

Gerolamotraduttore risulta senz'altro più influente del Gerolamoautore» (99-100); in Agostino, «*sincerus* e *germanus* divengono veri e propri sinonimi», esprimenti genuinità (117); in Rabano la sincerità «esige una coerenza tra il dire e il fare» (178); Bonaventura spiega l'associazione paolina dell'insincerità al lievito al fatto che questo «gonfia», come la vanagloria (244-245).

In Tommaso, la *veritas* (veridicità) è una virtù morale opposta non solo al *mendacium* (secondo Agostino) e alla *hypocrisis* (secondo il Vangelo), ma anche alla *ironia* e alla *iactantia* (secondo Aristotele) (27. 250-251); invece «i lemmi *sincer* sono complessivamente a bassa frequenza e presenti quasi esclusivamente in dipendenza da fonti bibliche o patristiche, mentre non svolgono nessuna funzione significativa nell'elaborazione dottrinale propria di Tommaso» (253).

A conclusione, l'A. prova a sintetizzare la storia del concetto di sincerità in tre momenti, ossia prevalentemente «verticale» (o religioso), «orizzontale» (o sociale) e «circolare» (o esistenziale) (cf. 337-344), correlati in parte alle trasformazioni del «tema della confessione»: da quella interiore a Dio, a quella auricolare almeno annuale (339) fino al «processo di secolarizzazione della confessione» iniziato in ambito protestante e compiutosi nella cultura odierna (342).

In base a tale ricostruzione, il senso patristico e medievale della *sinceritas* (solo in parte sovrapponibile alla sincerità che intendiamo noi) è strettamente connesso al ruolo giocato dal lemma *simplicitas* (337); «tra la "sinceritàsimplicitas" e la "sinceritàsinceritas" vi è un cambiamento che senza essere rivoluzionario, è però autenticamente semantico e non meramente lessicale» (337-338). Ebbene, «la *simplicitas* della tradizione patristica e medievale [...] è una virtù prevalentemente "passiva": semplice non è chi *fa*, ma chi *non fa* certe cose, cioè non agisce con doppiezza»; essa «è pertanto una virtù "verticale", riferita in primo luogo a Dio. Viceversa, «la sincerità tipica dell'età moderna» (già anticipata in qualche aspetto dalla dottrina tomassiana) «è una virtù "attiva"», in quanto «non basta che il cuore sia puro, ma è indispensabile che venga esibito», ed «è una virtù "orizzontale", sociale, priva di riferimenti teologici diretti» (338). Finalmente, sulla scia di «quel "culto della sincerità" inaugurato da Rousseau», quando cioè «il soggetto cede al narcisismo con un ripiegamento circolare su se stesso, la sincerità diventa autoreferenziale e implode in un nuovo oggetto di culto, a cui viene dato il nome di "autenticità"», in cui «ciò che conta non è più comunicare se stessi agli altri, ma "essere" se stessi, "realizzarsi"» (344).

Il pregio del volume (ossia la documentazione linguistica e testuale) comporta anche un limite: la raccolta e descrizione dei dati prevale sull'interpretazione e ricostruzione sintetica del concetto e delle dottrine. Qualche piccolo appunto sul piano lessicografico: la suddivisione delle occorrenze dei lemmi della famiglia di *sincerus* in aree semantiche (cf. 104 *passim*) è macchinosa; c'è una mole di tabelle non sempre necessarie; le quantità delle occorrenze sono riportate assolute, piuttosto che in percentuale di frequenza; l'insistenza sui particolari fa a volte perdere la visione d'insieme. Sarebbe auspicabile intraprendere ora uno studio comparativo delle famiglie di «*sincerus*», «*verus*» e «*mendax*» (con i concetti di sincerità, veracità, menzogna), attraverso l'esame delle rispettive cooccorrenze, antinomie e tassonomie, così da tracciare la geografia semantica di un plesso concettuale di capitale importanza nella storia della filosofia e della teologia.

ANDREA DI MAIO

ENZO PORTALUPI, *Sincerus, Sinceritas e lemmi affini da Tertulliano a Tommaso d'Aquino. Un'analisi storicosemantica con annesso archivio lessicografico in cdrom*, Padova: Il Poligrafo, 2006; pp. 418 + CD-ROM. □37,00. ISBN 88-7115-515-7.

Il volume (con i frutti di ricerche condotte presso le Università Cattoliche di Milano e di Lovanio) si presenta come saggio di metodo lessicografico, contributo alla storia di parole e concetti e concordanza testuale, consultabile nel cdrom allegato (cf. 348); seguono bibliografia (in ordine alfabetico) (351-381) e indici di autori, termini e testi (383-418).

Aggiungendosi agli studi recenti (di Casagrande e Vecchio, Bettetini, Tagliapietra e altri) sulla storia dei concetti di veracità e sincerità (cf. 17-20), il presente studio prende come «materiale» i «testi che contengono occorrenze di *sincerus*, *sinceritas* o altri lemmi della loro famiglia lessicale» fra «l'inizio della letteratura cristiana latina» e «il 1274» (31), nelle concordanze elettroniche del CLCLT 1-2, per un totale di 3040 contesti (32-33), per ricostruire «il problema della sincerità in prospettiva lessicografica» (21).

Quanto al «metodo di lavoro» (27, n.), siccome «parole e concetti non si corrispondono in modo biunivoco» (21), si aprono «due vie» di ricerca, una concettuale e l'altra lessicale: «o si cercano e si leggono i testi» che «si presume che si occupino» di un tale argomento, per scoprire quali parole usino per esprimerlo; «oppure si parte dalla scelta e dallo studio di alcune parole ben precise, per indagare se il significato che esse assumono nei testi può corrispondere al concetto» che si è scelto di studiare (26).

Quanto ai lemmi *sincerus* e *sinceritas*, se la loro etimologia è oscura, il loro significato è chiaro (43); se ne possono poi distinguere vari usi: vi è una sincerità in senso ontologico (quando le cose sono come appaiono), in senso morale (quando si acconsente a manifestare la verità su di sé, o nell'impedire l'occultamento o mascheramento di essa), e in senso formale (come nel genere epistolare, a cui va aggiunta la locuzione «sincera mente» da cui l'avverbio italiano) (cf. 18-19. 279-281. 286-288); vanno menzionati alcuni termini quasi sinonimi, come *simplicitas* (che indica la «non doppiezza» tra mente e bocca) e *veritas*, più il termine greco *parresia* (22); l'A. riporta anche definizioni dirette o indirette medievali di *sinceritas* (221-222) e tabelle linguistiche riepilogative (270-288).

Quanto alla storia della sincerità, l'A., dopo aver evocato due figure emblematiche della grecità (Ulisse dai molti raggiri e Socrate ironico e franco) (22), focalizza l'apporto della Bibbia (latina, cf. 85), attraverso alcune *auctoritates* riprese da Liturgia e Glossa (cf. 100. 167. 272): nell'Antico Testamento, oltre all'ottavo comandamento, c'è la definizione della Sapienza come «emanatio sincera» di Dio (66); nel Nuovo, oltre alla prescrizione evangelica del candore (come le colombe), abbiamo l'invito paolino a opporre alla sapienza carnale la «semplicità e sincerità» che vengono da Dio (71) e a festeggiare la Pasqua «non in fermenti di malizia, ma in azzimi di sincerità» (69). Tramite questa citazione, «*sinceritas*, una parola piuttosto rara e neanche troppo significativa nel latino biblico, risulta collocata nella posizione di maggior rilievo di tutto l'anno liturgico, nella liturgia pasquale»; forse per questo «*sincerus* e *sinceritas* si ritagliano una presenza dignitosa nella letteratura latina patristica e medievale e, pian piano, sviluppano un valore semantico che li porterà verso la 'sincerità' dei testi moderni» (167).

In Cipriano, la sincerità consiste nella indivisione di cuore e bocca (94); in