

la sua qualità di scritto ispirato come una sovrastruttura ideologica imposta da una lettura confessionale. La continua sottolineatura, che opera don Priotto, della comunità di fede che ha trasmesso i testi e li ha riconosciuti come normativi, dice come la ricezione credente di questi testi sia previa rispetto alle analisi di carattere storico, testuale, estetico, pur così importanti in ordine alla loro interpretazione. È in quanto sono state riconosciute come provenienti da Dio e canoniche, che le Scritture sono state conservate, trasmesse, studiate, alla ricerca del messaggio che Dio voleva comunicare al mondo, e non come semplice letteratura identitaria di una cultura.

Se, quanto al contenuto, il libro del prof. Priotto non pretende una sua originalità (e anzi, basta confrontare il numero delle pagine per comprendere la sinteticità, voluta per scelta didattica, del libro in esame rispetto all'enciclopedismo del primo volume di *Logos*), quanto alla scelta dispositiva della materia esso tradisce una prospettiva nuova, un'attenzione a cogliere l'unità delle Scritture e del loro messaggio nell'unità canonica dei differenti testi così come accolta dalla comunità di fede (o dalle comunità, se volessimo distinguere le Scritture ebraiche dalla Bibbia cristiana). Questo mi sembra il pregio maggiore di quest'opera, a cui auguriamo di vedere presto una seconda edizione, emendata di alcuni errori tipografici e di alcune imprecisioni contenutistiche, magari con un ulteriore approfondimento del messaggio teologico, che è ben espresso nella sua sinteticità, ma, se fosse ulteriormente sviluppato, potrebbe contribuire ad appassionare ancora di più allo studio della Bibbia i destinatari di questa agile *Introduzione alla Scrittura*.

Alessandro Coniglio, ofm

Lopasso Vincenzo, *Geremia. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 11), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2013, 600 pp.

In questa collana si vuole offrire al lettore “la possibilità di leggere le Scritture in una versione italiana che assicuri la fedeltà alla lingua originale, senza tuttavia rinunciare a una buona qualità letteraria” (p. 3): così scrivono i direttori della collana, ricordando pure l'importanza di pubblicare il testo a fronte per venire incontro al sempre più crescente interesse verso le lingue bibliche e per gustare la profondità e la bellezza del testo.

Il biblista Vincenzo Lopasso, originario della Diocesi di San Marco Argentano-Scalea, è direttore dell'Istituto Teologico Calabro di Catanzaro; tiene i suoi corsi biblici in questa sede e in Gerusalemme, presso lo Studium Biblicum Franciscanum. Possiamo dire senza ombra di dubbio che la sua vita di studioso è consacrata al grande profeta Geremia e questo volume ne è il frutto più maturo.

Il commento offerto si svolge a due livelli: innanzitutto ci sono le note filologiche-testuali-lessicografiche, che offrono “spiegazioni che riguardano le varianti presenti nei vari manoscritti antichi, l'uso e il significato dei termini, i casi in cui sono possibili diverse traduzioni, le ragioni che spingono a preferirne una e altre questioni analoghe. Un secondo livello è dedicato al commento esegetico-teologico, che ha lo scopo di analizzare le varie unità letterarie nella loro omogeneità, facendo luce sulla portata teologica del testo e, dove è possibile, il nesso tra l'Antico Testamento e Nuovo Testamento” (p. 3).

Tutto questo lavoro è preceduto da una profonda introduzione al libro per offrire al lettore l'articolazione del testo e in appendice anche un'utile scheda (di Gaetano Comiati), che rammenta la presenza delle varie pericopi nell'odierna liturgia.

Lo studio, come abbiamo già detto, si apre con una lunga e articolata introduzione di ben 34 pagine, a partire dal titolo e dalla posizione di Geremia nel Canone, il libro più lungo dell'AT (il TM consta di 21981 parole) che raccoglie l'attività profetica svolta in ben quarant'anni (dal 627 al 580 a.C.) e che rilegge “questo periodo storico in linea con i criteri del Deuteronomio e annuncia un'alleanza nuova tra Dio e Israele” (p. 9). Lopasso sostiene che “il libro è stato l'inizio di processi di fede che più tardi hanno preso forma in composizioni successive, contribuendo allo sviluppo delle stesse tradizioni sapienziali e apocalittiche” (p. 10). Geremia ha una “vitalità sorprendente” (p. 10) capace “di influenzare le generazioni successive alla fine dell'epoca anticotestamentaria, ma è andata oltre, coinvolgendo gli stessi autori del Nuovo Testamento” (p. 10). In uno degli esempi Lopasso cita le parole sul calice nelle quali “Gesù rilegge la sua vita, e in particolare l'offerta di sé sulla croce, alla luce della profezia della nuova alleanza di Ger 31,31-34” (p. 11). La stessa chiesa a partire da questa profezia rilegge la missione salvifica di Gesù e gli effetti sul popolo, ma anche la relazione tra l'economia dell'AT e il NT in Eb 8,8-12 e 10,16-17.

L'A. esamina poi gli aspetti letterari, facendo notare come il libro di Geremia sia una collezione di scritti che è difficile articolare usando il criterio cronologico. La sua proposta “si basa sul contenuto, sulla posizione di alcuni capitoli (cc. 1; 7; 11; 25; 26; 36; 45; 52), sulla presenza di titoli e intestazioni premessi ad alcune collezioni (14,1; 21,11; 23,9; 46,1) e sulla ricorrenza della formula ‘Questa parola fu rivolta a Geremia da יהוה’ (la cosiddetta ‘formula dell'evento della parola’: 7,1; 11,1; 14,1; 18,1; 21,1; 30,1). In particolare, si nota che alcuni capitoli, interrompendo la sequenza degli eventi, fungono da pilastri dell'intera architettura e delimitano le collezioni” (p. 11). Lopasso presenta così in modo sintetico l'articolazione del libro: la prima parte, “Oracoli contro Giuda e Gerusalemme”, è costituita dai cc. 1-25 (1; 2-6; 7-10; 11-20; 21-25), la seconda, “La fine di Gerusalemme e delle nazioni”, dai cc. 26-52 (26-35; 36-45; 46-51; 52).

Nei testi in prosa – afferma l’A. – la lingua risente dello stile deuteronomistico e della relativa sintassi, mentre in quelli poetici il profeta coinvolge i partecipanti nel dialogo e li trascina alla discussione. A livello stilistico si nota l’uso del ritmo e del parallelismo e anche quello del verso elegiaci *qinà* (metro costituito di 3 + 2 accenti, in maniera alternata) ma in modo molto libero.

Il testo di Geremia presenta, inoltre, generi letterari e varie formule, come ad es. quella del messaggero; quella di rivelazione; l’oracolo divino; la formula dell’evento della parola e la formula di giuramento. Per quanto riguarda le unità letterarie Lopasso fa notare l’uso del discorso profetico e quello divino; mentre all’interno del *genere poetico* l’espressione più caratteristica è l’*oracolo*. Altro genere letterario è la *requisitoria profetica* oppure detta *rib*, con la funzione non tanto di giudicare quanto piuttosto di convincere Israele del peccato commesso e ritornare a Dio. L’autore afferma che in questo, forse, Geremia dipende da Osea (cf. 2,4-15). C’è poi l’*oracolo di salvezza*, opposto a quello di giudizio.

Tra i testi in poesia sono famose le cosiddette “Confessioni” (sono cinque) a motivo del carattere fortemente autobiografico e rivelativo dell’animo del profeta (11,18–12,6; 15,10–21; 17,12–18; 18,18–23; 20,7–18 e, in aggiunta, forse 17,9–10). Esse rappresentano un vertice in cui l’animo di Geremia si apre e nel rapporto con Dio è capace di dire ogni cosa: invoca, supplica, dichiara la propria fiducia, impreca a più non posso. Oggi c’è la tendenza a credere – afferma Lopasso – che questi brani siano meno legati alla persona del profeta e maggiormente “in linea con la spiritualità postesilica che egli rappresenta proprio in questo sforzo di fedeltà alla parola di Dio” (p. 19).

Per i testi in prosa abbiamo i *discorsi deuteronomistici* (7,1–8,3; 11,1–14; 17,19–27; 22,1–5; 25,1–14; 34,8–22) e l’uso marcato dei *racconti di azioni simboliche* (come fa Ezechiele) lungo tutto il testo. Da Amos, a quanto sembra, dipende forse per i *racconti di visioni*. Infine il magnifico *racconto di vocazione* (1,1–10) e i “racconti storiografici, che occupano gran parte della prosa del libro (cc. 26–35 e 36–44)” (p. 20).

Il monumentale testo di Geremia vede un’epoca di crisi religiosa, sociale, politica ed economica, segnata pure dall’ingiustizia sociale e dalla politica delle alleanze che provocò nel popolo spaccature e tensioni enormi (il partito filo-babilonense e quello filo-egiziano). Essendo il testo geremiano successivo ai quarant’anni di predicazione di Geremia, inevitabilmente si presenta come una composizione di più voci di diversa direzione. Lopasso dice che sono una “polifonia” (p. 21) di alcuni temi fondamentali.

Innanzitutto è opportuno subito affermare – dice l’A. – che il vero protagonista del libro è *YHWH, Dio di Israele e delle nazioni*, che esercita la sua signoria attraverso un “disegno di giudizio e di salvezza, espresso con i verbi «sradicare e demolire, abbattere e distruggere, costruire e piantare» (1,10), usati anche in

rapporto al suo popolo (24,6; 31,28; 42,10)” (p. 21). Il profeta non è inviato alle nazioni per annunciare la Parola ai lontani, quanto a “rappresentare Dio stesso come salvatore e giudice del mondo” (p. 21). “Nel libro di Geremia si ha un compendio di quanto YHWH ha realizzato e progettato per il suo popolo, secondo due orientamenti fondamentali, tra loro correlati: il giudizio e la salvezza” (p. 22). Il giudizio si realizza tramite Babilonia, a cui occorre sottomettersi per giungere, attraverso la punizione, alla salvezza, perché il piano di Dio consiste nel ricostruire. “L’opera della salvezza non è una fase giustapposta a quella della distruzione: esse costituiscono piuttosto una sola realtà” (p. 22). Geremia lotta contro i falsi profeti per smascherare l’ingannatrice fiducia nelle istituzioni religiose e l’ottimismo infondato e superficiale. Il profeta arriva addirittura a suggerire “quale linea politica occorreva tenere nei riguardi di Babilonia: convinto che detenesse una missione da cui non ci si poteva sottrarre, finché YHWH avesse voluto servirsene per realizzare i suoi disegni (25,1–14), esorta alla sottomissione e alla collaborazione. Perciò nella lettera del capitolo 29 invita gli esuli ad adoperarsi per il benessere dei babilonesi e finanche a pregare per loro” (p. 23).

Geremia sottolinea come Israele sia legato a YHWH dall’alleanza, dunque gli appartiene, ma dalla quale si è sempre allontanato: ecco il suo *peccato*. Spesso Israele si è ostinato, diventa insensibile al peccato, è incirconciso di orecchio e incapace di cambiare. Soprattutto il profeta mette in evidenza l’*ipocrisia a livello religioso*: ciò che si vive non è ciò che si crede e la conversione è solo apparente, esteriore. Tuttavia, Geremia non cessa di predicarla e la formula *šûb* (*ritornare*) acquista una molteplicità di significati.

Il libro di Geremia “registra la rottura con il passato e, in modo corrispondente, l’inizio di un futuro nuovo: il popolo deve prendere consapevolezza che il vecchio modo di pensare e di agire non è più attuale, perché Dio sta preparando un avvenire differente” (p. 25). Da una parte il profeta è in linea con la profezia precedente riguardo alla dinastia davidica, ma sta sorgendo una nuova coscienza e “la svolta più significativa si registra a proposito del modo di intendere il rapporto di alleanza con Dio. Geremia comprende che la causa del peccato sta nel cuore dell’uomo e che la salvezza dipende dall’azione trasformante di Dio” (p. 25). Il profeta si rende conto che Israele è incapace di un’autentica conversione e matura in lui l’annuncio di una *nuova relazione*, fondata sull’intervento divino, gratuito e ricco di misericordia. Dio porrà la sua legge nel cuore (*leb*) stesso dell’uomo, perdonando il peccato e “farà sì che l’agire umano scaturisca da un principio interiore nuovo, dinamico e trasformante. Tale alleanza è detta ‘nuova’ ed ‘eterna’: Israele sarà nella condizione di osservare la Legge, di essere in comunione con Dio e di rimanere unito a Lui per sempre” (p. 26).

L’A. nota un’ultima caratteristica teologica che emerge dal testo di Geremia: il profeta ha un rapporto personale con YHWH basato sulla preghiera, che nasce nel

momento in cui scoppia il contrasto con gli avversari proprio a motivo del suo radicamento nella Parola. In questi momenti egli cresce, è chiamato a conversione continua, sperimenta la presenza del Signore, confida in Lui e si abbandona alla Sua misericordia. Anche lo stretto rapporto con la condizione del popolo, oggetto del giudizio, fa di Geremia l'intercessore che, avendo percepito il dramma che sta avvenendo, lo vive in prima persona.

Lopasso, dopo aver presentato questa ricchezza teologica del libro di Geremia, offre al lettore una sintetica descrizione dell'epoca storica, esaminando sia il problema della datazione sia dell'autore. L'attuale ricerca non è "affatto scettica sulla possibilità di giungere al Geremia storico ma, mettendo in guardia contro i rischi degli eccessi, punta sulla poesia dei capitoli 2-20 e di parte dei capitoli 30-31 e 46-51" (p. 35). Su questa linea l'A. "confida nella possibilità di raggiungere la predicazione e l'ambiente originari del profeta" (p. 35).

Chiude questa articolata introduzione il problema del testo e della sua trasmissione, che vertono sul rapporto tra la LXX e il TM. L'A. consiglia di cercare attraverso i brani che si susseguono di comprendere questo rapporto, tenendo conto che "allo stato attuale della ricerca non si possa decidere per l'una o per l'altra [ipotesi], come se una delle due, con l'integrale esclusione dell'altra, rispecchiasse meglio il testo base" (p. 40).

Per scelta editoriale, indipendente dall'A., la bibliografia è essenziale nel presentare commentari e studi vari su Geremia. Il volume è il più corposo finora pubblicato nella collana con ben 600 pagine molto curate. Al testo ebraico sulla pagina di sinistra corrisponde la traduzione proposta da Lopasso, con una traslitterazione molto attenta all'ebraico, che, credo per scelte editoriali, non è mai riportato in modo traslitterato nelle note filologiche, che presuppongono un lettore competente nelle lingue bibliche.

Le note filologiche si snodano versetto per versetto e sono molto minuziose, ricche di rimandi scritturistici e di confronto anche con lingue del Vicino Oriente. Già queste note introducono bene alla comprensione letteraria del testo e sono propedeutiche al commento, posto sotto le note stesse, nelle quali compare l'ebraico traslitterato.

Desidero offrire ai lettori un saggio del lavoro compiuto dal prof. Lopasso, così da potersi fare un'idea di quanto sia profondo, curato e interessante il commento al profeta più espressivo dell'AT, colui che in trasparenza meglio lascia intravedere il Cristo.

Ger 1 è considerato dall'A. "una sorta di portale di accesso al libro: è una manifestazione della predicazione del profeta e dei tratti della sua personalità" (p. 44). Nelle note filologiche Lopasso fa notare che Ger 1,1-3 manca di linearità ed è forse frutto di rimaneggiamenti. In 1,2 compare subito la "formula di rivelazione", *La parola di YHWH fu rivolta*, e al v. 3 notizie storiche sui personaggi presentati. Interessante la notazione in 1,5 sul verbo "consacrare" (שָׁדַד): la

radice "indica non una qualità morale ma una condizione nella quale persone o cose sono rese partecipi della realtà divina" (p. 46). In 1,8 troviamo due formule interessanti, la cosiddetta "formula di assistenza" (*Io sono con te*, אֲנִי עִמָּךָ), con la quale "Dio promette la sua particolare protezione nei momenti di pericolo, in particolare quando è in gioco la vita" (p. 47) e la "formula finale" (*oracolo di YHWH*, הַיְהוָה יְהוָה), che ricorre 168 volte in Geremia: "indica l'origine divina di ciò che il profeta dice. Il termine שָׁדַד deriva da un verbo che significa 'parlare sottovoce all'orecchio', 'sussurrare', 'bisbigliare'. Forse era questo il modo di esprimersi degli antichi veggenti e indovini (cfr. Nm 24,3)" (p. 47). In 1,9 l'A. segue la LXX e la Vulgata preferendo il *qal* del verbo *toccare* (נָגַח) "in quanto risulta più in linea con il contesto. Il TM ha l'*hifil* (נָגַחַ) 'fece toccare' come in Is 6,7, probabilmente per evitare di presentare Dio come un uomo che tocca le labbra di un altro" (p. 48).

Nel commento Lopasso inquadra nell'*esperienza della vocazione* questo testo così denso e il profeta è "presentato come un servo investito di un mandato e di pieni poteri da parte del Signore" (p. 45). Geremia è investito di un piano divino, espresso da tre verbi significativi: *conoscere, consacrare e costituire* (1,5) e Dio, toccandogli la bocca (cf. Dt 18,18: *metterò le mie parole nella sua bocca*), organo della parola, viene investito della missione profetica.

A. Weiser (anch'egli prende il *qal* del verbo *toccare*) afferma: "Il profeta non deve annunciare le proprie parole né il proprio pensiero, bensì la parola di Dio. Ciò gli darà sostegno e forza, quando lo assaliranno il dubbio e l'incertezza. La grande promessa che viene fatta al momento della chiamata consiste nel fatto che il profeta è sequestrato per la parola di Dio. Solo su questo si fonda la sua autorità, qui risiede la pienezza di poteri che Dio gli conferisce" (*Geremia. Capitoli 1-25,14*, Brescia 1987, 77).

In Ger 1,10 si trovano, infine, i sei verbi che racchiudono ciò che deve operare il profeta sulla scia dell'opera divina. "Le prime due coppie ('sradicare e demolire', 'abbattere e distruggere') indicano la predicazione del giudizio, la terza ('costruire e piantare') la predicazione incentrata sulla salvezza [...]. Se dall'uso dei verbi si evince come la predicazione del giudizio sia più marcata rispetto a quella della salvezza (quattro verbi per indicare l'opera di distruzione, due soltanto per l'opera di edificazione) ciò non significa che fin dall'inizio del suo ministero Geremia non si sia adoperato per la ricostruzione in mezzo al suo popolo, anche annunciando un futuro nuovo" (p. 48-49).

La parola di Dio diventerà operante in duplice modo, determinando, di conseguenza, lo scopo della missione profetica di Geremia: come sventura e come salvezza. È quanto affermano le due coppie di metafore, unite tra loro in forma chiasmatica, che si riferiscono alle case (abbattere-costruire) e alle piante (sradicare-piantare). Il piano di Dio riunisce ciò che l'uomo può cogliere soltanto come opposto. Sarebbe errato voler comprendere l'attività del profeta dentro l'alter-

nativa “annuncio di sventura o di salvezza”. [...] il testo non parla di una successione cronologica, ma di una giustapposizione. Proprio in questo consiste l’opera meravigliosa di Dio: nel giudizio opera la grazia, che costruisce distruggendo e in mezzo allo sfacelo crea una nuova vita (cf. Weiser, *Geremia*, 79).

Il commentario realizzato dal prof. Vincenzo Lopasso, merita uno studio particolare e una continua meditazione, per assaporare la ricchezza delle traduzioni, le note filologiche e quelle esegetiche. Lungo tutto il percorso l’A. si muove con equilibrio, senza forzare il testo e adottando sempre le soluzioni più convenienti e più armoniche. Siamo lieti della realizzazione di questo studio, nato da anni di frequentazione dell’A. con il profeta che meglio ha anticipato Cristo Gesù. Un grande esegeta del passato, Claus Westermann, affermava che “In nessun profeta prima o dopo Geremia la parola e l’azione profetica sono stati tanto collegati al dolore” (*Geremia. Profeta a prezzo della vita*, Torino 1971, 110). Più si guarda a Geremia e più appare, come in dissolvenza, prefigurato il Cristo, l’Uomo-Dio, che del dolore ha dato il vero senso e ne ha svelato il mistero. Facciamo nostre le parole infuocate del grande pensatore ebraico, Abraham Joshua Heschel: “I profeti d’Israele sono stati come eruzioni di dis gusto, che ancora oggi infastidiscono la nostra coscienza e ci esortano a essere sensibili al dolore degli altri” (*L’uomo non è solo*, Milano 2001, 223).

Alle lettrici e ai lettori auguriamo di “passeggiare” con gusto in queste pagine, per avvertire forti, ancora oggi, le parole di Geremia, “sedotto” da YHWH e affascinato dalla Parola: “Quando le tue parole furono scoperte, io le divorai; la tua parola per me fu gioia e letizia del mio cuore, perché il tuo nome era invocato su di me, YHWH, Dio degli eserciti (Ger 15,16).

Ernesto Della Corte

Attinger Daniel, *Evangelo secondo Luca. Il cammino della benedizione* (Spiritualità biblica), Edizioni Qiqajon - Comunità di Bose, Magnano (BI) 2015, 708 pp.

Publicato nella stimata collana italiana di “Spiritualità biblica”, questo nuovo commentario al vangelo di Luca si propone di “offrire un commento al testo di Luca non appesantito da questioni tecniche, per farne vedere la ricchezza e la bellezza, ma anche la logica” (p. 7). Un obiettivo alquanto inconsueto e ambizioso nell’odierno panorama biblico, dove i commentari fanno a gara per fornire ai lettori una pletera di informazioni specialistiche, utili certamente sotto il profilo scientifico ma non sempre in grado di soddisfare le esigenze del credente che ricerca nel testo biblico una guida e una luce nel cammino di fede. Contrariamente a quanto talvolta si pensa, un commentario di tipo spirituale non è sinonimo di superficialità o di deficienza scientifica. Questo luogo comune è

efficacemente smentito da Daniel Attinger, monaco di Bose e pastore riformato, che in precedenza ha commentato diversi scritti del NT – Lettera ai Colossesi (1989), Vangelo di Marco (1991), Apocalisse (2005), Atti degli apostoli (2010), Lettera ai Romani (2013) – dimostrando la sua competenza di biblista impegnato nella più ampia diffusione della Parola di Dio.

Attinger svela che nella stesura del presente commentario è stato mosso da un duplice intento. In primo luogo ha cercato di scoprire la logica e le intenzioni dell’evangelista che ha deciso di riscrivere la vita di Gesù in base al materiale che aveva a disposizione, modificando fortemente sia ciò che trovava in Marco, sia soprattutto ciò che leggeva in Matteo. In secondo luogo egli si augura di poter assolvere il compito di ogni commentario, consentendo al lettore di entrare con maggiore profondità nella comprensione del testo biblico e nutrendo altresì la speranza di dare qualche tocco di originalità alla sua lettura.

Una parola di chiarimento necessita il sottotitolo dell’opera, nel quale l’A. racchiude l’intenzione teologica di Luca. Lo spunto viene offerto dagli episodi di due benedizioni poste agli estremi del vangelo: quella non pronunciata da Zaccaria nel tempio di Gerusalemme (1,21-22; reso muto nell’ora in cui avrebbe dovuto impartire la benedizione, più tardi egli benedirà, non il popolo, ma Dio: v. 68) e quella elargita da Gesù risorto sul Monte degli ulivi nel momento dell’ascensione in cielo (24,50). Alla fine del vangelo si realizza quindi quella benedizione attesa fin dall’inizio, ossia il compimento della promessa di salvezza che scende nel silenzio da Dio e giunge agli uomini nella persona di Gesù di Nazaret. “È così delineato il progetto di Luca: intende raccontare la storia di una benedizione, anzi la storia della benedizione di Dio per il suo popolo allargato ormai alle dimensioni dei ‘molti’ ” (p. 34).

Il commento segue la strutturazione convenzionale del vangelo di Luca – che si basa in fondo su un piano geografico – in cinque parti o sezioni precedute da un Prologo (1,1-4): I. Il mistero avvolto nel silenzio (1,5-2,52); II. La voce e il Figlio (3,1-4,13); III. Identità: Gesù in Galilea (4,14-9,50); IV. Verso Gerusalemme: la sequela di Gesù (9,51-19,44); V. Gesù a Gerusalemme: la benedizione (19,45-24,53). Ogni parte è suddivisa a sua volta in pericopi. Procedendo in maniera uniforme, l’A. propone anzitutto la sua traduzione del testo, piuttosto aderente alla versione originale ma rispettosa pure delle esigenze della lingua italiana, a cui fa seguito una breve introduzione di carattere letterario-teologico. Quindi, si passa al commento vero e proprio, fatto parola per parola o, più spesso, per brani a senso compiuto. Le note a piè di pagina sono sobrie e hanno la funzione di precisare qualche particolare importante o di rinviare a un’opera di approfondimento.

Spiegando il contenuto del Prologo, Attinger con poche pennellate rende conto di una serie di problematiche che solitamente occupano un ampio spazio nei commentari tecnici: l’autore (proveniente dal mondo ellenistico e appartenente alla