



LE PAROLE VALGONO

# Tullio Gregory

## Un intellettuale enciclopedico

di Gennaro Sasso



Al meeting Treccani  
del 30 settembre 2017  
(© IEI)

# TRECCANI LA CULTURA

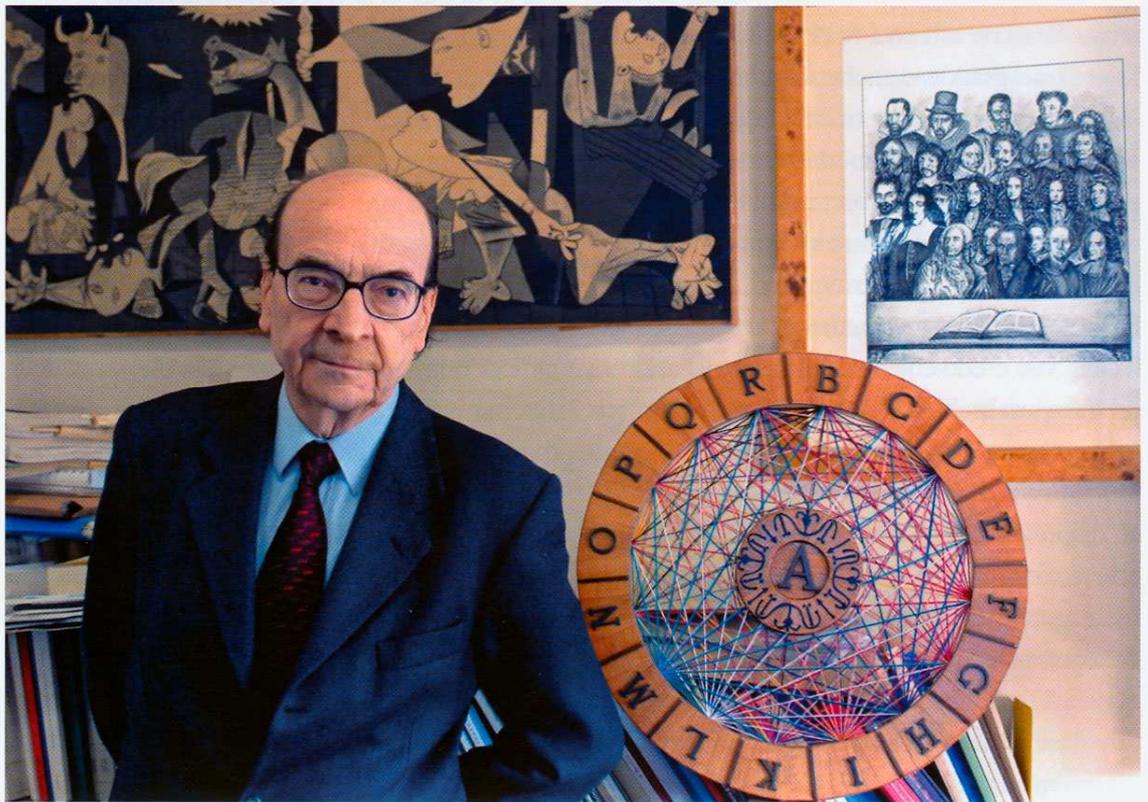
**H**o conosciuto Tullio Gregory quando entrambi eravamo studenti nell'Università di Roma circa settant'anni fa. In questa università siamo stati colleghi da quando, nel 1966, vi approdai da quella di Urbino. Ma l'amicizia data dal giorno in cui ci incontrammo a una lezione di Bruno Nardi, il suo primo e più autentico maestro, quello da cui apprese l'arte, ovvia all'apparenza, di leggere i testi e di non fare mai affermazioni che non avessero in quelli il loro fondamento. Da giovane studente non mostrava grande interesse a far parte di gruppi e a coinvolgersi nelle molte discussioni che allora vi avevano luogo. Lo ricordo serio e alquanto solitario, per intero risolto nelle sue varie azioni, intellettuali, filosofiche, politiche. Anche politiche: non meno che ai testi era infatti dedito alle istituzioni, fra le quali si muoveva con grande intelligenza e, fin da quando era giovane, con altrettanto grande abilità e autorevolezza. L'impegno messo nella difesa delle istituzioni universitarie e delle biblioteche è noto a tutti. La parte da lui avuta, per più di mezzo secolo, nella Enciclopedia Italiana anch'essa è nota; e richiederà uno studio a parte. Non deve credersi, tuttavia, che non avesse amici e alle amicizie non fosse dedito. Ma nemmeno agli amici più fidati credo che abbia mai consentito di entrare nei suoi luoghi più profondi; e di questo, in alcuni momenti della

sua vita, forse soffrì. Era un uomo di moltissime relazioni, e dunque anche di molte amicizie, ma, nella sostanza, era un solitario. Della sua formazione, e dei suoi primi studi, so poco; né, conoscendolo, mi parve mai opportuno rivolgergli domande, anche se ristrette alla sola sfera intellettuale. Ma, soprattutto negli ultimi tempi, a più riprese, mentre si parlava d'altro, si aprì a qualche confidenza. Mi parlò, per esempio, dell'importanza che per lui, giovanetto, aveva avuto il padre; che non era, mi disse, un intellettuale o uno studioso, ma un gran lettore sì e un appassionato raccoglitore di libri, e anche un competente suggeritore di letture da compiere, non solo con larghezza, ma con metodo. Fu nel corso di questi tardi colloqui che egli mi parlò della presenza nella biblioteca paterna di alcuni libri di Croce; e di lì trasse l'idea del crociansimo civile, ossia della funzione culturale e, *lato sensu*, politica che, al di là o, se si preferisce, al di qua della filosofia che professava, quel filosofo aveva esercitato negli anni della sua vita. A questa idea, che non svalutava la filosofia nel paragone in cui la poneva con la vita civile, Gregory era molto affezionato; e ricordo che, una sera, la esposse nel corso della presentazione che, con Giorgio Napolitano ed Emma Giammattei, facemmo di *Etica e politica*, ripubblicata nell'edizione nazionale.

Quando era molto giovane era entrato in contatto, non ho mai saputo come e perché, con Ernesto Buonaiuti, che credo abbia contato molto nella sua formazione. Del modernismo era conoscitore profondo, e nella sua ricchissima biblioteca possedeva, al riguardo, testi rari e preziosi. Ma ne scrisse pochissimo, forse perché troppo si sentiva coinvolto in quella vicenda che, studioso rigoroso e rigorosamente laico, avrebbe potuto ricostruire meglio di molti altri. Ma non lo fece e, al riguardo, non conce-

deva spiegazioni. Così non so quale nesso vi sia, e se vi sia un nesso, fra ciò che apprendeva dalle parole di Buonaiuti e lo studio della filosofia medievale, alla quale dedicò per intero la prima parte della sua vita, facendone l'oggetto pressoché esclusivo dei suoi interessi; e forse anche per questo la notevole conoscenza che aveva della vicenda del modernismo non si tradusse in pagine scritte. Ed è un peccato. Ho ancora nella memoria la presentazione che in anni ormai molto lontani egli fece del libro di Pietro Scoppola sulla crisi modernistica, e, a parte la grande dottrina che profuse nel suo intervento, ricordo anche la secca risposta che dette a un signore che, intervenendo a sua volta, aveva ripetuto il luogo comune del modernismo sconfitto dagli idealisti e dall'alleanza che questi avevano stretta con il papa. Con molta nettezza, Gregory disse a quel signore che nessuna alleanza era intervenuta tra il papa e gli idealisti; che questi ultimi dicevano quel che pensavano perché lo pensavano e che, comunque, per quanto era del papa, niente e da nessuno aveva da imparare in fatto di persecuzioni e di divieti.

Ho detto che il suo primo e il suo vero maestro fu Bruno Nardi. Non ho detto che sia stato l'unico. Nel corso della sua vita Gregory ha intrecciato rapporti con molti studiosi soprattutto francesi e, negli ultimi tempi, uno molto stretto con Marc Fumaroli, e credo anche con Jean Starobinski, con il quale condivideva il grande amore per Montaigne, che non credo estendesse a Rousseau, rimasto, che io sappia, sempre estraneo ai suoi interessi anche negli anni in cui il suo pensiero fu messo a confronto con quello di Marx. L'eccezione, una parziale, deve dirsi, eccezione, fu costituita da Machiavelli; al quale, per altro, Gregory s'interessò, non tanto per il pensiero politico considerato nel suo complesso, quanto piuttosto per



Al Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee, gruppo di ricerca del CNR di cui ha promosso l'istituzione nel 1964; nel disegno a destra sono rappresentati i filosofi della prima modernità, da Bruno e Campanella fino a Vico e Kant, sui quali per lunghi anni si sono concentrate le ricerche del Lessico Intellettuale Europeo (per gentile concessione dell'Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee)

le parti di esso che riguardano il cristianesimo e la teoria dell'uso politico della religione. Se ne interessò dunque di riflesso, per lo studio che di questo aspetto del suo pensiero avevano fatto i pensatori libertini, da lui studiati nel *Teophrastus redivivus*. Ma, con la citazione di questo libro, si entra nella seconda parte della sua vita di studioso, quella che fu determinata dal passaggio che, senza mai abbandonare lo studio della filosofia medievale, egli fece da questa a quella della prima modernità; che egli indagò in Cartesio e in Gassendi, ma messi l'uno e l'altro a confronto con la situazione della prima modernità, con le sue inquietudini e interne lacerazioni, con i grandi moralisti, primo fra tutti Montaigne, e con il pensiero libertino. Se ne riparerà. Ma intanto conviene dire qualcosa del suo Medioevo; che, soprattutto nel suo approccio iniziale, fu quello che egli aveva appreso ascoltando e leg-

gendo Nardi (al quale, converrà notare, non era estraneo l'interesse per Cartesio, e può ben darsi che, all'inizio, Gregory lo ricavasse da lui, o anche da lui, mentre estraneo gli rimase l'altro che, quando era giovane, senza esserne attratto, conobbe nelle pagine, non dico di Husserl, ma di Pantaleo Carabellese). È invece singolare, nello studio che dedicò alla filosofia e alla cultura medievale, l'assenza di Dante, del quale in sostanza egli non parlò se non quando, nel 1983, introdusse la ristampa del libro di Nardi su *Dante e la cultura medievale*. Non me ne so spiegare la ragione. Certo, per un medievista, scrivere di Dante non è obbligatorio; e tanto meno lo è in quanto sterminata è la letteratura che lo riguarda e fare aggiunte a essa può essere considerato frutto di incoscienza. Ma credo che la ragione sia diversa da questa che non è una ragione. Il rapporto che aveva stabilito con Nardi era così

profondo e implicava cose di tale importanza che forse a Gregory apparve come un'indelicatezza entrare in quel territorio e piantarvi il suo remo. Se se ne astenne, fu per l'affetto che lo legava a quel grande, e anche singolare, maestro.

Se forte e persistente fu l'interesse che lo legò agli autori della prima modernità, lo studio del pensiero medievale non conobbe tramonti. Rimase costante al centro del suo interesse, e per tutta la vita, accanto al primomodernista ci fu il medievista. Dire medievista, tuttavia, non basta. Non credo che ne coglierebbe il carattere fondamentale chi non notasse che nell'immensa provincia del pensiero medievale Gregory individuò due momenti, riferibili a due diverse disposizioni concettuali. Ricordo bene una conversazione, che ebbi con lui molti anni fa, nel corso della quale a un certo punto, facendo riferimento a certi miei interessi teoretici, quasi all'improvviso mi disse: «Abbiamo avuto due diverse nascite, io sono nato nel segno del *Timeo*, tu in quello del *Parmenide*». Il lettore può credermi se gli confido che la delineazione di questa doppia genealogia fu accolta da me, per la parte che mi riguardava, nel segno della più divertita diffidenza e della più schietta autoironia. Ma, in realtà, se non andava bene per me (un conto è provare per questo dialogo la più schietta ammirazione, un altro esser nati sotto il suo segno), l'idea della doppia discendenza platonica si attagliava assai bene a lui che, nello studio della filosofia medievale, aveva perseguito due diversi filoni di pensiero. Da una parte, quello relativo alla filosofia della natura e alla fortuna del *Timeo*, da lui studiate in *Anima mundi* e nelle *Ricerche sul platonismo medievale*, che recano entrambi la data del 1958, da un'altra, quello dedicato non alla filosofia della natura ma, *tout court*, alla filosofia platonica, che egli indagò nel breve, ma densissimo libro, dedicato a Giovanni Scoto Eriugena, pubblicato nel 1963, e poi in vari saggi appartenenti agli anni successivi. Si tratta, se si sta alle date, di scritti che pos-

sono essere definiti giovanili: nel 1958 Gregory non aveva ancora compiuto il trentesimo anno. Ma se di questi libri si osserva la trama erudita, e la maturità della scrittura; se si considera la maestria con cui erano trattate le questioni filosofiche e quelle teologiche; se infine si osserva l'ampia conoscenza delle fonti e la completezza dell'informazione bibliografica, nonché l'abilità messa nel servirsene, non può non concludersi che giovane quello studioso era solo per l'età: sotto ogni altro punto di vista le sue erano le pagine di uno studioso giunto alla pienezza della sua maturità, padrone assoluto di tutti gli strumenti della sua scienza.

La filosofia e, in genere, la cultura medievale non furono mai abbandonate da Gregory. Vi tornò infatti nell'ultima parte della sua vita con gli stessi criteri, la stessa aderenza ai testi, ma con la tendenza a dar conto, attraverso la filosofia e al di là di essa, dell'immagine di un mondo che, di tempo in tempo, mutava di aspetto perché, guardato dai moderni con occhi nuovi, anche a quelli dello storico indagatore appariva in forme che o erano nuove in sé o tali che, non osservate prima, ora ponevano alla filosofia nuovi problemi e modificavano il suo volto. Se ne riparlerà al termine di queste rapide e sommarie considerazioni. Ma prima dovrà decidersi se, all'arricchimento dell'orizzonte culturale che le sue più tarde ricerche medievistiche rivelano, abbia contribuito l'esperienza che ben presto Gregory fece in sé stesso passando dalla filosofia medievale, nella quale era rimasto chiuso per lunghi anni, alla cultura e alla filosofia della prima modernità. Altresì dovrà decidersi se di questa *metabasis* egli sia stato l'unico autore, o se a determinarla siano stati incontri con altri studiosi che lo aprirono ad altre esperienze. Si parlò negli anni lontani in cui avvenne il suo passaggio alla prima modernità, dell'influsso che, nel contribuire a determinarlo, fu su di lui esercitato da Eugenio Garin che, da una decina d'anni, era diventato un punto di necessario ri-

*La filosofia e, in genere,  
la cultura medievale  
non furono mai abbandonate  
da Gregory. Vi tornò infatti  
nell'ultima parte della sua vita  
con gli stessi criteri,  
la stessa aderenza ai testi*

ferimento per i giovani storici della filosofia e della cultura che, essendosi formati nell'ambito dell'idealismo, sentivano la necessità, non tanto di rimanervi, magari con diverse ragioni, quanto piuttosto di uscirne e di rinnovarsi. Ma quello di Gregory era un caso diverso. All'idealismo non era stato mai particolarmente vicino. Anche per questo, forse, almeno in pubblico, non partecipò alle discussioni provocate dalla pubblicazione degli scritti di Gramsci, che furono utilizzati, nella prima edizione che se ne fece a partire dalla metà degli anni Cinquanta, soprattutto in funzione antidealistica e anticrociana. Non si trattava quindi, per lui, che propriamente nell'idealismo non era mai entrato, di uscirne. Da Buonaiuti, quand'era giovane, e cioè nella fase più delicata della sua formazione, non aveva certo ricevuto suggerimenti che l'avessero indotto a coinvolgersi nelle questioni che costituivano l'orizzonte di quelle filosofie. Ma dalla sua passione antidealistica non si fece coinvolgere, convinto forse già allora di un pensiero che lo avrebbe guidato negli anni della maturità: quello della necessaria coesistenza delle diversità filosofiche. L'unica nota antidealistica che colsi in lui si fece ascoltare nella forte avversione che, se non per iscritto, a voce egli mostrò nei riguardi di Adolfo Omodeo come storico del cristianesimo. È probabile che a ispirargliela fosse il ricordo delle giovanili conversazioni

avute con l'autore del *Pellegrino di Roma*: donde la difficoltà che in seguito egli incontrò a rileggerlo, o a leggerlo, con migliore disposizione. A tenerlo lontano dalle polemiche antidealistiche del dopoguerra furono forse anche i libri di Croce che si trovavano nella casa paterna, e ai quali, da giovanissimo, avrà certo rivolto la sua attenzione, senza farsi coinvolgere dalla filosofia, ma forse cedendo al fascino della scrittura e della cultura. E poi c'era Nardi, che, se non poteva definirsi un idealista, da tempo tuttavia si era avvicinato a Gentile (non fosse che per gli stimoli che aveva ricevuti dalla lettura de *I problemi della Scolastica*), e di Croce faceva gran conto (non, come a molti allora accadeva, per la sua storiografia, che pure apprezzava, ma per la *Logica*). Idealista, dunque, Gregory non era. Storicista sì, ma nel modo da lui tenuto nel leggere i testi, che soltanto negli ultimi anni ricevette un'elegante trascrizione in termini teorici. Storicista sì, ma attento, tuttavia, nel leggere i testi, alle forme che i pensieri vi assumevano e che egli non fu mai disposto a risolvere e a dissolvere nei cosiddetti significati storici, trasfigurati, al di là delle intenzioni, in altrettante essenze. La lezione di Garin fu da lui ricevuta e ripensata alla luce dell'esperienza fatta alla scuola di Nardi, che ai concetti, e ai problemi che ne nascevano, guardava con occhi filosofici e dall'esaltazione della rivoluzione umanistica si tenne sempre polemicamente lontano. Poiché con la storia delle idee filosofiche era entrato in profondo contatto nello studio che aveva dedicato ai filosofi medievali, alla trama dei concetti Gregory fu sempre molto attento. Se, sulla linea di Garin, apprezzò la filologia umanistica, si astenne dall'indicarvi il segno di una nuova filosofia. La persuasione, mai, per quel che so, da lui proclamata in termini espliciti, che il campo filosofico include diverse, e talvolta opposte, visioni del mondo, dovette formarsi assai presto in lui, che tuttavia la elaborò e delineò leggendo non gli umanisti italiani, ma Cartesio, Gassendi

e Montaigne, donde il tratto che segna netta la differenza fra la sua storiografia e quella di Garin, pur da lui così altamente apprezzata e ammirata. In termini di teoria, il suo modo di intendere la storia del pensiero non fu dichiarato se non nella fase finale della sua vita, in un saggio del 2014, *Le plaisir d'une chasse sans gibier*, che esordisce con il richiamo della concezione hegeliana e si conclude con un monito che, giunto quasi alla fine del suo cammino, Gregory si sentì autorizzato a rivolgere «aux âmes anxieuses de retrouver l'être et la vérité». «Que chacun», aggiunse, «suive les mythes dans lesquels il croit,

si dovesse dedicare ogni cura al proprio «jardin imparfait». Quando perciò entrò in contatto con gli scritti metodologici di Eugenio Garin e con la riduzione che proponevano della filosofia a sapere storico, nel dargli il proprio consenso fu come se lo desse a pensieri che erano già presenti in lui e che poteva perciò ben compiacersi di vedere così bene espressi nelle pagine di quel maestro. Ma, come ho detto, al di là, o al di qua, delle coincidenze, c'erano le differenze. Il sapere storico era un metodo di indagine a cui non c'era filosofia che non dovesse essere sottoposta per la sua comprensione. Ma, per sé stessa, la



sans dicter des lois au monde», e, «comme le suggérait Montaigne» si lasci guidare «par une 'sagesse gaye et sociale'» e che «la mort me treuve plantant mes chous, mais nonchalant d'elle, et encore plus de mon jardin imparfait». Che da questa disposizione del suo spirito Gregory fosse necessariamente spinto a indagare le zone del pensiero moderno che gli apparivano segnate dal tramonto delle grandi concezioni totalizzanti, era dunque inevitabile. Discutibile, perciò, che fosse stata la lettura di uno specifico studioso a orientarlo in quella direzione. Dagli anni, forse, della giovinezza, Gregory sapeva che

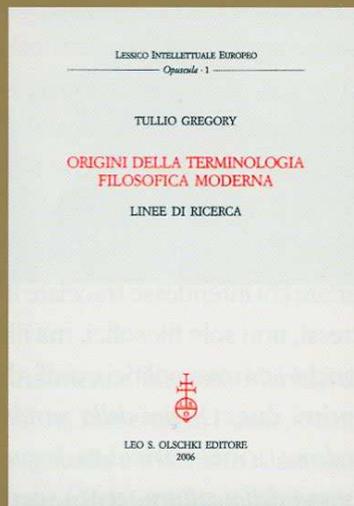
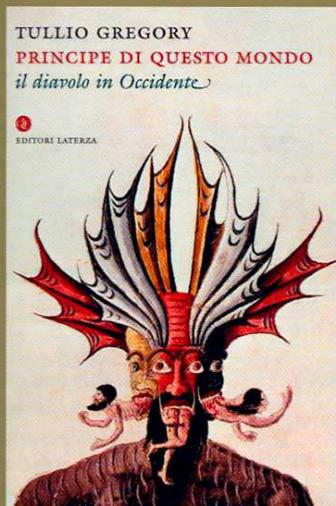
filosofia era filosofia, e non sapere storico. Di questo, lo dicesse o no, Gregory era convinto. La disposizione a osservare e a restituire la trama concettuale dei testi rimase, negli studi dedicati agli scrittori della prima modernità, la stessa che può notarsi nelle pagine consacrate ai medievali. Ne fa prova il libro su Gassendi (*Scetticismo ed empirismo. Studio su Gassendi*, Laterza, 1961), nel quale è vero che non solo al *Syntagma philosophicum* egli dette rilievo, e che in grande considerazione furono da lui tenuti anche gli scritti non sistematici; che, messi a confronto con il *Syntagma*, con questo formano tut-

Alcuni dei volumi pubblicati da Tullio Gregory:

**Scetticismo ed empirismo. Studio su Gassendi**, Laterza, 1961 (per gentile concessione degli Editori Laterza)

**Mundana sapientia: forme di conoscenza nella cultura medievale**, Edizioni di Storia e Letteratura, 1992 (per gentile concessione delle Edizioni di Storia e Letteratura)

*La disposizione a osservare  
e a restituire la trama  
concettuale dei testi rimase,  
negli studi dedicati agli scrittori  
della prima modernità, la stessa  
che può notarsi nelle pagine  
consacrate ai medievali*



**Principe di questo mondo.  
Il diavolo in Occidente,  
Laterza, 2013**

(per gentile concessione degli  
Editori Laterza)

**Origini della terminologia  
filosofica moderna, Olschki, 2006**

(per gentile concessione  
della casa editrice Leo S. Olschki)

**Translatio linguarum.  
Traduzioni e storia  
della cultura, Olschki, 2016**

(per gentile concessione  
della casa editrice Leo S. Olschki)

tavia un quadro unitario nel quale le differenze risultano incluse. Era del resto la consapevolezza dell'incontro e non della fusione, negli scrittori del Seicento, di «vari tipi di cultura» (ivi, p. 249) a imporre che a tutti si desse ascolto nella persuasione che quello fu il secolo in cui maturò la «consapevolezza dei limiti di ogni sapere umano e quindi della possibilità della coesistenza di soluzioni diverse»; sì che proprio nella molteplicità, e nella consapevolezza di essa, era all'opera la ragione per la quale la negazione della «validità degli argomenti apodittici» e di una «sistemazione necessaria» non significava e

non importava la loro esclusione: che se a questa si fosse dato corso a essere messo in crisi sarebbe stato proprio l'assunto empiristico, che non poteva perciò, esso stesso, essere assolutizzato.

La frequentazione assidua della cultura del Seicento francese culminò negli studi dedicati a Cartesio e a Montaigne, sui quali Gregory non si stancò di tornare per osservarne il pensiero da diverse prospettive, ma senza mai decidersi a dedicare a essi compiute monografie: anche perché, forse, di scriverle non ebbe mai l'intenzione. Chi domani proverà a ricostruire in tutti i

suoi passaggi il suo itinerario storiografico sarà forse in grado di spiegare perché Gregory abbia preferito il saggio alla monografia. Ma non è necessario far ricorso alla immaginaria saggezza di chi verrà dopo di noi per suggerire che la preferenza del saggio ha la sua ragione anche in un modo di intendere l'esercizio del capire storico e critico che, per gli studiosi del XX secolo non fu senza legami profondi con gli sconvolgimenti che si verificarono, non solo nel modo di intendere la filosofia, ma negli equilibri del mondo politico e sociale. Sono questioni che non possono essere affrontate qui. In questa sede converrà piuttosto notare l'arricchimento che la frequentazione dei moderni arrecò agli studi dedicati ai medievali nei suoi più tardi anni. L'arricchimento non riguardò l'analisi dei testi strettamente filosofici. Nel condurla Gregory si mantenne infatti fedele al modello dei suoi primi scritti, che non ne venne in nessun modo modificato. A quel medesimo metodo può altresì essere ricondotta la gran parte dei saggi che compongono la dotta raccolta che intitolò *Mundana sapientia: forme di conoscenza nella cultura medievale* (Edizioni di Storia e Letteratura, 1992), anche se nel decidere le parole che si leggono nel sottotitolo e che riguardano le 'forme della conoscenza', una volta Gregory avrebbe usato 'filosofia' e ora invece preferì 'cultura'. Ho detto la «gran parte», e non tutti i saggi raccolti in questo volume. La mano che aveva scritto *Anima mundi*, le *Ricerche sul platonismo medievale*, e il breve libro dedicato alla filosofia di Giovanni Scoto Eriugena era infatti, ma anche non era, la stessa che, nei saggi più recenti, delineò i

temi dell'astrologia: per non parlare del saggio, messo in appendice, su *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo* (pp. 443-468), che forse rappresenta, nella storiografia di Gregory, un *unicum*. La mano era la stessa per il modo e lo stile della trattazione. Non era la stessa perché, salvo errore, a predominare era ora l'interesse non solo per i pensieri, ma anche per l'immagine del mondo e le sue trasformazioni. Era un tema che un lettore attento avrebbe potuto scorgere anche in certi passaggi dei primi scritti, nei quali stava tuttavia come nascosto. A farlo emergere in primo piano non poco avrà contribuito l'esperienza che Gregory aveva acquisita della prima modernità.

Di tre brevi, ma densissimi libri, dovrebbe parlare chi intendesse tracciare il profilo degli interessi, non solo filosofici, ma filosofico-eruditi, e anche *latu sensu* politici e civili, di Tullio Gregory. I primi due, *Origini della terminologia filosofica moderna* (2006) e *Translatio linguarum. Traduzioni e storia della cultura* (2016), derivano dalla sua esperienza di fondatore e direttore, per tanti anni, del Lessico Intellettuale Europeo, e, al di là di più tecniche questioni, sono documento, non solo delle sue molte curiosità culturali, e della sua grande erudizione, ma anche, e soprattutto, degli aspetti istituzionali della vita intellettuale e del mondo degli studi. Il terzo, *Il principe di questo mondo. Il diavolo in Occidente* (2013), è la storia, breve e insieme dottissima, dell'eterna battaglia che, all'interno del mondo cristiano, si svolge fra Dio e il diavolo, di volta in volta individuato in personaggi assunti come simboli del male, da Nerone a Lutero senza di-



**Al festival *filosofia* di Modena, Carpi e Sassuolo, di cui è stato tra i fondatori, nel 2011**

(fotografia di Serena Campanini ed Elisabetta Baracchi)

menticare, naturalmente, Niccolò Machiavelli. È singolare, nel libro, l'assenza di Dante, mentre certamente non casuale è il silenzio mantenuto sulla storia di Faust e del patto da lui sottoscritto con il signore del male. Da Marlowe a Goethe e Thomas Mann, la storia del vecchio dottore che vende l'anima al «principe di questo mondo» non è altrettanto centrale di quella indagata da Gregory che per questo, forse, non vi accennò. So, d'altra parte, che il tema del diavolo e delle sue varie incarnazioni culturali gli stava in mente da tempo; e non solo per via del genio maligno di Cartesio. Ricordo che tanti anni fa, accennando alla questione, mi disse di aver letto il libro sul diavolo di Arturo Graf e di essere rimasto colpito, non solo dalla molta erudizione, ma anche dai problemi che poneva (quel

libro si trova puntualmente citato nella breve bibliografia che chiude il volume). Conoscevo bene anch'io il libro di Graf, e non ne ero rimasto colpito in modo altrettanto favorevole. Ma non gli obiettai nulla: del diavolo un medievista del suo talento e della sua dottrina era certo più esperto di me. Perché contraddirlo? Il ricordo di quel lontano episodio mi è tornato più volte in mente in questi giorni, nei quali non poco c'è stato da ricordare. Ma cedere ai ricordi del lontano passato può condurre talvolta a una perversa dimenticanza del presente, e quindi proprio all'oblio di quel che si vuole e si deve ricordare: la storia di una lunghissima amicizia e di un amico che, vivendo e operando, teneva a distanza i sentimenti dai quali era tentato, e che nel profondo infatti lo dominavano.