

Ecdotica

8

(2011)

**Alma Mater Studiorum. Università di Bologna
Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica**

**Centro para la Edición
de los Clásicos Españoles**

 **Carocci editore**

Comitato direttivo

Gian Mario Anselmi, Emilio Pasquini, Francisco Rico

Comitato scientifico

Edoardo Barbieri, Francesco Bausi, Pedro M. Cátedra,
Roger Chartier, Umberto Eco, Conor Fahy †, Inés Fernández-Ordóñez,
Domenico Fiormonte, Hans-Walter Gabler, Guglielmo Gorni †,
David C. Greetham, Neil Harris, Lotte Hellinga, Paola Italia, Mario Mancini,
Armando Petrucci, Amedeo Quondam, Ezio Raimondi, Roland Reuß,
Peter Robinson, Antonio Sorella, Pasquale Stoppelli,
Alfredo Stussi, Maria Gioia Tavoni, Paolo Trovato

Responsabile di Redazione

Loredana Chines

Redazione

Federico Della Corte, Rosy Cupo, Laura Fernández,
Luigi Giuliani, Camilla Giunti,
Amelia de Paz, Andrea Severi, Marco Veglia

Ecdotica is a Peer reviewed Journal

On line:

<http://ecdótica.org>

Alma Mater Studiorum. Università di Bologna,
Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica,
Via Zamboni 32, 40126 Bologna
ecdótica.dipital@unibo.it

Centro para la Edición de los Clásicos Españoles
Don Ramón de la Cruz, 26 (6 B)
Madrid 28001
cece@cece.edu.es
www.cece.edu.es

Con il contributo straordinario dell'Ateneo di Bologna
e con il contributo della Fondazione Cassa di Risparmio in Bologna



C^EE
CENTRO PARA LA EDICIÓN DE LOS
CLÁSICOS ESPAÑOLES



Carocci editore,
Via Sardegna 50, 00187 Roma
tel. 06.42818417, fax 06.42747931

INDICE

Saggi

- CONOR FAHY, *The Printed Book in Italy*
Edited by Neil Harris 7
- ROGER CHARTIER, *Qu'est-ce qu'un livre?* 29
- SHANE BUTLER, *La question de la page*
Avec un appendice, «Nostalgie de la page», de José Antonio Millán 45
- ANTONIO CORSARO, *L'autorialità del revisore. Intorno a una raccolta di rime di Michelangelo* 58
- GIOVANNI BIANCARDI, *Nella selva delle stampe pariniane* 75
- LUCIANO CANFORA, *La «strana lettera» ad Antonio Gramsci* 86

Foro. *Le volontà dell'autore*

- DANIEL FERRER, *Le Pays des trente-six mille volontés, ou «tu l'auras voulu»* 97
- CLAUDIO GIUNTA, *La filologia d'autore non andrebbe incoraggiata* 104
- CRISTINA URCHUEGUÍA, *La autorización y la voluntad del autor* 119
- PAOLA ITALIA, *«As you like it». Ovvero di testi, autori, lettori* 129

Testi

- Setting by Formes. *The Explanation of Alonso Víctor de Paredes (1680)*
Edited by Francisco Rico y Pablo Álvarez 143

Questioni

WENDY J. PHILLIPS-RODRÍGUEZ, La necesidad de contaminarse: (sobre <i>The Pleasures of Contamination</i> de David Greetham)	155
CHASE ROBINSON, Enigmi nella sabbia	167
Filologie sotto esame:	
FRANCESCO BAUSI, Settant'anni di filologia in Italia	175
ANDREA FASSÒ, Ist die Romanistik noch zu retten?	192
MASSIMO BONAFIN, L'etnofilologia ci salverà?	213
FRANCESCO BENOZZO, Si salvi chi può!	224

Rassegne

Pietro G. Beltrami, *A che serve un'edizione critica?* (INÉS FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ), p. 237 · William Robins, ed., *Textual Cultures in Medieval Italy* (MADDALENA SIGNORINI), p. 242 · Dante Alighieri, *Opere*, vol. I, a cura di Claudio Giunta e altri (NICOLÒ MALDINA), p. 246 · Lotte Hellinga, *William Caxton and early printing in England* (CLIVE GRIFFIN), p. 254 · Mario Garvin, *Scripta manent. Hacia una edición crítica del romancero impreso (siglo XVI)* (GIUSEPPE DI STEFANO), p. 259 · Roger Chartier, *Cardenio entre Cervantès et Shakespeare* (FRANCISCO RICO), p. 266 · Fernando Bouza, *Hétérographies* (JONATHAN THACKER), p. 268 · Trevor J. Dadson, *Historia de la impresión de las «Rimas» de Lupercio y Bartolomé Leonardo de Argensola* (MARTA LATORRE PEÑA), p. 271 · Daniel Ferrer, *Logiques du brouillon* (HANS WALTER GABLER), p. 276 · G.T. Tanselle, *Bibliographical Analysis. A Historical Introduction* (ALBERTO MONTANER), p. 281

ENIGMI NELLA SABBIA

CHASE ROBINSON

Nel 1924 due eventi segnarono l'avvicinarsi del Medio Oriente alla modernità. Il primo fu di natura politica: il fondatore della Repubblica Turca, Kemal Atatürk, abolì il califfato, mettendo fine a un sistema di governo vecchio quasi 1300 anni. Il secondo evento fu di natura politico-testuale: la pubblicazione di quella che sarebbe stata conosciuta come l'«Edizione egiziana» del Corano, la Scrittura che si dice vecchia quanto il califfato. Con alcune modifiche di poco momento, questa edizione si diffuse velocemente presso la maggior parte del mondo islamico, e ora è la cosa più vicina che ci sia a una *standard version*.

Dalla nostra specola di quasi un secolo dopo, si può dire che la storia della edizione egiziana illustra chiaramente una traiettoria di modernismo tipicamente mediorientale. Forze mondiali avevano sovvertito le tradizioni di potere sacro e di cultura erudita almeno sin dal diciottesimo secolo, mandando in frantumi autorità nel campo accademico che avevano radici in pratiche premoderne di trasmissione, oralità, memorizzazione e produzione e riproduzione di manoscritti. Proprio come l'abolizione del califfato segnò la vittoria del repubblicanesimo e del nazionalismo, così si può dire che l'edizione egiziana esemplifichi, nello stile mediorientale, il tipico matrimonio fra torchio da stampa e nazione. La sua riproduzione uniforme e (quasi) universale reperibilità riflettono il potere senza precedenti del moderno stato nazionale, tanto quanto l'incontrastata centralità commerciale e politica del Cairo nel Medio Oriente. Dall'altra parte, l'edizione egiziana, sebbene promulgata e imposta da uno stato secolare, riaffermò con enfasi secoli di tradizione religiosa tramandata, piegando l'apprendimento premoderno ai bisogni di un'educazione nazionale sempre più burocratizzata.

Quel che il comitato editoriale fece fu fissare e autorizzare una delle molte tradizioni testuali del Corano, quella associata ai nomi di due studiosi iracheni dell'ottavo secolo, 'Asim ibn Najud (m. 744/745) e Hafs ibn Sulayman (m. 796/797). Un'altra versione (o «lettura»), che si associa al nome di Nafi' ibn 'Abd al-Rahman (m. 785/786) e Warsh (m. 812/813), rimane diffusa in Africa, un'area che ha ampiamente resistito all'edizione egiziana. Entrambe le versioni si annoverano in un numero molto ridotto (in genere, sette o dieci) che si considerò autorevole durante il nono e decimo secolo. (La conta sembra aver puntato ad arginare la crescente popolarità di versioni alternative: se un'alta tolleranza per interpretazioni multiple è un tratto caratteristico dell'insegnamento dell'Islam premoderno, l'insistenza su letture uniche è uno dei tratti della tendenza modernista). La critica testuale cerca di scrostare gli errori ricorrenti nella tradizione del testo collazionando i primi manoscritti e le fonti parallele, e dando la priorità a lezioni originarie o imperfette, che appaiono in un testo autorevole perché scevro di successive aggiunte.

Gli editori egiziani fecero qualcosa di molto diverso: rendere istituzionale la storia della tradizione, stabilendo quindi un testo che deriva la sua autorevolezza non dalla vicinanza al suo «autore», ma dal potere della diffusione e dalla posizione di quegli editori e intellettuali neo-tradizionali – che hanno trasmesso il testo nel ventesimo secolo come Asime Hafs nel nono secolo. In mancanza di un'edizione critica, abbiamo così un'edizione standard, ma non sappiamo quanto fedelmente essa mantenga dell'originale del settimo secolo.

Le differenze fra le superstiti lezioni coraniche sono in genere modeste, se non insignificanti – vocali differenti, sinonimi, plurali in luogo di singolari, verbi che hanno soggetti diversi e cose simili; la conseguenza di queste differenze è difficile da misurare dal momento che resta oscuro quanto le lezioni conservino varianti di un archetipo del settimo secolo, o, piuttosto, soluzioni a problemi esegetici che sorsero molto più tardi. Di fatto, la storia del Corano è circondata da una tale oscurità che la domanda fondamentale – quali sono le origini del Corano? – rimane senza risposta. Gli studiosi se lo sono domandati sin dalla metà del diciottesimo secolo, e si può trovare un ponderato compendio di questa letteratura in Ibn Warraq's *What the Koran Really Says* (2002). Ma gli ultimi anni hanno visto qualcosa come un'esplosione degli studi coranici: una manciata di nuovi libri, compilazioni, edizioni e traduzioni, integrati da pubblicazioni sul web e blog, alcune proposte di soluzioni radicali (anche se non necessariamente nuove) alla vecchia domanda. La velocità e la dimensione degli studi non hanno precedenti

negli studi islamici, e ciò si può spiegare solo con il presente contesto politico, creato dalla guerra, dal terrorismo di ispirazione islamica, e vari autoritarismi medio-orientali. I fruitori non sono solo non musulmani curiosi o ansiosi che cercano di capire il Corano, ma anche musulmani che cercano di reinterpretarlo. Data l'importanza del Corano per la legge islamica, si può arguire che la sua importanza è maggiore oggi che nel pensiero premoderno.

Il boom degli studi coranici è virtualmente visibile in tutte le forme di pubblicazioni scientifiche, ma un solo confronto è già istruttivo. Sotto molti aspetti il punto di riferimento nel campo rimane la *Geschichte des Qorans* di Theodore Nöldeke, pubblicata fra il 1860 e il 1938, di cui ancora manca una traduzione inglese. A questo monumento in tre volumi di moderata e prudente erudizione, che per molti aspetti segue la tradizione islamica nella sua comprensione della storia del Corano, si può utilmente contrapporre *Die syro-aramäische Lesart des Koran* di Christoph Luxenberg, un volume di affermazioni sconsiderate scritto sotto pseudonimo, pubblicato per la prima volta nel 2001, che già vanta una seconda edizione, una traduzione, e perfino una raccolta di saggi dedicati alla controversia che ha suscitato (Christoph Burgmer, *Streit um den Koran*, 2004). Tenendo fermo che la lingua coranica era originariamente una mescolanza di arabo e siriano, Luxenberg cerca di ricostruire il siriano nascosto sotto quello che egli vede come un arabo pasticciato, e il risultato è una serie di correzioni e nuove traduzioni, la più famosa delle quali rimpiazza le bellezze del Paradiso che il Corano (44, 54) ha tradizionalmente promesso ai martiri con «grappoli bianchi, trasparenti». Data l'attualità dei martiri kamikaze jihadisti, l'ironia di questo ribasso dell'Altromondo porta acqua al mulino del polemista: non saranno vergini a soddisfare il Giusto in Paradiso, ma macedonia.

Per come lo possediamo, il Corano è composto di 114 capitoli, alcuni brevi fino a tre versi, altri lunghi centinaia di versi, tutti tranne uno (il nono capitolo) introdotti dalla frase «Nel nome di Dio, il pietoso e compassionevole», verso e capitolo sono entrambi numerati, e i capitoli in genere diventano più brevi man mano che ci si addentra nel testo. I contenuti eterogenei includono leggenda, storia, legge, omelie, escatologia e altro. Lo stile è in genere discorsivo e reiterativo con relativamente poco di quella narrazione sostenuta che noi associamo alla narrativa biblica. Storie familiari della Bibbia prendono spesso direzioni inconsuete. La narrazione è poi più allusiva che esplicita, come se uno si trovasse ad ascoltare una conversazione cominciata fuori dal campo uditivo. Come propone Angelica Neuwirth in *Literary Structures of Religious Meaning*

in the *Qur'an*, edito da Issa J. Boullata (2002), il Corano «si presenta come un *corpus* di testi disconnessi di diversa struttura».

Essendo stata la poesia declamata in metro e in rima il mezzo culturale di prestigio fra gli Arabi preislamici, il Corano manifesta spesso tutt'e due, in aggiunta ad altri aspetti stilistici resi familiari da altre forme di cultura orale pre-islamica. La sua orecchiabilità, perfino musicalità, è molto abilmente analizzata in *Gott ist schön* di Navid Kermani (1999). Per quanto riguarda la lingua, quello che abbiamo è sicuramente arabo, ma secondo gli standard della lingua classica che emersero nell'ottavo e nono secolo, esso può mostrare irregolarità ortografiche, violare la grammatica, e impiegare parole e frasi con un significato tutt'altro che chiaro. Questi e altri problemi, che sono in conflitto col testo che si proclama «chiaro arabo», sono estesamente discussi dai critici musulmani.

Secondo il credo tradizionale islamico, il Corano conserva interamente e completamente le parole di Dio come esse furono dettate dall'angelo Gabriele al Profeta Maometto, che le «recitò» pezzo a pezzo fra il 610 ca. e la sua morte nel 632 (il che significa che il lettore, mentre avanza nel testo, si muove indietro nel tempo, essendo i capitoli più brevi intesi come rivelazioni Meccane, quelli lunghi invece rivelazioni Medinesi). Queste rivelazioni periodicamente recitate erano i mezzi principali di azione del Profeta fra gli arabi pagani dell'Arabia occidentale. Si dice che in alcuni casi le singole declamazioni abbiano condotto l'uditorio pagano verso l'Islam; in altre la forza della sua personalità o le circostanze; in ogni caso, le sue credenziali quale Profeta derivarono dalla scelta di Dio di parlare direttamente a lui. Il possesso della scrittura è quindi visto come la *condicio sine qua non* della profezia stessa.

Si dice che queste rivelazioni furono registrate durante la sua vita sui modesti materiali scrittori disponibili (papiri, ma anche sassi, ossi, corteccie, pelle e simili), e successivamente assemblate ed edite in una *authoritative version* da un comitato scelto dal terzo califfo, 'Uthman (644-56), forse essa stessa basata su quella commissionata dal primo califfo, Abu Bakr (632-34). Altre versioni furono soppresse su comando, ma frammenti di alcune si possono trovare nelle letture già nominate (come pure in alcuni dei più vecchi *in folio* del Corano). Maometto in persona non ha messo mano alla compilazione di un testo scritto, cosa che si lega direttamente alla sua immagine di analfabeta o di persona comunque incapace di accedere ad altre scritture monoteistiche. Questo fu motivo di orgoglio piuttosto che di imbarazzo, dal momento che accentuò quel che è stata considerata l'incomparabile bellezza della retorica coranica, e protesse il Profeta dalle accuse di aver plagiato libri ebraici o cristiani.

Ciò che la tradizione islamica ci dice è che il Corano consiste di rivelazioni registrate, raccolte, messe insieme e fissate in una Scrittura di riferimento nel corso di una generazione; che queste rivelazioni derivarono esclusivamente, senza la mediazione di fonti scritte, dall'esperienza dello stesso Maometto, e così esso dovette essere tramandato per tutto il periodo della profezia di Maometto, che iniziò nel 610 ca.; e che, essendo Maometto arabo e arabo il suo ambiente, la sua lingua fu puro arabo. La più diffusa tradizione orientalista seguì questi punti fermi finché il consenso scontato sull'attendibilità della prima tradizione islamica venne meno negli anni Settanta, rimettendo sul tavolo molto del primo e secondo secolo dell'Islam, incluse le origini del Corano.

Sin dall'inizio del diciannovesimo secolo, gli orientalisti sono andati identificando «influenze» ebraiche e cristiane nel primo Islam, volgendo attenzione al materiale ebraico e cristiano biblico ed extrabiblico che l'Islam fa proprio attraverso una trasmissione orale e scritta. Verso il 1990 erano in circolazione idee complessivamente più radicali sul contesto, la cronologia e la paternità, direttamente o indirettamente ispirate a una più acuta consapevolezza del contesto tardo antico in cui si formò l'Islam. John Wansbrough nei *Quranic Studies: Sources and methods of scriptural interpretation* (1977) sostenne la tesi di un lungo processo di cristallizzazione scritturale protrattosi fin dentro al nono secolo compreso. Per Günter Lüling il Corano è profondamente stratificato, consistendo lo strato più vecchio di un inno strofico composto da una comunità di arabi cristiani a lungo ignorati, mentre lo strato più recente di un lavoro editoriale portato avanti dai primi musulmani; il ruolo svolto da Maometto e dai suoi contemporanei fu quello di islamizzare il materiale cristiano e introdurre un monoteismo di propria iniziativa. La teoria di Lüling non ha incontrato un largo consenso. La sua discussione implica numerose emendazioni del testo arabo, una pratica che Luxenberg estende ulteriormente, argomentando che un sostrato siriano può spiegare molte delle oscurità linguistiche che hanno a lungo tormentato critici e studiosi, tanto musulmani pre-moderni che moderni orientalisti. Data l'insistenza dell'autore sul contesto pesantemente aramaico (cristiano) di Maometto, invece che arabo e pagano, come si è sempre pensato, in un'intervista gli fu chiesto se il suo lavoro non fosse altro che una apologia cristiana pura e semplice, tesa a minare la tradizione islamica. Alle domande che gli studiosi sono andati ponendosi – il metodo di Luxenberg rivela un archetipo precedente al canone? – le risposte sono svariate. Si possono oggi trovare interessanti discussioni in diverse sedi, non ultima delle quali l'utilissimo *The Qur'an in its Historical Context*

di Gabriel Reynolds (2008). Importanti osservazioni, alcune tratte dalla letteratura islamica, altre da vicine tradizioni cristiane, sono state fatte a proposito del processo di raccolta e canonizzazione.

Secondo alcuni, quindi, la cronologia del Corano ha sconfinato ben al di là del settimo secolo, indietro nell'Arabia pre-islamica e avanti nell'Iraq dell'ottavo e nono secolo; al contempo, un modello di raccolta e di rivelazioni attestate ha fruttato multipli modelli che innescano appropriazioni (a volte traduzione inclusa), comunicazione, composizione e redazioni in serie. Cosa si può dire con una qualche sicurezza? Una è che niente nel Corano può inequivocabilmente dirsi un anacronismo, mentre tutto in esso si accorda plausibilmente a un contesto arabo. Un'altra è che per quanto indietro riesca a risalire, la tradizione esegetica non riesce a spiegare un bel po' di usi coranici. Le due cose, soprattutto unite alle decisamente magre testimonianze materiali – non solo le iscrizioni coraniche sulla Cupola della Roccia, ma anche un piccolo manipolo di carte del settimo secolo – suggeriscono un linguaggio obsoleto e smentiscono la possibilità di un processo estesosi oltre il settimo secolo. Lo stile ripetitivo del testo ricevuto, l'inconsistenza narrativa e l'organizzazione tutt'altro che stringente parlano anche a favore di un fulmineo o almeno veloce esercizio editoriale non diverso da quello descritto dalle nostre fonti. Almeno una carta (apparentemente) del settimo secolo è forata, il che può indicare la sua inclusione in un codice. Molti studiosi si sono incontrati in una posizione mediana, accettando un assestamento arabo all'inizio del settimo secolo per il materiale coranico, ma optando per un tardo settimo o inizio ottavo secolo per la rinascita del testo come Testo Sacro, una soluzione che mette d'accordo testimonianze islamiche e non islamiche su una edizione post-'Uthmanica. Cosa guidò questo processo rimane ancora più oscuro. Non possono spiegarlo né le necessità della legge né gli imperativi della liturgia, dal momento che, per quanto ne sappiamo oggi, il Corano contribuì ben poco alle prime fasi della giurisprudenza, e raramente figura nella preghiera rituale.

È degno di nota che i progressi sono stati compiuti facendo poco o nessun riferimento alle testimonianze più direttamente rilevanti per il problema: le prime carte del Corano. (Sono state spesso avanzate rivendicazioni per un Corano scritto tutto nel settimo secolo – favorita è la copia insanguinata che lo stesso 'Uthman si dice stesse leggendo quando fu assassinato – ma nessuno è datato con sicurezza al primo secolo del calendario musulmano). Quelle carte, è stato ripetuto, «provano» che il Corano «esisteva» molto prima di quanto molti scettici studiosi vorrebbero. Quello che in realtà provano è che un consistente e stabile *corpus*

di pericopi coraniche ha visto la luce sia prima che si raggiungesse una sistemazione completa del testo (l'ordine dei capitoli può differire) sia prima che fosse adottato un sistema di scrittura per registrarli accuratamente.

Una delle prove per una datazione antica di queste carte è che esse sono invariabilmente scritte in una scrittura «difettiva», che, a differenza dell'arabo classico e moderno, manca di fornire vocali brevi e molte marche di consonanti; le parole possono perfino essere divise tra diverse righe. Per leggere il testo, quindi, lo si deve conoscere già. (Per usare un'analogia: difficilmente si capisce «nt hbgngw st hw rd» a meno di non essere un lettore che abbia profonda familiarità con la lingua biblica, e che subito riconosca i versetti di apertura del Vangelo secondo Giovanni, «In principio era il Verbo». Dal momento che molte consonanti arabe condividono la stessa forma e si distinguono solo dai molti punti che mancano nelle prime carte, la situazione è in verità peggiore, più come fosse: «nb htkbhw sb hwrđ»). Ne consegue che i Corani scritti difficilmente avrebbero imposto la disciplina necessaria a una fedele conservazione dell'archetipo. Allo stesso tempo, si può anche mostrare come alcune letture possano spiegarsi solo attraverso errori di copisti ed emendazioni. La recitazione coranica, va notato, non può spiegare la trasmissione.

È nell'accurato studio delle carte del Corano che quasi certamente si dovranno ora fare importanti progressi. Ci si può solo rammaricare di quanto lentamente le testimonianze manoscritte stiano venendo alla luce. Nel 1972 centinaia di carte del Corano furono scoperte nella Grande Moschea di San'a nello Yemen, ma quasi quaranta anni dopo è stato pubblicato relativamente poco. Si è scoperto che migliaia di fotografie del Corano fatte nel 1930 e a lungo credute disperse nella Seconda Guerra Mondiale, in verità si sono salvate; una versione dell'intricata e controversa vicenda della scomparsa fu persino riportata dal *Wall Street Journal*, campione di disinteresse per l'*Islamwissenschaft*. I manoscritti non risolveranno tutti gli enigmi sulle origini del Corano, ma prima saranno resi pienamente disponibili, prima faremo più luce sulla questione.*

Traduzione di Federico Della Corte

* Il presente articolo è apparso per la prima volta su *The Times Literary Supplement* del 29 maggio 2009, ed è stato rivisto e corredato di una bibliografia dal professor Robinson. © The Times Literary Supplement (www.the-tls.co.uk).

Bibliografia

- Boullata, Issa J., ed., *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, Richmond (UK), Curzon, 2002
- Burgmer, Christoph, ed., *Streit um den Koran. Die Luxenberg-Debatte: Standpunkte und Hintergründe*, Berlin, H. Schiler, 2004
- Luxenberg, Christoph, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, Berlin, Das Arabische Buch, 2000
- Kermani, Navid, *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München, Beck, 1999
- Nöldeke, Theodor, *Geschichte des Qorāns*, I-III, Göttingen-Leipzig, Verlag der Dieterichschen Buchhandlung-Th. Weicher, 1860-1938
- Reynolds, Gabriel S., *The Qur'ān in its Historical Context*, London-New York, Routledge, 2008
- Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1977
- Warraq Ibn, *What the Koran Really Says: Language, Text and Commentary*, Amherst-New York, Prometheus Books, 2002

Progetto grafico e impaginazione: Carolina Valcárcel
(Centro para la Edición de los Clásicos Españoles)

1ª edizione, aprile 2012
© copyright 2012 by
Carocci editore S.p.A., Roma

Finito di stampare nell'aprile 2012
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 978-88-430-6450-2

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso
interno o didattico.