

gio al calvinismo fu motivato. Forse è più problematica la scelta di denominare Zwingli e i suoi adepti, in Italia e altrove, come «sacramentari», come fecero i loro avversari contemporanei da Lutero fino ai cattolici fedeli a Roma. Come lo stesso Zuliani dimostra, sarebbe indebitamente riduttivo caratterizzare l'orientamento che si esprime nei riallacciamenti a Zwingli in base a una specifica idea, considerata non sostanziale, della santa Cena. D'altra parte, proprio la definizione delle correnti così analizzate fa emergere uno spunto che meriterebbe un ulteriore approfondimento: qual è stato il rapporto della galassia filo-zwingliana in Italia con le tendenze anabattiste, recentemente analizzate da R. Suitner (*Venice and the Radical Reformation*, 2024)? Ovviamente, si tratta di un fenomeno successivo al periodo qui preso in esame. Nonostante ciò, le sovrapposizioni geografiche (nel Veneto) e le forti ispirazioni umanistiche e specificamente erasmiane creano a questo riguardo qualche curiosità.

Criticamente si potrebbe osservare che il fattore geografico avrebbe forse meritato ulteriore attenzione, dal momento che l'Italia centrale e meridionale, con tutta la sua importanza per il valdesianesimo, risulta praticamente assente. Nel merito, a chi recensisce si pongono principalmente due domande. Pur essendo incontestabile che in Italia ci fosse una conoscenza di massima delle tensioni interne alla compagine della Riforma e che pertanto i riferimenti a Zwingli non fossero casuali, ci si chiede in che misura sia possibile distinguere tra un campo filo-zurighese e i famosi «fratelli italiani» di Bucero. Le «chiese» venete che attorno al 1540 intraprendono lo scambio epistolare con Wittenberg sono assegnate da Zuliani, attraverso la figura di Altieri, alla corrente zwingliana. Tuttavia, vogliono convincere Lutero di un'interpretazione

della Cena suggerita in precedenza da Bucero (!). Sembra che in Italia come nell'Impero queste fazioni siano state molto più fluide delle «confessioni» della seconda metà del secolo. La seconda osservazione, invece, riguarda un dettaglio marginale. Le supposizioni dell'autore relative agli specifici influssi agostiniani sulla teologia degli Eremitani e dei Canonici regolari di Sant'Agostino (due ordini da distinguere) dovrebbero essere verificate in base alla discussione degli ultimi decenni sull'esistenza di una «scuola» teologica agostiniana tra gli Eremitani (cfr. M. Schulze, *"Via Gregorii" in Forschung und Quellen*, in: Heiko A. Oberman, *Gregor von Rimini. Werk und Wirkung bis zur Reformation*, 1981, pp. 1-126).

Lothar Vogel

Giuseppe PLATONE, *Leggere le Scritture nel valdismo medievale e altro ancora*, Claudiana, Torino 2025, pp. 92, € 9,00.

L'autore afferma la presenza di un forte interesse per la Bibbia nel cristianesimo medievale e presenta la specificità del modo in cui questo veniva declinato dai valdesi rispetto alla chiesa romana. Si rivolge direttamente a chi legge con l'invito a non considerare il libro «una storia valdese in pillole» (p. 11), ma piuttosto la condivisione di una ricerca sul ruolo che le Scritture hanno avuto nella storia del movimento. Il valdismo è presentato come un fenomeno dinamico, influenzato dai fattori geografici e storici che ne hanno accompagnato l'evoluzione spirituale e teologica a partire dai suoi inizi a Lione, dove si era formato il primo nucleo. Numerose pubblicazioni sono utili per la ricostruzione di quel periodo, tra cui la *Storia dei Valdesi*, curata da F. Tasca (2024), in quattro volumi (citata nella nota a p. 15), a cui l'auto-

re rimanda chi desidera approfondire l'argomento.

Le vicende del movimento vengono riassunte elencandone i momenti salienti. La comunità lionese del XII secolo raccolta intorno a Valdo stabilisce un rapporto di lettura con particolari testi biblici: l'attenzione era rivolta soprattutto al Nuovo Testamento e alle narrazioni apostoliche. La lettura delle Scritture era accompagnata da due aspetti del vivere l'apostolato cristiano: povertà e annuncio. La chiesa di allora non si opponeva all'idea di vivere in povertà, ma a quella di predicare, che era ritenuta una prerogativa esclusiva del clero. Circa sei anni dopo la conversione, Valdo e il suo gruppo vengono espulsi da Lione perché considerati non ortodossi.

Un capitolo è dedicato a un raffronto condensato tra le vicende personali di Valdo e quelle di Francesco d'Assisi, avvenute a distanza di trent'anni una dall'altra. I due, nella fase iniziale del cammino di fede, sono accomunati dalla «postura evangelica» (p. 25); si distanziano successivamente nei percorsi spirituali. Il movimento avviato da Francesco, visto inizialmente con prudenza dalla chiesa, è in seguito inglobato nell'ortodossia. Per i valdesi la storia va in una direzione opposta. Si hanno notizie della loro presenza in Linguadoca del XIII e XIV secolo attraverso i resoconti dell'Inquisizione: nei documenti inquisitoriali si fanno numerosi riferimenti alla loro conoscenza scritturale (p. 45). Con la dispersione del movimento in tutta Europa, diventa difficile catalogare in un unico schema la loro esperienza. Un ruolo di collante tra i gruppi è svolto dai *barba*. Ne abbiamo notizie dai processi del XIV e XV secolo, che concordano sulla funzione che questi predicatori itineranti ricoprivano per tenere in contatto le comunità disperse (p. 51). Le lingue utilizzate nella predicazione era-

no quelle usate dal popolo e possono essere raggruppate in due blocchi: uno di lingua romanza franco-provenzale e un altro relativo all'area tedesca, che comprendeva anche i valdesi che vivevano sparsi nella zona centro-orientale dell'Europa.

Due capitoli (capp. 14 e 15) sono dedicati alla letteratura valdese medievale, che è conservata in archivi ubicati principalmente a Dublino, Cambridge e Ginevra. Comprende varie tipologie di testo, come sermoni, poemi, scritti dottrinali, didattici, allegorici, traduzioni e documenti storici di fonte cattolica. I riferimenti scritturali vi hanno un ruolo di primo piano e sono presenti toni apocalittici. I temi trattati sono l'invito alla conversione, la volontà di Dio di redimere l'umanità, l'idea di elezione. Nel tempo la critica al magistero e all'istituzione ecclesiastica diventa meno rilevante, mentre cresce l'esortazione a vivere una vita cristiana edificante. Le traduzioni e gli studi del sermonario valdese sono ancora in corso: nel 2016 sono stati pubblicati con commento undici sermoni. Esaminandoli si nota che alcuni hanno la medesima struttura di quelli di un domenicano, Iacopo da Varazze: un indizio interessante che riporta al tipo di preparazione dei *barba*. I temi riflettono la teologia cattolica, ma non contengono elementi come il culto dei santi o quello di Maria e non si parla del purgatorio. Lo scopo principale era quello di invitare chi ascoltava a vivere il discepolato cristiano.

Negli ultimi capitoli l'autore ci riporta a tempi più recenti facendo un rapido *excursus* sui più grandi cambiamenti. Nel XVI secolo il valdismo confluisce nella Riforma. In mezzo alle turbolente vicende politiche dei secoli successivi, nelle Valli arrivano anche i pastori ginevrini, che insieme a quelli valdesi danno un contributo di nuove idee per l'interpretazione delle Scritture. La Bibbia, dopo l'avvento della

stampa, si diffonde con una traduzione in francese dai testi originali. Nelle biblioteche delle case pastorali vi sono inoltre grammatiche, testi di Erasmo, Calvino e altri riformatori e umanisti. Nel XIX secolo l'esperienza spirituale del Risveglio tocca anche l'area valdese. Accanto al culto si fanno riunioni bibliche e spirituali, vi è l'impegno in campo sociale e diaconale. Il coinvolgimento missionario si realizza con le missioni in Africa nei paesi francofoni. La chiesa si apre a un mondo più vasto con l'impegno ecumenico.

Il libro coglie i lati positivi dell'esperienza della lettura della Bibbia nella storia valdese. Ha un taglio misto, ricco di riferimenti storici precisi, con un buon impianto di note. C'è anche l'invito a riflettere sulla ricchezza spirituale che la lettura della Bibbia ha portato nelle comunità che erano emarginate, disperse e perseguitate, e a interrogarsi se quello stesso libro oggi riesce a parlare allo stesso modo e con la stessa forza a noi che viviamo in tempi diversi.

Maria Manca

TEOLOGIA SISTEMATICA

Antonio SABETTA, «*Una certa impronta della scienza divina*». *Sul senso della teologia in San Tommaso d'Aquino tra rivelazione, fede e ragione*, Marcianum Press, Venezia 2005, pp. 192, € 19,00.

Il senso dell'espressione *sacra doctrina* e il suo rapporto con ciò che noi chiamiamo «teologia» costituisce uno dei problemi più dibattuti dagli specialisti del pensiero di Tommaso. Si tratta del tema della prima *quaestio* della *Summa Theologiae*, ma Tommaso lo tratta anche negli scritti precedenti, in

particolare nel *Commento* alle Sentenze di Pier Lombardo. Negli anni Venti del secolo scorso, un celebre contributo di Marie Dominique Chenu, poi modificato e integrato, ha costituito il fulcro della discussione: secondo il grande teologo, la *sacra doctrina* è l'argomentazione teologica, che si svolge sulla base della rivelazione. Si tratta dunque di un'impresa dell'intelligenza umana, che «segue», sul piano della realtà e su quello della conoscenza, la rivelazione di Dio. Il dibattito ha poi condotto la maggior parte della ricerca su posizioni diverse: con *sacra doctrina* si deve intendere, in Tommaso, l'unità di Scrittura, tradizione e riflessione umana su di esse, nell'ambito della fede. La «teologia», quindi, è parte della *sacra doctrina*, ma non coincide con essa.

La ricerca di Antonio Sabetta si muove nell'ambito di questo consenso, ripercorrendo il tema nell'opera dell'Aquinate, evidentemente con particolare riguardo al *Commento alle Sentenze* e alla *Summa*. La *sacra doctrina* vive della verità degli articoli della fede, garantiti dall'autorità di Dio; essa costituisce una forma articolata di sapere, una «scienza», nel linguaggio aristotelico, che partecipa alla conoscenza propria di Dio e dei beati.

Secondo una lettura abbastanza diffusa, Tommaso e il suo tempo avrebbero una comprensione «intellettualistica» della rivelazione: quest'ultima consisterebbe cioè nell'insieme delle (al plurale) verità di fede. Sabetta ritiene invece che si possa riferire a Tommaso l'idea (non la terminologia, naturalmente) della rivelazione come autocomunicazione di Dio, che si impone nella teologia cattolica nella stagione del Vaticano II e che in precedenza era stata posta al centro della discussione da Karl Barth e da Karl Rahner. L'autore, inoltre, ritiene che il pensiero di Tommaso sia esente da ciò che viene definito «ontoteologia», cioè da