro e la poesia, le opinioni di Prévost e di Voltaire diventano assolutamente divergenti, o addirittura contrapposte, su alcune importanti questioni quali, ad esempio, l'uso della rima ed il valore della prosa rispetto alla poesia (pp. 121-130).

Riferendosi al citato articolo dello Sgard, S. Larkin osserva che « on the basis of the evidence [...] the affinities in matter of taste were by no means as extensive as Sgard would have us believe; [...] the intellectual affinities were nonexistent; [...] the alliance and the collaboration were mythical » (p. 131). In sostanza, Prévost e Voltaire erano due uomini assolutamente diversi, con gusti, *formae mentis* e finalità del tutto differenti, che solo il caso ed il momentaneo interesse hanno fatto, per un attimo, incontrare, senza che, tuttavia, questo incontro portasse ad una vera collaborazione ed evidenziasse una qualsiasi comunità d'intenti (pp. 132-133). « What emerges most forcefully from this study — conclude Larkin — is the enormous difference separating him [Prévost] from Voltaire on almost every major issue. Much of what Voltaire stood for in the 1730s Prévost was profoundly opposed to, and much else he could not really understand. On neither score was he likely to enlist as Voltaire's ally in "la lutte philosophique". As his own publications in the 1730s make clear, his vocation lay in a quite different direction — not as a would-be *philosophe*, but as a man of letters and above all a novelist » (p. 133).

L'indagine dello studioso d'Oltre-Manica è pregevole sotto vari punti di vista e per diversi motivi: è precisa e meticolosa, come si conviene ad una ricerca del genere; nel contempo, è obbiettiva e perspicace. Alla fine essa ci offre, tuttavia, di Prévost un'immagine piuttosto riduttiva che non ci pare di poter in alcun modo accettare; se è, forse, esagerato fare di Prévost, come voleva Sgard, un alleato di Voltaire nella sua opera di divulgazione dei lumi, non si può neppure ridurre l'autore di *Manon Lescaut*, ma anche del « Pour et Contre » e dell'*Histoire générale des voyages*, ad un puro e semplice uomo di lettere, totalmente chiuso alle grandi istanze che la cultura francese esprime in quegli anni. Seppure da una posizione ed in un'ottica tutta particolare — che la sua strana ed ambigua posizione di *abbé* suo malgrado spiega peraltro *ad abundantiam* —, Prévost partecipò attivamente alle battaglie di costume e di pensiero che si combatterono nei decenni che seguirono la morte di Luigi XIV e l'avvento del Regente; soprattutto, visse quell'epoca di crisi e di rinnovamento in maniera intensa e drammatica, per cui ci sembra ingiusto, e criticamente non esatto, ridurlo alle dimensioni limitative proposte da S. Larkin. Quello che, ad ogni modo, risulta evidente ed al di sopra di ogni discussione è la necessità di rivedere la figura di Prévost con una cura estrema e al di fuori di ogni partito preso, per restituire della sua vicenda esistenziale

¹ Cfr. J. SGARD, *Prévost et Voltaire*, « Revue d'Histoire littéraire de la France », ottobre-dicembre 1964, p. 546; Prévost: *de l'ombre aux lumières (1736-1746)*, *Actes du premier Congrès International des Lumières*, « Studies on Voltaire and Eighteenth Century », XXVII (1963), p. 1481. Sull'argomento cfr. anche, dello stesso autore, *Prévost romancier*, J. Corti, Paris 1968, *passim*.

e della sua multiforme e, per certi aspetti, caotica attività di scrittore un'immagine finalmente precisa, rispondente alla realtà delle sue azioni e delle sue intenzioni: l'indagine di Larkin dimostra che questo lavoro è ben lungi dall'essere compiuto.

FRANCO PIVA

J. GEFRIAUD ROSSO, *Montesquieu et la féminité*, Libreria Goliardica ed., Pisa 1977. Un volume di pp. 635, con 20 tavole f.t.

Pochi secoli, come il Settecento, hanno fatto alla donna uno spazio così ampio e generoso; essa è ovunque: nei salotti eleganti ed intellettuali dove crea le mode, plasma a sua immagine il gusto o dà ricettacolo alle discussioni della nuova cultura; nella poesia, nel romanzo, nel teatro che ad essa riservano una parte sempre più importante; nelle arti plastiche e figurative dove splende in tutta la sua bellezza, fattasi più naturale ed umana, quindi più vicina. Ma constatarne e magari favorirne la presenza non significa, per ciò stesso, riconoscerne l'importanza e la funzione sociale; la presenza della donna nella società del Settecento soffre anzi di limitazioni e di contraddizioni molto gravi; osserva, a questo proposito, giustamente l'A.: « il faut dire aussi que ce rôle lui est moins reconnu de droit qu'il n'est accepté de fait, et encore cette reconnaissance pragmatique est-elle loin d'être définitive [...] Les moeurs placent parfois bien haut la femme dans la bonne société (car il n'est guère question ici des femmes du petit peuple), les lois se chargent de la rabaisser. Lois et moeurs parlent un langage antinomique. Mais l'opposition n'est pas si simple. Les moeurs elles-mêmes sont bien loin d'étendre à la condition féminine dans son ensemble les droits et le prestige accordés à certaines d'entre elles. Exaltation et humiliation semblent être le partage des femmes tout au long de l'Ancien Régime » (pp. 12-13).

Ora, qual'è la posizione dei *philosophes*, di quelle persone cioè che con le loro opere e la loro influenza più degli altri hanno contribuito, ne fossero o no coscienti, a chiudere un'epoca e ad aprirne una nuova? Che cosa pensarono, essi, della donna e del suo ruolo nella società? Come si configurò il loro rapporto esistenziale ed intellettuale con la « féminité »? La risposta non è agevole anche perché, come osserva ancora l'A., mancano studi veramente seri al riguardo. Per cercare di chiarire e dare risposta ad un problema che l'attualità ed una « avvertita » coscienza femminile, se non proprio femminista, rendono più vivo e scottante, l'A. ha scelto di prendere in considerazione il *philosophe* forse più austero e riservato di tutto il secolo dei Lumi, Montesquieu. Alla figura ed all'opera del signore di La Brède essa dedica un'indagine precisa, minuziosa, rigorosa fin quasi ad essere spietata, che fruga in ogni piega dell'uomo ed in ogni pagina dello scrittore ed esamina, volta a volta, ognuno

degli aspetti con i quali la sua personalità di uomo è entrata in rapporto con la condizione femminile: il marito, il padre, il mondano frequentatore di salotti, l'amante, il viaggiatore, il galante autore delle *Lettres persanes* e del *Temple de Gnide*, il severo, infine, e compassato filosofo dell'*Esprit des lois*.

Ne esce una risposta articolata, complessa, talvolta contraddittoria, spesso ambigua, seppure lasci, alla fine, trasparire alcune linee di fondo abbastanza precise. La donna occupa nella vita e nell'opera di Montesquieu un posto privilegiato e progressivamente sempre più ampio; l'interesse di Montesquieu per la donna è, fin dall'inizio, assai grande ed un rapporto sempre più stretto si instaura tra lui e le diverse rappresentanti del gentil sesso che la vita lo porta ad incontrare. Nei salotti che frequenta, l'uomo si muove con agilità, disinvoltura e tatto: squisito con Mme de Lambert, riservato con Mme Geoffrin, teneramente comprensivo con Mme du Deffand, « spirituel » con la « précieuse et fidèle » Mme de Saint Maur. Senza mai abbassarsi al ruolo di adulator — o almeno darlo a vedere — Montesquieu si serve dei salotti che frequenta e delle gran dame che li animano come di ideali trampolini per la sua fama letteraria ed il successo delle sue opere. Meno fortunato è con le amanti: con esse appare spesso « gêné » e non fa sempre una bella figura, a meno che la « liaison » non devii, dopo un primo momento di passione, verso i più tranquilli e meno problematici lidi dell'amicizia o del rapporto epistolare. L'interesse di Montesquieu per la donna appare grande anche a livello culturale, sia durante la studiosa giovinezza sia durante i lunghi viaggi (quello italiano specialmente) che la seguirono; tuttavia si rivelano, in maniera già abbastanza evidente e definita, anche i primi, importanti limiti ed ambiguità: da un lato, l'interesse di Montesquieu per la donna appare troppo intellettuale, a volte addirittura scientifico (e in questa prospettiva lo studioso è portato a cogliere e a sottolineare gli aspetti meno attraenti, anormali, talvolta addirittura mostruosi della donna); dall'altro, egli guarda alla donna soprattutto come sociologo, per definirla nei suoi rapporti con la famiglia e la società, una società d'altra parte ancora tutta maschilista; il suo sguardo riesce perciò parziale, deviato e non sa cogliere alcuni degli aspetti essenziali, almeno per una coscienza moderna, della realtà femminile come l'amore, la sensibilità, il rapporto affettivo, ecc. Nell'indagine dell'atteggiamento di Montesquieu nei confronti della donna e della « féminité » le *Lettres persanes* occupano un posto privilegiato e l'A. lo sottolinea a più riprese: « Dans les *Lettres persanes* la présence de la femme est presque une obsession » (p. 270); « la femme est ici au coeur même de l'action » (p. 272), la pur esile trama essendo « toute centrée sur la femme » (p. 273). L'opera rappresenta indubbiamente la prima importante e cosciente riflessione — che il tono « libertin » riesce con fatica a nascondere — sulla realtà femminile; ma la risposta appare ambigua e certo non positiva, come se le riserve, i limiti ed i pregiudizi dianzi rilevati si fossero ag-