

tenziata da strumenti di comunicazione di massa un tempo inimmaginabili. Il problema – sostiene lo studioso – è come *governare* la globalizzazione «in modo da ricavare da essa il massimo vantaggio universale possibile», al fine di costruire una convivenza pacifica tra le varie civiltà.

Angelica Fago

Francisco Díez de Velasco, *Religiones en España. Historia y presente*, Akal, Madrid 2012, pp. 1-319. ISBN 978-84-460-3014-0.

Questo volume, inserito in una collana intitolata “Grandes temas” è apparentemente volto alla diffusione e votato al carattere divulgativo, ma ha in realtà una significativa portata culturale, scientifica, politica e potenzialmente didattica. Quest’ultima è giustificata dalla nota, nel colophon, in cui si avverte il lettore che il volume gode di una sovvenzione ministeriale per la distribuzione nelle biblioteche pubbliche spagnole, sì da poter essere uno strumento di consultazione di straordinaria ampiezza e disponibilità. Senza alcun dubbio, al di là di alcuni pregi letterari, scientifici e di indagine iconografica, il volume ben si presta ad essere utilizzato da un ampio pubblico, e in ispecie da parte di quello scolastico di livello superiore, in particolare per avere un quadro d’insieme sulla situazione del pluralismo religioso nella storia e nel presente di un grande paese europeo.

Il valore culturale è dato dalla scelta di affrontare un tema coraggioso, per tanti aspetti inarrivabile, come quello dell’inquadramento della situazione complessiva delle religioni in uno stato, come la Spagna. Il sottotitolo mostra tutta l’ambizione del progetto: non solo il passato, con le sue molteplici e complesse criticità, ma anche il presente deve essere oggetto della scansione dello storico delle religioni. Con la sua ricerca, palesemente condotta con lo spirito di un’osservazione costante delle realtà in divenire delle dinamiche religiose sul territorio, l’Autore rivolge il suo sguardo – dovremmo dire: il suo spirito di analisi e comprensione della realtà – dalla storia remota a quella recente fino al divenire che dal flusso continuo di entrambe scaturisce.

Al centro dunque del volume è il tema della presenza plurale delle religioni in un paese, la Spagna, la cui storia è stata segnata dalla convivenza pacifica, certo, ma anche da episodi di inaudita violenza e prevaricazione, incentrati sulla differenza religiosa e sulla volontà politico-militare di appianarla. Lo spirito, ma diremmo anche il metodo, con cui l’A. conduce la sua ricognizione è duplice: da una parte passa in rassegna secondo prospettive tematiche unitarie la storia del pluralismo religioso spagnolo; dall’altra si sofferma, con ampio dispiego di mezzi e di ingegno, sui segni nel paesaggio, che raccontano per immagini più o meno note e calzanti la storia di quel pluralismo. Il risultato complessivo è di grande interesse. Anzitutto perché la sfida programmatica è di alto livello: riepilogare la storia religiosa della Spagna dai primi segni preistorici alla stratificazione dell’attualità senza cadere nel tranrello dell’idea identitaria “nazionalcattolica” e nei miti dell’autoctonia e dell’esclusivismo; al tempo stesso, Díez de Velasco – che è, ricordiamolo, raffinato storico delle religioni che si presta a comporre un affresco complessivo sottraendo materia alle approssimazioni della sociologia e

della fenomenologia delle religioni – si concentra giustamente sul locativo (religioni *in* Spagna) anziché su un possessivo (religioni *di* Spagna).

Questa tensione storicista originale emerge chiaramente nella volontà di relazionare il passato e il presente, o, per meglio dire, il presente al passato, senza cadere nell'errore di descrivere il passato sulla scorta dell'agenda politica di oggi; ma anche nella volontà dichiarata di relativizzare lo sguardo dell'osservatore all'epoca in cui lavora, senza appiattirsi nell'ipocrisia di mostrare i fatti, i dati, le immagini, da un punto di vista astratto o presumibilmente obiettivo, che in realtà non può che essere determinato dalle circostanze storiche in cui l'osservazione stessa avviene. L'A. prende posizione sia contro l'analfabetismo religioso, rivendicando la necessità che le religioni siano oggetto di un insegnamento scolastico organico e ben strutturato, sia rimandando costantemente a un osservatorio permanente operativo in ambito spagnolo, l'*Observatorio del Pluralismo Religioso en España* (www.observatorio-religion.es) e all'azione della *Fundación Pluralismo y Convivencia* (www.pluralismoyconvivencia.es): segno che la materia è oggetto di studio vivo e di osservazione costante e che non è neanche la produzione di un volume unico nel suo genere lo strumento per esaurirne la trattazione, che va al contrario calata nel presente e nel futuro.

Poiché il volume consta di più di 300 pagine, incluso un utile *Indice dei nomi e delle cose notevoli* (pp. 316-319), mi limito a passare in rassegna la tematizzazione e la scansione della trattazione, che ritengo costituisca l'aspetto più complesso dell'impalcatura metodologica.

Il primo capitolo – *Primeros habitantes y primeras creencias: el mosaico de las religiones hispanas antiguas*, pp. 29-55 – parte dalla documentazione di presenze preistoriche, dalla cautela necessaria per riportare determinate produzioni iconografiche e manuali alla sfera di un generico “religioso”. Guardando in parallelo la peculiarità spagnola in rapporto interattivo con il resto del Mediterraneo e con l'Europa continentale, l'A. compie delle scelte precise, indugiano a trattare siti che hanno rivelato documentazione di una certa ampiezza, come è il caso del *dolmen* di Montelirio (Castilleja de Guzmán, Siviglia), che offre lo spunto per una riflessione pan-mediterranea sulla “costruzione della diseguaglianza” (pp. 36-37) come principio e motore dell'elaborazione religiosa (o pre-religiosa, che dir si voglia). Il primo capitolo mostra, sia nella trattazione che nelle immagini, anche i contatti e le interazioni del territorio spagnolo con le altre civiltà del Mediterraneo: con la civiltà fenicio-punica, con l'Egitto, con il mondo greco e infine con quello romano, che suggerisce all'autore l'idea, nient'affatto peregrina, di una prima globalizzazione religiosa (p. 47). Questa rassegna dell'antico è sfruttata anche ai fini dell'obiettivo primario del volume, che è quello di cogliere la presenza visiva delle religioni al plurale nella Spagna contemporanea: i “segni” sono dunque sia nei reperti archeologici, sia nelle tracce onomastiche, sia nei prodotti artistici e simbolici che si ispirano alle antiche divinità ed eroi, talora anche a fini identitari locali, sia, infine, nelle riproduzioni e perpetuazioni di dinamiche culturali “neopagane” che si raccolgono nella *Federación de las antiguas religiones hispánicas*, censita alla stregua di movimento religioso (minoritario) dal Ministero di Giustizia spagnolo.

In questa sintesi prescindo dalle parti dedicate alla storia del cristianesimo e dei cristianesimi in Spagna. Mi limito a segnalare che la materia è organiz-

zata in alcuni capitoli, che meriterebbero una valutazione specifica da parte di uno specialista: il terzo capitolo – *Los cristianismos hispanos y los imaginarios de la singularidad católica* (pp. 89-119); il sesto capitolo – *Las variedades del catolicismo español actual* (pp. 173-207); e l’ottavo – *La nueva pluralidad del cristianismo español* (pp. 241-273). Si tratta, come è evidente anche dai titoli e dalle dimensioni, di una parte cospicua del volume, così come potrebbe risultare logico. Tuttavia l’obiettivo della trattazione, cui fa da snodo un capitolo di fondamentale importanza per comprendere la storia recente della Spagna cristiana e l’apertura ad una dinamica di pluralismo religioso in democrazia – cap. 5: *Del singular al plural: del nacionalismo español a las religiones en democracia* (pp. 153-171) – è quello di tratteggiare a tutto tondo il tema della coesistenza plurale delle religioni nel territorio spagnolo. E ciò in riferimento tanto alla storia, quanto all’attualità, sia nei rapporti fra cristianesimi, sia nei rapporti fra cattolicesimo e altre religioni. Il polo della discussione è dato dal mito della «*singularidad*» avvalorato o perseguito, paventato o subito dalle élites dominanti e dalle diverse comunità attraverso i secoli e fino ad arrivare ad oggi. La storia dei rapporti fra stato e chiesa negli ultimi due secoli e la costruzione di un impianto politico democratico durante il secolo scorso mostra come anche la vocazione della cattolicissima Spagna abbia subito l’influsso del Vaticano II (ad es.: p. 164). Dopo aver preservato il mito dell’identità del nazionalcattolicesimo attraverso reiterati statuti e costituzioni, la Spagna nel secolo scorso vede dunque un’evoluzione repentina, auspice anche il cattolicesimo liberale, in direzione di una legge sulla libertà religiosa (LOLR: *Ley Orgánica de Libertad Religiosa*, del 1980) che non può che colpire il lettore (e il cittadino) italiano. Dallo stato mono-religioso si viene infine ad accettare la tradizione di un territorio per storia e per vocazione caratterizzato da un’identità multi-religiosa; alla tradizionale visione monolitica (una religione in uno stato) si contrappone una dinamica plurale di fatto, di cui il paesaggio culturale conserva i segni: ma su questo tornerò nelle conclusioni.

A far da intercalare alla presenza cristiana sono i capitoli che trattano delle “alterità” religiose, storiche ed attuali, quelle che l’Autore a più riprese si trova a definire con un importante ossimoro come “minoranze maggioritarie” (ma vi sono poi alla fine del volume anche le “minoranze minoritarie”, ovvero le nuove religioni che sono individuabili in gruppi di dimensioni contenute ma in crescita).

Il secondo capitolo – *La más antigua religión viva de España: historia y presente de Sefarad*, pp. 57-87 – muove i primi passi dalle attestazioni di presenze di comunità giudaiche congettrate per la fine del VII secolo a. C. e l’identificazione della penisola iberica con la biblica Sefarad. Due millenni di presenza sul territorio iberico determinano una grande varietà di dati: le comunità giudaiche del Tardo Antico prosperarono durante il regno ariano dei visigoti, ma furono perseguitate in età cattolica; similmente, sotto i regni musulmani si producono fasi alterne. La sintesi numerica di questa presenza conta circa un migliaio di luoghi storici dove essa è documentata e, nell’attualità, porta a poter enumerare circa una trentina di sinagoghe, alcune di notevoli dimensioni. L’A. si interroga poi sulle caratteristiche specifiche delle persecuzioni antiebraiche in Spagna, conducendo il lettore sia attraverso la giungla dei *topoi*, come quella del «*buena / mala leche*», formulazione peculiare per giustificare il razzismo, sia attraverso episodi, momenti, circostanze che gli fanno sostenere che l’antigiudaismo spa-

gnolo avrebbe avuto una durata prolungata fino a tempi recenti: è il caso della riflessione sul racconto «Los judíos matan a un niño», che, usato nel primo libro di storia per le scuole, ha propagato fino alle soglie dell'età contemporanea l'accusa di infanticidio (p. 73). Il 1992, anno della "riconciliazione" fa da cornice al capitolo, che si apre con la dichiarazione del re Juan Carlos e si chiude con un ampio riferimento agli accordi fra stato spagnolo e *Federación de Comunidades Judías de España* e alle attuali presenze sul territorio.

Il quarto capitolo – *El espejo de al-Ándalus y el nuevo islam español* (pp. 121-151) – è il più difficile e complesso, proprio a causa della materia trattata. Il percorso attraverso la storia costringe l'Autore a fare i conti con due concetti o prospettive, passate e presenti, di enorme portata e complessità, sintetizzati nei termini apparentemente contrapposti di «islamofobia» e «islamofilia». Le due prospettive devono necessariamente essere analizzate in maniera congiunta, in virtù della storia stessa dell'islam spagnolo che si differenzia da quello della massima parte dei vicini stati europei. Non solo la lingua, il patrimonio culturale e intellettuale, il paesaggio e l'identità spagnola stessa sono marcati dalla memoria di *Al-Ándalus*: gli stessi spagnoli neo-convertiti all'islam dichiarano di far riferimento a quella memoria come una vicenda interrotta o inabissata nelle pieghe della storia – delle persecuzioni, deportazioni, cacciate, fughe – e costretta a dissimularsi negli ambiti domestici e privatissimi, ma di una forza tale da riemergere in democrazia in tempi recenti (pp. 135-136). Questa storia, meno nota e meno studiata rispetto alla memoria delle comunità sefardite, e incomparabile con quella, viene tuttavia ad essa collegata per rilevarne connotazioni o meccanismi comuni. Anzitutto lo scontro fra identità e alterità che si concretizza nelle forme note di xenofobia e *damnatio* dell'altro da sé. A fronte della presenza magnifica di casi emblematici di visibilità della tradizione islamica, per il passato, si realizza oggi una forma opposta e radicale di «*invisibilización*»: divieto di costruire moschee (viene fatto il caso di Algeciras, territorio con la massima densità di presenza musulmana in Spagna, in cui la moschea è stata negata, con conseguente costruzione in territorio inglese, a Gibilterra: p. 137), difficoltà nella vita e nelle quotidianità pratiche e simboliche, marginalizzazione di esigenze e aspettative correnti in un contesto democratico. Il lettore italiano non può tuttavia che rimarcare una differenza al tempo stesso formale e sostanziale negli sviluppi storici recenti dei rapporti fra stato spagnolo e comunità islamiche: come nel caso italiano, le istituzioni richiedono un interlocutore unico per poter sottoscrivere un'intesa. Giusta o sbagliata che sia questa istanza, in Spagna si è formata una federazione che ha riunito, al momento simbolico della pacificazione del 1992, in un unico organismo, la *Comisión Islámica de España*, le aggregazioni già esistenti. Pur essendo stato lo strumento per rappresentare l'islam unito al momento dell'intesa, tuttavia questo organismo rimane sulla carta, immobilizzato da veti contrastanti e dal sorgere parallelo di altre realtà aggregative che in esso non si riconoscono, tanto che la più autorevole interlocuzione con lo stato spagnolo è rappresentata dal *Consejo Islámico Español*, un centro di raccordo fra innumerevoli moschee spagnole. Le conseguenze sono di ordine politico generale e locale, e infine anche pratico, poiché l'assenza di interlocutori certi alimenta la precarietà delle relazioni fra le istituzioni e le comunità. Come spiega Díez de Velasco, «*La representatividad ... está muy diluida, asunto que*

no deja de plantear problemas en muchos ámbitos en los que una interlocución clara resulta fundamental, en particular frente a las autoridades tanto estatales como municipales, o incluso en lo relativo a los foros de diálogo interconfesional e interreligioso en los que los musulmanes suelen estar infrarrepresentados por los problemas derivados de la dificultad en el reconocimiento de voces indiscutidas a la hora de consensuar decisiones comunes» (p. 142).

Il nono capitolo – *La multiplicación de las minorías: la religión en el centro comercial*, pp. 275-307 – fa il punto della situazione di movimenti religiosi recenti, prevalentemente di origine asiatica. Qui il lavoro dell'autore parte da una riflessione sulle modalità di definizione del "religioso" nella Spagna contemporanea (ma potremmo dire: in qualsiasi paese industrializzato moderno), in cui a fronte delle modalità religiose tradizionali e radicate sul territorio nel tempo, si individuano "minoranze delle minoranze", ovvero gruppi non numerosissimi ma già presenti e significativamente rappresentati da comunità di diverso tipo, con origini non radicate sul territorio ma di fatto ora socialmente innestate nel tessuto sociale contemporaneo e imprescindibili. Discute inoltre circa la definizione e autodefinizione di questi gruppi, in cui convergono principi di riservatezza e talora si applica il concetto dispregiativo di "setta". Mi sembra significativa la riflessione che scaturisce da un esempio molto evidente delle riplasmazioni di tradizioni remote in formulazioni originali. L'A. sottolinea la discrasia che si viene e crea nella società spagnola fra la "novità" di movimenti e gruppi religiosi di nuovo impianto nel territorio spagnolo (ed europeo), e l'antichità e la lunga durata delle tradizioni sottese alla formazione e sviluppo da cui essi derivano, in luoghi e continenti lontani. L'esempio analizzato è quello di un maestro buddhista thailandese di tradizione theravada, Dhiravamsa, che risiede nelle Canarie e il cui insegnamento ha dato luogo alla costituzione del gruppo Arya Marga Sangha in Las Palmas di Gran Canaria. Con sedi in varie parti di Spagna, questo gruppo è in fase di espansione non solo territoriale, ma anche teorica, con un allargamento ad alcune prospettive del buddismo tibetano e di altre tradizioni e pratiche che hanno più una portata mondiale che locale (p. 293). Si tratta, tuttavia, di *uno* dei volti del *nuovo* buddismo spagnolo, che in termini numerici può esser collocato – in una necessaria semplificazione statistica – ad un ideale terzo posto dopo il cristianesimo e l'islam.

Oltre che alle tre religioni di Spagna e alle nuove minoranze religiose, l'A. dedica un ampio e ricco capitolo al tema congruente e complementare dell'ateismo o della non credenza. Il settimo capitolo – *El peso de la increencia: la España posreligiosa*, pp. 209-239 – merita dunque una certa attenzione in questa rassegna dei principali temi del libro. Anche in questo caso l'A. parte da una riflessione sulle difficili statistiche della credenza, in questo caso correlata alla non-credenza. Gli atei in Spagna sarebbero orientativamente superiori al 20%, a costituire la seconda "maggioranza" nell'ambito del religioso. Rispetto alle altre "maggioranze", si tratta qui di una presenza molto meno appariscente. Già il dato statistico è sufficiente a rendere necessaria la trattazione della *increencia* a parte, ma le riflessioni teoriche risultano assai convincenti. Anzitutto le statistiche hanno un valore relativo, dato che l'autodefinizione religiosa obbedisce a varie sfumature di senso e di classificazione. In secondo luogo, i laici spagnoli – come ad esempio quelli che si aggregano e identificano in un *Observatorio de la laicidad*

– avanzano istanze e rivendicazioni della libertà religiosa e di netta separazione fra stato e religioni ponendosi sulla stessa linea di gruppi religiosi cristiani ma anche buddisti, induisti o appartenenti ad altre minoranze religiose. Rispetto alle prospettive pacifiche dell'attualità, in cui le battaglie laiciste si possono limitare a campagne stampa o affissioni che non mancano di suscitare enormi polemiche, rispetto anche a quei segni tutto sommato marginali ma documentati dall'A. che sono le scritte sui muri o le pasquinate, ben più complessa è la storia spagnola in materia di contrapposizione fra cattolicesimo e anticlericalismo. L'A. ne traccia le principali linee, fino al racconto delle stragi e persecuzioni del 1936, con i segni, le lapidi, le croci che indicano luoghi e momenti di quell'ondata di spropositata violenza antireligiosa. Anche in questo caso la Spagna contemporanea ha una difficile eredità da curare, ma al tempo stesso deve fare i conti con una complessa e ambigua rimozione (su cui si veda, ad esempio, la foto e la didascalia a p. 218).

L'analisi delle costituzioni che si sono susseguite nell'arco degli ultimi due secoli rende possibile una riflessione attenta sul principio delle "secolarizzazioni" e delle modalità teoriche entro cui sono realizzate. In questo ambito trova spazio un ampio paragrafo dedicato all'insegnamento religioso e all'insegnamento sulle religioni. Per quanto concerne il primo, a quello cattolico impartito in maniera del tutto analoga a quanto avviene in Italia, se ne affiancano tuttavia tre di altra estrazione: ERE (*Enseñanza Religiosa Evangélica*), la ERJ (*Enseñanza Religiosa Judía*) y la ERI (*Enseñanza Religiosa Islámica*). La situazione attuale, con altre intese già firmate, lascia presagire una ulteriore complicazione del quadro, tanto che l'A. arriva a dichiarare: «...podríamos rozar la situación potencialmente absurda y pedagógicamente muy contraproducente de que en la hora de "Religión", la clase se escindese en media docena (o más) de opciones de enseñanza religiosa confesional (o de ateísmo), financiadas en mayor o menor medida per el Estado pero impartidas y controladas por las diferentes confesiones religiosas o por los colectivos ateos» (p. 225). Questo quadro può far riflettere su talune impostazioni teoriche e politiche che emergono di frequente anche in Italia, senza una minima preveggenza delle conseguenze e degli esiti. Le conclusioni di Díez de Velasco su questa materia non possono che rappresentare un monito, perché, come nota acutamente, se questa prospettiva "molteplice" tende a rispondere ai principi di educazione alla diversità e di rispetto del pluralismo delle credenze, anche ottemperando alle istanze programmatiche degli organismi sovranazionali, tuttavia rinforza un modello di segregazione, costruisce ghetti educativi, a spese dello stato ma senza alcun controllo reale sulle modalità e i contenuti degli insegnamenti. Nello stesso paragrafo trova spazio un resoconto dei tentativi di istituire insegnamenti sulle religioni con un approccio non confessionale. Non mi soffermo su questo aspetto, già esplicitato con ampia messe di notizie dallo stesso A. fra le pagine di questa Rivista¹. Resta tuttavia da notare che la Spagna democratica ha messo in campo, nell'arco di poco meno di venti anni, almeno tre tentativi di affermazione di insegnamenti di questo tipo – l'ultimo dei quali, promosso da José Luis Rodríguez Zapatero e intitolato eloquentemente *Historia*

¹ F. Díez de Velasco, *La enseñanza de las religiones (en plural) en la escuela en España: historia, problemas y perspectivas*, in «SMSR» 75 (2009), pp. 497-534.

y *Cultura de las Religiones* – si da marcare uno stacco netto e un distanziamento feroce rispetto al pervicace immobilismo e noncurantismo italiano.

Ancora un cenno, a proposito di questo capitolo, deve essere fatto a proposito della dimensione plurale delle religioni nei luoghi di transito. Un'analisi serrata dei luoghi di culto e preghiera nell'aeroporto internazionale di Madrid Barajas conduce l'A., da una parte, a rintracciare nei segni e nelle modalità il retaggio storico della disegualianza e le prospettive attuali dell'apertura al pluralismo; dall'altra ad avanzare delle proposte estremamente pragmatiche per fare fronte a riduzionismi, differenziazioni, discriminazioni e finanche prevaricazioni simboliche.

Questo cenno alla visibilità delle religioni in quei “non luoghi” *in fieri* che sono gli aeroporti – spazi di transito, in cui la memoria si confonde con i ritmi serrati del presente, ma in cui la rappresentazione dei simboli deve saper immaginare un futuro ben più complesso del presente e auspicabilmente meno conflittuale del passato – mi conduce ad un'ultima riflessione su questo volume, al quale è ben sperabile che possano essere dedicate ulteriori discussioni e commenti si da diffondere anche in Italia una modalità di ricerca (e di divulgazione dei risultati) che mi risulta nel complesso convincente e produttiva.

Uno dei fili conduttori dell'intero lavoro è quello della *visibilización de la pluralidad religiosa*. Qui lo studioso si fa anche infaticabile fotografo e raccogliatore e selettore delle immagini e di tutti i segni che, in un paesaggio inteso in senso molto ampio, rappresentano spie della presenza delle religioni al plurale nella storia e nel presente di Spagna. Non potendo rendere conto nel dettaglio dell'ampiezza dell'apparato iconografico, ne fornisco una sintetica, forse incompleta tipologia. La scelta di non attenersi a immagini tradizionali ma di frugare negli interstizi di tutto ciò che normalmente si vede ma non si percepisce è certamente felice. Accanto alle foto di chiese, santuari, luoghi e statue di culto e di memoria, altari, lapidi e targhe, musei, gioielli, monete, documenti, opere d'ornamento, d'arte e di ingegno di ogni tipo, che sono intrinsecamente religiosi, compaiono oggetti e simboli non correnti, trasversali, inconsueti. Possiamo considerare particolarmente emblematiche ad esempio una delle foto dell'incipit, in cui è riprodotta la vetrata della Facoltà di Lettere e filosofia della città universitaria di Madrid, opera composita in cui viene narrata per immagini la storia di Spagna, in cui i motivi da associare alla storia religiosa sono innumerevoli; oppure quella di apertura dell'ultimo capitolo di conclusioni – *Los retos del futuro: entre la desafección, el reencantamiento y la multirreligiosidad*, pp. 309-315 – che riprende l'icona che indica nell'aeroporto di Barajas i luoghi di culto e di preghiera (p. 308); oppure le immagini di vere e proprie campagne pubblicitarie in nome dell'una o l'altra posizione religiosa, che si reiterano nell'arco dell'intero volume.

Così, accanto alle grandi cattedrali antiche e moderne, che rappresentano tradizionalmente il religioso cristiano, accanto alle antiche moschee e sinagoghe, con le riscritture attraverso la storia, compaiono gli edifici di recente costruzione, come la grande moschea di Madrid con strana ma comprensibile consuetudine chiamata dal nome dell'autostrada M-30 da cui è perfettamente visibile. Compaiono segnali stradali; insegne delle piccole chiese pentecostali che si confondono con negozi commerciali; insegne delle piccole moschee di periferia o dei negozi halal; cartellonistiche varie, “antiche” in caratteri giapponesi o “moderne”, in-

formatizzate; colpisce poi la presenza di un gran numero di francobolli – oggetti in via di estinzione – che riprendono, celebrano e stilizzano innumerevoli fasi e momenti della lunga durata presa in considerazione; i cartelli stradali e i pannelli di indicazione delle vie, che con i nomi richiamano spesso la stratificazione antica del territorio cittadino; fino ad arrivare ai biglietti della lotteria, alle scritte sui muri, alla guida ai luoghi di culto in un grande centro commerciale, ai cartelli che sulle porte delle case forniscono argomenti per dissuadere da qualsiasi tentativo di proselitismo religioso non cristiano. In questi segni, pazientemente raccolti, documentati e organizzati dall’A. è tutta l’ampiezza del pluralismo religioso spagnolo, dalle dinamiche di conservazione e rafforzamento dell’identità ad espressioni pubblicitarie, proselitistiche, per certi versi commerciali e promozionali. È in questa difficile raccolta anche il segno della necessità di individuare mezzi e strumenti non convenzionali per rappresentare la complessità del pluralismo religioso: esperimento ed esercizio di metodo e di ricerca che l’A. persegue e porta a felice compimento, offrendo un prodotto complessivo che nell’insieme di testo, scelte tematiche, immagini, bibliografia rappresenta anche un modello.

Alessandro Saggiaro

Davide Dainese, *Passibilità divina. La dottrina dell’anima in Clemente Alessandrino* (“Fundamentis Novis”, 2), Città Nuova, Roma 2012, pp. 306. ISBN 978-88-311-6401-6.

Avere scelto un pensatore senz’altro impegnativo e un tema decisamente complesso (la dottrina dell’anima, posta com’è non solo tra antropologia e metafisica, ma tra filosofia e teologia, è certamente uno dei più difficili nuclei concettuali dell’oscuro e poco sistematico Clemente) e averli affrontati con lucida passione (come è capitato allo scrivente, ritengo che accadrà anche ad altri di volere approfondire la conoscenza diretta dell’Alessandrino a partire dalle pagine di questo saggio) confermano la bontà del percorso finora compiuto da Davide Dainese, che insegna storia del cristianesimo all’Università degli Studi di Bologna ed è noto specie per ricerche sulla tradizione alessandrina (in particolare Clemente ed Eusebio) e sulla figura di Costantino.

Il presente libro esce anche grazie al coraggio del suo editore: in una situazione segnata da gravi difficoltà economiche quale è la presente, egli ha egualmente voluto mettere in piedi una collana (questo di Dainese è appena il secondo volume uscito) apertamente controtendenza, in quanto rivolta a ospitare anche giovani studiosi, spesso non noti ai lettori più o meno specialisti, e ad abbracciare insieme, secondo un paradigma antico e insieme alto, il mondo letterario greco-latino nella sua interezza. In *Passibilità divina* l’A. propone i risultati di una densa indagine decennale, condotta in modo originale e ben argomentato. Sotto il profilo strutturale, la materia è distribuita lungo quattro densi e profondi capitoli, ai quali seguono prima una imponente bibliografia (pp. 233-284) delle opere in materia (il lettore peraltro non ci mette molto a comprendere che l’A. ha di tutti questi scritti una sicura e approfondita conoscenza) e poi due indici specifici di grande utilità, quello dei nomi, la cui abbondanza è già essa stessa indizio della