

e del bene in un tempo di smarrimento e confusione politica e civile per le coscienze; nella tensione che caratterizza la natura riportandola al divino. Questa naturalità rimanda ad una sorta di concordanza o simpatia universale, avvicinando quest'Autore allo stoicismo, a religioni paganeggianti, a derivazioni mitologiche, e ponendolo anche come un tramite tra le posizioni del Rinascimento italiano e la cultura illuministica europea. Per entrambi, infine, l'universalità diviene attesa di riscatto escatologico e sublimazione delle contraddizioni e delle inquietudini della propria epoca.

Da ciò si comprende e giustifica anche il richiamo da essi rivolto alla Chiesa ed alla cristianità, non sempre scevro di critica o polemica, affinché si recuperi il senso della moralità, della carità, dell'impegno operante e fecondo nella comunità e nella città terrena, per avvicinarsi al progetto del Creatore ed alla vita celeste. Da notare che, nelle opere di Hebert, si constata tuttavia una certa ammirazione per il Cristianesimo: per lui infatti cinque verità naturali ricalcano precetti della religione cattolica; il perdono appare come la virtù più elevata; imprescindibili risultano la cura per il prossimo, la coltivazione di una vita spirituale; decisa è infine la sollecitudine al pentimento ed alla penitenza.

L'esaltazione dell'amore risuona infine in entrambi i testi: per Gilberto di Tournai esso è manifestazione suprema di Dio, condivisa dagli ordini angelici (per la dottrina sugli angeli egli si rifà a Dionigi l'Aeropagita, Agostino, Gregorio Magno, Scoto Eriugena, Bernardo di Chiaravalle e Ugo di San Vittore) e dagli uomini; per Herbert di Cherbury l'amore è anelito che coinvolge l'universo e lo sostiene in tensione verso Dio. Con la speranza è proprio l'amore che consente di superare la frattura tra finito ed Infinito, che sana la distanza e la dissimiglianza tra uomo e Dio, tra errore e verità, ed apre quindi al mistero della salvezza e della pace celeste.

Da un apprezzabile interesse per questi Autori ulteriori motivi di ricerca e di approfondimento richiederebbero tuttavia di essere affrontati: analisi d'un lato filologiche e lessicali, dall'altro lato concettuali o filosofiche (ad esempio circa i nomi con cui Herbert di Cherbury, definito "poeta-filosofo", si riferisce all'altro: Nume, Dio, Creatore, Autore, Artefice, Genio, Divinità Suprema, Provvidenza); o una disamina puntuale del rapporto con le diverse fonti (del resto per Hebert già indicate: neoplatonismo, stoicismo, naturalismo rinascimentale, ermetismo), od anche una riflessione sui più o meno espliciti rimandi e su eventuali riprese dalla morale cristiana (l'anelito alla pace e la ricerca dell'eternità in Gilberto di Tournai).

ESTER BRAMBILLA PISONI

AA.VV., *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso. Atti del Congresso internazionale di studi su Pietro Pomponazzi (Mantova 23-24 ottobre 2008)*, a cura di MARCO SGARBI, Leo S. **Olschki** Editore, Firenze 2010. Un volume di pp. 510.

La storia della tradizione aristotelica vede il pensiero di Pietro Pomponazzi come uno dei suoi indiscussi protagonisti. Al concetto di tradizione aristotelica si è soliti associare quello di "autorità" dello Stagirita, ovvero quello di un'eredità intellettuale, riconoscere la quale doveva spesso significare commento pedissequo e trasmissione fedele della dottrina, ma che nella cultura del Rinascimento si fa tal-

volta sentire come "ingombrante". L'aristotelismo di Pomponazzi emerge all'interno della sua tradizione proprio per essere caratterizzato da questa tensione, tra "tradizione e dissenso", tra fedeltà cioè alla tradizione e istanza di un suo fecondo rinnovamento, tra commento puntuale e interpretazione innovativa dell'opera aristotelica.

Il volume, a cura di Marco Sgarbi, raccoglie gli atti del Congresso internazionale di studi su Pietro Pomponazzi, tenutosi a Mantova nei giorni 23 e 24 ottobre 2008, nonché i contributi di studiosi che il dibattito aperto dal congresso, primo in Italia dedicato alla figura del Peretto, ha animato alla ricerca. La suddivisione in tre parti facilita il loro inquadramento all'interno di quella duplice interpretazione del pensiero di Pomponazzi, tra "tradizione e dissenso", che si trova affermata sin dall'inizio.

La prima parte, intitolata "Pomponazzi e la tradizione", presenta contributi nei quali il pensiero di Pomponazzi viene ricondotto ad alcune delle sue fonti maggiori. Antonio Poppi (*Consenso e dissenso del Pomponazzi con il "subtilissimus et religiosissimus Ioannes Scotus"*, pp. 3-39) propone un confronto con Duns Scoto sul terreno di due temi fondamentali per il dibattito filosofico dell'epoca e specialmente dello Studio padovano: l'immortalità dell'anima e il libero arbitrio. Se da una parte Pomponazzi trovò in Scoto un "potente alleato" per ricostruire una antropologia genuinamente aristotelica, nella quale l'anima intellettuale compare come forma materiale individuale e la sua preminenza spirituale e immortalità non può che essere assicurata dalla fede rivelata, sul terreno della questione della libertà dell'uomo, invece, il confronto rivela un'opposizione inevitabile: quella tra la concezione di un "Dio della perfezione assoluta della libertà e dell'amore" e la ripresa pomponazziana di una visione deterministica e necessaristica della vita del mondo e dell'uomo tipicamente stoica (p. 38). L'intervento di Antonio Petagine (*Come una donna di rara bellezza. Il De immortalitate animae di Pietro Pomponazzi e la psicologia di Tommaso d'Aquino*, pp. 41-74) è invece dedicato ad un'altra fonte primaria del Peretto, a Tommaso d'Aquino e alla sua psicologia come termine di una dialettica precisa e serrata (quasi un "Tommaso contro Tommaso", p. 48) condotta da Pomponazzi per elaborare la propria psicologia: le argomentazioni pomponazziane a favore della mortalità dell'anima (immortalità *secundum quid* e mortalità *simpliciter*) risultano infatti derivare dal preciso e consapevole rovesciamento di tesi e istanze tommasiane. ("L'esigenza pomponazziana di trovare un modo che consenta di parlare, senza contraddirsi, contemporaneamente di materialità e di immaterialità, di mortalità e di immortalità può trovare una più piena luce se collocata sullo sfondo del suo confronto con Tommaso", p. 72). Alla figura di Nicoletto Vernia e a nuovi elementi di confronto con Marsilio Ficino sono infine dedicati l'intervento, rispettivamente, di Ennio De Bellis (*La disputa sugli universali nella Quaestio est an dentur universalia realia di Nicoletto Vernia*, pp. 75-91) e di Francesca Lazzarin (*Vate e filosofo: riflessi ficiniani nel "De incantationibus"*, pp. 93-103).

Nella seconda parte ("Pomponazzi e il dissenso"), viene posto l'accento su alcuni aspetti controversi del pensiero di Pomponazzi. Tra questi, la teologia di Pomponazzi, la cui difesa della dottrina aristotelica della causalità divina, come causa efficiente, atto di intellesione e volizione, si intreccia a echi platonici e a richiami, più o meno polemici, alla interpretazione tomista (Vittoria Perrone

Compagni, *La teologia di Pomponazzi: Dio e gli dei*, pp. 107-129); la problematica metafisica del *De fato*, in cui il necessitarismo proprio della filosofia naturale pomponazziana, che trovava la sua fonte nell'interpretazione deterministica dell'aristotelismo, sembra fare posto ad una concezione metafisica di Dio più neoplatonizzante, nella quale compare l'ipotesi di un Dio causa libera (G. P. Raimondi, *Possibili chiavi di lettura del De fato*, pp. 215-260); o ancora il superamento dell'ideale aristotelico della felicità come teoresi in vista dell'ideale di una vita virtuosa, che tiene conto della passionalità (e mortalità) costitutiva dell'anima (Elisa Cuttini, *Pomponazzi e Aristotele: il problema del fine dell'uomo*, pp. 261-270). Si uniscono inoltre, tra gli altri, interventi che offrono un'analisi ampia e dettagliata di aspetti specifici della storia del pensiero pomponazziano (Laura Regnicoli, *Produzione e circolazione dei testimoni manoscritti del De incantationibus*, pp. 131-180; Ivano Paccagnella, *La lingua del Peretto*, pp. 285-314).

La terza parte ("Ricezione e interpretazioni di Pomponazzi") raccoglie interventi che illustrano i diversi momenti della ricezione del Peretto nel panorama italiano ed europeo. Enrico Peruzzi (*Gli allievi di Pomponazzi: Girolamo Fracastoro e Gasparo Contarini*, pp. 349-364) ricorda il legame, ma anche lo scontro sul piano dottrinale, tra Pomponazzi e due dei suoi più illustri allievi, Girolamo Fracastoro e Gasparo Contarini. Entrambi, pur testimoniando affetto e gratitudine nei confronti del Maestro, ne avversarono contenuti dottrinali fondamentali, quale la definizione dell'anima come mortale e solo *secundum quid* immortale, ribaltata e ricondotta all'originaria definizione tomista, contestata dal Maestro. Se da un lato, nella confutazione della mortalità dell'anima, Contarini trovò una via di fuga nel neoplatonismo, il riconoscimento di Fracastoro della difficoltà di sostenere la tesi della sua immortalità sul piano conoscitivo, dall'altro, cadeva nel ricorso alla teologia rivelata e all'angelologia, "conferma, in chiaroscuro, di un insegnamento, quello pomponazziano, i cui contenuti fisici, metafisici e gnoseologici rimanevano validi e non confutabili, se non rifugiandosi in differenti prospettive dottrinali" (p. 364). Ad una ricezione più avanti negli anni si riferisce poi l'intervento di Mario Longo (*L'immagine di Pomponazzi nella "Prima Aufklärung"*, pp. 407-434), che ricostruisce l'immagine del filosofo mantovano nel dibattito filosofico del primo illuminismo tedesco: il confronto con l'aristotelismo rinascimentale italiano portò infatti l'attenzione sulla figura del Peretto, il cui pensiero poté suscitare interesse nell'ambito di quello studio della storia della filosofia, orientato da istanze di tipo teologico e in particolare attento al rapporto ragione-fede e ai suoi sbocchi ateistici, che Buddeus aveva fatto oggetto del suo insegnamento. Se in una prima fase (quella della *Dissertatio de Pomponatio* esposta da Olearius), sulla scorta del giudizio diffuso dal *Dictionnaire historique et critique* di Bayle, Pomponazzi viene di fatto scagionato dall'accusa di ateismo, nelle successive interpretazioni, invece, a partire da Heumann fino al giudizio definitivo di Brucker, il suo naturalismo viene visto in tutta la sua radicalità, come professione di un inconfondibile ateismo, al pari dei molti altri filosofi italiani del Rinascimento.

Concludiamo infine ricordando il richiamo di Cesare Vasoli (*Due "interpreti" del Pomponazzi: Francesco Fiorentino e Bruno Nardi*, pp. 479-506) agli studi e ai metodi di ricerca di due importanti studiosi italiani, Francesco Fiorentino, il mag-

giore studioso ottocentesco della filosofia italiana del Rinascimento, e Bruno Nardi, noto come uno dei maggiori medievisti del Novecento, ma che si dedicò anche a ricerche sull'aristotelismo rinascimentale; entrambi contribuirono in modo decisivo a ricostruire e rivalutare il pensiero di Pietro Pomponazzi.

ROBERTA GRASSO

FERNANDO FIORENTINO, *Temi di filosofia aristotelico-tomistica*, vol. I: *Verità, bellezza e scienza*, EDI, Napoli 2010. Un volume di pp. 379. Vol. II: *Etica, bioetica e politica*, EDI, Napoli 2010. Un volume di pp. 366.

Il corposo e complesso studio del Prof. Fernando Fiorentino, docente di Filosofia teoretica presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università del Salento, costituisce per molti versi una prima sintesi teoretica di numerosi saggi pubblicati su san Tommaso, in anni diversi su riviste italiane, con l'intento non solo di fornire un valido supporto ermeneutico a chi si accingesse allo studio del pensiero teoretico antico e medievale, ma anche e soprattutto con l'intenzione di riavviare un dibattito storiografico sulla filosofia aristotelico-tomistica, al fine di recuperarne gli elementi di originalità e modernità anche rispetto al panorama filosofico contemporaneo.

Già nel titolo del primo volume è ferma intenzione dell'autore ripensare le questioni centrali della filosofia teoretica antica e medievale, illustrarne paradigmaticamente gli sviluppi epistemologici fondamentali, che sono costituiti appunto dai problemi gnoseologico-ontologici riguardanti il concetto di *verità*, dalla questione sulle modalità d'intendere il *bello*, e infine dalla questione di che cosa possa venire inteso sotto il termine di *scienza*.

Nella prima parte del volume, Fiorentino comincia proprio dalla fine, cioè reinterpretando secondo san Tommaso il concetto di *scienza*, tramite il "Commento al *De Caelo* di Aristotele". Nella teologia, per la prima volta, san Tommaso introduce il metodo della verifica delle ipotesi, in base al quale, quando di un qualcosa non si può dare una spiegazione scientifica razionale mediante dimostrazione apodittica, allora vi si può sostituire un'ipotesi che può essere convalidata dalla possibilità di spiegare tutti i fenomeni che potrebbero considerarsi come effetti di essa.

Fiorentino evidenzia l'incommensurabilità del concetto di *scienza* del teologo/filosofo rispetto a quello dello scienziato: nelle scienze l'uomo non si attiene al principio di autorità, poiché tutte le ipotesi devono essere verificate in concreto, per poter essere convalidate scientificamente; nella teologia invece, l'ipotesi è già di per sé fonte inesauribile di certezza in quanto è Dio che rende certa l'ipotesi iniziale. Cosicché essa non va soggetta ad ulteriori rifondazioni o verifiche, ma va semplicemente accettata per fede, come nelle scienze si accettano i postulati.

Tuttavia, è innegabile che sia nella scienza, sia nella teologia l'uomo non cerca altro che di giungere a conoscere, sebbene per vie diverse, le leggi che, all'origine, erano nella mente del Creatore e che, nell'atto creativo, ha introdotte nel mondo, lasciando che questo ne fosse con relativa autonomia governato: questa è una concezione che attraversa tutta la storia del pensiero da Aristotele ad Einstein e che alla fine riavvicina i due metodi euristici.