

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

GIUSEPPE BOLOGNA. — *Nuovi studi sul Petrarca*. — Milano-Roma-Napoli, Albrighi, Segati e C., 1914 (pp. 138 in-16.º).

Questi studi vogliono essere una « particolare monografia intorno all'attività filosofica e politica » del Petrarca. Dei rapporti del quale con la storia della filosofia trattano infatti con larghezza e abbondanza di particolari: e questa è la parte del lavoro a cui l'autore intende attribuire maggiore importanza, e nella quale ritiene di essersi aperta la strada a conclusioni diverse dagli studiosi precedenti. Anzi ne è così sicuro, che non si perita di lanciare a destra e a manca i più solenni giudizi, non solo sul formicolaio di scrittorelli che si sono accalcati intorno al povero Petrarca, ma contro gli stessi studiosi più gravi e autorevoli. Basti per tutti il Carducci, contro il quale a pag. 65 poche e non esatte osservazioni, suggellate dal giudizio del signor G. Pontiggia-Elena, che nella rappresentazione petrarchesca della morte non c'è se non l'apparenza del classicismo e « in fondo è l'asceta che trionfa », son sufficienti al signor B. per affermare: « E così cade l'unilaterale osservazione del Carducci, secondo il quale ' la morte nelle rime del P. torna ad essere la greca Eutanasia che scioglie, ristora, addormenta ' e cadono del pari le conclusioni di coloro che lo seguirono ». E altrove: « Quando si ripete l'elegante cantonata del Carducci, secondo il quale il nostro poeta avrebbe liberato ' l'umano dai vincoli teologici e mistici, ribenedicendo la natura e la vita terrena ', si dimostra di non aver capito ecc. » (p. 75). Nè io mi permetto già di contestare al signor Bologna il diritto di usare, anche verso il Carducci, queste forme così sbrigative, per quanto possa parermi strano che egli non sospetti nel Carducci tanta familiarità con l'anima del Petrarca da dover dubitare della fondatezza d'un proprio giudizio così profondamente ripugnante a un giudizio carducciano; ma ho voluto semplicemente mostrare con un esempio questo: che il signor Bologna è fermissimamente convinto di avere in pugno la verità, per avere scelto il metodo più adatto a scoprirla. Che è poi ciò, di cui si può forse non essere del tutto persuasi; e di cui può giovare il discutere, poichè non sono pochi tra i cultori della nostra storia letteraria che, cominciando ad affacciarsi ora alla storia interna della nostra letteratura, credono di potersi attenere al metodo seguito dall'autore di questo volumetto.

E non parlo dell'idea di trattare in via preliminare, del *Temperamento fisico-psichico del P.* (pp. 5-37), e del convincimento che si possa dimostrare essere il P. « dalla sua stessa indole predestinato a divenire un poeta esclusivamente lirico », e impedirgli sempre questa « stessa sua indole... di salire dal particolare all'universale e, per conseguenza, ren-

derlo assolutamente inetto a qualunque concezione filosofica ». Giacchè non so quanti possano ancora pensare sul serio che lo studio dell'indole di uno scrittore giovi anche menomamente a spiegare il contenuto dell'opera sua, attraverso alla quale soltanto è ravvisabile quanto dell'indole stessa abbia una relazione reale con quel contenuto. Intendo piuttosto riferirmi al modo tenuto dal B. nello studiare il pensiero del Petrarca, quando vuole intenderlo e definirlo: che è un modo astratto e analitico, di cui molti si lasciano sfuggire il difetto essenziale. Il quale modo consiste nel prescindere dal motivo fondamentale del pensiero dell'autore che si vuole studiare, e che è il centro di tutti i suoi pensieri, la luce che illumina tutte le manifestazioni del suo ingegno e insomma il principio vivente di quella personalità che lo storico mira a scoprire in ogni scrittore; e nello sminuzzare tutta l'opera sua negli elementi, dalla cui aggregazione può parere che risulti questa sua personalità considerata dall'esterno e meccanicamente: quasi l'elenco di tutte le risposte che in quell'opera possono trovarsi a una serie di domande, che noi crediamo di formulare non per ragioni ricavate dalla struttura intima del pensiero a cui le rivolgiamo, ma guardando a un astratto schema da noi stessi pre-stabilito. E non si considera che in ogni pensatore, oltre la serie dei problemi che egli cercò di risolvere, c'è il problema, da cui tutti questi problemi, che altrimenti si potrebbero ben ritenere sempre identici per tutti i pensatori, traggono a volta a volta il loro peculiare significato storico e quindi la loro importanza; e che egualmente in ogni poeta, oltre tutte le singole poesie che sono i vari aspetti di un certo mondo poetico, c'è la poesia: la poesia propria del poeta, che attraverso tutte le poesie si realizza, si concreta, e si manifesta, e prescindendo dalla quale ogni singolo canto messo insieme cogli altri non dice nulla.

Così l'autore di questi studi si sforza, con ogni diligenza, di precisare punto per punto il pensiero del P. rispetto a tutte le questioni tradizionali della filosofia, in se stesso, e ne' suoi eventuali rapporti con la filosofia anteriore; e cerca di qua, fruga di là, eccotelo giunto alla fine a mani vuote: il Petrarca o non ha avuto una soluzione logica o coerente nelle varie questioni, o quando l'ha avuta, era una ripetizione di Cicerone, di Agostino o d'altri: e dove si crede originale, ha un atteggiamento che non gli è proprio, e in altri era anche più risoluto; e dove è veramente lui, si tratta di opinioni accessorie e di nozioni vaghe, alle quali mal farebbe lo storico ad attribuire gran valore. Tanti han fatto il Petrarca precursore del Rinascimento, iniziatore, in qualche modo, del platonismo, che fu uno degl'indirizzi più espressivi delle nuove tendenze spirituali del Quattrocento: e han tutti torto; perchè, fatti i conti ed esaminati ad uno ad uno tutti gli argomenti, il signor B. non ha trovato che il P. in verità precorresse o iniziasse nulla. E la conclusione è quella che s'è vista: che chi aveva trovato dove egli non trova, non ha capito.

Metodo, dunque, ottimo per non trovare, ma sterile perciò di quelle soddisfazioni, a cui aspira lo storico, che, se non dovesse mai trovar nulla,

non si vede perchè dovrebbe poi scomodarsi a cercare. E la verità è che il metodo, a rigore, non solo non farà trovare un posticino nella storia della filosofia per Francesco Petrarca, ma non farà mai trovare nulla per nessuno. Comincio ad esemplificare, tornando sull'accusa di unilateralità mossa al Carducci per aver veduta la morte tornar bella nelle rime del poeta. « Si può all'uopo osservare che non potevano assolutamente bastare pochi versi del *Trionfo della morte*, ov'è descritta la morte di Laura, e pochi altri del *Canzoniere*, per poter dire quale concetto il P. si fosse formato della morte generalmente considerata; occorre vedere quello che in proposito il poeta scrive nelle altre opere, prima di ricavarne una conclusione » (66). Ora, lasciamo stare che il Carducci aveva detto: « la morte nelle rime del P. torna ad essere »; e quindi, se contraddizione ci fosse tra le rime e gli altri scritti, non ne resterebbe scossa l'osservazione di cui si tratta. È vero che il P. ebbe paura della morte, quando in essa vide lo sparire di quanto gli faceva bella e cara la vita; ma è anche vero che questo sentimento non gl'impedì di sollevarsi nell'estetica contemplazione della natura e della donna, che a nessun poeta aveva parlato il linguaggio che parla all'anima del P., alla bellezza della stessa morte. Nello stesso *Trionfo* ei prende le mosse dallo smarrimento del cuore innanzi alla sparizione della donna singolare: « Triste diceano: Omai di noi che fia? ». Ma questo senso di sgomento è vinto dall'ammirazione della bellezza di Laura, che, pur morta, non è morta pel poeta, assorto ancora nell'incanto de' begli occhi, soffici di un lieve velo d'abbandono, come di chi dorme. E che significa ciò, se non che la bellezza di Laura sottrae alla morte quel suo pauroso aspetto, con cui essa appariva all'asceta medievale; e che questa morte, bella nel bel viso di Laura, è la morte trasfigurata da quell'amore della vita, che non lascia pensare alla morte, non lascia guardare al di là del bel viso, tenendo l'animo avvinto allo spettacolo di questo mondo? Ma « se nei versi del citato *Trionfo* », obietta il B., « la morte ci è rappresentata come dolce e bella, questi epiteti non vanno riferiti alla morte, ma a Laura ». Già, in Laura il P. vede bella la morte: ma è questo che si vuol dire, e che ha un significato: che la bellezza della donna libera l'animo dall'orrore della morte; e che in generale lo spirito umano nel P. si orienta verso la terra, straniandosi dal trascendente.

E questa è una delle ragioni per cui mal può riuscire al B. di « relegare nel novero delle leggende la pretesa modernità del pensiero petrarchesco ». Il P. ha concepito pessimisticamente la vita da asceta medievale. Ed è vero il pessimismo: la vita, è un sogno (*leve somnium fugacissimumque fantasma: Fam., II, 9*) egli disse una volta; è un grande dolore (*magnus dolor est vivere; Var., 25*). Ma l'ascetismo è da dimostrare. Giacchè questa appunto è la situazione, storicamente assai rappresentativa, del P.: che egli non riesce a scorgere il pregio, ossia non conquista ancora il concetto, della vita, ma, anche quando spinge l'occhio di là da essa, è sempre col cuore strettamente legato alle gioie e alla

bellezza di questo mondo. Questa è la contraddizione che lo travaglia tutta la vita, e che può renderci ragione della sua *acedia* assai meglio dell'ipotesi di un P. nevristenico, che piace al B. Ed il son. *Poi che voi*, citato dallo stesso B., è una ingenua confessione di questo incoercibile stato d'animo del poeta, che si provava a fare l'asceta, e rivolgere l'animo « a quel sommo ben che mai non spiace », e poteva tutt'al più predicare altrui:

Voi dunque, se cercate aver la mente
anzi l'estremo di queta giù mai,
seguite i pochi e non la volgar gente;

ma sentiva bene che gli altri avrèbbero potuto meravigliarsi del pulpito, da cui veniva la predica:

Ben si può dire a me: — Frate, tu vai
mostrando altrui la via dove sovente
fosti smarrito, et or se' più che mai.

Come si può dire perciò che « il pessimismo cristiano gli prende interamente la mano? ». Io direi che gli sfiora appena la pelle.

Il Petrarca, come il Boccaccio, fu un arrabbiato misogino. Altri l'ha detto prima del B., e s'è compiaciuto di raccogliere una quantità di passi, a prova di questa sentenza. Ma siamo anche qui nel caso degli alberi che non lasciano veder il bosco. Misogino chi ha scritto il *Decameron*, o chi ha scritto il *Canzoniere*? Misogino chi di una donna ha fatto un mondo, e tutto l'universo ha rappresentato come semplice cornice all'immagine leggiadra di lei? La contraddizione nel P. c'è sempre, da qualunque aspetto si consideri; ma lì è la sua vita; nè una contraddizione si spiega mai negando uno de' suoi termini.

E la critica rivolta quasi sempre dall'autore di questi *Studi* agli studiosi precedenti, cui era parso di poter assegnare al P. un posto cospicuo nella storia dello spirito moderno, che comincia a superare l'angusto orizzonte medievale, è questa: che c'è sì nel P. il principio moderno, ma offuscato e, a parere del signor B., annullato, perchè contraddetto da altre manifestazioni del pensiero petrarchesco. Tutto quello che si dice della religione del P., del suo soggettivismo, delle sue idee sulla fortuna, sul fato, sul libero arbitrio della sua concezione della vita solitaria ecc., è vero sempre, e non è vero: si riferisce cioè a un lato solo dello spirito che si vuol intendere, e se ne lascia sfuggire l'intimo e la sostanza. Di che ha un vago sentore l'autore stesso, dove tocca (pp. 48-49) dell'antitesi tra atteggiamenti opposti e pur concomitanti dell'animo del P., che sono, appunto nella loro opposizione e nella loro unità, il problema che allo storico spetta risolvere.

Ma devo anche dire che se il signor B. ha conoscenza amplissima della letteratura petrarchesca, non è egualmente forte in quella cultura filosofica, che pur si richiedeva all'indagine e al giudizio storico della posizione del P. nella storia del pensiero. Egli, per es., non vede qual è

il senso speciale e la particolare importanza che per la posizione del P. ha l'idea tolta da sant'Agostino che il *verus philosophus est amator Dei*, perchè *sapientia Deus est per quem facta sunt omnia* (pp. 47-8). Ne deduce che « questo è la chiave di volta di tutto il pensiero petrarchesco, e ci permette di notare, senza tema di allontanarci dalla verità, che il fondamento su cui esso poggia è essenzialmente ed unicamente religioso » sicchè « tale atteggiamento filosofico coincide esattamente con quello particolare dei filosofi medievali ». E invece cotesto concetto appartiene bensì a una sola schiera, e non la più numerosa, dei filosofi medievali, che è quella dei filosofi agostiniani, contrastanti alla direzione razionalista averroista-tomistica, e nel Petrarca rinnovato da quell'orientamento antropologico, per cui questo amore di Dio trae più il suo valore dall'uomo che purifica e innalza, che non da Dio, a cui s'indirizza. Senza dire che la religiosità in questo caso è una parola vuota, perchè anche più religiosi del P. saranno nel Quattro e nel Cinquecento i platonici che il signor B. non vorrà perciò respingere nel medio-evo. — A pag. 57 non era neppur da notare (tanto è naturale e ovvio) che anche pel P. si possono conciliare insieme grazia e libero arbitrio. Ma è una, si potrebbe dire, ingenuità filosofica, soggiungere che « ciò non ostante non manca qualche caso, da cui appare che il P. fosse talora un po' (!) determinista ». E un caso sarebbe, secondo il signor B., quello, in cui, parlando di Laura, dice di non aver visto donna

Si bella, come questa che mi spoglia
D'arbitrio e dal cammin di libertade
Seco mi tira sè, ch'io non sostegno
Alcun giogo men grave;

dove, dato e non concesso che il P. avesse l'obbligo di esprimersi in forma filosoficamente irreprensibile, non avrebbe detto niente di più e di diverso che ogni più rigido assertore del libero arbitrio. — E non è punto esatto quel che si dice a pag. 81 del terminismo occamistico, preso di mira dalle polemiche del P. — A pag. 40-1 l'interpretazione proposta del v. 101 della canzone *Perchè la vita è breve* è un arzigogolo, la cui insostenibilità sarebbe apparsa evidente a chi avesse riflettuto che il poeta non può contrapporre la memoria alla fantasia e al pensiero, dove, più che nella memoria, risiede il pensiero dominante del poeta, quantunque sia specialmente la memoria che non permetta a tutta l'anima di distrarsi, con l'accogliere dal di fuori (*le parti estreme*) nuove sensazioni e pensieri. — Così a pag. 46 è volerne troppo da un'immaginazione poetica ricavare dal bellissimo madrigale *Nova angetta sovra l'ale accorta* che il P. ammettesse praticamente (?) quell'origine celeste, nel senso platonico, delle anime, che altrove negava, contraddicendosi « puerilmente ». Non c'è discrezione filosofica a intendere in tal modo questi dolcissimi versi, e nemmeno senso di poesia. — A pag. 56 è logicamente confuso e storicamente inesatto quel che si dice della teoria della predestinazione, che il

P. avrebbe, sia pure « generalmente », seguita. E si potrebbe continuare, se ci fosse gusto.

Aggiungerò soltanto che, allo stato, come si dice, degli studi, non è possibile continuare a citare senz'altro come scritto dal Petrarca il *De vera sapientia*, sul quale anche il B. si fonda (p. 78), dietro al Buhle e al Fiorentino; laddove l'Uebinger fin dal 1887 (cfr. la mia *St. della filos. it.*, vol. I, pag. 175) e il Borinski recentemente, senza saper dell'Uebinger, han mostrato essere, salvo una piccola parte, il *De sapientia idiotae* (1450) del Cusano (cfr. pref. del ROTTI alla sua ed. del *De doct. ign.* del Cusano, p. xxvi).

G. G.

EMILIO BODRERO. — *Protagora*. — Bari, Società tipografico-editrice barese, 1914 (voll. due).

L'A. s'è data molta pena di raccogliere nel secondo volume di quest'opera le fonti protagorche, traducendo i due dialoghi platonici che concernono più da vicino l'Abderite, il *Protagora* e il *Teeteto*, traducendo inoltre le fonti riunite dal Diels nei *Vorsokratiker*, e aggiungendone alcune d'informazione diretta. Il suo lavoro filologico è integrato da un'indagine minuta sulla vita, le opere, lo stile, il λόγος retorico di Protagora.

Sarebbe lecito presumere che, affrontando con questo grosso bagaglio il non difficile sofista, l'A. fosse riuscito a intenderne la dottrina e a riviverla nello spirito del suo tempo storico. Tale presunzione non è soltanto del lettore, ma dell'A. medesimo, che non esita a far sue le parole di Taine: « *Avec de telles ressources on devient presque le contemporain des hommes dont on fait l'histoire, et plus d'une fois j'ai été tenté de leur parler tout haut* ».

Ma l'A., e il lettore con lui, si ricredono subito di questo ardimento. Appena dopo le parole di Taine, in effetti, si legge: « Non come segno orgoglioso di una faticosa mèta raggiunta, non come indizio di una perfetta ricostruzione che io abbia potuto compiere in me del mondo in cui Protagora visse, non come vana e incredibile mostra di una conoscenza superiore da me acquistata dei tempi ai quali rivolsi il mio studio, ho voluto porre come epigrafe di questo scritto le belle parole del Taine ». E allora, perchè ce le ha poste? vien voglia di domandare. Ma l'A. non si crede in dovere di rispondere, e anzi, nella pagina appresso, comincia a smaniare e a dichiarare impossibile l'assunto della scienza storica di conquistare nella sua compiuta realtà un personaggio: forse, soggiunge, l'intuito di un poeta altissimo, per quella divina parentela che corre tra gli intelletti superiori, potrebbe aiutare l'opera della scienza.

L'esordio indubbiamente è bello; ci ricorda Dante nell'intraprendere il suo viaggio:

O Muse, o alto ingegno, or m'aiutate.