

pur senza trascurare la storia della sua disciplina. Il fatto che l'A. non aderisca programmaticamente a nessuna scuola (formalismo, marxismo, strutturalismo, positivismo, History of Ideas, ecc.) gli garantisce un sereno equilibrio che generalmente manca alle opere di sintesi del genere, di solito intese ad illustrare un *parti pris* senza equivoci (cfr., per es. la mia recensione a P. V. Zima, *Pour une sociologie du texte littéraire*, Paris 1978, in « *Romantische Zeitschrift für Literaturgeschichte* », I (1980), pp. 113-114). Anzi, l'A. sembra manifestare poca curiosità — segno probabile di mancanza di interesse, per esprimerci eufemisticamente — sia per l'intransigenza dell'approccio sociologico, che per quella dell'approccio esclusivamente linguistico all'opera letteraria, benché i due vengano brevemente presi in considerazione nel suo libro.

Mooij non tenta di definire *intrinsecamente* l'« artisticità » del discorso letterario; lo constatiamo con un certo sollievo, perché non pochi sono ormai quelli che si accaniscono contro lo scoglio della semiotica, non volendo rinunciare al sogno di trovare questa « quadratura del cerchio » moderna. Mooij, noto anche per l'attenzione che, nel passato e nel presente, ha rivolto alla « poesia visuale », pensa che l'*intenzionalità* dell'autore sia quella che pone la « letterarietà » di un testo; ma l'*intenzionalità* va accoppiata sia con vari procedimenti grafici, che con un *consenso sociale* e con un'integrazione dell'opera letteraria in una *serie* di prodotti tradizionalmente considerati come tali (pp. 3-10). Quanto al lettore, egli « riconosce » un testo come tale (p. 19) e « collabora » alla lettura con la forza della propria fantasia — un fattore della cosiddetta « estetica della ricezione » che l'A. è lungi dal disconoscere o dal minimizzare, come fanno, in generale, formalisti, positivisti e marxisti — sebbene per motivi diversi (comunque, tutti guardano esclusivamente al lato « oggettivo » dell'opera).

Mooij riconosce un certo valore alle teorie della costruzione a strati del testo letterario. Egli prende tuttavia le distanze nei confronti di Roman Ingarden, nella misura in cui gli sembra che questi trascuri completamente il livello *grafico* del testo, pur così importante, soprattutto nella poesia — quella tradizionale come quella moderna —. Egli critica ugualmente la distinzione di Lessing fra arti « temporali » (poesia, musica) e arti « spaziali » (le arti plastiche) e dà una soluzione molto moderata alla questione del rapporto fra l'opera letteraria e la realtà. Si poteva forse auspicare, in questo senso, una posizione più precisa del Mooij, sia per quanto riguarda la pretesa — completamente infondata, peraltro — dell'approccio semiotico che la « letterarietà » di un testo possa essere studiata con metodi linguistici, poiché essa si costituirebbe secondo i medesimi strati che la linguistica distingue nel discorso (fonologico, morfologico e sintattico, con passaggi dall'uno all'altro), sia per quanto riguarda le teorie di ispirazione marxista che fanno dell'opera d'arte un « riflesso » delle realtà sociali.

Certo, il procedimento dell'A. è più elegante, perché il suo palese disinteresse per queste due posizioni, potenti quanto assurde, rappresenta probabilmente la maschera di una certa insofferenza.

Forse il più interessante capitolo del libro è il penultimo, consacrato al contenuto ideologico dell'opera letteraria. Mooij osserva qui che né il metodo positivisticò, né quello della « storia delle idee » godono oggi di particolare rilievo ed elenca una serie di manchevolezze, sia dell'uno che dell'altro. Tuttavia, egli sembra apprezzare maggiormente l'approccio storico-ideale, di cui rileva anche i pregi. Del resto, è l'unico caso in cui egli illustra il suo discorso puramente teorico con un esempio pratico: l'analisi della poesia *Lo Zodiaco*, del poeta Albert Verwey, tratta dal volume *Il cammino della luce*, del 1922. L'esempio è particolarmente interessante, perché si tratta, se vogliamo, di una fantasia « gnostica », in cui un certo sottofondo dualistico si trasforma in visione monistica (proprio come nel caso degli gnostici!). Mooij vi vede soprattutto l'influsso di Platone (ma Platone era esponente di un medesimo dualismo-monismo!) e di vari filosofi come Spinoza, Schelling e Bergson (pp. 88-90). Certo, l'analisi non si vuole altro che generica, ma possiamo qui constatare un limite dell'approccio storico-ideale dell'A., un limite che pare imprescindibile da questa direzione in genere (cfr. le nostre osservazioni in « *RZLG* », IV (1980), p. 422, n. 1, e soprattutto in « *Neophilologus* », I (1981), p. 229). La poesia di Verwey è uno scenario di fantasmi e, in quanto tale, non va in primo luogo comparata con varie obiettivazioni filosofiche del mito, ma col mito gnostico dell'ascensione-discesa in quanto tale (su questo mito, cfr. il nostro art. in « *Aevum* », LV (1981), pp. 96-110).

Ovviamente, questa piccola divergenza di interpretazioni in un caso così particolare come quello della poesia di Verwey non è intesa a segnalare una carenza, ma soltanto ad indicare una possibilità che l'A. non ha voluto contemplare. Perché è difficile districarsi con tanta abilità dal labirinto dei problemi di una disciplina, senza perdere di vista o sacrificare dettagli meno importanti, come ha fatto Mooij in questo libriccino. Un libriccino che potrebbe — a causa della sua imparzialità e del suo sereno equilibrio — diventare un classico.

(I. P. CULIANU)

M. BORRMANS, *Orientations pour un dialogue entre Chrétiens et Musulmans*, nouvelle éd. entièrement revue et corr., Secrétariat pour les non-Chrétiens, Éd. du Cerf, Paris 1981. Un vol. di pp. 191.

Genuina opera di speranza, nel suo significato più completo di virtù teologale, questi *Orientamenti* del Borrmans rappresentano la versione aggiornata del libro dallo stesso titolo apparso nel 1970.

Speranza teologale, s'è detto, proprio perché, pur animato da un'evidente passione ecumenica, il discorso non perde mai di vista le reali dimensioni del fenomeno trattato, le sue possibilità concrete, i suoi limiti oggettivi, l'attuale quadro socio-politico internazionale in cui esso deve per forza di cose inserirsi; e inoltre rimane sempre saldamente ancorato a quella vasta e solidissima dottrina, arricchita di preziosa esperienza pratica, che l'autore à costantemente dimostrato nelle sue opere più squisitamente islamologiche.

Possono sembrare, queste, osservazioni ovvie riguardo a requisiti indispensabili per un'opera di tal genere; e invece è con reale soddisfazione che si deve salutare un contributo che unisce a un sincero desiderio di comprensione la serietà scientifica e l'equilibrio teologico, in un campo in cui è così facile che l'entusiasmo prenda la mano alla prudenza e alla serenità di valutazione. Giacché, per riprendere un'opportuna ripartizione proposta dall'Anawati (*Foi chrétienne et foi musulmane d'aujourd'hui*, in *Tavola rotonda sul tema: Cristianesimo e Islamismo*, Roma 1974, pp. 198-200) a proposito degli atteggiamenti recenti del Cristianesimo nei confronti dell'Islàm, se è certamente vero che l'atteggiamento di chiusura della corrente « minimalistica » è parziale e ingiusto, non si può negare che quello della corrente « massimalistica », che « se nourrit de "visions" plus poétiques qu'historiques » (*ibid.*, p. 200), è in ultima analisi ancor più pericoloso, poiché « n'aboutit, en fin de compte, qu'à bloquer le dialogue en l'engageant dans une voie sans issue » (*ibid.*). Il Borrman tiene, è evidente, la via mediana, quella della fiducia responsabile, rifiutando esplicitamente « la volonté de concordisme des uns et . . . l'esprit de polémique des autres », e presentando il dialogo come « audacieuse aventure des personnes qui veulent s'enrichir de leurs différences, communiquer aux valeurs qui leur sont communes et répondre chacune aux appels que le Seigneur leur adresse au plus intime de leur conscience » (*Introduction*, p. 9).

Nel cap. I, dopo una brevissima storia dei rapporti fra le due religioni, da Teodoro Abu Qurra alla dichiarazione *Nostra Aetate*, definita « charte du dialogue islamo-chrétien » (p. 17), vengono presentati gli interlocutori del dialogo: i Cristiani, nelle loro diverse comunità, la cui stessa varietà potrebbe costituire un insieme di « modalità complementari » utili ad arricchire il dialogo coll'Islàm; i Musulmani, nella loro unità fondamentale, espressa oggi anche attraverso istituzioni e riunioni periodiche (p. 24), e nelle attuali differenze, non solo etniche e culturali o di setta, ma anche di atteggiamenti personali nei confronti della propria fede.

Il cap. II, « Les lieux et les voies du dialogue », è dedicato specialmente all'interlocutore cristiano, e prende in esame le occasioni concrete d'incontro, a tutti i livelli, senza tralasciar neppure quello più propriamente religioso. L'accento è posto assai opportunamente sulla dimensione personale del dialogo (« il n'y a de véritable dialogue qu'entre

des personnes et des communautés, non entre des systèmes ou des religions », p. 40), e sulla necessità che il Cristiano, avendo presente la dottrina della Chiesa sulla possibilità di salvezza dei Non-Cristiani, sia un vero testimone di Cristo nell'applicare ai vari contesti di dialogo i sentimenti espressi da S. Paolo nei confronti dei fratelli giudei (*Rm.* X, 2 e XI, 1; p. 49). Da elogiarsi anche qui l'estremo equilibrio dell'A., che riesce a dare altissima espressione alla sua speranza (« entreprendre l'impossible », p. 55) pur senza mai nascondersi le difficoltà (« accepter le provisoire », *ibid.*), e soprattutto insistendo che « rien ne serait plus dommageable au vrai dialogue que le faux effort d'adaptation » (p. 52).

Nei due capitoli seguenti si prendono in esame più particolarmente le caratteristiche dell'Islàm, sia in quanto elementi favorevoli al dialogo (« Reconnaître les valeurs de l'Autre », p. 61) sia in quanto possibili occasioni di contrasto (« Tenir compte des obstacles actuels », p. 92): si tratta d'una rapida ma esauriente trattazione sull'Islàm attuale, in cui rigore documentario e sollecitudine d'accoglienza s'incontrano nella consueta mirabile sintesi. Da notarsi specialmente, nel cap. III, l'invito (chi à da intendere intenda) ad usar la massima cautela in materia di « lettura cristiana » del Corano, e a tener sempre conto della plurisecolare tradizione teologica islamica; altrettanto importanti, nel cap. IV, il misurato e puntuale « ridimensionamento » dei pregiudizii più comuni sull'Islàm e la prudente disamina dell'« immagine » islamica del Cristianesimo.

Gli ultimi due capitoli trattano finalmente gli obiettivi dell'incontro, i suoi risultati non solo possibili ma anche auspicabili, tanto a livello terreno (« Les collaborations humaines nécessaires », p. 130) quanto a livello religioso (« Les convergences religieuses possibles », p. 147). L'A. passa in rassegna con fiduciosa diligenza tutti i possibili campi di collaborazione, ma l'accento è posto sempre sui preziosissimi frutti che da un serio impegno comune potrebbero scaturire per la causa della dignità umana nei suoi vari livelli, personale, familiare, sociale, economico, politico. Ricorda infatti il Borrman che è dovere del credente delle due religioni diventare un vero testimone dell'azione divina sulla storia, soprattutto nei confronti degli atei, animando la propria attività nei più vari ambiti con la volontà sincera d'imitare quest'azione divina. Sul piano più propriamente religioso, infine, la pratica costante dell'« ospitalità d'Abramo » dovrebbe condurre i credenti ad atti di fraternità consci del trionfo finale della volontà unificatrice di Dio (p. 149), attraverso la meditazione del Suo mistero, il rispetto della Sua parola, l'imitazione coraggiosa della testimonianza dei profeti, l'appartenenza alla propria comunità, la fedeltà alla preghiera, l'aspirazione alla santità, fino alla speranza in quell'unità superiore e definitiva che sta oltre il mistero ultimo, quell'« au-delà du dialogue » che appartiene soltanto a Dio.

Se in questo discorso, come s'è visto ricco e

composito ma sempre saldamente unitario, si volesse proprio individuare qualche momento meno convincente, ciò si potrebbe a mio parere riscontrare in un forse eccessivo ottimismo, che qua e là sembra affiorare, nei confronti di sistemi socio-politici contingenti e di certi organismi internazionali. Personalmente, per esempio, avrei preferito che in qualche punto fossero maggiormente chiarite espressioni quali « cadre privilégié des cultures pluralistes » (p. 134) o « les risques d'intolérance que comporte toute édification de l'Etat sur une "constitution religieuse" » (p. 121), vere soltanto nel caso in cui si rispettino comunque i diritti della Verità e in cui i rischi oggettivi di una « costituzione laica » non superino quelli d'una possibile angustia confessionale. Questa lieve critica può però esser subito corretta ricordando che — come già s'è detto — l'intento del Borrmans è d'individuare le possibilità di dialogo nell'attuale contesto socio-politico internazionale, utilizzando tutte le risorse che a questo scopo possono essere tratte dal mondo moderno: in tal modo la valutazione di queste risorse diviene funzionale alla loro validità per il fine che ci si prefigge, e si possono tralasciare considerazioni di portata più generale (come, per esempio, gli evidenti limiti che alle organizzazioni connesse con l'ONU derivano dalla loro impronta dichiaratamente agnostica e indifferentistica).

In italiano, fino ad ora, esiste su questo tema una letteratura incomparabilmente più povera di quella in lingua francese (elencata, fra l'altro, nell'utile bibliografia sommaria posta in fine al volume); e purtroppo gran parte di questi lavori appartengono a quel filone direi più « mitico » che costruttivo, in cui spesso l'amore, più che « dare occhi nuovi », li chiude del tutto. Per questo concludo esprimendo la speranza che il Segretariato per i Non-Credenti promuova al più presto la traduzione italiana dell'opera del Borrmans, sì da renderla accessibile a tutti gli uomini di buona volontà anche in Italia.

(M. VALLARO)

E. DE FELICE, *I cognomi italiani*, Il Mulino, Bologna 1980. Un vol. di pp. 400.

Il lavoro, patrocinato dalla SEAT di Torino, rappresenta la continuazione e il completamento della precedente opera di De Felice, cioè del *Dizionario dei cognomi italiani*, Mondadori 1978, che aveva dato un quadro abbastanza completo dei cognomi italiani studiati nelle loro origini, interferenze e area di diffusione. Questo secondo libro è il risultato di una lunga ricerca compiuta, in collaborazione con la SEAT e con l'aiuto dell'elaboratore elettronico, sull'« universo » dei cognomi italiani registrati negli elenchi telefonici. I cognomi esaminati sono circa 6000, di essi viene analizzata la distribuzione nelle varie regioni e

province, ne viene ricostruita l'origine sia formale sia etnica; sono così ricostruite le migrazioni interne di modo che la storia dei cognomi diventa la storia delle singole comunità e di tutto il popolo nelle sue variegata e sofferte vicende. Molti cognomi in origine sono appellativi o nomi propri dialettali che vengono poi italianizzati quando la « provincia » viene a far parte dello stato italiano, cosa che non si verifica a Venezia che si sentiva « stato » e che quindi mantenne con fierezza i suoi nomi, cognomi, tradizioni, senza complessi d'inferiorità di fronte al nuovo stato che sorgeva, di fronte alla « grande » Italia.

(C. MILANI)

*La toponomastica come fonte di conoscenza storica e linguistica*, « Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia », a cura di E. VINEIS, Giardini, Pisa 1981. Un vol. di pp. 144.

Il volume presenta gli Atti del Convegno promosso dalla SIG in collaborazione con l'Istituto Bellunese di ricerche sociali e culturali tenutosi a Belluno il 31 marzo, 1 e 2 aprile 1980. Il convegno muove da un'angolatura storica, in un tempo in cui la linguistica teorica sembra più attuale, e mostra la validità dei metodi di indagine storico-comparativi in un ambito in cui la teorizzazione è possibile ma più difficile date le implicanze « concrete » che la toponomastica comporta. L'analisi diastratica e diatopica mostra il vigore della ricerca etimologica agganciata alle storie locali. Da questo convegno è emersa più che mai l'utilità della toponomastica anche come mezzo di recupero di elementi etnici, religiosi, storici, socio-economici, folklorici relativi ad epoche arcaiche o anche a periodi recenti. Nel volume si trovano tutte le relazioni del convegno; G. B. Pellegrini presenta una magistrale lezione sulla metodologia dell'indagine antropomimico-toponomastica, M. G. Arcamone si occupa di antropomimia germanica nella toponomastica italiana, V. Pallabazzer studia le convergenze e le divergenze tra la toponomastica ladina e quella ladino-cadorina e bellunese, G. Petracco Siccardi analizza l'onomastica e la toponomastica dell'Italia nordoccidentale, G. Caracausi studia la stratificazione della toponomastica siciliana.

(C. MILANI)

R. GUSMANI, *Saggi sull'interferenza linguistica*, I, Le Lettere, Firenze 1981. Un vol. di pp. 171.

Il tema dei contatti di lingue, come dice l'autore, non è certamente un argomento nuovo per i linguisti, ma ha il pregio di una perenne attualità poiché tale fenomeno si verifica continuamente in situazioni sempre diverse, sempre nuove, poiché in rapporti e contesti sempre vari si attualizzano i