

vole di dare una risposta 'forte' all'interrogativo postosi, Antonucci sostiene che «gli animali non hanno un linguaggio del tutto» e non mancano solamente di un linguaggio «fonoarticolato come quello umano» (p. 445). Con quest'affermazione egli non nega che tra gli animali via sia 'comunicazione' ma che «il linguaggio umano è un modo particolare di comunicare e che questo modo è inattingibile dagli animali, spontaneamente o forzatamente, scimmie antropomorfe incluse» (*ibid.*). Umberto Eco (*Il senso dei colori*, pp. 511-524) mentre attribuisce a Hjelmslev il merito di aver fondato alcuni punti 'irrinunciabili' per la teoria semiotica, discute di due contributi fondamentali di Garroni: *Progetto di semiotica e Ricognizione della semiotica*. Armando B. Ferrari rievoca il suo *Incontro* con Emilio Garroni (pp. 525-534) e i motivi culturali che, intorno alla metà degli anni Settanta, lo avevano indotto a venire in Italia, motivi che «rispondevano ad una necessità e a un'urgenza interna che [gli] facevano avvertire come ristretto il gruppo culturale a cui apparteneva» (p. 525). Lucia Pizzo Russo si chiede se sia possibile coniugare *Estetica e processi cognitivi* (pp. 559-582): a suo parere, mentre gran parte dell'odierno «dibattito filosofico sul pensiero e sulla razionalità è centrato sui risultati della ricerca psicologica [...], estetica e psicologia della cognizione» sembrano non avere «interessi comuni» (p. 558). Su *La finzione letteraria* (pp. 612-626) riferisce Luis Prieto mentre Rosa Maria Ravera propone alcuni accostamenti tra *Semiotica, ermeneutica, pensiero critico*, (pp. 627-643) con i quali intende «estrarre una complementarità possibile [...], in modo particolare, una mutua rialimentazione di saperi» (p. 627); conclude questa parte il lungo lavoro di Pietro

D'Oriano intitolato *Possesso e perdita* (pp. 673-738).

Accenneremo in breve ad alcuni saggi della quarta e ultima parte «In opera», pp. 740-877): Massino Carboni (*Brandi e Garroni tra astanza e seriosi. Scene da un dialogo*, pp. 770-798) allude a un «confronto cercato da entrambe le parti, insistito e fruttuoso»; l'A. ritiene di poter affermare che «scambievolmente l'uno ha sottoposto motivi-chiave della propria impostazione teorica al banco di prova delle argomentazioni e delle obiezioni dell'altro» (p. 770). Seguono le pagine di Giorgio De Vincenti destinate a *Il teatro nel cinema di Jean Renoir: forma simbolica di una pratica di cineasta* (pp. 799-830); sempre sul teatro si sofferma Giuseppe Di Giacomo (*Jean Genet e il paradosso dell'immagine*, pp. 831-853). A suo parere, «il problema del teatro coincideva in Genet con il problema dell'immagine» così che «le sue pièces sono di per sé rappresentazioni teatrali» (p. 831). All'«altrità della poesia» è dedicato il lavoro di Carlo Ferrucci (pp. 854-885); conclude il volume il singolare saggio-intervista, *Diventare scrittore*, di Armando Gnisci (pp. 869-877) seguito dalla *Bibliografia dei principali scritti di Emilio Garroni* (pp. 881-885) che può considerarsi la testimonianza più eloquente di un impegno di studi pluridecennale, particolarmente ricca di spunti di lavoro per quanti si occupano di questa disciplina e di quelle ad essa collegate.

(R. Marsico)

JUAN BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca*, B.A.C., Madrid 2000. Un volume di pp. 997.

L'interesse suscitato di recente in Italia sulla produzione filosofico-scien-

tifica della *Escuela de Salamanca* si arricchisce ora del notevole contributo di J. Belda, docente di Storia della teologia nell'Università di Navarra. Sebbene sia ammessa dallo stesso A. la difficoltà di elaborare sistematicamente ed esaustivamente tutti gli aspetti e le sfaccettature che la *Escuela* offre (*Introduzione*, p. XX), nel volume qui presentato l'A. ha cercato di seguire l'evoluzione scientifica dei maestri salmantini in relazione al problema del rinnovamento della teologia. In particolar modo tale *renovatio* teologica viene approfondita dall'A. scegliendo come denominatore comune la disciplina teologica in relazione al suo metodo, con l'intento di valorizzare in questo modo, autore per autore, il *novum* che offre la *Escuela de Salamanca* nel contesto culturale del Rinascimento spagnolo ed europeo.

La prima parte del volume considera le origini della *renovatio* teologico-filosofica della *Escuela*, le quali affondano le radici nella crisi che ha colpito la teologia scolastica nel Basso Medioevo, identificando tale crisi nel cosiddetto 'mal dialettico' che, a partire dalla corrente nominalista parigina, è pervenuto nelle università spagnole di Alcalà e di Salamanca. Al superamento di detta crisi contribuisce il movimento umanista il quale coinvolge nei suoi tentativi di riforma anche e specialmente la disciplina teologica. La teologia, infatti, secondo lo spirito critico degli umanisti, difetta per metodo scientifico e per intento pedagogico. In questo senso gli umanisti si concentrano su tre punti basilari. In primo luogo il rinnovamento della scienza teologica deve mirare al recupero del linguaggio classico dell'antichità in contrapposizione al 'barbarismo medievale' con il quale si esprime. In secondo luogo occorre un imperativo ritorno allo studio sulle fonti dirette scritturistiche e patristiche abban-

donando le *Glosse* e i *Commentaria*. In questo modo viene facilitata anche l'affermazione del diritto all'opinione personale e alla libertà di pensiero rispetto al precedente improduttivo richiamo all'autorità, all'*ipse dixit*. In terzo e ultimo luogo, e come conseguenza del ritorno alle fonti, si assiste alla sostituzione nel metodo scientifico del procedimento dialettico con quello storico-filologico. Tale nuova impostazione viene verificata da J. Belda attraverso l'analisi delle note peculiari che, all'interno del globale movimento umanista, distinguono le produzioni filosofico-scientifiche dell'Università di Salamanca, del Collegio di Sant'Esteban, sempre a Salamanca, del Collegio di Valladolid e dell'Università di Alcalà. Differenze e peculiarità che caratterizzano il pensiero dei tre grandi Teologi salmantini Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchior Cano e di numerosi altri filosofi 'minori' che vengono studiati nella seconda parte del testo.

Di questa seconda parte è degno di nota il capitolo che sviluppa la 'nozione critica' della *Escuela de Salamanca* contribuendo in modo originale alla annosa questione della definizione dei parametri dottrinali entro i quali far rientrare autori e dottrine che, in senso esteso, appartengono al concetto molto ampio di *Escuela de Salamanca*. Tali parametri vengono determinati definendo primariamente e originariamente la *Escuela de Salamanca* in quanto 'teologica': «Non si tratta di una scuola di Diritto, di Filosofia o di Economia, è una scuola, un movimento o gruppo formato da intellettuali che sono soprattutto teologi di professione, i quali dedicano la loro attività scientifica essenzialmente allo studio e alla docenza della teologia» (p. 157). Attraverso la considerazione delle origini della *Escuela* (Prima generazione) e l'evoluzione seguente (Seconda generazione) nonché attraverso

la sottolineatura dell'esistenza di innumerevoli «discepoli» della *Escuela* (in Europa e nelle Americhe), J. Belda perviene alla certezza che la *Escuela* sia «un movimento strettamente teologico del XVI secolo, che si prefigge come obiettivo primordiale il rinnovamento e la modernizzazione della Teologia, movimento costituito da un raggruppamento ampio di tre generazioni di teologi, cattedratici e professori della Facoltà di Teologia di Salamanca, i quali considerano Francisco de Vitoria come artefice principale del movimento e che seguono gli intenti di rinnovamento teologico inaugurati da lui, fino al secolo XVII» (p. 157).

Nella terza parte dell'opera vengono affrontati la proiezione e l'influsso della *Escuela*, i quali J. Belda individua e definisce in tre ambiti concreti di espansione dottrinale. Il primo strettamente universitario vede l'espansione degli indirizzi metodologici della *Escuela* nelle Università spagnole, europee e americane. Il secondo ambito, definito ecclesiastico, è posto in relazione al Concilio di Trento, vera fonte vivificatrice per la Chiesa del XVI secolo. Infine il terzo ambito, definito socio-politico, sviluppa i grandi problemi dell'epoca moderna (colonizzazione americana, etica della guerra e della pace, etica economica e mercantile).

Il testo di J. Belda fornisce infine una pregevole e ricca documentazione bibliografica sulla *Escuela* in riferimento ai nodi storiografici più attuali.

(T. Rinaldi)

ADRIANO ALESSI, *Sui sentieri dell'assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*, LAS, Roma 1997. Un vol. di pp. 384.

L'esigenza dell'efficacia pedagogica, della vicinanza alle problematiche

attuali della cultura sono alcune istanze che l'A. di questo manuale di teologia filosofica ha tenuto presente ordinando la complessa materia secondo lo schema usuale: il problema dell'ateismo, analisi antropologica della religiosità, statuto scientifico della teologia filosofica, i vari modelli di prova dell'esistenza di Dio, studio degli attributi di Dio e della sua trascendenza e personalità. Alessi insegna filosofia teoretica presso la Facoltà di Filosofia nella Pontificia Università Salesiana di Roma, ma ha studiato e scritto di filosofia della religione; ed è quest'ultima prospettiva di studio a emergere con continuità lungo l'intero testo, ma specialmente nelle sezioni introduttive e finali. Si evidenzia così l'idea, esplicitata in alcuni punti, secondo la quale la teologia filosofica si costituisce come un approfondimento riflessivo della religiosità immanente allo spirito dell'uomo destinato ad assicurare la portata veritativa e dunque realistica delle asserzioni fondamentali della fede in generale, come per esempio l'esistenza reale di Dio. Del resto, nota l'A., il riconoscimento razionale della Sua presenza nel mondo è incluso a un certo livello nella stessa fede soprannaturale ed è certo consentaneo anche nel suo sviluppo riflesso e sistematico al movimento di integrale riconduzione di tutte le cose a Dio per mezzo di tutte le facoltà umane, proprio dell'omaggio religioso del credente. Inoltre «il credente deve essere in grado di dialogare con le porzioni di umanità che non hanno il dono della fede. Deve avere la capacità di fondare razionalmente le sue certezze fondamentali riguardanti l'origine e il senso ultimo dell'esistenza. Deve sapere intrattenere un dialogo critico con la cultura del proprio tempo seguendo i parametri della razionalità» (p. 122). Ricca e aggiornata è dunque la