

En el seu manual, ja clàssic, d'introducció a Homer, «der erste Dichter des Abendlandes», J. Latacz parlava (cito per la traducció italiana de Laterza, Roma-Bari 1990, 23-31) de *La leggenda di Omero: una strada sbagliata* i de *Una solida base: la descrizione indiretta che Omero fornisce di sé*. Arriba un moment que aquesta mena de judicis peremptoris no poden acceptar-se sense tota mena de qualificacions. Sospito que cada vegada van essent més nombrosos els especialistes disposats a subscriure els plantejaments, tan distints, que ja fa molts anys apuntava J.A.K. Thompson en els seus *Studies in the Odyssey* (Oxford 1914, 186): «Phemios and Demodokos do not chant in competition with others bards [...] They are figures of the heroic past as much as Aias and Agamemnon; and we cannot assume because the *Odyssey* is familiar with such court-poets, who seem an invariable element of every feudal society, that it is a product of an art like theirs. The Greek themselves never thought so. For them Homer was a *wandering minstrel*, the father of the Homeridai [...]» (sóc jo qui subratllo).

En passatges com aquest es ventila la complicadíssima oposició entre poetes de cort ↔ bards errants; una oposició que no és imprescindible d'entendre en termes de seqüència cronològica i potser tampoc de diferenciació social; L[ambin], per exemple, més aviat sembla opinar (cf. pp. 124-25), amb matisos, que la figura del poeta de cort ja era inexistent en l'època del mateix Homer: quelcom com ara una imatge ideal, fictícia, un paradís debolit. El nostre A prefereix la noció d'una gild d'Homèrides («que mai no tingué el menor aspecte sacral, cap dimensió religiosa» - podria molt ben ésser; però, com és que n'està tan segur?), d'un complex tramut d'escoles i rivalitats poètiques (p. 127), etcètera. Al meu entendre, de fet, els capítols VII-IX, encara que estan lluny de resultar convincents del tot, són els més interessants del volum. L hi manifesta les seves opinions de manera aplomada i contundent: Homer, «en tant que individu», no ha existit mai (p. 150); «Il paraît avoir été le représentant de l'ensemble des compagnons-poètes qu'étaient les aèdes issus de ces confréries poétiques dont l'existence, sans être véritablement attesté, nous est apparue plus que probable, ne serait-ce que pour assurer l'apprentissage de la technique de la composition orale et formulaire; [...] confréries poétiques dont celle des Homérides semblent les héritières, ou pour mieux dire le prolongement...» (p. 151). En un altre passatge (p. 173) parla d'escoles, de col·lectivitats més o menys estrictament closes, que «étaient au demeurant bien faites pour aider à garder un savoir devenu avec le temps un secret». Només lamento una mica que L hagi cregut del cas recolzar aquesta construcció sobre una altra etimologia (encara!) del nom d'Homer; la versemblança del quadre pot prescindir perfectament de suports d'aquesta mena, fràgils per definició i massa fàcils de desacreditar.

Però potser convindria oferir una ressenya d'aquest llibre una mica més endreçada. Es tracta d'una obra bastant desconcertant, en la qual conviuen, al meu entendre, intuïcions brillants i allò que semblen, de vegades, disbarats sense paliatius. És possible que un dels seus pitjors defectes (un defecte prou honorable, val a dir-ho!) sigui la seva mateixa riquesa, la seva abundància d'informació (bastant desordenada) que, a estones, el fa difícil de pair. Però això té quelcom a veure amb les seves formes d'argumentar. L es troba sovint que vol 'defensar' alguna llegenda o contalla que la crítica positivista titlla d'*inviabile*; i ho sol fer oposant a les lectures positivistes una acumulació formidable d'informacions - sovint d'un caràcter més històrico-literari que limitadament 'filològic', en el sentit restringit del terme.

El primer capítol, *Les auteurs anciens* (pp. 15-29), descriu els començaments de l'homerologia d'una manera apressada i una mica confusionària; tanmateix, presenta el fr. Aristòtil 76 Rose (*apud* el Pseudo-Plutarc) detalladament i amb cura - tot i que em sembla que encara es podria treure més partit d'aquest text. En el capítol II hi trobem una apologia, prudent i força ben construïda, de les *Vitae* (especialment de les dues pseudo-plutarques, més encara que de l'atribuïda fantasiosament a Heròdot), contra els *partis pris* i les prevencions de tota la filologia positivista; no sabia negar que aquí rau una de les claus del meu interès pel llibre. Tanmateix, la tasca d'integrar de manera sòlida i coherent els Biot homèrics en l'àmbit immens de l'imaginari grec progressa lentament, i encara queda moltíssima feina per fer. Per posar exemples manllevats a la mateixa obra que comentem: a L no se li acud d'adreçar un esguard menys apressat a aquest Melanop imaginari (p. 86): es tracta d'un avantpassat fantàstic d'Homer, però algunes fonts el vinculen amb el cant de les Verges Hiperbòries; que tot plegat sigui pura invenció ho fa encara més interessant. Ara, el nostre A no sembla sentir gaire curiositat, tampoc, pels *noms* de la nissaga homèrica (tret del del propi "Ομηρος), tan sovint parlants. Per exemple, trobo que rebutja d'una manera excessivament aspra i tallant (pp. 93 ss., amb

les nn. corresponents) l'explicació de la vulgata sobre l'origen del nom de Melesígenes. Tampoc de Maiò el lidi en treu amb prou feines profit; no deixa de remarcar, en canvi (p. 88), «l'union de Crèthéis et du Méléès, que Philostrate (*Tableaux* 2.8) met déjà en parallèle avec celle d'Enipeus et de Tyrò»...

Les pàgines consagrades a la llengua homèrica, a la qüestió de l'oralitat i al que hom ha anomenat felicitat l'epopeia del pic i la pala (arqueologia i història) són menys originals, més convencionals i previsibles, però correctes. (Això no vol dir, tanmateix, que determinats matisos no hi siguin d'allò més ben reflectits; per exemple L - al contrari del que sovint s'esdevenia, fa pocs anys, fins i tot en obres de referència - evita amb cura d'establir entre oralitat i formulariat una relació massa inequívoca i necessària; pp. 54 ss. i 351, amb nn. 58-60). Un retret que em sembla que se li pot fer amb justícia, en canvi, és que tracta el *Cicle* èpic («l'altre Homer», com ell l'anomena) d'una manera una mica frívola. També trobo que fa servir per refutar els Neoanalistes més espai del que em sembla que es mereixen, a aquestes alçades.

Allò que convé de formular com més clarament millor, en definitiva, és que ens trobem davant d'una obra que fonamentalment vehicula una tesi - una tesi que sembla, alhora, molt interessant, però no massa probable (i no gens fàcil de demostrar): a saber, que l'ἔπος és poesia colonial (fins aquí, perfectament), però que serveix sobretot per expressar tot l'enyor, la nostàlgia punyent dels immigrants per la pàtria dolorosament deixada enrere, sota l'empenta cruel de la història; i també tota la malfiança envers els territoris novells, guanyats d'una manera tan precària; la consciència, lúcida i desesperada alhora, que alimentar esperances de retorn és absurd, insensat i potser fins i tot culpable. Deixant a banda el fet que pràcticament ni una sola de les interpretacions de passatges concrets (sobretot de l'*Odissea*) que aquesta òptica suggereix al nostre A resulta gaire defensible, és el propi punt de partença, que sembla subjecte a caució. Personalment, no és que trobi gran cosa a objectar a aquesta imatge tan vívida (p. 152) d'un «ensemble d'aèdes béotiens, argiens, cubéens, etc.»; però ja em costa una mica més d'acceptar aquesta comunitat -prepolítica? suprapolítica?- «méc avec les migrations du XIe siècle» i que troba el seu torsimany en «celui qui dit la grandeur d'un peuple d'immigrants en enracinant son présent dans un passé mythique...». Es podria sospitar que la imatge d'una poesia d'immigrants haurà acabat temptant més, al llarg dels temps, a determinats poetes i escriptors europeus (i en aquest context sembla lògic evocar el nom de C. Pavese) que no pas als mateixos estudiosos d'història i de filologia. L mira de fer tècnicament més sofisticada i acceptable la seva idea precisant que el record obsessiu que turmentava els exiliats no era pas el de la remota grandesa micènica sinó el de les lluites supremes, de tot allò que havien deixat -feia tan poc!- a l'altra banda de l'Egeu... Però qualsevol bona disposició per part del lector naufragat davant de les exhibicions d'enginy vanament esmerçades (poso per cas) per 'explicar' el cavall de Troia, amb recursos que van dels herois Nartes, de dumèziliana memòria, fins a un desplegament d'evemerisme de la mena pitjor.

La tercera part del volum (*A travers l'imaginaire homérique*), notòriament desordenada, comença per les tradicions populars de l'*Odissea* (l'Ogre, la màgica, les Sirenes, Escila), continua amb l'àmbit dels Benaurats, les Illes (reals, com Ítaca, o mítiques), ressegueix Ombres i tenebres, pretén de dibuixar 'l'Univers homèric' (Espai / Comparacions / Colors / Els herois i les coses / El ros Menelau) i desemboca en una breu Conclusió (pp. 325-32). L'arbitrarietat en les interpretacions s'hi dóna lliure curs: quina relació es pot trobar, raonablement, entre una contalla tan singular com la d'Eol i el «désir obsédant du retour» dels Aqueus? I de què s'havien fet exactament culpables, els immigrants: d'audàcia? de curiositat? d'haver abandonat la pàtria 'massa alegrement'? És possible que la contalla dels Lotòfags constitueixi un advertiment contra la temptació de la inactivitat o la passivitat, en el moment precís que la colonització de terres noves reclamava una acció intensa i eficaç? Ulisses, a la ribera de Calipso, constitueix realment una «image superlative de l'immigrant»? Què vol dir la «temptation du repli sur soi»? I de veres «l'imaginaire collectif» va estar, durant tant de temps, i tan decisivament, «marqué par le traumatisme de l'exil»?

Enmig de tantes interpretacions forçades o dubtoses, l'apartat dedicat a la *Nekuia* (pp. 273-84) em sembla, tanmateix, molt bell; però és que, deixant de banda l'obsessió pels moviments colonials i les sacsejades anímiques que pogueren provocar entre els que hi participaven, tracta de temes 'autèntics': la Mort 'homèrica', l'estatut i la condició dels herois. Em sembla de justícia que L, a punt de cloure el seu llibre, evoqui el *dictum* memorable de P. Mazon: «Jamais on n'est arrivé à faire quelque chose de plus neuf avec des éléments plus vieux»; però el que potser quedarà d'aquest llibre no és pas, almenys al meu entendre, les seves interpretacions de la poesia d'Homer sinó la imatge memorable que dibuixa del vell poeta - o del seu fantasma? - com a poeta 'professional': «Il fit partie d'une école

où s'est transmise la memoire véritable [més o menys...] du passé, avec les moyens de rendre à la vie ce passé».

Barcelona

Jaume Pòrtulas

Francesca D'ALFONSO, *Stesicoro e la performance, Studio sulle modalità esecutive dei carmi stesicorei*, Gruppo editoriale internazionale, Roma 1994, pp. 180.

Es bien sabido que, de un tiempo a esta parte, la antigua, tajante distinción entre lírica monódica y lírica coral ha entrado en crisis; si esta crisis es irreversible o no, aún resulta pronto para decirlo. Los trabajos de una serie de estudiosos -mayormente anglosajones; y, en particular, de M. Lefkowitz- han conducido, para emplear las palabras mismas de la autora del presente estudio, a un «singolare risultato aporetico» (p. 10). Los focos neurálgicos de la discusión son muy pocos, quizá solamente dos - pero objeto de apasionadas discrepancias: a) ¿Qué peso debe otorgarse a los testimonios indirectos? ¿Es lícito minimizar su importancia, como lo vienen haciendo muchos críticos anglo-americanos, para mayor irritación de sus colegas italianos, herederos de una tradición totalmente opuesta? (Aunque la ácida acusación de «voler programmaticamente fare a meno degli antichi per ricostruire l'antico» [p. 90] carece de sentido, cuando se reivindica el valor testimonial del fr. 89 Wehrli de Aristóxeno [apud Athen. 619c-620a], pero se rechaza con fastidio el fr. 28 Wehrli de Camaleonte [apud Athen. 620c]). b) ¿Se pueden deducir conclusiones realmente estables y seguras de la disposición triádica? En este terreno, se ha pasado de una situación en la que la *performance* coral era «considerata elemento essenziale e quasi congenito per i canti costituiti antistroficamente» a la opuesta, en la cual «lo schema triadico appare privo de qualsiasi funzionalità di tipo specificamente corale».

La enérgica discusión de F. D'Alfonso se apunta algunos tantos bastante indiscutibles, pero de carácter fundamentalmente negativo. Consigue demostrar, por ejemplo, que no es inevitable interpretar la escena coréutica del escudo de Aquiles o la *performance* de Demódoco entre los Feacios del modo en que se hace habitualmente (a saber, canto de un solista acompañado de danzantes mudos); pero la interpretación más económica sigue siendo ésta, por lo menos en mi opinión. La A. tiende a persuadirme de la frívola subjetividad de algunas argumentaciones a las que (quizá de un modo irreflexivo) se suele otorgar bastante peso: por ejemplo, que la extraordinaria extensión de determinados poemas convierte su *performance* coral en algo casi imposible. D'Alfonso aduce oportunamente un pasaje de Platón (*Leg.* I. 633c), donde precisamente se exalta la prodigiosa resistencia de quienes participaban en los ἀγῶνες corales de las Gimnopedias espartanas. En cambio, las típicas proclamaciones pindáricas a propósito de la concisión y brevedad de su arte (*ex.gr. Nem.* 4.33ss.: τὰ μακρὰ δ' ἐξενέπειν ἐρύκει με τεθμός κτλ.) me parecen objeto de algunas interpretaciones muy poco afortunadas (pp. 55 ss.); y, por otra parte, la tesis del libro se resiente del hecho de que no se consiga (bien es verdad que la empresa probablemente es imposible) extraer una interpretación clara y concluyente de las correspondientes entradas de la Suda (Στησίχορος [pp. 73ss.]; pero también ἀρμάτειον μέλος, δημοσθαί, τρία Στησιχόρου, etc.). A lo mejor, la pregunta de veras importante debería formularse así: ¿cuál podría ser la ocasión para las *performances* estesicóreas?; aunque tampoco se me oculta que no hay respuesta concluyente. Como paliativo, la A., en un buen capítulo sobre la segunda κατάστασις musical (pp. 81-88) intenta sacar el máximo partido de las observaciones clásicas de Angelo Brelich acerca de las Gimnopedias, para dibujar, a grandes rasgos, «una festa di iniziazione [...] un *unicum* all'interno del quale la separazione tra cantore e coreuta non avrebbe avuto senso» (p. 88).

Si es cierto, como suele decirse, que un razonamiento tiene la misma fuerza que sus partes más débiles, la discusión sobre las narraciones *amatorias* de Estesicoro (que da pie a una serie de observaciones muy interesantes) debería haberse obviado; pues no parece que sirvan en absoluto para convencernos de las tesis que más interesan a la A. -ni siquiera en lo tocante a la autenticidad de la Καλύκη, etc., vehementemente defendida, pero de modo poco persuasivo. Mas no seré yo quien lamente esta inclusión: algunas sugerencias sobre el carácter iniciático de estas narraciones (piénsese, además, en la historia sáfica de Faón y la roca de Léucade y en el motivo del καταποντισμός, para el que se remite [p. 99 n. 44] a un buen trabajo de C. Gallini) resultan fascinantes. (Por cierto, en la

misma página, la mención de un viejo artículo de E. Gangutia debe ser substituida por la de su reciente *Cantos de mujeres en Grecia*, Madrid 1994).

En definitiva, Estesicoro continua siendo una figura envuelta en brumas, dotada de una suerte de halo mitológico. Portador de un nombre que es solamente un epíteto indicativo de su profesión de instructor y guía de coros; magnificado en su papel de πρώτος εὐρετής por leyendas diversas; graves incertidumbres acumuladas acerca de su cronología, de su lugar de nacimiento incluso. Luciano Canfora ha recordado no hace mucho que la vieja fórmula de Wilamowitz «alguien, un cierto poeta apodado Estesicoro» no ha dejado de ser pertinente; el que denominemos 'estesicoreo' a un determinado tipo de poesía épico-lírica es sobre todo cuestión de comodidad: la identidad del poeta casi se desvanece en el símbolo. Mientras tanto, hemos recuperado una colección de fragmentos, la mayoría de ellos -cuando se dejan leer- verdaderamente admirables.

Barcelona

Jaume Pòrtulas

AESCHYLUS, *Tragoediae*, edidit Martin L. West, Stutgardiae et Lipsiae, editio correctior editionis primae, in aedibus B.G.Teubneri, MCMXCVIII, pp. lxxxv - 508.

Un libro in cui non c'è nulla da criticare è un libro su cui non c'è nulla da dire. Fortunatamente questo non è il caso dell'edizione eschilea di Martin L. West, che è giunta alla seconda edizione mentre il suo Editor da tempo è impegnato con altri testi e si possono fare scommesse sull'autore classico cui dedicherà le sue cure quando avrà terminato di occuparsi di Omero.

La prima edizione di questo libro è apparsa nel 1990; nella seconda West ha proceduto ad eliminare alcuni errori di stampa e a integrare pochissime omissioni di testimonianze che gli erano sfuggite. Parliamo dunque dell'unica edizione eschilea di West esistente, in circolazione da una decina di anni e sulla quale si sono appuntate in questo periodo espressioni di approvazione e di critica, le une e le altre estremamente decise.

Da molti anni West studiava Eschilo: fanno fede di questo suo impegno le molte note testuali apparse dal 1977 all'84 sui BICS e in altri periodici scientifici, e riprese negli *Studies in Aeschylus* pubblicati sempre da Teubner, contemporaneamente alla prima edizione delle tragedie. Nella *Praefatio* West rende conto dei lavori precedenti sulla tradizione manoscritta e informa di avere consultato quattordici nuovi manoscritti, oltre ai ventisei già studiati da Dawe, Wilson, Young e Page in vista dell'edizione che lo stesso Page ha compiuto nel 1972. Tutti coloro che in questi anni hanno studiato Eschilo hanno avuto modo di apprezzare le nuove informazioni acquisite nel corso di questa revisione: anche il *Mediceus*, da sempre scanzagliato da studiosi alla ricerca di nuove informazioni, ha rivelato dati che prima non erano conosciuti, e che possono essere di notevole utilità per la costituzione del testo: il punto in alto apposto tra *καλοῦσα* e *πάτερ* a *Cho.* 130 potrebbe forse essere una di queste acquisizioni. Chi scrive almeno non ne ha avuto notizia da altra fonte: Stinton aveva postulato, ma non osservato una simile interpunzione. La descrizione che successivamente West fa delle numerose famiglie che raggruppano manoscritti della triade bizantina, e la valutazione che ne offre, appaiono impeccabili.

Non meno prezioso è il lavoro di West riguardo le testimonianze antiche del testo: ci si potrebbe chiedere se oggi non sia possibile andare oltre, e con l'aiuto del *Thesaurus* di Irvine ritrovare le occorrenze di termini rari o di locuzioni singolari eschilee anche dove il nome di Eschilo non è espressamente fatto dai testimoni. Qualche ritrovamento di questo genere mi è avvenuto di fare, studiando i termini che per eccezionalità strutturale e particolare funzionalità al testo eschileo in cui ricorrono possono essere considerati con qualche probabilità neoformazioni eschilee: taluni di questi termini, che potevano apparire unici sulla base del LSJ, sono stati invece ripresi a distanza di secoli in declamazioni di retori, e poi ancora da padri della Chiesa come Giovanni Crisostomo o dai Cappadoci, persone che certamente conoscevano molto del nostro poeta, e in eruditi come Eustazio: di solito il nome di Eschilo non viene indicato, e quindi questi materiali sono sfuggiti ai repertori e agli editori. Alcuni di questi echi potrebbero legittimamente figurare tra i testimoni della tradizione indiretta del poeta, come Aristid. 13.157.7 *ἔδειξαν δ' ὅτι οὐ λινοδέσμῳ σχεδίᾳ τοὺς πορθμοὺς ζευγνύντα δεῖ διαβαίνειν* (cf. anche gli scoli relativi, p. 154.4) che riprende letteralmente Aesch. *Pers.* 69 *λινοδέσμῳ σχεδίᾳ*, mentre in altri casi la tentazione di indicare testimoni di Eschilo è almeno forte: penso a Joh. Chrys. *PG* 61.716.8, dove per due volte un carro che trasporta Cristo è

πορφύρεος, nei confronti del πορφύρεος πόρος percorso da Agamennone quando scende dal suo carro. Luoghi invece come Eusth. in *Il.* 3.24.12 τὸ δὲ δηθὲν ἐκλήδημα τῆς καρδίας potrebbero essere forse solo accostati ad *Ag.* 1376 ὕψος κρείσσον ἐκλήδηματος per l'eccezionalità del termine ἐκλήδημα: ci si può chiedere se potrebbero costituire documento della fortuna del poeta o se riecheggiano altri passi, a noi non noti.

West ha ripreso in mano una quantità impressionante di letteratura critica sul testo di Eschilo: ne fa fede il vasto *Index criticorum* che si estende per ventidue fittissime pagine, e in cui in pochissimi casi troviamo apposta a un item l'avvertenza "non vidi", e inoltre non ha ignorato le numerose annotazioni manoscritte, indicate sui margini di edizioni precedenti da studiosi come il Dorat, il Casaubon, lo Scaligero e molti altri. Questo lavoro gli ha permesso di riattribuire una quantità di antiche congetture. Ad esempio in *Cho.* 23 il Mediceus ha κύπτω, vox *nihili* che è stata corretta dapprima in κόπω e nel 1726 da George d'Arnaud in κτύπω. Page attribuiva κόπω a Jacob, vissuto tra il 1608 e il 1652, mentre ora West ridata questa congettura, trovandola annotata da Casaubon († 1614) nei margini di un esemplare ora posseduto dalla biblioteca universitaria di Cambridge. Questo è vero, ma è anche vero che nella storia della critica eschilea questa congettura è stata messa in circolazione dal Pauw, nelle annotazioni con cui egli ha accompagnato, nel 1745, la ristampa del testo e della traduzione di Stanley. Similmente per *Cho.* 427, dove il Mediceus ha ἐπιρροθεῖ, la congettura ἐπερρόθει, oggi generalmente accolta, veniva normalmente attribuita a Stanley (1663): da West ora apprendiamo che Bourdelot l'aveva annotata sui margini di un esemplare dell'ed. di Pier Vettori conservata a Leiden: giacché Bourdelot morì nel 1638, West è in grado di ridarla e di restituirla al suo legittimo autore. L'importanza di queste acquisizioni è indubbia e non possiamo non esserne grati all'acribia di West; esiste se mai un problema editoriale che forse proprio in seguito a questo lavoro ci si presenta con chiarezza. Effettivamente Pauw ha congetturato κόπω e Stanley ha congetturato ἐπερρόθει: né l'uno né l'altro potevano aver notizia delle congetture manoscritte che giacevano lontano dai luoghi dove essi lavoravano, né forse avrebbero mai pensato di andarle a cercare. In questi casi sarebbe giusto dare notizia anche del δευτερος e fors'anche del τρίτος εὔρετης, quando da lui ha avuto inizio la storia della fortuna critica dell'ipotesi.

Nella vastissima bibliografia raccolta nell'*Index criticorum* si noterà facilmente la prevalenza di titoli inglesi e tedeschi. Non è il caso di prendersela per questo. Forse qualche altro contributo avrebbe meritato di essere ricordato, ma non dimentichiamo che nel nostro bel paese le riviste nascono come i funghi, ma che spesso gli articoli hanno il sapore sciapo dei funghi coltivati. Questo è accaduto anche nel campo della critica testuale, dove abbiamo avuto grandi maestri, ma anche qualche magistello borioso che non ha fatto ben parlare di sé, e tanti difensori della tradizione manoscritta per partito preso. Questo modo di procedere si paga ed è giusto che si paghi.

Resta da dire delle scelte testuali di West. V. Di Benedetto ha scritto (RFIC 120, 1992, 129-53, in part. 152 s., a conclusione di una lunga discussione del testo dell'*Agamennone*) che nella storia dell'ecdotica eschilea, dopo i tempi avventurosi delle edizioni rinascimentali e dell'attività di filologi come Dorat, Portus, Canter e Casaubon, il testo delle edizioni del poeta aveva mostrato una certa tendenza a stabilizzarsi in un sistema equilibrato in cui un certo numero di congetture erano apparse inevitabili ed altre erano cadute; l'ultima grande scossa a questo equilibrio era stata data dal periodo che va dalle edizioni di Schütz a quella di Hermann. Dopo quasi centocinquanta anni, West ha improvvisamente rimescolato tutte le carte, introducendo una quantità grandissima di congetture sue e di altri: più ancora di quelle introdotte da Hermann. Questo è un fatto, come è un fatto che il lettore abituato a leggere un certo Eschilo trasecola trovandolo così rinnovato. Molti recensori si sono soffermati a lungo su questa che ormai è assodato essere la caratteristica di questa edizione. Essa potrebbe d'altronde essere considerata un merito. West può rispondere ai suoi critici di aver reagito di fronte all'esistenza di un *textus receptus*, e di aver proceduto in ogni caso in modo motivato. Così ha fatto in sostanza nel seminario eschileo di cui pubblichiamo gli atti all'inizio di questo fascicolo, quando diversi intervenuti gli hanno prospettato la possibilità di mantenere il testo dei manoscritti o del manoscritto. Nessuno, credo, ha dimostrato con tanto rigore ed efficacia che il testo di un autore antico non è un oggetto, ma un problema, anzi un fascio di problemi che un editore organizza in un sistema sensato, in relazione alle sue ipotesi di lavoro. Il sistema proposto da West ha indubbiamente una sua coerenza, e tutti dobbiamo riconoscergli, oltre agli altri meriti, anche quello di aver dimostrato in modo assolutamente convincente la complessa problematica che il testo di Eschilo comporta.

«L'utopia e la storia: credo che questo binomio delimiti, con l'inevitabile angustia di ogni formula, l'orizzonte ideologico di tutta l'opera virgiliana. L'utopia è la pace, perenne e universale..., che assume i colori mitici dell'età dell'oro, i *Saturnia regna*; la storia è la realtà sanguinosa della guerra, gli *horrida bella*: fra questi due poli si instaura una tensione che, nel suo vario atteggiarsi nelle *Bucoliche*, nelle *Georgiche* e nell'*Eneide*, costituisce il filone più coerente e vitale della poesia virgiliana». Così (p. 2), con il consueto stile incisivo, Traina introduce il lettore alla lettura del suo volume che, muovendo dalle *Ecloghe* di Virgilio e passando attraverso il poema didascalico, perviene all'analisi del libro conclusivo del poema epico con l'occhio costantemente vigile all'assunto di partenza, la dialettica fra il desiderio di evasione dalla storia e il ritorno ad essa, elementi che sostanziano di sé altre pagine dell'*Eneide* (1. 1-33; 92-101; 198-209; 227-64; 275-96; 450-63; 613-30; 2. 594-623; 4. 296-361; 6. 83-97; 788-95; 860-86; 10. 439-509; 789-832; 11. 148-81), anch'esse oggetto di commento da parte dell'A.

Considerando come il settore dell'esegesi virgiliana sia uno di quelli privilegiati dalla pluriennale attività filologica del Traina, s'intende subito come il libro appaia il punto d'arrivo di una lunga frequentazione, ulteriormente arricchita da una conoscenza della storia della lingua poetica latina che, in atto, non conosce eguali. Poste queste premesse, il compito del recensore si annuncia di particolare difficoltà. Infatti non si può non provare imbarazzo dinanzi all'equilibrio e alla capacità di penetrazione testuale dello studioso, il quale, lungi dall'inzeppare il commento di un'inutile quantità di dotti riferimenti bibliografici¹, punta dritto all'essenziale, la coniugazione dell'analisi interstiziale del passo con le esigenze della sintesi intesa quale frutto ultimo (e più prezioso) dell'interpretazione linguistico-letteraria, il che lascia poco spazio ad aggiunte o critiche.

Esula comprensibilmente dai limiti di queste pagine la valutazione dei singoli contributi del Traina alla lettura di Virgilio, laddove l'unica via percorribile appare la scelta di una loro campionatura che, induttivamente, dia ragione del genere di approccio dello studioso a brani su cui, spesso, si è scritto troppo e male.

Cominciamo con Verg. *buc.* 1. 15: *silice in nuda conixa reliquit (scil. gemellos)*. Immediato l'intervento dell'A. che segnala come il participio costituisca un *hapax* semantico per *enixa* dato che «il preverbio *e-* direbbe l'esito del parto, *con-* lo sforzo, in quelle condizioni» (p. 15). Il rinvio ad *Aen.* 10. 127 avalla la sottolineatura dello studioso circa l'uso particolare di *conitor* (cf. *ThLL s.v.* 319, 66 ss.) che, a consultare H. Merguet, *Lexicon zu Vergilius*, Hildesheim 1960² (=1912), 134 s.v., presenta in tutto sei occorrenze 'epiche', relative alla tensione del corpo nel lancio di fuochi, giavellotti o proiettili (*Aen.* 5. 264 e 642; 9. 410 e 769; 10. 127; 11. 613).

Sbrigativi, se non elusivi, i commenti classici, come, ad es., Heyne-Wagner 1830 I, 57 *ad loc.* il quale si limita ad osservare: «non modo *enixa est; reliquit*, maiorem etiam miserationem excitat» aggirando il problema, laddove Conington-Nettleship 1979² (=1898³) I, 26 *ad loc.*, rimarca come «*conixa* stranger than the ordinary *enixa*, denotes the difficulty of the labour», seguito in sostanza da Ladewig-Schaper-Deuticke 1907 I, 23; Coleman 1977, 76 e Clausen 1994, 41 (che in più segnala l'imitazione ovidiana di *met.* 11. 316 e, come già il Ladewig, insiste sullo iato volutamente evitato da Virgilio con tale 'sinonimia' riprendendo la vecchia opinione di Servio sull'uso linguistico specifico).

A breve distanza, a proposito di *buc.* 1. 45: *Pascite ut ante, boves, pueri; summittite tauros* Traina non esita a restaurare l'accezione di *summitto* usato in senso assoluto con il rimando a Verg. *georg.* 3. 159 e Varr. *de re rust.* 2. 2. 18 e 2. 3. 4 contro la valenza corrente di 'aggiungere' che presupporrebbe la presenza del dativo *iugo* (discussione sistematica in Conington-Nettleship 1979² I, 29 *ad loc.*; Coleman 1977, 81 *ad loc.*), utilizzando a riscontro dell'esegesi prescelta il parallelismo con l'imperativo *pascite* taciuto dai predecessori, dato che «per Titiro (diversamente che per Melibeo, cf. vv. 70 ss.) si tratta di pastorizia piuttosto che di agricoltura, un'attività meno faticosa» (p. 17).

Un terzo esempio della profondità con la quale l'A. riesce a scavare nel testo virgiliano scoprendo risonanze sinora sfuggite è dato da *buc.* 4. 32: *telluri infindere sulcos*, emistichio reso tramite «squarciare la terra coi solchi» con la sottolineatura che il sintagma «*tellurem infindere sulco* è

¹ Una dozzina di bibliografia generale e specifica è infatti contenuta nelle pp. 5-12 del volume, corredata di un utile cifrario di sigle e abbreviazioni a p. 13.

lectio facilior, smentita anche da E 5, 142: *infindunt...sulcos*). Il raro composto accentua lo sforzo dell'aratore» (p. 24). Ora, *infindere* è impiegato da Virgilio soltanto qui ed in *Aen.* 5. 142, passo più tardi echeggiato da Val. Flacc. 1. 688 (cf. Ladewig-Schaper-Deuticke 1907 I, 51-52 *ad loc.*), e, certo, se si considera il precedente di Cic. *de div.* 2. 50 (*sulcus altius... impressus*), ripreso da Pallad. 2. 10. 2 (*sulcus imprimitur*), non si potrà non convenire con Traina sul fatto che l'espressione, di matrice tecnica, sia piegata da Virgilio a veicolare la fatica affrontata dal contadino nello sventrare il grembo della terra, rimarcata com'è l'azione del «fendre en enfonçant» (Ernout-Meillet 1985⁴, 235 s.v. *findo*) dal verbo sovraordinato *iubeo* (*buc.* 4. 32) che peraltro regge il *tricolon temptare / cingere / infindere*.

Anche a proposito della nona *Ecloga*, uno dei brani più letti e scandagliati dai filologi di tutti i tempi, l'acume del commentatore aggiunge tessere sin qui sfuggite: una di queste è rappresentata dall'interpretazione del celebre *hemiepes memini me condere soles* di *buc.* 9. 52 pronunciato da Moeris, nel quale viene individuato il coagulo di Lucr. *de rer. nat.* 3. 1090 (*vivendo condere saecla*), rimodellato attraverso la sostituzione di *saecla* con il catulliano *soles* di c. 8, 3, e il tecnicismo di (*se*) *condere* impiegato in *georg.* 1. 438 e 458 - che, dal canto suo, riconduce a Callim. *epigr.* 2. 2.

Piuttosto che sfruttare l'ovvia chiosa di Serv. *ad Buc.* 9. 52 (*CONDERE finire, usque ad occasum ducere*) o limitarsi alla registrazione del modello lucreziano, Traina spiega il procedimento di allusione sintetica sotteso al conio del sintagma georgico, distante anche dal caso conclamato di Hor. c. 4. 5. 29 (*condit quisque diem collibus in suis*), procedimento dal quale risulta la giustapposizione dell'infinito lucreziano e del sostantivo catulliano in una nuova formula valorizzata, aggiungerei, dal verbo di memoria prediletto da Virgilio, *memini* (vd. documentazione in Merguet 1960², p. 410 s.v.) di contro a *recordor* (2 occorrenze) e *reminiscor* (1 occorrenza), al massimo rimpiazzato dal comodo *memoro* (vd. ancora Merguet 1960², 411 s.v.).

Suscita peraltro interesse l'interpretazione del lessema *aequor* in *Buc.* 9. 57 che, concordato con il participio *stratum* e la certa imitazione teocritea (2, 38), «farebbe pensare al mare, ma trattandosi evidentemente di Mantova... o indica gli stagni intorno alla città (cfr. Liv. 14, 10, 7), o, meglio, data la vastità spaziale dell'immagine, la pianura, come spesso in V. e come chiosa il Serv. Dan. (*spatium campi*)» (p. 33). Che qui Virgilio si ispiri al prototipo ennio di *ann.* 137 V² (*per aequora campi*) è fuor di dubbio, così come è palese la rescacazione del genitivo *campi* rispetto al modello. A Traina preme soprattutto rilevare la distanza del passo specifico da *Aen.* 5. 821 (*sternitur aequor aquis*) anche perché, direi, *sterno* non è qui semanticamente condizionato dalla vicinanza del sostantivo *aquae* che determina l'idea di una distesa marina prima gonfia, poi volumetricamente ridotta (*tumidus* è infatti l'attributo che specifica il punto di partenza dell'icona epica), bensì è sintagmaticamente connesso alla coppia allitterante *stratum silet* che unisce all'uniformità pianeggiante del sito l'idea di una dominante calma cenestesica (vd. la voce *sileo* registrata da Licinia Ricottilli sotto *taceo* in *EV* IV, 11-13, verbo la cui presenza nelle *Ecloghe* costituisce un caso isolato).

Passiamo alle *Georgiche*. Soltanto due, fra i tanti, gli esempi che vorrei prendere in esame, cominciando con l'uso di *invideo* in 1. 504. Siamo all'interno del famoso finale del primo libro del poema, là dove Virgilio proclama come Ottaviano già da tempo costituisce un motivo di giustificata gelosia da parte degli dèi, desiderosi di privare la terra della sua presenza e di elevare il giovane stesso agli onori dell'Olimpo (*iam pridem nobis caeli te regia, Caesar, / invidet atque hominum queritur curare triumphos* vv. 503-504). Preliminarmente l'A. ammonisce il lettore (p. 35) su come, a partire da Virgilio, *invideo* regga l'accusativo di persona, «forse con l'accezione conativa di "cercar di togliere"» (vd. oltre, E 4, 350). Scartata la ridondante parafrasi degli *Scholia Bernensia*, p. 214 Hagen (*vult in caelum tollere et te adhuc terrenis laudibus interesse invidet*) che nulla dice sulla novità del costruito, Traina scioglie il nodo semantico e sintattico inerente al verbo in questione sottaciuto dalla totalità dei commentatori, da Heyne-Wagner a Conington-Nettleship, da Ladewig-Schaper-Deuticke a Castiglioni, da Paratore a Richter, da Thomas a Mynors. Non diversamente, in *georg.* 2. 523 (*Interea dulces pendunt circum oscula nati*), viene valorizzata dall'A. la compresente valenza di "essere attaccato" e di "appendersi" nel verbo *pendeo*, con la risultante che Virgilio avrebbe fuso due suggestioni lucreziane, «il dinamismo di 3, 895 s. (*dulces occurrent oscula nati / praeripere*) e la staticità del cit. 1, 37 (... *pendet...*)» grazie anche all'impiego del sostantivo *osculum* che «denota la bocca atteggiata al bacio» (p. 42).

La nascita del sintagma virgiliano è scomposta nei suoi elementi base e ricomposta nella nuova icona che, di per sé, riassume movimento e stasi presenti nei modelli: se nel primo caso non

mancano segnalazioni precedenti (Conington-Nettleship 1979² I, 281 *ad loc.*; Thomas 1988, 260 *ad loc.*; Mynors 1994, 174 *ad loc.*), nel secondo difetta qualunque cenno specifico. La novità dell'esegesi proposta da Traina si coglie proprio attraverso l'esame sinottico dei due ipotesi incrociati da Virgilio. Se a ciò si aggiunge che *osculum* costituisce un *hapax* georgico, il suggello 'didascalico' lucreziano diviene ancor più significativo: all'interno di un comune patrimonio espressivo, il poeta epicureo fissa la sequenza dei figli che si fanno incontro al padre per strappargli baci (*praeripio* intensifica la foga della scena); il poeta georgico isola invece il 'grappolo' dei piccoli intorno alla bocca del padre, senza però dimenticare il ritratto di Marte il cui respiro è attaccato alle labbra di Venere (*aeque tuo pendet resupini spiritus ore de rer. nat.* 1. 37).

Se dal terreno delle *Georgiche* ci spostiamo all'ambito epico, varrà senz'altro la pena di soffermarsi innanzitutto sull'esegesi della clausola *fremet horridus* di *Aen.* 1, 296 concernente il destino del *furor impius* annunciato da Giove nel colloquio con Venere: l'A., dopo aver tradotto con «ringhierà orribilmente» ed aver rinviato alla figura del leone ferito di *Aen.* 12. 8, coglie l'onomatopea nell'iterazione della *littera canina* proseguita dall'*adonio ore cruento* che conferisce «all'epiteto cromatico... un plusvalore fonosimbolico» (p. 62). L'assimilazione del *Furor* all'immagine del leone che ringhia consente a Virgilio di sfruttare un precedente catulliano (63. 86) - ben noto al Traina in quanto oggetto di un suo puntuale intervento (vd. *PL* III, 137-40, da integrare con *PL* IV, 80) - rimodellando la sequenza *vadit, fremit, refringit virgulta pede vago*, dove dato visivo e dato acustico si concatenano per asindeto, nel sintagma *fremet horridus ore cruento* dove la catena parlata sembrerebbe valorizzare enfaticamente il *continuum* fonico *horridusore*, mentre l'*adonio ore cruento* si avvia a costituire una formula conclusiva di esametro parecchio fortunata, come si deduce da Virgilio stesso (9. 341 e 12. 8) oltre che da Tib. 1. 5. 49; Petr. *bell. civ.* 1. 127; Sil. It. *Pun.* 4. 378; 5. 331 e 526; 6. 47; 10. 240; 17. 134 *etc.*

Per quanto concerne altri brani antologici tratti dall'*Eneide*, mi limito a segnalare tre casi: *Aen.* 10. 441; 382; 796. In merito al primo (*Ut vidit socios: 'Tempus desistere pugna*), Traina rimarca come *pugnae* sia un genitivo, grecismo sintattico esemplato sull'omerico μάχης ἄποπαύει di *Il.* 16, 721 o sull'ἄπέλεγε μάχης di 7, 263, parallelo all'oraziano *desine... querellarum* di *c.* 2. 9. 17-18. «L'ablativo *pugna* è lezione normalizzatrice (cf. *E* 1, 37: *incepto desistere*), il dativo di Stat. *Theb.* 5, 273 s.: *labori / destitit*, è probabile cattiva interpretazione di questo passo» (p. 84).

Il ripristino di *pugnae* s'impone per ragioni sintattiche, al di là della rubrica di passi paralleli offerta da Conington-Nettleship 1979² III, 276 o dell'analogia con l'espressione *excedere pugnae* di *Aen.* 9. 789 menzionata da Paratore 1982 V, 267: l'affinità con il costrutto greco è palmare e, tra l'altro, costituisce un unicismo nell'economia dell'*Eneide*, dato che le altre due occorrenze del verbo suddetto sono connesse in un caso ad un prevedibile ablativo (1. 37), in un altro ad un infinito non meno scontato (12. 60). Riguardo poi ad *Aen.* 10. 382: *sanguine turpantem comptos de more capillos*, il commentatore insiste sul trasferimento di una *iunctura* enniana quale *sanguine turpare* (sc. 99 V²) e lucreziana (*de rer. nat.* 1. 85) da un luogo sacro ad un essere umano, operazione che «riverbera il senso di una violazione (la locuzione attesa era *foedare*, cf. *E* 2, 502, e vd. oltre, 12, 99 *ecc.*)» (p. 97).

La notazione di Traina risulta tanto più debita in quanto Virgilio presenta Priamo nell'atto di *sanguine foedare ignis* proprio in *Aen.* 2. 502 con una minimale *variatio* verbale che, nel caso particolare, predilige l'idea dell' 'insozzare' rispetto a quella del 'bruttare', fermo restando che il discrimine fra i due campi semantici risulta piuttosto esiguo e che, in genere, *foedo* è verbo più frequente nel lessico del poeta mantovano (11 impieghi contro 2 di *turpo*).

Più oltre, a proposito di *Aen.* 10. 796, l'A. stampa il testo nel modo seguente: *Prorupit iuvenis seseque immiscuit armis* respingendo la variante più accreditata *proripuit*, accolta da ultimo anche dal Mynors, poiché essa «urta contro l'uso v. di questo verbo nella accezione di "fuggire a precipizio, sottrarsi fuggendo" (cf. oltre il cit. *E* 5, 741, dove segue: *quem fugis?*, B 3, 19). Per *prorumpo* cf. *E* 10, 379: *densos prorumpit in hostis*. La mancanza di un determinativo non è argomento valido contro *prorupit*, la cui azione si prosegue e determina con *sese... immiscuit armis*» (p. 93).

Paleograficamente la vicinanza fra i due perfetti è tale da spiegare con facilità la corruzione dell'uno nell'altro, ma direi che a suo modo *proripuit*, intransitivo, banalizza il testo virgiliano fino a snaturarlo: a Mezenzio che indietreggia colpito subentra Lauso che certo né sfugge né si salva fuggendo, pronto com'è ad *Aeneae subire mucronem* (10. 798). La foga del giovane si traduce in un balzo in avanti che avrà conseguenze letali (*prorumpo* ci trasmette la direzione in avanti dello slancio; a sua volta, *immisceo* ci comunica la dispersione nella mischia). Se consideriamo poi come

nell'*Eneide* l'unica altra presenza di *prorumpo* nella valenza di 'balzare' - riferita ad un essere umano - ricorre in 10. 379 (*haec ait et medius densos prorumpit in hostis*) verso in cui si condensa l'icona sdoppiata in *Aen.* 10. 795 (*prorumpit / prorupit; medius / sese immiscuit*), l'opzione testuale compiuta dall'A. conquisterà senza riserve.

E veniamo finalmente al XII libro dell'*Eneide*, punto di forza dell'intero volume. Il fatto che il commento sia continuato e non più antologico consente a Traina di istituire un'ancora più fitta trama di rimandi interni, linguistici e letterari, onde mostrare la compattezza espressiva e ideologica di quello che è stato definito tante volte «il libro di Turno» e che si apre e si chiude nel nome dell'indiscusso rivale di Enea, quantunque, osserva l'A. «sarebbe più giusto definirlo il "libro della morte di Turno", nel cui corso si attua quella progressiva preparazione e accettazione della sconfitta e della morte che ne ribalterà l'*ethos* da *superbus* a *humilis*» (p. 101). Suddividendo il testo in quattro ampie sezioni (vv. 1-80: il prologo; vv. 81-310: il patto violato; vv. 311-696 la battaglia con le ariste di Enea e di Turno; vv. 697-952 il duello intervallato dal colloquio fra Giove e Giunone), il commentatore dispone la lettura del complesso in altrettanti episodi principali dove il rispetto o lo scarto da convenzioni sancite dal codice epico vengono di volta in volta esaminate in rapporto al forte *pathos* di cui Virgilio ha intessuto la narrazione. Costante, per altro verso, la preoccupazione di sottolineare, ove possibile, le corrispondenze formali nella designazione dei personaggi e dei loro comportamenti tra i restanti undici canti e il dodicesimo, una preoccupazione, questa, che tradisce l'obiettivo primario di Traina: cogliere, passo dopo passo, la metamorfosi interiore di Turno, sempre più consapevole del destino tragico che l'attende (vd. p. 124 *ad Aen.* 12. 220) e dell'irrecusabilità dello stesso via via che si profila lo scontro decisivo con Enea e che questo si compie. Non a caso dell'eroe rutulo si elencano subito le caratteristiche salienti, *fiducia*, *audacia*, *violentia* e *superbia* (p. 101) contrastanti con la *pietas* del condottiero troiano, connesse come sono «all'egocentrismo del personaggio» (p. 101) e, aggiungerei, all'impulsività della sua condotta: specificando in anticipo le marche distintive dell'«antagonista» e registrandole là dove esse ancora si presentino (vd., e.g., *Aen.* 12. 19-20; 55; 101), Traina facilita al lettore la comprensione del divenire psicologico di Turno che, definito *implacabilis* nell'apertura del libro (12. 3), apparirà *humilis supplex oculos dextramque precantem / protendens* (*ibid.* 930-31) nella preghiera rivolta al nemico, pochi versi prima dell'*explicit* del poema.

Innumerevoli le riflessioni linguistiche suscitate dall'esegesi del Traina, sensibile nel cogliere le più riposte valenze semantiche di lessemi e sintagmi utilizzati da Virgilio, restituendoli di norma alle loro originarie accezioni e spiegandone i progressivi slittamenti sino al momento in cui entrano a far parte dell'idioletto del poeta epico il quale, in più d'un caso, ne rinnova il significato di base concordandoli a sostantivi o a verbi inattesi.

Naturalmente, l'A. non trasalascia occasione per ricostruire i procedimenti di copio di immagini poetiche, come, ad es. nel caso di *Aen.* 12. 8: *frangit telum*, sintagma che «se ci fosse il ricordo del tribuno Celio (Enn. *ann.* 405 V²: *hastas frangit*), confermerebbe la trasfusione di metafora; ma c'è probabilmente la descrizione lucreziana degli animali in battaglia (5. 1327): *tela infracta suo tingentes sanguine saevi*» (p. 102).

In immediata sequenza, Traina esamina *Aen.* 12. 9: *haud secus accenso gliscit violentia Turno*: conclusosi il paragone fra l'eroe e il leone ferito, Virgilio adopera il verbo *glisco* «sinonimo alto di *creasco*» (p. 102) che, come l'A. sottolinea, ricorre solo in questo passo del poema, e in genere, è associato ad immagini di fuoco, come attesta Lucr. *de rer. nat.* 1. 474: *ignis... sub pectore gliscit*. Il riscontro del commentatore risulta quanto mai pertinente. Per parte mia, riguardo alla connessione tra un astratto appartenente alla sfera semantica della violenza e il verbo in esame non potrei citare che un secondo passo di Lucrezio: *de rer. nat.* 4. 1069 (*inque dies gliscit furor atque aerumna gravescit*), dove se non la virulenza bellica, almeno ricorre la furia dell'istinto sessuale che cresce di giorno in giorno.

Di rilevante spessore risulta poi l'interpretazione di *Aen.* 12. 115: *Solis equi lucemque elatis naribus efflant*, l'esametro in cui Virgilio racchiude l'apparizione della quadriga del Sole in occasione dei preparativi per la cerimonia del patto. A p. 114 si legge infatti: «"soffiano dalle erte froge la luce" da Enn. *ann.* 600 V²: *fundunt... elatis naribus lucem* (con *variatio* del verbo, cf. *E 7*, 786: *efflantem faucibus ignis*), il primo a variare con *lucem* il topico "fuoco", cf. Pind. *Ol.* 7, 71: πῦρ πνεόντων ... ἱπλών, Enn. sc. 184 V²). Già Serv. *ad loc.*, p. 586 Thilo-Hagen, annotava: *Ennarius versus est ordine commutato: ille enim ait funduntque elatis naribus lucem*, sottacendo come un'imitazione esplicita fosse riscontrabile invece in Ov. *met.* 2. 85, variato in 3.

686: certo è che solo rimarcando la sostituzione del πῦρ con la *lux* attuata da Ennio s'intende la genesi del verso virgiliano dove peraltro la *traiectio* enfatica del verbo nello spondeo finale conferisce ulteriore risalto all'utilizzo di *efflo* al posto di *fundo*, che, grazie al preverbo, non solo indica la provenienza della luce, ma ne fa un soffio al posto di un'emissione generica, al posto di uno spandere indistinto.

Se volessimo poi scendere alla discussione filologica *stricto sensu*, un saggio del rigore di Traina è offerto a mio parere da *Aen.* 12. 126: *ductores auro volitant ostroque decori* relativo al volteggiare dei comandanti fulgidi nei loro manti di porpora e d'oro: Mynors 1965 (accodandosi a Cunningham, Heyne-Wagner, Ribbeck, Conington-Nettleship) accoglie nel testo la variante *superbi* anziché *decori* trädita dal Mediceo, ma l'A., nel ricordare come la scelta di *superbi* possa appellarsi alla clausola *ostroque superbo* di *Aen.* 5. 639 (p. 115), sottolinea altresì come *decori* si raccomandi oltre che per la ricorrenza in eguale sintagma in *Aen.* 5. 132-33, per la tradizione indiretta donatiana, per l'allitterazione a cornice del verso (dato che *ductor* nell'*Eneide* entra spesso in nessi allitteranti come in 2. 14; 8. 129; 10. 602-03 e 814 *etc.*) e per «la connotazione prevalentemente negativa di *superbus*». La difesa di *decori* risulta esemplare nella sua sobria esautività: la paraformularità di *Aen.* 12. 125-26 rispetto a 5. 132-33 poggia indubbiamente sulla *traiectio* del dimostrativo *ipsi* a conclusione del primo dei due esametri al posto dell'apertura del secondo *hemieips* di 5. 132 (*Nec non mediis in milibus ipsi – ipsique in puppibus auro*), nonché sullo spostamento dell'abl. *auro* al primo emistichio di 12. 126 dall'excipitaria sede spondaica di 5. 132, enfatizzato com'è dall'intensivo *volito* che, sostituendosi all'*effulgent* del 'modello', guadagna l'occhio del lettore sul volteggio balenante d'oro dei condottieri piuttosto che sul brillio *tout court* dei loro manti, sempre in mezzo ad una massa indistinta (vd. 11. 546).

Tornando agli approfondimenti semantici distintivi della pagina del Traina, si può segnalare il caso di *torqueo* in *Aen.* 12, 180, estrapolato dalla preghiera ai celesti e, in particolare, dall'allocuzione a Marte (*cuncta tuo qui bella, pater, sub numine torques*)?

Serv. ad *Aen.* 12, 180, p. 597 Thilo-Hagen, istituisce una sinonimia con *sustineo* e *rego*, ma, ribatte l'A., «*torqueo* è più dinamico, "fai muovere, girare": trasposizione metaforica del moto circolare del cosmo (*E* 4, 269: *caelum et terras qui numine torquet*) o del timone (*E* 5, 177: *clavum... ad litora torquet*)» (p. 121). In controluce emerge la perfetta padronanza del linguaggio astronomico latino da parte del commentatore (non a caso Traina, oltre ad aver lungamente studiato gli *Aratea* di Cicerone, ha recensito con la solita competenza per RFIC 117, 1989, 221-22 il volume di A. de Boeuffle, *Astronomie, Astrologie, Lexique latin*, Paris 1987): Virgilio ricorre infatti all'identico tecnicismo astronomico allorché rappresenta Atlante in un verso di palese sapore enniano *axem umero stellis ardentibus aptum* (*Aen.* 4. 482), così come, per altro verso, si avvale del tecnicismo marinaresco nel ritrarre i naviganti che dirigono, girandole, le prue verso il litorale in *Aen.* 3. 532. Altrettanto centrata ritengo sia l'interpretazione del v. 284 (*tempestas telorum ac ferreus ingruit imber*) come eco prolungata di Enn. ann. 284 V² (*hastati spargunt hastas, fit ferreus imber*) e di 401 (*undique conveniunt velut imber tela tribuno*). Dice l'A.: «V. ha conservato il ritmo spondaico del primo emistichio smorzandone la figura etimologica (*hastati... hastas*) nell'allitterazione (*tempestas telorum*), ha spostato l'allitterazione del secondo emistichio (*fit ferreus*) dai primi due agli ultimi due lessemi (*ingruit imber*) e potenziato la ricorsività fonosimbolica della /r/» (pp. 128-29).

In merito, Conington-Nettleship 1979² III, 431, e con lui Paratore 1983 VI, 220, cita solo il primo dei due passi menzionati da Traina, tacendo i processi di riadattamento operati da Virgilio sull'ipotesi enniana, né l'interpretazione complessiva si arricchisce di molto additando, come fa Ladewig-Schaper-Deuticke 1907, 241-42, il riscontro liviano di 21. 55. 6: *velut nube iaculorum* con ulteriore rinvio ad *Aen.* 10. 809 (*nubem belli*). Per questa via i commenti classici finiscono con l'offrire una messe di *loci similes* più o meno contigui all'immagine o al verso di partenza, eludendo, com'è ovvio, il problema della dinamica intertestuale che all'esegesi moderna e scaltrita del Traina è viceversa ben presente, venendo addirittura a rappresentare il *Leitmotiv* del suo procedere tanto sul versante filologico-linguistico, quanto su quello letterario. D'altra parte, considerando le occorrenze di *ingruo* all'interno dell'*Eneide* (cinque in tutto), si converrà sul fatto che esso ricorre generalmente in contesti bellici grazie alla virulenza dell'azione che veicola: Virgilio ha dunque inciso l'immagine altisonante della 'pioggia ferrea' coniata da Ennio introducendo la tangibile irruenza del suo rovescio e dilatando la potenza eideica della scena. Nel plesso metaforico prescelto dal poeta, al generico passivo di *facio* subentra l'icastico *ingruo* che di fatto oppone al diffondersi della *turbida... / tempestas*

telorum per tutto il cielo la furia temporalesca di una gragnuola di ferro. Alla traiettoria prosecutiva colta nella prima immagine martellata dall'anafora della *It* (*it toto turbida caelo / tempestas telorum*), si connette una seconda idea di movimento, stavolta discensionale e confuso che, grazie alla congiunzione *ac*, precisa e sottolinea il primo membro della coordinazione copulativa.

Più avanti, a proposito di *Aen.* 12. 371-72 (*Non tulit instantem Phegeus animisque frementem: / obiecit sese*) l'A. discute di uno dei passi più tormentati dell'intero libro: a chi attribuire il participio *fremens* e come interpungere la diade esametrica? Servio aggirava l'ostacolo con un significativo silenzio; qualcuno dei commentatori moderni, come Conington-Nettleship 1979 III², 438, invoca il parallelo di *Aen.* 10. 578 e interpunge con punto e virgola dopo *frementem* (stessa punteggiatura nelle edizioni di Sabbadini-Castiglioni 1944, 420; Durand-Bellessort 1948, 208; nel commento di Paratore 1983 VI, 94); altri, come Heyne-Wagner 1830 III, 762 e Ladewig-Schaper-Deuticke 1907 III, 245 adottano i due punti per separare il v. 371 dal 372 ma non appongono note a piè di pagina.

Traina (p. 135) ricorda intanto come il Mynors, astenendosi da qualunque segno di interpunzione, consideri *frementem* predicativo di *sese* e lo faccia dipendere da Fégeo come soggetto, laddove, se lo si ritiene coordinato ad *instantem*, il referente è Turno e, in tal caso, non bisogna segnare alcuna pausa. A propendere per questa seconda alternativa l'A. è indotto dal fatto che «il parallelismo e la coreferenza dei due participi si ritrova nelle altre 2 occ. della *iunctura* (*E* 9, 703: *tum Bitian ardentem oculis animisque frementem*; 12, 535: *ille ruenti Hylo animisque immane frementi...*)» nonché dal «riscontro formale e situazionale con *E* 10, 578: *Haud tulit Aeneas tanto fervore furentis* (mentre il nesso *se obicere* compare senza predicativo in *E* 9, 379: *obiciunt equites sese ad divortia nota*). L'ipotesi prospettata dallo studioso sembra molto verisimile e per più d'una ragione: intanto l'omeoteleuto participiale che riquadra i singoli emistichi del v. 371 concorrerebbe a potenziare l'immagine bellicosa di Turno che incalza e 'urla di furore' rivelandosi intollerabile all'avversario che, a sua volta, non esita a gettarsi davanti al suo carro per affrontarlo; l'omeoteleuto verticale fra il v. 370 e il v. 371 guadagnerebbe poi in efficacia se dalla *cristam... volantem* di Turno scossa dal vento l'occhio del lettore decorresse a Turno stesso che incalza ed urla, anziché a Turno che incalza e Fégeo che urla, con una sorta di allungamento unitario della traiettoria visiva che dal cimiero dell'eroe trapassa alla sua intera persona in preda alla furia guerresca.

Discutendo più oltre di *Aen.* 12. 621: *Quisve ruit tantus diversa clamor ab urbe?*, l'A. concentra la sua attenzione sulla semantica dell'aggettivo *diversus*, comunemente inteso come 'distante' e, dunque, da accoppiare a *longinquus* ed a *remotus*. Nondimeno «è meglio vedervi, col Servio Danielino, un'ipallage per *diversus* (dissimilato dal contiguo *tantus*): "da diversi punti della città", cf. *E* 2, 298, cit. al v. 260» (p. 157). Anch'io sono del parere che Virgilio abbia fatto ricorso ad un'ipallage per evitare il cumulo di aggettivi (interrogativo+dimostrativo-qualificativo) concordati al soggetto dell'enunciato, ma quel che più mi persuade in tal senso è la connessione fra *ruo* e *diversa*: il poeta trasmette infatti la percezione di un clamore che si rovescia da svariati siti della città come una tempesta. Se è vero, come sostiene Traina, che il verbo suddetto «è predicato spesso a referenti atmosferici (*G* 1, 324; *E* 5, 695 etc), mai, come qui, ad astratti di suono», è pur vero che l'inarcatura dell'accostamento è prodotta dall'indistinguibile provenienza delle grida alla notizia del suicidio di Amata. Proprio come in una tempesta.

Nel corso del commento, questi gli argomenti addotti dall'A. (p. 159) per legittimare la scelta di *nostrum ne* al posto di *ne nostrum* nella sequenza di *Aen.* 12. 641 (*Occidit infelix nostrum ne dedecus Ufens*): 1) paleograficamente *lectio difficilior* rispetto all'ordine normale; 2) metricamente rispondente all'inclinazione a preferire dopo cesura semiquinaria monosillabi lunghi posposti a bisillabi spondaici coincidenti col quarto piede; 3) dal punto di vista stilistico maggiore idoneità dell'iperbato all'*ordo verborum* poetico.

Un ultimo caso da sottoporre all'attenzione dei lettori è rappresentato dall'esegesi di *Aen.* 12. 916 *cunctaturque metu letumque instare tremescit*. Traina adotta la lezione *letumque* al posto di *telumque* che, oltre ad essere riportato dai *Florentinus Laurent.* XXXIX. I, dal *Vaticanus lat.* 3867, dal *Bernensis* 184, dall'*Oxonienis Bodl. Auct. F. 2. 8*; dal *Valentinianensis* 407e dal *Vaticanus lat.* 1570 (vd. apparato del Mynors), è attestato da Auson. *cento* 92. Quantunque *telum* ricorra a breve distanza (v. 919), proprio tale contiguità potrebbe spiegare la metatesi di lettere rispetto a *letum* nel verso qui analizzato, mentre «l'"incoativo" *tremesco* dice la progressione del timore e l'infinitiva (*hapax* sintattico), per estensione analogica dell'accusativo (cf. *E* 3, 648; 11, 403, ed *EV V**, p. 262) lo interiorizza in un *verbum affectuum*, fondendo immagine e sentimento» (p. 184).

L'intrinseca fragilità semantica di *telum* è data dall'idea circoscritta che trasmette: Turno non trema al pensiero del dardo, il che in fin dei conti risolverebbe l'immagine in una sorta di scialba sineddoche (*telum pro leto*), ma trema al pensiero della morte stessa, una morte resa preziosisticamente con *letum* al posto del prosastico *mors* che avrebbe dato sì risultato isoprosodico, ma a costo di attenuare la sublimità della dizione epica, particolarmente necessaria nel contesto del duello finale del poema.

Dall'esame del volume del Traina emerge la convinzione di trovarsi dinanzi ad un contributo di assoluta rilevanza scientifica che finalmente sopperisce alla mancanza di moderni commenti specifici del XII libro dell'*Eneide*, coniugando la dottrina alla finezza dell'interpretazione letteraria. L'attento dosaggio di competenza e misura consente all'A. di riaffrontare e, spesso, risolvere definitivamente punti controversi del testo offrendo uno *specimen* significativo di come oggi si debba procedere nella stesura di un commento: Virgilio è soltanto lo 'spettrometro' di un magistero rigoroso, sollecito alla discussione della bibliografia esaminata nella sua interezza e preoccupato di coinvolgere il pubblico nella destrutturazione del testo sui piani metrico-sintattico-semantico-filologico per meglio sceverare il messaggio del poeta augusteo. Coadiuvata peraltro il lettore nella consultazione dell'opera un comodo Indice analitico provvisto di Glossario in coda al libro (pp. 189-206).

Palermo

Luciano Landolfi

Paul VEYNE, *Seneca*, trad. di A. Panciera (Saggi 490), Il Mulino, Bologna 1999, pp.252.

Questo libro mi suscita molte perplessità. Per cominciare, non comprendo perché Il Mulino si affretti a tradurre tutti i lavori di questo poliedrico ma anche inaffidabile studioso nelle sue spesso apodittiche e provocatorie affermazioni (ne ho segnalato qualche esempio altrove). Poi mi chiedo se si sentiva il bisogno di un nuovo libro su Seneca nel diluvio di pubblicazioni senecane che caratterizzano questo bimillenario¹ (quello della nascita fu molto più sobrio). Libro che in realtà non è su Seneca, come farebbe pensare l'ingannevole titolo italiano, ma l'introduzione (*Préface*) a una traduzione francese dei dialoghi e delle lettere a Lucilio (Sénèque, *Entretiens, Lettres à Lucilius*, Paris 1993), costituita da un *Prologo* e da un *Epilogo*, che in italiano hanno perduto, e *pour cause*, i loro sottotitoli e che incominciano il grosso del discorso, *Seneca e lo stoicismo* (*Sénèque dans le stoïcisme*). Un libro, quindi, sul pensiero di Seneca in rapporto alla sua scuola («fu, infine, filosofo, ed è ciò che di lui, qui, ci interessa maggiormente», p. 7): per essere una monografia su Seneca gli mancano una trattazione sistematica dei problemi biografici e cronologici, un'analisi delle opere comprese quelle poetiche (e le tragedie oggi vanno tanto di moda)², una disamina che renda conto della scontata affermazione sulla 'modernità' del suo stile. Ma non è solo il titolo a sviare il lettore: ci si mette anche la traduzione, che accolla all'A. vere e proprie assurdità. Pazienza che «l'Argilète» (p. XVI) cambi genere («l'Argileta», p. 25: bastava consultare un lessico latino); e perché il francese «Cordue» (p. CLVI) è diventato lo spagnolo «Cordoba» (ma senza accento, p. 230), e non, in una traduzione italiana, l'italiano «Cordova»? Più grave una serie di fraintendimenti in cui ci siamo casualmente imbattuti. P. 129: «Epitteto che guarda con indifferenza il suo maestro che lo induce a rompersi una gamba». Ambiguità del francese! Il «maître» (p. LXXXVII) non è «il maestro» (bel maestro sarebbe!), ma «il padrone» che secondo un noto aneddoto gli rompe una gamba torturandolo. P. 163: «la *Filosofia morale* che noi non leggiamo più e che per questo motivo non è mai stata studiata approfonditamente»: lapalissiano. Ma il V. aveva scritto che fu forse Seneca a non portarla a buon fine (p. CX: «que nous ne lisons plus et qu'il n'a peut-être jamais menée à bien»). P. 176: «il saggio non farà del suo lutto una buona moralità»: incomprensibile. L'italiano ricalca la lettera ma non il senso del francese (p. CLIV: «il ne fera pas son deuil de la bonne moralité», locuzione idiomatica che significa «rassegnarsi a fare a meno di qualche cosa»). P. 234: «i filosofi amici

¹ Approfitto per segnalare le voluminose *Actas* del Convegno Internazionale Senecano di Cordova (1996): *Séneca dos mil años después*, Córdoba 1997, pp. 834, contenenti ben 75 interventi distribuiti in 12 sezioni (pensiero, opere, lingua, metrica, fonti, fortuna...), con un imponente indice di tutti i passi senecani.

² Solo a p. 171 se ne legge una definizione tanto fascinosa quanto elusiva: dal teatro di Seneca «emana una visione profonda e assurda del mondo e dell'uomo».

dell'ozio letterario sono più sottomessi dei cittadini». Quel comparativo era naturalmente un superlativo («les plus soumis», p. CLVIII). P. 251: «Socrate è morto ringraziando Esculapio per la liberazione della sua anima e del suo corpo». Socrate non sarebbe lui se non lo avesse ringraziato «de délivrer son âme de son corps» (p. CLXX). Che poi questa morte sia contrapposta a quella di Seneca (che ringrazia «il dio stoico per avergli dato i mezzi intellettivi per morire volontariamente») contro i sostenitori della «morte socratica» di Seneca (e io sono fra questi, cf. *Seneca, Letture critiche*, a cura di A. T., Milano 1976, p. 6), il punto essenziale non è chi o perché si ringrazi, ma la coerenza col proprio pensiero e con la propria vita, come attestano da una parte l'*Apologia* platonica, dall'altra le ultime parole riferite da Tacito, *ann.* 15. 62, da confrontare con *epist.* 26. 5. Ma questa è responsabilità dell'A. e non del traduttore.

Perché l'ultima e maggiore perplessità me la suscita proprio l'A. Il quale scrive un'introduzione di carattere manifestamente divulgativo, quasi senza testi latini, quasi senza citazioni precise (il che rende difficoltoso il reperimento degli originali), quasi senza rimandi bibliografici (che non siano a scrittori - filosofi, poeti, scienziati - moderni), con asseriti come «si fece apostolo della sua filosofia» (p. 25) o «il saggio antico è una sorta di santo laico» (p. 65) che suonano anche troppo familiari al nostro orecchio. Ma, accanto a pagine acute e brillanti (per esempio sul superamento cosmocentrico dell'individualismo stoico, p. 197), ci sono lunghe e faticose e talora fuorvianti discussioni su concetti filosofici, da cui emergono tante sfaccettature di Seneca e dello stoicismo (il primo un po' appiattito sul secondo), che non convergono, alla fine, in un'immagine unitaria e coerente né di Seneca né dello stoicismo (l'io come ultima frontiera dell'agire stoico - p. 58 - ne è forse la formula più condivisibile). Ma questa è, come ho detto, un'opera sul pensiero di Seneca, e ne lascio quindi doverosamente la valutazione agli storici della filosofia (che avranno il loro da fare di fronte alla polemica denegazione - p. 99 - di quel volontarismo che da Regenbogen a Pohlenz, da Cancik a Bodson, da Voelke alla Bellincioni, da Grimal a Reale - ma il V. cita solo Pohlenz - è stato riconosciuto come il tratto più moderno del pensiero senecano). E tuttavia non rinuncio, nei limiti della mia competenza, a verificare qualche avventurosa affermazione dell'A.

A p. 31, parlando del *De beneficiis*, osserva che «beneficenza...faceva rima con riconoscenza», il che è vero per il francese e l'italiano, non per il latino, che usa per i due concetti rispettivamente *beneficentia* (fra l'altro una sola volta attestato in Seneca) e una perifrasi con *gratus animus*. Questa disinvoltura nei confronti del latino non è un caso isolato. A p. 87 si afferma che «Seneca non parla mai di rassegnazione («résignation», p. LVIII); ricorrono invece nei suoi scritti i verbi «disdegnare», «disprezzare», «sfidare». Vorrei chiedere al V. in che termini Seneca avrebbe potuto parlarne, dato che il latino la confonde col concetto di «sopportazione», *patientia*, *perpassio*, *tolerantia*, *aequanimitas* (raro), *aequus animus* (e relative perifrasi verbali): e sappiamo che la *patientia* è una virtù cardine dello stoicismo. Tant'è vero che a p. 138 la traduzione «con gioia e non solo con rassegnazione» risponde al latino *non tantum patienter sed etiam libenter* (*epist.* 76. 27; citazione al solito mancante). Si può discutere se a p. 32 *secure vivere* (*epist.* 16. 3) sia correttamente tradotto «vivere in condizione di sicurezza», data la valenza etimologica, e quindi soggettiva, di *securus* (che non potrebbe certo tradursi con «sicuro» in *futuri securus* di *vit. beat.* 26. 3, e si ricordi, sempre che il testo sia esatto, la distinzione di *epist.* 37. 13: *tuta scelera esse possunt, secura esse non possunt*). Ma a p. 225 l'equazione «se almeno il dio lo approvasse», *si dis placet*, è indiscutibilmente scorretta, conservando il *si* della locuzione idiomatica l'originario valore deittico, «così piace agli dei», con una connotazione di malinconica constatazione che l'avvicina al nostro «puttrotto». E il bello è che Seneca, cui il lettore può essere indotto ad attribuire la frase, non l'usa mai.

Far dire a Seneca quello che non dice, parafrasando, aggiungendo, colorando - e approfittando dell'assenza del testo originale, è un'altra tentazione del V. Qualche esempio. I «vortici affettivi» (p. 201) saranno una bella metafora, ma troppo moderna per un antico: difatti invano la cercheremmo nell'*epist.* 120.12¹. Poco male; ma ci sono aggiunte tendenziose che incidono sul pensiero di Seneca, rischiano di alterarlo o snaturarlo. Vivere una «ekpyrosis», una delle distruzioni periodiche del cosmo, e inabissarsi nella rovina universale sarebbe «un godimento» (p. 183)? Seneca non lo dice nel finale della *Consolatio ad Marciam* (26. 7) cui allude il V., a meno che non intenda riferirsi a *felices animae*, il cui epiteto però riguarda lo stato di beatitudine delle anime elette dopo la morte e prima dell'*ekpyrosis* (per l'esegesi del passo cf. C. E. Manning, *On Seneca's «ad Marciam»*, Leiden 1981,

¹ Ma è doveroso riconoscere la felice vivacità della traduzione «non esclama mai 'maledetta fortuna!'» (*numquam fortunae maledixit*).

152 e A. Setaioli, *Seneca e l'oltretomba*, Paideia 52, 1997, 146). Né lo dice nell'analogo passo di *nat. quaest.* 6. 2, dove la traduzione «dovremmo essere felici di perire» (p. 184) trasforma in felicità quello che in Seneca era «conforto» (*solacium*, e cf. *prov.* 5. 8: *magnum solacium est cum universo rapi*). Non siamo ancora al *cupio dissolvi*.

Altri piccoli arbitrii fanno di Seneca un imperialista, per il quale «l'impero romano era provvidenzialmente destinato a raggiungere i confini dell'oriente e dell'occidente» (p. 214), ma quell'avverbio ideologicamente impegnativo non lo trovo nel passo (*ben.* 3. 33. 3), dove non è in gioco la gloria di Roma, ma quella di Scipione che si riverbera sul padre, nel quadro di una discussione sul dare e l'avere tra padre e figlio. Dove Seneca loda la buona amministrazione di Paolino (pur svalutandola di fronte alla vita contemplativa, *brev. vit.* 18. 3), il V. ne fa un comportamento generale «per legittimare l'egemonia romana» (p. 214). E, sempre sulla stessa linea, dove Seneca porta l'esempio consolatorio di Cesare che, al pari di un esule, rimase lontano dalla patria dieci anni, sia pure *propagandi...imperii causa* (*cons. ad Helv.* 9. 7), il V. trasforma la pura constatazione in un giudizio di valore: «era lodevole estendere i confini dell'impero» (p. 215). Avrebbe fatto meglio a evidenziare la «tension continue» fra le esigenze di un imperialismo ecumenico e le aspirazioni della cosmopolis stoica, come ha ben detto J.M. André, *Sénéque et l'impérialisme romain*, in AA.VV., *L'idéologie de l'impérialisme romain*, Paris 1974, 19.

Un'altra affermazione che andrebbe ridimensionata si legge a p. 176: «Un dio a cui siamo simili non può essere un padre». Seneca ribatterebbe che proprio la *similitudo* fra dio e l'uomo ne implica la *necessitudo* (*prov.* 1. 5), un rapporto di parentela che Seneca configura come paternità (*ibid.* 1. 5-6; 2. 6: *patrium deus habet adversus bonos viros animum*). Metafora, certo: ma la sua funzionalità non è puramente retorica, come ho scritto più di una volta, e qui basti rimandare a Paideia 51, 1996, 86.

Sarei invece abbastanza d'accordo con la conclusione di p. 238 s. (di cui il V. sottolinea, non del tutto a ragione, la novità), che le *Lettere a Lucilio* sono «un testo di opposizione», perché contrappongono alle contingenze della politica, deteriorata dal dispotismo di Nerone, il compito di servire con gli scritti gli uomini di domani. Tale opposizione si fa trasparente quando l'ex-precettore di Nerone si proclama «precettore dell'umanità» (*epist.* 83. 13, cf. il mio *Stile «drammatico» del filosofo Seneca*, Bologna 1987⁴, 41 e 93).

L'avevo detto all'inizio che il V. è studioso non sempre affidabile, e quest'opera lo conferma: per la quale non saprei trovare migliore definizione di una frase di Tacito: *magis speciosa quam vera*.

Bologna

Alfonso Traina

LILIO TIFERNATE, *Luciani De veris narrationibus*, Introduzione, note e testo critico a cura di Giovanna Dapelo e Barbara Zoppelli, Dipartimento di archeologia, filologia classica e loro tradizioni, Genova 1998, pp.214.

Questo libro è molto di più che l'edizione critica della traduzione latina della *Storia Vera* di Luciano dovuta all'umanista Lilio Tifernate, è anche un prezioso aggiornamento su molte questioni relative alla fortuna umanistica del samosatense: un'opera di rigorosa filologia e di intelligenza erudita. In primo luogo deve essere sottolineata l'importanza della pubblicazione di questa traduzione: oggi come non mai si è consapevoli della funzione svolta dalle traduzioni nello sviluppo delle tradizioni culturali (non per caso è nata nei nostri anni la traduttologia) e le traduzioni latine dei classici greci compiute in epoca umanistica sono un passaggio capitale nella formazione della nostra civiltà letteraria. È un campo questo in cui l'indagine è aperta e in cui le scoperte sono ancora possibili: le edizioni critiche di queste traduzioni sono un compito ancora largamente inattuato della filologia. I criteri in base ai quali è condotta l'edizione critica sono del tutto condivisibili: oltre, naturalmente, a cercare di «stabilire, laddove era possibile, il testo dell'archetipo», si è voluto anche «rendere più agevole il confronto tra le differenti redazioni», questo perché esistono diverse redazioni d'autore. Con questa edizione, dunque, non solo abbiamo a disposizione un testo attendibile, ma possiamo anche individuare le modifiche introdotte dall'autore nella sua traduzione. Consapevoli che la *reductio ad unum* è spesso difficile per i testi latini medioevali e umanistici, le editrici hanno usato un metodo più adatto al tipo di testo che curavano, «si tratta in sostanza di un caso in cui la normale metodologia filologica appare talora insufficiente e limitata». Il lavoro che sta alla base dell'edizione è ampiamente documentato in una introduzione che ha le dimensioni di un saggio.

Dopo una informazione accurata su *Lilio Tifernate* e il *De veris narrationibus* (cap. I), il discorso diventa specificamente filologico nell'esame della *Tradizione e costituzione dello stemma* (cap. II), del rapporto fra il *'De veris narrationibus'* e il *testo greco* (cap. III), degli *Scholia* e *Glosse* (cap. IV), due capitoli poi sono dedicati a *La fortuna del "De veris narrationibus": edizioni a stampa e volgarizzamenti* (cap. V) e ad *Un'altra traduzione della "Storia vera": Francesco e Manini e le "Verae narrationes"* (cap. VI), gli ultimi due capitoli sono costituiti il VII da *Note all'edizione critica* e l'VIII da un *Glossario*. In questo «glossario sono stati registrati tutti i nomi fantastici di persona o di luogo, che Luciano inserì nella sua narrazione». È uno strumento utilissimo per valutare lo sforzo traduttivo del samosatense e le risorse del latino di cui si servì. A questo proposito per la valutazione della traduzione è utile l'indicazione che «almeno in linea teorica, collega l'opera del Tifernate al filone delle traduzioni propuginate da Manuele Crisolora e definite appunto oratorie fedeli». «Anche il Tifernate potrebbe essere stato indirettamente influenzato dai dettami del Crisolora, ed è possibile pertanto che il *De veris narrationibus* rifletta, sul piano teorico, la volontà dell'umanista di *transferre ad sententiam*; sul piano pratico i risultati non sembrano del tutto positivi, non solo per le forzature e i fraintendimenti, ma anche per l'incapacità, dovuta probabilmente all'inesperienza, di rendere in latino la scioltezza e la vivacità proprie della prosa lucianea». Merita d'essere sottolineata l'importanza del contributo alla conoscenza della fortuna di Luciano in epoca umanistica data dai capitoli V e VI. All'inizio del capitolo V l'esame dell'incunabolo pubblicato nel 1494 a Venezia dal miniatore padovano Benedetto Bordon con i tipi di Simone Bevilacqua che raccoglie sedici traduzioni lucianee anonime e che fu determinante per la fortuna della traduzione di Lilio, è un'occasione per una serie di precisazioni e messe a punto. Per esempio Pietro Balbi viene indicato come autore della traduzione di tre dialoghi dei morti (XIII, VI, XVI) e non di uno solo (XIII), come erroneamente avevo affermato nel mio *Luciano e l'umanesimo* (1980), ignorando «il manoscritto I C 9 della Biblioteca Nazionale di Palermo, nel quale si conservano i tre dialoghi con le dediche del Balbi». Di grande interesse risulta l'esame delle modifiche introdotte dal Bordon alla traduzione del Tifernate che dimostrano «un atteggiamento filologico dell'editore». «L'*emendatio* del Bordon assume particolare rilievo se consideriamo che la raccolta da lui curata segnò un punto fondamentale nella trasmissione del *Lucianus latinus*». Nello stesso capitolo ha particolare importanza la messa in questione dell'attribuzione a Nicolò Leonicensino del primo volgarizzamento parziale di Luciano che fu pubblicato nel 1525 a Venezia da Nicolò d'Aristotele detto Zoppino con il titolo: *I Dilettevoli Dialogi, le Vere Narrationi, le Facete Epistole di Luciano Filosofo di greco in volgare nuovamente tradotte*. L'attribuzione del volgarizzamento al Leonicensino compare soltanto nell'edizione del 1529 sempre dello Zoppino: nelle edizioni successive viene costantemente ripetuta. I dubbi sollevati sull'attribuzione sono fondati e argomentati, la soluzione definitiva non c'è ancora. Che lo Zoppino abbia introdotto del tutto arbitrariamente il nome del Leonicensino è ipotesi difficile da accettare, andrebbe anche smentita la notizia dei Vitaliani, biografo del Leonicensino, ripresa da Giulio Bertoni, secondo la quale Ercole I commise al Leonicensino la versione di Luciano, l'azzeramento della tradizione mi pare difficile. Certamente il volgarizzamento è da studiare, lo avevo sostenuto io stesso da tempo nel mio contributo sui traduttori umanistici di Luciano (1980), è un volgarizzamento che contiene degli apocrifi di epoca umanistica. La questione è complessa. Si pensi che un antesignano di questi studi, Natale Caccia, scriveva nelle sue *Note su la fortuna di Luciano nel Rinascimento*, Milano s.d., ma 1914, 12: «L'ultima versione completa delle sue [di Luciano] opere innanzi a quella del Manzi (1819) fu da noi quella di Nicolò da Lonigo del 1525». Comunque il volgarizzamento, anche nei suoi apocrifi, risponde ai gusti dell'ambiente ferrarese: lo splendido quadro di Dosso Dossi che ha come tema Giove, Mercurio e la Virtù ha come fonte letteraria la Virtus, volgarizzata nella silloge dello Zoppino come opera di Luciano. Il capitolo VI anticipa notizie sulla prossima pubblicazione a cura delle due autrici di un'altra traduzione latina della *Storia Vera*, le *Verae Narrationes* di Francesco Manini, conservata in un codice Marciano: siamo già nella seconda metà del Cinquecento e la versione è in esametri. Si tratta di una sostanziale novità.

Trieste

Emilio Mattioli

La questione profonda sottesa a questo nuovo importante contributo di Zanker (di cui il pubblico italiano già ha potuto conoscere i volumi su Augusto del 1989 e su Pompei del 1993) si rintraccia alla conclusione del libro, dove si osserva (p. 377) che non c'è da stupirsi che l'intellettuale occidentale moderno non abbia sviluppato un'immagine coerente di sé. Troppo differenti sono le sue funzioni, troppo contraddittoria la sua autopercezione. Proprio in questa mancanza, nella consapevolezza che non esiste più, in questo secolo almeno, un segno o un attributo che distingua l'intellettuale dagli altri, la ricerca qui discussa trova la sua prospettiva attualizzante. Con qualche spia quasi imbarazzata di disagio (l'unico gruppo intellettuale che anche in epoca moderna dava importanza, almeno nelle occasioni festive solenni, a un'immagine corporativa di sé, erano le accademie e le università, p. 378). Detto questo, il percorso proposto da Zanker risulta caratterizzato, oltre che da una solida ma comunicativa dottrina, da una urgente e davvero moderna ansia sull'identità dell'intellettuale, che spinge ad interrogarsi *per imagines* sugli intellettuali dell'antichità greco-romana, supportando la lettura delle testimonianze figurate con il riscontro di testi letterari (ciò che in questa sede attrae particolarmente l'attenzione). Alla questione preliminare, se si possa ricorrere per l'antichità alla categoria di intellettuale, l'Autore risponde con una *recusatio* (p. 4), suggerendo una equipollenza del termine con il gruppo "poeti, pensatori, oratori e filosofi": una generalizzazione ora effettivamente produttiva nell'analisi, ora foriera di qualche semplificazione (le quattro categorie sono senz'altro assimilabili, e per tutta l'antichità? Il precedente specifico di questa ricerca, cioè i *Bildnisse der antiken Dichter, Redner und Denker* di K. Schefold [1943, 1997: v. C. Saletti in *Athenaeum* 86, 1998, 602], manteneva nel titolo una più cauta distinzione). Ma il libro non si spiegherebbe senza un altro termine guida, che ne rivela il senso più del vago "immagine" ripreso nel titolo: 'autopercezione'. La rappresentazione figurativa degli intellettuali antichi viene collegata ora al modo in cui la loro attività era sentita collettivamente, ora al modo in cui gli intellettuali stessi si percepivano (e si proposero) alla collettività.

Sei grandi arcate di discussione conducono il lettore da Omero a Cristo, ovvero dalla ricerca con cui la cultura arcaica greca diede un volto ai propri *sophoi* (... intellettuali?) all'appropriazione cristiana del ritratto sapienziale tardo-antico. La notevole dilatazione cronologica del lavoro è prima ragione del suo fascino, ma anche di qualche sacrificio argomentativo: il vero centro -non solo tipograficamente - del libro è dato dall'età ellenistico-romana, rispetto alla quale le griglie interpretative dell'autore sono al massimo dell'efficacia (e della documentabilità). Zanker fonda infatti la propria interpretazione dei ritratti intellettuali su un inquadramento sociologico che appare convincente per quella società complessa ma talora apodittico per l'età arcaica e classica. Nella frammentarietà e pure nella mancanza di una sicura contestualizzazione dei dati (anche archeologici), le riflessioni sul senso delle statue più antiche si espongono al rischio della sovrainterpretazione (capitolo primo: Immagini, spazi, valori, pp. 3-48). Così per il celebre ritratto di Omero tipo Epimenide (pp. 17ss.), per cui si richiama a titolo esemplificativo il donario di Mikithos a Olimpia (Paus. 5.26): ma davvero un ritratto del genere, soprattutto se esposto in uno spazio pubblico costituirebbe «una sorta di risposta conservatrice alla critica illuministica di personaggi come Senofane» (p. 23)? Analogamente il ritratto di Anacreonte (pp. 25ss.) è discusso in rapporto alla sua statua già sull'Acropoli (Paus. 1.25), ora sottolineando il carattere ipotetico dell'accostamento, ora dandolo implicitamente per certo, con una poco necessaria trasposizione ai valori della democrazia periclea. Anche il terzo esempio, quello di Socrate, sembra suscitare perplessità. Non saprei sottoscrivere l'idea che Socrate «con le sue domande aveva provocato e irritato i concittadini tanto a lungo, che alla fine fu da essi condannato a morte» (p. 35.): le peculiarità sileniche del ritratto socratico richiamano certo la *atopia* dell'uomo, ma trarne conseguenze sociologiche appare davvero arduo. Non sono certo che i nuovi *maîtres à penser* dell'età periclea fossero trattati ad Atene con scherno (p. 38): uno sguardo più attento dimostra infatti che i sofisti (almeno) avevano ampio successo di pubblico (v. ora L. Soverini, *Il sofista e l'agorà, Sapiienti, economia e vita quotidiana nella Grecia Classica*, Pisa 1998). Quanto alla percezione antica di Socrate, è questione tanto nota quanto intricata: che il suo ritratto fosse provocatorio (pp. 42s.) è ipotesi ancora una volta non solida. Più utile sarebbe stato riflettere sulla caratterizzazione espressa dal ritratto, che storicamente va messa in rapporto al definitivo emergere del tema biografico nella cultura greca (v. però p. 48 n. 60): l'importante volume di Momigliano affiora solo nel quarto capitolo (p. 222 n. 13, a proposito di

Satiro), e del dibattito da esso suscitato (in Italia si richiamino almeno gli studi di Gentili, Cerri e Arrighetti) non vi è ovviamente traccia.

Non paia eccessivo il cumulo di rilievi: per l'età arcaica fino al V secolo la discussione sui volti dei *sophoi* svolta nel libro non poteva trovare nei testi, come invece accade per epoche più tarde, univoco riscontro. Già differente il risultato del successivo assaggio, dedicato a *L'intellettuale come buon cittadino nel quarto secolo* (pp. 49-105): i ritratti retrospettivi che Atene dedicò ai *sophoi* del passato ma anche del presente portano senza sforzo alla conclusione (p. 86) che in quell'epoca non esistesse ancora una specifica immagine dell'intellettuale. I casi considerati suggeriscono piuttosto una saldatura tra la pensosità del saggio e l'immagine del cittadino, in una spinta complessiva di riconsiderazione del passato, magari contro gli eccessi della passata democrazia (per cui spetta al lettore integrare una chiave storica appena accennata nel testo, ripensando con J.T. Chambers a *The fourth-Century Athenians View of their fifth-Century Empire*, in PdP 172, 1975, 177-91). Giustamente poi nell'età di Alessandro è collocata una crisi, in cui il ritorno al privato appare rispecchiato dalla statua di Menandro, e la tensione delle memorie politiche antimacedoni dalla statua di Demostene.

Come mostra poi il terzo capitolo (*La fatica del pensare*, pp. 107-68), la raffigurazione specifica dell'intellettuale affiorerebbe invece nel III secolo, quando i poeti vengono rappresentati in maniera diversa dai filosofi, e questi ultimi vengono a loro volta differenziati secondo il loro aspetto esteriore e la loro autopercezione (p. 108). Per quanto riguarda i filosofi, si nota immediatamente lo spessore dell'indagine di Zanker nella raffinata lettura dei ritratti di Zenone, Crisippo, Epicuro, Metrodoro, Ermarco e altri pensatori identificabili e non: il riscontro ideologico e il contesto storico sono meglio afferrabili, sicché convincente appare lo sforzo di rivelare le intenzioni comunicative dei pezzi descritti, ben caratterizzati per segni (la barba) e gesti (la dimostrazione). Per i poeti le cose sono meno chiare, perché solo di Posidippo si conserva un ritratto sicuramente attribuibile, in cui risaltano elementi di resa realistica. Benché il ruolo e l'autopercezione del poeta in età ellenistica fossero alquanto mutati (soprattutto ad Alessandria: come si rappresentava Callimaco?) finora non appare individuabile una specifica mimica del poeta (p. 160).

Almeno per i poeti moderni: per quelli antichi vi sono invece casi particolari, come quello del cantore bellicoso per cui si propone il nome di Alceo (capitolo quarto: *All'ombra degli antichi*, pp. 169-226). Esso viene giustamente definito un ritratto di carattere elaborato in base alla riflessione sull'opera poetica dell'effigiato: è appunto il procedimento della biografia peripatetica alla Satiro, che sorregge alcune proposte di identificazione volutamente provocatorie anche di altri peculiari ritratti ellenistici (pp. 177ss.). Con una lettura pure psicologica si analizza poi il celebre ritratto un tempo identificato con Seneca, per il quale invece qui si ripropone l'ipotesi che raffiguri Esiodo (p. 173ss.): tortuosa la conclusione che un simile ritratto in fondo implica addirittura «una messa in dubbio dei valori e delle norme vigenti (naturalmente solo in forma di proiezione nel remoto passato [p. 176])». Altri approfondimenti concernono il volto ideale di Omero, con opportuni richiami a pezzi come il rilievo di Archelao di Priene, e altri gruppi e statue, come quella di Diogene. Per contrasto con la provocatorietà (condivisibile, questa volta) di questa immagine si rileva poi che i ritratti di filosofi tardo ellenistici persero la loro specificità ritornando in una eclettica genericità di saggi barbuti. Nella forza abile della sintesi riaffiora qui per altro il rischio della sovrainterpretazione: come convincersi che il ritratto classicheggiante di Posidonio «si accorda bene con l'autopercezione di un uomo che sentiva come suo compito principale quello di riassumere il retaggio spirituale classico per trasmetterlo ai Romani» (p. 208)? Ben diverso il procedimento con cui si interpretano le effigi di cittadini soprattutto nei rilievi funerari ellenistici: qui il contesto è dato spesso dal monumento e dall'iscrizione, che possono restituire un'unità comunicativa rassicurante. Anche l'intervento della committenza è qui più concreto, e meglio definibile lo sforzo di autorappresentazione. A questo punto si segue certo con interesse l'emergere della lettura nella raffigurazione dei cittadini: la cultura (qualunque fosse il livello del defunto) è ormai un segno importante e positivo e il libro diviene metonimicamente segno di intellettualità.

Con il capitolo quinto (*La barba di Adriano*, pp. 227-302) l'indagine si sposta a Roma, o meglio sull'ellenismo romano. In effetti, solo in età imperiale si nota l'intento di rappresentare il *vir Romanus* come *sapiens*, e non come uomo d'azione (ma come si deve immaginare una statua di L. Quintio Flaminio?). Si tratta, come è opportunamente evidenziato, di un aspetto notevole della *koinè* culturale compiutamente formata nel II sec. d.C. In precedenza l'immagine (anzi il busto) dell'intellettuale in un'abitazione signorile aveva valore di status e parlava della cultura del padrone di

casa: ed è noto che nell'autorappresentazione della classe dirigente romana l'attività intellettuale astratta, la *philosophia*, doveva essere subordinata all'utile collettivo e comunque praticata con misura (Tac. *Agr.* 4.3). Maggiore risultava invece la rispettabilità sociale della poesia (p. 240ss.), ciò che spiega la relativa diffusione di immagini di cittadini dediti alla scrittura: diverso fu poi, rispetto a tale tradizione, il filellenismo di Adriano, e diverso il suo ritratto. Un importante accenno è riservato (pp. 249ss.) alla serie dei ritratti dei cosmetici ateniesi, come segno di una volontà greca di ostentata adesione alla propria tradizione culturale: che tale autocoscienza avesse talvolta toni antiromani è possibile (e un esempio viene citato) ma va ricordato che la promozione delle identità greche fu sollecitata da Adriano con il Panhellenion, e che tutta la cultura storiografica del II sec. d.C. esprime una vocazione antiquaria al cui valore rivendicativo oggi si tende a dare peso minore che in passato (v. ora i contributi riuniti nella sezione *Un impero greco-romano in I Greci, Storia Cultura Arte società*, a c. di S. Settis, 2.III., Torino 1998, 907-1164). Resta incontrovertibile il fatto che l'atteggiamento filosofico si diffuse in tutto l'impero, e che la frequenza di pezzi che presentano tale caratteristica suggerisce la sua estensione anche ai ritratti di cittadini. Molto stimolante appare l'indagine sui ritratti ascetici caratterizzati da certa enfasi barocca e sui ritratti eleganti (pp. 263ss.): limite a questa seconda via è l'impossibilità di identificare statue di sofisti, il che è grave, data l'importanza sociale di questi retori nella società imperiale (ma la statua di un asiarca da Afrodisiade di Caria [fig. 163] suggerisce alcune riflessioni). Né è solo l'aumento di documentazione a rendere più dettagliata (e sfumata nell'analisi) questa sezione del libro: diverso con il primo secolo dell'impero divenne anche il ruolo degli intellettuali. Alcuni sapienti si fecero consiglieri del princeps, altri svilupparono invece la linea qui chiamata dei carismatici. A loro si dovette l'introduzione di una nuova maschera del saggio, fatta di barba e lunghi capelli, e di un aspetto talora emaciato: da questi uomini divini (così pure li percepiva l'inquieta età di Luciano e Elio Aristide) si sviluppò l'iconografia di Cristo.

Dalla nuova svolta del terzo secolo muove l'ultima parte del volume (*Dal culto della 'paideia' alla visione di Dio*, pp. 303-73): prendendo spunto dalla ricca produzione dei sarcofagi soprattutto microasiatici Zanker delinea l'ulteriore fase nella rappresentazione dell'uomo di cultura; essa risulta ulteriormente diffusa ma, nei pezzi più interessanti, aperta ad una ulteriore svolta. Emerge infatti la spinta alla meditazione, alla fuga dal mondo, all'ascesi, mentre dal ritratto tipico del *sapiens docens* si sviluppa l'immagine di Cristo (pp. 326ss.): ciò configura, parallelamente alla nuova immagine sacralizzata del libro, un aspetto tra molti della ellenizzazione verificatasi nel cristianesimo. Anche l'iconografia degli apostoli, soprattutto Pietro e Paolo, risenti fortemente del tipo filosofico di tradizione classica: nell'affermarsi di questo pervasivo cosmo cristiano, agli intellettuali pagani rimase nelle scuole filosofiche il compito di custodi o difensori dello *hellenikon*, e ciò spiega il carattere spirituale dei loro ritratti.

L'esteso resoconto del libro non può rendere ragione della ricca documentazione discussa da Zanker con puntuali rinvii bibliografici: la volontà di superare certa ristrettezza tecnica della pubblicistica archeologica (tra *Kopienkritik* e attribuzioni e stilistica descrittiva) per approdare ad una sintesi centrata su un problema è di per sé un fatto molto rilevante, e non frequente oggi. Se qui si è messo in maggior rilievo il dissenso rispetto al consenso (che è molto ampio) ciò si deve alle esigenze della discussione. Questa ricerca sull'immagine degli intellettuali sarebbe dovuta cominciare con Socrate: l'aver proiettato tentativamente all'indietro alcune categorie d'analisi che sono per altro funzionali al periodo seguente ha comportato alcune aporie, che non possono essere taciute proprio in quanto contrastano con la solidità storica delle sezioni dedicate alle epoche più tarde. Il lettore che affronterà questo libro, è ovvio, vi troverà una guida importante, non ultimo per la efficace capacità espositiva dell'autore.

Venezia

Carlo Franco

G.F. GIANOTTI, *Radici del presente, Voci antiche nella cultura moderna*, Paravia, Torino 1997, pp. 214, L. 28.000

La memoria del passato come struttura portante dell'identità culturale (e non solo) è l'elemento unificatore di questo volume, che raccoglie scritti di vario argomento, revisionati e ripubblicati

dall'Autore. Le tre sezioni in cui il libro si articola (*Parole che restano, Per la storia degli studi classici, Discussioni*) prefigurano differenti percorsi entro la memoria dell'antico, sondata attraverso la lettura di testi, la riflessione sull'esegesi, il ripensamento dei maestri: gli strumenti scientifici del filologo vengono adoperati con una vigile e non anodina consapevolezza storica, legata ad una stagione inquieta della cultura occidentale.

Fin dal primo approfondimento, dedicato all'*Alceste* euripidea, si nota una peculiare attenzione alla persistenza della parola classica, alla sua capacità di ritrovare senso nella mediazione di imitatori ed esegeti: ed è merito del gusto letterario dell'autore aver riconosciuto nella *Alceste* di Samuele di Alberto Savinio un ruolo importante nel *Nachleben* della tragedia attica, che per l'occidente ha fondato la consapevolezza dell'ambiguo rapporto tra vita e morte. L'interesse per l'antichistica italiana e per le guise (così le avrebbe chiamate Piero Treves, maestro di questi studi) dell'approccio nostrano alle letterature classiche conduce poi a studiare E.Q. Visconti interprete di Pindaro e A. Peyron esegeta di Orazio, quindi C. Michelstaedter e il suo difficile discepolato fiorentino presso G. Vitelli: proprio con l'insigne papirologo fiorentino il giovane avrebbe dovuto come la tesi di laurea il lavoro sulla persuasione e la retorica che resta la sua opera principale. E i richiami qui svolti alla formazione (se non alla prospettiva) filologica di Michelstaedter giovano a comprendere anche in forma intertestuale alcuni passaggi dell'opera.

La seconda sezione configura una storia regionale degli studi classici, relativa al Piemonte. La apre un profilo degli studi classici all'Università di Torino, dove sono riconoscibili le categorie interpretative fondate da Treves (v. il paragrafo *Dall'erudizione alla filologia*, e il richiamo al panlatinismo); il quadro considera soprattutto il settore filologico, culminando nella riflessione sulla figura di A. Rostagni. Seguono il partecipato ritratto dedicato a uno studioso subalpino, L. Agnès, quindi un profilo di tre maestri come E.V. Marmorale, F. Arnaldi, Q. Cataudella, e infine l'esame di due note opere, diversamente importanti: il volume di Canfora su Marchesi e Gentile [Palermo 1985] e quello di Timpanaro sul metodo del Lachmann.

Anche nelle discussioni sono affiancati contributi di taglio differenziato, dalla tecnica recensionale ai lavori di R. Cappelletto su Biondo Flavio e Ammiano Marcellino alla presentazione critica degli atti di due convegni su Edipo (tenuti a Urbino e Torino rispettivamente), da una riflessione sui classici nell'età dell'informatica (a proposito del *Virgilio* di Van Sickle, Roma-Bari 1986) a una sapida analisi della leggerezza dei miti antichi nelle *Nozze* di Roberto Calasso, fino alle riflessioni sulle recenti traduzioni italiane di Omero (in particolare sulla *Iliade* di Cerri-Gostoli, Milano 1996).

La visibile varietà dei temi trattati nel volume non ne fa smarrire le note unitarie, tra cui non si tralasceranno la cura della leggibilità e il *modus* nell'erudizione. Tutto ciò individua in Gianotti uno studioso che si è posto il problema del rapporto tra filologia e modernità: egli quindi coglie una urgenza e sa scegliere la forma, senza dare spazio alle cripticità della tecnica (si perdoni l'accenno romagnoliano), per spiegare a sé e ai suoi contemporanei perché vale la pena di occuparsi del classicismo.

Venezia

Carlo Franco

La trasmissione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale, Forme e modi di trasmissione, Atti del Seminario Nazionale (Trieste 19-20 Settembre 1996), a c. di A. Valvo, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1997, pp. X-251, L. 50.000

Dagli anni '80 è attivo un gruppo di studio sul problema della tradizione di testi classici, soprattutto perduti o frammentari, tradotti nelle lingue orientali: le ricerche coordinate sono state esposte in una serie di incontri, cui sono seguite pubblicazioni che ormai consentono di delineare un panorama assai ampio di approcci al classico; lo studio delle redazioni orientali comprende infatti sia l'operazione filologica di recupero di una tradizione testuale autorevole, e comunque da valutare, sia l'apertura storico-culturale verso un *Nachleben* dei testi antichi che troppo spesso le partizioni delle competenze scientifiche (e delle strutture accademiche) hanno portato a trascurare.

Le diciannove relazioni stampate nel volume rappresentano efficacemente le diverse prospettive aperte in questo campo: una parte dei contributi affronta, in prospettiva intertestuale, la presenza di autori classici, più o meno mediati, in fonti orientali arabe e armene (Baffioni, Bais, Habby, Spallino) ma anche tardo-antiche (Poggi) del medioevo occidentale (Milani, Mossi Fontana); altri

studiano gli apporti testuali della tradizione orientale (Bolognesi per Elio Teone, Calzolari per apocrifi cristiani, Crimi per Gregorio Nazianzeno, Pane per Teopompo, Serra per Aristotele, Serra Zanetti per Origene, Sgarbi per Porfirio, Sirinian ancora per Gregorio Nazianzeno e per Basilio di Cesarea; Zonta per alcuni testi filosofici). Sia poi consentito al recensore segnalare più in dettaglio tre contributi legati al tema della leggenda di Alessandro, in cui soprattutto egli ha colto, per congruità di interessi, la stimolante apertura storica sottesa a quest'ambito di ricerca: quello di C.A. Ciancaglini, che studia la tradizione greca e iranica sull'incendio di Persepoli; quello di G. Tamani, che presenta un quadro ragionato della tradizione ebraica del *Romanzo di Alessandro*; quello di G. Traina, che discute alcune note testuali alla redazione armena del medesimo *Romanzo*. Dai tre lavori emerge con chiarezza la necessità non derogabile di studiare attentamente la *pars Orientis* della tradizione classica: e questo non tanto in modi ancillari (usando insomma i testimoni orientali alla stregua di utili ancorché scomode riserve di varianti) bensì con senso storico. Come mostra ad esempio la Ciancaglini, una valutazione dell'*Anabasi* di Alessandro che non considerasse l'incontro complesso con la cultura iranica è a rischio di grave astoricità. Senza dire che il percorso orientale della fortuna di Alessandro non solo ha pari dignità rispetto a quello occidentale, ma ne è ancora una volta elemento imprescindibile. Né l'*excursus* di Livio sull'antiromanità del mito orientale di Alessandro, né lo scontro ideologico dell'età tardo-imperiale possono essere compresi se non si considera la portata della riflessione sasanide (avversa) e partica su Alessandro medesimo. Il lavoro di Tamani esamina un altro aspetto della orientalizzazione della medesima leggenda: lo studio della tradizione ebraica non comporta diretti contributi al versante greco-latino, ma mostra come quella cultura gelosa della propria autonomia culturale e spesso pregiudizialmente diffidente nei confronti di quanto proveniva dal mondo esterno [p. 232] abbia adattato la vicenda pagana giudaizzandola. Il saggio di Traina richiama la complessa vicenda della redazione armena sottolineando come essa, benché antica e prossima al testo A (la cosiddetta recensio vetusta), sia rimasta ben poco utilizzata dalla filologia classica. Alcuni saggi testuali mostrano al contrario sia l'importanza dei testimoni armeni per la costituzione del testo greco, sia il ruolo della tradizione classica all'interno della scuola ellenizzante armena dei secoli VI-VII.

Dopo il noto precetto pasqualiano secondo cui il filologo deve essere perfetto grecista ma anche perfetto bizantinista sembra ormai tempo, per molti aspetti filologici e storici della tradizione, di aggiungere (o tornare a chiedere) una terza condizione, quella di orientalista. Non è un vezzo, ma l'esigenza che discende da una più ampia e non classicistica considerazione di ciò che forma l'eredità classica.

Venezia

Carlo Franco

Convegno per Santo Mazzarino, Roma 9-11 Maggio 1991, 'L'Erma' di Bretschneider, Roma 1998, pp. 280.

Gli atti di questo convegno vedono la luce quando sono trascorsi oltre dieci anni dalla morte di Mazzarino: l'iniziativa dei suoi allievi romani ha riunito una decina di studiosi italiani e stranieri di storia greca e romana, per riflettere su problemi storici e storiografici profondamente legati alla ricerca poliedrica dello studioso scomparso. La varietà dei temi affrontati, se rende difficile una discussione adeguata, conferma la produttività della riflessione mazzariniana: anche lavori lontani di decenni pongono istanze profonde e contengono intuizioni che sollecitano tuttavia sviluppi di studio.

E il caso di *Fra Oriente e Occidente* (1947, [1989]), dalle cui pagine ricchissime e precorratrici traggono specifico spunto tre dei saggi qui pubblicati. Il lavoro di F. Càssola su *Il nome e il concetto di Europa* (pp. 9-54) esamina con dettaglio e grande chiarezza i problemi linguistici e storico-religiosi connessi con il nome Europa nelle diverse tradizioni mitiche, riesaminandone anche le attestazioni figurate e il rapporto con i contesti cretesi, beotici e fenici: del coronimo è studiata invece la storia della sua progressiva estensione rispetto all'originario ambito balcanico, argomentando quindi (e pur discutendo l'ipotesi opposta) che la ninfa Europa derivi il suo nome da quello della regione, e che l'etimo di quest'ultimo vada ricercato in ambito greco, con il senso di 'terra ampia'. Dalla medesima opera di Mazzarino muove poi ancor più chiaramente W. Burkert ne *La via fenicia e la via anatolica: ideologie e scoperte fra Oriente e Occidente* (pp. 55-73) che torna sul problema degli influssi orientali sulla Grecia antichissima, discutendo le numerose novità indotte dalla documentazione archeologica. Lo sguardo mazzariniano sull'Anatolia appare precisato: le vie di terra verso l'Oriente

ebbero la mediazione lidia dopo quella frigia dopo quella ittita, per non citare che le maggiori; sul mare invece si nota (con più evidenza di quanto parve a Mazzarino) il ruolo di Cipro e della Cilicia, ma anche la spinta euboica verso gli empori di Siria: in questa rete di relazioni va spiegata la trasformazione del mondo greco verso l'VIII secolo. *KAËIA, QNH e il canale di Neco*, di F. De Romanis (pp. 75-96) è forse il testo in cui più forte, a livello stilistico e argomentativo, si avverte l'influsso del Maestro: vi si affronta il problema del commercio greco nel Mar Rosso, a partire da un tormentato luogo di Ezechiele la cui importanza era stata divinata da Mazzarino (v. nel frattempo del medesimo D.R. la ricerca complessiva su *Cassia Cinnamomo e Ossidiana*, Roma 1996). Seguendo la traccia delle preziose e aromatiche piante si ricostruisce il ritmo dei rapporti tra Grecia ed area Eritrea anche passando attraverso la frequentazione ellenica in Egitto.

A un tema più prossimo al taglio de *Il pensiero storico classico* si dedica J.-L. Ferrary, studiando *L' 'Oikoumène', l'Orient et l'Occident d'Alexandre le Grand à Auguste: historie et historiographie* (pp. 97-132). Il primo nucleo discusso è quello dell'ellenismo orientale, dell'India a contatto con la cultura greca, del regno greco-battriano, dei Parti: problemi di storia politica e di incontri culturali sono evocati in una efficace sintesi, attenta anche alla riflessione storiografica. Per l'Occidente la riflessione s'incentra polibianamente sul conflitto romano cartaginese e sulla conquista romana della Grecia, per unificare le due prospettive entro la teoria antica della successione degli imperi: ma il supposto moto verso occidente non impedi all'oriente di rimettere finalmente in discussione il ciclo.

Il lavoro di J.-P. Callu su *Orose et les Gaulois* (pp. 134-61), che sposta verso l'ambito storico più esplorato da Mazzarino negli ultimi anni, cioè la tarda antichità, discute i modi in cui venne percepita l'identità culturale della Gallia (tardoantica) nelle fonti, ma anche nella storiografia moderna, soprattutto nel rapporto verso l'Impero. W. Liebschuetz studia invece con *The Circus Factions* (pp. 163-85) un caso interessante di interferenza tra la historian's contemporary experience e l'interpretazione storica. L'analisi della lotta tra fazioni nella Costantinopoli tardoantica ha oscillato tra la lettura politica e quella sociologica, in termini quasi oppositivi e su sollecitazione di istanze moderne: la meditata riflessione ora condotta rivendica invece una sorta di compresenza tra i due aspetti, considerando complessivamente il ruolo delle masse nelle manifestazioni pubbliche della città (non solo quindi nelle rivolte). Ancora tra antico e moderno, ma in termini differenti, si colloca N. Loraux con la sua *Note sur Santo Mazzarino, la Stasis et la Révolution* (pp. 187-98). Nell'opera di uno storico così attento al problema della crisi sociale il concetto di rivoluzione tiene un posto rilevante: ma la prospettiva positiva dello storico moderno nei confronti delle epoche di cambiamento («l'optimisme de Mazzarino est celui des années 60», p. 191 n. 8) richiede un attento confronto anzitutto terminologico tra linguaggio antico e ideologia contemporanea, data la prospettiva della storiografia antica che costantemente vede della rivoluzione solo il lato politico. Ad un tema più circoscritto è dedicato il contributo di J. Scheid, *Les annales des pontifes, Une hypothèse de plus* (pp. 199-220), che pur non prendendo direttamente spunto dalla pagina di Mazzarino ne richiama, attraverso i temi del tempo e del calendario, alcuni aspetti. L'ipotesi proposta è che la raccolta da parte dei pontefici dei fatti memorabili avesse un fine pratico nell'ambito della res publica, ed in particolare della *solutio votorum* nella seduta senatoria che inaugurava l'anno. Il controllo pontificale del tempo riguardava dunque sia il futuro, sia il passato.

La portata storiografica (ma si potrebbe dire filosofica) della ricerca mazzariniiana risalta con ampiezza poi dall'impegnativo saggio di F. Tessoro su *Weltgeschichte o Universalgeschichte? Lo storicismo dei filosofi e lo storicismo degli storici* (pp. 221-51), che muovendo dalla ormai famosa nota 555 del *Pensiero Storico Classico* rintraccia il profondo fondamento di quelle pagine nel dibattito filosofico moderno. Particolare attenzione è rivolta al peso che la scoperta dell'Oriente ebbe sullo storicismo tedesco nella riflessione sul senso e la dimensione della storia. Ancora sul ruolo delle crisi torna I. Cervelli, con *'Tempo e storia' nella riflessione di Santo Mazzarino* (pp. 253-80): richiamando anche alla celebre pagina de *L'Impero Romano* su *l'evangelio di Augusto*, si studiano il concetto mazzariniiano di rivoluzione spirituale e i modi in cui la sua ricerca intuì, attraverso indizi esili ma suggestivi, il profondo rapporto concettuale tra pensiero classico e pensiero cristiano.

Chi abbia frequentazione delle dense e tentacolari pagine di Mazzarino, chi sappia quanti sviluppi magistrali e quanti spunti accennati contenga la sua opera, troverà molto di utile e nuovo nei contributi riuniti in questo volume, ed anche alcune risposte alle domande che qualunque lettore si pone tornando ancora e ancora agli scritti dello storico scomparso.

Ilna OPELT: *Kleine Schriften*, Hrsg. Dietmar Schmitz, Prismata, Beiträge zur Altertumswissenschaft. Band IV, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris-Wien, Lang, 1997, 469 pp.

Sono uscite, nel 1997 e dunque a sei anni dall'incidente in India che ne causò la prematura morte, le *kleine Schriften* di Ilna Opelt, raccolte a cura di un suo allievo, Dietmar Schmitz, e pubblicate, significativamente, nella collana «Prismata. Beiträge zur Altertumswissenschaft» (ma il sottotitolo è del nuovo comitato editoriale), che la Opelt stessa aveva fondato.

Precisiamo subito che la raccolta non comprende tutti gli scritti minori della studiosa, poiché «aus Platzgründen konnten leider nicht alle Aufsätze berücksichtigt werden» (p. 9). Certo questi «motivi di spazio» sono facilmente percepibili attraverso una veloce scorsa all'indice degli scritti dell'autrice, posto al termine del volume: oltre centocinquanta titoli, senza contare le cinque monografie e novantacinque fra recensioni e schede. Rimane tuttavia un'impressione di incompletezza ed anche la curiosità per i criteri, non sempre perspicui, con cui di volta in volta il curatore ha operato la sua scelta. Se infatti può avere un senso, nella sua stessa meccanicità, la decisione di non riportare le voci lessicali della Opelt (una ventina in tutto; feconda fu in particolare la sua collaborazione al *Reallexikon für Antike und Christentum*, dove curò voci importanti come «Aeneas», «Epitome», «Etymologie»), la scelta di presentare, ad esempio, «nur einige wenige exemplarische Beiträge» (p. 9) fra gli articoli dedicati ad un tema chiave della scomparsa, la polemica nelle lingue greca e latina, lascia intendere un aprioristico e non meglio determinato giudizio sull'opera della studiosa che a ben pensare contraddice lo statuto di questo genere di pubblicazioni.

Per abbracciare pienamente l'ampiezza temporale (da Eschilo ad Anna Comnena, da Plauto a Gregorio Magno, da Dante a Puskin) e geografica (la studiosa accompagnò all'interesse per le culture greca e latina quello per il mondo arabo, ebraico, punico, germanico, slavo) degli scritti della Opelt non sarà pertanto sufficiente considerare solo i saggi raccolti in questo volume, che, di fatto, privilegia gli studi dedicati ad autori tardi, o addirittura medievali e moderni (poche le eccezioni: lo studio sugli *Schimpfwörter* in Lisia e qualche panoramica diacronica come quelle sul dramma d'epoca imperiale o sulla consapevolezza linguistica dei Romani). Tuttavia la lettura di queste *kleine Schriften* è senz'altro sufficiente a comprendere le chiavi ermeneutiche della studiosa che riconducono ad unità l'altrimenti pericoloso divaricarsi dei suoi percorsi d'indagine. Prima di giungere alle conclusioni in proposito occorrerà passare brevemente in rassegna la struttura e il contenuto del volume.

I saggi della Opelt sono divisi in quattro grandi gruppi. Il primo e più corposo, *Lesefrüchte zur historischen Geographie*, segue un progetto della Opelt stessa, la quale meditava di ripubblicare sotto questo titolo gli studi comparsi fra gli anni 1960 e 1985 che per la trattazione di temi di geografia storica prendevano spunto da testi di letteratura cristiana antica e bizantina, suddividendoli in quattro sezioni geografiche (1. *Griechischer Orient*, 2. *Das Heilige Land*, 3. *Afrika*, 4. *Europa*), all'interno delle quali gli articoli dovevano essere ordinati cronologicamente secondo l'anno di apparizione. Nella raccolta di Schmitz quelli dedicati all'oriente greco traggono ispirazione da un tema novellistico in Giovanni Mosco, da Eunapio di Sardi e la sua divisione regionale dell'Asia Minore, da un'omelia di Giovanni Crisostomo la cui datazione è messa in relazione con la fine dei giochi olimpici, da un passo del *Contra Iovinianum* di Girolamo in cui si fa riferimento ad un editto dell'imperatore Valente. Alla Terra Santa sono dedicati quattro saggi, che vi si riferiscono o perché ricostruiscono la toponomastica dei luoghi di pellegrinaggio o di romitaggio, o perché vi si interpreta (è il caso di *Der Hebestein Jerusalem und eine Hebekugel auf der Akropolis von Athen in der Deutung des Hieronymus von Sach*, 12. 1/3), attraverso un parallelismo col mondo greco suggerito da Girolamo, il significato di una similitudine biblica riferita a Gerusalemme. Forse un po' meno pertinente al tema geografico della raccolta (ma comunque interessante perché studia lo svilupparsi di una tecnica epitomatoria che permane nell'alto medioevo) il saggio sulle fonti geronimiane delle *Instructiones de expositione diversarum rerum* di Eucherio di Lione. Entrambi gli studi dedicati all'Africa hanno come fonte Agostino. Nel primo (*Der Goldring im Bauch des Fisches*, pp. 95-102) l'analisi, in civ. 22.8, di un *topos* novellistico che l'autrice aveva studiato vent'anni prima (è il tema del primo articolo della raccolta) funge più che altro da pretesto per la descrizione della diffusione delle reliquie e del culto di S. Stefano nel Nord dell'*Africa proconsularis*. Il secondo (*Augustins epistula 20** (*Divjak*), pp. 103-11) prende invece spunto da una delle lettere agostiniane rinvenute da Divjak (la Opelt dedicò qualche pagina anche alla 27*, nei *Mélanges Van Bavel* pubblicati a Lovanio nel 1990), per delineare un quadro dell'amministrazione ecclesiastica del circondario di Ippona; in questo

caso il sottotitolo dell'autrice (*Ein Zeugnis für lebendiges Punisch im 5 Jh. nach Christus*) è fuorviante: al problema, per altro ampiamente dibattuto dagli studiosi, della sopravvivenza del punico nell'Africa di Agostino (si confrontino ora anche le osservazioni di M. Banniard, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IVe au IXe siècle en Occident latin*, Paris 1992, 98 ss. e J. Meyers, *Le 'De miraculis sancti Stephani', Un témoignage précieux sur l'oralité africaine au Ve siècle*, in *Le structures de l'oralité en latin*, a c. di J. Dangel - C. Moussy, Paris 1996, 109-17) non sono infatti riservati più di alcuni accenni. Tre i saggi dedicati all'Europa: due di essi riguardano fiumi (l'Axios/Wardar e l'Arar); nel primo della serie, su *De laude eremi* di Eucherio di Lione, gli elementi letterari prevalgono nettamente su quelli geografici.

Alle quattro sezioni di geografia storica progettate dalla Opelt il curatore ne ha opportunamente aggiunta una quinta (*Asia*), nella quale ha inserito l'unico inedito del volume, *India as depicted by a Greek traveller in the 6th century A.D.*, estrema fatica dell'autrice, che nel contributo in questione si sofferma sulla descrizione del subcontinente indiano di Cosma Indicopleuste.

Un criterio analogo a quello della prima parte del volume è stato applicato da Schmitz alla presentazione dei rimanenti contributi. Così il secondo gruppo, *Untersuchungen zur griechischen und lateinischen Sprache* raccoglie alcuni dei saggi dedicati al tema degli *Schimpfwörter* e della polemica nelle lingue greca e latina (gli autori esaminati sono Firmico Materno, Lucifero di Cagliari, Arnobio, Lisia e Plutarco), con tre eccezioni: il primo del gruppo (ricordiamo che l'ordine segue quello di apparizione), *Latente Arabica bei Albertus Magnus*, il terzo, *Vom Sprachbewußtsein der Römer* (una lezione inaugurale, apparsa anche, in italiano e con poche varianti, su A&R 14, 2, 1969, 21-37) e l'ultimo, *Etimologie ebraiche nei Moralia di Gregorio Magno*.

Più ampio il respiro degli articoli della sezione successiva, dal curatore intitolato *Literarhistorisches und Motive*. Tale sezione è anche la più eterogenea: si va dallo studio su un tema novellistico di origine pagana presente anche nella vita di Ambrogio di Paolino di Milano, alla ricostruzione del globo celeste che funge da modello ad un passo dell'*Hercules furens* senecano; dalla panoramica sul dramma dell'epoca imperiale e tarda ad uno studio sull'*Eccerinis* di Albertino Mussato; da una presentazione del *De viris illustribus* di Girolamo come esempio di storia letteraria (interessante specialmente la rassegna, alle pp. 311 ss., di lessemi e perifrasi usati da Girolamo per la critica stilistica), ad uno sguardo d'insieme sul rapporto fra l'autore antico ed il suo libro. L'ultimo articolo della serie, *Die Diktion der lateinischen Pachomiusbriefe*, per le interessanti osservazioni lessicali (tanto più interessanti in quanto, come è detto a p. 341, «hat der Thesaurus linguae Latinae dieses Material nicht verwertet») avrebbe meglio figurato nel gruppo precedente.

La quarta ed ultima sezione di saggi, dal titolo *Porträts und Rezeption in Antike und Neuzeit*, raccoglie contributi che hanno nella ricezione il loro comune denominatore: si esamina così la presenza di Lucrezio e Origene in Girolamo; quella di Sallustio e di Seneca in Agostino; quella di Virgilio in Mario Vittorino (ma in questo caso ad interessare la Opelt è una sorta di statistica delle citazioni virgiliane nel Vittorino sia pagano che cristiano); al tardo antico in generale sono dedicati due saggi che studiano, per quest'epoca, la figura di Solone e la rappresentazione dei Germani; tre i contributi danteschi, sulla rappresentazione di Maometto, di Augusto e dei persecutori di ebrei e cristiani nella *Commedia*. Il saggio più lungo del gruppo è invece dedicato ai rapporti di Puskin con i classici greci e latini.

Come s'è detto, gli scritti della Opelt raccolti in questo volume, circa un terzo dell'intero corpus, consentono di individuare le principali coordinate ermeneutiche della studiosa, le quali controllano le spinte centrifughe dei suoi così vasti interessi, riconducendoli ad unità. A questo proposito, se l'introduzione del curatore si limita, di fatto, a riassumere i saggi raccolti nel volume, senza tentare un collegamento con gli esclusi, qualcosa di più è detto nel profilo biografico della studiosa (pp. 15 s.) curato da C. Zintzen, il quale, tracciando anche un bilancio dell'attività di ricerca della Opelt, fornisce un'utile chiave di lettura di queste *kleine Schriften*. L'attenzione al lessico della polemica è ad esempio il filo rosso che lega la maggior parte degli studi non solo linguistici della Opelt: lo si ritrova già nella sua prima pubblicazione (*Der Tyrann als Umensch in der Tragödie des L. Annaeus Seneca*), dedicata ad un personaggio, il tiranno, appunto, ricorsivo negli studi seguenti (si pensi ad esempio a *Der Christenverfolger bei Prudentius*, un bel saggio - apparso in *Philologus* 111, 1967, 242-57 -, che dispiace non vedere ripubblicato qui). Legato, questa volta per antitesi, al tema degli *Schimpfwörter* e della polemica è l'articolo apparso in A&R, 21, 3-4, 1976, 169-79, sui vezzezzeggiativi nella lingua virgiliana: anch'esso non avrebbe figurato male nella raccolta di Schmitz. Ancora connesso con tale topica è uno degli autori più studiati dalla Opelt, Girolamo, al quale la

studiosa dedicò pure una monografia sulle *Streitschriften*. Altro importante tema guida degli studi della Opelt è quello della ricezione e della permanenza della cultura antica nei secoli: la quarta sezione (ma non solo quella) del volume ne offre numerosi esempi: anche in questo caso avremmo comunque riletto volentieri saggi come *Das Bild des Sokrates in der christlichen lateinischen Literatur* (apparso negli studi H. Dörrie pubblicati a Münster nel 1983), o *Christianisierung heidnischer Etymologien* (pubblicato in *JbAC* 2, 1959, 70-85), nel quale l'impiego cristiano, secondo uno schema della retorica classica, dell'etimologia al servizio dell'argomentazione è illustrato attraverso lo studio di termini chiave come θεός / *deus*, o ἄνθρωπος / *homo*: il saggio illumina chiaramente lo spirito con cui la Opelt intendeva la ricezione (vera e propria risemantizzazione) cristiana dei modelli classici pagani. Un'altra caratteristica (non sottolineata da Zintzen, ma a nostro parere evidente ed originale) del metodo di indagine della Opelt è infine l'attenzione riservata ai 'barbari' (si tratti di punici, arabi, slavi, germani), alla loro rappresentazione, ai contatti ed alle contaminazioni fra questo mondo e quello greco-latino. È una prospettiva presente in molti dei saggi raccolti nel volume e trasversale alle varie sezioni. A proposito di barbari, non mi sentirei di condividere l'affermazione (p. 380; l'articolo è *I Germani nella letteratura latina della tarda antichità*), secondo la quale essi per Agostino furono «lo strumento della punizione divina, un flagello di Dio»: il *Sermo de excidio urbis* è interamente teso a dimostrare il contrario, rispondendo così ai dubbi cristiani (non inferiori a quelli pagani e comunque più preoccupanti) sorti in seguito al sacco di Roma; la tragedia che aveva colpito la sede non solo dell'impero, ma anche della Chiesa e delle *memoriae* dei più importanti martiri, non poteva essere considerata una punizione divina (e a questo proposito Agostino si preoccupa di negare la possibilità di un confronto fra il sacco di Roma e la distruzione di Sodoma e Gomorra). Continuando con le osservazioni sugli articoli agostiniani (fra i quali un po' deludente è *Seneca bei Augustin*, per la levità dell'indagine, che quasi ignora la bibliografia sull'argomento e finisce per risolversi in un elenco delle citazioni raccolte da Hagendahl in *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg 1967, 245-49), non ci pare opportuno insistere troppo (come avviene a p. 351s., nel contributo *Sallust in Augustins Confessiones*) sull'idea della prossimità delle *Confessiones* alla Bibbia come movente per l'esclusione di modelli classici e di Cicerone in particolare: si tratta di un'affermazione contraddetta dall'autrice stessa nel medesimo articolo, quando sostiene che il personaggio di Catilina è fortemente mediato ad Agostino proprio da Cicerone (p.356), e in un altro contributo presente nel volume (*Das Bienenwunder in der Ambrosiusbiographie des Paulinus von Mailand*), quando sostiene (p. 269), in riferimento alle *Confessiones* ed alla metodologia applicata da P. Courcelle allo studio dell'opera agostiniana, la presenza ed il peso della tradizione letteraria accanto agli elementi biografici ed autobiografici.

Veniamo ad osservazioni più spicciole. Benché il curatore affermi (p. 13) che gli «*offensichtliche Druckfehler der Originalbeiträge wurden stillschweigend korrigiert*», l'edizione non è certo priva di errori di stampa: se è in qualche modo comprensibile che ve ne siano nei non numerosi articoli in italiano, dispiace assai più il vederli nelle citazioni in greco (ad es. a p. 224 si legge *πρεσβύτερος* in luogo di *πρεσβύτερος*; a p. 229 *υλός* è senza accento e *πρωχοποιός* diventa *πρωχοποιός* e così via) ed in latino (qualche esempio: a p. 170 *loquier* per *loquier*; p. 267 *impleretur* per *impletetur*; p. 312: *una* per *unus*; p. 361: *seaculum* per *saeculum*; p. 367 *titigit* per *tetigit* etc...), e persino nel testo tedesco (valgano due casi per tutto il volume: nell'indice, a p. 6, si legge «*Sklaivenbeschimpfungen*» per «*Slavenbeschimpfungen*»; nella bibliografia, a p. 442, l'opera più nota della Opelt appare edita a «*Keidelberg*» invece che a Heidelberg). Nell'indice, poi, dei «*Namen, Sachen, Wörter*», alle pp. 455-64, si trovano molti nomi, alcune cose, ma nessun «*Wort*»: il che, oltre a smentire il titolo dell'indice stesso, priva, quel che è più grave, il libro di una parte (e non la più piccola) della sua utilità, perché le numerosissime osservazioni lessicali della Opelt, espressione e ricchezza del suo metodo di ricerca e per questo presenti non solo negli studi più propriamente linguistici, rimangono in tal modo disseminate, e di fatto disperse, nei vari articoli.

Concludendo, il volume offre la possibilità di rileggere molte pagine della Opelt, pagine che offrono l'esempio di una filologia pacata, un po' restia alle prese di posizione, una filologia che compensa con una smisurata ampiezza del terreno di indagine la propria esitazione a scavarlo più a fondo, oltre il semplice livello del testo. L'impressione è però che, a sei anni dalla tragica morte della studiosa (una morte non priva di senso, a sentire C. Zintzen, secondo il quale «*Es hat vielleicht seinen eigenen Sinn, daß ihr Leben auf einer fernen Reise endete*»), si potesse fare di più.

Giuseppe MORELLI, *Una testimonianza del Petrarca sul verso saturnio, Con una appendice su Aristoph. nub. 638 e Plat. resp. 400b*, Imprimerie, Padova 1996, [Studi Testi Documenti 8, Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Università di Padova].

L'opinione espressa dal Petrarca in *fam.* 1.1.6 (p. 4 Rossi) risultava sino ad oggi trascurata dagli studiosi di metrica latina arcaica. Quanto al saturnio, G. Morelli ha già esposto altrove, recentemente e con grande chiarezza, le proprie convinzioni sulla natura del verso, la cui lontana origine egli ritiene si debba far risalire all'*Urvers* indoeuropeo, costituito da una dicolia i cui membri erano rappresentati da unità sintattiche e non ritmiche; proprio la remota antichità del verso avrebbe fatto velo a letterati e grammatici, rendendo loro impossibile darne una spiegazione adeguata, quale invece è possibile fornire attraverso l'esame della tradizione pregrammaticale che sostiene l'origine latina del saturnio (Varr. *ling.* 7.36, *Enn. ann.* 206-10 Skutsch) e il contributo dell'analisi comparativa (*Metrica greca e saturnio latino, Gli studi di Gennaro Perrotta sul saturnio*, Bologna 1996).

Anche l'idea formulata da Petrarca, che il saturnio fosse un verso accentuativo diffuso anche presso i Greci e rinato nei modi della poesia siciliana è, come M. avverte all'inizio di questo nuovo libro, solo frutto di un equivoco indotto da una informazione insufficiente ad affrontare il problema, e perciò non ha rilevanza nel dibattito sull'origine e lo statuto del saturnio; tuttavia essa fornisce l'occasione per una disamina attenta del passo e degli interventi critici relativi, oltre che per l'approfondimento di alcuni punti già anticipati nel volume precedente.

Il volume è corredato di una appendice dedicata alla determinazione del significato del termine ἔτρον in Aristoph. *nub.* 638.

Nel passo della lettera indirizzata a Ludovico Santo di Beringen in data 13 gennaio 1350, Petrarca dà un rapido sguardo d'insieme alla propria produzione letteraria e compie alcune riflessioni sulle origini della poesia volgare:

«Et erat pars solum gressu libera, pars frenis homericis astricta, quoniam ysocraticis habentis raro utitur; pars autem, mulcendis vulgi auribus intenta, suis et ipsa legibus utebatur. Quod genus, apud Siculos, ut fama est, non multis ante saeculis renatum, brevi per omnem Italiam ac longius manavit, apud Graecorum olim et Latinorum vetustissimos celebratum; siquidem et Athicos et Romanos vulgares rithmico tantum carmine uti solitos accepimus».

M. parte dalle valutazioni di M. Feo (*Petrarca ovvero l'avanguardia del Trecento, Quaderni petrarcheschi* 1, 1983, 10, e *Petrarca, Francesco*, in *EV* 4, 57-8), col quale egli concorda sull'identificazione delle diverse sezioni elencate dal Petrarca: rispettivamente la prosa latina, la poesia latina e la poesia volgare. Ma, secondo il Feo, questa classificazione avrebbe alla base criteri retorici e intenti discriminatori verso il pubblico dei diversi generi, a nessuno dei quali sarebbe riconosciuta una posizione di privilegio rispetto agli altri. M. puntualmente rileva invece che la sintassi del passo, articolato in due proposizioni principali collegate dalla congiunzione autem, porta a considerare fondamentale per tale classificazione l'opposizione latino-volgare; d'altro canto, la maggiore estensione della pur breve sezione dedicata alla prosa volgare dovrebbe compensare il tradizionale minore prestigio, testimoniando la volontà dell'umanista di assicurarle la stessa dignità della produzione in latino (pp. 19-23).

Successivamente M. giunge alla determinazione del significato della metafora 'ysocraticae habent', a partire dalla discussione delle due proposte avanzate, pur con qualche riserva, da S. Rizzo (*Il Petrarca, il latino e il volgare, Quaderni petrarcheschi* 7, 1990, 17-29), che vengono entrambe respinte. L'espressione non può infatti intendersi nell'accezione di «prosa rimata», per ragioni di merito (la definizione non appare applicabile ad alcuno fra gli scritti prosastici di P.), ma anche di metodo, in quanto si basa sul collegamento fra il nome di Isocrate e la figura della rima, documentato nei trattati di retorica solo a partire dal Cinquecento. Nemmeno si può pensare ai carmi in esametri rimati a coppie, perché in tal modo il riferimento a Isocrate rimane incomprensibile; altrettanto stupisce che, volendo classificare gli esametri rimati come genere a sé stante, P. abbia scelto come criterio di distinzione l'uso della rima rispetto al ben più impegnativo vincolo quantitativo. Alla base

di queste proposte sta anzitutto il dubbio che P. avesse cognizione esatta della nozione di numerus (a cui il nome di Isocrate è associato in Cic. *orat.* 174-76, *de orat.* 3.172-73, *Macr. Sat.* 7.1.4: tutti testi noti all'umanista). Ma, per quanto riguarda il numerus, P. poteva contare sulla testimonianza ciceroniana dell'*Orator* e doveva poterne riconoscere la continuità nel *cursus* medievale. L'espressione 'ysocratice habene' indica appunto la *prosa numerosa*, rispettosa del *cursus*, cui appare confacente, all'interno della produzione petrarchesca, l'espressione «raro utimur» (pp. 25-31). A sostegno di ciò l'autore riesamina i giudizi divergenti di E. Raimondi e G. Martellotti: per il primo (*Correzioni medioevali, correzioni umanistiche e correzioni petrarchesche nella lettera VI del libro XVI delle "Familiares"*, Studi petrarcheschi I, 1948, 132-33), P. non doveva sentirsi vincolato dal *cursus*; il secondo (*Clausole e ritmi nella prosa narrativa del Petrarca*, Studi petrarcheschi I, 1951, 45-46) sostiene che l'impiego, indubbiamente più libero, del *cursus* da parte dell'umanista non indica il superamento della tradizione di scuola, ma la volontà di adeguare l'espressione ai diversi generi di scrittura. P., cioè, ricorreva al *cursus* quando si preferiva una prosa sostenuta (come quella narrativa), non invece in testi di carattere colloquiale quali le *Familiares*. Il Martellotti insomma indicava nell'analisi dei singoli testi il metodo corretto per affrontare il problema; M., più verosimilmente, ammette che anche indagini più approfondite ed estese potrebbero non risultare conclusive rispetto a una questione intrinsecamente assai difficile. Il compito infatti di distinguere, caso per caso, l'impiego intenzionale del *cursus* dal ricorso inconsapevole ad esso, in quanto condizionamento operato dalla scuola dei *dictatores* e dalla consuetudine coi classici, è in sé arduo e necessariamente in parte affidato alla sensibilità dell'interprete (pp. 32-36).

L'autore affronta quindi il problema del saturnio, fornendo una valutazione ragionata dell'idea che poteva averne P. e modificando al tempo stesso l'interpretazione della Rizzo, che lo considera un verso accentuativo, alle origini di una tradizione di poesia che sarebbe giunta, senza soluzione di continuità, fino a P. A fondamento di questa opinione la studiosa pone le testimonianze di Verg. *georg.* 2. 385-86 e Servio *ad l.* Ma M. mostra che dal primo passo non si può ricavare alcuna informazione di tipo metrico, mentre, per quanto riguarda Servio, occorre tener conto del diverso trattamento riservato al saturnio nel *De centum metris* (GL IV, 466. 5-7), dove è considerato un verso quantitativo, secondo l'interpretazione del metricologo Cesio Basso; poiché invece nel commento virgiliano il saturnio si intende composto *ad rhythmum solum*, non *ad metrum*, bisogna anzitutto supporre la presenza di una fonte diversa, in contrasto con la precedente. Il fatto poi che il saturnio potesse essere riconosciuto come un verso composto *ad rhythmum solum* anziché *ad metrum* non ne fa senz'altro, osserva giustamente M., un verso accentuativo, dato che in esso può comunque trovarsi una *ratio metrica*, come risulta dalla cosiddetta *Ars Palaemonis* (GL VI, 207. 1-3). Il *rhythmus* come principio organizzatore del verso doveva piuttosto indicare il susseguirsi di nuclei ritmici irregolari, irriducibili a una scansione in metra, come si evince anche dal confronto con un testo greco (Aristoph. *nub.* 636 ss.), dove sono chiamati μέτρα i versi regolari come il trimetro giambico e il tetrametro trocaico, ὄρθμοι invece i *cola* lirici di vario tipo, di natura quantitativa. Poiché però nella storia della trasmissione grammaticale la denominazione *metra* finì per comprendere i *rhythmi*, questo nome passò a designare la versificazione ritmica. Per questa ragione P., che di tutto questo processo non aveva certamente notizia, considerava *metra* sia i versi quantitativi della poesia antica, sia la poesia ritmica che in età tardoantica e medievale ne ripeteva gli schemi; chiamava invece *rhythmi* i versi nuovi dei poeti siciliani e, interpretando in modo conforme a questa accezione la testimonianza serviana, plausibilmente assimilava loro il saturnio quanto al suo carattere accentuativo (pp. 37-54).

Lo studio affronta quindi il problema della fonte della notizia petrarchesca secondo cui anche i Greci avrebbero praticato nell'antichità forme di poesia popolare accentuativa. M. dimostra che tale fonte non può essere il passo dantesco in *De vulg. el.* 1.1.2, come proposto da Feo (*Petrarca*, 58), poiché in esso non è questione di poesia ma di lingua, e appare dunque improbabile che P., su questa base esclusivamente linguistica, si sentisse autorizzato a trarre conseguenze per la pratica letteraria, in presenza delle testimonianze contrarie di Virgilio e Servio. Se invece l'origine del passo petrarchesco fosse *Vita nuova* 25. 3-4, secondo l'interpretazione della Rizzo, Dante dovrebbe aver attribuito ai Greci una poesia d'amore in volgare, ma ciò non è attestato da alcuna altra fonte in nostro possesso. Il vessato passo dantesco va invece interpretato sulla scorta della proposta di M. Barbi, secondo la quale solo poeti letterati hanno trattato d'amore preso i Latini e, presumibilmente, anche fra i Greci (*La vita nuova*, per c. di M. Barbi, Firenze 1907, 68 s.), visto che anche la più recente lettura di M.

Tavoni (*Vita nuova XXV 3 e altri appunti di linguistica dantesca*, Rivista di letteratura italiana 2, 1984, 18 e 28), non appare, alla luce del rigoroso esame che ne compie M., accettabile (pp. 55-61).

M. individua invece con certezza la fonte della notizia petrarchesca nel commento serviano a georg. 2. 380-89; in Virgilio si mettono a confronto infatti le celebrazioni rituali in onore di Baccho in Grecia e a Roma, e il parallelo è confermato a livello formale dalla presenza di ripetizioni lessicali e riprese sintattiche. Nonostante Virgilio non faccia parola di *carmina* composti dai Greci, Servio dice *etiam Romani haec sacra celebrant et canunt* e P. deve aver considerato legittimo, in virtù della testimonianza, aggiungere anche questa alla serie di analogie di cui è costituita la trama del passo (pp. 62-66).

Nell'Appendice si stabilisce anzitutto la bontà della lezione conservata al v. 638 dal miglior esemplare della tradizione aristofanea R (Ravenna Bibl. Class. 429, fine X sec.), *πότερον περὶ μέτρων ἢ περὶ ἔπων ἢ ὀυθμῶν*, attraverso la valutazione delle diverse lezioni e congetture in rapporto allo stemma approntato da K. J. Dover (*Aristophanes, Clouds*, Oxford 1968, CIX). L'autore esclude quindi per ἔπη l'accezione grammaticale (semanticamente fuori luogo) e dimostra che il termine va ricondotto all'ambito metrico, dove designa l'esametro epico. Ciò appare assai plausibile, per l'ampio spettro semantico che ἔπος può assumere nei vari contesti; inoltre, il significato di 'verso epico' non risulta essere così tardo come supposto da Dover (come M. dimostra attraverso un'ampia esemplificazione di passi platonici e aristotelici). Né fa ostacolo il fatto che Aristofane non impieghi altrove il termine in questa accezione, dato che qui egli ricorre ai tecnicismi adottati dal musicista ateniese Damone (Pl. resp. 3.400b = fr. [37] B 9.5-12 D.-K.). Dal confronto con il passo platonico risulta infatti uno stretto parallelismo, dove le differenze (come il rovesciamento nell'ordine dei termini) si spiegano con le diverse finalità dei due testi, ma le somiglianze inducono ad attribuire con sicurezza a ἔπος il significato di ἡρῶος, che designa certamente l'esametro dattilico (pp. 69-89).

Insomma, si tratta di un lavoro esemplare, in cui l'acume del filologo classico, applicato con ricchezza e puntualità di informazione a questioni ancora aperte tra i medievisti, approda a esiti che appaiono definitivi. L'esame delle diverse questioni affrontate e delle argomentazioni condotte fa apprezzare al lettore il rigore del metodo d'indagine insieme alla chiarezza del dettato e i risultati della ricerca sembrano convincere, oltre che per la correttezza del metodo che ne ha permesso l'acquisizione, per l'apparente facilità della soluzione di problemi che da secoli si trovano ad essere oggetto di controversia.

Padova

Nadia Vidale

Concordanza dei 'Poemi conviviali' di Giovanni Pascoli, a c. di Clemente Mazzotta, "Quaderni di San Mauro", Strumenti e testimonianze, 1, La Nuova Italia, Firenze 1997, pp. XIII-475, L.50.000, *Concordanza dei 'Carmina' di Giovanni Pascoli*, a c. di Clemente Mazzotta, "Quaderni di San Mauro", Strumenti e testimonianze per l'Edizione Nazionale, 3, La Nuova Italia, Firenze 1999, pp. XV-897, L.65.000.

Questi due volumi di concordanze pascoliane, come apprendiamo dal frontespizio del secondo (ma già dalla premessa del primo), sono costituiti in vista dell'edizione nazionale delle opere di Giovanni Pascoli, promossa dall'Accademia pascoliana di San Mauro e dal Dipartimento di italianistica dell'Università di Bologna: è un segno estremamente indicativo dell'acribia e della sistematicità con cui i curatori dell'edizione nazionale pascoliana si sono accinti al loro compito il fatto che abbiano deciso di fornirsi in via preliminare di questi strumenti di lavoro, che saranno preziosi non solo per l'edizione cui attendono, ma per qualsiasi studio relativo all'opera pascoliana. L'esperienza di lavoro che la tradizione filologica classica ha fatto con questo tipo di strumenti non lascia dubbi. In questo caso tuttavia abbiamo a che fare con concordanze di un tipo non comune. È buona abitudine di chi si accinge a costituire un indice o una concordanza assumere un testo standard di riferimento, stabilire alcune norme generalmente abbastanza convenute e procedere alla digitazione o allo scanning dei materiali, indicando poi al computer i criteri per ordinarli. Mazzotta ha dovuto affrontare il problema molto più a monte: come egli stesso ha lucidamente esposto in RPasc 10, 1988, 218-24, da qualche tempo il dibattito critico sul Pascoli ha messo in luce l'inaffidabilità dei testi mondadoriani delle *Poesie* (che a torto viene ancor oggi indicata da qualcuno con l'indicazione immeritata di *ne varietur*), per l'accu-

mularsi di refusi non meno che per gli interventi arbitrari del Vicinelli: non disponiamo di testi critici del Pascoli italiano, tranne che per le *Myricae* (1974 ed. Nava), e per il *Ciocco* tra i *Canti di Castelvecchio* (1983 ed. Eban) e *L'ultimo viaggio* tra i *Conviviali* (1974 ed. Piras-Rüegg): necessità impone di ritornare per ora all'edizione zanichelliana del 1910, in attesa di una revisione sistematica sui manoscritti che consenta di disporre di testi credibili. Per i *Carmina* invece la quinta ristampa dell'edizione mondadoriana (1970) appare in una certa misura attendibile, e può servire da base, integrandola, come Mazzotta ha fatto, con l'*Appendix pascoliana* curata da A. Traina e P. Paradisi, per le altre poesie occasionali composte dal Pascoli in greco e in latino. Del resto, a partire dai saggi di Dante Isella sulla tradizione a stampa delle *Odi* del Parini e del *Giorno*, siamo stati messi in guardia nei confronti della tradizione a stampa, esposta non meno di quella manoscritta a trivializzazioni e semplificazioni, in modo certamente più insidioso anche se meno vistoso. La tradizione a stampa è soggetta in generale a controlli più sistematici di quelli che si compivano sui manoscritti medievali, ma in compenso si presenta con una affidabilità apparente che ogni tanto non corrisponde alla realtà: può tramandare con l'autorità del testo stampato le normalizzazioni più violente come in certi casi le sviste più strane.

Mazzotta quindi è partito da una scelta oculata tra le edizioni correnti, ma è andato molto oltre: sia per i *Poemi conviviali*, sia anche per i *Carmina*, in molti casi dove il suo senso critico lo avvertiva della necessità di un controllo, ha già proceduto ad una verifica del testo sui manoscritti, e rende conto dei suoi interventi in due nutrite liste (rispettivamente alle pp. viii-x del primo volume e ix-xi del secondo). Non è tanto il numero, considerevolissimo, che deve impressionare, quanto la qualità dei guasti messi in luce: per non dire d'altro, due interi versi erano spariti. La lettura delle introduzioni è quindi importante indipendentemente dai problemi propri della costituzione del testo pascoliano: essa mostra, qualche volta in modo impietoso, come volgari errori tipografici siano stati perpetuati nella tradizione dei *Conviviali* e dei *Carmina*. Ma non solo: apprendiamo che in molti casi la critica congetturale ad un testo sia pur autorevolmente tramandato può sanare un guasto penetrato nella tradizione. In questo caso l'esistenza degli autografi consente di sciogliere il nodo e confermare (o confutare) le perplessità: la vicenda del testo pascoliano dovrebbe però farci riflettere su quei casi, e sono quelli con cui si confrontano normalmente gli antichisti, in cui questo riscontro non è più possibile. Il lavoro di Mazzotta può prestarsi a riflessioni di metodo che vanno oltre i testi cui è applicato.

Questi due volumi quindi offrono ben più di quello che il loro frontespizio dichiara: abbiamo in realtà due testi critici delle raccolte, certo ancora provvisori rispetto a quelli che il lavoro avviato dal Comitato produrrà un giorno, ma senza alcun dubbio assai più affidabili di quelli di cui disponevamo fino a questo momento. Sarà dunque inevitabile da questo momento che le citazioni dalle due raccolte pascoliane siano fatte considerando i testi qui editi e non quelli tradizionali, ancor che curati in qualche caso dal Pascoli stesso.

Seguono le concordanze, che contengono le forme al centro di ogni riga di riferimento (così detto sistema KWIC), secondo una convenzione assai diffusa e utile, con l'indicazione siglata di raccolta, sezione e verso.

Trento

Vittorio Citti

Histoires de Venise, textes réunis par Sébastien Lapaque, Sortilèges, Paris 1996, pp. 353, 135 Ff.

Aver riunito un buon numero di testi d'autore che raccontano Venezia nel tempo è stata un'idea felice nell'approssimarsi dell'anno di grazia 1997 nel quale si è celebrato il bicentenario di un evento doloroso: nel maggio del 1797 la città patisce il suo tragico epilogo e perde il suo bene più grande: l'indipendenza. Tutto un passato glorioso si sgretola: il volto di Venezia muta, essa diviene mito estetico-sentimentale, sede di una bellezza fragile che turba e suscita negli animi cupe idee di corruzione e di morte. Da «stato a mito» quindi come enuncia una mostra tenuta presso la Fondazione Giorgio Cini; o forse la città è stata sempre fra storia e mito, mito di stato e mito estetico-culturale che giunge fino ai nostri giorni con il suo potere trasfigurante.

Le *Histoires de Venise* offrono molte suggestioni perché toccano questi temi con mano leggera, non certo sistematicamente ma procedendo piuttosto per allusioni, per sottintesi. Apriamo il libro edito con raffinata eleganza, corredato da gradevoli immagini della città opera di Canaletto, Bellini, Tiepolo, da ritratti di Dogi, da stampe raffiguranti una Venezia lontana. La prima lettura, si sa, è

anche la prima operazione critica, forse la più autentica. In questo caso il lettore-recensore è preso all'inizio da sconcerto, si vede come assalito da un insieme eterogeneo di testi che lo disorienta e suscita l'esigenza (non si tratta di un tic accademico) di raggruppamenti più logici, forse di una maggiore attenzione alla cronologia: non dimentichiamo che le città sono immerse nel tempo, segnate dal tempo. Era necessaria un'introduzione che potesse giustificare certe preferenze e rendere più edotto colui che si appresta alla lettura. Tentiamo qui di dare una linea al discorso che affiora dalla scelte, nella speranza d'interpretare le intenzioni del curatore: si tratta di mettere a fuoco autori che ci hanno particolarmente colpito lasciando da parte testi di poca risonanza o addirittura privi di vero contenuto.

L'illuminista Montesquieu (i testi di autori francesi sono la parte più valida della raccolta) è interessato soprattutto dalla realtà politico-sociale-economica della città, è attirato dalla potenza di uno stato libero; Rousseau, il vagabondo di genio, il non illuminista, traccia (nelle *Confessioni*) un gustoso quadro di vita veneziana; personaggi di ogni risma, gente altolocata, cortigiane, candide giovinette che cantano dietro le grate delle chiese ruotano attorno all'Ego imperante dello scrittore. Notevoli alcune lettere di Charles de Brosses che evocano la splendida Venezia dei procuratori, degli avvocatori, dei patrizi in toghe rosse nel Maggior Consiglio presieduto dal Doge; mirabile la processione di gondole dorate e scolpite con gondolieri in gran livrea: è questa la Venezia status, la Venezia trionfante del Canaletto: il sole illumina le cerimonie, le imponenti regate in Canal Grande, il tripudio del popolo. Gli scritti della pittrice settecentesca Elisabeth Vigée Lebrun, amica di Vivanti Denon, ci danno la testimonianza di uno stato d'animo: vi è, nelle lettere, una garbata analisi dello 'stupore' che prova il forestiero nello scoprire le meraviglie della città: è uno stupore quasi *naïf*, certamente non insidiato dall'inquietudine, dal malessere. L'inquietudine regna sovrana, si sa, nell'animo dei romantici: George Sand e Musset, però, celebrano Venezia nella retorica, non è retorico il loro vivere la città nel dramma di una passione malata; Th.Gautier esalta, nel suo *Carnaval*, il gusto del travestimento, il fascino della trasmutazione che trovano il loro *humus* in una città la cui immagine sembra rifrangersi in mille specchi; il *Facino Cane* di Balzac, uno dei volti indimenticabili della *Commedia umana* ci colpisce particolarmente: Facino privato della luce, avido, votato all'infelicità, è quasi metafora di una Venezia oscura che va verso il declino. Aver citato ampiamente Byron (dal Childe Harold) ha un suo senso: Byron è il poeta che canta la nostalgia per una Venezia che è per lui la città incantata dell'infanzia, è l'evocatore di una *Sehnsucht* struggente che si stempera in musicali cadenze, interrotta, a tratti, da grida d'angoscia e di rabbia per un baratto infame: la cessione di Venezia all'Austria. Nell'importante poema di Byron si compie il doloroso trapasso: la città amata da Dominante diventa la Venezia dei sospiri. I fratelli Goncourt con le punte preziose della loro «écriture artiste» che ha tradito il naturalismo c'introducono all' 'irrealità' di una città che è natura e artificio insieme e preludono alle rappresentazioni di fine Ottocento e dei primi anni del secolo nuovo, in cui avviene la separazione definitiva fra bellezza e potenza e ci si avvia alla celebrazione di una bellezza che è morte. La città è spettrale, putrida, malata nella visione di Barrès (*Amori et dolori sacrum*), essa è «il canto di una bellezza che se ne va verso la morte». Una stanchezza morbosa piega il viaggiatore che sembra quasi affondare nell'aria infetta con l'animo stretto dall'angoscia, dalla solitudine. Una fatica insidiosa afferra anche il protagonista di *La morte a Venezia* in quella emblematica traversata in gondola (cupo «convoglio funebre») verso il Lido, guidato da un gondoliere che sembra Caronte. Anche per Goethe, ricordiamo, la gondola è culla e bara insieme, ma in Goethe vi è ancora vitalità nell'evocazione della città: lo testimoniano alcune lettere del *Viaggio in Italia* che però non sono state citate (per es. la splendida III che descrive una sconcertante festa in piazza S.Marco in onore del principe di Sassonia). L'accostamento Venezia-morte è nato, in Germania, con la decadenza della Repubblica: Thomas Mann è lo scrittore che più di altri dà forma compiuta all'interpretazione mitica della città. Nell'area anglosassone H.James affonda solo a tratti nella desolazione di morte che può ispirare Venezia: la mitologia jamesiana, centrata sull'esaltazione dell'intensità del vivere, allontana gli spettri e fa della città il luogo privilegiato dell'Arte che, nella vita, ha il sopravvento su tutto. Ma c'è dell'altro. La conversazione riportata nella raccolta, tratta da *Aspern papers*, fa pensare. L'io narrante e Miss Tita parlano nella notte, in un giardino fiorito (i giardini segreti di Venezia...): sembra quasi che la notte veneziana con il suo mistero, con la sua apparente immobilità, metta in luce conflitti emotivi latenti, stimoli alla comprensione di sé e dell'altro. Su questa linea 'confidenziale' ci sembra il Proust del brano tratto da *La fugitive*. L'angelo di S.Marco che egli vede al suo risveglio in albergo, è messaggio di gioia, di vita, non di declino. P.Morand in un interessante testo successivo interpreta,

approfondisce il rapporto di Proust con la città. È persuaso che Proust superò la fase 'edonistica' che ruota attorno al culto della Bellezza a cui lo ha iniziato Ruskin, per rendere più umano, più sofferto il suo incontro con Venezia (vedi *Maman et l'ogive*).

Alcuni testi di autori contemporanei sono gustosi, paradossali. Assistiamo, forse, a tentativi di smitizzazione, di dissacrazione sulla scia di Marinetti? ('Noi ripudiamo l'antica Venezia estenuata e sfatta...Venga finalmente il regno della luce elettrica a liberare Venezia dal suo chiaro di luna...'). Nel *Viaggio in Italia* di J.Giono tanta ironia, tante provocazioni: Venezia raccontata da un cameriere del Florian (l'acqua alta invade la piazza) che non lesina dettagli inverosimili. Del resto chi ha letto il libro ricorda certamente quell'incredibile descrizione, qui non citata, delle donne veneziane che fanno la fila davanti al macello, ogni mattina, per poter bere il sangue delle bestie macellate che dà energia, vitalità! Del resto il gusto della dissacrazione appare anche in un libro recentissimo: *Contre Venise* di R.Debray (ricordiamo anche il Revel). In *La facade* M.Butor della famosa 'scuola dello sguardo' ci offre un pezzo di bravura: si tratta di un testo strutturato su due registri d'ispirazione. Il motivo ricorrente è quello della folla che invade la città (realtà che il veneziano vive ogni giorno), espressione di un turismo dilagante che profana i monumenti e deturpa la città. Oppressi, storditi riusciamo appena a intravedere qualche cupola, qualche campanile e «lo splendore del sole sulla baia» (che baia non è). La Bellezza in lotta con la Banalità. Con il grande Y. Bonnefoy si ritorna al mito, rivissuto con sensibilità moderna. Fra tante divagazioni intelligenti, fra tante mete di viaggio suggestive, si delinea il concetto dell'unicità di «un lieu autre», di un luogo diverso da tutti gli altri, «un arrière-pays», un retroterra misterioso e sfuggente, traguardo ultimo di un cambiamento, di una mutazione che solo Venezia sembra promettere e, a volte, assicurare.

Coloro che sono nati e cresciuti in questa città la guardano con altri occhi, non agisce più l'idea di diversità ma d'identità. Il giovinetto Goldoni dei *Mémoires* sembra essere un esempio del rapporto del nativo con la sua città. La visione di Venezia per il giovane Goldoni e per ogni veneziano è piacere, stupore sempre rinnovato, è fonte di vitalità, è festoso immedesimarsi in un quotidiano che esce dalla favola e dal dramma. In questo stato d'animo vi è oggi, più che mai, la volontà di superare l'inerzia bizantina, le incertezze e di non far morire questa città che è di tutti. Il suo potente metabolismo spirituale le ha assicurato nei secoli, ha ben detto V. Branca in un suo recente intervento, un destino di capitale culturale: Venezia, quindi, come sede di un umanesimo vivo e creativo anche nella realtà dell'oggi. *Succisa virescit, sempre*. Venezia come la leggendaria Fenice? In campo S. Fantin sono in corso i lavori per ricostruire il maggiore teatro della città: è musica per i veneziani, è speranza. Grazie quindi al curatore di questa raccolta di testi, che ci ha fatto riflettere e giungere a tali conclusioni.

Venezia

Bruna Pieresca