

un bilancio del genere, ma si tratta della formulazione che nel Manselli è *esplicita* e concisa. Poco più di sette pagine che, appunto perché così concise, non tentiamo di riassumere nella brevità di una recensione. Semmai si impone qualche precisazione insieme con la mitigazione del suo giudizio forse un po' troppo pessimistico per gli ungheresi. Egli osserva giustamente che per Mattia Corvino « il richiamo delle origini fu specialmente il ritorno all'*ethnos* primigenio che venne da lui indicato e identificato con Attila ». È giusto, ma per fare questo gli bastava attenersi ad un filone della tradizione: quella identificazione infatti era già avvenuta, per volere del penultimo re arpadiano, Ladislao il Cumano, e per opera del suo cronista Kézai, nella seconda metà del Duecento. Il parallelismo del richiamo delle origini nel Rinascimento italiano ed ungherese è quindi una coincidenza ma non una mutazione. Ha ancora ragione il Manselli quando constata che nel Rinascimento ungherese è « meno decisa e di spicco la componente filosofico-teologica ». Gli è però che tale giudizio dice poco sul Rinascimento ungherese in particolare, essendo un luogo comune che il genio ungherese è poco portato alla speculazione filosofica e teologica in generale. E se lo stesso Manselli riconosce che nel Rinascimento ungherese « la cultura non ecclesiastica si eleva al livello italiano ed europeo... entra, cioè, nella cerchia degli *studia humanitatis* e non ne uscirà più », perché allora introduce questa constatazione con la dubitativa domanda « Questa cultura d'élite dovremo, allora, ritenerla un fenomeno ristretto e d'eccezione, senza nessuna conseguenza storica di rilievo? E l'umanesimo ungherese, allora un mondo in sé concluso? ». La continuazione cronologica del Rinascimento si prolunga in Ungheria più che altrove nell'ideale della pedagogia, quella geografica nella funzione mediatrice verso le zone più lontane dal centro generatore italiano (cfr., p. es., L. Gáldi, *L'influsso dell'umanesimo ungherese sul pensiero rumeno*, « Archivium Europae Centro-Orientalis », 1940, pp. 242-311). E con l'asserto « non ne uscirà più » non è forse in contrasto « l'impressione » del Manselli di « una svolta culturale e storica » dopo Mohács? Non dobbiamo sopravvalutare gli effetti negativi di quella catastrofe politico-militare sulla cultura: l'ideale estetico-eroico nasce proprio per opera del maggior poeta lirico ungherese del '500, nel *De laudibus confinium* di Bálint Balassi.

Anche se limitato ad un settore di indagine più ristretto, il contributo di Sante Graciotti, già ricordato col titolo, riconosce nella fioritura letteraria rinascimentale una maggiore autonomia all'Ungheria, anzi ritiene che « tutta la letteratura umanistica italiana politicamente impegnata fiorì a all'ombra di Mattia Corvino è anche un prodotto dell'ambiente culturale ungherese ».

Dell'interessante contributo di Amedeo Di Francesco *Bálint Balassi e l'« Amarilli » di Cristoforo Castelletti* questa nel volume in esame è già la terza incarnazione: nata come una tesi di laurea all'Università di Roma, fu stampata la

prima volta nell'« Acta Litteraria » dell'Accademia Ungherese delle Scienze (1974). L'importanza del saggio giustifica questa diffusione. Al primo studio sull'argomento che era di Giuseppe Trencsényi-Waldapfe (1937), limitato alla documentazione di questa fonte balassiana, il Di Francesco aggiunge, facendolo scaturire da una minuziosa analisi estetica, un giudizio appunto estetico a tutto favore del Balassi. Perché non sottoporre tutta l'opera balassiana ad una analoga analisi?

Del ricchissimo contenuto del volume ci piace di segnalare ancora due « cose nostre ». Tino Foffano, direttore della biblioteca dell'Università Cattolica, continua con la precisione solita la sua rassegna sull'attività del cardinale Branda Castiglioni, rassegna iniziata in occasione del precedente convegno, esaminando questa volta « La politica del legato pontificio Castiglioni nella crociata antiussita e i suoi rapporti con Sigismondo di Lussemburgo ». In connessione col nutrito gruppo di contributi (sette) raccolti sotto il titolo di *Economia e società*, desideriamo ricordare come fosse proprio sulle colonne di questa rivista « Aevum » che il nostro Giovanni Soranzo diede l'avvio in tempi moderni allo studio dei rapporti commerciali tra Venezia e l'Ungheria (*Acquisti e debiti di Béla IV re d'Ungheria*, « Aevum », 1934, pp. 343-356). Pare che quei debiti non siano mai stati pagati. Anche per i tanti benefici del Rinascimento l'Ungheria resterà debitrice dell'Italia. Il lavoro degli studiosi ungheresi non per saldare, ma solo per registrare quel debito, è agevolato dal contributo che chiude il volume in esame. È di Giorgio E. Ferrari, direttore della Biblioteca Marciana di Venezia e si intitola, con esagerata modestia, *Esordio ad un contributo marciano sui manoscritti veneti d'interesse ungherese (con una loro lista preliminare)*. E in connessione a questa « lista », precisa e provocatoria, ci permettiamo di porre la nostra terza domanda-richiesta: perché non preparare un analogo « esordio ad un contributo » per altre biblioteche italiane ricche di manoscritti?

PAOLO RUZICKA

IOANNIS LODOVICI VIVIS *De anima et vita*, a cura di M. SANCIPRIANO, Gregoriana, Padova 1974. Un volume di pp. 732.

Giovanni Lodovico Vives, il più grande enciclopedico e filosofo spagnuolo del Rinascimento, non è stato certamente trascurato dai critici della Spagna moderna, da M. Menéndez Pelayo ad A. Bonilla y San Martín. Anche fuori della sua patria. d'altronde, gli hanno prestatato la loro attenzione studiosi di notevole levatura, quali W. Dilthey e F. Ueberweg, e numerose sono state le riedizioni dei suoi scritti (dell'*Exercitatio linguae latinae*, nota anche con il titolo di *Colloquia*, almeno duecento), come anche i saggi critici che trattano del

suo pensiero. In proposito ricordiamo, fra i tanti, i nomi di W. McDougall, G. L. Michaud, G. Jung, P. O. Kristeller, e specialmente di Foster Watson. In Italia, invece, soltanto negli ultimi decenni Vives ha cominciato a essere oggetto di studio. Sono state edite alcune sue opere (di recente il *De subventione pauperum*, a cura di A. Saitta, Firenze 1973, con ampia introduzione), e ne sono stati presi in esame aspetti particolari della dottrina. Si veda, ad esempio, di C. Vasoli, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. "Invenzione" e "Metodo" nella cultura del XV e XVI secolo*, Milano 1968; in particolare il capitolo « Giovanni Ludovico Vives e la logica come strumento delle "arti" » (pp. 214-246). Lo studioso italiano che più di ogni altro si è occupato di questo umanista è però certamente Mario Sancipriano, che ne ha trattato diffusamente in diversi saggi: *Erasmus e Vives* (1950), *Note sull'Umanesimo* (1953), *Il sentimento dell'Europa in G. L. Vives* (1957), *Il pensiero psicologico e morale di G. L. Vives* (1957), oltre a curare un'edizione in pochi esemplari del *De anima et vita* (riproduzione anastatica, Torino 1959).

Proprio di quest'opera, scarsamente nota in Italia, pur essendo fra le più aperte e le più sinceramente religiose prodotte dalla cultura umanistica, esce ora una nuova edizione, dal testo criticamente accertato, curata sempre da M. Sancipriano. Giudicato da taluni critici il capolavoro del maggior filosofo del Rinascimento spagnolo, certamente il *De anima et vita* ne è, come osserva il curatore, il trattato più impegnativo « per il suo carattere di sintesi filosofica e per le tesi originali che vi sono sviluppate » (p. 34). La dottrina espostavi da Vives, infatti, mentre si ispira ai temi centrali della riflessione medioevale, « è pure aperta a tutte le suggestioni della vita moderna: dalla riforma della logica all'indagine sperimentale » (p. 8). Il *De anima et vita* segna così il culmine del suo ambizioso disegno di una restaurazione enciclopedica del sapere.

Il testo è affiancato da una traduzione in italiano limpida e strettamente rispettosa dell'originale, ed è corredato da numerose note esegetiche, da una ricca bibliografia e da un utile indice dei nomi. Lo precede un'ampia e ben articolata introduzione orientativa (dove sono poste a frutto anche le precedenti ricerche del curatore), che permette una facile intelligenza dell'opera, inquadrandola efficacemente nella cultura del suo tempo e nella produzione dell'autore, esaminandola nel contenuto dottrinale e nello stile, accennando alle fonti e alla sua fortuna.

In particolare, Sancipriano pone in evidenza la natura caratteristica dell'antiperipatetismo di Vives, che, pur mantenendosi fedele ai fondamenti filosofici di Aristotele, si discosta dalle Scuole per il rilievo che dà all'analisi delle operazioni mentali e delle interazioni psicofisiche, rivelandosi spirito originale e attento alle nuove problematiche psicologiche. E a tal proposito, riprendendo e precisando il giudizio espresso a suo tempo da Foster Watson, Sancipriano ricorda che Vives può essere

definito il padre della psicologia moderna, non già per averla separata dalla metafisica, « ma per aver stabilito la distinzione e il giusto rapporto fra queste due discipline » (p. 38).

In effetti, Vives procede innestando sulla sua schietta adesione alla fede cristiana un vero e proprio « programma naturalistico », in conformità del quale la descrizione del corpo umano, dei suoi umori e delle sue funzioni diviene la premessa necessaria per conoscere scientificamente le attività psichiche. Egli, quindi, studia l'uomo non soltanto « in rapporto con la storia e i suoi valori letterari (umanesimo), ma anche con la natura e le sue condizioni organiche (antropologia) » (p. 36).

Appunto nell'attenzione portata ai nessi psicosomatici e nell'analisi che ne viene condotta risiedono la peculiarità e l'originalità dell'opera; sicché per essa si può a buon diritto parlare di uno sviluppo, « pur con qualche difficoltà terminologica, dall'umanesimo all'antropologia » (p. 36).

Ci pare, pertanto, di poter condividere la conclusione del curatore: « La lettura del *De anima et vita* potrà convincerci dell'utilità di una riscoperta del Vives nella nostra epoca, al fine di trovarvi un documento originale dell'analisi dell'uomo nel Rinascimento e quindi di attingervi, oltre che il preludio della psicologia scientifica, anche quello di un'antropologia filosofica, che si sviluppa alle origini della problematica del pensiero moderno. [...] La posizione del Vives è quella dei maggiori autori, che sanno cogliere le tradizioni del passato e consegnarle trasfigurate alle esigenze dell'avvenire. È pur vero che queste tradizioni, nel *De anima et vita*, affiorano frammischiate con pregiudizi di scuola e che talvolta il racconto rapsodico si sostituisce all'ordine sistematico e ragionato, e infine che il trapasso dall'umanesimo all'antropologia non avviene senza qualche dissonanza nei due rispettivi linguaggi, che sono di struttura così diversa; ma nonostante tutto ciò, l'intenzione della ricerca e l'impeto morale che la sostiene sono sempre rivolti nella direzione di un reale progresso del sapere » (p. 64).

ALBERTO SICLARI

M. CANO, *L'autorità della storia profana (De humanae historiae auctoritate)*, a cura di A. BIONDI, Prefazione di L. FIRPO, « Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze politiche dell'Università di Torino », Giappichelli, Torino 1973. Un volume di pp. LX-200.

Yves Congar, nel 1970, scrivendo su *La storia della Chiesa*, « luogo teologico » (« Concilium », VI (1970), p. 1277), prendeva le mosse proprio dal Cano sottolineando una sua affermazione: che si devono considerare incolti, *rudes*, i teologi nelle cui elucubrazioni resta muta la storia (*De locis theologicis*, XI, c. 2, par. 3, in *Cani Opera*, Ed. Serry, Paduae 1714). I *loci* designano le diverse