

Un quadrivio: pensiero, società, arti e lettere, natura

Hanno collaborato: Filippo Bosco, Ivan Grossi, Fabio Marri, Piero Mioli, Daniele Pascale Guidotti Magnani, Claudia Antonella Pastorino, Andrea Sisti.

Il pensiero

Luca Pacioli. Maestro di contabilità, matematico, filosofo della natura, a cura di Esteban Hernández-Esteve e Matteo Martelli, s.l., UB (University Book), 2018, pp. 510.

Lo sfondo dal quale, grazie al convegno del 2017 e alla relativa pubblicazione del 2018, spicca la figura di Luca Pacioli è quello, ben poco familiare alla storiografia della cultura e delle arti, di un Rinascimento capace di profilarsi anche come economico e commerciale. Luca Bartolomeo de Pacioli conosceva Platone e Agostino, praticava il latino e la filosofia, era concittadino di Piero Della Francesca, collaborò con Leonardo da Vinci, ma non fu il solito umanista imbevuto di passione poetica, l'intellettuale di corte che vagheggiava Virgilio e componeva sonetti encomiastici. Insegnò matematica, piuttosto, e fondò la tecnica della ragioneria: rivolgendosi al mondo della mercatura, si ispirava alla massima onde saper «mercantare con onore».

Nato a Sansepolcro tra il 1445 e il 1447, prese l'abito francescano e studiò l'abaco prima in patria e poi a Venezia. Viaggiò molto e molto insegnò fra l'altro tra Perugia, Firenze, Bologna. A Milano conobbe Leonardo e a Mantova Isabella d'Este Gonzaga, alla quale dedicò un trattato sul gioco degli scacchi lungamente perduto e ritrovato solo recentemente. Pubblicò libri, come una grande *Summa aritmetico-geometrica* e un testo *De divina proportione* che si collega a quello precedente per il culto ivi evidente del concetto di proporzione. Tutto è proporzione, secondo fra' Luca, dalla natura alle arti figurative, dal computo (famosa la sua «partita doppia», coppia di registri contabili su dare e avere volta a stabilire un reddito) alla musica. Molto noto all'epoca e in relazione con molti potenti, artisti, scienziati, morì a Sansepolcro il 19 giugno del 1517.

Cinquecento anni dopo, esattamente dal 14 al 17 giugno del 2017, il Centro Studi Mario Pancrazi di Sansepolcro ha organizzato un ampio convegno di studi che si è spostato a Urbino, Perugia

Tipi in libreria

e Firenze. Un anno dopo, ecco gli atti, consistenti in diciotto saggi (talora a quattro e sei mani), un'appendice, numerose immagini, un apparato fotografico a colori delle varie fasi del convegno. La prima parte, con tre contributi, tratta la formazione dell'uomo, un codice semi-conosciuto del suo *Liber Abaci* e la presenza di Giovanni del Sodo, maestro d'abaco fiorentino, nel *Tractatus ad discipulos perusinos*. La seconda esalta il maestro della contabilità, riferendosi in sei saggi all'evoluzione del pensiero scientifico di Luca, a prassi come il governo dell'azienda, all'individuazione della famosa partita doppia con la sua inaudita modernità (e laicità). Il matematico regna nei due saggi della terza: la matematica di Luca è «appropriation, not plagiarism» secondo Albrecht Heeffer. La quarta comincia con il «filosofo della natura», in due saggi, e finisce con un terzo saggio dedicato ai diversi ritratti del personaggio che si sono conservati. La quinta passa ad ambiente, lingua, cultura mediante quattro saggi: fra gli altri Salvatore Dell'Attì legge la «divina proporzione» di Pacioli alla luce della teoria musicale antica e moderna e considera la corte di Urbino dal punto di vista delle arti e delle musica in particolare; ed Esteban Hernández-Esteve nomina il tranquillo Luca Pacioli nobile e altero «gonfaloniere del Rinascimento». (Piero Mioli)

Dugald Stewart. Scienza della mente, metodo e senso comune, di Emanuele Levi Mortera, Firenze, Le Lettere, 2018, pp. 248.

Nella storia dei fenomeni culturali, artistici, scientifici occorre sempre il

concetto di scuola, come una sorta di serbatoio storico-geografico (nazionale, regionale, cittadino) condiviso da molti ma non poi sempre tanto compatto e unitario nelle diverse espressioni personali. Così è capitato che Dugald Stewart, filosofo vissuto a Edimburgo fra il 1753 e il 1828, abbia fatto parte della scuola scozzese di Thomas Reid (quella del «senso comune»), non abbia mai messo in vera discussione il pensiero del maestro, abbia dato il suo valido contributo di originalità, abbia raggiunto all'epoca un'ampia notorietà, ma alla fine sia rimasto nell'ombra generica della scuola, anzi di una scuola presto caduta nell'ombra essa stessa. Allora Edimburgo era conosciuta come l'Atene del Nord, la filosofia scozzese era considerata una declinazione delle più valide dell'Illuminismo europeo, Stewart dava lena alla formazione e alla funzione della sua scuola. Ma con l'avvento dell'Idealismo romantico la situazione mutò, e pur senza traumi critici lo stesso Stewart fu messo da parte: spesso citato, doverosamente, sempre meno letto, studiato, messo a disposizione di una matura e obiettiva storia della filosofia. Quando, recentemente, hanno ripreso vigore gli studi sull'Illuminismo scozzese, ecco che il «senso comune» è tornato a galla e la figura di Stewart ha ripreso fortuna in diversi e interessanti contributi sagistica di natura politica, economica, sociale e pedagogico-morale.

Dunque era ora che comparisse uno studio sistematico sul personaggio, e questo fu il benvenuto 37º Quaderno del «Giornale critico della Letteratura italiana» scritto da Emanuele Levi Mortera, già docente nella Sapienza di Roma e specialista della filosofia

britannica (scozzese in particolare, con riferimento all'eredità cartesiana). Fulcro della ricerca di Stewart è la filosofia «della mente», da inverare con il metodo induttivo-sperimentale e certo non con strumenti come l'associazionismo e il materialismo (più largamente ma anche meno incisivamente il nemico era rappresentato dallo scetticismo, dal sensismo, dall'ateismo). Alla base della conoscenza, in definitiva, stanno quelle «credenze immediate che si giustificano per la loro sola auto-evidenza»: così la mente, nella sua immaterialità, legge la materialità delle cose, della natura, del mondo e ne costruisce un edificio di grande valenza sia etica che civile.

Stewart, peraltro, insegnò matematica per una decina d'anni e poi per ben trentacinque anni filosofia morale, sempre all'Università di Edimburgo. Alla sua morte Sir William Hamilton curò la pubblicazione di *Collected Works* in 11 volumi (1854-60): fondamentali gli *Elements of the Philosophy of human Mind*, gli *Outlines of the moral Philosophy*, la *Philosophy of the active and moral Powers of Man*. Dove, accanto alla filosofia della mente, al senso comune, al metodo induttivo, spicca tutto lo spessore della finalità politica che Stewart si prefiggeva: la scienza della mente, fondata su quella della natura, doveva riflettersi in quella della politica. Come già Hume nei *Saggi politici*, negli *Elements* Stewart distingue il politico anche filosofo e il politico semplice, altrimenti inerme, e propugna l'avvento sempre più frequente del primo. Attraverso una precisa forma di Economia politica, dunque, il legislatore può assolvere al suo principale compito politico-morale: applicare saggiamente

all'ordine politico gli esiti della ricerca filosofica e individuare quei «principi universali di giustizia e convenienza che in ogni forma di governo devono regolare l'ordine sociale». (Piero Mioli)

***Mosè: Lezioni di deserto per partire e rinascere*, di Heiner Wilmer, Bologna, EDB-Centro Editoriale Dehoniano, 2019, pp. 196.**

Man mano che si procede nella lettura di questo interessante e colto viaggio alla riscoperta di Mosè, ci si rende sempre più conto che le pagine scritte da Heiner Wilmer, vescovo della diocesi tedesca di Hildesheim, già superiore generale della Congregazione dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù (Dehoniani), sono in realtà uno specchio che costringe autore e lettori a fare i conti con sé stessi. Il confronto cui siamo chiamati non è solo con chi ha liberato il popolo di Israele dalla schiavitù del Faraone ma, soprattutto, con l'uomo Mosè con tutti i suoi limiti e le sue colpe, compresa quella di omicidio. «Mosè siamo noi», sembra quasi gridare l'autore, ricordandoci che si può diventare profeti partendo anche dagli abissi della condizione umana.

Le lezioni di deserto che Mosè ha dovuto imparare, che egli ha potuto imparare, possono essere lezioni anche per la nostra vita. Il ricordo del deserto attraversato da Mosè si sovrappone al più recente ricordo del lungo viaggio in Africa dell'autore, come dehoniano, proiettando l'antico e il nuovo deserto nell'animo di un uomo contemporaneo, che realizza di essere lui lo straniero, sollecitato

anche da una copia del romanzo *Lo straniero* di Camus ritrovata quasi per caso in una piccola biblioteca dell'Angola. Straniero per tutta la vita è stato Mosè: «È uno straniero nei confronti di sé stesso e del mondo [...] come molti di noi non di rado provano nella loro vita. Mosè è straniero fin dall'inizio» (p. 19), salvato da una «straniera». Il lettore viene quindi invitato a riflettere su «l'essere straniero nella tensione tra l'essere-nel-mondo e contemporaneamente non-essere-nel-mondo» perché questo dilemma non riguarda solo il cristiano di oggi ma coinvolge lo stesso Mosè. I cristiani, quindi, devono essere nel mondo, devono operare, devono impegnarsi e possono farlo solo con il coraggio unito alla speranza: la vita deve essere salotto e deserto, la staticità del primo e la rapida mutevolezza del secondo, in cui le nostre certezze «di sabbia» sono insidiate dal vento del deserto. Mosè ha attraversato questo deserto e proprio nel deserto ritrova sé stesso, dopo aver ucciso un egiziano. Ancora una volta l'autore ci ricorda che Mosè è l'uomo moderno che ha avuto una buona formazione (in una metropoli), porta in sé il sapere dominante (quello degli Egiziani), una vita che spesso viene condotta sulle spalle degli altri, schiavi del lavoro allora, come oggi. Mosè egiziano è straniero a sé stesso, non sta vivendo la sua vita: un'esperienza che molti uomini d'oggi fanno quando sentono di non essere al posto giusto, di vivere una vita che non è la loro, di vivere una vita straniera. La vita di Mosè viene messa a confronto, a questo punto, con quella di Gesù: entrambi sono scampati ad

un tentativo di essere soppressi, da adulti hanno vissuto il rifiuto della loro comunità vivendo quindi come stranieri. La differenza fondamentale fra loro è che Gesù prende su di sé le sofferenze del genere umano mentre Mosè è solo il difensore del suo popolo.

La lunga esperienza dell'autore prima come docente e poi come preside riemerge prepotentemente in queste lezioni di deserto perché a più riprese vengono descritte situazioni critiche in cui Wilmer ha dovuto prendere decisioni importanti, da solo, come fosse in mezzo ad un deserto. Questi deserti però insegnano, aiutano a forgiare sia Mosè sia l'uomo contemporaneo, aiutano a saper dar corpo alle proprie curiosità fino a far giungere Mosè sul monte Oreb e a saper accettare e comprendere un incontro inconsueto, almeno allora, con Dio. L'autore ci ricorda spesso che il Dio incontrato da Mosè è esigente, secomodo (chiede a Mosè di togliersi i sandali nonostante il terreno impervio), ma soprattutto non ama chi fugge e senza sandali Mosè non può fuggire dal cospetto di YHWH. Seppur convinto a realizzare i piani di Dio, Mosè resta un ribelle perché non accetta supinamente i suoi ordini: la sua rivolta, sottolinea l'A., permette all'uomo Mosè di diventare grande, diventare sé stesso, affermando di non essere uno schiavo al quale si danno semplicemente degli ordini, accettati in silenzio. Proprio sul tema della liberazione non solo del popolo di Israele ma anche di ogni singolo uomo, Heiner Wilmer dedica un intero capitolo dal titolo *Mosè: L'uomo ribelle*

– in cui tra l’altro si può leggere: «Se l’uomo vuole essere sé stesso, non può vivere come schiavo. Se l’uomo vuole essere sé stesso deve rivoltarsi: deve essere ribelle» (p. 100).

Davanti al Mar Rosso Mosè si sente solo, ma è solo fra molti non contro molti; egli viaggia con il suo popolo, non è un solista. Su questo tema possiamo leggere pagine molto sentite, scritte attingendo alla personale esperienza di docente, di presidente ed ora di vescovo. La solitudine significa però lo spazio dell’incontro con Dio: Egli si trova dove non c’è più nessuno, dove c’è un opprimente silenzio, lì Egli fa sentire la sua voce. E citando il cap. 6 del Deuteronomio, l’autore ricorda la lezione di deserto sull’ascolto («Ascolta, Israele...») e sottolinea la necessità che tutti coloro che hanno responsabilità sviluppino una grande capacità di saper ascoltare (pp. 136-138). Chi ha responsabilità deve essere preparato anche al tradimento da parte anche di chi è più vicino (Maria ed Aronne), deve essere preparato ad essere definito traditore per il solo motivo che si è aperto allo straniero (la moglie etiope): è in questi momenti che la fede aiuta a resistere a ciò che chiamiamo l’assenza di Dio. La prova più difficile, in questi dolorosi momenti in cui siamo chiamati a sopportare l’assenza di Dio, è il resistere alla tentazione di riempire il vuoto con un vuoto ancora maggiore (il vitello d’oro), è in assoluto una delle più importanti lezioni di deserto (p. 148).

La storia di Mosè insegna anche che egli rappresenta un nuovo modo di concepire quello che significa «un

popolo» – vale a dire un’alleanza regolata da leggi. È proprio questo atteggiamento rivoluzionario che ha influenzato dal tardo Rinascimento in poi il pensiero politico occidentale: grazie alle leggi, Mosè non guida più una tribù bensì un popolo. La fedeltà all’alleanza dell’esodo è il monito ultimativo a guardarsi dall’isolamento, fisico e psichico, e l’invito a percorrere insieme la vita, fondato su una legge che è universale: una legge che si fonda più sulla tradizione ebraica che sulla quella greca. Heiner Wilmer non esita quindi ad affermare che l’Occidente in ogni caso poggia più sulle spalle di Mosè che su quelle di Aristotele. Per certo questo capitolo 12, che ha per titolo *Mosè: l’uomo fedele*, contiene pagine «politiche», pagine, continuando la metafora iniziale, che distintamente riflettono quanta impronta di Mosè ci sia nel nostro contratto sociale (p. 166).

Il saggio si chiude facendo una sintesi dell’eredità che Mosè ci ha lasciato: i Cinque Libri di Mosè – il Pentateuco – sono fondamentali perché ci restituiscono un Mosè che insegna e che guida attraverso e verso il nostro Io, sul sentiero di Dio non da solo ma con il suo popolo, perché Mosè è il maestro della libertà.

Con queste parole Heiner Wilmer ci esorta a metterci in cammino per uscire dal deserto in cui ognuno di noi prima o poi si imbatterà e dovrà farlo senza calzare sandali. Un’appendice dal titolo *L’Occidente sta perdendo la sua anima? Una difesa di fronte l’antisemitismo* e un’utile bibliografia chiudono questo interessante saggio. (Ivan Grossi)

La società

***Bisanzio e l'Occidente medievale*, di Giorgio Ravegnani, Bologna, Il Mulino, 2019, pp. 228.**

Della storia di Bisanzio, la città forse più di confine del mondo e quindi fra le più affascinanti dello stesso, il n. 756 dell'Universale Paperbacks racconta precisamente quanto promette nel titolo: non la vecchia realtà di una capitale «romana» di lunghissimo corso (come Costantinopoli), non il dialogo con un Oriente più che vicino di così non poteva essere in quanto già presente in sé, non la nuova realtà di una capitale turca anch'essa molto lunga nel tempo (come Istanbul), ma appunto quanto della città, della sua potenza e della sua debolezza si riverberò in Occidente e particolarmente in Italia. Man mano i sette capitoli illustrano l'età di Giustiniano, l'Esarcato di Ravenna, la fortuna nell'Italia meridionale, il rapporto con Venezia, la reazione dell'Occidente alla sua azione, la quarta crociata e un impero ridimensionato fin nel nome (da romano a latino), infine la decadenza. Si tratta di una storiografia, come dire?, nuda e cruda, esemplare nella completezza dell'informazione e nella chiarezza dell'esposizione, volutamente scevra di risvolti critico-filosofici; di un libro, come si suol dire (di altri), che si legge tutto d'un fiato, come quel romanzo che non è affatto vista la trasparenza della documentazione. Basta, nell'indice, cercare i nomi di imperatori come Costantino, Alessio, Giovanni, Michele, ciascuno ben distinto fra primo, secondo, terzo e così via, per rendersi conto della specificità del libro: nomi e

cognomi, luoghi e battaglie, anni e regni, tutto scorre facilmente davanti al lettore, che alla fine ne avrà un ricordo diretto e unitario, senza quelle ambagi cui gli storici ricorrono spesso per testimoniare la bontà della ricerca. In un volume come questo, invece, a contare non è il lavoro bensì l'esito della ricerca, che non fa una grinza.

Grande l'immagine che ne sorte di Giustiniano, anche senza l'interpretazione dantesca: il suo sogno di gloria non fu solo un sogno, se grazie a lui l'impero d'Oriente riconquistò un terzo di quello d'Occidente già sottratto dai barbari, ma risultò impossibile ai poveri successori. Grande anche quella di Papa Gregorio Magno, lungimirante in politica e provvido nel quotidiano verso la povera gente. Grande forse anche quella di Fozio, l'erudito del IX secolo cui la cultura odierna deve notizie su antichi libri altrimenti perduti: che coraggio, e forse che tracotanza a far deporre il Papa Nicolò I addirittura censurandolo dottrinalmente. Al di là dei personaggi, il libro affronta anche temi di popoli e città: i Longobardi, per esempio, originari della Germania del Nord e poi scesi in quella del Sud e infine discesi in Italia ad affrontare la Chiesa lontanuccia e la lontanissima Bisanzio; e Venezia, nata sì sulle lagune per evitare o meglio scoraggiare le invasioni della terraferma, ma nata lentissimamente lungo i secoli VI e IX. A proposito ancora di personaggi: Adelchi, il figlio di Desiderio re dei Longobardi che la tragedia omonima di Manzoni fa morire dopo una battaglia nel cordoglio del padre, in realtà, una volta catturato il padre dai Franchi, fuggì a Bisanzio, assunse il nome di Teodoto e brigò vanamente per riacquistare il

trono. Addio Manzoni, addio poesia: questa di Ravagnani è storia, storia pura e perfetta. (*Piero Mioli*)

***Il filo infinito. Viaggio alle radici d'Europa*, di Paolo Rumiz, Milano, Feltrinelli, 2019, pp. 174.**

Riconfermandosi esperto narratore di viaggi, Rumiz ripercorre alla sua maniera – cioè con la consueta profondità dell'osservare e del pensare – l'Europa di oggi e l'Europa del mondo benedettino, quella che si trovò ad affrontare l'oscurò periodo seguito alla caduta dell'impero romano d'Occidente, tra invasioni e devastazioni barbariche. Recuperando la nostra millenaria cultura, i monaci rimisero in sesto territori inculti senza mai abbandonare la preghiera e la spiritualità, facendo rinascere l'Europa – con la cultura e il lavoro – dalla tetragine in cui era finita. A spingere lo scrittore in questa direzione è la magia del primo contatto avuto a Norcia dopo il terremoto del 2016, rimirando la statua di San Benedetto rimasta miracolosamente intatta tra le rovine, e ha voluto estenderne l'esperienza alla visita dei luoghi che continuano a riunire umanità, lavoro e natura secondo la Regola del santo fondatore. Cercando le radici di un cristianesimo capace di rigenerarsi, rinnovarsi ed espandersi, si trattiene presso varie abbazie, scoprando la praticità della vita benedettina spirituale e operosa, fatta di meditazione ma non di misticismo: trascorre del tempo nei «presidi del buon vivere» sui colli Euganei e a San Giorgio Maggiore in Veneto, in Lombardia, nel sud Tirolo bolzanino e in quello di Marienberg, a

Camerino nelle Marche, in varie sedi in Germania (nei pressi di Monaco i monaci tedeschi in caso d'incendio fanno anche i vigili del fuoco con tanto di casco e autocisterna, e hanno una banda musicale in cui suonano insieme ai laici). Visita ancora secolari abbazie in Svizzera, in Francia, in Belgio e in Ungheria, dove il rito dell'accoglienza magiara lascia a desiderare rispetto agli altri Paesi visitati e il concetto europeo non è lo stesso che appartiene all'autore, in quanto ogni abbazia ha una fisionomia – e una mentalità – a sé. Talora c'è più accoglienza e partecipazione, talora più distacco.

Addentrandosi nelle varie realtà territoriali, l'autore delinea le caratteristiche di ogni struttura, interroga e s'interroga, ammira i dettagli del paesaggio, la luce, il silenzio, i bisbigli, i canti, i suoni dell'organo conosciuto già da Carlo Magno e dai Romani, le montagne, i pascoli, l'orto, i vigneti, le biblioteche, i codici miniati, l'abilità amanuense di ricopiare il patrimonio classico su pergamena anziché sul più fragile papiro assicurandone la salvezza, le orazioni previste nella giornata e i vari impegni che scandiscono la vita comunitaria. C'è la magia del faro di Le Havre che richiama alla memoria altri fari, una volta gestiti dalle abbazie. Non mancano i rapporti personali, il dialogo instaurato con le persone incontrate di volta in volta e che lo introducono nei loro spazi di vita e di fede, dove – sempre presente – acquista un suo fascino la parte operosa dell'ambiente monastico come il lavoro contadino, la produzione di formaggi, vino, birra abbaziale, liquori alle erbe aromatiche. L'Italia pastorale e benedettina rivive tra

le mura di questi luoghi e l'anima di chi li abita con atteggiamento moderno di chi è aperto al mondo, ricordando come da sempre i monaci fossero viaggiatori incalliti e maestri di accoglienza, secondo un'ottica del mondo e dell'uomo che coincide con l'anima europeista dell'autore: «Il carisma monastico ha il potere di amalgamare genti diversissime». I nostri Appennini, cui lo scrittore collega una tradizione ininterrotta di rinascita dell'Europa, rappresentano la radice e la nostalgia del cristianesimo originario, da cui parte il *filo infinito* che valica distanza e tesse relazioni oltre ogni limite, come hanno fatto i monaci di Benedetto piantando «presidi di preghiera e di lavoro negli spazi più inculti d'Europa». L'Europa del nostro tempo ignorerebbe le proprie radici dimenticando di essere la terra delle regole e di San Benedetto, che ne promosse l'unità e la rinascita.

Nella lettura di queste esperienze di realtà monastica – messa in relazione con l'attuale realtà europea – ci s'immergerebbe con entusiasmo, se solo non fosse spezzata e talora invasa da continue considerazioni di politica ed europolitica. Il filo conduttore del libro segue sempre questo tipo di analisi e difetta infatti della narrazione tipica della letteratura di viaggio trattata mirabilmente dall'autore nei precedenti lavori – più in evidenza sul piano storico-culturale e del fascino del racconto – sviluppando un personale discorso socio-politico che, proprio in quanto tale, stona con il resto. Non tutti guardano l'Europa e all'Europa allo stesso modo, confrontare l'Europa di Benedetto a quella di oggi non ha molto senso con tanti e troppi secoli in mezzo (e un'infinità di situazioni diverse).

Tuttavia l'eleganza del porgere e di argomentare, sia pure questa volta alquanto strozzata dalle divagazioni personali, è sempre quella riscontrabile in tutte le opere dello scrittore triestino e che ne rende la lettura un'esperienza da non perdere. (Claudia Antonella Pastorino)

Monaci d'Occidente. Secoli IV-IX, di Roberto Alciati, Roma, Carocci, 2018, pp. 204.

Tracciare gli aspetti chiave della storia della vita monastica fra tarda antichità ed epoca carolingia, è al centro di questo studio in sé atipico, in quanto non mira ad esaltare il mito del monachesimo insieme ai suoi più famosi esponenti, ma a rappresentarlo nella sua realtà storico-sociale collegata col mondo e i coevi. Al 356, ritenuto l'anno di nascita del monachesimo occidentale, si affianca il 451, anno del Concilio di Calcedonia dove prendono forma compiuta questioni e diatribe in precedenza sorte a proposito di esperienze monastiche non sufficientemente confortate dall'approvazione episcopale e imperiale. Da questo arco di tempo in poi prende forma e si normalizza la società cristiana in costruzione.

Attraverso il supporto di uno strumento inconfondibile come l'archeologia, che permette di scrivere la storia e in questo caso di ricostruire uno spazio d'azione del monaco d'Occidente, l'autore sfata la convinzione che la storia del monachesimo sia talmente varia da renderne impossibile una visione unitaria, mentre, al contrario, la vita monastica risulta essere sostanzialmente uniforme e tendente a ripetersi attraverso i secoli

nelle diverse aree politico-culturali d'Occidente. Avrebbe portato a questa tesi una serie di approcci fuorvianti, radicati nella tradizione documentale della vasta materia monastica, per cui avviene di conseguenza che il linguaggio di quei testi e il linguaggio di chi li studia diventano la stessa cosa, il tono delle biografie sui santi e sui personaggi della Chiesa si ripete, ci si adegua al modello per proseguire la storia e, in tal modo, le diverse storie sulle origini (come quelle contenute nelle *Historiae ecclesiasticae e monachorum*) si rivelano discorsi di strategia finalizzati a definire l'ortodossia monastica. Il rischio è che lo storico del monachesimo possa cadere «nel cortocircuito che vorrebbe che le vite degli eroi siano andate come le cantano i loro aedi»: cortocircuito che, per l'autore, non si può interrompere se non attraverso la critica del linguaggio ordinario e la rottura della scansione cronologica.

La genealogia monastica impone infatti uno schema precostituito che, col tempo, diventa difficile intaccare: costruisce predecessori illustri e quasi tutti santi, crea relazioni e proselitismo, promuove un modello di fratellanza, insomma ogni storia sacra rappresenta un formidabile punto di forza per il potere politico e religioso. Decodificare questo processo, l'unico modo per neutralizzare la sua energia seduttrice, aiuta a scopchiare tutto ciò che sta a fondamento di una genealogia e smonta una specie di catena di Sant'Antonio mai spezzata. Impossibile, in questo contesto, non pensare per un attimo a *I Viceré* (1894), il capolavoro di Federico De Roberto, dove gli aristocratici protagonisti catanesi, gli Uzeda di Francalanza, imparentati agli

antichi viceré spagnoli, vantano illustri parentele anche con esponenti religiosi di spicco – tra i quali una Beata – e ordini monastici le cui sedi facevano da collegio ai giovani principi della casata: tutto tramandato da testi genealogici di riferimento cui seguivano altri più o meno simili al modello capofila. E la storia della famiglia continuava.

Dopo le premesse e le impostazioni di metodo, l'autore ci accompagna nella ricostruzione del monachesimo secondo Girolamo, Rufino, Cassiano, Sulpicio Severo e altri nomi autorevoli, mentre si presentano al lettore gli eroi del monachesimo occidentale e le loro vite esemplari: fra i tanti, Cassiodoro, Benedetto da Norcia, Martino vescovo di Tours, le cui biografie assecondano dei modelli di tradizione consolidati da testi cardini. Agli eroi dell'Irlanda cristiana come Patrizio, Colomba e Brigida, partiti dalla loro terra per giungere in Britannia, Gallia e Italia, corrisponde la storia delle tre sedi episcopali dell'isola: Armagh, Iona e Kildare. Anche Colombano, monaco missionario irlandese, fu un nome centrale nella storia del monachesimo d'Occidente, dotato di doni profetici e facoltà guaritrici, già pervaso dalla precoce consapevolezza di una possibile unità culturale europea. I monasteri creati da lui e dai suoi discepoli abbandoneranno, all'inizio dell'VIII secolo, la *Regula monachorum* del loro fondatore (per un certo periodo la più diffusa in Europa), per aderire a quella benedettina. Altro eroe del monachesimo latino fu il francese Benedetto d'Aniane, legato alla regola del primo Benedetto di cui fu tenace propugnatore e divulgatore, oltre che creatore di dodici fondazioni monastiche. Mosse l'offensiva contro Felice vescovo di Urguel nei Pirenei, as-

sertore della sola natura umana di Gesù, e dei teologi seguaci, e da qui ebbe inizio una delle maggiori dispute teologiche del IV secolo tanto da indurre Carlo Magno a convocare tre concili fra il 792 e il 799, e due papi, Adriano e Leone III, a intervenire. Il secondo Benedetto si adoperò anche per preservare le proprie fondazioni dalle mire del potere civile. Con la formazione del Sacro Romano Impero vennero unificate le regole monastiche e, nell'816, Ludovico il Pio figlio di Carlo Magno fece adottare, con l'aiuto di questo intraprendente religioso, la regola di San Benedetto come l'unica valida per tutto l'impero carolingio. Ma dove andavano ad abitare i monaci, contemplativi o no che fossero?

Vivere nel deserto (o su un'isola mai abitata per deserto), pellegrinare e sentirsi estranei al mondo sono forze simboliche e al tempo stesso i luoghi comuni più diffusi nella letteratura monastica cristiana, tuttavia la scelta di un luogo reale dove fissare un insediamento di questo tipo, secondo l'evidenza archeologica, non era mai casuale; i monasteri sorgevano in prossimità del sistema viario e dell'acqua, necessari all'organizzazione e alla sopravvivenza. Costituiranno col tempo anche un grande fenomeno economico e sociale, dando vita a un forte incremento produttivo con lavori di dissodamento e bonifica, che restituiranno all'agricoltura una vastità di terre rimaste incolte e inselvatichite. La lunga serie di edifici monastici con le relative tracce archeologiche rinvenute non indicano nessuna nuova architettura, se non precedenti siti di ville tardoantiche trasformate in monasteri che si sviluppano e si reggono sull'attività agricola e ittica.

Viene organizzato sul piano pratico lo spazio interno ed esterno – clausura, porta, portineria, parlitorio, oratorio, mensa, dispensa e i luoghi dedicati al lavoro, a volte anche scuola e ospedale – e creati gli spazi cerniera per accedere, proteggere, conservare, separare e differenziare i vari locali a seconda dei ruoli e delle attività che vi si svolgono.

Il monaco si dedica a redigere le vite dei santi e a custodire le reliquie, deve avere un linguaggio che lo distingua in quanto ritenuto il filosofo cristiano per eccellenza, deve saper riconoscere il vero monaco dal falso, mantenere la moderazione riguardo le cose, ricordarsi che i tre nemici dell'anima sono il mondo, il demonio e il maestro privo di santità, e che tre sono le attività principali cui dedicarsi (la divisione del lavoro è una norma monastica universale): il lavoro manuale, il lavoro intellettuale e la preghiera. I rapporti della società monastica con il potere civile e le autorità religiose (i vescovi in particolare), non sempre facili, sono spesso conflittuali, soprattutto quando l'organizzazione ecclesiastica territoriale diventa un pilastro della gestione del potere, con problemi legati a tentativi di annessione e di controllo su comunità che si considerano autonome. Il monaco non è necessariamente un asceta e non è in fuga dal mondo, anzi nonostante i riferimenti alla solitudine è raro trovare nella storia del monachesimo occidentale assenza di relazioni fra monaci, laici ed ecclesiastici. Rispetto alla vita monastica, la forma di vita ascetica è una cosa sostanzialmente diversa, fondata sulla conoscenza di sé, delle cose del mondo e di Dio, e vi si accede con un praticantato che non prevede la co-

struzione di *monasteria*, ma porta a una presa di coscienza della condizione del mondo. La radice ideologica di questa scelta cristiana, ovvero il non essere di questo mondo, risale a Paolo e ancor prima ad Aristotele (*Politica*), ma è nel passaggio dal monachesimo all'ascetismo che cambiano le condizioni materiali, determinando in tal modo la crisi del principio regolatore della divisione del lavoro. Inoltre, se i monaci erano legati a un ordinamento costituito e a delle regole la cui trasgressione comportava delle sanzioni, gli asceti erano invece svincolati da tutto questo e non potevano temere ripercussioni o conseguenze da parte della società.

Nell'VIII secolo alle istanze spirituali si sostituiscono le preoccupazioni materiali: il monastero è visto come un luogo di produzione economica, dove risorse umane e beni materiali sono messi al servizio del potere politico e religioso. Tra il IX e il XII secolo sarà il monachesimo benedettino l'elemento portante della cultura e della civiltà europea. (Claudia Antonella Pastorino)

Le arti e le lettere

Il poema dell'odio. Alban Berg ed Elias Canetti. Lettere, di Antonello Lombardi, con una *Nota* di Paolo Fenoglio, Bologna, ogni uomo è tutti gli uomini, 2019, pp. 58.

All'età di venticinque anni, scrittore ancora poco noto, Elias Canetti porta a termine la stesura del romanzo che resterà un *unicum* nella sua produzione e che diventerà uno dei capolavori della letteratura del Novecento. Il manoscritto

resta cinque anni nel cassetto, per poi vedere la luce nel 1935 con il titolo di *Die Blendung* (in Italia, molti anni dopo, verrà pubblicato come *Auto da fè*).

Negli stessi mesi vede la luce anche una pietra miliare della storia della musica, il *Violinkonzert* di Alban Berg, congedo dalla vita per il compositore cinquantenne.

Le pagine di questo volumetto raccontano l'istante in cui, complice anche uno scambio epistolare, questi due giganti incrociano i rispettivi percorsi: di esordiente ma caparbiamente proiettato verso il futuro quello dello scrittore; agli sgoccioli e disperato quello del musicista «famoso nel mondo, lebbroso a Vienna», secondo la definizione che ne darà lo stesso Canetti. Dopo *Wozzek*, *Lulu* e un *corpus* nutrito di musica sinfonica e da camera, nel 1935 a Berg non restano che pochi mesi di vita.

Tuttavia, seppure sofferente e prostrato non solo dalla setticemia che gli sarà fatale, ma anche, e forse soprattutto, da mali più antichi e profondi, Berg non si sottrae all'invito che il giovane scrittore gli porge, inviandogli una copia del romanzo con la seguente dedica, dal vago carattere invocatorio:

Alban Berg – un piccolo
grazie per «Wozzek» e
«Lyrische Suite» da
Elias Canetti
17 Ottobre 1935

Non si sottrae alla lettura di un libro ponderoso nella forma e nella sostanza, dallo stile non sempre facile. Non se ne sottrae, la porta a termine e risponde con una lettera molto intensa in cui definisce il romanzo *Epos des Hasses*, ossia *Poema dell'odio*.

Paolo Fenoglio, nella *Nota*, sottolinea come sia il compositore sia lo scrittore percepiscano un profondo disagio «per la dissoluzione dei bari-centri umanistici di riferimento della società borghese mitteleuropea» e che tale disagio si riflette tanto nell'odio di cui è intriso il romanzo, quanto in quello «subito dai personaggi di Berg, l'irriso e umiliato Wozzeck (che alla fine esplode lui stesso in una crisi di furia omicida) e ancor di più l'emarginata e demonizzata, ma seducente, Lulu».

Chiunque abbia letto *Auto da fè* non può aver dimenticato il clima di strisciante reciproco astio in cui agiscono i personaggi: Peter vs. Tehrese, Therese vs. Benedikt, Benedikt vs. moglie e figlia, Peter vs. Georg, Fischerle vs. il resto del mondo, ecc.

Se a tale considerazione generale volessimo poi affiancare un rapido scandaglio lessicale del romanzo, scopriremmo che le occorrenze dell'area semantica del sostantivo *odio* (Hass in tedesco) sono varie decine, con picchi di cinque ripetizioni in una singola frase:

Ich habe sie gehaßt. Ich hasse sie noch jetzt, über den Tod hinaus hasse ich sie! Ich habe ein Rechte auf Haß; ich werde dir beweisen, daß alle Frauen Haß verdienen.

Io l'ho odiata, quella. La odio anche adesso, la odio al di là della morte! Ho tutto il diritto di odiarla; ti dimostrerò che tutte le donne meritano d'essere odiate.

Qualora poi ci si inoltri in aree semantiche attigue, idealmente afferenti a quella, per verificare, ad esempio, la presenza nel materiale narrativo di ostilità, avversione, inimicizia, rancore, ferocia e via elencando, le occorrenze

crescono in misura esponenziale, e le parole di Berg ci appaiono in tutta la loro asciutta perspicuità: *Auto da fè* è il poema di un odio cieco «indirizzato allo stesso tempo agli esseri umani così come a tutte le loro istituzioni» – le forze dell'ordine, ad esempio, ma anche il Monte dei pogni o la clinica di Georg. Pagine profetiche di quell'odio che di lì a poco trascinerà l'Europa verso quel punto di non ritorno che per la storia dell'umanità furono e restano i campi di sterminio. «Tale esondazione di negatività – prosegue Fenoglio – presente sia nelle due opere di Berg che nel romanzo di Canetti [...], sembra porsi come una sorta di terminale assoluto, annichilente e disaggregativo, in mancanza di una antitetica polarità altresì assoluta, ma di carattere cattartico e risolvente, che potrebbe essere rappresentata dall'amore».

Amore, nel senso più puro del termine, è invece la cifra della lettera di Berg: essa restò per l'autore di *Auto da fè* uno dei ricordi più cari, che neppure il trascorrere dei decenni convinse a rendere pubblica.

In questo libretto ci si è assunti la responsabilità di forzare quel pudore, nella convinzione che dopo così tanto tempo lettere, dediche e documenti inerenti la sfera privata, si possano annettere, senza suscitare disappunti, al patrimonio pubblico. Grazie alla figlia dello scrittore Johanna Canetti, che ne ha fornito copia autorizzandone la pubblicazione, la lettera viene riprodotta e tradotta, restituendo al lettore di oggi il calore e l'affetto, si direbbe quasi fraterni, con cui il grande compositore accolse, intuendone la geniale polisemia, il microcosmo del sinologo Kien.

Giuseppe Baretti: *Sugo, sostanza e qualità. La critica letteraria italiana moderna a metà del XVIII secolo*, di Ursula Reuter-Mayring, Firenze, Olschki, 2019, pp. 162.

Un doppio anniversario (1719, trecento anni dalla nascita; 1789, centotrenta dalla morte) ha fornito l'occasione per riflettere sull'apporto di Giuseppe Baretti, primo, «nostro» intellettuale moderno, alla critica letteraria del Settecento europeo. La riscoperta decisiva del grande piemontese si deve, soprattutto, all'impulso che diedero gli studi di Luigi Piccioni, curatore delle opere, dell'epistolario (1936) e di una prima bibliografia «analitica» (1942), nonché autore di un saggio-apripista, *Studi e ricerche intorno a Giuseppe Baretti. Con lettere e documenti inediti*, uscito a Livorno nel 1899. Poi, il lavoro è proseguito negli anni Sessanta, ad opera di altri ottimi studiosi, come Franco Fido, Bruno Maier, più recentemente Bartolo Anglani, e grazie all'intermittente ritrovamento (che sembra, a dire il vero, inesauribile) di inediti e nuovi reperti.

Sulla base di questa solida tradizione critica e accademica si è mosso il Comitato Nazionale per le Celebrazioni del Tricentenario, istituito dal Mibac a gennaio, e sono nate iniziative che hanno riportato l'attenzione su Baretti, come il bel saggio di Ursula Reuter-Mayring, pubblicato in italiano da Olschki. La studiosa tedesca approfondisce le ragioni per le quali Baretti può essere riconosciuto padre della critica letteraria moderna e individua su quali presupposti andrebbe definita la peculiare «modernità» del suo contributo, manifestatasi attraverso elementi di no-

vità ben avvertibili dai contemporanei, ma ugualmente recepiti e apprezzati dal pubblico dei lettori d'oggi. Con buona pace di Croce, il quale – si sa – pensava che Baretti non avrebbe mai potuto occupare un posto rilevante nella storia della critica letteraria, perché privo di un'idea *determinata e nuova* della poesia e dell'arte, e che, in definitiva, non superava il livello ordinario degli scrittori del suo tempo: «Ciò spiega perché l'opera del Baretti non avesse efficacia grande sul futuro»... (*Problemi di estetica*, 1910).

L'organicità dell'esperienza intellettuale di Baretti, che amplia e ridisegna l'orizzonte della critica *militante*, per farne critica *della cultura* (lo ha scritto di recente Daniela Marcheschi, in *Padre della critica letteraria*, «Il Sole 24Ore», domenica 24 maggio 2019, p. 21), si ritrova nel libro della Reuter-Mayring, che fornisce una visione d'insieme sull'attività letteraria, pur concentrandosi su alcuni temi, come le posizioni critiche del letterato nel contesto inglese del XVIII secolo, le questioni eminentemente poetologiche (muovendo dal *Discours sur Shakespeare et sur Monsieur de Voltaire*), l'esperienza della «Frusta letteraria», le scelte estetiche. Un *moderno nell'Illuminismo*: così può essere sintetizzata la tesi che l'autrice prova a dimostrare per aprire nuove prospettive su Baretti e per svincolare quest'ultimo dalle categorie precedenti e dalla contrapposizione rigida tra una poetica classica, «conservativa», più legata all'Illuminismo europeo, e una moderna, appunto, già preromantica, proiettata verso il nuovo. D'altronde, non fu proprio Baretti, nella lettera a don Francesco Carcano, del 17 agosto 1778, edita da Massimo Bontempelli

alla fine degli anni Venti, ad affermare: «Io non iscrivo tutto quel che scrivo, pel mondo presente. Scrivo piuttosto pel futuro [...]»?

Lo schema mutuato da Catharina Lubbers-van der Brugge, che, in un altro classico testo della bibliografia barettiana, *Johnson and Baretti. Some aspects of eighteenth-century literary life in England and Italy* (1951), aveva stabilito una cronologia biografica suddivisa in quattro fasi, cui la Reuter-Mayring aggiunge due viaggi principali, tra i numerosi effettuati per l'Europa (I: 1719-1751. Italia/II: 1751-1760. Primo soggiorno inglese/IIb: 1760. Primo viaggio in Spagna, Portogallo, Francia/ III: 1760-1766. Italia/IV: 1766-1789. Secondo soggiorno inglese/IVb 1768-1769. Secondo viaggio in Spagna e Francia), ci aiuta a ricordare il fatto che Baretti trascorse in Inghilterra quasi metà della vita, per cui non si può «non tenere in considerazione anche l'influenza del più ampio ambiente intellettuale inglese, se vogliamo capire il contesto nel quale si sono formati i criteri critico-letterari ed estetico-poetologici di Baretti, e se vogliamo collocarvi Baretti e le sue dichiarazioni» (p. 17).

Dalla rete di relazioni annodata in terra inglese, fulcro di una socialità culturale varia e qualificata, emergono alcuni nomi, come quello di James Caulfield, conte di Charlemont, osservatore autentico della letteratura italiana e conoscitore della nostra lingua, col quale venne avviato un confronto sulle problematiche della traduzione, o David Garrick, il più importante interprete shakespeariano dell'epoca (*Macbeth*, su tutti), o il filosofo Edmund Burke o Joshua Reynolds, amico e membro,

come Oliver Goldsmith, del *Literary Club* di Samuel Johnson, che colse Baretti assorto in lettura nel famosissimo ritratto del 1773, commissionatogli da Henry Thrale.

Nomi che svelano l'abilità di Baretti a collocarsi strategicamente nel contesto culturale del proprio tempo, a recepirne le istanze, ad adattarsi alle sue esigenze. Esempio ulteriore è dato dal legame con le arti e, in particolare, con la musica, che, in tempi di oratorio händeliano, vede Baretti intervenire prontamente sull'opera italiana, allora in crisi di pubblico e alla ricerca di una nuova identità, con il testo anonimo *A Scheme for Having an Italian Opera in London, of a New Taste* (1753). Il Baretti inglese è pertanto cruciale e paradigmatico per cogliere la complessiva modernità dell'apporto. Analizzò la realtà circostante e intuì che avrebbe dovuto muoversi in un ambiente diverso dalle esperienze conosciute in precedenza, «la cui struttura dipendeva fortemente dalle leggi economiche del mercato e molto meno dai meccanismi del mecenatismo, come avveniva in altre zone d'Europa. Qua era il pubblico, un pubblico critico e relativamente molto eterogeneo, a rivestire un ruolo decisivo» (20) e già da straordinario mediatore, come attestano, su tutto, gli scritti sulla lingua e i dizionari, *A Dictionary of the English and Italian languages* (1760) e *A Dictionary Spanish and English* (1778).

Se poi leggiamo il *Discours sur Shakespeare et sur Monsieur de Voltaire*, scritto in francese, pubblicato nel 1777, contemporaneamente a Londra e a Parigi (ma qui in forma ridotta, dopo l'intervento del censore), strategico per definire i criteri estetici di Baretti, non

può sfuggire come il presupposto per determinarne la «modernità» possa essere, una volta di più, l'attenzione posta sulla ricezione delle opere di Shakespeare, sull'impatto che il testo aveva sul proprio tempo e sul pubblico contemporaneo, sull'attualità e la trascrizibilità dei temi shakespeariani, in un'Inghilterra di metà Settecento dove il bardo era diffusamente noto al grande pubblico («si rappresentavano a teatro tutte le opere drammatiche») e in cui la ricezione «si realizzò in grande misura anche a livello di discussioni e critiche letterarie» (45).

Assunta questa prospettiva, aperta e dinamica nei confronti dei contesti, è facile notare che anche l'esperienza della «Frusta letteraria» concorre a definire la modernità del critico e, qui, davvero, s'impone la curiosità illimitata di Baretti, applicata ai grandi temi letterari e culturali, mode incluse. Il titolo è notoriamente programmatico, *chiaro e intelligibile e nulla bisognevole di commento*, è ha valore di manifesto, laddove si affermano, in modo inequivocabile, attributi e funzione del fare critica, giocando, con tutta evidenza, sul piano della metafora: «[...] Si è risoluto di provvedersi d'una buona metaforica Frusta, e di menarla rabbiosamente addosso a tutti questi moderni goffi e sciagurati, che vanno tuttodi scarabocchiando commedie impure, tragedie balorde, critiche puerili, romanzi bislacchi, dissertazioni frivole, e prose e poesie d'ogni generazione, che non hanno in sé il minimo sugo, la minima sostanza, la minimissima qualità da renderle o dilettose o giovevoli ai leggitori ed alla patria» (dall'*Introduzione a' leggitori*).

Uscita a partire dall'ottobre 1763, a cura del tipografo e libraio Antonio Zatta, a Rovereto (ma Venezia), e bandita dai Riformatori dello Studio di Padova il 20 gennaio 1765, *per oggetti di prudenza*, poi proseguita a Monte Cardeto (con luogo di stampa: Trento), ma senza grande respiro, fino al novembre 1765, la *Frusta letteraria di Aristarco Scannabue* si distinse per una critica «pesantemente mordace», con l'uso efficacissimo di un linguaggio figurato, che «si dimostrò resistente al tempo e divenne persino connotazione dello stesso Baretti, dal momento che a Torino Pietro Gobetti, tra il 1924 e il 1928, intitolò la sua rivista «Il Baretti»» (p. 95).

Condivisibile è l'invito della Reuter-Mayring a leggere la «Frusta» come «il racconto dell'ambiente letterario del tempo, come un'opera di finzione che obbedisce a principi formali narratologici» (p. 95), considerandola un unico macrotesto, organizzato in due grandi unità testuali: il *corpus* dei numeri regolari (I-XXV) e quello dei *Discorsi* (XXVI-XXXIII), incorniciati da «operatori testuali che porgono l'opera al pubblico», titolo e chiusura. Ebbene, attraverso questa struttura di carattere generale e sulla base di un'impostazione unitaria, che agevola analisi e interpretazione, «Baretti rappresenta il tema che intende sviluppare nella "Frusta letteraria", ovvero il "racconto" del mondo contemporaneo della letteratura. Ciascuna delle singole parti gli offre, come autore, diverse possibilità» (p. 96).

Per avere un esempio efficace di questa critica letteraria «pragmatica», sempre connessa a un «pubblico» da avvicinare alla letteratura, ma anche per focalizzare meglio gli interessi letterari

di Baretti, si vedano infine le recensioni, che Ursula Reuter-Mayring raccoglie ed elenca, qui, per la prima volta, in modo sistematico, nell'appendice (3) del libro, dapprima ponendone il *corpus* secondo l'ordine alfabetico degli autori recensiti, a iniziare da Enea Arnaldi, secondariamente, presentando le recensioni raggruppate secondo luogo e anno di pubblicazione delle opere. Se le occasioni per continuare a studiare l'opera di Baretti e la sua biografia (attraverso necessari approfondimenti sistematici sulla corrispondenza, ad esempio, e l'analisi dei corrispondenti, in presenza – come ha notato Ettore Bonora, riferendosi alla lettera come genere – di un'obbedienza a un modello letterario che «rispondeva pure a una vocazione per lo stile familiare, addirittura a una specie di poetica delle cose quotidiane che si veniva attuando innanzi tutto nell'*Epistolario*») appaiono inesauribili, le recensioni sono comunque un punto fermo, un materiale dal quale non si può prescindere per gli scenari che determina, con questioni ancora aperte, come i criteri di scelta adottati, lo studio di editori e luoghi di edizione, il rapporto tra recensione e riflessione critico-letteraria, cui va ad aggiungersi l'avvertibile esigenza di approntare un'edizione critica moderna delle opere e di proseguire a studiare il Baretti traduttore.

Il libro di Ursula Reuter-Mayring ricompone, così, un quadro di riferimento nel complesso ben più che orientativo, compie un'accurata analisi dei contesti e pone in evidenza tutti gli elementi necessari per inquadrare il lavoro critico di Baretti, non senza isolare alcuni aspetti essenziali della sua «modernità», a partire – e non potrebbe essere altrimenti – dall'analisi da quel geniale «macrotesto poetico» rappresentato dalla *Frusta letteraria*. Così facendo, peraltro, «si sono compiuti i primi passi verso la dimostrazione che anche attraverso approcci spiccatamente narratologici si possono mettere in luce dimensioni ancora poco riconosciute in alcuni testi di Baretti» (p. 127). (Andrea Sisti)

menti – dall'analisi da quel geniale «macrotesto poetico» rappresentato dalla *Frusta letteraria*. Così facendo, peraltro, «si sono compiuti i primi passi verso la dimostrazione che anche attraverso approcci spiccatamente narratologici si possono mettere in luce dimensioni ancora poco riconosciute in alcuni testi di Baretti» (p. 127). (Andrea Sisti)

Gli architetti di Zevi. Storia e controstoria dell'architettura italiana 1944-2000, a cura di Pippo Ciorra, Jean-Louis Cohen, Macerata, Quodlibet, 2018.

Critico, didatta, comunicatore, progettista: tutti questi aspetti della multiforme e carismatica personalità di Bruno Zevi (1918-2000) sono indagati, nel centenario della sua nascita, dall'agile volume pubblicato da Quodlibet che funge da catalogo alla mostra ospitata negli spazi del MAXXI a Roma (25 aprile-23 settembre 2018). Qualcosa di più di un catalogo e al contempo qualcosa di meno: il volume si compone infatti di tredici brevi saggi critici, che hanno una netta prevalenza sulle trentotto schede illustrate di architetture, e sulle tre testimonianze di architetti su Zevi.

Le schede delle opere sono forzatamente compresse, rispetto alla preminenza che disegni e modelli avevano in mostra (nello stile delle grandi mostre zeviane). Una sola fotografia e una «pillola» di Zevi tratta da un suo saggio critico sono pubblicate in bianco su fondo nero con una scelta estetica che forse risente dell'influenza recente della (da poco deceduta) rivista San Rocco, ma che probabilmente, per via dell'aspro

contrastò, non sarebbe dispiaciuta allo stesso Zevi. Le schede mostrano opere a volte ben note non solo agli architetti ma anche al pubblico colto (il Museo del Tesoro di San Lorenzo a Genova di Albini-Helg, il Quartiere Forte Quezzi a Genova di Daneri, la chiesa dell'Autostrada di Michelucci), a volte meno celebri e forse meritevoli di una miglior fama (la Casa Albero a Fregene di Perugini-de Plaisant-Perugini, il Mercato dei Fiori a Pescia di Savioli-Ricci-Gori-Gori, l'Istituto Marchiondi Spagliardi a Milano di Viganò). Già questa panoramica, comunque, rende chiarissima la visione di Zevi di un'architettura anti-classica, che vada oltre il limite imposto dai canoni per sposare la linea organica di Frank Lloyd Wright.

Interessanti sono le testimonianze che lasciano la parola a tre architetti di fama internazionale: Frank Gehry, cui Zevi attribuiva un ruolo fondamentale nel superamento della fase postmoderna degli anni '70 e '80, Zvi Hecker, che provocatoriamente ricorda Zevi come architetto «classico», per la sua volontà di attribuire all'architettura l'obiettivo classico (la vitruiana «utilitas») di porsi al servizio dell'umanità, e infine Peter Eisenman, che ricorda le differenze di vedute con Zevi.

Come si è detto, la parte fondamentale del volume è quella dei saggi, affidati a storici di chiara fama, nonché, meritoriamente, a giovani studiosi. Particolarmente significativi sono i testi introduttivi sullo Zevi critico e storico (Pippo Ciorra) e sui libri di Zevi (Jean-Louis Cohen); interessanti ancora i saggi di Roberto Dulio, Maristella Cacciato, Marida Talamona, Daria Ricchi, Alessandra Muntoni, Elena Tinacci, Ali-

cia Imperiale, Giulia Menzietti, Massimo Locci, Luca Guido, Antonino Saggio. I testi ripercorrono le varie tappe della biografia di Zevi, illustrandone i modi nei quali la sua figura si guadagnò un posto fondamentale nella storia italiana, non solo in campo architettonico, ma anche nella comunicazione e nella politica. Zevi fu senz'altro un critico di architettura, ma la sua critica fu sempre «operativa», cioè finalizzata a dettare linee di comportamento per la prassi architettonica in senso potentemente civile e «politico». Politico in un'accezione di servizio alla cittadinanza e non certo partitico: la sua militanza prima nel Partito d'Azione e, negli anni '80, nel Partito Radicale, si estrinseco infatti nella ricerca di spazi utili alla sua ricerca di azione demiurgica nella creazione di una società nuova, in un'ottica «terzaforzista» ben diversa dal radicale posizionamento a sinistra di critici della generazione successiva come Manfredo Tafuri. Alla base del suo pensiero stava sempre l'idea di democrazia, maturata dopo l'esilio americano cui, ebreo, fu costretto dalle leggi razziali. Il senso antifascista della sua azione è chiaro nei suoi scritti: l'architettura non può che essere essenza stessa di democrazia, proprio per la sua qualità di servizio all'uomo.

Nel momento in cui gli fu offerta da Giuseppe Samonà la prima cattedra di storia dell'architettura in Italia (1960), in quello IUAV di Venezia che era allora un'oasi di pensiero in un'università italiana ancora fortemente compromessa con il fascismo, la critica per Zevi divenne anche un modo per fare storia: la ricerca su architetti del passato è un'occasione per mettere in

una «casa comune» la storia e il progetto, riconoscendo (in maniera sovente ideologica) in determinati modi passati di progettare i semi per una visione organica dell'architettura.

Ma la visione quasi profetica di Zevi della diffusione di una cultura architettonica che serva alla vita umana si esplicitò soprattutto nelle sue qualità di comunicatore: al di là delle importanti riviste specialistiche da lui fondate e dirette («Metron», «L'Architettura Cronache» e «Storia»), meritano di essere ricordate le sue collaborazioni con periodici generalisti («L'Espresso») o le sue apparizioni alla radio e alla televisione, che diedero all'architettura, fino ad allora confinata nelle aule universitarie, una riconoscibilità presso il grande pubblico. Non da meno, dal punto di vista della divulgazione, furono le sue grandi mostre: Biagio Rossetti a Ferrara (1956, chiara esposizione del concetto zeviano per cui la storia si fa critica e operatività anche al presente), Michelangelo a Roma (1964, con i grandi plastici di studio elaborati dai suoi studenti dello IUAV), Brunelleschi a Firenze (1978), il padiglione Italia all'Expo di Montreal (1967).

Una personalità così debordante non poteva tralasciare la pratica dell'architettura, che fu comunque sempre marginale nella sua carriera: si ricorda la partecipazione allo studio Asse, progettista del faraonico (e ovviamente ineseguito) asse direzionale di Roma, nonché la coordinazione del progetto editoriale del *Manuale dell'Architetto*, sul quale si formarono generazioni di architetti italiani.

Dunque, il volume apre numerose finestre sulla vita e sulla carriera di un personaggio come Zevi, che è stato al

centro del dibattito culturale italiano e internazionale per più di mezzo secolo. Spiace che, come si è detto, degli architetti di Zevi cui era intitolata la mostra, resti poco nel catalogo: le poche immagini e le parole di Zevi sono comunque un ottimo spunto per la conoscenza e la ricerca personale. I notevoli saggi critici compensano largamente questa carenza, rimarcando la necessità, anche per l'oggi, di figure culturalmente impegnate e coerentemente democratiche come fu Bruno Zevi. (Daniele Pascale Guidotti Magnani)

***La notazione musicale. Scrittura e composizione tra il 900 e il 1900*, di Manfred Hermann Schmid, Roma, Astrolabio Ubaldini, 2018, pp. 328.**

La musica è un'arte del tempo, si dice solitamente, e non dello spazio, nel senso che si dispone all'ascolto secondo dopo secondo, minuto dopo minuto (mentre, ovvio, la spaziale pittura si dispone millimetro dopo millimetro e così via). Ma questa temporalità è anche pericolosa, perché il suono vi appare e scompare subito, perché la mente rischia di capire un frammento annullando quello precedente, perché la memoria può fallire dopo un quarto d'ora e certo fallisce dopo un giorno, un mese, un anno. Di qui il fenomeno della scrittura musicale, quella scrittura dei suoni che si chiama notazione e che della musica sembra il fondamento ma a ben vedere non lo è per nulla. La vera musica, infatti, è quella che si sente, che tutti possono sentire, non quella che si legge e solo da parte di pochi. L'uomo, nella sua esperienza plurimillenaria, sarà mai stato privo di canto

e suono o di qualcosa che somigliasse al canto e al suono? No, ma la musica che oggi si possiede e conosce ha poco più di mille anni di vita: è un miliardesimo della musica che s'è sempre fatta ed è, retrocedendo nel tempo, sempre meno sicura, trattabile, eseguibile, sino a quell'ineffabile canto gregoriano le cui poche tracce scritte non comunicano per bene né l'altezza né la durata dei suoni. E per provarsi a cantarlo, i cori o meglio le cappelle di oggi debbono studiare, confrontare, integrare, anche inventare (con criterio, ovviamente), senza aver mai alcuna pretesa di esattezza.

Di mille anni di musica scritta dice di occuparsi il libro di Manfred Hermann Schmid, pubblicato a Kassel da Bärenreiter prima nel 2012 poi nel 2016 e poco dopo passato in Italia grazie ad «Adagio», la provvida collana di Astrolabio-Ubaldini che nel tempo ha tradotto lavori fondamentali di Wagner, Dahlhaus e Diether de la Motte, per le cure di Alessandro Cecchi. L'assunto fondamentale distingue una notazione funzionale e una notazione sistemica: la prima serve, anzi serviva, al musicista per registrare i suoni che andava concependo, per tenerli a mente lui stesso e quindi trasferirli ad altri; la seconda per meglio organizzare quei suoni l'uno dopo l'altro, perché avessero una forma chiara o comunque acquisissero la forma voluta. Certo il canto gregoriano, opera non di uno o più musicisti ma dell'intera cristianità nel corso di secoli su secoli, ha una scrittura del primo tipo: era preghiera, non «musica», in linea di massima non voleva né decideva una forma, cominciava e finiva quando e come gli pareva. Ma dopo, pian piano, cominciarono a emergere le forme, ad-

dirittura dette *formes fixes* nel Trecento francese che schizzava *virelais*, *rondeaux* e *ballades*, fino a quelle superbe cattedrali di note che sono le sonate, le fughe, i concerti, le sinfonie, i quartetti, i concertati e così via.

La trattazione di Schmid, già professore di teoria musicale a Tübingen, mente un po' sui tempi, perché riguarda molto il Medioevo, parecchio il Rinascimento, un po' il Barocco e ben poco quanto segue (il paragrafo *L'ordinamento della partitura da Monteverdi a Wagner* è soprattutto una bella corsa). Certo non poteva addentrarsi nei meandri della scrittura contemporanea, in quelle musiche del Novecento che sembrano quadri antifigurativi, giammai partiture, ma il difficile rapporto, dal tardo Settecento al primo Novecento, fra una musica scritta e la sua esecuzione qualche spazio poteva goderlo, per esempio circa gli abbellimenti, il metronomo, la nuova figura del direttore d'orchestra, soprattutto una prassi volta non solo a fotografare ma, letteralmente, a capire e interpretare i suoni. Chiarito questo limite (relativo al titolo) e in parte giustificabile per il fatto che con Mozart, all'incirca, la scrittura classica, quella unanimemente conosciuta (e studiata nei Conservatori), era pienamente definita sulla pagina, non resta che ammirare un discorso che non si perde mai nei fumi di certa filologia ma si attiene sempre al dato e finché può all'ipotesi di lettura. Sfilano così, sotto gli occhi di chi ascolta usualmente i grandi classici da Haydn a Brahms, la notazione alfabetica, dasiana, neumatica (adiastematica, diastematica), mensurale e poi il Codice di Winchester, il Codex Calistinus, il Codice Ivrea, il Codice di Faenza, con provvidi espedienti come la nota nera,

la nota bianca, la stanghetta di battuta, la chiave, la «intavolatura» per organo o per liuto o per violino. *Ciò che non può essere scritto* è il penultimo capitolo, relativo all'«arte del tempo» di cui sopra e alla sua suggestiva inafferrabilità. Ma siccome la musica bisogna pur suonarla e cantarla, ecco che il dotto teorico diventa un amabile pratico e fornisce dei limpidi suggerimenti interpretativi: su testi superiori come *l'Ave Regina coelorum* di Guillaume Dufay, il primo *Kyrie* della messa *Salve Diva Parens* di Jacob Obrecht, il petrarchesco *Solo e pensoso* di Orlando di Lasso. (Piero Mioli)

Les Italiens de Paris. Sette italiani alla conquista di Parigi, di Rachele Ferrario, Torino, Utet, 2017, pp. 170 ill.

Il saggio, per taglio e genere, si colloca nell'ambito divulgativo dell'editoria d'arte. Rachele Ferrario, docente di Fenomenologia delle arti nell'Accademia di Brera, da anni si confronta con questo genere di scrittura, per lo più nel racconto biografico di figure – senza dubbio centrali – quali Margherita Sarfatti e Palma Bucarelli. Al centro di questo libro è invece un tema cruciale della storia dell'arte europea del XX secolo: il fenomeno degli artisti internazionali a Parigi; ed è osservato dal punto di vista delle vicende degli italiani nella *ville lumière* dal 1900 al 1935.

Un lettore implicito non specialista si individua del resto fin dal titolo ed è confermato dall'appeal di uno stile avvincente e incalzante, dal ritmo «cinematografico». Non stupisce quindi che la forma non si adegui al metro dell'informazione scientifica, minimizzando la

funzione dell'apparato di note ed evitando la problematizzazione dei nodi prettamente storico-artistici. Inevitabilmente il registro narrativo determina un largo ricorso a quelle testimonianze, come le autobiografie o i libri di memorie (dei protagonisti (di Severini o Vollard, per esempio), cui si deve originariamente la costruzione «mitica» del contesto parigino, e che sono stati messi alla prova degli studi storico-artistici.

I sette del titolo sono Giorgio De Chirico e suo fratello Alberto Savinio, Gino Severini, Mario Tozzi, Massimo Campigli, René Paresce e Filippo De Pisis, i quali alla fine degli anni Venti sono stati battezzati, con vicende alterne e in assetti di volta in volta variabili, *Les Italiens de Paris*. Prima di loro, tuttavia, vanno giustamente segnalati moltissimi altri italiani a Parigi, tra critici e artisti: i primi quattro capitoli introducono dunque gli «anni folli» della capitale francese e le geografie artistiche della città (Montmartre e Montparnasse, gli studi degli artisti e le case dei poeti, e naturalmente i *café* Le Tabarin, Le Chat Noir, il Vachette, la Closerie des Lilas). Nel primo decennio del secolo arrivano Ardengo Soffici, cui spetterà il compito di informare anche l'Italia delle rivoluzioni cèzanniana e cubista; Severini e Amedeo Modigliani, che nel testo assume il ruolo di padre spirituale (anche perché muore *bohémien* e precocemente, nel 1920) per la comunità italiana a Parigi; e già nel 1898 Margherita Sarfatti, che per gli *Italiens* sarà poi un riferimento negli anni di «Novecento», aveva insistito per trascorrere a Parigi il suo viaggio di nozze, e sarebbe tornata per aggiornarsi sulla scena artistica internazionale nel 1913.

Nel 1912 Parigi diventa intanto la prima piazza d'oltralpe dei futuristi capitanati da Marinetti: nel complesso di un'accoglienza non favorevole da parte dell'ambiente cubista verso gli italiani, Ferrario mette in evidenza il difficile ruolo di mediatore di Gino Severini, che era già a Parigi dal 1906 e accetta di schierarsi insieme al vecchio amico Boccioni.

Il capitolo dedicato alla *Scuola di Parigi* tenta un vorticoso ritratto di gruppo di quella congerie assolutamente disomogenea di «metechi» (per lo più provenienti dall'est d'Europa) che negli anni Venti troverà un'etichetta comune, per esempio nella sala dedicata loro alla Biennale di Venezia del 1928. La mappatura parigina non può inoltre escludere i fondamentali mercanti (Kahnweiler, Leonce Rosenberg, Zborowski, Paul Guillaume).

Si giunge con questi rapidi cenni al capitolo centrale del libro, quello dedicato alla vicenda breve (meno di un decennio) degli *Italiens*. Si intrecciano qui le biografie più varie, da Mario Tozzi che giunge come marito di una parigina, a Campigli che nella capitale francese è reduce di guerra, fino a De Chirico, che era un nome già affermato e noto in Francia, fino alle partecipazioni effimere del giovane Osvaldo Licini o lo svizzero Giacometti. La storia del gruppo, dalla prima esposizione al Salon de l'Escalier nel febbraio del 1928 al coinvolgimento nelle iniziative del regime fascista e dei sindacati nazionali tra anni Venti e Trenta, si rifà sostanzialmente alla traccia fornita da Maurizio Fagiolo dell'Arco, nel catalogo della mostra bresciana del 1998. Il ruolo di promotore dell'iniziativa spetta a Mario Tozzi, mentre a De

Chirico si deve lo scandalo che ha attirato l'attenzione della stampa italiana sul gruppo di artisti in terra straniera: in un'intervista su «Comoedia» poi riportata sulle riviste nostrane, il pittore della metafisica dichiarava immodestamente che «non esiste la pittura italiana moderna. C'è Modigliani e ci sono io; ma noi siamo quasi francesi».

Gli ultimi capitoli del libro costituiscono affondi sui fratelli De Chirico e su René Paresce, di cui Rachele Ferrario è monografista e curatrice dell'Archivio, per poi riassumere fino alla morte (precoce anche per Paresce, nel 1936) il proseguo delle biografie dei sette *Italiens*.

Complessivamente, il taglio fortemente narrativo finisce per privilegiare la traccia biografica degli attori e dei fatti raccontati, lasciando ai margini i problemi interni al lavoro degli artisti (ricchissimi tra crisi del cubismo e avvento del ritorno all'ordine). Pochi di conseguenza i quadri citati nel testo (il *Bal Tabarin* di Severini, il *Ritratto di Apollinaire* di De Chirico), cui si presta un'attenzione non generica soltanto quando intersecano vicende personali o episodi della mitologia parigina. (Filippo Bosco)

Lodovico Antonio Muratori e l'eredità del Cinquecento nell'Europa del XVIII secolo, di Manuela Bragagnolo, Firenze, Olschki, 2017, pp. XX-166.
Lodovico Antonio Muratori. Religione e politica nel Settecento, a cura di Mario Rosa e Matteo Al Kalak, Firenze, Olschki, 2018, pp. XI-137.

L'Archivio muratoriano, conservato presso la biblioteca Estense Univer-

sitoria di Modena (e dall'ottobre 2014 accessibile online, per circa due terzi, attraverso il sito di *Internet culturale*), e il carteggio di Muratori, sparso per infinite biblioteche e in corso di edizione dal 1975, non cessano di fornire materiali preziosi per accrescere le nostre conoscenze su questo personaggio decisivo per il Settecento italiano ed europeo: e se la mole della sua produzione storiografica sembra sgomentare la critica contemporanea (come provano ad esempio la sospensione, che pare irrevocabile, della nuova edizione dei *Rerum Italicarum Scriptores* promossa addirittura da Carducci, e il mancato completamento della bibliografia muratoriana di Sorbelli, mai compilata proprio nella parte sui *RIS*), a riprendere quota nella pubblicistica attuale sono il pensiero filosofico, religioso e politico, il cui studio è favorito dal recupero delle carte giovanili, spesso inedite.

Manuela Bragagnolo è partita dagli appunti del Muratori, studente diciannovenne di legge all'università di Modena sotto la guida di Girolamo Ponziani (che un ventennio più tardi l'avrebbe affiancato all'avvio della contesa per Comacchio): analogamente, questa sua monografia trae origine dalle tesi, prima di laurea poi di dottorato, discusse a Trento (la seconda, del 2009, si legge in rete sotto http://eprints-phd.biblio.unitn.it/381/1/Manuela_Bragagnolo_-_Lodovico_Antonio_Muratorio_giurista_e_politico.pdf).

L'influsso di Ponziani su Muratori era già stato segnalato da Sergio Bertelli nella memorabile monografia *Erudizione e storia in L.A.M.* del 1960 (pp. 13-14 e ss.): le sue lezioni sulle Istituzioni giusti-

niane, del 1691-92, furono condensate da Muratori in nove quaderni, per più di trecento pagine oggi nella Filza 1, Fascicolo 11 dell'Archivio, e costituirono il primo nucleo delle «nuove idee» (come suggerisce il titolo del cap. I di questo volume) che saranno esposte tra la *Filosofia morale* del 1735, i *Difetti della giurisprudenza* del 1742 e il testamento spirituale della *Pubblica felicità*.

Altri maestri modenesi furono decisivi per la formazione del pensiero muratoriano: da Benedetto Bacchini venne il metodo dei padri maurini, ma anche il richiamo all'erudito cinquecentesco Carlo Sagonio, del quale poi Muratori avrebbe curato, col bolognese Argelati, l'*opera omnia*; e col Sagonio Muratori scoprì, per proprio conto, altri cinquecentisti modenesi (Francesco Porto, Francesco M. Molza e soprattutto Lodovico Castelvetro) sulle cui idee sospette di eresia si era abbattuta la censura controriformistica. Nuovi autori, destinati a circolazione sotterranea per gli stessi motivi, Muratori scoprì, ricopiò e annotò nel quinquennio milanese 1695-1700: il giurista e vescovo di Capodistria Giovanni Ingegneri, autore nell'ultimo quarto del Cinquecento di un trattato *Contro la sofistica disciplina de' giureconsulti*; e Cesare Speciano, prelato vicino a san Carlo Borromeo, autore di *Proposizioni cristiane e civili* una cui scelta sarà allegata da Muratori alla *Filosofia morale*.

Tornato a Modena, Muratori, divenuto «il bibliotecario del Principe» (così il titolo del cap. 2) e incaricato, fra le tante cose, dell'educazione del futuro duca Francesco III, scoprì l'opera di un altro pensatore modenese, il giurista Fulvio Pacciani autore nel 1607 di

un' *Arte di governar bene i popoli*: testo da includere tra le basi dei *Rudimenti di filosofia morale per il principe ereditario*, manoscritto muratoriano del 1713-15 che a sua volta contiene *in nuce* gli argomenti e lo spirito della *Pubblica felicità*, dove Pacciani sarà esplicitamente citato e raccomandato. Non a caso, le due opere sono state ripubblicate e commentate unitariamente da poco, in un volume (L.A.M., *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, seguito dai *Rudimenti di filosofia morale per il principe ereditario*, a cura di M. Al Kalak, Roma, Donzelli, 2016) che la Bragagnolo ha visto *in extremis* dandone notizia a p. 23, nota 13.

Ancor più intenso e appassionato fu il recupero che Muratori fece del Castelvetro, muovendosi con qualche spregiudicatezza tra «Diritto, storia ed eresia» (come sintetizza il titolo del cap. 3, rifusione di un saggio apparso sulla «Rivista di storia e letteratura religiosa», XLIX, 2013, pp. 551-587): la biografia castelvetrina pubblicata nel 1727 fu l'occasione per mettere sotto accusa lo «zelo straordinario ma forse non realmente discreto» della Controriforma, recuperando piuttosto «voci inascoltate del Cinquecento», come pochi decenni prima avevano cominciato a fare altri autori eterodossi ma ben noti a Muratori, Gabriel Naudé e soprattutto il Pierre Bayle del *Dictionnaire historique et critique*.

Con quest'ultimo, e più drammaticamente con John Locke, Muratori dovette fare i conti redigendo la *Filosofia morale* (oggetto del cap. 4), preceduta dalla stesura di appunti intitolati *Locke de l'entendement humain* (nell'attuale manoscritto Filza 2 Fasc. 11g dell'E-

stense). Il Muratori filosofo (anche nelle opere successive sull'«intendimento» e la «fantasia») palesa la sua «ambivalenza nei riguardi del pensiero dell'inglese»: in campo etico, combatte l'utilitarismo e il relativismo lockiano sostenendo invece che la ragione, certamente innata, è portatrice di principi morali universali (qui p. 88), tra cui quelli che presiedono alla giustizia.

A questo proposito non si può trascurare l'impegno di Corrado Giarratana, curatore di una nuova edizione dell'opera muratoriana *Delle forze dell'intendimento umano o sia il Pirronismo confutato* (Acireale-Roma, Bonanno, giugno 2017, pp. 264; presso il medesimo editore, Giarratana aveva pubblicato, nel 2011, *La filosofia di Muratori. Tra Cartesio e Locke*): l'introduzione, «*Non restar dubbio alcuno, ch'essa via conduca verso il Levante: L.A. Muratori e il buon uso della ragione come guida della vita umana*» (pp. 9-25) definisce quello muratoriano «un modo di intendere il raziocinio umano, e il buon uso che di esso si andava predicando, in stretto contatto e in continuo dialogo con il coevo [...] dibattito europeo». Lo scetticismo professato da Pierre-Daniel Huet (o, secondo Muratori, da un anonimo impostore) veniva combattuto proprio con le armi apprese dalla meditazione su Locke, capace di «aprire l'intelletto e trattare più metodicamente, acutamente e chiaramente la scienza metafisica», secondo un'ammissione muratoriana forse apparsa troppo audace al suo estensore, che infatti non la portò alle stampe, ma si valse della filosofia lockiana per dichiarare l'«accordo tra ragione e fede, con conseguente capacità di riconoscere e abbracciare i veri e sacri

principi della religione e, legati ad essi, della morale».

Tornando alla Bragagnolo, e al cap. 5 della sua monografia *Diritto e buon gusto* incentrato sul recupero (cui si è già accennato), degli «avvertimenti morali» di Cesare Speciano (letti dal manoscritto inedito e parzialmente pubblicati in coda alla *Filosofia morale*), e della critica alle cavillazioni giuridiche formulata dal veneziano Ingegneri (ugualmente inedita e vista in una copia parziale ambrosiana, indi riproposta nei muratoriani *Difetti della giurisprudenza*), possiamo senz'altro condividerne le conclusioni secondo cui, se indubbiamente l'illuminismo europeo pescò dal pensiero rinascimentale grazie a Naudé e Bayle, dunque con la mediazione della Francia libertina, esistette tuttavia un secondo «percorso di uomini e di carte», squisitamente italiano, «al centro del quale è possibile collocare la straordinaria figura di Muratori» (pp. 155-156).

Manuela Bragagnolo ha pure contribuito, col breve saggio *Il serbatoio della critica. Muratori e i manoscritti del Cinquecento tra storia, politica e religione*, alla miscellanea curata da Rosa e Al Kalak uscita pressoché in contemporanea al suo volume (il «finito di stampare» di *Religione e politica* è del dicembre 2017, un mese dopo la monografia): trattandosi di un *excerptum* (alle pp. 71-82), non è necessario riparlarne, come per altra ragione non si dà conto dell'articolo *Nuovi documenti sull'elaborazione del «Cristianesimo felice»* firmato dal sottoscritto (55-69).

Per il resto, l'opera compresa tra gli *Studi* della Biblioteca della «Rivista di storia e letteratura religiosa» è verosimilmente la collettanea muratoriana

più importante del nuovo secolo, e come sottolineano i curatori nell'introduzione *Perché Muratori* (pp. V-X), nella scia del «ritrovato dinamismo degli studi muratoriani» conseguente all'edizione del carteggio, intende volgere l'attenzione «al «sistema-Muratori», cioè alla rete di contatti, scambi e collaborazioni che il bibliotecario degli Este seppe tessere in oltre mezzo secolo», proponendo quel «dialogo tra studiosi di discipline diverse» che era normale tra Sei e Settecento.

Tra i temi svolti, il primo riguarda (uso ancora le formule dei curatori) «la liturgia e il testo sacro», ovvero «l'importanza, per la fede, di una comprensione critica dei contenuti professati»: se ne occupa in apertura Anna Burlini Callapaj, tra le più antiche collaboratrici all'edizione nazionale del Carteggio, indi autrice di *Devozioni e «Regolata divozione» nell'opera di L.A.M.* (1997), con *Liturgia, pratica pastorale e riforma della Chiesa nella riflessione muratoriana* (pp. 1-17). Già dagli scritti giovanili, e poi con un percorso quasi rettilineo fino alle opere più mature, Muratori si batté per un cattolicesimo «illuminato», esente da superstizioni e da eccessi di culto esteriore, che privilegiasse la «moderazione» e la «carità» (termini posti a titolo di due scritti fondamentali del 1714 e 1723): ciò gli procurò simpatie negli ambienti giansenisti o evangelici, e sospetti curiali che negli ultimi tempi lo indussero a qualche atteggiamento accomodante.

Ai protestanti lo univa certamente la proclamazione dell'opportunità di far meglio conoscere le Scritture ai fedeli, con una «cauta apertura alle esigenze della nascente critica testuale», come mostra Matteo Al Kalak (il giovane stu-

dioso forse più impegnato attualmente nella pubblicistica muratoriana, dopo l'edizione di due volumi di carteggio e di varie monografie, ultima delle quali la stampa commentata delle *Orazioni giovanili* inedite di Muratori, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017) con *Muratori e la Bibbia. Studio, traduzione e circolazione del testo sacro* (pp. 19-35). A Muratori si dovette la scoperta e l'edizione, da un manoscritto dell'Ambrosiana, del cosiddetto «canone muratoriano», un elenco di libri neotestamentari riconosciuti come autentici già alla fine del II secolo; e fu anche suo il tentativo di conciliare il dettato biblico, dichiarato come essenzialmente pastoriale e non «scientifico», ma conforme ai saperi del popolo cui era rivolto, su questioni spinose come la teoria copernicana. Ma soprattutto il modenese si valse del Nuovo Testamento nel tentativo di riportare la fede alle sue origini, senza quegli eccessi di culto (specialmente mariano, per il dibattuto nodo dell'Immacolata concezione) che i testi originali non giustificavano; e si augurò che anche da Roma venisse un'apertura alla traduzione biblica, sia pur non demandata ai singoli ma sottoposta al vaglio dell'autorità ecclesiastica: auspici che – conclude Al Kalak – avrebbero richiesto «un cammino assai più lungo per approdare ai risultati maturi» sperati da Muratori.

Secondo argomento del volume è «la discussione [...] sui modelli ecclesiologici a cui conformarsi», in particolare di fronte all'esperienza delle «riduzioni» del Centro e Sudamerica: ne tratta Girolamo Imbruglia (autore della voce encyclopedica *Muratori, Ludovico Antonio* nel *Dizionario Biografico degli Italiani*,

vol. 77, 2012, pp. 443-452: di cui qui propone una «parziale rettifica», cfr. nota 3 a p. 37) con *Fu felice. Il cristianesimo nelle Missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay? Muratori e Diderot*, pp. 37-53. Posto che Muratori si sia prestato, più o meno intenzionalmente, ai desiderata gesuitici, rappresentando la realtà delle loro missioni «così come vollero che venisse rappresentata coloro stessi che l'avevano fondata e la stavano allora dirigendo», con l'aggiunta della sua «straordinaria [...] capacità di sintesi e di narrazione», sta di fatto che egli, anche grazie alla sapiente velatura di testimonianze discordanti, «descrisse un ideale cristiano [...] che traeva energia attraverso l'opera dei missionari dal remoto modello della Chiesa primitiva». Una quarantina d'anni dopo, ad esperienza sanguinosamente troncata, Diderot tentò di sfatare il mito della «felicità» degli indigeni, asserendo che questa «società forse egualitaria» tuttavia «costringeva gli indios a una vita triste, monotona», dominata dalla noia anche a causa della «privation de toute propriété». Forse un po' frettoloso il consenso di Imbruglia a questa tesi («il mito che Muratori aveva brillantemente costruito fu smontato da Diderot. Il cristianesimo era adesso infelice», p. 53). Sconsigliabile poi la lettura delle pagine muratoriane attraverso una ristampa modernizzante e imprecisa pubblicata dalla Sellerio nel 1985, che stravolge il dettato originale: laddove, per esempio (p. 42) l'articolo riproduce un passo del cap. XVIII sotto la forma:

Nei contatti che fanno tra loro [gli indios] non entra mai il denaro, ma secondo l'uso dei primi uomini tutto il commercio si fa con la commutazione

della roba; cosa che si cerca di mantenere con gelosia e con prezzi stabiliti, affinché con l'uso del denaro non si introduca tra loro l'avidità e quei disordini e quei danni che provengono dall'interesse.

Muratori aveva in realtà scritto, nell'edizione 1743 criticamente riprodotta nelle *Opere di L.A.M.* a cura di G. Falco e F. Forti (Milano-Napoli, Ricciardi, 1964, I 988):

Ne' contratti che fanno tra loro non entra danaro; ma secondo l'uso de' primi uomini tutto il commerzio loro si fa colla commutazion di roba: il che si procura di mantenere con gelosia e con prezzi stabiliti, acciocché coll'uso del danaro non si introduca fra loro l'avidità, e per mezzo d'essa que' disordini e danni che provengono dall'interesse.

Tornando allo schema della miscellanea delineato dai curatori, un terzo punto tocca l'atteggiamento verso le inquietudini religiose del XVI secolo, tra ortodossia ed eresia» e le contrapposizioni, «talora aspre e violente, tra confessioni cristiane». Lo svolge, dopo Manuela Bragagnolo, un altro editore di carteggi muratoriani oltre che primo responsabile del veronese «Centro di ricerca sugli Epistolari del Settecento», Corrado Viola, col saggio *Il panegirista, Luigi XIV e la «gramigna ugonottica»*. Primi sondaggi per un inedito muratoriano (pp. 83-99). Oggetto della trattazione è il *Panegyricus Ludovico XIV christianissimo Galliarum regi*, cui Muratori attese tra il 1693 e il '94, rifiutandolo poi perché «nulla vale» (come vi scrisse in calce l'autore, anni dopo), che offre utili spunti di confronto coi giudizi intorno al Re Sole emessi molto più tardi, nel 1749, all'interno degli *Annali d'Italia* e della *Pubblica felicità*.

È poi il turno di Ennio Ferraglio (lui pure co-editore di due volumi di corrispondenze muratoriane), con *La pace della Chiesa. Echi di dispute religiose nel carteggio Querini-Muratori* (pp. 101-113) che analizza il «cauto, e a tratti conflittuale, atteggiamento del modenese nei confronti dell'impegno irenico del cardinale Querini». La «progressiva apertura *sub specie moderationis*» di Muratori gli procurò l'«apprezzamento da parte di simpatizzanti degli ambienti giansenisti così come di rigorosi pastori luterani» e «il favore di molti riformatori e sovrani illuminati», a cominciare dagli imperatori asburgici.

Su questo terreno si addentra l'ultimo saggio del volume, dovuto a Elisabeth Girms-Cornides, *Parigi, Modena, Vienna. Amalia di Braunschweig-Lüneburg tra spiritualità francese e riformismo muratoriano* (pp. 115-129). Il personaggio di cui si tratta è la sorella di Carlotta Felicita, moglie (fino alla morte nel 1710) del duca «muratoriano» Rinaldo I d'Este, la quale, dopo un'educazione giovanile di stampo giansenista in Francia, seguì la sorella a Modena dove rimase per il triennio 1697-1700 prima di sposare il futuro imperatore Giuseppe I d'Asburgo. Tornata a Vienna, rimase in assiduo contatto con Modena, ricevendo spesso visite o ambasciate da parte estense, favorendo la chiamata come poeta cesareo del vignolese Pietro Antonio Bernardoni, e continuando a respirare le idee politico-religiose di Muratori, come appare dalla presenza tra i suoi libri di varie pubblicazioni muratoriane, fino alla *Regolata divozion de' cristiani* del 1747 che fornì l'occasione per limitare lo strapotere gesuitico in Corte.

Chiudiamo anche noi segnalando l'intervento di Andrea Lamberti su *Muratori e le facoltà dell'anima. Per una teoria della conoscenza tra Descartes e Locke*, nel miscellaneo *Letture di Descartes tra Seicento e Ottocento* a cura di C. Borghero e A. L. Schino (Firenze, le Lettere, marzo 2018, pp. 75-93): in Muratori si rileva la «preoccupazione per i risvolti eterodossi del pensiero moderno», e un certo conseguente «misurato equilibrio», un «eclettismo improntato alla difesa del patrimonio della religione». Resta centrale «il problema dei limiti dell'uso dell'intelletto nelle questioni di fede», da cui però deve emergere «un'idea di religione depurata dall'ignoranza e dalle false credenze [...] in accordo con i risultati della scienza sperimentale».

L'impressione che si ricava da queste pubblicazioni è, insomma, quella di un Muratori ritrovato, anche nei settori della sua operosità solitamente meno frequentati o apprezzati dalla critica; e di un Muratori ancora in parte da valorizzare nel ruolo di maestro del suo secolo e – in parte – di quello seguente (*Fabio Marri*).

***Trans-Europe Express. Alla ricerca di un continente perduto*, di Owen Hatherley, Torino, Einaudi, pp. 392.**

Owen Hatherley è uno studioso che ha il merito non solo di conoscere città e architetture – collabora alle più prestigiose riviste anglosassoni – ma ha anche una sicura competenza della gestione urbana e, conseguentemente, dei suoi rapporti con la politica. Il suo occhio e il suo viaggiare compulsivo per l'Europa dall'ovest all'est, dal nord

al sud, non escludono che abbia un occhio particolare alla Gran Bretagna e alla sua città natale Southampton, una città portuale di medie dimensioni sulle coste meridionali. Nell'introduzione *Che cosa è una città europea?* non esita a giudicare con severità l'architettura del Regno Unito negli ultimi decenni alle soglie del 2000 in cui non vede quella reazione «al modernismo, alla sua estetica, al suo approccio per grandi blocchi» che invece vede presente nel resto d'Europa. Quantunque i laburisti facessero visite nel continente (Barcellona, Copenaghen, Bilbao, i *Grands Projets* di Mitterand) i risultati sono modesti. Non esita a giudicare la Brexit «piuttosto terrificante, xenofoba, paranoica, chiusa, penosamente nostalgica, crudele». E dice, con franchezza e senza esitazioni, che vuol rimanere nell'UE per via dell'architettura. Di qui le sue visite ammirate delle «Isole» di Lione, del centro di Zagabria o il fronte del mare di Trieste. Infatti in Germania, Paesi Bassi, Scandinavia, Spagna, Italia e Francia c'è un «sistema di edilizia residenziale in cui le proprietà non è dominante» e case dignitose i cui prezzi sono accessibili: verde, attrezzature pubbliche, con un'attenzione basato sulla «conservazione e non sul conservatorismo». Pertanto le città in cui si vive meglio – densa, ricca di storia, egualitaria, pulita, pedonale, con trasporto pubblico efficiente ecc. – è anche la città dello «stato-nazione», un'invenzione «europea», ma io direi più storicamente propria invenzione dell'Italia medievale. Discute Hatherley su cosa sia l'Europa geograficamente e la giudica «una finzione»: essa è piuttosto una «questione politica». Un denso paragrafo è dedicato ad Atene: un coacervo di

culture la cui convenzione storiografica vuole sia l'inizio dell'occidente e un modello poi dilagato in tutto il continente da Ediburgo a Berlino a San Pietroburgo, ecc. Un seme che fiorisce in ogni città e fa di molte di esse un esempio di multiculturalismo. Dopo Atene tocca a Parigi: ci sono risvolti di copertina che hanno il grave difetto di allontanare il lettore: tale è quello del ricco volume di cui dico, che riporta un'indigeribile reprimenda di Hatherley contro Parigi. «Le poche volte che l'ho visitata, ho sempre trovato la capitale francese strana e incomprensibile, forse a causa delle preferenze che ho sviluppato da londinese adottivo». Ci ritorni l'autore con meno preconcetti albionici e ne ripareremo. Ma farebbe un errore il lettore se buttasse alle ortiche questo libro. Dunque botte da orbi su Parigi: salva solo Piano e Rogers del Centre Pompidou «un grande respiro», il Pcf di Oscar Niemeyer, ma pollice verso – fondatamente – per il divario *Paris/banlieu*. Berlino la giudica una capitale europea, per l'incredibile ricchezza dell'architettura pre e post-muro, con nuovi quartieri che sono segno di una nuova urbanistica il cui slancio si riconosce in città come Ediburgo, Monaco, San Pietroburgo, Roma, Firenze, Bilbao, Amsterdam. Pertinente la lettura di Bruxelles «una città fatta di pezzi, di parti diverse»: dallo splendore barocco della Grand Place alle architetture di Victor Horta la cui architettura Art Nouveau è autenticamente «rivoluzionaria». I problemi nascono dalle tensione tra borghesia affluente e proletariato: tra capitale del Belgio e capitale di istituzioni transnazionali. Ma anche qui la pianificazione «capitalista illuminata e le riforme sociali del XX secolo» sono le

forze che hanno dato forma alle grandi città europee. Attraverso di esse è possibile la complessità della storia europea: questa l'originale chiave di volta del volume. Alle città sull'Atlantico e quelle del Mediterraneo sono dedicati due capitoli: Le Havre dei Perret e l'ammmodernamento più recente fanno la loro figura, assai più di Southampton o il South Bank a Londra. Nel Mediterraneo uno spazio particolare a *Red Bologna*, precorritrice di una politica di conservazione urbana da modello: dove non si nota «nulla di particolarmente comunista». Ad Arborea in Sardegna, città di fondazione fascista (1928-39) – architetto Giovanni B. Ceas – la sua attenzione, così per la numerose di quella stagione: da Sabaudia all'Eritrea. Al centro del continente spicca Monaco: quella di Leo von Klenze neoclassica e quella modernista delle Olimpiadi con l'emergenza di Frei Otto e il suo stadio. Nei Balcani Spalato e qui faccio davvero fatica a seguire l'autore visto che alla meraviglia che è il suo centro con il Palazzo di Diocleziano si preferisce un modernismo mediocremente corretto della città nuova. Un entusiasmo condiviso va a Stoccolma: quella di Gunnar Asplund della Biblioteca e alla New Town di Vallingby: dove Backstrom e Reinius fecero un lavoro esemplare di pianificazione e d'architettura sapientemente modulata. Nei mari del Nord si viaggia da Bergen ad Amburgo ad Amsterdam con il Berlage grande urbanista.

Un libro tutto da leggere e da tenere sotto mano quando ci si dispone a visitare una tra le centinaia di città che l'autore legge con occhio lucido e critico. Non sempre s'è d'accordo, ma questo è nel gioco delle cose. (Daniele Pascale Guidotti Magnani)

La natura

La forma delle cose. L'alfabeto della geometria, di Marco Andreatta, Bologna, Il Mulino, 2019, pp. 252.

La stessa immagine di copertina, che apprenderemo essere una Bottiglia di Klein, esercita indubbiamente sul lettore un'attrazione che le pagine interne non solo confermeranno ma andrà via via crescendo per trovare il suo culmine nell'ultimo, interessantissimo capitolo dal titolo *La geometria dei giorni nostri*.

Il lettore, non ben attrezzato, che volesse saltare immediatamente «alle conclusioni» si troverebbe in serie difficoltà essendo trattati in quell'ultimo capitolo temi che, se da un lato presuppongono una buona conoscenza non solo della geometria ma anche dell'algebra e dell'analisi matematica, dall'altro mostrano ancora una volta come il mondo della scienza sia un *continuum* con tante diretrici (discipline) che permette di far circolare principi, strumenti e anche congetture da una disciplina all'altra. In modo certamente efficace, l'autore – docente di geometria all'Università di Trento – mostra, ad esempio, come e quanto la geometria differenziale e le varietà riemanniane siano state fondamentali nell'elaborazione della teoria della relatività di Einstein.

Per arrivare a comprendere la geometria di oggi occorre conoscere però la geometria greca con la stessa profondità con cui è necessario conoscere la meccanica newtoniana per comprendere la relatività di Einstein.

Andreatta inizia quindi ad affrontare quella che chiamiamo la geometria greca: i filosofi greci ne hanno riordinato

i concetti, fino a quel tempo elaborati in modo disorganico, hanno contribuito a definirne i principi (assiomi, in geometria detti postulati) su cui è stata costruita nel corso dei secoli tutta l'impalcatura logica che chiamiamo geometria. Si ricorda che fu precisa preoccupazione di quei filosofi definire il punto d'inizio, l'origine di un processo logico: ne sono testimoni Talete di Mileto (noto per il teorema che porta il suo nome) e tutti quei pensatori, da Democrito a Platone, che hanno posto pietre importanti per la costruzione della geometria. L'autore presta particolare attenzione nel fare in modo che il lettore non solo segua ma assimili bene i contenuti di questo processo logico perché sono la base del sapere geometrico dell'antichità, giunto a noi grazie agli *Elementi* di Euclide (circa 325-265 a.C.), e anche il trampolino per la geometria contemporanea. Confluiscono negli *Elementi* i fondamentali contributi di Talete, Pitagora, Eudosso e molti altri, unitamente a quelli dello stesso Euclide, non certo secondari, per l'opera di sistematizzazione dell'intera disciplina. I cinque postulati che portano il suo nome non solo sono fra i capisaldi della disciplina ma il quinto postulato (ovvero la sua negazione) ha permesso la nascita di una delle branche più interessanti della geometria contemporanea chiamata geometrie non euclidee, tema che Catastini e Ghione hanno trattato in questa stessa collana con un lavoro dal titolo *Geometrie senza limiti* e di cui si è parlato nel n. 1 del 2019 di questa rivista.

In questo primo capitolo, dal titolo *Lo spazio, un problema filosofico*, si racconta come fossero intensi e continui gli scambi di informazioni fra tutti coloro che si occupavano di filosofia e

di scienza sia che vivessero sulle coste del Mediterraneo, quando nell'antichità tale mare era il mezzo che permetteva tali scambi di conoscenze – ad esempio fra Archimede e gli studiosi alessandrini –, sia che vivessero in Europa, quando quest'ultima diventò il luogo privilegiato degli scambi filosofici e scientifici. Il ricordare i luoghi che permisero la diffusione di queste conoscenze fa parte del percorso narrativo che Andreatta propone al lettore: il pensiero filosofico e scientifico e il metodo (scientifico) che nel corso dei secoli si sono venuti a determinare, grazie all'analisi e alla classificazione dei suoi oggetti (attraverso parti indivisibili e descrivibili), permettono di affrontare la complessità, di scomporre la totalità di un problema in parti che consentono una più facile comprensione (p. 27). Attraverso questo metodo, descritto principalmente da Cartesio, che fa incontrare geometria ed algebra, facendo così nascere la geometria analitica che associa il concetto algebrico di equazione al concetto geometrico di curva, Galileo Galilei pone le basi per la rivoluzione scientifica che conosciamo e fornisce il contesto che permette a Huygens, Newton e Leibniz di formalizzare un potente strumento di indagine, molto utile anche per la descrizione dei fenomeni naturali, che chiamiamo *analisi matematica*. Andreatta sottolinea con forza come l'introduzione di questo strumento abbia creato le condizioni per cui, un secolo e mezzo dopo, Riemann sottoponga la geometria ad un processo di generalizzazione simile a quello realizzato da Einstein sulla fisica classica.

Il cambio di paradigma introdotto da Riemann abbraccia anche le categorie

più generali della filosofia e la sua carica innovativa è ancora più evidente se la confrontiamo con ciò che scrive Kant nella *Critica della ragion pura*. Infatti Kant scrive: «Lo spazio non è un concetto che si deriva dall'esperienza esterna [...] la rappresentazione dello spazio deve già esistere come "fondamento" (*a priori*)» (p. 35); mentre Riemann afferma: «Nasce quindi il problema di trovare il dato più semplice dal quale dedurre le relazioni metriche dello spazio [...] il sistema più importante è quello concepito a fondamenta della geometria di Euclide. Questo dato è, come tutti i dati, non necessario, ma solo di certezza empirica, è una ipotesi» (p. 36). Riemann smentisce non solo Kant quindi ma rivoluziona l'approccio alla geometria, così come era intesa fin dall'antichità.

In questo primo capitolo, inoltre, il lettore viene invitato a riflettere sul necessario legame fra scienza e filosofia nell'individuazione e condivisione dei concetti fondamentali. Andreatta fa ben comprendere come ogni disciplina debba avere, definire, trovare un'origine da cui far discendere la propria teoria. Anche la geometria non si sottrae a questo schema, così come non si è sottratta l'astrofisica con il Big Bang o la chimica con l'atomo. L'assoluta trasversalità di questo concetto primordiale ci riporta nell'antica Grecia, in particolare alla scuola di Pitagora, a Metaponto, nella discussione su cosa costituisse, per i Pitagorici, una curva. Questo salto indietro nel tempo è l'artificio utilizzato da Andreatta per esporre al lettore le definizioni delle entità geometriche (punto, linea, piano, angolo...), descrivendo come si sia giunti per gradi a tali definizioni, oggi accettate da tutta la comunità scientifica.

Come già ricordato, gli strumenti che Cartesio, Fermat e gli altri grandi matematici di quel tempo hanno reso disponibili permettono a Galileo Galilei di applicare la Teoria delle Curve a problemi di matematica e, più in generale, di fisica: il suo metodo rappresenta una continuità con Platone, ma è categorica l'affermazione galileiana che una teoria è valida scientificamente se e solo se la si può rappresentare con un modello matematico. Anche se Galileo non approfondisce molto il legame fra geometria ed algebra (contrariamente a quanto faccia Cartesio) e non potendo disporre ancora del calcolo differenziale, introdotto solo dopo la sua morte da Newton e Leibniz, egli introduce tuttavia una nuova classe di problemi, che chiama di ottimizzazione (la ricerca del minimo e del massimo) all'interno di un insieme di configurazioni possibili rispetto ad una data proprietà (come ad esempio il percorso più veloce per recarsi da A a B) per evidenziare la potenza dello strumento matematico (problema della brachistocrona): grazie al calcolo differenziale, ricorda ancora Andreatta, è stato possibile tradurre la condizione di minimalità in una condizione propriamente matematica.

Si arriva poi al capitolo dedicato alle superfici (p. 109). Anche in questo caso il punto di inizio è rappresentato dagli *Elementi* di Euclide al Libro I: «Definizione 5. Una superficie è ciò che ha lunghezza e larghezza».

Da qui, si passa alla superficie della sfera e alla geometria che su di essa è possibile definire. La sfera e la sua superficie sono il terreno su cui Andreatta introduce l'assioma di Archimede e la Teoria delle proporzioni per poter

affrontare il problema della lunghezza delle curve (e analogamente le aree delle superfici e i volumi dei solidi) e la rappresentazione di queste lunghezze con dei numeri. I Greci conoscevano solo i numeri razionali (ottenibili come rapporto fra due numeri interi) e sapevano anche che l'area di un cerchio di raggio r è proporzionale al quadrato del suo raggio moltiplicata per una costante, che nel 1706 sarà chiamata π . Ritornando al caso della sfera, il Lettore viene condotto alla comprensione delle peculiarità di una geometria costruita sulla sua superficie dove la somma degli angoli interni di un triangolo ha un valore maggiore di 180° , ovvero maggiore di π . Questi studi ebbero un'immediata applicazione pratica: le carte geografiche, per realizzare le quali bisogna fare i conti con alcuni vincoli iniziali. Ad esempio, la carta geografica realizzata con la proiezione di Mercatore mentre preserva gli angoli, e quindi anche le forme dei continenti, non rispetta invece né le distanze né le aree. La Groenlandia viene rappresentata ad esempio con una superficie di molto superiore all'Europa quando in realtà ha una superficie metà di quella del nostro continente.

A questo punto vengono introdotte le geometrie non euclidee che mettono in evidenza che se sviluppiamo una geometria con assiomi e regole uguali ma in ambienti diversi otteniamo geometrie diverse. Se ad esempio invece della superficie di una sfera prendiamo in esame la superficie generata da un'iperbole che ruoti attorno ad uno dei suoi due asintoti, troviamo che i triangoli disegnati su tale superficie hanno la somma degli angoli interni minore di 180° (vale a dire minori di π).

Il lettore è ora pronto per comprendere dove sia giunta la ricerca contemporanea in geometria e verso dove si stia muovendo. Ad ideale guida per attraversare questo territorio, l'autore chiama Friedrich Bernhard Riemann e la lezione che a soli 28 anni, nel 1854, tiene all'Università di Gottinga, alla presenza di tutto il corpo accademico del dipartimento di Filosofia e con Gauss in veste di esaminatore, per essere ammesso come docente in quell'università. Il giovane aspirante alla cattedra di geometria presenta «un testo rivoluzionario e visionario, tra i più importanti mai scritti in matematica, che ha avuto ripercussioni enormi anche in fisica e in filosofia» (p. 168): la geometria differenziale o riemanniana sta alla geometria analitica, come la relatività generale di Einstein sta alla meccanica di Newton. Senza geometria differenziale Einstein non avrebbe potuto tradurre in linguaggio matematico le sue intuizioni sullo spazio tempo. La critica di Riemann va alle radici della geometria: contesta ad assiomi e definizioni di non essere sufficientemente chiari ed esaustivi quanto sia necessario per poter appoggiare su loro tutta la geometria passata, presente e futura. Per far luce su queste debolezze, Riemann introduce il concetto generale di grandezza multiplamente estesa (vale a dire multidimensionale), concetto mai introdotto in precedenza: lo spazio tridimensionale è solo un caso particolare di grandezza tridimensionale.

Il confine fra matematica e filosofia diventa ora molto labile: la lezione di Riemann inizia affermando che «la geometria presuppone sia il concetto di spazio sia i concetti basilari per le

costruzioni nello spazio come qualcosa di dato. Essa dà di questi solo definizioni nominali [...]. Il rapporto fra questi postulati rimane nell'oscurità». Questo implica due cose: non si sa cosa siano gli assiomi (i postulati) della geometria euclidea, come pure non è chiaro se questi siano consistenti, ovvero possibili. Ed ancora Riemann afferma, precisando che lo spazio euclideo è solo un caso particolare di grandezza tridimensionale: «Da qui segue una conseguenza necessaria, che le posizioni della geometria non si possono derivare dal concetto generale di grandezza, ma che le proprietà mediante le quali lo spazio si distingue dalle altre grandezze triplamente estese pensabili possono essere ricavate solo dall'esperienza» (p. 170).

Nella sua visone della geometria moderna, Riemann non dice che la geometria di Euclide abbia bisogno di aggiustamenti: si pone ancor prima di tale geometria chiedendosi quale sia l'oggetto di studio della geometria indicando come risposta il concetto generale di grandezza multidimensionale. Infatti ancora afferma: «Concetti di grandezza sono possibili qualora si definisca un concetto generale, che ammetta modi diversi di determinazione. A seconda che tra questi modi di determinazione vi possa essere una transizione dall'uno all'altro continua o no, essi costituiscono varietà continue o discrete; i singoli modi di determinazione li chiamiamo nel primo caso punti, nel secondo elementi di questa varietà» (p. 172).

Pertanto una varietà n -dimensionale è un insieme parametrizzato da n numeri reali che variano indipendentemente fra loro, ovvero ogni elemento (punto) è individuato unicamente da

n numeri (x_1, x_2, \dots, x_n): questa n -pla viene chiamata coordinate del punto. Da questo deriva anche che lo spazio piatto, quello con la distanza data dal Teorema di Pitagora, è una delle tante possibili varietà riemanniane (p. 184).

Riemann chiude la sua lezione a Gottinga discutendo alcune connessioni tra le idee da lui introdotte e la realtà descritta dalla fisica. Queste considerazioni affrontano temi cruciali non solo per la fisica: la struttura ultima dello spazio è probabilmente discreta, la rappresentazione continua che noi ne facciamo potrebbe essere un'ulteriore semplificazione di una realtà complessa.

Questa e altre considerazioni, sottolinea l'autore, sembrano preludere alla relatività generale e all'influenza delle masse e delle forze gravitazionali, da loro generate, sulla forma dello spazio. Queste idee arrivano a Zurigo, dove Einstein studia, sulle gambe di Hermann Minkowski, allievo del grande matematico Hilbert a Gottinga. Il padre della relatività segue le lezioni di Minkowski e fa tesoro dell'intuizione del maestro in merito alla necessità di interpretare la realtà fisica con una varietà che dipende da quattro coordinate (t, x, y, z), dove la prima determina il tempo e le altre la posizione nello spazio. La risposta viene dal principio fisico su cui poggia la Teoria della relatività ristretta: le particelle non possono muoversi a una velocità superiore a quella della luce (c) e la metrica tiene conto contemporaneamente di tutte e quattro le dimensioni. Dieci anni più tardi, nel 1915, Einstein formula una teoria in grado di inglobare anche la forza di gravità (*Teoria della relatività generale*): di fatto una teoria geometrica, con un modello di varietà

4-dimensionale, spazio temporale, dotata di una metrica del tipo di quella proposta da Minkowski, teoria confermata anche di recente con la misurazione delle onde gravitazionali. L'A. invita il lettore a riflettere, come si ricordava all'inizio, sulle proficue interazioni fra le diverse discipline e quanto il traguardo raggiunto in una di esse abbia un debito di riconoscenza verso le altre.

La lezione di Riemann, come si è visto, produce una straordinaria reazione a catena non solo nel mondo della matematica. Le sue proposte diventano le diretrici di studio da quel momento in poi per tutti i matematici. È ancora, nel 1872, l'Università di Gottinga ad essere il faro dell'universo matematico attraverso il giovane Felix Klein che, a soli 23 anni, diviene professore di matematica ottenendo poi la cattedra a Erlangen. Nella sua lezione di insediamento, Klein illustra un programma di lavoro (*Erlanger Programme*) che diventa la *road map* di tutta la ricerca in matematica non solo tedesca. Grazie ad alcuni suoi studenti italiani come Gregorio Ricci Curbastro e Gino Fano, l'*Erlanger Programme* giunge anche in Italia ed ha l'effetto di far emergere la qualità della ricerca in matematica del nostro Paese (ad esempio il concetto di tensore è stato ideato da Ricci Curbastro, Einstein ebbe una fitta corrispondenza con il matematico Levi-Civita).

Volendo tuttavia riassumere l'effetto del Programma di Erlangen sulla geometria, potremmo dire che da quel momento in poi non esiste più *la geometria* esistono bensì *le geometrie*, tutte però all'interno della proposta di Riemann, cercando di definire un principio generale sotto il quale far

convergere le diverse branche della geometria moderna. A questo punto vengono illustrati alcuni dei traguardi raggiunti a questo scopo, grazie alla sollecitazione del programma di Erlanger, la cui effettiva comprensione da parte del lettore richiede ottime conoscenze di geometria. In sintesi, fissato un ambiente (ad esempio il piano), una varietà (ad esempio le coordinate x e y e una metrica per calcolare la distanza fra due punti), il tipo di geometria che vogliamo fare dipende dalla scelta del gruppo, ricordando che in matematica un gruppo è un insieme dotato di un'operazione (nel nostro esempio potrebbe essere la traslazione in una direzione e per una lunghezza fissate). L'insieme di tutte le possibili traslazioni (che tuttavia individuano punti che appartengono sempre allo stesso piano nel nostro esempio) forma un gruppo. Se aggiungiamo a questo gruppo le dilatazioni delle lunghezze in direzione radiale a un punto fisso, e tutte le possibili composizioni, otteniamo un gruppo più ampio detto *gruppo delle similitudini*, in cui sono conservati i parallelismi ma non le lunghezze e nemmeno le aree: da cui possiamo dedurre che sostituendo al gruppo principale un gruppo più ampio le proprietà geometriche si conservano solo in parte.

Ultime pagine per un lettore, forse carico di interrogativi ma per certo affascinato dal panorama che Andreatta ha illuminato, sono quelle del paragrafo *Dal Programma di Erlangen alla particella di Dio* dove viene ricordato che le equazioni differenziali di Maxwell dell'elettromagnetismo sono invarianti rispetto le trasformazioni di Lorenz: la Relatività speciale, nell'ottica del

Programma di Erlangen, può essere pensata come lo studio degli oggetti e delle proprietà invarianti di una varietà 4-dimensionale su cui agisce il gruppo di Lorenz. Poiché una particella elementare della fisica è una soluzione ad un problema variazionale, originato da un problema fisico, invariante per un opportuno gruppo di gauge (gruppo di trasformazioni o simmetrie), rompendo una simmetria, ovvero allargando il gruppo e aumentando la libertà di simmetria, si introducono teorie fisiche più ampie. È ciò che fece nel 1964 Peter W. Higgs che, rompendo la simmetria del sistema fisico che voleva studiare, deve ipotizzare una ulteriore particella elementare per riportare il sistema in equilibrio: nasce così l'intuizione dell'esistenza del Bosone di Higgs (un bosone con massa), esistenza provata cinquant'anni dopo al CERN sotto la guida dell'italiana Fabiola Gianotti.

La matematica contemporanea ha davanti a sé un'area sconfinata di ricerca, ricorda in chiusura Andreatta: dei sette premi da un milione di dollari messi a disposizione nel 2000 dal Clay Mathematics Institute di Cambridge, Massachusetts, di quei matematici che saranno in grado di dare soluzione ad altrettanti problemi di matematica ne sono rimasti ben sei: l'unico assegnato (2010) è quello al matematico russo Grigorij J. Perel'man per aver dimostrato la congettura di Poincaré, il quale però per protesta contro i metodi con cui le comunità matematiche operano rinuncia al premio. Come si può ben vedere il campo della matematica è ancora ricco di straordinari personaggi, stimoli e sfide per la mente umana. *(Ivan Grossi)*