

Yūsuf AL-BAŞİR, *Das Buch der Unterscheidung*. Judäo-arabisch-Deutsch, übersetzt und eingeleitet von Wolfgang von Abel, Freiburg im Breisgau, Herder, 2005, 384 pp. (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, 5), ISBN 3-451-28688-2.

Per i tipi della casa editrice Herder (con sede a Freiburg im Breisgau) è adesso disponibile un'accurata edizione del *Kitāb al-Tamyīz* (il *Libro della Distinzione*) di Yūsuf al-Baṣīr, a cura di Wolfgang von Abel. L'opera, che verte sul *Kalām* ebraico, si presenta divisa in due parti, la prima delle quali si occupa dell'unità divina, la seconda della giustizia divina. Il curatore nella sua densa *Introduzione* propone una puntuale disamina della prima parte del *Kitāb al-Tamyīz*, fornendo il testo in ebraico e in arabo insieme alla traduzione in lingua tedesca; è poi presente in chiusura un corposo e puntuale commento. In appendice vengono aggiunti al testo due ulteriori capitoli (capp. 21 e 22) che nella versione originale (la più elaborata) appartengono alla prima parte dell'opera, la quale, nella sua versione più completa ed estesa, il *Kitāb al Muḥṭawī*, oggi si conserva solo in ebraico.

Wolfgang von Abel, nelle pagine critiche a sua firma, ci fornisce una serie di brevi, benché dotte informazioni sul *Kalām* e sulla *Mu'tazila*. Dobbiamo però rilevare che non gli sarebbe costato molto fare un inciso sulla setta dei Karaiti (cui apparteneva, per l'appunto, il nostro Yūsuf al-Baṣīr), la setta che rifiuta le opere rabbiniche e che sviluppa una sua forma di filosofia riconducibile alla versione ebraica del *Kalām* islamico. Nel suo lavoro Abel analizza tutti i manoscritti esistenti del *Kitāb al-Tamyīz*, la maggior parte dei quali si conserva solo in frammenti, e ci fornisce un glossario arabo-tedesco della terminologia di particolare utilità.

Nel suo insieme, la pubblicazione dell'opera di Yūsuf al-Baṣīr merita la piena considerazione da parte di tutta la comunità degli studiosi orientata ad indagare la multiforme – seppur drammatica – linea di confine tra cultura ebraica e cultura islamica e a Wolfgang von Abel va il merito di aver reso accessibile un grande lavoro sul *Kalām* ebraico a un pubblico più ampio. Il volume si chiude con un indispensabile indice analitico dei nomi di persona per l'Antichità e il Medioevo.

VINCENZO M. CORSERI

ALBERTO MAGNO, *L'unità dell'intelletto*, a cura di Anna Rinolfi, Milano, Bompiani, 2007, 218 pp. ISBN 88-452-5808-4.

Nel suo *De unitate intellectus*, Alberto Magno vuole comprendere se dopo la morte del corpo, ciò che rimane dell'anima è un solo intelletto per tutti gli uomini o tanti intelletti quanti siano gli uomini (*Introduzione*, p. 3). Poiché vi sono dei filosofi che hanno ritenuto che esiste un solo intelletto per tutti gli uomini, Alberto Magno vuole mostrare l'erroneità di questa posizione con la sola dimostrazione filosofica, senza fare alcun ricorso alla religione. Il motivo di questa scelta è ipotizzabile nella convinzione di Alberto Magno di provare come sia la ragione stessa a testimoniare la religione che sostiene sia la diversità degli intelletti sia l'immortalità dell'anima. L'analisi compiuta dal pensatore svevo sull'intelletto in quest'opera, può essere sintetizzata in tre punti: 1) comprendere la natura dell'intelletto; 2) il suo rapporto con l'anima; 3) la relazione fra l'intelletto e l'intendere.

La prima parte dell'opera è dedicata dal filosofo all'esposizione delle trenta vie secondo le quali alcuni filosofi ritennero di dimostrare razionalmente l'esistenza dell'intelletto unico (Parte I, pp. 19-67). I filosofi, che sostenevano che l'intelletto fosse unico per tutti gli uomini, lo hanno inteso come separato dall'uomo, privo di materia, indiviso e unico per tutti gli uomini (Parte I, pp. 21-35). A queste caratteristiche bisogna aggiungere che i filosofi arabi, in particolare, considerarono l'intelletto diverso dall'anima. L'intelletto non è ritenuto da costoro come la parte intellettuale dell'anima ma diverso da quest'ultima che invece è supposta come legata al corpo e quindi soggetta alla dissoluzione dopo la morte (Parte I, pp. 37-39). Riguardo alla conoscenza, secondo questi filosofi, gli uomini la acquisiscono mediante la ricezione del puro lume intellettuale che può essere spiegato come la nozione pura e semplice, spogliata di tutti gli attributi o accidenti. Ad esempio la nozione di casa, tavolo, libro, ecc., sono lumi intellettivi che verranno acquisiti dagli uomini, per mezzo dell'intelletto unico, come unici e medesimi (Parte I, pp. 33-35). La conoscenza di questi lumi intellettivi è identica in tutti gli uomini quindi tutti gli uomini acquisiscono la stessa nozione di casa, legno ecc. e pertanto da un unico intelletto procede una conoscenza identica. In definitiva se ne deduce che, secondo questi filosofi, ciò che rimane dopo la morte è un solo intelletto e nulla più. Ciò comporta sia la negazione della sopravvivenza dell'anima, considerata come corruttibile e diversa dall'intelletto, sia la negazione dell'intelletto individuale.

Alberto Magno dimostra, nella seconda parte dell'opera con trentasei argomenti (Parte II, pp. 68-117), come l'intelletto sia invece diverso in ciascun uomo perché ogni specie si distingue da un'altra per una sola differenza costitutiva (la forma ultima), che negli uomini è l'anima intellettuale (Parte II, p. 69). Ne consegue quindi che ogni singolo individuo, in quanto appartenente alla specie uomo, possiede una propria anima intellettuale che rappresenta la differenza costitutiva che lo differenzia ad esempio dalle piante. Questa prima motivazione mette in luce il legame anima-intelletto negata invece dai filosofi arabi che sostenevano che anima e intelletto sono diversi. Il filosofo spiega il legame anima-intelletto prendendo spunto da quanto scritto da Aristotele nel III libro del *De anima*, nel quale il filosofo greco ha afferma-

to che l'intelletto è una parte dell'anima come lo sono la vegetativa o la sensitiva (Alberto Magno affronta, in modo più approfondito, la differenza fra l'intelletto e le altre parti dell'anima, nella terza parte dell'opera: Parte III, pp. 118-169). Pertanto, se l'anima è il principio primo per cui l'uomo vive (la parte vegetativa dell'anima), sente (la parte sensitiva dell'anima) e conosce (la parte intellettiva dell'anima), ne consegue che ciascun uomo, oltre ad avere una propria anima, ha un proprio intelletto. Ogni uomo quindi ha un proprio intelletto con cui produce l'intendere e questo intendere sarà diverso in ciascun individuo (Parte II, pp. 105-109). A ciò bisogna aggiungere che ritenere l'intelletto una parte dell'anima significa affermare che, dopo la morte del corpo, l'anima sopravvive grazie alla sua parte intellettiva. Con la spiegazione del legame anima-intelletto, sono salvaguardati sia l'individualità dell'intelletto stesso sia la sopravvivenza dell'anima dopo la morte.

Il *De unitate intellectus* di Alberto Magno è quindi un ottimo testo per comprendere la questione dell'intelletto sul piano ontologico fra le influenze delle opere di Aristotele (*Metafisica* e *De anima*) e del pensiero di Avicenna, supportato dall'ottimo lavoro compiuto dalla curatrice del libro, Anna Rinolfi, la quale nella sua introduzione affronta tutte quelle questioni che comprendono sia l'opera in sé sia quelle che ruotano attorno ad essa come ad esempio il periodo storico e filosofico nel quale scrive Alberto Magno, la storia editoriale del testo, l'influenza della filosofia aristotelica, il rapporto fra questa opera e il *De unitate intellectus* di Tommaso d'Aquino.

MARCO SANFILIPPO

AL-FARABI, *Über die wissenschaften, De scientiis. Nach der lateinischen Übersetzung Gerhards von Cremona. Mit einer Eileitung und Kommentierenden Anmerkungen herausgegeben und übersetzt von Franz Schupp*. Hamburg, Felix Meier, 2005, 366 pp. (Philosophische Bibliothek, 568), ISBN 3-7873-1718-X.

Franz Schupp cura quest'edizione critica dell'opera di Al-Farabi conosciuta in occidente come *De scientiis* nella traduzione che Gerardo da Cremona fece nel XII secolo. Originariamente scritta in arabo – ma esiste anche una traduzione medievale in ebraico – il *De scientiis* è un trattato in cinque capitoli che comprende tutte le discipline che competevano all'erudito del tempo, dalla logica alla metafisica, dall'astronomia alla politica, dal diritto islamico alla teologia.

Il titolo originale, *Ihsa al-Ulum*, significa per l'appunto *elenco delle scienze*, le quali sono suddivise dal filosofo arabo – che per importanza e deferenza in ambito islamico fu considerato secondo, in saggezza, solo allo Stagirita – secondo una classificazione ben precisa. È interessante, per comprendere la struttura dell'opera, esaminare l'argomento dei cinque capitoli che, in ordine rigoroso, trattano nella prima parte di scienza del linguaggio, nella seconda di logica e, a seguire, di matematica, di scienza naturale, di teologia ed infine di politica. I capitoli, naturalmente, contengono delle sezioni ulteriori (quello di matematica, ad esempio, si divide in aritmetica, ge-

ometria, etc.), tuttavia, senza voler scendere nel particolare, le ampie divisioni riportate possono già far intuire il grande sistema gerarchico del *De scientiis*.

Il volume contiene una ricca presentazione del testo, corredata da un'interessante introduzione che raccoglie le esigue notizie biografiche sul conto del filosofo. La sezione include, inoltre, un'introduzione alle tematiche dell'opera e la storia della traduzione in latino del testo arabo, che ebbe anche una versione tradotta e ridotta da Domenico Gundissalino. L'apparato critico è ottimo e l'opera è corredata di una ricchissima bibliografia e di un utile glossario dei termini latini, greci e arabi. Concludono lo studio un indice dei nomi ed un indice analitico.

ANTONIO SPECIALE

Mohammad Ali AMIR-MOEZZI - Pierre LORY, *Petite histoire de l'Islam*, Paris, Libro, 2008, 96 pp., ISBN 9782290002414.

L'attualità con cui l'*Islam* ci viene oggi proposto da giornali e televisione è pressante. Per questa ragione, si richiede sempre con maggiore insistenza che l'informazione su di esso sia quanto più possibile corretta scientificamente; ciò soprattutto per non scadere in fraintendimenti e luoghi comuni che danneggerebbero ulteriormente una situazione già non troppo positiva. La conoscenza infatti del fenomeno *Islam*, in quelle che sono le sue dottrine, i suoi credo, le sue figure di riferimento, è spesso indagata con superficialità, quando non è indagata per nulla.

L'intento di questo piccolo, ma interessantissimo volume è quello di dare, in meno di 100 pagine, un'idea generale di cosa sia la religione musulmana. Gli autori, orientalisti e professori all'École pratique des hautes études, analizzano le due principali interpretazioni dell'*islam*, di cui sono dei noti studiosi. Pierre Lory si occupa del sunnismo e Mohammad Ali Amir-Moezzi dello šī'smo; di queste due correnti descrivono le idee fondamentali e i loro contenuti giuridici, mistici e filosofici.

Il Corano viene esaminato da Lory nella sua composizione, contenuto ed interpretazione, e successivamente nell'esigenza avvertita dagli intellettuali musulmani, di integrare il suo messaggio con i cosiddetti ḥadīṭ (comportamenti e detti del profeta Maometto), da cui si sviluppò il diritto islamico, che annovera numerose scuole giuridiche. L'orientalista francese non trascura poi di soffermarsi sull'importanza che in ambito islamico ebbe il pensiero teologico, che si occupò, soprattutto nel medioevo, di problemi di cruciale importanza, come quelli sulla natura del Corano (creato o in-creato), sulla giustizia divina, sul libero arbitrio, e sul posto che la ragione avrebbe dovuto ricoprire in seno alla speculazione teologica. Importante spazio occupa anche, in ambito di pensiero islamico sunnita, la filosofia, rappresentata da illustri personalità come quelle di al-Ġazali e Ibn Rušd, e la mistica, la quale, chiamata sufismo, ha dato importanti contributi alla speculazione e alla pratica religiosa islamica. Ciò soprattutto nel suo aspetto più intimista, intendendo il sufismo privilegiare il rapporto diretto con Dio, il raggiungimento dell'unione mistica con Lui.

La seconda parte è dedicata allo šī‘smo, di cui, dopo aver parlato dei fondamenti spirituali, Amir-Moezzi analizza le principali branche, complesse e numerose. Anche per lo šī‘smo fonte principale d’ispirazione è il Corano, che però per molto tempo, non fu considerato affine a quello dei sunniti, ma ricco di vistose differenze. Fu una questione di opportunità politica, a parere di Amir-Moezzi, quella che portò gli šī‘iti, corrente minoritaria e spesso perseguitata, ad accettare la versione già acquisita dai sunniti.

La raccolta dei ḥadīṭ profetici, importante anche nello šī‘smo non è corrisponde a quella adottata dai sunniti, perché dà spazio oltre che ai detti ed ai comportamenti del Profeta ai detti ed ai comportamenti degli Imām, figure centrali nella speculazione šī‘ita. Essi, oggetto di autentico culto, sono considerati delle vere e proprie teofanie divine, depositarie del senso nascosto del Corano, e demandate a questo ruolo dallo stesso profeta Maometto. Questa figura centrale è analizzata con buona eshaustività, fino ad arrivare anche alla spiegazione della sua strumentalizzazione politica, che può essere una chiave di lettura, a parere di Amir-Moezzi, per meglio comprendere la rivoluzione islamica di Khomeini in Iran nel 1979, considerata il primo episodio storico di quello che oggi si definisce “integralismo islamico”.

In conclusione, si può affermare che l’intento del volume, quello, cioè, di fornire un’informazione scientificamente ineccepibile in una veste non necessariamente concepita per specialisti (anzi, il volume appartiene ad una collana nata appositamente per divulgare temi di importante attualità), è perfettamente realizzato.

PAOLA D’AIELLO

Ignazio BALDELLI, *«Non dica Ascesi, ché direbbe corto»*. *Studi linguistici su Francesco e il francescanesimo*, a cura di Francesco Santucci e Ugo Vignuzzi, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2007, XII + 212 pp. (Medioevo francescano. Collana della Società internazionale di studi francescani diretta da Enrico Menestò e Stefano Brufani. Saggi, 12), ISBN 88-270-0582-8.

È nota l’importanza che il magistero e gli studi di Ignazio Baldelli hanno rivestito per il francescanesimo, non solo dal punto di vista strettamente linguistico (che rimane, ad ogni modo, il campo di indagine privilegiato del Baldelli), ma anche da un punto di vista più ampiamente storico-letterario e culturale (fra l’altro, egli è stato dal 1972 al 1990 presidente della Società Internazionale di Studi Francescani). Francesco Santucci ed Ugo Vignuzzi hanno voluto riproporre, in volume, alcuni contributi dell’illustre studioso su san Francesco e il francescanesimo: iniziativa, questa, degna di ogni plauso perché consente di leggere, tutti insieme e tutti di seguito, degli studi fondamentali (molti dei quali, fra l’altro, apparsi in sedi non sempre facilmente raggiungibili).

Non è certo il caso, vista la rinomanza internazionale del Baldelli, di soffermarsi partitamente su ciascuno dei dieci studi accolti in questo volume (pubblicati fra il 1971 e il 1997), fra l’altro ben noti agli specialisti. Si procederà quindi, in questa

sede, ad una pura elencazione della struttura del volume, indicando però per ciascun contributo (come ritengo sia buona norma e regola per qualsiasi segnalazione o recensione di raccolte di lavori personali già pubblicati in altre sedi), accanto al titolo, la sede in cui esso primamente apparve.

Ad una breve *Prefazione* (pp. VII-IX) di Ugo Vignuzzi (nella quale viene spiegata la consistenza del volume e ci si sofferma sul ruolo svolto dal Baldelli come studioso del francescanesimo e della lingua di san Francesco) fanno seguito, nell'ordine: 1. *Il «Cantico di Francesco»* (pp. 1-14, già in *San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni. Atti del IX Convegno dell'Accademia Tudertina [Todi, 13-16 ottobre 1968]*, Todi 1971, pp. 77-94); 2. *Il «Cantico»: problemi di lingua e di stile* (pp. 15-33, già in *Francesco d'Assisi e il francescanesimo dal 1216 al 1226. Atti del IV Convegno internazionale [Assisi, 15-17 ottobre 1976]*, Assisi 1977, pp. 67-79); 3. *Francesco d'Assisi e il volgare* (pp. 35-63, già in *Francescanesimo in volgare. Atti del XXIV Convegno internazionale [Assisi, 17-19 ottobre 1996]*, Spoleto 1997, pp. 3-39); 4. *Sull'apocrifo francescano «Audite poverelle dal Signore vocate»* (pp. 65-81, già in *Francesco d'Assisi e il francescanesimo delle origini. Atti del Convegno [Lugano, 1983] = «Ricerche storiche» 3 [1983]*, pp. 559-575); 5. *La «parola» di Francesco e le nuove lingue d'Europa* (pp. 83-114, già in *Francesco, il francescanesimo e la cultura della nuova Europa*, Roma 1986, pp. 13-35); 6. *L'azione del francescanesimo nella promozione delle lingue popolari nel Vecchio e nel Nuovo Mondo* (pp. 115-132, già in «Fondamenti. Rivista quadrimestrale di cultura» 7 [1987], pp. 141-159); 7. *Il canto XI del «Paradiso»* (pp. 133-144, già in *Nuove letture dantesche*, VI, Firenze 1973, pp. 93-105); 8. *San Francesco e Manzoni: realtà spirituale nuova e lingua nuova* (pp. 145-155, già apparso come opuscolo singolo, Assisi 1974); 9. *La lauda e i disciplinati* (pp. 157-186, già in I. Baldelli, *Medioevo volgare da Montecassino all'Umbria*, Assisi 1971, pp. 323-363); 10. *Storia e storia linguistica di Perugia e dell'Umbria* (pp. 187-212, già in «Contributi di Filologia dell'Italia Mediana» 10 [1996], pp. 5-29).

ARMANDO BISANTI

Dagoberto BELLUCCI, *Conoscere l'Islam. Le basi della dottrina Shi'ita*, Introduzione di Franco Cardini, Rimini, Il Cerchio, 2005, 136 pp., ISBN 88-8474-075-4.

Dagoberto Bellucci è direttore responsabile di *Islam-Italia*, agenzia di stampa islamica di cultura e attualità e ha collaborato con i mensili *Avanguardia* e *Il puro Islam*. Il volume da lui presentato si articola in sette capitoli concernenti lo sviluppo della fede nella storia umana, l'essere umano e la ricerca della verità, la scienza e la civilizzazione islamica, la dottrina islamica e la sua missione profetica, la dottrina dell'imamato e l'escatologia sciita.

Nell'Introduzione al testo, Franco Cardini chiarisce che «questo libro presenta ai lettori italiani un profilo dell'Islam shi'ita [...] nel contesto della plurimillennaria vicenda dell'avvicinarsi dei sistemi religiosi nella storia dell'umanità e nel suo ca-

rattere non solo propriamente religioso, ma anche teologico, mistico, profetico, metafisico, metastorico ed escatologico». Sebbene lo sciismo e la storia della Repubblica islamica d'Iran appaiano ancora oggi misteriosi agli occhi degli italiani e degli europei, con cautela si sta aprendo un'apertura d'informazione che riesce a penetrare i pregiudizi di base ed il conformismo. Gli sciiti del sud dell'Iraq, come sottolinea Cardini, sono stati protagonisti di una parte cospicua della storia recente ed è, quindi, di considerevole importanza conoscere questa confessione religiosa fin dalle origini. Il testo ci offre quindi la possibilità di scandagliare le basi di questa dottrina, introducendoci nei meandri della principale professione di fede iraniana.

Gli sciiti attualmente rappresentano l'8-10% della complessiva popolazione musulmana e si concentrano principalmente in Iran, nel sud dell'Iraq, negli emirati del nord del Golfo Persico e in Azerbaijan. Lo sciismo settimamita conta circa 600.000 seguaci diffusi tra Siria, Afghanistan, Asia centrale, India e Yemen.

Cardini definisce il testo di Bellucci come una testimonianza «che considera dall'interno una cultura sulle prime ardua a situarsi da parte di chi non abbia conoscenze approfondite, ma che immediatamente avvince: e che colpisce anche per i molteplici rapporti con la «nostra» tradizione, quella desunta cioè dalla cultura ellenistica – soprattutto nel suo versante neoplatonico – e dalla religione cristiana».

Il volume è corredato da un apparato di note e da una bibliografia essenziale sull'escatologia sciita.

IVANA PANZECA

Carlo Attilio CADDERI, *Santa Elisabetta d'Ungheria*, Città di Castello, Porziuncola, 2007, 178 pp., ISBN 88-270-0565-X.

Carlo Attilio Cadderi, religioso dei frati minori, ha pubblicato questa biografia a settecento anni dalla nascita di santa Elisabetta d'Ungheria (1207-2007).

La biografia, divisa in undici capitoli, racconta della vita della santa magiara vissuta in Turingia dal 1211 fino al momento in cui spirò pronunciando queste parole: «Ecco è giunto il momento in cui l'Onnipotente chiama a sé la sua amica» (p. 165). Era il 17 novembre del 1231.

All'età di quattordici anni, nel 1221, il fidanzato, Ludovico di Turingia, annunciò la volontà di celebrare le nozze con la sua promessa sposa. Elisabetta viveva nella casa dei Marburgo dall'età di quattro anni, da quando, a seguito del fidanzamento, aveva lasciato l'Ungheria, sua terra madre. Come tutte le giovani spose, avrebbe voluto passare la vita con il marito del quale era innamorata, ma il destino la priverà già dopo sei anni dal matrimonio della presenza di Ludovico IV Langravio di Turingia e Conte Palatino di Sassonia. Il Langravio morì ad Otranto durante il viaggio per la Crociata in Terra Santa, guidata da Federico II. Elisabetta non era amata, nella residenza germanica della Wartburg, a causa del suo attaccamento, al di là di ogni limite,

a Madonna Povertà e alla preghiera. I suoi comportamenti si discostavano in maniera eccessiva dal cerimoniale che una regina avrebbe dovuto rispettare.

Dopo la partenza del primo padre spirituale, un minore dell'ordine del santo d'Assisi, Ludovico propose alla moglie di sostituirlo con la persona di maestro Corrado di Marburgo, rigido ed austero uomo di chiesa che impose alla regina un regime di estreme mortificazioni corporali. Nonostante il cambio del confessore, le abitudini di Elisabetta nella gestione dei beni e nelle sue abitudini alimentari non mutarono e lei, a chi si lamentava della rigidità di maestro Corrado, rispondeva: «A noi succede come l'erbetta che cresce lungo gli argini del fiume. Quando questo straripa, la inonda e l'abbassa, senza però danneggiarla. Cessata l'inondazione, l'erbetta s'innalza di nuovo e cresce ancora più bella e rigogliosa». Da queste parole emerge il suo l'attaccamento alla spiritualità francescana. Fu proprio grazie ad Elisabetta che l'ordine di san Francesco, secondo maestro Corrado e papa Gregorio IX, riuscì a radicarsi in Germania dopo diversi tentativi missionari non riusciti.

Elisabetta entrò nell'ordine dei penitenti di san Francesco, ed è nella spiritualità del poverello d'Assisi che pensò di trovare ciò che corrispondeva alla sua ansia di perfezione. In uno dei colloqui con il marito disse: «vorrei [...] che avessimo solo tanto terreno quanto ci permettesse di vivere e circa duecento pecore» (p. 95). Sognava ciò che nella sua posizione sociale non poteva compiere: bussare di porta in porta per mendicare. Nel 1226, quando ancora il marito era vivo, fece promessa di ubbidienza al maestro Corrado e voto di castità perpetua se il marito fosse morto prima di lei: «volle essere religiosa pur rimanendo nel mondo» (p. 97).

Gli eventi della vita porteranno la langravina ad avverare il suo ideale di unione totale a Cristo. Dopo la morte del marito, a causa di un complotto di palazzo che la privò della fruizione di tutti i suoi beni per compiere gesti di carità, Elisabetta restò per qualche tempo alla Wartburg per i diritti successivi dei figli, anche se in seguito, sempre per volontà del cognato Enrico Raspe, venne scacciata nel dicembre del 1227. Ella così affrontò la via della croce che durò fino alla primavera del 1228, quando il venerdì santo di quell'anno «rinnovo il voto di castità ed ubbidienza nella chiesetta dei frati minori di Eisenach» (p.150). Nel frattempo, i nobili e le alte cariche ecclesiastiche si mobilitarono per fare riconoscere alla langravina i suoi diritti di palazzo ed Egberto, vescovo di Bamberg, cercò per proteggerla di farla sposare con qualche altro grande della terra. Elisabetta, però, aveva ormai preso la sua strada tanto desiderata, la via della perfezione.

Gli atti di protezione da parte di alte personalità del tempo continuarono e anche le pressioni che volevano portarla verso altri troni. Dagli accordi raggiunti con Enrico Raspe, la santa magiara ebbe una grande somma di danaro che investì nella costruzione di un ospedale nella città di Marburgo, dedicato a san Francesco, che era stato canonizzato l'anno prima.

La vita di Elisabetta si concluderà a servizio degli ultimi ed in particolare dei bambini orfani. Fu così per il resto della sua vita «una dispensatrice di gioia» (p. 161). Nel 1235, «con la bolla *Gloriosus in maiestate*, Gregorio IX comunicò la canonizzazione di Elisabetta a tutta la cristianità» (p. 168). «Così – scrive Cadderi – il nome di Elisabetta, come quello di san Vincenzo de' Paoli, continua ad essere asso-

ciato a quello della carità. Giusto riconoscimento verso colei che ha fatto del precetto dell'amore di Cristo verso i fratelli bisognosi l'ideale sublime di tutta la vita» (p. 174).

SERGIO CATALANO

Le CARTE SANTAMBROSIANE di un luogo scomparso: Paciliano (secoli X-XIII), a cura di Luca Fois, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2006, 350 pp., ISBN 88-7962-122-X.

Il volume raccoglie l'edizione delle carte private del monastero di Sant' Ambrogio da Milano relative allo scomparso luogo di Paciliano dal secolo XI (in particolare dall'atto di donazione della località al cenobio milanese da parte dei re Ugo e Lotario dell'agosto del 942) fino alla metà del secolo XIII, cui viene aggiunta la documentazione di natura pubblica dei secoli X-XIII ed un'ulteriore documentazione privata fino a tutto il secolo XIII.

Gli atti pubblicati sono cento. Tutte le pergamene sono conservate presso l'Archivio di Stato di Milano: quelle anteriori al sec. XII nel Museo Diplomatico, le altre nel fondo del monastero di Sant' Ambrogio dell'Archivio Diplomatico.

Nell'introduzione al volume ci viene offerto un quadro molto chiaro sulla tradizione di queste carte; ad esempio leggiamo che gran parte degli atti privati è giunta in originale, che un folto gruppo, circa un quarto del totale, risulta esteso in *publicam formam* dopo il decesso dei rogatari, sulla base delle loro imbreviature ed infine che anche gli atti di cancelleria sono quasi tutti originali.

Molto interessante, sempre nell'introduzione, è inoltre la sezione dedicata alla tipologie, poiché si evidenzia come con il mutare degli anni e delle condizioni storico-politiche mutino anche le tipologie di documenti presenti: gli atti conservati tra la fine del secolo XII e la prima metà di quello successivo sono principalmente legati alla difesa dei diritti del monastero e dunque si tratta soprattutto di *confessiones*, *consignationes*, *recordationes fictorum*, carte di fine ed atti di natura giudiziaria; dopo il 1258 invece, per il diverso quadro politico ed in seguito allo spostamento della popolazione pacilanese a Casale, troviamo soprattutto investiture, scritture di recensione delle terre del cenobio, atti di vendita, permuta e fine.

Chiudono infine la parte introduttiva alcune pagine dedicate ai notai, i quali sono in parte milanesi ed in parte di area casalese-monferrina.

NICOLETTA GRISANTI

Marcantonio CINUZZI, *Il «Prometeo» del Duca. La prima traduzione italiana del «Prometeo» di Eschilo (Vat. Urb. Lat. 789)*, Introduzione, edizione critica e commento a cura di Andrea Blasina, Amsterdam, Hakkert, 2006, 116 pp., ISBN 90-256-1219-9.

Andrea Blasina pubblica un testo del primo Cinquecento, una traduzione condotta da Marcantonio Cinuzzi, che si segnala per alcune singolari prerogative, di cui si dà ragione nell'ampia introduzione (pp. 3-30). È la testimonianza di un interesse precoce per il ramo teatrale della letteratura greca, e specialmente per Eschilo (trascurato, soprattutto rispetto a Sofocle): interesse che si concretizza in un impegno straordinario di fedeltà nei confronti del *Prometeo*, che, per la prima volta, viene tradotto e non riproposto con ampliamenti, come era consueta pratica dell'epoca nell'affrontare i classici. Eppure, contemporaneamente, la tragedia viene modificata, a partire dai personaggi, con la sostituzione di Io con Inaco, o attraverso l'inserimento di un brano tradotto dalle *Metamorfosi* ovidiane (I 597-747). A rendere degno di approfondimenti questo lavoro di Cinuzzi concorre anche il dato biografico della circostanza di dedica al Duca di Urbino nel 1578, anno in cui l'autore, dopo decenni nei quali si era allontanato dallo studio dei classici (aveva al tempo tradotto anche il *De raptu Proserpinae* di Claudiano), rispolvera la traduzione dall'oblio e ne fa omaggio al Duca, Francesco della Rovere, in visita a Firenze, con la speranza (andata poi fallita, con conseguente incarcerazione dell'autore) di ottenerne il favore. A questo autore rinascimentale, membro dell'Accademia degli Intronati, che attraversa quasi per intero il XVI secolo, il curatore del volume dedica alcune pagine, allo scopo di illustrarne la personalità (anche letteraria) nella Siena del tempo, segnata dall'adesione alla Riforma protestante e da una partecipazione politica non esente da rischi e aspre polemiche nell'ambito della propaganda religiosa.

Il volume di Blasina cura anche, in appendice (pp. 97-105), l'edizione della canzone di dedica (*Canzone in lode del Duca di Urbino*), componimento con cui il poeta cercava appunto, con il favore esterno del Duca, di sventare la carcerazione, richiesta per lui dalle gerarchie ecclesiastiche.

L'esame filologico del primo *Prometeo* italiano (conservato unicamente nel ms. Vat. Urb. Lat. 789) in riferimento all'originale greco, effettuato al fine di individuare su quale manoscritto il Cinuzzi condusse la sua traduzione, e soprattutto l'analisi di alcune forme discordanti rispetto al testo più facilmente consultabile all'epoca, vale a dire l'*editio princeps* aldina del 1518, portano il curatore a dedurre con una certa condivisibile sicurezza la dipendenza dell'opera cinquecentesca dal codice L (il Mediceo Laurenziano 32.2). Segue il testo con apparato critico, nel quale è annotata distintamente la versione del codice (*cod*) da quella del correttore, da ascriversi molto probabilmente alla medesima mano (*cod¹*). Al testo volgare segue un commento analitico (pp. 69-95), volto specialmente a istituire confronti con l'originale greco; chiudono il volume indicazioni bibliografiche essenziali (107-111).

Dal punto di vista della genesi compositiva della versione volgare è da segnalarsi l'inserimento da parte del Cinuzzi di una serie di cori spuri, definiti dallo stesso autore-traduttore "del Traduttore" nell'intento filologico di esplicitarne la natura spu-

ria rispetto all'originale, ma utili a delineare al contempo un intervento creativo ardito sotto il profilo della dichiarata fedeltà.

Proprio per soppesare l'effettivo apporto dell'Intronato "scacciato", Andrea Blasina appone nell'introduzione, a titolo esemplificativo, alcuni passi del *Prometeo* originale e sottolinea come l'umanista, pur in parte inventando e reinterpretando, politicamente oltre che contenutisticamente, il *Prometeo*, riesca pur sempre a mantenere fermo il legame con il testo di partenza. Il Cinuzzi rivela chiaramente il suo intendimento politico, dal momento che tenta di appianare sistematicamente i tratti dispotici di Zeus, rimodellandone il profilo, fino a renderlo sovrapponibile alla concreta, autocratica figura del principe in carica: manifesto, per esempio, nella scena conclusiva, in cui si elimina il cataclisma di Zeus.

Il volume curato da Andrea Blasina ha il merito di individuare, riscoprire e illustrare con competenza, quindi, un episodio non irrilevante nel quadro della fortuna cinquecentesca della tragedia greca, che esprime sinteticamente il genio tipico di riscrittura e tra-scrittura politica, ma anche la personalità unica del traduttore senese con le sue eloquenti contraddizioni. E che l'intervento di Cinuzzi sul testo eschileo non sia esperienza chiusa, ma piuttosto utile riflesso di una serie di coordinate culturali più generali, del tempo e del luogo accademico di realizzazione del progetto, possono illustrarlo anche gli adeguamenti scenici, con cui egli intende adattare il testo alle possibilità tecniche di rappresentazione nel teatro rinascimentale: per esempio la soppressione di personaggi difficili da portare sulla scena, come l'uccello alato introdotto da Eschilo allo scopo di sostenere Oceano (v. 286) e qui sostituito da un delfino.

LUDOVICA RADIF

Bernardo COMMUDI, *Un tuffo nell'infinito. Spiritualità e attualità di Angela da Foligno*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2006, 160 pp., ISBN 88-215-5541-0.

In mea notitia non est similis super terram! Il *Libro della beata Angela da Foligno* suggerisce ad un suo antico copista queste estatiche annotazioni. Si tratta di un racconto autobiografico, designato altresì come *Memoriale*, raccolto e trascritto in latino, dall'originario dialetto umbro, da un frate francescano di nome Arnaldo. In esso la beata di Foligno dispiega in 30 capitoli la narrazione di esperienze mistiche di straordinaria intensità, rivelando un grado di intimità col Divino di assoluta unicità.

Angela da Foligno è protagonista di una conversione radicale e totalizzante: dopo una giovinezza vissuta tra gli agi di ambienti ricchi e mondani e le occupazioni di una normale vita familiare, a 37 anni, nel 1258, inizia il suo percorso mistico, avvicinandosi alla spiritualità francescana.

Il libro di Bernardo Comodi rende ragione dell'eccezionalità di questa esperienza mistica, enucleando dagli scritti della beata di Foligno (oltre al citato *Memoriale*, Angela compose una serie di 36 *Istruzioni*, una sorta di guida alla preghiera) i

temi che più caratterizzano tale “viaggio” spirituale: l’urgenza della dimensione contemplativa, l’esperienza della paternità divina, la mistica dell’incarnazione, la forza redentrice della croce, la centralità cristiana dell’Eucaristia, il colloquio interiore con lo Spirito Santo, il vertice mistico dell’intimità con la Trinità. Nei due ultimi capitoli del volume, Comodi evidenzia i risvolti pratici della mistica angelana, soffermandosi sull’evangelizzazione e sulla carità evangelica.

Ogni capitolo è articolato in due momenti: la proposta spirituale di Angela da Foligno, esposta in sintesi nella prima parte, viene opportunamente attualizzata e resa più accessibile nella seconda sezione, attraverso una ricca messe di citazioni, tratte dal Magistero, dai Padri della Chiesa, nonché da teologi e da filosofi moderni.

L’autore costella le sue argomentazioni di riferimenti e citazioni che conferiscono all’opera la *facies* di una sorta di “centone” di sapienza mistica e spirituale. In ciò, tuttavia, non c’è frammentarietà, perché il lavoro procede nella più assoluta coerenza e unitarietà, nell’intento di proporre, con accorta gradualità, non solo una pista di riflessione sui temi della mistica della beata di Foligno, ma anche una guida interiore e una introduzione spirituale al Mistero.

Il volume è corredato da un’appendice che contiene la cronologia di Angela da Foligno, una puntuale esposizione della struttura del *Memoriale* e una notizia dell’esistenza del “Cenacolo”, una comunità cristiana, ricostituitasi nel 1980, che, con diverse interessanti iniziative, porta avanti la proposta spirituale angelana e che ha sede presso il convento dei Frati Minori Conventuali della Chiesa di San Francesco in Foligno.

Una bibliografia di studi, apparsi dopo il 1980, da quando, cioè, si è avuto un rinnovato interesse per la scoperta della beata Angela da Foligno, chiude il volume.

GAETANO STELLINO

Hans Georg DEGGAU, *Kleine Geschichte der Katharer*, Freiburg in Breisgau, Herder, 2005, 140 pp. (Kleinen Reihe), ISBN 3-451-28780-3.

La Germania ha una grandissima tradizione di studi sui movimenti ereticali medievali, che conta lavori di studiosi come il Grundmann, autore del fondamentale *Religiöse Bewegungen des Mittelalters*, e Borst, che concepì *Die Katharer*, la più importante monografia sull’eresia dualista medievale mai scritta. Lo studio di Deggau si inserisce in questa grande tradizione, proponendo tuttavia un lavoro divulgativo di piccole dimensioni e di ottima qualità, che vuole brevemente fare il punto degli studi sul catarismo, ricostruendo la storia del fenomeno dalle prime testimonianze, tutt’altro che chiare, alla sua altrettanto misteriosa scomparsa.

Dopo una breve introduzione, l’autore dedica il primo capitolo alla ricostruzione del concetto di eresia che, nato con accezione neutra, passerà tra tarda antichità e medioevo a comprendere qualunque tipo di dissidenza verso la Chiesa Romana. Deggau passa quindi a tracciare una ricostruzione della multiforme e confusa situa-

zione spirituale che l'Europa attraversava tra XI e XII secolo, fertile *humus* da cui fiorirà il catarismo. Il capitolo tratta specificamente della storia di due eresie dell'Anno Mille: quella del contadino Liutardo, riportata da Rodolfo il Glabro, e quella degli eretici di Orléans, le cui idee erano piuttosto vicine a quelle che sarebbero state professate dai catari pochi decenni dopo. L'autore non dimentica inoltre l'importanza che ebbero i predicatori itineranti nella diffusione di idee eterodosse nell'Europa occidentale dei primi secoli dopo il Mille.

Nel terzo e nel quarto capitolo si riportano gli avvenimenti legati all'apparizione del dualismo in Europa, con i suoi legami con il movimento bogomilo, e la sua rapida diffusione, avvenuta con particolare facilità nel sud della Francia, dove si terrà – pare – persino un concilio di vescovi dualisti nel 1167. L'autore esamina successivamente la teologia dei catari, caratterizzata da una visione fortemente pessimistica del mondo materiale, alimentata attraverso parabole e miti di caduta e di lotta tra il bene ed il male, e connotata da un forte docetismo cristologico. Ben fatto è anche il breve capitolo sulla gerarchia delle chiese catare, divise tra credenti, individui che appoggiavano il movimento, e *perfecti*, coloro i quali avevano ricevuto i sacramenti e dovevano attenersi a rigide regole di vita.

Ai riti è dedicata la successiva sezione, nella quale vengono illustrate la procedura ed il significato di funzioni religiose quali il *consolamentum*, il *melioramentum* e la recita del Padre Nostro. Cerimonie, queste, di cui sappiamo molto poco. La nostra conoscenza è, infatti, frutto di testimonianze rese durante gli interrogatori inquisitoriali o dei pochi frammenti di riti manoscritti scampati alla distruzione attraverso i secoli. Molto interessante è anche il capitolo sulla morale della setta, in particolare per le osservazioni che vi si trovano sullo scontro tra quest'ultima e il sistema feudale. Il disprezzo per il mondo materiale includeva difatti anche il rifiuto di valori quali la nobiltà di sangue, la stirpe e l'esaltazione della forza fisica. Inoltre il giuramento, fulcro del rito feudale, era proibito ai *perfecti* e considerato peccato mortale. Il nono capitolo esamina gli scontri fra papato ed eretici, confluiti nella Crociata contro gli Albigesi, curioso e forse unico esempio di guerra santa contro europei occidentali. Alla Crociata, che spazzò via la fiorente civiltà occitanica, seguì un'imponente opera di conversione forzata che grazie all'istituzione del Sant'Uffizio riuscì in pochi anni, forse più dell'intervento militare, a fare eclissare per sempre il movimento dualista.

Concludono lo studio alcune considerazioni sulla scomparsa del fenomeno e sull'interesse che dal XIX secolo in poi ha suscitato il catarismo in studiosi di ogni campo, con un fiorire di testi di natura alcune volte più occultista che scientifica. Il volume contiene anche una cronologia, una piccola mappa dell'Occitania e una bibliografia che, a nostro avviso, poteva essere ampliata presentando anche alcuni degli importanti studi sul dualismo pubblicati in Italia. Il saggio non prende effettivamente in considerazione la viva situazione ereticale dell'Italia medievale, che è di grande importanza per comprendere lo sviluppo dell'eresia, ma che forse era troppo complicata e oscura per una *piccola storia dei catari*.

ANTONIO SPECIALE

I DINTORNI DEL TESTO. Approcci alle periferie del libro. Atti del convegno internazionale. Roma 15-17 novembre 2004, Bologna 18-19 novembre 2004, a cura di Marco Santoro e Maria Gioia Tavoni, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 2005, 2 voll., 790 pp., ISBN 88-8476-101-8.

Questi due volumi costituiscono gli "Atti" del convegno internazionale sul tema *I dintorni del testo. Approcci alle periferie del libro* tenutosi nel novembre del 2004 fra Roma e Bologna.

Uno dei due curatori, Marco Santoro, organizzatore del convegno insieme all'altra curatrice dei due volumi, Maria Gioia Tavoni, nella presentazione sottolinea il fatto che il documento, oltre ad essere un divulgatore di messaggi, abbia sempre e comunque acquisito una propria materialità, si sia connotato ed espresso quale "oggetto", edificato secondo strategie e procedure mai casuali. Da ciò l'interesse non solo per il "testo" ma anche per i "dintorni del testo", gli elementi paratestuali.

Collegandosi a ciò, Marco Santoro ricorda il progetto sul "Paratesto" (*Oltre il testo: dinamiche storiche paratestuali nel processo tipografico-editoriale in Italia*), approntato da un gruppo di docenti afferenti a sei centri accademici, progetto che ha previsto l'organizzazione del convegno e la fondazione di una rivista (Biblioteca di «Paratesto»), nel cui primo numero sono stati pubblicati questi atti. In essi sono presenti 52 saggi di specialisti italiani e stranieri (sui 54 interventi che erano stati svolti nel corso delle cinque giornate del convegno), tutti collegati alle problematiche paratestuali, anche se differenziati in relazione ai vari approcci e sollecitazioni disciplinari.

In particolare Marco Santoro dedica la propria attenzione all'indagine paratestuale; Martine Poulain, Roger Chartier, Paola Zito, Mercedes López Suárez, Andrea Battistini, Paolo Temeroli, Paolo Tinti, Daniela Brunelli, Giancarlo Volpato, Tobia Toscano e Michele Carlo Marino si sono soffermati su specifiche pubblicazioni e su vicende e protagonisti editoriali; Maria Gioia Tavoni, Françoise Waquet, Giuseppina Monaco, Marco Paoli, Giorgio Montecchi, Mirjam Foot, Anna María Devís Arbona, Elide Casali, Carla Di Carlo, Antonella Orlandi e Riccardo Fedriga su diverse componenti paratestuali inerenti una precisa produzione tipografica; Maurizio Torrini, Giuseppe Olmi e Giovanni Ferrero sul libro scientifico; Jan Baetens, Claudia Cieri Via, Giuseppina Zappella e Loredana Olivato sul ruolo dell'apparato iconografico; Giuseppe Mazzocchi, Georges Güntert, Marcell Mártonffy, Stephen Parkin ed Edoardo Crisafulli sulla questione legata alle traduzioni ed alle edizioni in traduzione; Giuseppe Lipari, Anna Giulia Cavagna e Carmela Reale sull'editoria locale; Gino Castiglioni, Florindo Rubbettino, George Landow, Luca Toschi, Rossano De Laurentiis e Mauro Guerrini, Michael Gorman, Alberto Cadioli, Maria Antonietta Terzoli, Francesco Iusi e Franco Tomasi sulle problematiche paratestuali inerenti i nuovi supporti informatici e la realtà editoriale contemporanea; infine Carlo Alberto Augeri, Renzo Bragantini e Maria de las Nieves Muñiz Muñiz hanno posto l'attenzione sul tema *Dall'opera all'edizione: l'influsso del paratesto sui classici italiani*, affrontato nella tavola rotonda coordinata da Marco Santoro.

I due volumi, inoltre, sono preceduti da una cronaca del convegno redatta sempre da Marco Santoro.

NICOLETTA GRISANTI

Blossi Aem. DRACONTI *Orestis Tragoedia*, introduzione, testo critico e commento a cura di Antonino Grillone, Bari, Edipuglia, 2008, 222 pp., ill. (Quaderni di «Invigilata lucernis», 33), ISBN 978-88-7228-523-7.

Al *De raptu Helenae* (Rom. 8) e alla *Medea* (Rom. 10), cioè i più maturi tra i poemetti “profani” di Blossio Emilio Draconzio contenuti nella sua raccolta di *Romulea*, può essere accostata, per contenuto, struttura, problematica moralistica, tecnica poetica e narrativa, l’*Orestis tragoedia* (974 esametri, d’ora in poi *OT*), pervenutaci in una tradizione manoscritta indipendente dai *Romulea*, e cioè nei codici *Bernensis Bongarsianus* 45 (sigla **B**), risalente al sec. IX e verosimilmente di area parigina, e *Ambrosianus O. 74 sup.* (sigla **A**), databile ai secc. XV-XVI (e da Vollmer, editore delle opere di Draconzio nei *Monumenta Germaniae Historica*, definito *fallicissimus*). Anche questo poemetto, come già la *Medea*, risulta nettamente bipartito: dopo un proemio complesso ed articolato (vv. 1-40), la prima sezione di esso (vv. 41-426) narra il ritorno di Agamennone da Troia e il suo assassinio da parte della moglie Clitennestra e del suo amante Egisto; la seconda sezione (vv. 427-974) racconta il ritorno, tanti anni dopo, di Oreste e Pilade, il matricidio, il processo ad Oreste e la sua assoluzione.

Il poemetto è stato variamente giudicato dagli studiosi, anche nel rapporto con le fonti greche (vere o presunte) e, soprattutto, latine: alcuni hanno negato in esso alcun valore poetico, considerandolo una vuota e scialba declamazione retorica; altri hanno ipotizzato che Draconzio conoscesse addirittura l’*Oresteia* di Eschilo e che ne avesse qua e là mutuato alcuni tocchi o tratto alcuni episodi, ma si tratta di una ipotesi da respingere fermamente; altri ancora hanno opinato che il poeta abbia invece tratto notevoli suggestioni dall’*Agamemnon* di Seneca (e questa è certamente ipotesi assai plausibile, sulla quale pressoché tutti gli studiosi sono concordi). Con l’*OT*, comunque, si chiude il secondo periodo dell’attività poetica di Draconzio (secondo la tripartizione operata da D. Romano, *Studi draconziani*, Palermo 1959). Le opere che seguono (*Satisfactio*, *Epithalamium Iohannis et Vitulae*, *Laudes Dei*) appartengono tutte, infatti, al periodo della lunga e dolorosa carcerazione del poeta.

Fra i contributi specifici più interessanti sull’*OT* (che è certamente una delle opere di Draconzio sulle quali esiste più numerosa bibliografia) si ricordano qui quelli di Francesco Corsaro (*La presenza di Seneca tragico nella “Spätantike”*: l’«*Agamemnon*» di Seneca e l’*OT* di Draconzio, in «*Siculorum Gymnasium*» [1979], pp. 321-349), di Giuseppe Aricò (*Mito e tecnica narrativa nell’OT*, in «*Atti della Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo*» 37 [1979], pp. 405-495) e i più recenti e innumerevoli interventi testuali ed interpretativi di Antonino Grillone (*Un passo da riconsiderare: il discorso di Agamennone a Oreste e Pilade in *Drac. OT**

527-551, in «Atti della Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo», n.s., 5 [1984-1985], pp. 131-146; *Note critiche al testo dell'OT di Draconzio*, in «Res Publica Litterarum» 8 [1985], pp. 1-6; «*Purgandus Orestes*»: *bravura avvocatizia e cammino spirituale di Draconzio nell'OT*, in «Quaderni catanesi di studi classici e medievali» 9 [1987], pp. 77-102; *Studi draconziani: riconsiderazione critica di due discorsi in OT 462-99; 911-37*, in *Mediterraneo medievale. Miscellanea in onore di Francesco Giunta*, II, Altomonte 1987, pp. 587-598; *Note esegetiche all'OT di Draconzio*, in «Maia», n.s., 51,2 [1999], pp. 457-469; *Contributi testuali all'OT di Draconzio. In margine a una recente edizione*, in «RomanoBarbarica» 24 [1999], pp. 209-239; *In margine all'ultima edizione dell'OT di Draconzio. Note d'interpretazione*, in «Invigilata lucernis» 22 [2000], pp. 61-80; *Note critiche all'OT di Draconzio*, in «L'Antiquité classique» 69 [2000], pp. 225-240; *Considerazioni sul testo dell'OT di Draconzio*, in «Maia», n.s., 52,2 [2000], pp. 497-504; *Sul testo dell'OT di Draconzio*, in «RomanoBarbarica» 25 [2000-2002], pp. 185-192; *L'OT di Draconzio: mito e critica testuale*, in «Rivista di cultura classica e medioevale» 46,2 [2004], pp. 319-335; *Sulla tradizione manoscritta dell'OT di Draconzio*, in «Rivista di filologia e istruzione classica» 133 [2005], pp. 320-341; *Apporti al testo dell'OT di Draconzio nell'Ottocento*, in «Emerita» 73 [2005], pp. 241-262; *Apporti al testo dell'OT di Draconzio dal Novecento ad oggi*, in «Mittellateinisches Jahrbuch» 41,1 [2006], pp. 165-186), in vista di una nuova edizione critica del poemetto.

Dopo aver proposto la grande quantità di contributi testuali ed esegetici di cui si è detto (per tacere di altri interventi su Draconzio, ma non specificamente dedicati all'OT), Grillone presenta ora l'edizione critica del poemetto, con un ricco corredo introduttivo ed esegetico. Il volume, dopo una sintetica *Presentazione* (pp. 5-6) di Luigi Piacente, è aperto da una lunga ed impegnata *Prefazione* (pp. 7-47), articolata in varie sezioni. Grillone si sofferma sulla vita e l'opera di Draconzio, “poeta-avvocato”; propone un complesso ed articolato schema dell'epillio; indugia quindi sulle componenti di esso (struttura, mito, perizia avvocatessa, cammino spirituale del poeta), per poi volgersi ai problemi più squisitamente filologici (che sono quelli che più stanno a cuore allo studioso siciliano), quali la tradizione manoscritta, i miglioramenti testuali cui l'OT è stata sottoposta nell'Ottocento e nel Novecento, gli ultimi studi (in particolare quelli dello stesso Grillone, che si sono elencati poco più sopra) e i criteri cui si informa la presente edizione.

Il testo critico dell'OT (pp. 49-95), privo purtroppo di traduzione italiana a fronte, è mirabilmente ricostruito sulla base dei due manoscritti che hanno tramandato il testo completo del poemetto draconziano (**B** e **A**), non senza tener conto dell'apporto fornito dagli *excerpta* contenuti nei codici *Monac. lat. 29110 (X)*, *Berolinensis Dietzianus B Santen. 60 (D)*, *Harleianus 2745 (H)*, *Leidensis Bon. Vulc. 48 (L)*, nonché delle numerose congetture, correzioni, proposte testuali avanzate da una tradizione di studi ormai bicentenaria e delle varie edizioni precedenti (da quella di Müller del 1858 a quella di Bouquet del 1995). In tal direzione, l'apparato critico è molto chiaro, completo ed esauriente. Molto ampio e approfondito è anche il *Commento critico-esegetico* (pp. 99-161), attento, in linea che le indagini svolte da Gril-

lone durante oltre vent'anni di studio sull'*OT*, in prevalenza ai dati critico-testuali (anche se non vi mancano, qua e là, osservazioni di carattere "letterario").

Un'altra nota pienamente positiva è rappresentata, poi, dalla dovizia di apparati e di supporti utilissimi alla consultazione e alla fruizione del volume. L'ultima sezione della pubblicazione, infatti, presenta i *Riferimenti bibliografici* (pp. 163-170), la *Tabula discrepantium* (pp. 171-178) e una assai nutrita serie di *Indici* (*Index criticus*, pp. 181-189; *Index notabilium*, pp. 191-198; *Index fontium I*, pp. 199-202; *Index fontium II*, pp. 203-207; *Loci similes in Draconti operibus*, pp. 209-211; *Personae et loca*, pp. 213-214; *Indice degli autori antichi*, p. 215; *Indice degli autori moderni*, pp. 217-219).

ARMANDO BISANTI

Richard FOLTZ, *L'Iran, creuset de religions, de la préhistoire à la République islamique*, Laval, Pul, 2007 (Collection études iraniennes), 170 pp., ISBN 978-2-7637-8487-8.

Questo volume ha per tema l'importanza che, nella storia delle religioni, ebbe l'influenza della cultura iraniana. Nella formazione delle grandi religioni del mondo essa ha una rilevanza degna di quella che ebbero le religioni di origine semitica, come l'ebraismo o l'islam.

Il volume risulta interessante soprattutto per il fatto che il punto di vista indagato, nell'influenza sulle religioni nel mondo, metta appunto l'Iran in primo piano. L'autore sottolinea, nell'introduzione, che mercanti e missionari che percorrevano la via della seta, e che trasmisero il giudaismo, il buddismo e l'*islam* fino in Cina, erano per la maggioranza iraniani e che, per la sua posizione geografica, le più importanti religioni del mondo passavano attraverso l'Iran, che le *rileggeva*, influenzandole della propria visione del mondo.

Prima della conquista araba l'Iran orientale professava principalmente il buddismo, e nell'est del paese vi era un'enorme quantità di ebrei e cristiani; inoltre il manicheismo, religione di pura creazione iraniana, occupava un posto importante da circa quattro secoli. La maggioranza degli iraniani era comunque di religione zoroastriana. Questa religione s'impose con difficoltà dopo la conversione del re Tamašp, che la tradizione vuole convertito dallo stesso profeta del dio Ahura Mazda, il famoso Zarathustra. Di questo personaggio si sa molto poco, persino l'epoca in cui visse è dubbia, e da sempre non esiste accordo tra gli studiosi. Mentre Marc Boyce avanza l'ipotesi che egli visse verso il 1200 a.C., l'italiano Gherardo Gnoli situa la data molto più tardi, cioè tra il 618 e il 541 a.C. Il libro sacro degli zoroastriani, l'*Avestà*, è comunque considerato più antico della predicazione di Zarathustra e successivamente integrato nella visione del mondo della nuova religione che egli professava. La sua principale innovazione, rispetto al paganesimo, fu l'instaurazione del culto monoteistico nei confronti del dio Ahura Mazda, che in origine doveva far parte dell'Olimpo delle numerose divinità pagane. Percependo inoltre Ahura Mazda come la "forza

creatrice”, Zarathustra conferisce alla creazione una forma di determinazione, ed introduce l’idea della possibilità di scelta umana tra bene e male, inaugurando dunque il concetto di castigo o premio dopo la morte, e quindi per la prima volta, l’idea di un aldilà dopo la vita terrena.

Socialmente parlando, nel corso del tempo (anche se ciò non riguardò Zarathustra, che morì ucciso dai sacerdoti della vecchia religione pagana) lo zoroastrismo creò un potente clero, che spesso inflù nelle decisioni della corte degli *shah* e che determinò la messa in piazza di un rigoroso e soffocante ritualismo nelle pratiche religiose, spesso accettato dal popolo con insofferenza. Feroce persecutore di tutto quello che sfuggiva al suo controllo religioso, il clero zoroastriano riuscì a fare identificare, etnicamente inteso, iraniano e zoroastriano, ed in nome di questa identificazione, a rendersi responsabile di feroci persecuzioni, in particolare nei confronti di manichei e cristiani, considerati quasi come non-iraniani. I primi, che professavano la religione di Mani, un uomo che, dopo Cristo, si dichiarò ultimo profeta, furono perseguitati soprattutto nel III secolo d.C. principalmente a causa della presenza, nella loro dottrina, di un marcato dualismo, che pur esistente nello zoroastrismo, da cui furono sicuramente influenzati, non era in esso presente in maniera così radicale. Il far corrispondere la carne al *male* e lo spirito al *bene* è infatti soltanto una creazione manichea, perché lo zoroastrismo, che pur poneva una differenza tra il mondo materiale e quello spirituale dell’aldilà, non vedeva per forza il primo come depositario del male assoluto. Concependo l’anima, e le “parti” spirituali precipitate nella materia, come continuamente dominate dall’aspirazione a liberarsi da essa, il manicheismo praticava un insieme di rituali che gli zoroastriani consideravano curiosi e ridicoli, che non esitarono a deridere e perseguitare. Così come, soprattutto sotto la dinastia dei Sassanidi (224-651 d.C.) furono perseguitati i cristiani, che in Iran hanno una lunga e illustre storia. Evangelizzato, secondo la tradizione, dall’apostolo Tommaso nel I secolo, l’Iran portò il messaggio di Cristo fino in Cina, dove a lungo il cristianesimo venne chiamato “la religione iraniana”.

L’autore rimarca come, divenuto esso religione dominante in Occidente, se ne privilegiò la lettura che ne diede quella parte del mondo, anche se il cristianesimo iraniano fu pure vivace e pieno di fervore innovativo, tanto da influenzare moltissima cultura orientale. Il monofisismo e poi il nestorianesimo furono le interpretazioni del cristianesimo più praticate in Iran, e se la prima fu destinata a soccombere, sopravvivendo soltanto in Armenia, la seconda dura ancora fino ai nostri giorni come cristianesimo ufficiale. D’altra parte, i Magi zoroastriani furono i primi a venerare il Cristo come il Salvatore escatologico, essendo presente una simile idea escatologica nello zoroastrismo.

Dall’Iran il cristianesimo si diffuse fino in Mesopotamia e per lungo tempo fu tollerato, almeno fino a quando, divenuto lo zoroastrismo, sotto i Sassanidi, religione ufficiale dell’impero, i cristiani vennero perseguitati, accusati di rifiutarsi di adorare il sole e il fuoco. Sostenuti in un primo momento dalla chiesa Occidentale, questo appoggio venne meno dopo i concili di Efeso e Calcedonia, che condannarono come eretica la dottrina di Nestorio. Dopo la definitiva rottura con Bisanzio il patriarcato nestoriano stabilì la sua sede a Ctesifonte. Da qui dopo un sinodo, nel 486 i vescovi

iraniani rigettarono l'ascetismo e l'ideale monastico, a loro avviso caratteristica del cristianesimo bizantino e abolirono il celibato. Il cristianesimo frenò la sua diffusione dopo la conquista islamica del paese, che tuttavia lo tollerò e non lo perseguì quasi mai, permettendo ai cristiani di occupare dei posti importanti presso l'amministrazione dello stato. Il direttore della famosa "Casa della Saggezza", che diede luogo a moltissime traduzioni di opere della filosofia antica dal greco al siriano, in arabo, era un cristiano nestoriano d'Iran, Ibn Iṣāq.

Anche nel caso di ebraismo e buddismo, altre due importanti religioni massicciamente presenti in territorio iraniano, si possono rimarcare gli stessi percorsi validi per le altre. Tollerate e perseguitate dagli zoroastriani di tanto in tanto, e soprattutto soltanto al fine di evitarne una pericolosa espansione, svilupparono una prosperità notevole. I primi contatti con il popolo ebraico erano avvenuti nell'ambito della liberazione del reame Giudeo da parte del re Ciro, che affrancò gli ebrei dalla schiavitù babilonese. Idee iraniane, che probabilmente influenzarono il pensiero ebraico furono sia quella di un rigoroso monoteismo, sia quella della vita dopo la morte, concezione che, sembra, prima i Giudei non possedessero.

Per ciò che riguarda il buddismo, l'intervento della cultura iraniana fu invece più profondo, anche se purtroppo, a livello testuale, oggi è difficile ricostruire il percorso. Il buddismo nacque in India settentrionale nel V secolo a.C. in un clima culturale in cui le culture ariane si mescolavano da più di un millennio; per questo, sin dall'inizio, i primi buddisti indiani, condivisero un'eredità comune con i "cugini" iraniani. Molti elementi della filosofia del Buddha ("il dosto") sembrano provenire dalla cultura iraniana, i nomi delle divinità buddiste richiamano da vicino quelle venerate dagli zoroastriani, e molta influenza ebbe la mistica buddista su quella iraniana, successivamente islamizzata.

Un lungo capitolo del volume è dedicato anche all'influenza che la cultura iraniana ebbe sulla nuova religione islamica, alla quale le popolazioni si convertirono in massa, quasi immediatamente dopo la conquista, probabilmente perché, rispetto allo zoroastrismo, essa si presentava come una religione meno legalistica e più equa sul piano sociale. Gli arabi conquistarono l'Iran nel 650 d.C., sotto la dinastia Ommayyade, ma fu sotto la dinastia Abbasside che l'influenza iraniana s'infiltrò in tutti gli aspetti della vita e dalla società musulmana. I redattori delle collezioni canoniche dei ṣunniti erano tutti di origine iraniana ma quando gli arabi, dopo la prima ondata d'invasione, cominciarono a trovarsi in minoranza di fronte ai convertiti, le norme delle altre culture furono represses per timore di essere preferite.

Sul consistente peso infine, che ebbe la cultura iraniana sullo šī'ismo, nato in terra araba, ma divenuto nel 1501 religione ufficiale d'Iran (fino ai nostri giorni) si dibatte molto, e la letteratura su questo tema è copiosa. L'autore spesso, rimanda ad essa.

Un capitolo finale è dedicato alla religione bahā'ī, che uscita dallo šī'ismo riveste, fortemente perseguitata dal regime islamico, al potere dopo la rivoluzione del 1979, una grande importanza, annoverando numerosi adepti.

Il volume ha il pregio di analizzare il punto di vista iraniano sulle principali religioni del mondo, secondo un'ottica rara a trovarsi nella letteratura dedicata a questo

tema. Il ruolo politico, religioso e culturale dell'Iran, spesso sottovalutato o poco conosciuto, riveste in effetti un'importanza cruciale nella storia delle civiltà orientale ed occidentale.

PAOLA D'AIELLO

FRANCESCO A ROMA DAL SIGNOR PAPA. Atti del VI Convegno storico di Greccio. Greccio, 9-10 maggio 2008. In occasione dell'VIII centenario dell'approvazione della prima regola, a cura di Alvaro Cacciotti e Maria Melli, Milano, Edizioni Biblioteca Franciscana, 2008, 422 pp. (Biblioteca di Frate Francesco, 7), ISBN 978-88-7962-145-8.

Il volume contiene gli *Atti* del IV Convegno di Greccio, svoltosi il 9-10 maggio 2008, in occasione dell'VIII centenario del primo viaggio fatto, nel 1209, da Francesco d'Assisi a Roma, presso il papa Innocenzo III. Il viaggio in questione ebbe una valenza storica: fu infatti proprio durante questo incontro che Francesco presentò la dottrina e le regole di vita della comunità da lui creata al papa, il quale diede la propria approvazione, sancendo la nascita ufficiale dell'Ordine dei frati minori. Scopo del convegno è stato quello di dare maggiore chiarezza all'evento: i vari interventi hanno infatti il fine di rendere palesi le reali intenzioni di entrambe le parti partecipanti all'incontro: i francescani da un lato, la curia pontificia dall'altro. I saggi si incentrano sia sulle personalità importanti presenti all'evento, sia sull'evento vero e proprio, sia sugli altri incontri che vi furono negli anni successivi tra il papa ed i capi della comunità franciscana.

Il volume comprende una *Premessa* (pp. 7-8) e *Saluti* iniziali (pp. 11-14), cui seguono nove interventi: *Roma, 1209: Innocenzo III incontra Francesco (secondo Tommaso da Celano)*, di Stefano Brufani (pp. 15-38); *Il vescovo di Assisi Guido I e la curia romana*, di Nicolangelo D'Acunto (pp. 39-60); *Francesco d'Assisi, il cardinale Giovanni di San Paolo e il collegio cardinalizio*, di Maria Pia Alberzoni (pp. 61-92); *Innocenzo III e la curia romana nell'anno 1209*, di Werner Maleczek (pp. 93-123); *La «forma vitae» presentata da Francesco a papa Innocenzo III*, di Carlo Paolazzi (pp. 123-140); *Francesco e la «fraternitas» minoritica a Roma. Confronto critico tra le fonti primitive sui caratteri della prima fraternità minoritica*, di Pietro Maranesi (pp. 141-226); *«Venientes ad apostolicam sedem»: incontri romani*, di Grado Giovanni Merlo (pp. 227-244); *Francesco, un vescovo e due pontefici: fonti scritte e iconografia del percorso agiografico da Assisi a Roma*, di Chiara Frugoni (pp. 245-342); *1209-2009: i percorsi della memoria tra «recordatio» e «celebratio»*, di Luciano Bertazzo (pp. 377-406), e le *Conclusioni* di Attilio Bartoli Langeli (pp. 407-413). All'interno si trova anche un *Apparato iconografico* (pp. 343-376) a cura di Chiara Frugoni.

DANIELA ENRIQUEZ

Giovanna Rita GIARDINA, *La Chimica Fisica di Aristotele. Teoria degli elementi e delle loro proprietà. Analisi critica del De generatione et corruptione*, Presentazione di Marwan Rashed, Roma, Aracne, 2008, 312 pp., ISBN 978-88-548-1545-2.

L'A., impegnata in una rilettura della *Fisica* aristotelica, alla quale ha già dedicato due studi monografici rispettivamente su *Phys.* I e II, presenta in questo nuovo volume un'analisi dettagliata del *De generatione et corruptione* di Aristotele che le consente di soffermarsi su un nodo fondamentale della filosofia aristotelica, e cioè quello della generazione della sostanza e della differenza fra questo e gli altri tipi di generazione, ovvero sia l'alterazione e l'aumento. Scopo del libro è, altresì, collocare *De generatione et corruptione* nell'ampio progetto scientifico che parte dalle nozioni più generali della *Fisica* per arrivare fino alle teorie specifiche della biologia. Accanto a questa motivazione teoretica, l'A. ha ritenuto utile impegnarsi in un lavoro di questo genere per il fatto che nel 2005 è stata pubblicata da Marwan Rashed per Les Belles Lettres una nuova edizione del *De generatione et corruptione* la quale, pur tenendo in gran conto l'ottima edizione di Joachim, per la prima volta mette a profitto la lettura della tradizione araba del testo, restituendo alla loro forma originaria una serie di importanti passaggi. Questo lavoro di Rashed ha reso urgente una nuova traduzione italiana del *De generatione et corruptione*, della quale si è occupata l'A. pubblicando, contemporaneamente alla monografia in oggetto, il volume *Aristotele, Sulla Generazione e la Corruzione*, Introduzione, traduzione e note di G. R. Giardina, Aracne, Roma 2008. L'ultima traduzione italiana, infatti, risalente al 1976, era quella di M. Migliori, eseguita sull'edizione di Joachim. Supportata dalla traduzione del testo eseguita sull'edizione di Rashed, la monografia in oggetto contribuisce ad ampliare gli studi sul *De generatione et corruptione* finora modesti dal punto di vista quantitativo, soprattutto se si effettua un confronto con le numerose ricerche dedicate ad altri testi aristotelici. È pertanto con attenzione anche filologica che il libro propone un'approfondita ispezione su molti passi che tutt'ora dividono gli studiosi, a volte procedendo sulla stessa linea di Rashed, a volte preferendo soluzioni alternative.

L'intera analisi del *De generatione et corruptione*, come si può verificare anche nelle pagine in cui vengono formulate le considerazioni conclusive (pp. 273-289), si concentra sostanzialmente su tre filoni speculativi: le critiche ai predecessori, il ruolo della forma nei diversi tipi di generazione, la questione della causalità.

Per introdurci alle tematiche del *De generatione et corruptione* il volume parte dall'articolazione della nozione di generazione proposta da Aristotele in *Phys.* I per poi inquadrare, sulla scorta di Aristotele, il problema all'interno delle teorie dei Presocratici. Di questi Aristotele apprezza Democrito, che pur cadendo in errore ha proceduto con un metodo appropriato al fisico, mentre, come sottolinea il libro, Aristotele sembra trattare Empedocle quasi con un certo accanimento, dato che nel disegno fisico del filosofo siciliano la generazione viene equiparata all'aggregazione, concepita erroneamente come mescolanza, e viene posta l'immutabilità degli elementi e, quindi, l'impossibilità della loro reciproca generazione. Inoltre, al fine di comprendere appieno le critiche rivolte a Platone, il libro ipotizza un legame con *Phd.* 71a ss.,

dove Socrate commette un imperdonabile errore nel considerare la generazione alla stessa stregua dei movimenti dall'essere all'essere, non cogliendo, dunque, la differenza fra *genesis-tiv* e *genesis-aplh'* (p. 48). L'A. non manca di sottolineare il carattere forzato di alcune critiche mosse contro i Presocratici, come accade nel caso della teoria dei *poroi summetroi* dei Neo-empedoclei, paragonata alla concezione del vuoto in Democrito.

La riflessione sui principi della natura e sulla causalità spinge a valutare nuovi illuminanti aspetti del *De generatione et corruptione*. Riprendendo le linee di *Phys.* II 1, si richiama all'attenzione del lettore che «la natura intesa nel senso di generazione è percorso verso la natura (p. 73), in altre parole la *fusi-* è quell'*eij-* o{ che corrisponde in Aristotele alla forma: in tutti i casi del mutamento e del movimento il formalismo naturale rappresenta una costante guida logico-ontologica nei processi di divenire. Particolarmente interessante è la tensione del volume volta a precisare la sottile differenza fra *ejtel eceia* e *ejergeia* indispensabile per comprendere la realtà naturale aristotelica (pp. 53-61). La *ejergeia* è considerata atto perfetto, forma compiuta, per cui una volta ottenuta la realizzazione completa viene a mancare il principio causale di ciò che diviene, e quindi il movimento; Aristotele però non contempla l'esistenza della staticità nel suo mondo sublunare, per cui questo concetto non trova largo spazio nel *De generatione et corruptione*. Entelechia è invece da intendersi come ciò che possiede il *tel o-* in sé, il fine, è atto ontologicamente concreto, ma nel medesimo tempo in corso di realizzazione in quanto coesiste con la potenza.

A questo punto Aristotele passa nel libro II a descrivere la trasformazione degli elementi affrontandone i relativi problemi. Questo libro II, come afferma l'A., è spesso stato considerato di minore peso all'interno del quadro completo dell'opera. Esso ha, invece, il merito di porre in evidenza i vari tipi del mutamento a livello elementare, trattando dei cosiddetti corpi semplici e di quelli omeomeri. Per di più il libro II svolge una funzione teoretica di primo piano nella misura in cui fa comprendere, come sottolinea l'A., che, pur non trascurando Aristotele il versante biologico, lo scopo essenziale della sua attuale ricerca è proprio l'indagine dei processi naturali al livello più fondamentale, e cioè appunto quello delle proprietà elementari. S'intende, allora, sottolineare il ruolo concreto che la mescolanza svolge nel processo costitutivo della realtà naturale. Qualora due elementi o proprietà contrarie siano compresenti in potenza ed entelechia, senza che nessuno sopraffaccia l'altro, si ottengono i corpi misti e viene specificato come Aristotele proceda da questa posizione intermedia fra le contrarietà per delineare non un'area ontologicamente inesistente, bensì, in virtù dell'assenza di una specifica identità, «il terreno migliore per la nascita di qualsiasi cosa che non appartenga propriamente a nessuno dei contrari» (pp. 225-229). Fermo restando che la stabilità nel mondo sensibile dipende dall'essenza di ciascun ente, ovvero dalla causa formale, è in questo senso che Aristotele propone un finalismo della natura che prende le distanze dalle formulazioni teoriche sia dei materialisti che di Platone.

Ampio respiro è dato alla difficile questione della materia prima (pp. 83-89), che si riscontra soprattutto nell'interpretazione delle linee I 3, 319b2-4: *o} men gar*

pote $\eta\lambda\upsilon\theta\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ $\tau\omicron$; $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ $\tau\omicron$; δ $\epsilon\iota\eta\alpha\iota$ $\omicron\upsilon\tau$ $\tau\omicron$; $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ Si tratta del problema dell'ammissione o meno di una materia primordiale nel mondo naturale aristotelico. L'A. concorda con Rashed nel rifiutare l'esistenza di una materia indeterminata, equivalente al pandecor platonico, e nel concepire una materia sempre determinata, anche al livello della materia "semiqualficata" che funge da sostrato nella generazione reciproca degli elementi. La materia, nel caso della generazione e della corruzione in senso assoluto, è identica in quanto svolge funzione sostratica e diversa nella misura in cui il processo che la coinvolge è così radicale da farla mutare insieme con la forma. Pertanto la materia-sostrato, ovvero ciò che è capace di acquisire forma, si trova in uno stato privativo sempre caratterizzato dalla specificità del non-essere, la quale non è indeterminatezza ontica, bensì un'assenza determinata di forma che orienta il mutamento verso un termine specifico. Difatti il dunaton possiede il valore di kinhton solo tramite l'intercessione della forma, la quale gestisce la razionalità dei mutamenti e gode di preminenza sulla materia nello schema causale aristotelico (pp. 93-100).

Nell'affrontare il ruolo delle cause nella teoria degli elementi il libro s'impegna nel dirimere l'argomento senza cadere in banalizzazioni. Una lettura delle linee 335b6-7 di *De generatione et corruptione* II 9, condurrebbe a identificare causa formale, finale e motrice; tuttavia l'A. sottolinea che questa identità dev'essere assunta con estrema cautela, perché queste cause sono "quasi" una sola causa (scedon , isw). Infatti il sistema aristotelico continua a poggiarsi sulla distinzione di quattro cause ed è necessario tenere sempre fede a *Phys.* II, in cui si specifica che la forma rappresenta il to ; escaton , termine ultimo nella sua compiuta realizzazione, mentre il fine è inteso come to ; oul efheka , forma presente come causalità di tipo finale nel movimento allo stato di entelechia (pp. 243-248). Ma non basta; per evitare un eventuale equivoco, viene fatto ancora riferimento a *Phys.* II, dove lo Stagirita propone due modi di concepire la causa motrice, e cioè come h ajrch ; th - kinesew - e come ogen h ajrch ; th - kinesew -, distinguendo dal motore primo, che non interagisce con l'oggetto della sua azione e può essere metaforicamente considerato equivalente alla forma, "ciò da cui deriva il principio del movimento", che è di fatto un corpo che entra in contatto con un altro, compie un'azione e la subisce e questo può avvenire solo in presenza di una materia agente, non potendosi perciò identificare con la causa formale. È, dunque, con questo sapiente connubio tra ruolo del sostrato e ruolo della forma che Aristotele riesce a spiegare il dinamismo degli enti senza infrangere i divieti eleatici (pp. 138-141).

Il dibattito sui motori primi trova particolare ampiezza negli ultimi due capitoli del *De generatione et corruptione* dedicati alla causalità efficiente. Procedendo dalla spiegazione aristotelica della priorità della traslazione sulla generazione, per cui, tramite il moto del sole lungo l'eclittica, si ha la generazione e in generale il mutamento, l'A. affronta la difficile interpretazione della linea 336a30 di *De generatione et corruptione* II 10, dei de ; pleiou - eihai ta - kinhsei - kai ; ejantia - h th fora h th ajwmal ia che la porta ad allontanarsi da esegesi precedenti, come quelle di Rashed e di Migliori. Innanzitutto bisogna assumere, come viene illustrato nel volume, la visione astronomica del tempo, secondo la quale tutti gli astri si trovano po-

sizionati su una sfera celeste, di cui la Terra costituisce il centro. Lungo la sfera vengono tracciati alcuni cerchi massimi, tra cui l'equatore celeste parallelo a quello terrestre e la linea dell'eclittica, cioè l'orbita segnata dal moto circolare uniforme del sole. L'inclinazione dell'asse terrestre fa sì che a sua volta il piano dell'eclittica risulti inclinato di 23,27 gradi rispetto all'equatore celeste. I due punti di intersezione, astronomicamente nodi, indicano i luoghi in cui si trova il sole nei momenti dell'equinozio di autunno e di primavera e inoltre i punti a partire dai quali l'astro solare inizia a percorrere rispettivamente una semicirconferenza una volta verso l'emisfero australe e una volta verso l'emisfero boreale. Questa particolarità del moto lungo l'eclittica spinge l'A. a considerarlo unico ma al contempo duplice per le contrarietà dell'unico moto lungo le due semicirconferenze. In questo senso trova spiegazione il ricorso ai termini *prosievnai* e *appievnai*, avvicinamento e allontanamento, dei quali non si capirebbe il senso nel moto circolare del sole: questi rappresenterebbero le contrarietà del ciclo del freddo e del caldo. Pertanto non è da vedersi un'irreparabile disgiunzione tra i termini *forave ajwmal ia* di 336a30 e la preferenza di una di queste, come suggeriscono altri interpreti, bensì essi sarebbero due termini complementari che stanno a indicare un moto privo di *ajwmal ia*, del giusto mezzo, un moto che presenta ineguaglianza, uno scarto rispetto all'equatore celeste (pp. 251-257). Bisogna inoltre ricordare che nell'universo aristotelico la traslazione sempiterna degli astri consente il moto anche nel mondo sublunare, che cerca di imitare il moto circolare uniforme. Tuttavia, se per motivazioni insite nella materia i movimenti sulla Terra sono rettilinei e quindi posseggono un inizio e una fine, Aristotele si impegna a individuare nella ciclicità delle stagioni, nel rigenerarsi della vita per specie sulla Terra, la conseguenza della struttura cosmica. In questa visione i moti del sole che determinano le stagioni, determinano anche la *genesì*- e la *fqisi*-, cioè i processi vitali e quelli a questi contrari.

Il *De generatione et corruptione*, alla luce di una tale analisi critica, si mostra come un testo straordinariamente moderno, in cui acquistano grande rilievo i processi che s'instaurano fra gli elementi e le potenze degli elementi stessi, in una concezione del mondo naturale all'insegna di sostanze chimicamente stabili (omeomeri e corpi misti) e tuttavia suscettibili di nuovi equilibri chimico-fisici.

DANIELE GRANATA

Massimo GUIDETTI, *Vivere tra i barbari, vivere con i romani. Germani e Arabi nella società tardoantica. IV-VI secolo*, Milano, Jaca Book, 2007, 363 pp., ISBN 978-88-16-40781-7.

Massimo Guidetti, che da alcuni anni affianca egregiamente l'attività editoriale a quella della ricerca storica, con particolare attenzione al profilo antropologico e sociale di gruppi e popolazioni europee, in *Vivere tra i barbari, vivere con i romani*

torna ad occuparsi della Tarda Antichità e dell'Alto Medioevo: nel 2000 ha infatti pubblicato il saggio *Il Mediterraneo e la formazione dei popoli europei (V-X secolo)*.

Il saggio, edito da Jaca Book, è costituito da un'antologia di oltre un centinaio di fonti di IV-VI secolo (con qualche brano dei secoli I-III), greche e latine, sia di autori noti che di quelli meno noti. La gamma delle fonti è assai variegata per tipologia e, tra queste, troviamo brani di storie ecclesiastiche (quelle di Giovanni di Efeso, Filostorgio, Rufino, Socrate, Sozomeno e Teodoreto di Ciro, nonché passi dell'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda), storie laiche (le storie di Orosio, l'*Historia Francorum* di Gregorio di Tours, l'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono, oltre che le *Guerre* di Procopio, le Storie di Agazia lo Scolastico ed i *Getica* di Iordanes), epistole (di Avito, Ambrogio, Gregorio Magno, Gregorio Taumaturgo, Salviano di Marsiglia e Sidonio Apollinare), cronache (Gallica, Hydatio, Giovanni di Biclaro, Sulpicio Severo, Prospero d'Aquitania e la *Prosperi continuatio*), Canoni Conciliari (Concili merovingi, di Angers, di Elvira, visigotici ed ispano-romani) Omelie e Sermoni (di Giovanni Crisostomo, Massimo di Torino e Severo d'Antiochia), Opere agiografiche (*Vita di Antonio* di Atanasio, *Vita di Severino* di Eugippo, *Vita di Ilario* di Girolamo, *Vita di Ambrogio* di Paolino di Milano, la *Vita di Eusebio* e quella di *Simeone lo Stilita* di Teodoreto di Ciro e l'anonima *Vita di S. Ilario d'Arles*), martirologi ed opere agiografiche (il Martirologio Gotico, la Passione di S. Saba), opere poetiche (le poesie di Paolino da Nola, quelle di Sidonio Apollinare e Venanzio Fortunato), testi di giurisprudenza (*Codex Theodosianum*, *Lex Romana Visigothorum*, *Leges Novellae Iustiniani*), e ancora, opere varie (le *Variae* di Cassiodoro, le *Vitae Patrum* di Gregorio di Tours, i *Papiri Magici Greci*, i *Discorsi* di Temistio, la *Regola* di S. Benedetto ed alcuni panegirici) ed alcune iscrizioni latine.

Il volume si apre con una breve *Introduzione* in cui l'autore, oltre a spiegare la strutturazione dell'opera ed a chiarire che il tema principale è «la convivenza tra gruppi di popolazioni diverse per dinamica demografica, sistema economico, cultura e religione» (p. 11), indica come lo scopo del lavoro sia comprendere come si siano comportati uomini e donne tra IV e VI secolo di fronte a problemi di carattere pratico, provando ad entrare nelle dinamiche storiche ed antropologiche di quella società.

L'opera è suddivisa in quarantaquattro brevi capitoli, in ciascuno dei quali è affrontato un tema specifico pertinente ad aspetti antropologici, storici, politici, sociali, religiosi, economici e di costume nel Tardoantico ed agli albori del Medioevo, osservati nella loro globalità, oppure relativi ad alcune aree d'Europa e del Medio e Vicino Oriente, alle prese con i nuovi equilibri creatisi dal IV secolo in poi. Si ha così modo di ripercorrere alcune delle vicende di quel periodo – a volte dolorose, a volte anche curiose – attraverso il racconto diretto dei testimoni o di coloro che li vissero personalmente. Nel primo capitolo (*Il confine e la diversità*) troviamo esposta quella che era la rappresentazione, già nelle fonti di I-III secolo, dei “barbari” e degli arabi, osservando quali erano i contatti e gli scambi tra questi due mondi. In *Cambia l'esercito* ed *Il crogiolo militare* troviamo quegli autori (Zosimo, Aurelio Vittore, Ammiano Marcellino e Sozomeno) testimoni del cambiamento, con l'arruolamento dei nuovi arrivati della fisionomia dell'esercito romano e della possibilità di carriera che questo offriva ai membri più valorosi dell'aristocrazia barbarica. Nei capitoli

Perché governare i barbari?, *L'accoglienza cristiana in prospettiva ariana*, e nel capitolo *...nella prospettiva ortodossa*, oltre ad essere esaminati i vari orientamenti politici relativi all'utilità ed alla necessità di governare questi nuovi arrivati, viene sottolineato come arianesimo e cattolicesimo abbiano avuto modo, in particolare durante IV e V secolo, di offrirsi come terreno d'incontro, ed a volte confronto e scontro, per le popolazioni d'Europa.

Nei capitoli successivi (*I Goti sul Danubio* ed *I Goti e la capitale*) l'autore inserisce fonti (Ammiano Marcellino, Zosimo, Iordanes e Temistio) relative ai Goti, sia quando erano ancora stanziati sul Danubio, sia quando questi, entrati nell'Impero come federati con Teodosio, si trovarono ad affrontare pressanti problemi prima di trovare una definitiva sistemazione, subendo anche l'ostilità della parte orientale dell'Impero, ostilità che culminerà nel loro massacro nel 400 a Costantinopoli. Successivamente, in *Le facce feroci dei barbari in San Girolamo* sono riportati alcuni dei brani in cui il santo dalmata presenta i barbari come dei sanguinari, dipingendo un quadro assai drammatico del periodo storico in cui egli stesso vive. L'autore si sposta poi verso alcune province occidentali dell'impero (*Le province ispaniche si mettono al passo con i tempi*, *Una stagione di anomia in Gallia e Romano-britanni e barbari*) sottoponendo all'attenzione del lettore quelle fonti (Hydatio, Orosio, Concilio di Angers, Beda e Gildas) che si occupano dei rapporti dei barbari con le realtà locali e con il governo centrale nelle zone della Spagna, Gallia e Britannia.

Ne *Il destino delle città* si osserva come, durante le invasioni barbariche, le città subiscano continui attacchi, cessando di essere luoghi sicuri dentro cui trovare rifugio. Anche se, in realtà, terminata la fase di conquista e di scontro, si osserva come i centri abitati tornino ad essere luoghi di scambio e d'incontro privilegiato per l'integrazione tra i romani e le nuove popolazioni, che sempre più spesso tendono ad assumere atteggiamenti e consuetudini tipicamente romane. Nel capitolo successivo (*Come si trasforma una tribù*) le testimonianze di Zosimo, Iordanes, Gregorio Magno e Paolo Diacono focalizzano i legami, assai labili, che permettono ad una tribù barbarica di svilupparsi, modificarsi e muoversi, politicamente ma anche geograficamente tra IV e VI secolo. Interessante anche il capitolo *I matrimoni misti: leggi e pratiche*, in cui, insieme ai testi che esprimono giudizi negativi o divieti sui matrimoni misti (Prudenzio, Ambrogio e Codice Teodosiano), troviamo fonti (Cassiodoro, Procopio ed un'iscrizione fiorentina) che lasciano scorgere quella che fu invece, in molti casi, la situazione reale, che dovette registrare una certa diffusione delle unioni miste. Degne di particolare interesse sono poi le testimonianze relative agli aspetti della vita quotidiana tra IV e VI secolo (*Aspetti di vita quotidiana*), in cui troviamo testi che accennano alla moda (Sinesio e Ambrogio) e ai piccoli problemi legati all'ordinaria convivenza (Sidonio Apollinare).

Il capitolo *La Lingua* illustra come si andarono man mano affrontando, ma non sempre risolvendo, i problemi di tipo linguistico non solo tra romani e barbari, ma anche tra gli stessi barbari di differenti origini etniche. In *La presenza degli ebrei* si vede come una popolazione né barbara né romana abbia tentato di mantenere le proprie tradizioni e la propria religiosità, pur con qualche contrasto, tuttavia ancora non

molto accentuato, soprattutto con l'ambiente cristiano (Iscrizione di Afrodisia, S. Girolamo, Papiri magici greci e Giovanni Crisostomo).

Il tema degli ebrei viene ripreso ancora nell'ultimo capitolo del volume, *Vicini attraenti e pericolosi: gli ebrei in Occidente*, dove (siamo ormai in pieno V secolo), le incomprensioni e le distanze tra cristiani ed ebrei si sono fatte sempre maggiori (Concilio di Toledo, Concilio d'Orléans), sebbene vi sia chi, come Gregorio Magno, cerchi di difendere gli interessi delle comunità giudaiche dall'avidità di alcuni vescovi. In *L'oriente tra conversioni e incursioni* si trovano alcuni brani (Cirillo di Scitopoli, Sozomeno, Giovanni Cassiano) che descrivono ciò che succede al confine tra l'Impero romano e quello persiano, fornendo notizie sulla vita di gruppi arabi, alcuni dei quali convertiti al cristianesimo, altri dediti al brigantaggio, sul confine orientale.

Nel capitolo *Il progetto ambizioso dei goti in Italia*, oltre alle modalità d'insediamento di questa popolazione in Italia e alla politica impostata dal re Teodorico, le fonti antiche (le *Variae* di Cassiodoro e Procopio), mostrano come la cultura romana tardo-imperiale avesse permeato fortemente gli usi e i costumi dei Goti. Nei due capitoli *Chi fu Clodoveo?* e *La riunione di Franchi e Romani nel regno merovingio*, le testimonianze di Gregorio di Tours, di Agazia e del *Liber historiae francorum* mostrano come si sia strutturato ed evoluto il regno franco a partire da Clodoveo, il quale, riuscendo a fondere perfettamente la componente franca con quella romana e cattolica, getterà le basi che permisero al regno franco di diventare uno degli stati più forti ed importanti d'Europa. In *Longobardi e romani nell'Italia conquistata*, troviamo quelle fonti (Paolo Diacono, Gregorio Magno e *Prosperi continuatio*) relative all'esperienza longobarda in Italia, dal loro arrivo nella nostra penisola con Alboino, che provocò numerosi punti di frizione con il mondo romano-cattolico, fino al loro definitivo insediamento. In *Alleati inquieti: gli arabi ghassanidi in Oriente* Zaccharia il Retore, Procopio di Cesarea, Giovanni di Efeso e Michele il Siro sono le fonti alle quali l'autore attinge per fornire una panoramica relativa ai rapporti, non sempre pacifici, tra l'impero e gli arabi *ghassanidi* che durante il VI secolo sostituirono quelli *salhidi* nella zona dell'Arabia e della Palestina.

Dopo la parte antologica si trovano le considerazioni finali dell'autore (pp. 303-330) il quale sintetizza, in un quadro piuttosto efficace, quella che fu l'esperienza barbarica nell'Oriente e nell'Occidente dell'Impero, non soltanto dal punto di vista sociale ed economico, ma anche da quello religioso, linguistico ed antropologico. Un'esperienza che portò alla definitiva trasformazione, e non distruzione, del mondo antico, grazie anche allo sviluppo di strutture politiche, economiche e sociali che nacquerò spesso dalla sintesi di quelle romane con quelle dei nuovi venuti. Alla fine del Tardoantico, dunque, «si scorgono gli effetti delle microdinamiche sociali e dei processi d'ibridazione reciproca attuati ormai da diverse generazioni per consentire la convivenza; con tali fattori si concretizzarono fisionomie identitarie nuove, ben diverse da quelle inizialmente presenti tanto tra i barbari che tra i romani » (p. 330).

Nel volume, oltre all'indice dei nomi, è anche presente un elenco delle fonti inserite nel testo, con le relative edizioni utilizzate e una *Cronologia essenziale di imperatori, gruppi germanici e gruppi arabi*, a partire da Diocleziano fino alla fine del

VI secolo. I riferimenti bibliografici, hanno l'innegabile pregio di essere molto aggiornati, anche se risultano piuttosto essenziali, quasi scarni, e non è possibile non notare alcuni assenti eccellenti come il Luiselli (*Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*), la Molè Ventura (*Un storico del V secolo: il vescovo Idazio*), il Burgess (*The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*), il Courtois (*Les Vandales et l'Afrique*), per citarne solo alcuni.

L'opera, piuttosto ponderosa, ha l'indubbio pregio di offrire al lettore un ampio ventaglio di fonti, tutte tradotte in italiano, attraverso le quali – insieme al vaglio delle testimonianze archeologiche – è possibile ricostruire la storia e le storie degli uomini dentro le coordinate storiche e geografiche prese in esame. Un'antologia molto ricca non solo sul piano quantitativo, ma anche rispetto alla tipologia di testi molto diversi tra loro, talvolta con visioni contrastanti sugli argomenti trattati. Emerge inoltre lo sforzo costante di Guidetti di contestualizzare il brano da lui scelto, fornendo al lettore le indicazioni necessarie ad una conoscenza, seppur minima, delle fonti utilizzate. Altro pregio del testo è certamente quello di avere posto l'attenzione sulle vicende relative alle popolazioni arabe, generalmente poco conosciute soprattutto in ambito occidentale che, pur essendosi mantenute ai confini orientali dell'impero, ebbero molteplici occasioni di interagire, e spesso di scontrarsi, con l'Impero romano. L'autore, infine, cerca di superare, pur nei limiti che un'opera di questo tipo presenta, il concetto monolitico di "barbaro", un «termine che esprime ovviamente il punto di vista romano riguardo a questi gruppi, usato in modo estremamente pragmatico per designare realtà differenti» (p. 13). In realtà, dalla stessa lettura delle fonti nell'opera si vede come, anche tra gli autori antichi, questo concetto sia estremamente mutevole e tenda genericamente ad individuare chi, per una ragione o per un'altra non faceva parte dell'Impero.

La vastità e l'eterogeneità del materiale utilizzato dal Guidetti offrono al lettore molteplici spunti di riflessione su tematiche che meritano ulteriori approfondimenti, visto lo spessore delle anticipazioni sui processi che condussero alla formazione dell'Europa delle nazioni.

Il volume può certamente considerarsi un utile strumento per quanti vogliono accostarsi all'affascinante mondo del Tardoantico e dell'Altomedioevo attraverso una lettura diretta delle fonti coeve, scoprendo sfaccettature anche poco note di un periodo storico che, più che un momento di passaggio o una cesura tra mondo romano e mondo medievale, ebbe una sua ben specifica identità, rappresentando il momento in cui furono gettate le basi per la nascita dell'Europa medioevale.

Una nota di merito va infine riconosciuta alla Jaca Book che negli ultimi anni ha promosso la pubblicazione e la ristampa di non pochi testi di storia d'indubbia qualità (Laslett, Goubert, Pernoud, Chrysos), alcuni dei quali relativi ai periodi tardoimperiale, tardoantico ed altomedievale (Sordi, Marrou, Wickham, Sirago e Guidetti).

IGOR GELARDA

James HANKINS - Ada PALMER, *The Recovery of Ancient Philosophy in the Renaissance: A Brief Guide*, Firenze, Leo S. Olschki, 2008 (Quaderni di «Rinascimento», 44), 94 pp., ISBN 978-88-222-5769-7.

Originariamente progettato come appendice della miscellanea *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy* (ed. by J. Hankins, Cambridge University Press, 2007), ma di fatto pubblicato, per la sua notevole mole, come autonomo saggio monografico per i tipi di Leo S. Olschki Editore quale volume 44 della collana *Quaderni di «Rinascimento»* sotto l'egida dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, lo studio in questione si propone di tracciare in modo sintetico le linee della riscoperta e i fautori dell'iniziale ricezione dei maggiori testi e fonti della filosofia pagana antica nell'Europa del Rinascimento (il cui arco cronologico è fissato, in termini indicativi, tra il 1350 e il 1600), con precisi riferimenti storiografici e bibliografici ai traduttori e ai commentatori che ne determinarono l'iniziale ricezione. Sulla base di un'attenta ricognizione dell'attuale stato della ricerca bibliografica in materia, James Hankins e Ada Palmer ricostruiscono in questa "breve Guida" le date e i promotori delle prime edizioni dei testi filosofici passati in rassegna, gli autori e l'anno di pubblicazione delle prime traduzioni latine delle opere originariamente redatte in altre lingue (greco, ma anche arabo), i più importanti commentatori e studiosi delle opere filosofiche riscoperte e, dove possibile, le più antiche o rilevanti traduzioni di queste in lingue volgari. In taluni casi sono anche fornite preziose informazioni sulla diffusione di fonti indirette relative a vari autori e correnti, come anche sugli intellettuali ed eruditi che per primi, in epoca rinascimentale, citarono filosofi antichi, ne annotarono i testi e vi dedicarono specifici studi. Sono inoltre tracciate le linee di evoluzione della trasmissione manoscritta di vari testi, con circostanziate notizie sulla copiatura di codici, sui loro movimenti e sui loro proprietari. Nel corso del saggio i due studiosi forniscono anche delle brevissime presentazioni degli autori, delle correnti e dei testi presi in esame, rimandando talvolta il lettore alle edizioni critiche oggi disponibili e alla relativa letteratura secondaria d'impostazione sia storiografico-filosofica sia critico-filologica. È così offerta ai lettori una mappa topografica generale della progressiva diffusione dei testi filosofici antichi in epoca umanistico-rinascimentale, sulla base di una puntuale delineazione delle coordinate cronologiche e geografiche della loro riscoperta e fruizione.

Per quanto concerne l'organizzazione interna e la presentazione della materia trattata, la Guida è suddivisa in tredici brevi ma densi capitoli (molti dei quali articolati in paragrafi e sottoparagrafi), ciascuno specificamente dedicato agli autori, alle correnti o a determinati generi letterari (le bibliografie, le dossografie, le raccolte antologiche) della tradizione filosofica pagana greco-romana, progressivamente riscoperti e studiati in epoca rinascimentale. Questo lo schema di fondo: Cap. I. *Presocratics and Sophists* (p. 5); Cap. II. *Socrates* (pp. 6-7); Cap. III. *The Cynics and the Tablet of Cebe* (pp. 8-9); Cap. IV. *Plato, Early Platonism, and Commentators on Plato* (pp. 10-19); Cap. V. *Aristotle, His School and His Commentators* (pp. 20-33); Cap. VI. *Epicureans* (pp. 34-36); Cap. VII. *Stoics* (pp. 37-42) Cap. VIII. *Skeptics* (pp. 43-48); Cap. IX. *Neopythagoreans* (pp. 49-51); Cap. X. *Neoplatonists* (pp. 52-61); Cap.

XI. *Biography* (pp. 62-65); Cap. XII. *Doxographies and Anthologies* (pp. 66-67); Cap. XIII. *Theosophical Writings* (pp. 68-71).

Nel Rinascimento, lo studio dei Presocratici, con inclusi i Sofisti del V secolo a.C. (Cap. I), condotto sulla base di una varietà di fonti classiche che ne forniscono frammenti e testimonianze (*in primis* Cicerone, Diogene Laerzio, Aristotele e vari suoi commentatori), ha un suo momento saliente nella prima edizione a stampa di una collezione di frammenti (*reliquiae poesis philosophicae*) di vari Presocratici pubblicata nel 1573 da Henri II Estienne (Stephanus) con la collaborazione di Giuseppe Scaligero, con citazioni tratte da fonti greche, patristiche e bizantine. La concezione rinascimentale dei Sofisti del V sec. a.C., conosciuti attraverso una pluralità di fonti greche e latine, riflette usualmente gli stereotipi negativi rintracciati nei testi platonici. Quanto alla composita tradizione del pensiero pitagorico-neopitagorico (Cap. IX), che nel Rinascimento era accessibile attraverso un frastagliato fronte di numerose fonti, si registra la particolare fortuna dei *Detti aurei* e dei *Simboli*. Il pensiero (neo)pitagorico trovò inoltre diffusione tramite l'accesso alle opere di argomento "pitagorico" di filosofi neoplatonici come Ierocle e Giamblico, particolarmente attenti alla tradizione pitagorica. Il primo umanista che manifestò un serio interesse per i testi pitagorici fu infatti il siciliano Giovanni Aurispa, che si occupò di Giamblico e tradusse il commentario di Ierocle sui *Detti aurei* (1449). Proprio i *Detti aurei*, tradotti e commentati da numerosi intellettuali (tra cui anche Marsilio Ficino, che ne fornì una versione latina pubblicata nel 1497), ebbero grande diffusione e divennero nel Rinascimento un «popular schooltext» (p. 50). In generale, la collezione di frammenti "pitagorici" – quali, ad esempio, i frammenti preservati da Stobeo – «[...] were extremely popular and were continuously enlarged» (p. 51). Hankins e Palmer rimarcano anche il fatto che, dai tempi di Niccolò Copernico, Pitagora era citato come un'antica autorità per il modello cosmologico eliocentrico e che, in tale direzione, fu chiamato in causa da vari studiosi, tra cui Galileo Galilei, Giordano Bruno, Tommaso Campanella.

L'attenzione riservata nel Rinascimento alla figura di Socrate (Cap. II), studiato sulla base delle testimonianze di Platone (senza che si distingua debitamente tra il Socrate personaggio platonico e il Socrate storico) come anche di varie altre fonti classiche e patristiche (tra le quali vanno almeno segnalate, per la loro notevole incidenza, le opere di Senofonte e di Massimo di Tiro, di cui circolarono vari testi, traduzioni e commentari), è rintracciabile in opere a lui dedicate, tra il Quattrocento e il Seicento, da autori quali Giannozzo Manetti, Agostino Nifo, Girolamo Cardano, Daniel Heinsius.

Per quanto concerne la conoscenza dei Cinici (Cap. III), basata su una vasta serie di fonti classiche e patristiche, notevole diffusione ebbero, a partire dalla seconda metà del Quattrocento, le lettere pseudonime attribuite a Diogene il Cinico e a Crate di Tebe, più volte tradotte ed editate. Hankins e Palmer ricordano anche la notevolissima diffusione che ebbe la cosiddetta *Tavola di Cebete*, un'opera del I sec. d.C. che presenta una contaminazione di elementi cinici, stoici e platonici, universalmente attribuita nel Rinascimento a Cebete di Tebe e letta fundamentalmente in chiave platonica: tale opera, che va annoverata tra i più popolari testi dell'epoca rinascimentale,

pubblicata in greco e tradotta in latino alla fine del Quattrocento, fu stampata quarantasette volte in varie lingue già prima del 1600. Un'influenza di idee ciniche è rintracciabile in preclari intellettuali dell'epoca quali Erasmo da Rotterdam e Michel de Montaigne.

Degno di grande attenzione è il caso della riscoperta nel mondo latino rinascimentale delle opere di Platone (Cap. IV), che il Medioevo aveva conosciuto in misura minima con le traduzioni parziali del *Timeo* elaborate da Calcidio e Cicerone, le traduzioni del *Menone* e del *Fedone* effettuate da Henricus Aristippus nel XII secolo e la porzione del *Parmenide* contenuta nel relativo commentario di Proclo tradotto tra il 1280 e il 1286 da Guglielmo di Moerbeke. Hankins e Palmer, al riguardo, affermano che «[...] by far the most important achievement of humanist philosophical scholarship in the fifteenth century was the gradual recovery and translation of the Platonic corpus into latin» (p. 10). A partire dagli inizi del Quattrocento, in varie località Italiane, dotti umanisti quali Leonardo Bruni, Cencio de' Rustici, Uberto Decembrio e suo figlio Pier Candido, Antonio Cassarino, Francesco Filelfo, Rinuccio Aretino, Giorgio di Trebisonda, Lorenzo Lippi da Colle, tradussero in latino numerosi testi platonici, e nel 1484 vide la luce, ad opera di Marsilio Ficino, la prima versione latina completa delle opere di Platone. «So while – scrivono i due studiosi – in 1400 the Latin world possessed only two complete e two partial versions of the Platonic dialogues and a developed commentary tradition only on the *Timaues*, by the end of the fifteenth century it had available in Latin all thirty-six dialogues of the Thrasyllan canon and a large and sophisticated body of ancient and modern commentaries and other aids to the study of Plato's texts» (p. 11). Nel Cinquecento, oltre alle numerose ristampe di tale lavoro ficiniano e a quelle delle tre versioni rivedute di esso a cura di Simon Grynaeus, Marcus Hopper e Etienne Tremblay, si registrano vari studi e commentari su opere platoniche (ad esempio, i lavori di Marsilio Ficino, Giovanni Bessarione e Pietro Ramo), l'*editio princeps* del *Corpus Platonicum* in greco (1513) a cura di Marcus Musurus, seguita da altre edizioni, tra cui quella dello Stephanus (1578), e varie traduzioni vernacolari di dialoghi platonici, tra le quali va segnalata quella italiana di Dardi Bembo (1601), che costituisce la prima edizione completa delle opere di Platone in una lingua volgare. Ampia circolazione ebbero all'epoca anche le opere pseudo-platoniche, ora attribuite a Platone stesso, ora dichiarate spurie. Una di esse, l'*Assioco*, di cui si contano numerose traduzioni ed edizioni tra Quattrocento e Cinquecento, sembra essere stato «the most popular “Platonic” dialogue of the Renaissance» (p. 12). Degna di nota è anche la diffusione della conoscenza, diretta o indiretta, di autori “medioplatonici” come Plutarco di Cheronea, Alcino, Teone di Smirne, Apuleio. Quanto ai commentatori tardoantichi di Platone, oltre alla sopravvivenza della popolarità del Commentario di Calcidio al *Timeo* (la cui *editio princeps*, curata da Agostino Giustiniani, apparve nel 1520) in continuità con la tradizione medievale, il Rinascimento segna la riscoperta di filosofi neoplatonici quali Ermia, Damascio e Olimpiodoro, le cui opere superstiti (scritti di esegesi platonica, ma anche, in taluni casi, trattati a loro modo “autonomi”) ebbero una diffusione limitata, non furono tradotte in latino né furono pubblicate a stampa, ma cir-

colarono in forma manoscritta in codici appartenuti a vari intellettuali, tra cui si possono ricordare Bessarione, Ficino, Hurtado de Mendoza.

Dopo avere preso in esame la riscoperta di testi di autori neoplatonici con riferimento specifico alle opere di esegesi platonica, i due studiosi tornano ad occuparsi della diffusione rinascimentale di testi della multiforme tradizione filosofica neoplatonica tardoantica nel Cap. X. In tale capitolo sono infatti passati in rassegna tredici autori greci e latini, pagani e cristiani, che riemersero dal passato – o, in taluni casi, furono letti e studiati in continuità con i secoli medievali – con alterne fortune (Plotino, Porfirio, Giamblico, Giuliano Imperatore, Sallustio, Ierocle di Alessandria, Macrobio, Proclo, Damascio, lo Pseudo-Dionigi Areopagita, Giovanni Filopono, Boezio, l'anonimo autore dei *Prolegomeni alla filosofia platonica*). Alcune tra le opere di questi autori conobbero una maggiore diffusione. Le *Enneadi* di Plotino, sconosciute nell'Occidente medievale latino (la traduzione di parte di esse redatta nel IV secolo da Mario Vittorino, quasi sicuramente conosciuta da Agostino, andò presto perduta), furono pubblicate in traduzione latina da Ficino nel 1492 con un commento che ebbe grande fortuna, mentre il testo greco fu pubblicato nel 1580 con la traduzione latina ficiniana in colonne parallele. Una diffusione straordinaria ebbe la traduzione latina boeziana della *Isagoge* di Porfirio, che era divenuta l'introduzione standard alle opere logiche di Aristotele nel mondo scolastico latino («Over three hundred manuscripts and innumerable printed editions survive of Latin translation», p. 53). Rispetto alla *Isagoge*, di cui furono approntate anche altre traduzioni latine, le altre opere porfiriane ebbero una diffusione decisamente inferiore (si segnalano, ad esempio, le traduzioni della *Vita di Plotino* e delle *Sentenze* ad opera dell'infaticabile Ficino). Ancora a Ficino si deve la traduzione dei *Misteri* di Giamblico, che costituisce la più importante fonte del pensiero del filosofo di Calcide nel Rinascimento. Altre versioni latine delle opere giamblichee di argomento "pitagorico" furono effettuate nel corso del Cinquecento e alcune di queste opere furono anche disponibili in greco a partire dal 1598 (la *Vita pitagorica* e il *Protrettico*). Notevole diffusione ebbero anche autori già noti nel Medioevo latino quali Macrobio, Boezio e un autore quale lo Pseudo-Dionigi Areopagita, il quale nel Mondo latino medievale aveva acquisito una «quasi-apostolic authority» (p. 58) e aveva esercitato una profonda influenza sui maggiori filosofi e teologi medievali. I pressanti dubbi e le discussioni sull'autenticità dei testi del *Corpus Dyonisiacum* (con Lorenzo Valla e Teodoro Gaza, e ancor più con vari teologi della Riforma protestante – tra cui Martin Luther – che ne rigettarono con decisione l'autenticità, come anche l'edificio teologico) non impedirono che questi continuassero ad essere tradotti, commentati e largamente studiati da vari intellettuali (tra i quali Antonio Traversari, Ficino, Johannes Eck, Dionysius Cartusianus). Il pensiero di Proclo, così come esposto in opere sistematiche quali gli *Elementi di teologia* e la *Teologia platonica*, fu studiato da intellettuali di prima grandezza quali Ficino, Bessarione, Giovanni Pico della Mirandola, Francesco Patrizi da Cherso, e sotto il nome di Proclo circolò pure il trattato spurio *Sulla Sfera*, che nel Rinascimento ebbe innumerevoli edizioni e fu anche tradotto in varie lingue volgari. Minore diffusione ebbero, in generale, autori quali Giuliano Imperatore, Sallustio, Ierocle (tra il XVI e il XVII secolo furono preparate edizioni e traduzioni di

alcune delle loro opere), mentre le opere superstiti di Damascio – così come gli *Scoli* di Ermia – circolarono soltanto in copie manoscritte e l'anonimo autore dei *Prolegomeni* restò pressoché sconosciuto. Tra le opere neoplatoniche circolate nel Rinascimento vanno anche ricordate quelle di Simplicio: i suoi commentari aristotelici (cfr. Cap. V, pp. 30-31) e il *Commentario al "Manuale" di Epitteto* (cfr. Cap. VII, pp. 40-41). Di Giovanni Filopono ebbero diffusione fundamentalmente i commentari su opere aristoteliche, con edizioni dei testi greci e traduzioni in latino.

Riguardo al caso di Aristotele (Cap. V), nei secoli XV-XVI si riscontra, rispetto ai secoli XIII-XIV, un notevole incremento delle versioni in latino delle sue opere, con nuove traduzioni che andarono gradualmente sostituendo quelle medievali: «The translations [delle opere aristoteliche] are too numerous to list individually, as the scale of Renaissance translation activity with respect to Aristotle's works dwarfts even that of the Middle Ages» (p. 20). La prima edizione greca di Aristotele fu pubblicata da Aldo Manuzio tra il 1495 e il 1498, in cinque volumi contenenti anche le opere oggi riconosciute come pseudo-aristoteliche, le quali vantano una grande importanza filosofico-culturale in epoca rinascimentale (p. 23: «Both in terms of the number of manuscripts and printed editions and in terms of his philosophic impact, Pseudo-Aristotle can be considered one of the most influential authorities of the late Middle Ages and Renaissance»). A partire dalla fine del Quattrocento si andarono anche moltiplicando le traduzioni di testi aristotelici in lingue volgari (ad eccezione degli scritti di logica, di cui in epoca rinascimentale non vi fu alcuna versione vernacolare). Notevolissima fu anche la produzione di nuovi commentari ad Aristotele. Questi si affiancarono via via ai commentari medievali, i quali nel Rinascimento restarono in auge conservando una notevole popolarità (ad esempio quelli di Tommaso d'Aquino, Giovanni Duns Scoto, Alberto Magno, Averroè). I due studiosi sottolineano, a questo riguardo, come la più importante innovazione del Rinascimento in materia di commenti ad Aristotele sia stata la riscoperta degli antichi commentatori greci (cfr. p. 23), i più noti dei quali furono Alessandro di Afrodisia, Temistio, Ammonio di Alessandria, Simplicio, Giovanni Filopono, che erano quasi tutti già noti, in qualche misura e per varie vie, nel Medioevo arabo e latino. Gli scritti di Alessandro di Afrodisia cominciarono ad avere diffusione a partire dai primi del Cinquecento; un'opera spuria a lui attribuita, i *Problemata*, ebbe grande fortuna e costituisce un caso significativo che permette di rilevare la grande importanza che nella cultura filosofica rinascimentale ebbero varie opere pseudepigrafe (tra cui alcune attribuite a Platone, Aristotele, Galeno, Proclo). Una significativa diffusione ebbero i commentari aristotelici di Simplicio, di cui si segnalano nel Cinquecento varie traduzioni latine. Il *revival* rinascimentale di Temistio è dovuto *in primis* a Ermolao Barbaro, che tra il 1473 e il 1481 tradusse in latino e pubblicò alcuni dei suoi scritti (oltre a quattro opere spurie a lui attribuite). Una qualche diffusione ebbe anche Ammonio e, in misura notevolmente maggiore, Filopono, che circolò anche sotto il nome del primo. Un altro commentatore tardoantico di Aristotele ad essere riscoperto fu Olimpodoro, il cui *Commentario ai "Meteorologici"* fu noto a Gianfrancesco Pico della Mirandola e in seguito fu pubblicato in greco e in traduzione latina nel 1551. In generale, nella loro ricostruzione storiografica della progressiva riscoperta dei classici filosofici antichi e

del ruolo da questi giocato nei processi di trasformazione della cultura filosofica in epoca rinascimentale, Hankins e Palmer sottolineano il “radicale cambiamento” per cui Aristotele, dalla fine del Rinascimento, pur restando un autore di riferimento in ambito universitario, perse la centralità egemonica e la peculiare autorevolezza che vantava intorno alla metà del XIV secolo: «While Aristotle remained a key author in universities well into the century of Descartes, Hobbes, Spinoza and Leibniz, his dominance was being successfully challenged, not only by the “new philosophies”, but also by vigorous revivals of Platonism, Stoicism, Epicureanism and Skepticism. In one field after another his authority was undermined [...]. Thanks in part to the flood of new texts made readily available by the printing press, philosophers were less inclined to regard Aristotle as an ideal teacher of timeless truths and more inclined to see him as a moment in the evolution of ancient philosophical thought» (*Introduction*, p. 1).

Va anche ricordato come nel corso del Quattrocento, e ancor più nel corso del Cinquecento e del primo Seicento, l'Occidente latino abbia progressivamente riscoperto e rilanciato le opere superstiti di Teofrasto, con edizioni dei testi greci, traduzioni latine e vernacolari, commentari. I primi testi greci di tale filosofo pubblicati a stampa furono quelli inclusi nell'epocale edizione “Aldina” di Aristotele (vari opuscoli scientifico-naturalistici e la *Metafisica*), la quale concorse a promuovere la diffusione di Teofrasto e fu seguita da un marcato incremento delle traduzioni e pubblicazioni di opere di quest'ultimo.

Il pensiero di Epicuro (Cap. VI), che nel Medioevo latino era rimasto pressoché sconosciuto, fu riscoperto nel Quattrocento attraverso una molteplicità di fonti filosofiche antiche greche e latine (tra cui si segnala Diogene Laerzio), anche se il sospetto sulla sua filosofia restò, in genere, costante. La filosofia epicurea fu anche conosciuta attraverso il *De rerum natura* di Lucrezio, studiato ed edito nella seconda metà del Quattrocento, e più volte ristampato e commentato nel corso del Cinquecento.

Noto attraverso una varietà di fonti indirette, il pensiero stoico (Cap. VII) fu molto familiare ai lettori rinascimentali attraverso la filosofia morale di autori della Stoà romana quali Seneca, Epitteto, Marco Aurelio. A partire dalla fine del Quattrocento e nel corso del Cinquecento Seneca fu molto tradotto in varie lingue volgari (in spagnolo, italiano, tedesco, inglese, francese) e su numerose sue opere furono redatti commenti. Il *Manuale* e i *Discorsi* di Epitteto ebbero una discreta diffusione (il *Manuale*, fondamentalmente, attraverso la traduzione latina di Angelo Poliziano del 1479), mentre Marco Aurelio, che non fu pubblicato fino al 1559, è «the least well known of the major sources for Stoic ethics during the Renaissance» (p. 41). Vanno anche segnalati i *Discorsi* di Dione Cristostomo, alcuni dei quali furono tradotti nel corso del Quattrocento (la loro prima edizione completa è del 1555).

Nel capitolo sulla riscoperta del pensiero scettico (Cap. VIII), Hankins e Palmer rilevano la notevole diffusione delle opere di Cicerone – quale accademico scettico – di cui nei secoli XV-XVI si segnalano traduzioni in varie lingue volgari e commentari. Nel Rinascimento fu riscoperto anche Sesto Empirico (che era praticamente sconosciuto nel Medioevo), noto, tra gli altri, ad autori quali Francesco Filelfo, Poliziano, Giovanni e Gianfrancesco Pico della Mirandola.

Nel Cap. XI i due studiosi mostrano come in epoca rinascimentale la più importante fonte di informazioni biografiche sui filosofi antichi furono le *Vite* di Diogene Laerzio, spesso confuse con il compendio anonimo di vite di filosofi dello Pseudo-Burley che era stato redatto sulla base di una traduzione manoscritta delle *Vite* laerziane effettuata nel XII secolo da Henricus Aristippus. Altre fonti biografiche furono Filostrato, Eunapio di Sardi, Esichio di Mileto, ma circolarono anche biografie individuali, quali, ad esempio, la *Vita di Proclo* di Marino e la *Vita di Plotino* di Porfirio.

Quanto alle fonti dossografiche sulla filosofia antica che circolarono nel Rinascimento (Cap. XII), le più importanti sono indicate da Hankins e Palmer in testi dello Pseudo-Plutarco (un'epitome di un testo dossografico perduto di Aezio), Ario Didimo, Censorino, Galeno, lo Pseudo-Galeno (un'epitome del suindicato testo dello Pseudo-Plutarco, che fu integrata nel *corpus* degli scritti galenici).

Notevole, infine, è la riscoperta e la circolazione rinascimentale di vari scritti pseudepigrafi che Hankins e Palmer denominano "teosofici" (Cap. XIII), quali il *Corpus Hermeticum*, gli *Inni orfici*, gli *Oracoli caldaici* e i trattati oggi classificati come "cabalistici". Scritti che concorrono a comporre il complesso mosaico della diffusione e della interconnessione delle tradizioni sapienziali esoteriche, magiche, astrologiche che costituirono un aspetto saliente della cultura umanistico-rinascimentale. I trattati del *Corpus Hermeticum*, cui si interessarono numerosi studiosi tra i quali si annoverano Ficino, Giorgio Gemistio Pletone, Jacques Lefèvre d'Étaples, Patrizi, furono più volte tradotti e ristampati. Altre opere medievali di sapore ermetico (il *Liber XXIV philosophorum* e il *Liber de VI rerum principiis*) circolarono in poche copie manoscritte e, in generale, «A number of alchemical, iatromathematical, astronomical and divinatory texts were also attributed to Hermes in the Renaissance» (p. 69). La prima raccolta rinascimentale di *Oracoli caldaici*, consistente in 34 oracoli e accompagnata da un commento, si deve a Pletone che li attribuì ai Magi, discepoli di Zoroastro; tale raccolta degli *Oracoli*, con il relativo commentario, fu pubblicata nel 1538, e una sua traduzione latina, curata da Jacobus Marthanus Pictaviensis, fu pubblicata l'anno successivo. Agli *Oracoli* s'interessarono, tra gli altri, Ficino, che ne preparò una versione latina perduta e ne studiò il commento di Pletone, e Patrizi, che nella sua *Nova de universis philosophia* (1591) ne ampliò e riorganizzò il *corpus*, offrendo una collezione di 320 oracoli tratti da fonti neoplatoniche e patristiche. Una qualche diffusione ebbero gli *Inni orfici* (la cui *editio princeps* risale al 1500), che circolarono in una traduzione latina anonima pubblicata nel 1540 e, in parte, furono anche raccolti e annotati dallo Stephanus nella sua *Poesis philosophica*. Completa il quadro la diffusione della Cabala, considerata nel Rinascimento come l'antica sapienza teologica segreta del popolo ebraico, rivelata da Dio al tempo di Mosè. La grande fortuna della Cabala in epoca umanistico-rinascimentale è fondamentalmente legata all'opera di Giovanni Pico della Mirandola, che ne elaborò un'interpretazione in chiave cristiana e vi assegnò una posizione di rilievo nel suo composito organigramma universale dei saperi e nel suo programma di ricerca filosofica. Ancora Pico commissionò la traduzione latina di varie opere di tradizione cabalistica all'ebreo converso siciliano Flavio Mitridate (Guglielmo Raimondo Monca-

da), raccogliendo in una personale “biblioteca” cabalistica numerosi testi manoscritti che nel Rinascimento restarono inediti. Fondatore della “Cabala cristiana”, Pico ispirò vari intellettuali interessati alla Cabala, tra cui Johannes Reuchlin, Francesco Giorgio Veneto (Zorzi), Paolo Ricci, Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. Alla Cabala, più in generale, tra XVI e XVII secolo s’interessarono vari intellettuali – ad esempio Giordano Bruno – che ne promossero in vari modi la diffusione.

L’articolata indagine condotta in questo saggio da Hankins e Palmer, con il suo vasto sguardo d’insieme e la grande mole di dati passati in rassegna, concorre a mostrare come nell’epocale fenomeno di entusiastica riscoperta e di febbrile studio dei classici che caratterizzò la cultura rinascimentale, si registri una notevolissima incidenza di opere filosofiche antiche di diversi autori, contesti e tradizioni. Opere che, editate, tradotte, commentate e studiate con grande slancio intellettuale, andarono ispirando e promuovendo una molteplicità di nuove prospettive, percorsi e orientamenti speculativi e metodologici destinati a svolgere un ruolo fondamentale nello sviluppo della riflessione filosofica moderna. Si profila così l’immagine di un policromo Rinascimento “filosofico” che si nutrì con profitto del frastagliato patrimonio culturale della filosofia antica e seppe coglierne l’inesauribile ricchezza speculativa per produrre nuovo pensiero.

VALERIO NAPOLI

INNOCENZO III, *Commento ai sette salmi penitenziali. Commentarium in septem psalmos poenitentiales*, prima edizione italiana a cura di Stanislao Fioramonti, Segni (RM), EDIVI, 2006, 522 pp., ISBN 88-89231-12-8.

Con questo settimo volume si conclude l’edizione, in traduzione italiana, delle opere di Innocenzo III, grande pontefice nonché grande rappresentante dell’esegesi cristiana medievale. L’opera contiene il commento a sette composizioni contenute nel *Libro dei Salmi* (rispettivamente i Salmi 6, 32, 38, 51, 102, 130 e 143), e riguardanti il peccato ed il perdono. L’autore stesso sottolinea come non siano solo i sette Salmi in questione a trattare questo argomento, nonostante ciò essi acquistano una pregnanza particolare proprio all’interno di questa raccolta. Il genere dei Salmi inoltre fornisce all’autore un’ottima occasione per mostrare tutta la sua capacità ermeneutica, così ricco com’è di simboli, metafore ed espressioni allegoriche che necessitano di un’interpretazione, o meglio di un commento per essere capiti.

Nel testo i simboli da spiegare sono quelli relativi al peccato: il messaggio che i Salmi danno, attraverso il commento dell’autore, è la possibilità di superare il male ed il peccato grazie all’aiuto divino, un aiuto che si conquista con la fiducia e la preghiera. Il peccato è presentato come una prova morale e fisica che l’uomo può e deve superare: è la teologia della retribuzione; è la convinzione secondo cui «il vero dramma del peccato è il peccato stesso».

Seguendo il testo, il lettore compie un viaggio interiore che lo porterà dal male e dal dolore verso la redenzione e la salvezza, in un percorso che «inizia con il timore

e finisce nell'amore». L'autore analizza i testi con una scrupolosità estrema, facendo attenzione anche ai minimi particolari ed applicando, a seconda dei casi, le quattro tipologie di esegesi medievale: letterale, allegorica, morale e anagogica. Nonostante l'epoca in cui Innocenzo III scrisse, la sua abilità ermeneutica gli permise di realizzare un'opera adatta a tutti i tempi. Grazie a ciò, leggendo il testo, ancora oggi si viene a creare una sorta di triangolo che unisce in un unico mondo il Salmo antico, l'interprete medievale ed il lettore moderno.

L'opera, scritta nei primi anni del XIII secolo, presenta un prologo (pp. 56-93), un commento ai sette Salmi (pp. 94-519) ed una conclusione (pp. 520-521). In questa nuova edizione, a cura di Stanislao Fioramonti, è contenuta la traduzione italiana con il testo latino a fronte ed inoltre una *Presentazione* (pp. 7-11), un *Saggio ermeneutico preliminare all'edizione italiana* (pp. 13-36) ed una *Premessa* del curatore contenente anche una tabella con uno schema dei sette Salmi in parallelo (pp. 37-52).

DANIELA ENRIQUEZ

Marie-Noëlle JOMINI, Marie-Hélène MOSER, Yann ROD, *Les hôpitaux vaudois au Moyen Age: Lausanne, Lutry, Yverdon*, textes édités par Y. Rod, Lausanne, Cahiers Lausinois d'Histoire médiévale, 2005, 432 pp., ISBN 2-940110-50-6.

Jomini, Moser e Rod hanno unito i loro sforzi per la realizzazione di un'opera corale, che attraverso la storia e l'analisi degli ospedali rispettivamente di Losanna, Lutry e Yverdon ricostruisce e contestualizza il ruolo delle tre località nell'"età di mezzo".

Il primo saggio traccia la storia dell'ospedale di Notre-Dame dalla sua fondazione nel 1275. Sotto la lente d'ingrandimento è la funzione sociale che l'ospedale ricopriva: la denominazione *hospitale pauperum Christi Beate Marie Virginis Lausannensis* lascerebbe pensare ad un ricovero non solo per i malati, ma anche per pellegrini e i poveri in generale, ma la scarsità di fonti riguardanti questo tipo di attività non ha lasciato la possibilità a Marie-Noëlle Jomini di appurarla. La studiosa si è piuttosto dedicata con perizia a illustrare la ben più ricca documentazione economica, che fa dell'ospedale un ingranaggio funzionale e funzionante.

Contrariamente al precedente, l'Hôpital Neuf di Lutry viene ricordato proprio per la sua funzione "sociale", più che meramente medica. Ancorché lacunosa in parte, la documentazione esistente rivela la presenza della confraternita del Santo Spirito, che si occupava di tutto, dall'acquisto dei beni di prima necessità all'organizzazione delle feste liturgiche.

L'ultimo nosocomio preso in esame è quello di Yverdon, sorto nel XIV secolo, che si sviluppa nel delicato periodo dell'emancipazione dei Paesi di Vaud dall'autorità savoiarda. La scommessa e la rinascita dell'ospedale seguono da vicino quella comunale, che è insieme economica, sociale e politica.

Tutti e tre i saggi sono condotti e ripartiti dai tre autori secondo il medesimo schema: ad un'introduzione storica segue l'analisi della documentazione rinvenuta (conti, spese, bilanci), quindi la conclusione. Un lavoro puntuale, che utilizza tutte le fonti dirette possibili e le rende note, corredato da un buon apparato di note, di appendici, di elenco delle abbreviazioni, di bibliografia, degli indici dei nomi e dei luoghi.

GIORGIA CASESI

Giorgio JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Roma, Carocci, 2007, 222 pp., ISBN 978-88-430-3985-2.

Il Cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea di Giorgio Jossa è un libro molto interessante che ci aiuta a conoscere da vicino e con profondità gli esordi del Cristianesimo, con la predicazione di Gesù di Nazareth, all'incirca nell'anno 30 d.C., sino al Concilio di Nicea dell'anno 325. La scelta di analizzare questo periodo storico è spiegata dall'autore nella *Premessa*, nella quale egli afferma di voler evidenziare questi primi secoli di vita del Cristianesimo durante i quali si assiste alla nascita della dottrina cristiana e alla formazione della Chiesa cattolica, in un contesto storico ostile quale era quello rappresentato dall'Impero Romano. Questo lungo *iter* storico è svolto da Jossa attraverso ventisei capitoli che possono essere analizzati attraverso le seguenti vie argomentative: l'insegnamento di Gesù su cui si fonda il Cristianesimo; il ruolo di Paolo nella sua missione di diffondere l'insegnamento di Cristo; le persecuzioni dell'Impero contro il Cristianesimo e la svolta costantiniana.

Nel corso del suo lungo percorso lo studioso si sofferma su alcuni nodi essenziali riguardanti il Cristianesimo dei primi secoli, nonché su alcuni passi evangelici o, comunque, neotestamentari che possono gettare viva luce sul problema. Per esempio, la celebre frase di Gesù «Date a Cesare quello che è di Cesare, date a Dio quello che è di Dio» e quella, altrettanto famosa, contenuta nella *Lettera ai Romani*, si evince come tutti i cristiani fossero tenuti a rispettare l'autorità e a pagare i tributi che essa chiede. Il periodo delle persecuzioni è analizzato con minuzia e profondità dallo studioso Jossa e può essere sintetizzato in quattro momenti diversi; il primo momento sono le persecuzioni ai danni dei singoli cristiani durante i governi di Nerone, Traiano, Marco Aurelio, ecc. Il secondo momento fu con l'imperatore Decio il quale, alle persecuzioni dei singoli cristiani aggiunse quella giuridico-legale che imponeva con una legge l'obbligo per i cittadini di offrire un sacrificio personale agli dèi. Il terzo momento fu sotto l'autorità di Valeriano che prese di mira le istituzioni del Cristianesimo facendo arrestare gli ecclesiastici e sequestrando i luoghi di culto come le chiese, i cimiteri, ecc. Il quarto ed ultimo momento infine si ha con Diocleziano, il quale tentò di estirpare il Cristianesimo in ogni sua forma, ma non vi riuscì poiché ormai la nuova religione si era diffusa a tutti i livelli dell'Impero. Il cambiamento nei rapporti fra chiesa e impero ebbe inizio con Galerio, il quale, quantunque fosse stato definito dagli autori cristiani come il più crudele fra i persecutori, nel 311 proclamò

un editto con il quale riconosceva ai cristiani il diritto di riunirsi e di esistere giuridicamente (cap. 25, p. 195).

Il riconoscimento definitivo da parte dell'Impero ai cristiani di professare liberamente la loro fede si ebbe, com'è noto, con l'editto di Milano, anche se Jossa spiega che non c'è mai stato un vero e proprio editto di Milano. Licinio, però menziona un accordo preso a Milano con l'imperatore Costantino, dopo essersi impadronito di alcuni territori nella parte occidentale dell'Impero dopo la vittoria sull'imperatore Massimino Daia. Questa legge è indicata nella storia come la "svolta costantiniana" che, da un lato, chiude la prima era del Cristianesimo, intesa come la nascita e la formazione di questa religione nonostante le persecuzioni che essa ha subito sino a Costantino, anche se con Massenzio, la situazione politica e giuridica era migliorata., dall'altro indica un nuovo inizio per la religione cristiana, che ora può essere professata dai suoi appartenenti a Cristo liberamente senza più doversi nascondere dall'autorità, e segna l'inizio dei rapporti fra Chiesa e Stato.

In complesso, il volume redatto da Giorgio Jossa si configura come un lavoro serio, onesto, ben svolto, che offre, soprattutto a livello didattico, un'ottima guida per orientarsi sui principali problemi storici, sociali e dottrinali del primo Cristianesimo.

MARCO SANFILIPPO

Michael KONRAD, *Precetti e consigli*, Roma, Lateran University Press, 2005, 182 pp., ISBN 88-465-0482-8.

L'opera, in sette capitoli, si divide in due parti. Nella prima parte si affronta la questione dei precetti e dei consigli nella dottrina di Tommaso d'Aquino. La questione sarà al centro di numerosi dibattiti e riflessioni nel corso del Duecento, con visioni contrapposte tra secolari e francescani impegnati a stabilire quale impegno fosse più meritorio per la vita cristiana, se fare quotidianamente il proprio dovere o fare voto, come i monaci, dei tre consigli evangelici. Il Konrad espone le componenti essenziali della problematica ripercorrendone le fasi e concentrandosi, in modo particolare, sulla riflessione di Tommaso d'Aquino e la riformulazione della questione nell'ambito della sua dottrina entro la quale tanto i precetti quanto i consigli, senza un riferimento alla carità, si rivelano insufficienti per il conseguimento della perfezione cristiana.

Nella seconda parte dell'opera il Konrad analizza i termini con cui hanno fatto riferimento ai consigli Martin Lutero, con la sua completa disapprovazione, e Immanuel Kant la cui analisi testimonierebbe gli influssi che la dottrina luterana ha avuto sulla moderna filosofia morale.

L'opera si conclude con una riflessione sulla relazione che intercorre tra supererogazione degli atti, virtù e consiglio e con la specificazione della necessità di distinguere atti e consigli in ambito educativo e il superamento di tale distinzione nello stato di perfezione.

ROSA ERRICO

LABORATORIO IRAN. Cultura, religione, modernità in Iran, a cura di Arnaldo Nesti, Milano, Angeli, 2003, 168 pp., ISBN 88-464-4471-X.

Arnaldo Nesti è direttore della rivista *Religioni e Società*, coordinatore della sezione di sociologia della religione dell'Associazione Italiana di Sociologia (AIS) e direttore del Centro Internazionale di Studi sul Religioso Contemporaneo (CISRECO) di San Gimignano. *Laboratorio Iran* è una raccolta di articoli che riguardano vari aspetti della attuale società iraniana, come la politica, la cultura, la religione e il ruolo della donna. Il libro, suddiviso in quattro parti (*L'utopia al potere; Potere, società civile; Cultura, religione e società; Di fronte all'Iran*), contiene saggi di studiosi italiani e iraniani invitati dall'Asfer (Associazione per lo studio del fenomeno religioso) e dalla rivista *Religioni e Società*: Stefano Allievi (Università di Padova), Giampiero Galgani (Tavernelle Val di Pesa), Renzo Guolo (Università di Trieste), Arnaldo Nesti (Firenze), Setrag Manoukian (Università di Milano-Bicocca), Enzo Pace (Università di Padova), Majid Karshenas (Università di Isfahan), Mahmoud Khatami (Università di Isfahan), Renato Risaliti (Università di Firenze), Carlo Rossetti (Università di Parma), Feridun Vahida (Università di Isfahan).

I contributi presentati costituiscono una risorsa importante per delineare il problema tra l'Islam e la democrazia in Iran. Nesti sottolinea, nell'introduzione al testo, che «le pagine di questo libro sono il frutto di un incontro-laboratorio dedicato alla situazione iraniana con particolare riferimento a religione, pluralismo e modernità [...]; il "laboratorio Iran" mostra come il fattore religioso sia destinato a costituire, in un mondo in cui gli imperi crollano, le grandi ideologie storiche si dissolvono e le regioni si separano e perfino si frantumano, un elemento di basilare importanza nella geostrategia del mondo».

La religione in Iran è sempre stata vissuta come un valore fondamentale, basti pensare al potere esclusivo che spetta al Profeta e ai suoi successori nella tradizione sciita. L'Imam assume la funzione di guida sia religiosa sia politica e questo contraddistingue lo sciismo dal sunnismo, in cui l'Imam è soltanto la guida della preghiera.

Nesti chiarisce il concetto di *ejtehad* o interpretazione evolutiva per comprendere l'importanza del clero sciita in Iran. Questo concetto nacque dal dibattito culturale-religioso che si svolse in Persia nella seconda metà del XVIII secolo fra Akbari e Ossuli. I primi, appartenenti alla tradizione conservatrice sciita, sostenevano che la rivelazione coranica può essere tramandata dai fedeli, i quali sono obbligati a seguirne le regole; i secondi pensavano, invece, che le rivelazioni possono essere interpretate in maniera evolutiva, ovvero si possono dedurre e formulare dai principi-base dei precetti non necessariamente previsti dalle sacre scritture.

«In che modo la tradizione religiosa, l'identità culturale e storica della nazione si coniuga con la modernità? In che modo si salda il pluralismo all'interno dello stato islamico? Come pensare una legittimità democratica senza il riconoscimento che viene dalla base sociale? Come alimentare lo stesso pluralismo teologico che è una costante della stessa tradizione islamica?».

A questi e ad altri interrogativi hanno tentato di rispondere gli studiosi nei diversi saggi proposti nel volume.

IVANA PANZECA

Sergio LANDUCCI, *La doppia verità. Conflitti di ragione e fede tra Medioevo e prima modernità*, Milano, Feltrinelli, 2006, 156 pp. (Campi del sapere), ISBN 88-07-10410-5.

Lo studio di Sergio Landucci ripercorre diacronicamente in otto brevi capitoli la storia della *doppia verità*. Questo termine, come è noto, descrive gli atteggiamenti dei pensatori che, a partire dal XIII secolo, usarono manifestare nelle loro opere teorie in contrasto con le verità rivelate, per poi sospendere il giudizio davanti ad una invalicabile professione di fede.

Il volume si apre con un *avvio* che ripercorre le tappe dello sviluppo del fenomeno, con brevi rimandi ai più importanti avvenimenti. A partire dalle testimonianze tratte da alcuni sermoni tenuti a Parigi da san Bonaventura, attraverso l'elenco delle 219 proposizioni confutate dal vescovo di Parigi nel 1277 e il contributo di Raimondo Lullo alla lotta all'averroismo parigino, si giunge fino al Rinascimento, con la condanna ufficiale della dottrina della *doppia verità* nel 1513, comminata al V Concilio Lateranense. La storia di questo pensiero "dissidente" non si conclude, difatti, nel Medioevo, ma continua durante l'Umanesimo e il Rinascimento, con testimonianze eccellenti. Numerosi furono i pensatori che denunciarono e si opposero alla *doppia verità* in epoca moderna, da Campanella a Cartesio, da Boyle a Leibniz. Inizia così il percorso di Landucci attraverso i secoli ed i protagonisti di questa lotta per la libera espressione, di cui lo studioso vuole restaurare la portata. L'idea di *doppia verità* sarebbe stata, infatti, secondo lo studioso, ingiustamente ridimensionata dalla storiografia del XX secolo – esemplare l'atteggiamento del Gilson – ed avrebbe portato alla quasi totale scomparsa del concetto.

Il primo capitolo si occupa di esaminare le tracce dell'accanita lotta al *monopsichismo* che si trovano in alcune opere di San Tommaso, con particolare attenzione ad *De unitate intellectus*. L'Aquinate non nomina mai direttamente nel testo i destinatari della polemica, ma già in alcuni manoscritti si trovano annotazioni che riportano il nome di Sigieri di Brabante, esponente di spicco della Facoltà delle Arti e autore di opere che contenevano dichiarazioni che incorsero nella condanna del vescovo di Parigi. Una postilla a questo capitolo è dedicata specificamente alla disputa tra Tommaso e Sigieri.

Il capitolo successivo affronta direttamente i temi delle opere di Sigieri ed il suo rapporto con le condanne che gli furono comminate dalle autorità ecclesiastiche. Interessante è il confronto inusuale e ardito che il filosofo brabantino mette in atto, nelle *quaestiones in tertium de anima*, tra le tesi di Agostino e Aristotele, ponendo l'*auctoritas* del santo e del pagano allo stesso livello.

Il capitolo seguente è dedicato a Boezio di Dacia, autore di un *De aeternitate mundi* e di due corsi universitari, *De generatione et corruptione* e *Physica*, opere scoperte lo scorso secolo. Il *De aeternitate* contiene delle tesi moderate e velate allusioni alla *doppia verità*, mentre i corsi, precedenti all'opera, sono molto più espliciti e quindi molto più interessanti per lo studio del fenomeno. Conclude il capitolo una postilla sulla datazione dell'opera di Boezio e l'articolo 90 della condanna del 1277, molto probabilmente riferito ad un passo di un'opera del maestro della Facoltà delle Arti.

Il quarto capitolo, *Sulla versione fortissima*, si occupa di considerare il tipo di *doppia verità* e il modo in cui veniva inserita nelle opere. Landucci suddivide il filone "normale", vale a dire moderato, da quello "fortissimo", che trattava le proposizioni di fede come contraddittorie di per se stesse e non solamente rispetto alla ragione.

Il capitolo seguente presenta due evidenti esempi di *doppia verità*: le dottrine esposte da Thomas of Wylton in un *Quodlibet* risalente al 1315 e quelle di Giovanni di Jandun. Le opere di questi due autori – esponente della facoltà di teologia il primo e delle arti il secondo – mostrano una fortissima propensione all'interpretazione averroistica di Aristotele.

Con il sesto capitolo lo studio approda all'epoca moderna. Vi si trattano le idee proibite che le opere di Pomponazzi malcelatamente nascondevano e le tecniche, già riscontrate nelle opere dei maestri delle arti, per confondere un'eventuale accusa di miscredenza. Segue una postilla sul prologo di Averroè al terzo libro della *Fisica* aristotelica ed una su un'opera di apologia della filosofia di Tiberio Russiliano del 1519.

Il settimo capitolo è dedicato ad Antonio Bernardi, detto *Mirandulanus*, ed alla sua versione cinquecentesca della *doppia verità*, mentre l'ottavo capitolo parla dell'ultima parte di questa storia del pensiero, che si conclude con Cremonini, l'ultimo grande aristotelico della facoltà delle Arti. La storia della *doppia verità* veniva così a concludersi, proprio perché fortissimamente legata all'aristotelismo. Restava solo qualche raro caso, importante tuttavia, come quello di Giordano Bruno o, meno noto, quello del mercante di Rotterdam Johannes Bredenburg, convinto spinoziano, o infine, ultimo esempio fragoroso di *doppia verità*, quello di Pierre Bayle. Conclude il capitolo una postilla sul problema dell'eternità del mondo in Hobbes.

Il volume contiene, infine, un'interessante sezione sulla questione storiografica nata dal problema della *doppia verità* e una sull'origine del termine.

ANTONIO SPECIALE

Bruno LARIOUX, *Gastronomie, humanisme et société à Rome au milieu du XV^e siècle. Auctor du «De Honesta voluptate» de Platina*, Firenze, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 2006, 654 pp.

Il *De honesta voluptate ac valetudine* di Bartolomeo Sacchi, detto il Platina, è la prima opera di gastronomia che registra la cristianità e già nel titolo racchiude la sua natura contraddittoria: come si può definire onesta la voluttà, il piacere, cioè, che proviene dal rendere un'azione necessaria, quale quella del mangiare, un'azione di sollucchero del palato? Eppure, come ci spiega Bruno Larioux in questo saggio, i due termini non sono in contrapposizione come sembrano.

Risalendo all'etimologia dei termini e ai loro riferimenti greci, il Larioux mostra come il Platina abbia voluto costeggiare il limite del consentito dal cristianesimo per appoggiarsi, in realtà, alla ben più antica dottrina epicurea: il piacere deriva dalla mancanza di sofferenza (atarassia), quindi questo si realizza nel soddisfare la fame. Dall'analisi del titolo e delle intenzioni del Platina, l'autore ci guida attraverso i dieci capitoli del trattato latino dentro la società romana del XV secolo, tra gli usi culinari, il prezzo dei volatili, il cibo dei papi distinto da quello dei villani, e conclude il saggio tirando le fila della fortuna del manoscritto medievale nel periodo coevo e nel successivo, sottolineando la "modernità" dei contenuti: il gusto come unico criterio portante, il legame tra alimentazione e medicina, e l'argomento stesso trattato, la gola, battistrada dei successivi trattati gastronomici.

Corredano, infine, il volume un'appendice, una ricca bibliografia, l'indice culinario sistematico, l'indice letterario degli autori e delle opere dell'antichità, del Medioevo e del Rinascimento, e l'indice onomastico dei contemporanei del Platina.

Un'opera, in definitiva, ben condotta e ben fornita di tutti i riferimenti utili a chi voglia accostarsi al manoscritto latino con una preziosa chiave di lettura che ne semplifichi la comprensione, leggendo il cibo come specchio rivelatore di una società.

GIORGIA CASESI

Gabriele MANDEL KHÂN, *Islam. Dizionari delle Religioni*, Milano, Electa, 2006, 336 pp., ISBN 88-370-4102-0.

Gabriele Mandel, cofondatore dell'Università internazionale islamica di Cordova e direttore della Facoltà di Psicologia dell'Università di Bruxelles, presenta uno studio che abbraccia gli aspetti storici, teologici, artistici e sociali dell'Islam. Si tratta di una semplice ma dettagliata guida, ampiamente arricchita da schede consultative e da un eccezionale corredo d'illustrazioni. L'opera si articola in cinque sezioni, coerentemente con lo spirito della collana in cui viene ad inserirsi, e la lettura didascalica favorisce la lettura ad un vasto pubblico, non strettamente legato al settore islamico.

Le prime sezioni, suddivise a loro volta in sottosezioni, presentano i contenuti fondamentali e specifici della religione islamica: la prima sezione concerne l'origine e l'evoluzione dell'Islam, gli episodi salienti della vita di Maometto e il *Corano*; nella seconda vengono elencate le correnti mistiche e le scuole di pensiero sviluppatesi e succedutesi; nella terza sono delineati i fondamenti spirituali, teologici e dottrinali sui quali si basa la religione musulmana; la quarta sezione riguarda i rituali, le pratiche e gli obblighi che scandiscono la vita religiosa di ogni credente; la quinta ed ultima parte è dedicata, infine, ai principali contributi raggiunti nell'ambito della matematica, della geografia, dell'astronomia e dell'agricoltura.

L'opera tiene conto dei molteplici aspetti che hanno caratterizzato e caratterizzano i momenti religiosi e culturali del mondo islamico, molti dei quali rimangono spesso taciti per motivi ideologici e politici.

Il volume è corredato da utili apparati: una mappa della diffusione geografica dell'Islam; una tabella che indica la traslitterazione dei valori fonetici; l'elenco dei 99 nomi di Dio nel *Corano*; una sezione museografica dedicata alle principali raccolte di arte islamica presenti nel mondo; una bibliografia essenziale; un indice generale ed uno riguardante le referenze fotografiche.

IVANA PANZECA

Aldo C. MARTURANO, *Storie di Cavalieri e di Lituani, Medioevo Russo*, Poggiardo (LE), Edizioni Atena, 2005, 260 pp., ISBN 88-88730-13-3.

Aldo Marturano, laureato in chimica industriale, lavora come consulente per i paesi dell'est nel ramo commerciale. Da tempo coltiva la sua passione per la storia medievale ed in particolare per il Medioevo russo, sul quale ha pubblicato diverse monografie. Nel volume *Storie di Cavalieri e di Lituani* l'autore tratta degli eventi storici che condussero i Cavalieri Teutonici da una parte e Jogaila e Vytautas, a capo degli eserciti polacco e lituano, dall'altra alla famosa battaglia di Tannenberg-Grunwald del 1410.

Nella *Prefazione* (pp. 5-11) Marturano avverte il lettore della difficoltà di ricostruire la storia medievale delle terre baltiche, soprattutto per la scarsità delle fonti e per il loro carattere spesso troppo soggettivo e a volte fantasioso. La presenza di «nomi strani di luoghi e persone» (p. 10) può forse rendere la lettura del volume un po' ostica al lettore europeo occidentale; grazie ad uno stile d'autore informale ed appassionato, a volte indulgente a narrazioni romanzesche che catturano l'attenzione, il pubblico, nonostante la difficoltà della lettura, si sente incoraggiato a proseguire.

Il primo capitolo, dal titolo *Un'alba sul Baltico* (pp. 13-27), presenta subito lo scenario geografico della trattazione storica che verrà effettuata: il Mar Baltico e le regioni che si affacciano sulle sue coste; d'altronde «anche questo mare, non meno del Mediterraneo, è pieno di storia!» (p. 13). L'autore prosegue quindi con una breve digressione sulle origini delle popolazioni baltiche, rintracciando la presenza di etnie diverse: i Germani, che abitano le coste settentrionali, gli Slavi e i Vareghi, che con-

vivono in quelle meridionali, i re svedesi e danesi, convertiti già dalla fine del X sec. al cattolicesimo, e le popolazioni autoctone lettoni, lituane, prussiane ed estoni, questa ultima etno-linguisticamente diversa dalle altre perché discendente da vari popoli finnici. La presenza di etnie abbastanza eterogenee e soprattutto pagane darà la giustificazione agli stati cattolici per penetrare in queste terre e cercare di convertirle al cristianesimo. Dopo la caduta di San Giovanni d'Acri (28 maggio 1291) per mano saracena, gli europei sono costretti a lasciare le piazzeforti finora detenute in Palestina e i Cavalieri dirigeranno altrove le loro attività militari. Avverrà in tal modo il processo di acculturazione delle popolazioni baltiche da parte dei cristiani occidentali. L'unico popolo «che si salverà dall'acculturazione» (p. 27) sarà quello lituano.

Ed è proprio la storia medievale della Lituania, che si intreccia inevitabilmente con quella della Polonia, l'oggetto della monografia di Marturano, il quale, dal secondo capitolo fino all'undicesimo (pp. 29-185), attraverso l'analisi di quattro figure fondamentali per la storia lituana (Mindagaus, Ghedimino, Olgherd e Jagellone Ladislao) studia i fatti socio-politici che appunto conducono questi due paesi alla grande battaglia di Tannenberg / Grunwald contro i Teutonici. Con Boleslao l'Ardito la Polonia abbraccia sin dal X sec. la religione cattolica, cosicché anche Ottone III, in pellegrinaggio a Gniezno per pregare sulla tomba di sant'Alberto, riconosce l'indipendenza di Boleslao divenuto ormai signore cristiano. Al contrario i principi lituani non abbracciano subito la religione cattolica e spesso la conversione rimane soltanto apparente e conveniente a contenere l'espansione e la minaccia dei Teutonici. Nel 1251 Mindagaus, sotto il quale comincia a costruirsi quello che si chiamerà il Granducato di Lituania, della Rus e della Zhemaitia, si fa battezzare. Nonostante l'apparenza, l'ortodossia e il paganesimo continuano a trionfare tra i suoi parenti e il suo popolo. Attraverso una storia complicata di intrighi famigliari e di lotte per il potere, nel 1316 diviene principe di Lituania Ghedimino, sotto il quale lo stato lituano conosce una modesta espansione. Rinunciando a penetrare le terre russe dell'est, dove la presenza dei Tatars renderebbe pericoloso uno stanziamento in queste zone, Ghedimino approfitta dei disordini interni alla Polonia per invaderla. Temendo una reazione dei Teutonici davanti alle sue nuove conquiste, Ghedimino corteggia d'altro canto la corte papale, già irritata con l'Ordine cavalleresco a causa delle sue continue e feroci razzie nelle terre baltiche. Ghedimino tuttavia non si farà mai battezzare e ciò darà ai Cavalieri la legittimità di muovergli guerra nel 1341 ed ucciderlo: «il cadavere fu portato sugli scudi fino al Castello Superiore. Lì era stata preparata la grandiosa pira di legno resinoso su cui sarebbe stato cremato» (p. 134). A Ghedimino succede il figlio Olgherd, principe di Vitebsk. Questi concentrerà i suoi interessi espansionistici sulle terre russe orientali, che con la disfatta del 1240 sono ormai da tempo sotto il giogo tataro. Il sogno di unificare sotto di sé tutte le terre russe e diventare il Gran Principe diviene il *leitmotiv* della politica di Olgherd, che a questo scopo cerca di attirarsi le simpatie della chiesa russa ortodossa. Mosca viene battuta sul fiume Trostie il 21 novembre 1368 e la maggior parte delle terre del Basso Volga cadono nelle mani dei figli di Olgherd. Nel 1377, «alla veneranda età di ottanta anni, Olgherd muore» (p. 164), lasciando il suo regno e il suo sogno di riunificazione delle

terre di Rus al figlio Jogaila (in italiano Jagellone). Gli interessi lituani si spostano però con questi dalla Rus alla Polonia.

Nel 1382 Luigi d'Angiò muore e il trono di Cracovia rimane vacante; egli lascia in vita una figlia giovanissima di nome Jadwiga (in italiano Edvige), che nel 1384 viene incoronata regina di Polonia all'età di dodici anni. Quasi due anni dopo è proprio Jogaila a sposare Edvige diventando così re di Polonia. Il cugino di Jogaila, Vytautas, diventerà granduca di Lituania e fratello minore (cioè vassallo) del re di Polonia. La nobiltà polacca comincia a temere l'Ordine Teutonico e vede quindi in Jogaila e nella alleanza con la Lituania l'unica possibilità di difesa. È così che alla fine del 1408 Jogaila e Vytautas si decidono a prepararsi per lo scontro con i Cavalieri.

Negli ultimi due capitoli (pp. 203-239) Marturano racconta la grande battaglia di Tannenberg / Grunwald che, come abbiamo già detto, assiste alla disfatta dei Teutonici: un grande successo politico e militare per Jogaila, la cui dinastia, quella dei Jagellonidi, rimane al potere in Polonia fino al XVII sec. Vytautas invece muore poco dopo la battaglia lasciando che la Lituania ritorni ad orbitare col tempo sotto l'influenza di Mosca, che nel corso degli anni assorbirà molto della cultura teutonica non soltanto da un punto di vista militare ma anche amministrativo.

Queste sono in breve le coordinate sulle quali si muove la monografia di Marturano, un libro denso e colto che si nutre di una bibliografia vasta tutta in lingua originale (russo, italiano, tedesco, ungherese, inglese e polacco).

CARLA COMPAGNO

MAURIZIO IMPERATORE, *Strategikon. Manuale di arte militare dell'Impero Romano d'Oriente*, traduzione, note e illustrazioni a cura di Giuseppe Cascarino, Taranto, Il Cerchio, 2006, 176 pp., ISBN 88-8474-115-7.

In questo volume Giuseppe Cascarino offre la traduzione italiana dello *Strategikon*, trattato militare attribuito all'imperatore bizantino Maurizio (539-602 d.C.). Giorgio Ravegnani sottolinea nella *Presentazione* (pp. 5-6) al testo l'importanza di una traduzione in lingua italiana dello *Strategikon* che, nonostante l'assenza del testo a fronte in lingua originale, «può consentire una ulteriore circolazione in ambito non specialistico di un'opera forse unica nel suo genere e indubbiamente di notevole suggestione e interesse» (p. 6).

Dopo aver tracciato brevemente la storia dell'Impero Romano d'Oriente nel VI sec. d.C., nell'*Introduzione* (pp. 7-23) il curatore fornisce immediatamente una descrizione dettagliata dei cambiamenti che l'esercito bizantino subì nella sua organizzazione dalla morte di Giustiniano (565 d.C.) fino al regno di Maurizio (582-602 d.C.). Questi, grazie alle sue esperienze personali come comandante militare sia in Oriente contro i Persiani che nei Balcani, poté attuare una riforma dell'esercito che rimase intatta fino al X sec.. Formare militari nazionali piuttosto che mercenari e ri-

acquistare la loro fedeltà diminuendo il potere dei generali costituirono lo sforzo principale della riforma dell'imperatore.

Se da una parte si mantenne l'eredità del modello bellico latino dall'altra la presenza dei barbari, che costituivano la principale minaccia per il regno, fornì nuovi strumenti da guerra, fra questi la staffa in ferro. Venne dunque potenziata la cavalleria, sebbene il ruolo della fanteria rimase comunque saldo all'interno della tattica militare. Anche l'imperatore Maurizio ritenne fondamentale l'impiego dell'arco, già utilizzato con successo dal comandante bizantino Belisario nell'assedio a Roma (537 d.C.) secondo quanto tramanda lo storico Procopio nella sua opera il *De Bello Gotico*. Lo *Strategikon* si ispirò proprio a quest'opera non soltanto per aspetti tecnici e strumentari ma anche per aspetti strategici: l'esercito non deve ritenere necessario lo scontro campale e non denigrare la fuga in caso di grave pericolo.

Lo *Strategikon* offre un'importante testimonianza storica sull'organizzazione bellica dell'esercito bizantino e sull'influenza esercitata dall'eredità militare romana, rintracciabile soprattutto nell'uso continuo nel testo di termini e comandi militari latini. L'opera è d'altra parte testimonianza della tradizione degli usi e dei costumi bellici anche delle popolazioni barbare nemiche a Bisanzio nel VI sec. d.C., ovvero Persiani, Sciti, Avari, Turchi, Unni, Franchi, Longobardi, Slavi e Anti.

Il testo greco dello *Strategikon* è tramandato in dodici libri. La traduzione (pp. 24-166) di Cascarino segue l'edizione critica di Ernst Gamillscheg (*Das Strategikon des Maurikios, Corpus fontium historiae byzantinae*, Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna, 1981). Per ogni libro dell'opera il curatore fornisce note al testo atte a spiegare termini e concetti propri dell'arte militare, episodi bellici e precedenti letterari; inoltre riproduce nel corso del trattato simboli e schemi di guerra tramandati dalla tradizione manoscritta rendendoli più chiari al lettore ove necessario «modificando leggermente gli schemi e cercando di attenersi ai contenuti del testo» (p. 67). Alla fine del volume si trovano a disposizione del lettore un *Glossario* (pp. 167-170) di termini tecnici ed un *Indice dei comandi militari latini* (pp. 171-172) impiegati nell'opera. Diverse raffigurazioni accompagnano l'introduzione e otto tavole a colori raffiguranti immagini di cavalieri bizantini e barbari vengono inserite e commentate alla fine del volume.

CARLA COMPAGNO

MEDIOEVO A TRIESTE. Istituzioni, arte, società nel Trecento, Catalogo della mostra (Trieste, Civico Museo del Castello di San Giusto, 30 luglio 2008 - 25 gennaio 2009), a cura di Paolo Cammarosano - Michela Messina, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo (Mi) 2008, pp. 192.

Trieste è una città unica in Italia e in Europa. Per molti secoli, almeno fino alla Prima guerra mondiale, è stata anzitutto il porto dell'Impero asburgico sul bacino del Mediterraneo; un luogo di coesistenza fra culture, fedi, tradizioni letterarie e musicali, in cui – siamo sempre all'inizio del secolo scorso – era possibile incontrare,

nello stesso contesto, Umberto Saba, Italo Svevo, James Joyce, Victor de Sabata (il massimo direttore d'orchestra italiano dopo Arturo Toscanini), Bobi Bazlen e molti, molti altri "padri fondatori" della cultura europea contemporanea: una cultura che ha dato senz'altro linfa e maggior respiro alle patrie lettere in Italia.

Quello che invece i più non sanno è che Trieste è stata anche una dinamica città del mondo medievale. Ne è prova la raffinata mostra, allestita presso il Civico Museo di San Giusto (30 luglio 2008 - 25 gennaio 2009), dal titolo *Medievo a Trieste. Istituzioni, arte, società nel Trecento*; una mostra promossa dal Comune di Trieste (Assessorato alla Cultura - Civici Musei di Storia ed Arte) e curata da Paolo Cammarosano, Adriano Dugulin e Bianca Cuderi. L'iniziativa fa seguito ad un convegno di poco precedente, tenutosi anch'esso a Trieste (al Museo Revoltella, nell'autunno del 2007), sempre sotto la guida di Cammarosano, e che ha lo stesso titolo dell'iniziativa di cui ci stiamo occupando.

Paolo Cammarosano è docente di Storia Medievale presso l'Università di Trieste ed è noto tra i medievisti per i suoi molteplici studi sulla storia politica, economica, religiosa e sociale del Medioevo italiano (un titolo su tutti: la recente *Storia dell'Italia medievale. Dal VI all'XI secolo*, edita da Laterza).

La mostra *Medioevo a Trieste*, per chi non ha avuto ancora la possibilità di visitarla, è corredata da un puntuale ed elegante catalogo, pubblicato da Silvana Editoriale, in cui, con la supervisione di Cammarosano e di Michela Messina, alcuni specialisti si sono confrontati sui più diversificati temi e aspetti della storia triestina, dando vita ad un'utilissima opera di consultazione per tutti gli appassionati (ma anche di approfondimento per l'intera comunità degli studiosi) di grande rigore e completezza. Il catalogo si divide in quattro sezioni – rispettivamente: 1. *Trieste e le realtà politiche esterne*; 2. *Struttura comunale, economia e società*; 3. *La Chiesa*; 4. *Arte* –, illustrate e bene argomentate con una ricca e puntuale raccolta di saggi, che ripercorre con rigore e acribia le principali coordinate storico-culturali della città. Le suddette quattro sezioni del catalogo (e, quindi, della mostra) evidenziano, pertanto, la precipua e fondativa connessione tra arte e storia all'interno dello sviluppo socio-culturale del territorio che include Friuli, Istria e Carniola. Un ambito territoriale che fa capo a Trieste: una città portuale che, già nell'antichità, viene «concepita in un sistema complessivo di difesa della frontiera romana verso la Carnia e l'Istria [...]. In seguito l'organizzazione delle chiese cristiane, che si modellava sull'ordinamento amministrativo imperiale e si imperniava sui vescovati, avrebbe portato alla costituzione di Aquileia in una sede vescovile di importanza primaria, un arcivescovato o metropoli, a capo di una provincia ecclesiastica, cioè di un insieme di sedi vescovili "suffraganee": Trieste fu tra queste, e tanto la sua istituzione in un vescovato quanto la subordinazione ecclesiastica agli arcivescovi aquileiesi avrebbero segnato la sua evoluzione storica» (pp. 14-15).

Nella sua singolare vicenda storica, Trieste si troverà *naturaliter* a doversi confrontare con la padrona del mare Adriatico, Venezia. E a Venezia, nel corso del basso Medioevo, Trieste darà alcune delle più importanti famiglie, alcune delle quali addirittura dogali: i Calbiani, i Polani, i Tradonico (cfr. Ernesto Sestan, *Venezia Giulia. Lineamenti di una storia etnica e culturale*, Udine 1997, p. 47). La città

giuliana non riuscì mai, comunque, a rivaleggiare con la grande potenza veneta. Marialuisa Bottazzi, autrice di un breve quanto efficace capitolo in cui vengono sapientemente tratteggiate le “vite parallele” delle due città, sottolinea a proposito che «la piccola Trieste medievale, cittadina su un mare da lei poco sfruttato, non aspirò mai ad imporsi in luogo di Venezia sull’Adriatico» (p. 50).

Non lo volle e non poté. Venezia, dal canto suo, accetta formalmente la promessa di fedeltà rivoltale dalla comunità triestina, concedendo “in prestito” alcuni esponenti di spicco delle proprie famiglie patrizie per l’Ufficio potestale. E ufficialmente, seppure per un breve periodo, un equilibrio tra le due città si venne a creare. La tensione riprese allorquando – siamo alla fine del Trecento – alcuni cittadini triestini, insofferenti verso gli accordi scritti e le normali consuetudini richieste da Venezia alle città a lei fedeli, cominciarono a fomentarle contro; prima cercando il sostegno dei signori di Carrara, della famiglia Visconti, del patriarca di Aquileia e del re d’Ungheria (tutti nemici giurati della città lagunare), poi affidando le sorti della propria città, in via definitiva, ai duchi d’Austria. Qui ha inizio il radicale rapporto di alleanza – anche culturale – fra Trieste e l’Austria; un rapporto suggellato dalle memorabili costruzioni di edifici, simbolici per la vita collettiva della città, come la cattedrale di San Giusto (di cui parlano organicamente, nei loro capitoli, sia Franca Tissi che Giuseppe Cuscito), il castello di San Giusto (sede della mostra) o, ancora, l’incantevole castello di Duino, voluto nel 1389 da Ugone di Duino, capitano di Trieste, e celebre per aver ospitato agli inizi del Novecento il grande lirico di lingua tedesca Rainer Maria Rilke, che, proprio a Duino, ospite della principessa Marie von Thurn und Taxis, scrisse le sue incomparabili *Elegie Duinesi*.

Rileviamo volentieri, insomma, che quello che gli autori di questo catalogo sono brillantemente riusciti a regalarci è il «volto nascosto» di Trieste. E questo – anche in virtù della mostra cui il catalogo si riferisce – mediante un’accurata operazione di analisi e di indagine comparativa degli antichi documenti scritti e delle opere d’arte presenti ancora oggi negli archivi, nelle chiese e nei pubblici musei; un lavoro che, nel suo complesso, anche attraverso il respiro interdisciplinare con cui è stato gestito – rivisitando la storia politica, la storia delle istituzioni, quella religiosa, l’arte e lo sviluppo urbanistico della città –, ci lascia dell’antica Trieste medievale un’immagine ancora viva ed essenziale, principalmente per lo studio e la conoscenza dell’intera area geo-politica dell’alto-adriatico del XIV secolo.

VINCENZO M. CORSERI

Raimondo MICHETTI, *Francesco d’Assisi e il paradosso della “Minoritas”. La «Vita beati Francisci» di Tommaso da Celano*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma, 2004, 374 pp. (Nuovi Studi Storici 66), ISBN 88-89190-05-1.

Raimondo Michetti inserisce la *Vita beati Francisci* di Tommaso da Celano nella complessa temperie degli anni della sua composizione, non solo al fine di tracciare un accurato scenario storico che faccia da sfondo alla biografia del santo

d'Assisi, ma con lo scopo precipuo di mettere in evidenza quei fattori vivi e operanti che sono stati determinanti per la genesi dell'opera stessa. Si tratta di mettere in luce quale influenza abbiano avuto gli avvenimenti occorsi tra il 1228 e il 1229, gli anni appunto della composizione dell'opera, sulle modalità narrative stesse e sulla selezione degli argomenti operata dall'autore, per potere chiarire quali conseguenze la *Vita* ha avuto per la definizione successiva della figura del santo, per lo statuto ecclesiologico dell'ordine minoritico e per la caratterizzazione della sua specificità spirituale.

Tommaso da Celano conobbe frate Francesco quando nel 1215 fu accolto alla Porziuncola. Insieme ad alcuni altri personaggi come Giovanni Parenti (dal 1227 ministro generale dell'ordine e dotto giurista dell'Ateneo di Bologna) o come lo stesso Antonio da Padova, è uno dei rappresentanti della corrente francescana colta, che è subentrata e si è affiancata alla primissima comunità, reclutata per lo più tra i borghi e nelle città, proprio nello scorcio del secondo decennio del Duecento. Tommaso è il protagonista dell'espansione minoritica non solo verso gli ambienti universitari italiani, ma anche verso tutta l'Europa: coadiuvato da Cesario di Spira, diede un forte impulso alla diffusione del francescanesimo in Germania. In questa delicata fase di passaggio dell'ordine da una circoscritta *fraternitas* penitenziale alla potente struttura istituzionale ecclesiale, si colloca la *Vita beati Francisci*. Tommaso, che ha ricevuto direttamente dal pontefice Gregorio IX l'incarico di scrivere del santo di Assisi, è il personaggio più adatto a tale compito, perché ha vissuto gli umori della genuina spontaneità del richiamo alla povertà del Francesco dei primissimi anni dopo la conversione e contemporaneamente è stato protagonista dell'evoluzione in chiave istituzionale e missionaria dell'ordine stesso.

Il cardinale Ugolino dei Conti di Segni, futuro papa Gregorio IX, già dall'anno 1217 aveva stretto con Francesco dei vincoli spirituali profondi. Su richiesta avanzata proprio dal poverello di Assisi ad Onorio III, Ugolino era diventato protettore dei Minori ed è molto probabile che abbia avuto un ruolo cruciale nella approvazione della *Regula* da parte dello stesso Onorio, avvenuta nel 1223. Già durante il pontificato di Innocenzo III, morto nel 1216, il cardinale Ugolino aveva avuto un'attenta visione del fenomeno degli ordini religiosi, come i gioachimiti e i camaldolesi, ed aveva cercato di incanalare la rivoluzionaria spiritualità di questi movimenti nell'alveo della tradizione della Chiesa romana. Divenuto papa col nome di Gregorio IX, già nel primo anno del suo pontificato, il 1227, dovette affrontare questioni di cruciale importanza per la Chiesa: il conflitto con Federico II per la crociata mai effettuata e già promessa ad Onorio III, la prevedibile scomunica e la conseguente espulsione dalla Chiesa, ingiunte allo stesso imperatore tra settembre e novembre di quell'anno. Il papa, tuttavia, mostra di avere un disegno preciso nel favorire l'ordine francescano, svincolando i Minori dall'obbedienza alle autorità ecclesiastiche locali, per legarli ancora di più alla sua figura istituzionale, e incoraggiando la costruzione ad Assisi di una nuova Chiesa, che accolga le spoglie di Francesco, morto appena l'anno precedente, la sera del 3 ottobre 1226. Nell'anno successivo, il 1228, si accentua il contrasto tra il papa e l'imperatore: in aprile lo stesso pontefice è costretto a lasciare Roma e si trasferisce a Rieti, poiché viene aspramente contestato dalla nobiltà romana so-

billata dall'imperatore, vittima a sua volta, nel giorno del lunedì di Pasqua (il 27 marzo), di una ennesima scomunica.

In questa temperie "di fuoco" per la Chiesa di Roma, Gregorio si serve proprio dei Minori, inviando alcuni di essi, in qualità di diplomatici, presso l'imperatore, al fine di sedarne le ire. Sempre nell'aprile dello stesso anno, il papa incoraggia per la seconda volta la costruzione della nuova Chiesa in Assisi, chiamando per la prima volta (nel documento che concedeva l'indulgenza ai sostenitori della costruzione) frate Francesco con l'appellativo di *beatus*. Era sua intenzione di lì a poco canonizzare il poverello d'Assisi, come effettivamente avvenne il 16 luglio 1228.

Lo studio di Michetti vuole indagare, attraverso l'analisi puntuale della *Vita* di Tommaso da Celano, quale relazione c'è tra l'accelerazione della canonizzazione del santo, la proiezione dell'ordine minoritico in uno scenario ecclesiale europeo ed universale e l'inasprirsi della lotta con l'imperatore. La *Vita* del Celanese potrebbe essere stata commissionata per rafforzare il prestigio della figura del santo, e quindi per incentivarne il culto, ma potrebbe anche rappresentare gli sforzi di una comunità in direzione del ricevimento della agognata approvazione romana. La *Vita beati Francisci* ha certamente delineato la collocazione ecclesiologia dei Minori sul piano teologico. C'è in essa, in misura diversa, (e Michetti scandaglia a fondo in quali modi e in che termini) una dimensione religiosa universalistica del ruolo dell'ordine, implicitamente evidenziata dalla committenza pontificia, e un voluto richiamo al modello originario dell'identità spirituale francescana, operata per mezzo della ricostruzione dei particolari biografici del fondatore. Da questa dialettica interna all'ordine stesso sulla specificità della proposta francescana muove la riflessione e la definizione della "pastorale minoritica" per il futuro.

Nel cumulo di questi interrogativi, che puntano l'accento su cause storiche determinanti la genesi dell'opera e sulle conseguenze necessarie scaturite dalla sua prima ricezione, non bisogna però perdere di vista il fatto che il lavoro di Tommaso è, per prima cosa, opera di un autore, il cui giudizio personale ha un peso evidente nella ricostruzione agiografica; in questo senso l'opera riveste un interesse straordinario per gli studi sul genere agiografico del XIII secolo e offre piste notevoli di riflessione sul problema del rapporto autore/anonimato, tipico del genere agiografico stesso.

Emerge dal presente lavoro il tentativo di rispondere all'esigenza storiografica generale di restituire l'esperienza del sacro a testi che in passato sono stati indagati secondo prospettive politiche, sociali e culturali. Non si tratta di riproporre una impostazione apologetica e provvidenzialistica della storia religiosa, quanto di conferire valenza storica alla dimensione religiosa, troppo a lungo relegata all'interno di una interpretazione metastorica.

Il libro di Michetti, dopo una profonda e articolata introduzione, si suddivide in sette capitoli, corrispondenti alla scansione delle tappe della biografia di Francesco, così come tracciate dalla stessa *Vita* di Tommaso: la conversione, la ricerca della vocazione religiosa, l'incontro coi frati, l'approvazione del papa, l'anelito missionario dell'ordine, la malattia e la morte, il culto e la canonizzazione del santo. Attenersi alla struttura della *Vita beati Francisci*, per Michetti significa fare emergere il messag-

gio, l'ideologia e il programma agiografico del suo autore in tutta la sua articolazione.

Nell'epilogo lo studioso trae le dovute conclusioni di questa complessa questione, che è insieme storiografica, agiografica e letteraria, soffermandosi soprattutto sul concetto del "paradosso" della *Minoritas*, richiamato nel sottotitolo del libro. Il termine viene utilizzato per esprimere il nocciolo della spiritualità di Francesco: la centralità del Vangelo, la sottomissione alla volontà divina, vissuta nell'adesione totale allo spirito radicale dell'incarnazione divina, la "follia" della croce.

Un ricco elenco di fonti di ambito minoritico insieme a una lista di lettere pontificie corredano il volume che è chiuso da un utilissimo e dettagliato indice dei nomi.

GAETANO STELLINO

Maria Antonietta ORLANDI, *Cultura e spiritualità a Subiaco nel Medioevo. La produzione libraria sublacense nei secoli X-XIII*, Subiaco, Tipografia Editrice Santa Scolastica, 2007, 212 pp.

Il monastero di Subiaco conobbe, nei secoli, un notevole sviluppo del proprio patrimonio librario. Ce ne fornisce dettagliata testimonianza la ricerca condotta da Maria Antonietta Orlandi. In questo volume la studiosa svolge un *excursus* nel solco della millenaria tradizione dell'*Ordo Sancti Benedicti* dell'attenzione rivolta ai libri e alla cultura. L'arco cronologico preso in esame è quello compreso tra il X e il XIII secolo. Nel suo studio la Orlandi approfondisce da diversi punti di vista (storico, filologico e paleografico) il tema della produzione libraria a Subiaco negli anni sopra riferiti, fornendo, in una apposita e sezione del testo, schede dettagliate, validi strumenti per la ricerca riservati ad una più attenta indagine tecnica.

Il punto di partenza è stato il catalogo di Leone Allodi: sul totale dei 436 a tutt'oggi custoditi presso la Biblioteca di Santa Scolastica sono stati inseriti nel presente studio solo le opere riconosciute come realmente vergate a Subiaco per un ambito cronologico tra i secoli di cui sopra: uno risale al X secolo, ventiquattro al XII secolo, ventinove al XIII secolo, per un totale di cinquantaquattro codici. Tra questi solo trentadue sono stati sottoposti ad analisi paleografica ed è stata esaminata di volta in volta la bibliografia a disposizione; proprio lo studio delle particolarità paleografiche ha confermato la vivacità dei rapporti tra i protomonasteri benedettini e le realtà territoriali dell'Italia centro-meridionale per la definizione delle produzioni in minuscola romana, o romanisca, che evidenzia anche elementi tipici della scrittura beneventana.

Nei capitoli iniziali l'autrice introduce il lettore ad una più diretta conoscenza dell'ambiente monastico in cui ebbero origine e si svilupparono gli *scriptoria* sublacensi, sempre con puntuali riferimenti alla *Regola* di San Benedetto, che approfondiscono e illuminano il significato dell'acculturazione in ambito monastico benedettino.

Corredano l'opera una bibliografia generale e alcuni utili indici: l'indice delle schede dei manoscritti, l'indice dei manoscritti citati, l'indice dei nomi e l'indice delle tavole.

FABIO CUSIMANO

Gianluigi PASQUALE, *Il principio di non-contraddizione in Aristotele*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008, 88 pp., ISBN 978-88-339-1839-6.

Gianluigi Pasquale propone nel suo testo un'accurata analisi del principio di non-contraddizione, seguendo le sue implicazioni onto-logiche e richiamando mediante citazioni testuali il contesto epistemologico aristotelico, oltre l'ambito della forma logica fino agli assunti portanti della sua ontologia. L'enunciato di *Metafisica* IV 1059 b19-20 viene infatti analizzato nei suoi quattro termini: «i termini contraddittori», «il medesimo oggetto», «sotto il medesimo riguardo», «nel medesimo tempo», al fine di ripercorrere l'evoluzione del pensiero aristotelico nelle sue componenti fondamentali: la teoria dell'opposizione, l'essere come categoria analoga, l'idea di sostanza come paradigma dell'unità e la sua permanenza nella dialettica tra opposti. Un tratto singolare si ascrive alla critica rivolta alla notazione della temporalità, di cui viene discussa la necessità, ma con esito negativo, operazione che mantiene la discussione nell'ambito teoretico classico, escludendo le aperture gnoseologiche più attuali del dibattito epistemologico. L'obiettivo della ricerca consiste infatti nella presentazione del principio come legge del pensiero, ma in quanto legge costitutiva della realtà assoluta dell'essere.

Nella seconda parte dell'esposizione l'attenzione si focalizza sul rapporto che il soggetto stabilisce con l'oggetto e quindi nella possibilità stessa del pensiero e della sua espressione. Il principio di non-contraddizione si impone come atto fondativo della conoscenza e principio primo delle scienze particolari, proprio perché la sua unica dimostrazione positiva consiste nell'intuizione, in un rapporto immediato tra conoscente e conosciuto, come parti di un'unica realtà sottoposta alle medesime leggi. Viceversa è possibile tentare una dimostrazione negativa, ossia una confutazione, chiedendo all'interlocutore di dire qualcosa che abbia un significato determinato per entrambi: questa richiesta non potrà venire soddisfatta senza avvalersi del principio, con la conseguenza che l'unica alternativa resta il silenzio. L'importanza del principio consiste quindi nel contenere in sé i due termini di relazione fondamentali nella nascita di una teoria scientifica, il soggetto pensante e la realtà che egli indaga, garantendo lo statuto di entrambi in virtù della loro interdipendenza dalla non contraddittorietà costitutiva dell'essere.

Il merito di questa nuova trattazione risiede nell'aver riportato lo studio di un principio logico ad una riflessione più vasta, di natura filosofica e teologica, come era originariamente nel sistema aristotelico, perché una volta avviato il processo della costruzione di un metodo scientifico valido, si possa risalire ad un punto di vista

metafisico, in cui la molteplicità dell'essere, generata dalle sue differenziazioni, non compromette la sua sostanziale unità.

ROSARIA GUGLIOTTA

Margherita PELAJA - Lucetta SCARAFFIA, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Roma-Bari, Laterza, 2008, 322 pp., ISBN 978-88-42087397.

In *Due in una carne*, un recente lavoro che la Laterza pubblica a firma di due autorevoli studiose italiane, Margherita Pelaja e Lucetta Scaraffia, osserviamo convergere fruttuosamente due passioni intellettuali e due approcci interpretativi in un'unica prospettiva di ricerca. L'indagine che le autrici svolgono svela come il tentativo di unire lo spirito alla carne, e quindi di valorizzare spiritualmente la sessualità, segni potentemente periodi e figure della storia della Chiesa (basterebbe pensare al *Cantico dei Cantici*) mentre una politica della sessualità che alterna repressione e clemenza scorre parallela e agisce da efficace sistema di governo delle anime dei fedeli. La soluzione è sofisticata e, finché non viene erosa dal primato della scienza che sembra dominare la modernità, funziona per secoli. Si accende così una lotta per l'egemonia in cui laici e cattolici competono ancora oggi. Sfogliando le prime pagine del libro, vediamo subito emergere la denuncia secondo la quale il Cristianesimo toglie la sessualità dalla sfera naturale inserendola in quella culturale con una connotazione di natura salvifica. E qui il rapporto sessuale, oltre ad essere una conseguenza del peccato (per sant'Agostino), si trasmette per generazione, e potrà albergare all'interno del matrimonio solo attuando le dovute "restrizioni" necessarie.

Particolare attenzione è posta al controllo della sessualità, o meglio controllo degli istinti naturali. In questo caso, per i cristiani la castità, oltre ad essere vista come un ritorno a Cristo, si dimostra come l'arresto volontario del flusso di vita, contrariamente a quanto sostengono i filosofi pagani, propugnatori dell'astinenza, e gli ebrei, che a loro volta mirano ad una radicale azione di disciplina. Particolare attenzione è stata dedicata alla questione del celibato dei vescovi; in un panorama storico di circa mezzo millennio, partendo da Innocenzo I a Gregorio VII, si analizza la volontà della Chiesa d'Occidente di imporre il celibato, in un ventaglio di motivazioni che vanno dall'interesse puramente economico a quello di costituire un clero appartenente ad un ceto elevato e dedicato totalmente alla Chiesa. All'interno dello studio, il senso acquisito dal *Cantico dei Cantici* richiama ad una vasta gamma di visioni caleidoscopiche che la storia e soprattutto gli uomini appartenenti alla storia hanno delineato. E a partire da questa prospettiva, la Maddalena assume il canone di salvezza, di espiazione, ecc.

Proseguendo con la lettura, notiamo con interesse la presenza di un capitolo dedicato al controllo e alle norme comportamentali del buon cristiano. Qui si sottolinea che è stato il Cristianesimo medievale a introdurre e "collocare" il sesso nel matrimonio e questo con una tale determinazione che per porre fine alla distonia tra *matrimonium ratum* e *matrimonium initiatum* si è dovuto pronunciare addirittura il Con-

cilio di Trento. Quest'ultimo, pur chiarendo la differenza tra piacere lecito e piacere illecito, non è però riuscito, com'era prevedibile, a frenare e controllare la natura degli uomini. Facciamo un esempio. Quando nel Cinquecento il cardinal Borromeo introdusse il confessionale quale "tribunale" (aggiungerei "della coscienza", parafrasando il titolo di un celebre studio di Adriano Prosperi) si dovettero azionare, oltre tutte le classiche protezioni meccaniche (divisori, griglie ed altro), anche le leve dedite alla impermeabilità del sacerdote quale deputato alla confessione.

Lo studio che stiamo esaminando si chiude con uno sguardo "a colori", con un riferimento al novecentesco secondo dopoguerra mondiale. Rileviamo che le due autrici sono state piuttosto abili a mostrare la profonda contraddittorietà interna alle diverse posizioni socio-culturali e politiche che si sono presentate, in epoca moderna, come antagoniste alla Chiesa. È fuori discussione che la cosiddetta rivoluzione sessuale *hippie* e post-sessantottina abbia lasciato nel tempo uno strascico di ferite profonde. Si è creduto, per l'appunto, che il sesso potesse essere liberato dalla sua strutturale drammaticità e che la libertà sessuale potesse portare alla liberazione dell'uomo. Ma tutto questo è stato un vero fallimento culturale. La delusione che ne è conseguita ha indotto infatti molte persone – soprattutto le donne – a muovere da posizioni femministe verso un'antropologia che guarda all'uomo come a un tutt'uno in sé inscindibile e alla sessualità come ad un problema, innanzitutto, di responsabilità personale.

Alla luce di tutto ciò, si evince che noi restiamo degli esseri fragili e bisognosi. E l'etica sessuale della Chiesa – che sia più o meno al passo coi tempi – continua saldamente a ricordarci quella che è una realtà fondamentale della vita, ovverosia che l'uomo maturo è chi si sa bisognoso. Per dirla con le pensose parole di Michel Foucault, «il compito di mettersi alla prova, di analizzarsi, di controllarsi di una serie di esercizi ben definiti pone la questione della verità - di ciò che si è, di ciò che si fa e di ciò che si è capaci di fare - nel cuore della costituzione del soggetto morale».

GIUSEPPE LA MONICA

Francesco PETRARCA, *Gabbiani*, a cura di Francisco Rico, Milano, Adelphi, 2008, 104 pp., ill. (Biblioteca minima, 26), ISBN 88-459-2314-2.

Già Giuseppe Billanovich, nel suo fondamentale *Petrarca letterato*. I. *Lo scrittoio del Petrarca* (Roma 1947, p. 70), affermava che non fosse impossibile ipotizzare l'esistenza di un qualche quaderno in cui il Petrarca aveva riunito i suoi versi improvvisati, composti, soprattutto, fra il 1338 ed il 1353 e, quindi, prima di sistemarsi definitivamente in Italia. Ad ogni modo, sembra certo che messer Francesco non volle mai raccogliere i vari epigrammi (in genere brevi o brevissimi) da lui redatti in un libro unitario, come, invece, andava via via facendo per tutte le sue altre opere (molte delle quali, com'è noto, destinate a rimanere incompiute). E così, numerosi componimenti "sciolti" o "dispersi" (o talvolta aggiunti in chiusura di alcune epistole) cir-

colarono variamente e si leggono in mss. miscellanei, in particolare, sotto forma di “antologie”, nei mss. di Olomouc (oggi Repubblica Ceca), di Perugia e di Fiecht bei Schwaz (Austria). I testi petrarcheschi contenuti nel ms. di Olomouc furono editi e studiati da K. Burdach (*Aus Petrarca's ältestem deutschen Schülerkreise. Texte und Untersuchungen*, Berlin 1929), il quale si occupò anche del cod. perugino (*Die Sammlung kleiner lateinischer Gelegenheitsgedichte Petrarca's*, in «Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften» 1935, pp. 120-136), mentre del ms. di Fiecht bei Schwaz si sta attualmente occupando Monica Berté, una fra le più attive tra le studiose petrarchesche dell'ultima generazione. Un'altra miscellanea particolarmente interessante per la tradizione dei *carmina* dispersi petrarcheschi è, poi, quella veneziana appartenuta a Gregorio Correr, analizzata a suo tempo da G. Pizzami-glio, *Gli epigrammi inediti del Petrarca in un codice del Correr*, in *Petrarca, Venezia e il Veneto*, a cura di G. Padoan, Firenze 1976, pp. 93-100.

Più di recente, Francisco Rico ha analizzato alcuni epigrammi “sciolti” del Petrarca nel suo saggio *Laura e altre amicizie («Carmina dispersa» di Petrarca)*, in *Estravaganti, disperse, apocrifi petrarcheschi*, a cura di C. Berra e C. Vecchi Galli, Milano 2007, pp. 463-492. Lo stesso Rico, nella elegante *plaque* che qui si segnala, uscita nell'ottobre 2008 per i tipi di Adelphi, presenta alcuni fra i più significativi *carmina dispersa* di messer Francesco, proponendone il testo latino criticamente riveduto (o sul fondamento di edizioni critiche, o sul controllo dei mss.), eccellenti traduzioni italiane (effettuate da dodici illustri studiose dell'Umanesimo e del Rinascimento), ampio commento e, in ultima analisi corredando ciascun componimento di tutti i supporti necessari per una completa e corretta intelligenza di esso.

Introdotta da una breve *Premessa* (pp. 9-12) dello stesso curatore, la scelta antologica effettuata dallo studioso spagnolo comprende quindi, complessivamente, dodici epigrammi petrarcheschi, brevi o brevissimi (per un totale di poco meno di 100 versi), cui sono stati apposti, dallo studioso, titoli più o meno capricciosi ma sempre calzanti e, in alcuni casi, suggestivi. Ecco, qui di seguito, l'elenco dei dodici componimenti in questione, con brevi notizie informative per ciascuno di essi (numero e tipo dei versi, *incipit*, datazione, traduzione italiana, tradizione manoscritta, circostanze compositive, eventuale bibliografia specifica):

1. *Le scarpe della ninfa* (pp. 15-17, sei esametri, inc. *Discolor ut nymphae tetigit vestigia puellis*, datato al 1338-1339, traduzione di Donatella Coppini), annesso alla seconda delle *Lettere disperse* (nell'ediz. a cura di A. Pancheri, Milano-Parma 1994, pp. 6-9), corrispondente alla n. XXX delle *Variae* nell'ediz. di G. Fracassetti (Firenze 1863; sul componimento, cfr. F. Rico, *Laura e altre amicizie*, cit., pp. 467-474);

2. «*El bon Thomasso*» (pp. 19-21, cinque distici elegiaci, inc. *Indolis atque animi felicem cernite Thomam*, databile forse al 1340, traduzione di Giulia Radin), inserito nella *Fam.* IV 10 (ediz. a cura di V. Rossi, Firenze 1933-1942) e dedicato all'amico messinese Tommaso Caloiro, compagno di studi nella Bologna della sua gioventù, morto prematuramente, certo prima del 1341 (cfr. E. Fenzi, *Sulla presunta corrispondenza fra Tommaso Caloiro e Francesco Petrarca*, in *Estravaganti, disperse, apocrifi petrarcheschi*, cit., pp. 37-60);

3. *Gabbiani* (pp. 23-26, sei distici elegiaci, inc. *Candida si niveis se nunc tua Lauream pennis*, datato al 1341, traduzione di Natascia Tonelli), contenuto nella ricordata antologia di Olomouc e già tradotto, fra l'altro, da M. Feo, *Petrarca nel tempo. Tradizione, lettori e immagini delle opere*, Pontedera 2003, p. 308;

4. *Roberto Magno* (pp. 27-30, quattro esametri, inc. *Si fera quadrupedum tractando pectora mulces*, datato al 1341, traduzione di Mariangela Regoliosi), dedicato a re Roberto d'Angiò e contenuto, anch'esso, nell'antologia di Olomouc;

5. *La torre di Parma* (pp. 31-34, sei esametri *caudati*, inc. *Imperiosa situ victrici condita dextra*, datato al 1341-1342, traduzione di Loredana Chines), composto durante il periodo in cui Petrarca soggiornò alla corte parmense di Azzo da Correggio e testimoniato in un codice fiorentino descritto da M. Feo, *Petrarca nel tempo*, cit., p. 311;

6. *Canti di gallo* (pp. 35-38, quattro esametri *leonini* e *caudati*, inc. *Victor erat verbo gallus et ore superbo*, datato al 1346, traduzione di Monica Berté), contenuto nella silloge di Olomouc e, con alcune varianti, anche in quella di Fiecht bei Schwaz;

7. *Un nemico pubblico* (pp. 39-41, tre distici elegiaci, inc. *Ira, furor, rabies pariter cecidere dolusque*, di datazione ignota, traduzione di Giuliana Crevatin), qui presentato secondo l'ediz. di G. Pizzamiglio, *Gli epigrammi inediti del Petrarca*, cit., p. 98 (che utilizza il codice veneziano appartenuto al Correr);

8. *La sorte del pesce* (pp. 43-46, sei esametri *leonini* e *caudati*, inc. *Quid miser, hic gaudes? Mundi circumspice fraudes*, di datazione ignota, traduzione di Carla Maria Monti), presente nelle antologie di Olomouc, Perugia e Fiecht bei Schwaz;

9. *Il viaggio* (pp. 47-51, otto distici elegiaci, inc. *Linquimus Italiam, paulatim terra tumescit*, databile forse al 1351, traduzione di Gabriella Albanese), epigramma giustamente celeberrimo, legato, per la tematica, all'altrettanto famosa, ultima poesia delle *Epystole* (III 24), *Salve, cara Deus*;

10. *Solitudini* (pp. 53-57, quattro distici elegiaci, inc. *Valle locus Clausa toto mihi nullus in orbe*, datato al 1351, traduzione di Mirella Ferrari), apposto a conclusione della *Fam.* XI 4, epigramma famosissimo anch'esso, in cui viene celebrata la quiete di Valchiusa, dedicato all'amico Philippe de Cabassoles (cfr. C.M. Monti - M. Villar, *Per l'amico del Petrarca Philippe de Cabassole*, in *Petrarca, Verona e l'Europa*, a cura di Gius. Billanovich - G. Frasso, Padova 1997, pp. 221-285);

11. *Trottola* (pp. 59-61, un solo distico elegiaco, inc. *Care Zobot, tibi parva domus, breve corpus habebas*, databile forse al 1352-1353, traduzione di Silvia Rizzo), un brevissimo epitafio composto per la morte del proprio cagnolino Zobot, testimoniato nel ms. Vat. Lat. 2836;

12. «*Mundus, annus, homo*» (pp. 63-65, quattro distici elegiaci, inc. *Lusimus atque novi flores concorditer anni*, databile forse al 1352, traduzione di Maria Cecilia Bertolani), dedicato ai suoi due più grandi amici, Ludovico di Beringen (Socrate) e Lello Tosetti (Lelio), in vista del fatale appressarsi dei 50 anni, attestato nelle antologie di Perugia e di Olomouc (cfr. F. Rico, *Laura e altre amicizie*, cit., pp. 484-492).

L'antologia è corredata da una fondamentale, informatissima *Nota ai testi* (pp. 67-87), dalla quale ho tratto la stragrande maggioranza delle notizie sui singoli componimenti qui sopra allegate. In appendice, viene presentato poi un breve saggio del-

lo stesso Francisco Rico, dal titolo «*Expolitio*» e «*lyra minima*» (pp. 91-101), volto ad un tentativo di analisi complessiva degli epigrammi petrarcheschi.

ARMANDO BISANTI

Sara PETRI, *Introduzione a Ilario di Poitiers*, Brescia, Morcelliana, 2007, 176 pp. (Letteratura Cristiana Antica - Nuova serie), ISBN 978-88-372-2154-6.

L'autrice del volume, Sara Petri, in queste pagine riesce, con incisiva essenzialità, a delineare a tutto tondo la personalità e l'attività teologica e letteraria di Ilario di Poitiers (310/320 – 367/368?). Della sua biografia si possono ricostruire solo gli eventi più importanti e molti dettagli della attività restano poco chiari; incerta risulta ancora la collocazione cronologica di molte sue opere. Oltre alle informazioni che si possono dedurre dai suoi scritti, la fonte principale per la vita di Ilario di Poitiers è costituita da san Girolamo. Contributi interessanti si possono ricavare anche da scritti di autori successivi, come Sulpicio Severo.

Dopo una breve ma puntuale biografia dell'autore cristiano, l'autrice passa ad esaminare in maniera dettagliata il rapporto di Ilario con l'arianesimo, con l'impero e con la filosofia pagana. Si mette in evidenza la mitezza di Ilario nella lotta all'eresia: quest'ultima è un grave pericolo per la Chiesa ed è presentata come una malattia o una pestilenza che si diffonde per contagio. Come ogni scrittore cristiano della sua epoca, Ilario nutre una certa diffidenza nei confronti della cultura pagana e della filosofia. Quest'ultima è infatti considerata strettamente connessa alla religione idolatrica. Nonostante tutto, Ilario non è esente dall'influenza della filosofia pagana, le cui tracce si possono ritrovare nelle sue opere, precedenti e successive all'esilio.

Ben approfondito risulta il pensiero del vescovo attraverso l'analisi puntuale e le citazioni delle sue opere: la riflessione sulla Trinità costituisce il punto culminante dell'attività di Ilario come teologo. La costante lotta all'arianesimo fa sì che il tema cristologico rivesta un ruolo fondamentale all'interno del suo pensiero. Infine, è esaminata la produzione letteraria costituita da scritti esegetici: una particolare attenzione è dedicata al commento al Vangelo di Matteo.

Concludono il volume due capitoli dedicati rispettivamente allo stile dell'autore e alla storia delle interpretazioni, ossia alla fortuna di Ilario dal IV secolo fino all'età moderna. Molto ricca risulta la bibliografia, divisa in edizioni utilizzate, traduzioni italiane e studi.

LAURA CANFAROTTA

Armando PETRUCCI, *Scrivere lettere, una storia plurimillenaria*, Roma-Bari, Laterza, 2008, 238 pp., ISBN 978-88-420-8527-0.

Parole tracciate a sgraffio su tavolette, scritte goffamente su fogli di carta, poi stampate, poi inviate da una casella di posta elettronica: questo è il percorso tracciato da Armando Petrucci in *Scrivere lettere*, analisi della missiva e della sua evoluzione nel corso dei secoli, dal mondo antico greco-romano ad oggi.

Sarebbe troppo semplice liquidare l'opera dicendo che l'*excursus* è volto a dimostrare l'involuzione dei nostri giorni rispetto alla pratica dello "scriversi" a causa dell'uso indiscriminato di SMS e posta elettronica, ma in realtà non è in quest'ottica che l'autore compie il suo viaggio nel tempo.

Ogni capitolo è una fase storica ben precisa e ben descritta, con i propri materiali scrittori, il proprio "foglio", la propria grafia. Il primo si apre con una delle più antiche lettere, scritta ad Atene nel V sec. a.C. da Lesis alla madre e Xenocle. Si tratta di una lamina di piombo scritta a sgraffio, rinvenuta arrotolata. La natura fisica della lettera condiziona quella semantica: in uno spazio esiguo doveva essere contenuto il messaggio necessario da comunicare al destinatario senza alcuna leziosità linguistica. Ne condiziona altresì la conservazione: ci sono pervenute lettere sparse e pochi epistolari proprio per la problematica conformazione e deperibilità del materiale scrittore, se non da mittenti "abbienti" che sapevano scrivere o che potevano pagare qualcuno che lo facesse per loro. Il passaggio dalle tavolette alla pergamena segna un discrimine importante per la diffusione della pratica epistolare.

Dell'età gregoriano-carolingia, di cui non abbiamo testimonianze scritte, si salvò dall'oblio l'epistolario di Gregorio Magno, dal contenuto formale e poco personale, tramandato grazie all'uso di registrare i documenti in uscita e in entrata nella cancelleria papale. La scrittura esce dal ruolo di sapere di pochi intorno agli anni 1100-1200, con la diffusione di cancellerie e, cosa più importante, di scuole. Essa muta nell'uso e nel tratteggio, abbandonando le rigide forme della maiuscola tracciata a sgraffio per diventare minuscola e corsiva, fluida e legata. La prima lettera in volgare è del 1252. Federico De Meis ha studiato il fenomeno del carteggio e lo ha distinto in "comune" (dal contenuto politico, descrittivo o informativo) e "specializzato" (dal contenuto commerciale o finanziario). Questo secondo tipo, assai frequente tra i commercianti, contribuì alla nascita di nuove scritture, la *mercantesca* in Italia e la *bastarda* in Francia, caratterizzate da una estrema corsività del tratto e dalle numerose legature tra le lettere che appaiono serrate tra loro e leggermente inclinate e destra, per l'uso dei mercanti di scrivere ovunque capitasse, senza quindi un piano d'appoggio stabile. Sempre in questo periodo si registrano le prime lettere scritte da donne: Caterina da Siena spicca tra queste con le sue lettere ricche di mistico ardore.

Il primo vero e proprio epistolario, però, arriva qualche tempo dopo grazie al Petrarca, che lo compone col preciso intento di redigere un'opera destinata ai posteri che possa essere un esempio di scrittura, lingua, forma. Riscoprendo la "gotichetta delle carte", scrittura certo più ariosa e leggibile della mercantesca, Petrarca scrive prima le *Familiars* e poi le *Seniles* in un latino forbito, dal tessuto grammaticale

complesso e dalla forma ciceroniana, per dare un esempio delle epistole di impostazione antica.

Nel sec. XV, la stampa uniformava la grafia libraria e differenziava sempre più quella manoscritta, mentre la scrittura entrava sempre più nell'uso comune per le più svariate funzioni. Petrucci arriva, con la sua trattazione, sino ai nostri giorni, alla facilità e all'immediatezza di SMS ed e-mail, che annullano l'attesa della risposta allineando la posta inviata a quella ricevuta, il fascino di una bella grafia o l'ostilità di una scrittura insidiosa: annullano, insomma, l'essenza stessa della lettera. Costatazione, questa, né triste né rassegnata, solo un'occhiata attenta sulla realtà dei tempi che cambia e cambia i propri codici e le proprie necessità comunicative.

GIORGIA CASESI

Reginaldo PIZZORNI, *Diritto, etica e religione. Il fondamento metafisico del diritto secondo Tommaso d'Aquino*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2006, 630 pp., ISBN 88-7094-618-5.

L'opera di Reginaldo Pizzorni è suddivisa in due parti. La prima di esse va sotto il titolo di *Diritto e morale* e consta di cinque capitoli; la seconda, in sei capitoli, rappresenta la parte più importante del testo e porta il titolo: *La «lex aeterna» fondamento ultimo del diritto e della morale*. Segue la conclusione.

Il testo affronta il problema del fondamento, tema che caratterizza in modo pregnante l'attuale società, soprattutto in riferimento ai valori giuridici. Sulla scorta della filosofia di Tommaso d'Aquino, l'autore individua nella metafisica il fondamento non solo della filosofia del diritto ma anche di un'etica razionale e propone i valori morali come fondamento di quelli giuridici che, a loro volta, trovano il proprio solido fondamento ultimo in Dio. In questo modo la legge eterna o divina non rappresenterebbe un condizionamento esterno alla libertà umana ma rappresenterebbe altresì il fondamento della naturale inclinazione dell'uomo verso il bene.

Attraverso un *excursus* storico ed un'attenta analisi, l'autore, come già Tommaso d'Aquino, pone in relazione il diritto positivo con quello naturale da cui il primo scaturisce e mostra come il diritto naturale risponda alle esigenze della natura umana così come voluta dalla mente creatrice di Dio e come indicato nei precetti divini. Legge divina, legge naturale e diritto positivo non risulterebbero, dunque, antitetici o in contrasto tra loro ma ciascuno, per gradi diversi, tenderebbe alla medesima finalità di realizzazione dell'uomo secondo la sua natura più intima ed essenziale.

ROSA ERRICO

Le PORTRAIT. La représentation de l'individu. Textes réunis par Agostino Paravicini Bagliani, Jean-Michel Spieser, Jean Wirth, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2007, 222 pp., ill. (Micrologus' Library, 17), ISBN 88-8450-214-4.

Argomenti centrali di questo vol. 17 di «Micrologus' Library» (collana della SISMEL - Edizioni del Galluzzo diretta da Agostino Paravicini Bagliani) sono il ritratto, l'immagine, la rappresentazione dell'individuo dall'Antichità ai giorni nostri. Ad una *Introduction* di Jean Wirth (pp. 9-15), nella quale vengono poste le basi e vengono indicate le problematiche della tematica affrontata, seguono dieci contributi, che qui si passano brevemente in rassegna.

Véronique Dasen (*Autour du portrait romain. Marques identitaires et anomalies physiques*, pp. 17-33) si sofferma sui ritratti di età tolemaica e romana, osservando come le anomalie della pelle che si possono rilevare in molti di essi suscitino numerose e complesse questioni. Certi tratti somatici, come le verruche e i nei, fin qui interpretati come semplici elementi caratterizzanti, rivelano invece preoccupazioni sociali e politiche ben differenti. Si tratta, infatti, di caratteristiche ereditarie che servono a marcare viepiù l'identità familiare o dinastica del personaggio effigiato. Secondo quanto scrivono i medici contemporanei, le irregolarità della pelle rappresentano come dei riflessi dell'anima e del temperamento. Essi assumono invece, per la Dasen, un nuovo significato anche alla luce della lettura di un trattato di psicosomatica attribuito allo pseudo-Melampo, nel quale viene messo in rilievo come vi siano dei rapporti (ovviamente nascosti ed esoterici) fra le anomalie della pelle e l'ordine cosmico.

Francesca Sivo (*Il ritratto della bella donna. Parole e immagini di un canone*, pp. 35-55) si sofferma sul *topos* della *descriptio pulchritudinis*. Si tratta di uno studio molto denso e dettagliato, nel quale la studiosa, alla luce di una ricchissima bibliografia (puntualmente registrata nelle note e sovente discussa), analizza appunto il canone della *descriptio pulchritudinis* (sottogenere della *descriptio extrinseca* o *descriptio superficialis* – esiste infatti, come è noto, anche la contrapposta *descriptio turpitudinis*) in innumerevoli testi mediolatini e umanistici, prendendo a fondamento della propria disamina il ritratto di Afra nel *Milo* (o *De Afra et Milone*) di Matteo di Vendôme, per poi allargare il discorso ad altri testi, quali le *poetrie* dello stesso Matteo di Vendôme e di Goffredo di Vinsauf, i *Carmina Burana*, la poesia umanistica latina e così via.

Jean-Michel Spieser (*Invention du portrait du Christ*, pp. 57-76) si sofferma sul problema dell'immagine di Cristo agli albori dell'arte e dell'*imagerie* cristiane. Alla luce dell'analisi di alcuni testi fondamentali, in tal direzione (in particolare il *Discorso Olimpico* di Dione Crisostomo), si mette in risalto il conflitto, sentito come doloroso e problematico, fra l'esigenza, da un lato, di una rappresentazione “realistica” e “antropomorfica” della figura di Cristo e, dall'altro, la volontà di preservare le caratteristiche precipue di “sacralità” dell'immagine divina.

Strettamente connesso al precedente è il contributo di Jean Wirth (*Le portrait médiéval du Christ en Occident*, pp. 77-94), il quale evidenzia come le più antiche rappresentazioni di Cristo non esibiscano alcun tentativo di fissare stabilmente le ca-

ratteristiche fisiognomiche dell'immagine del Figlio di Dio. È soltanto col sec. VI, invece, che si manifestano, a Bisanzio, due tipologie ben individuabili e, fra loro, opposte, delle quali finirà per prevalere quella del Cristo riprodotto "a immagine di Giove" (il Cristo *jupitérien*). Nel mondo carolingio, poi, l'alternanza tra una figura di Cristo con la barba ed una figura di Cristo senza barba non rimanda alla somiglianza ad una determinata persona fisica, bensì alla designazione di Cristo, rispettivamente, come Padre e come Figlio. Il tipo "bizantino" si imporrà in Occidente, invece, solo a partire dal sec. XII.

Thomas E.A. Dale (*The portrait as imprinted image and the concept of the individual in the romanesque period*, pp. 95-116) si sofferma sul bassorilievo in bronzo di Rodolfo di Svevia che si può ammirare sulla sua tomba nella Cattedrale di Merseburg (fine del sec. XI), un ritratto, questo, che rivela una precisa volontà da parte dell'artista (e, ovviamente, da parte del suo committente), nel tentativo di raffigurare (attraverso il ricorso, appunto, ad un bassorilievo tanto morbido da sembrar quasi fatto di cera) il rapporto di conformità tra la vita di Rodolfo di Svevia e gli ideali del suo tempo, del suo rango e del suo ruolo politico. Non solo, ma il tipo di effigie proposta sulla tomba di Rodolfo di Svevia rinvia altresì, come ritiene il Dale, alle immagini dei santi e, in ultima analisi, alla stessa immagine di Cristo.

Agostino Paravicini Bagliani, col suo contributo (*Les portraits de Boniface VIII. Une tentative de synthèse*, pp. 117-139), aggiunge una nuova tessera al vasto mosaico dei suoi studi su Bonifacio VIII, indugiando sulle statue del celebre e controverso pontefice, le quali, fra l'altro, oltre ad essere state le prime della storia del Papato, furono quasi tutte realizzate da Arnolfo di Cambio, il più grande scultore italiano della fine del sec. XIII, un artista la cui fama e la cui importanza sono state, di recente, viepiù rimarcate in occasione del settimo centenario della morte. Appunto gli studi e le ricerche, proliferati durante questi ultimi decenni, sulle statue di Bonifacio VIII, stimolano a procedere ad una rilettura sistematica dei rapporti fra ritratto fisico e sua "rappresentazione", nello sforzo di comprendere le motivazioni, sia personali sia ideologiche, di questa straordinaria operazione di "autorappresentazione" da parte del pontefice.

Daniela Rando (*L'(auto)portrait dans les apostilles: la bibliothèque de Johannes Hinderbach (1418-1486)*, pp. 141-153) propone l'analisi di un particolare tipo di scrittura autobiografica sulla base di un caso specifico, costituito dalle ricche annotazioni marginali apposte da Johannes Hinderbach (1418-1486) a manoscritti ed incunaboli della sua biblioteca personale. Lo Hinderbach fu consigliere, segretario e legato dell'imperatore Federico III, dottore in legge presso l'Università di Padova, quindi vescovo di Trento dal 1465 alla morte.

Francesco Santi (*Ritratto al cane (sec. XVI-XVIII)*, pp. 155-168, già apparso in *Immaginare l'autore. Il ritratto del letterato nella cultura umanistica. Atti del Convegno della Biblioteca Riccardiana (Firenze, 27 marzo 1998)*, a cura di G. Lazzi - P. Viti, Firenze 2000, pp. 329-341) ricorda, in prima battuta, gli elementi principali del dossier delle fonti sulla "meravigliosa dissimiglianza" dei volti umani, particolarità della specie (Seneca, Plinio, Agostino e Isidoro di Siviglia), enfatizzata ancora nel sec. XVII (per es. nella *Storia dei corpi beati nell'Empireo* di Giovanni Battista Giu-

stiniani), mostrando, quindi, come, almeno a partire dal sec. XV e, soprattutto, nel sec. XVI, si sia posto il problema della esatta rappresentazione di molte specie animali (in particolare, cani, gatti e cavalli). Numerose sono le fonti testuali (Gaston Phebus, Mario Equicola), documentarie (Mantova, Archivio di Stato, Fondo Gonzaga) e iconografiche (Giulio Romano) che possono soccorrere a tal proposito. Nella seconda parte del contributo, in relazione alle maggiori realizzazioni iconografiche del sec. XVI, Santi propone una triplice tipologia della ritrattistica animale. Attraverso l'analisi di alcuni dipinti di Tiziano si mostra come il ritratto del signore o della dama accanto al cane consenta alle aristocrazie di esibire il livello di sapere e lo stile culturale del proprio ambiente. In un secondo tipo di ritratto, Iacopo da Bassano rappresenta il suo gatto Meneghetto, nelle successive fasi della propria esistenza, quale paziente e presente compagno del suo lavoro di pittore. In un terzo tipo di ritratto, poi, con Vittore Carpaccio e con Paolo Veronese, l'attenzione meticolosa nei confronti della rappresentazione degli animali e della possibilità degli incroci giova a insinuare il tema della "plasticità" della natura, della "mobilità" della specie, come un potere oscuro che insidia l'uomo stesso. In questo periodo comincia poi a fare la sua comparsa la figura specialistica del pittore di animali. Lo studio di Francesco Santi, nella sua stringatezza espositiva e nella sua indubbia originalità, contribuisce a dare evidenza e pregnanza ad un elemento drammaticamente anti-umanista all'interno della cultura umanistica.

Al di fuori degli ambiti cronologici e di interesse di questa rivista si muovono poi i due ultimi contributi, quello di Victor I. Stoichita (*Le portrait de l'«autre». Portrait baroque et rhétorique de l'illusion*, pp. 169-181) e quello di Valentin Nussbaum (*L'aura de Laura. L'écho du portrait idéal au cinéma*, pp. 183-204).

Il volume è completato (né poteva essere diversamente, dato il tema) da un ricchissimo corredo iconografico (in bianco e nero) e dall'*Index des noms de personne et de lieu* (pp. 207-215), nel quale, però, non sono compresi i nomi degli studiosi citati nelle note.

ARMANDO BISANTI

Eugenio ROMERO POSE, *Le radici cristiane d'Europa*, Genova-Milano, Marietti, 2007, 350 pp., ISBN 978-88-211-6540-5

Nel suo ultimo libro, *Le radici cristiane d'Europa*, recentemente edito in traduzione italiana da Marietti, Eugenio Romero Pose – teologo spagnolo e vescovo ausiliare di Madrid, prematuramente scomparso nel 2007 – sottolinea subito la centralità nella storia d'Europa del Cammino di Santiago di Compostela: un pellegrinaggio che ha unito interi popoli provenienti dalle grandi capitali europee ma anche dai villaggi più remoti. Un pellegrinaggio volto a condurre, nei secoli, l'uomo alle radici della propria identità religiosa in cui la croce e solo la croce di Cristo è meta fondativa e inizio di un percorso *in interiore homine* che sempre si rinnova.

Questo, dunque, è il Cammino di Santiago di Compostela, il lungo sentiero che i pellegrini fin dal Medioevo intraprendono, attraverso la Francia e la Spagna, per giungere al santuario presso cui è la tomba di san Giacomo apostolo, e questo è quanto Romero Pose argomenta in questi densi quattordici saggi – per lo più scritti per la rivista «Compostellanum» e poi raccolti in un unico volume – che sono la sigla della sua vita di studioso, di docente, di uomo di fede e di organizzatore culturale.

Nel primo capitolo – dal titolo *La nascita dell'Europa cristiana* – leggiamo che «studiare l'Europa cristiana ai suoi albori ci invita in primo luogo a contemplare il modo in cui, fin dalle stesse origini durante l'Impero romano, il cristianesimo si è fatto strada, e ad analizzare il suo rapporto con l'ambiente circostante e con l'eredità culturale dei primi secoli cristiani. Lo sviluppo grazie al quale posteriormente è stato raggiunto questo risultato, ovvero la strada che ha portato alla società chiamata Europa cristiana, è sotto ogni aspetto inconcepibile senza prendere in considerazione i primi passi del cristianesimo. O meglio: gli albori dell'Europa sono comprensibili solo alla luce degli sforzi realizzati dalla Chiesa nascente». A partire proprio da queste pagine, Romero Pose ripercorre con lucidità la storia del cristianesimo tardo-antico e, rassegnando organicamente alcuni aspetti e periodi della storia del Medioevo, arriva ai nostri giorni riproponendoci in tutta la sua ricchezza il pensiero europeistico contenuto nelle riflessioni di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI.

Le radici cristiane d'Europa è in sostanza un libro che ci aiuta a considerare con umiltà e rigore il nostro passato. Questo mediante un uso attento delle fonti cristiane e della letteratura critica più aggiornata. E, insieme ad un altro libro, *La ballata dei pellegrini* della filosofa e scrittrice francese Edith de la Héronnière (ed. Sellerio), possiamo ben considerare quella di queste pagine come una lettura decisamente arricchente e indispensabile per chiunque voglia abbandonarsi al “camminare puro” che da più di mille anni si ripete come un *filum continuum* verso il misterioso orizzonte del *Camino de Santiago*.

VINCENZO M. CORSERI

Marianne SCHLOSSER, *Saint Bonaventure. La joie d'approcher Dieu*. Paris, Cerf, 2006, 264 pp., ISBN 9772204081931.

L'autrice, che ha redatto una tesi sull'esperienza di Dio nella teologia di san Bonaventura, accompagna il lettore alla scoperta della figura di questo santo, mistico e Padre della Chiesa, non trascurando di lui nessun aspetto, la figura di uomo, di teologo, di capo dell'ordine francescano, di importante promotore del concilio di Lione.

La prima parte del volume è dedicata a tracciare il percorso della vita di Bonaventura. L'autrice fornisce importanti chiarimenti sulla sua prima attività accademica a Parigi, ancora oggi non del tutto conosciuta; attraverso le lezioni, i dibattiti che stimolò ed i sermoni, la Schlosser passa poi a descrivere il ruolo del santo nella *querelle* degli ordini a proposito del “Vangelo eterno”, ed il suo collegamento al pensiero di Gioacchino da Fiore. Successivamente viene analizzata la figura di Bonaven-

tura ministro generale dell'Ordine francescano e, in particolare, il suo impegno nel tentativo di attenuare le gravi controversie sorte in seno ad esso, stabilendo, nelle famose costituzioni di Narbona, le regole utili a guidare la vita dei frati. Nell'ambito delle costituzioni si inserisce anche la redazione della biografia di san Francesco, la *Legenda Maior*, che rimarrà la biografia ufficiale del *poverello d'Assisi*, punto di riferimento per tutte quelle future.

Negli ultimi anni della sua vita, Bonaventura intervenne nelle lotte contro l'aristotelismo e sostenne la necessità di subordinare e finalizzare la filosofia alla teologia. Nominato cardinale nel 1273, partecipò l'anno successivo al Concilio di Lione nel corso del quale morì. Papa Sisto IV lo canonizzò nel 1482, e papa Sisto V lo nominò dottore della Chiesa nel 1588.

Nella seconda parte del volume, invece, viene schizzato un vero e proprio ritratto teologico del grande francescano, che concepì l'uomo ad immagine di Dio, «capace di Dio attraverso la conoscenza e l'amore». L'autrice analizza, in san Bonaventura, la storia della salvezza, e l'importanza in essa che riveste la figura del Cristo, il «Verbo fatto carne». La dottrina della grazia è altrettanto ben analizzata, così come il suo atteggiamento mistico, l'esperienza della «dolcezza di Dio».

L'aspetto interessante di questo libro è costituito dal fatto che l'autrice non fornisce un resoconto manualistico dell'opera di Bonaventura, ma ne ricostruisce, piuttosto, vita ed intenti. I vari aspetti dell'opera di san Bonaventura sono collegati saldamente e significativamente, e danno così di lui un'immagine coerente ed armonica, tanto che si ha l'impressione di leggere un romanzo biografico, documentato e ben scritto.

PAOLA D'AIELLO

Lo SPIRITO, la STORIA, la TRADIZIONE. Antologia della letteratura latina medievale. 1. L'Alto Medioevo, scelta di passi con introduzioni critiche, traduzioni e commenti a cura di Giuseppe Germano, Napoli, Loffredo, 2007, pp. 352 (Nova Itinera Humanitatis Latinae. Collana di Studi e Testi della Latinità medievale e umanistica, 5/1), ISBN 88-7564-227-3.

Negli ultimi decenni, in concomitanza col generale risveglio di interesse (a tutti i livelli) per la letteratura mediolatina ed il relativo proliferare di studi, edizioni critiche ed indagini complessive e/o particolari sul vastissimo *corpus* di testi dal VI al XIV sec., si è andata viepiù intensificando anche la pubblicazione di antologie di poesia (o, in genere, di letteratura) latina medievale: opere destinate, in prevalenza, ad un nobile fine di divulgazione (o finalizzate ad una precipua utilizzazione didattica), ma non per questo meritevoli di quel distacco intellettuale che certa mai sopita *pruderie* accademica continua, ancor oggi, ad affettare spesso nei loro confronti. Si è trattato, talvolta, di pubblicazioni riferentisi ad una sola, ben delimitata area geografica (come, per es., l'ormai classico *Le Origini. Testi latini, italiani, provenzali e franco-italiani*, a cura di A. Viscardi, B. Nardi, G. Vidossi, F. Arese, Milano-Napoli

1956, vol. dedicato esclusivamente alla letteratura in terra d'Italia dal VI al XIII sec.), talvolta di antologie limitate ad un preciso ambito cronologico (P. Godman, *Poetry of Carolingian Renaissance*, London 1985; e *La poesia carolingia*, a cura di F. Stella, Firenze 1995, su cui si veda la recens. di G. Germano, in «Orpheus», n.s., 17,2 [1996], pp. 443-450), oppure, ancora, in altri casi, di sillogi volte a presentare adeguatamente un determinato genere letterario (per es., *Poésie latine chrétienne du Moyen Age, III^e-XV^e siècles*, ed. H. Spitzmuller, Paris 1971). Altre pubblicazioni, invece, si sono proposte uno scopo più ambizioso, nella presentazione di antologie dedicate a tutto l'arco cronologico, geografico e tipologico della poesia e della prosa del Medioevo latino: fra queste ultime basti qui ricordare, oltre alla vetusta, e più volte ristampata, raccolta curata da K.P. Harrington (*Medieval Latin*, la cui prima ediz. risale al 1925: cfr. comunque *Medieval Latin*, ed. by K.P. Harrington, revised by J. Pucci and with a grammatical introduction by A. Goddard Elliott, Chicago & London 1997², da me brevemente segnalata in «Schede medievali» 36-37 [1999], pp. 137-139), i voll. curati da G. Vecchi (*Poesia latina medievale. Introduzione, testi, traduzione, note, trascrizioni musicali*, Parma 1958), da F. J. E. Raby (*The Oxford Book of Medieval Latin Verse*, Oxford 1959) e quelli, assai più recenti, approntati da P. Klopsch (*Lateinische Lyrik des Mittelalters*, Stuttgart 1985), da P. Bourgain (*Poésie lyrique latine du Moyen Age*, Paris 1989), da G. Gardenal (*Poesia latina medievale*, Milano 1993, su cui cfr. la mia recens., in «Orpheus», n.s., 16,2 [1995], pp. 482-487) e da J. Oroz Reta e M.A. Marcos Casquero (*Lírica latina medieval*, 2 voll., Madrid 1995-1997).

Nel 2006, poi, è apparsa, in Argentina, un'antologia della letteratura latina cristiana e medievale a cura di J. Martínez Gázquez e R. Florio (*Antología del latín cristiano y medieval. Introducción y textos*, Bahía Blanca 2006), una pubblicazione dedicata, prevalentemente se non esclusivamente, agli studenti universitari (e, in genere, anche alle persone colte a vario titolo interessate alla letteratura mediolatina) dell'area linguistica ispanica e, come tale, caratterizzata da una notevole presenza di autori e testi della Spagna medievale, nonché dal fatto che vi sono accolti (e in quantità non irrilevante) testi afferenti ad aree della letteratura mediolatina spesso considerate "liminali", quali opere di tipo filosofico-scientifico (enciclopedie, erbari, lapidari, testi computistici e calendariali, astronomici), traduzioni (dal greco e dall'arabo), testi mozarabi ed iscrizioni funerarie (sul vol., cfr. la mia segnalazione, in «Mediaeval Sophia» 3 [2008]).

Mi trovo ora sulla scrivania, per riferirne brevemente, il primo vol. di una nuova antologia della letteratura latina medievale, curata da Giuseppe Germano e relativa all'Alto Medioevo (da Gregorio di Tours a Fulberto di Chartres). La scelta antologica perseguita dallo studioso napoletano in questo suo lavoro (e portata avanti, occorre riconoscerlo, con indubbia coerenza) è ben diversa da quella di tutti coloro che, su questo spinoso terreno, lo hanno preceduto. Come lo stesso Germano afferma nella sua *Premessa* (pp. 7-9), questa antologia «non pretende affatto di essere in qualche modo rappresentativa di tutta la complessa pluralità dei generi e delle forme letterarie che si espressero in lingua latina nel lungo arco del Medioevo» (p. 7), ma, assai più modestamente, si propone come una sorta di scelta "personale", insomma come la

selezione e la presentazione (nella maniera didatticamente e letterariamente più adeguata) di quegli autori e di quei testi che lo stesso curatore, per sua esplicita ammissione, avrebbe voluto trovare in una antologia della letteratura latina relativa all'Alto Medioevo. Progetto forse discutibile, questo, per la sua spiccata vena "autobiografica" e "personale", che certamente farà storcere il naso a qualcuno ma che, come si accennava poc'anzi, viene portato avanti da Germano con esemplare coerenza e consequenzialità.

Ciò premesso, esaminiamo brevemente la consistenza dell'antologia. Innanzitutto, ciò che balza vivamente alla vista, è la quasi assoluta mancanza (ove si evinca da alcuni brevi carmi religiosi di Fulberto di Chartres) di testi poetici, laddove, invece, i testi in prosa fanno, come si suol dire con un luogo comune, la parte del leone. Complessivamente, gli autori antologizzati sono pochi, pochissimi, anche se si tratta (né poteva essere diversamente) di alcuni fra gli scrittori più significativi e rappresentativi dell'Alto Medioevo: Gregorio di Tours (pp. 13-67, con passi dalla *Historia Francorum*), Gregorio Magno (pp. 69-115, con passi dai *Dialogi*), Giona di Bobbio (pp. 117-139, con passi dalla *Vita Columbani et discipulorum eius*), Virgilio Marone grammatico (pp. 141-169, con brani scelti dalle *Epistolae* e dalle *Epitomae*), Beda il Venerabile (pp. 171-201, con passi dalla *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*), Paolo Diacono (pp. 203-231, con passi dalla *Historia Langobardorum*), Dhuoda (pp. 233-259, con brani dal *Liber manualis quem ad filium suum transmisit Wilhelmum*), Lupo Servato di Ferrières (pp. 261-279, con passi dalle *Epistulae*) e Fulberto di Chartres (pp. 281-317: in questo caso la scelta effettuata dallo studioso è più varia, comprendendo il *Sermo in Nativitate gloriosissimae Virginis ac genitricis Dei Mariae*, una *epistula* e quattro *carmina* di argomento sacro – *De timore, spe et amore*; *Idem brevius*; *Idem brevissime*; *Rithmus de Fide, Spe et Caritate*).

Sarebbe troppo facile e ingeneroso (oltre che metodologicamente scorretto) indicare le mancanze e le omissioni. Ma non è certo un quadro esaustivo della letteratura latina dell'Alto Medioevo quello che Germano si è proposto di offrire ai destinatari dell'antologia (in primo luogo, gli studenti universitari dei corsi di Lingua e Letteratura latina medievale e umanistica). Egli, infatti, non solo ha voluto limitare la propria scelta a pochi autori (di ciascuno dei quali, comunque, vengono presentati i brani più significativi), ma, con una decisione ben mirata, ha teso a fornire alla scuola e, soprattutto, all'Università italiana uno strumento dal valore didattico esemplare ed encomiabile, sotto ogni punto di vista (non so se, in un certo qual modo, possa essere significativo, ma chi scrive questa segnalazione ha "adottato" – come si dice – l'antologia di Germano per i suoi corsi di Letteratura latina medievale e umanistica – laurea triennale e laurea magistrale – presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Palermo per l'anno accademico 2008-2009). Ogni sezione, infatti, è introdotta da un'ampia ed informata presentazione dell'autore in questione, della sua vita, della sua attività letteraria (con particolare attenzione, come è ovvio, all'opera o alle opere antologizzate), delle caratteristiche della lingua da lui utilizzata (soprattutto in autori quali Gregorio di Tours o in quel cervello balzano di Virgilio Marone grammatico), con l'aggiunta, alla fine, di una selettiva bibliografia di riferimento (testi e studi). I passi scelti sono, a loro volta, introdotti da un sintetico

“cappello” in cui lo studioso presenta il contenuto del brano in oggetto, non senza aggiungere considerazioni volte ad una migliore intelligenza di esso. I brani trascritti (fondati, per i testi, sulle più autorevoli edizioni critiche, pur con le modifiche, soprattutto nella punteggiatura, che talvolta si sono rese necessarie) sono tradotti, a fronte, in italiano (una traduzione, questa esperita da Germano, che si propone «di mediare l'aspetto di una opportuna resa stilistica del testo latino originale con l'intento di aderire ad esso con la massima fedeltà possibile, per consentire al fruitore, studente o semplice interessato, di riconoscerne agevolmente le strutture, le costruzioni ed i più complessi giochi sintattici», p. 8) e, a piè di pagina, sono accompagnati da un denso commento di tipo, soprattutto, linguistico, ma anche stilistico e contenutistico, «allo scopo non solo di risolverne le principali difficoltà d'interpretazione, ma anche di garantire un accesso quanto meno sufficiente alla molteplicità dei loro piani di comunicazione» (p. 9).

In chiusura, ad accrescere la fruibilità e la validità didattica dell'antologia (che ho cercato di mettere in risalto in questa sintetica segnalazione), vengono stilati alcuni accurati ed utilissimi indici: l'*Indice dei nomi* (pp. 321-334); l'*Indice degli autori citati* (pp. 335-336); e, sicuramente il più significativo e proficuo di tutti, l'*Indice linguistico e retorico* (pp. 337-344).

ARMANDO BISANTI

STORIA DELLA PUNTEGGIATURA IN EUROPA, a cura di Bice Martorana Garavelli, Laterza, Bari, 2008, 650 pp., ISBN 978-88420-8688-8.

Della nascita, dell'evoluzione e della storia della punteggiatura in Europa parla il volume curato da Bice Martorana Garavelli, che ripercorre le tappe cronologiche dell'interpunzione e di come questa si sia radicata nei vari paesi, sottolineando in più punti anche in cosa differiscano le pause da un paese all'altro. La studiosa ci illustra come in ogni paese abbia avuto una diversa evoluzione e una diversa funzione e, se è vero che la struttura della lingua è specchio della struttura del pensiero, anche la punteggiatura segue lo stesso corso.

Educati, come siamo, ad avere qualcuno che a monte decida le nostre pause mentali, non riusciamo forse ad immaginare un tempo in cui solo il lettore era interprete degli scritti, soprattutto non riusciamo ad immaginare come potesse interpretarli correttamente se una virgola può capovolgere il senso di una frase: chi non ricorda l'esempio della Sibilla che prediceva al soldato «andrai morirai non, tornerai in guerra» o «andrai morirai, non tornerai in guerra»?

Un'opera completa che incrementa la collana delle *Enciclopedie del Sapere* di Laterza, con parecchi rimandi alle opere più antiche che necessita, quindi, di una particolare attenzione nell'essere letta e di una certa cultura classica per essere compresa.

GIORGIA CASESI

Alberto STRUMIA, *Che cos'è una religione? La concezione di Tommaso d'Aquino di fronte alle domande odierne*, Siena, Cantagalli, 2006, 352 pp.

Il saggio offre un notevole contributo per l'approfondimento sul tema della religione presa in esame sotto il profilo teologico e filosofico, storico e pastorale. L'autore, dopo una disamina dei principali testi del magistero ecclesiastico volta al fine di inquadrare il problema della religione e delle religioni, conduce una ricerca accurata ed esaustiva a partire dagli scritti di san Tommaso d'Aquino, filosofo che ha saputo fare della teologia una scienza e che, nell'ambito della suddetta ricerca, rappresenta l'interlocutore privilegiato in grado di rispondere a quesiti di primaria importanza: tra questi, per esempio, il problema di una definizione della religione che abbia carattere universale e che nel contempo non sia frutto di una pura convenzione; il problema della verità in generale e dei criteri per stabilirla.

Il saggio, attraverso un'impostazione chiara e lineare, offre ulteriori spunti di riflessione inerenti al rapporto tra la conoscenza della verità e l'azione dello Spirito Santo, nonché quello tra religione, fede, rivelazione e salvezza, proponendo, inoltre, delle conclusioni sul problema della verità della religione. Di particolare interesse è l'ultima parte del volume in cui viene affrontato il tema della corruzione della religione, riletto anche alla luce di quei fenomeni di degenerazione della religione, presenti tanto al tempo di san Tommaso quanto nei nostri giorni. A tal proposito, attraverso i testi tomisti, viene fatta una rassegna dei principali vizi che si oppongono alla religione, mettendo a confronto le diverse forme di irreligiosità: dall'idolatria e dalla superstizione fino alla magia e al satanismo. La corruzione della religione, secondo l'Aquinate, sarebbe legata da un rapporto di causa-effetto, da un lato con un degrado delle "premesse filosofiche" che sono necessarie alla fede e alla religione autentica, dall'altro con un degrado del modo di aderire alla stessa fede cristiana, fattori che san Tommaso riconosce come responsabili della corruzione della fede. L'autore, in virtù della sua formazione scientifica e tomistica, a conclusione della sua indagine condotta sui testi delle opere del *doctor communis ecclesiae*, auspica delle aperture ontologiche, presenti in diversi campi delle scienze, al fine di mettere in pratica, oggi, un recupero dei risultati del pensiero antico.

Dalla lettura del testo emerge, quindi, un messaggio del tutto valido e sorprendentemente attuale del nostro filosofo medievale, che si pone, in tal modo, come guida per meglio valutare nella teologia odierna la nozione di religione sotto il profilo epistemologico, antropologico e metafisico.

ILENIA CRAPAROTTA

Hermann USENER, *San Ticone*, a cura di Ilaria Sforza, Brescia, Morcelliana, 2007, 184 pp. (Letteratura cristiana antica, Nuova serie 15), ISBN 978-88-372-2200-0.

Il volume offre la traduzione italiana del saggio di Hermann Usener *Sonderbare heilige. Texte und Untersuchungen. I. Der heilige Tychon* (Leipzig-Berlin 1907). Vi viene narrata la leggenda di san Ticone, mostrandone la connessione con altri miti pagani legati ai culti agresti e della fertilità.

Quantunque le interpretazioni risultino a volta eccessive e non condivisibili sotto alcuni aspetti, esse sono comunque molto utili per mostrare la connessione tra il cristianesimo e le correnti religiose ad esso precedenti. L'autore, in particolare, mette in risalto la connessione tra la leggenda di san Ticone ed alcuni aspetti e divinità della cultura religiosa greca. Basandosi sulle conoscenze della vita del santo, che però è pervenuta in maniera alquanto frammentaria, Usener mostra come nella letteratura cristiana siano presenti e continuino a persistere figure appartenenti al *pantheon* greco come Priapo e Afrodite: le caratteristiche e le peculiarità di questi ultimi verrebbero a ripresentarsi nella vita di alcuni santi della dottrina cristiana, come la leggenda di san Ticone mostra.

Il saggio fu purtroppo l'ultimo che l'autore poté scrivere: esso è l'atto finale della produzione di uno storico delle religioni il cui scopo di tutta la vita letteraria fu proprio quello di «indagare i rapporti tra paganesimo e cristianesimo antico». La curatrice, Ilaria Sforza, sottolinea il fatto che dei due fascicoli originari che l'autore scrisse sull'argomento, il testo riporta solo il primo, in quanto il secondo risulta troppo frammentario per poter essere sistemato e reso fruibile.

Il saggio contiene lo studio di Usener tradotto per la prima volta in italiano, preceduto da una introduzione della curatrice (*Il miracolo della vite secondo Hermann Usener*, pp. 5-28) e da una premessa (p. 31), ed è diviso in tre sezioni (*Studi*, pp. 33-117; *Testi*, pp. 119-151; *Mitologia*, pp. 153-172).

DANIELA ENRIQUEZ

Giuliano VIGINI, *Sant'Agostino. L'avventura della grazia e della carità*, prefazione di Joseph Ratzinger, Alba, San Paolo, 2006, 188 pp., ISBN 88-215-5771-5.

La vastità del pensiero filosofico e teologico del grande padre della Chiesa è ormai nota a tutti, ecco perché il libro mira ad essere una snella e completa esposizione della vita del vescovo di Tagaste e del suo rapporto vissuto nella fede e alla ricerca della fede. Un testo accessibile ad un vasto pubblico di lettori, specialisti e non.

Sin dalla *Prefazione*, scritta da papa Benedetto XVI, si comprende chiaramente la linea di pensiero che Vigni ha tenuto durante il lavoro. Il pontefice chiarisce quali sono le «coordinate filosofiche» di fondo a cui l'autore si ispira per far emergere in modo quanto più sintetico possibile il vasto pensiero di Agostino. A differenza di altre pubblicazioni, in questa «Vigni ha riservato uno spazio assai vasto, molto mag-

giore di quanto non avvenga in opere simili, alla regola monastica di Agostino» (p. 8). Questa scelta è apprezzata da Benedetto XVI, che dietro questa modalità di esporre Agostino vede una perfetta, chiara comprensione del pensiero agostiniano da parte di Vignini: «Filosofia era per lui non l'occupazione solitaria di un grande pensatore ma uno stile di vita» (p. 8).

I primi cinque capitoli espongono la vita e il percorso di fede di Agostino fino al battesimo, ricevuto dal vescovo Ambrogio il 24 aprile del 387. Dal sesto capitolo in poi, Vignini espone il percorso contemplativo che porta Agostino a fondare una piccola comunità monastica nell'antica città di Tagaste. «A Tagaste, in realtà, non nasce un monastero: nasce, però, lo spirito e lo stile di vita del monastero» (p. 73), infatti la preghiera, la meditazione e lo studio dei libri sacri insieme agli interessi letterari erano le attività quotidiane del gruppo che circondava Agostino e rappresentano la strada maestra che lo porterà, circa dieci anni dopo, a scrivere, in un breve compendio, i principi ispiratori del suo ideale monastico. È nella comunione di vita che si forma «quell'unità di mente e di cuore in cui la ricerca di Dio diventa tensione e comunione costante» (p. 83). Dal dinamismo dell'amore all'interno della comunità si forma un'unica anima e un'armonia perfetta che sola può orientare verso Dio e al servizio di Dio all'interno della comunità. I due comandamenti principali dell'amore, verso Dio e verso i fratelli, trovano una chiara espressione nella Regola agostiniana che Vignini definisce «grande manifesto della carità» (p. 83). Preghiera, mortificazione e castità sono gli altri momenti costitutivi della Regola, tutti elementi strettamente legati e non scindibili. Infatti, la preghiera, nella concezione agostiniana, deve essere espressione dell'interiorità, «fondamento della preghiera [...]». Non sono le labbra che pregano: è il desiderio puro del cuore sospinto dall'amore a dare senso e valore alle parole con cui si prega» (p. 85). Il cuore puro, sinonimo della virtù della castità, allontana dalla concupiscenza ed è posto con insistenza all'interno della Regola. «Lo sforzo di progredire insieme nel bene va di pari passo con la volontà di resistere insieme alle insidie del male» (p. 89): così scrive Vignini, che sottolinea anche quanto Agostino insista sulla necessità di riprendere un fratello «quando comincia a irretire una donna con gli sguardi» (p. 89).

L'ispirazione centrale della Regola agostiniana e il modo in cui osservarla fanno riferimento sempre al motore primo di tutta la vita comunitaria, l'amore: «Il desiderio ardente della bellezza spirituale, la luce dell'amore di Dio che inonda l'anima rendendola specchio della sua bellezza» (p. 95). Ed è in questo essere specchio dell'amore e della bellezza di Dio che si esprime «una vita apostolica spesa nell'imitazione di Cristo» (p. 95). La Regola, per Agostino, diventa specchio nel quale verificare la conformità della propria vita a quella di Cristo. L'uomo però, nel compiere questa verifica, dovrà sempre «rendere grazie al Signore, dispensatore di ogni bene» (p. 96). Rendergli lode come momento legato all'ammissione delle proprie colpe, infatti l'ammissione delle proprie colpe «è sempre sovrastata dall'intensità con cui Agostino abbandona il suo cuore al ringraziamento per gli innumerevoli doni ricevuti da Dio» (p. 101), che sono espressione della grazia che gratuitamente l'uomo riceve.

Vigini sviluppa il tema della grazia nell'ottavo e penultimo capitolo, nel quale espone sinteticamente la struttura delle *Confessioni*, ove emerge quel senso di fragilità umana «che mai spegne, tuttavia, la certezza nella possibilità di sperare, perché Dio stesso è questa speranza che dà il coraggio di credere, di correggersi, di perseverare» (p. 106). Dalla struttura dell'opera di Vigini emerge la volontà, ben riuscita, di mostrare come il pensiero di Agostino, nella sua unità, è un messaggio di speranza anche per gli uomini del nostro tempo.

SERGIO CATALANO