Anno XXII. Ottobre-Novembre-Dicembre 1919. N. 250-251-252

# ATENE E ROMA

BULLETTINO DELLA SOCIETÀ ITALIANA
PER LA DIFFUSIONE E L'INCORAGGIAMENTO DEGLI STUDI CLASSICI

Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

| Direzione del Bullettino | Abbonamento annuale. . L. 8 — | Amministrazione |
|---|---|---|
| Firenze — 2, Piazza S. Marco | Un fascicolo separato » 1 | Viale Principe Eugenio 29, Firenze |


## CONGEDO

Sono ormai tredici anni, *longum aevi spatium*, che il sottoscritto tiene la direzione del bullettino sociale. E per quanto egli abbia cercato, con l'aiuto dei valenti e volenterosi collaboratori, di soddisfare alle giuste esigenze dei soci e dei lettori, ben si accorge di non aver potuto, se non in parte, raggiungere la non facile mèta, nemmeno nella nuova forma, non solo esteriore, che l'*Atene e Roma* ha rivestito da un quinquennio. Avendo egli inoltre dovuto assumere, in questi ultimi mesi, altri gravi impegni, sente il dovere di cedere a più giovani e valide forze l'onore e l'onere dell'ufficio direttoriale. Per unanime designazione del Consiglio Direttivo, tale ufficio viene assunto, a cominciare dal prossimo anno, dal suo dotto amico e collega prof. LUIGI PARETI; il quale dirà con quali criterî, in parte nuovi, intende risolvere il problema, cui nè il sottoscritto nè alcuno dei suoi ben più autorevoli predecessori poterono completamente sciogliere, di soddisfare al doppio indirizzo, divulgativo e filologico che, anche per disposizione statutaria, deve seguire il nostro bullettino. Nel che, oltre alle doti personali di studioso e di organizzatore, gioveranno al PARETI l'esperienza del passato e i nuovi mezzi di cui si troverà a poter disporre in seguito all' assunzione, che fin d'ora siamo lieti di annunziare ai consoci e lettori, della edizione e diffusione del bullettino da parte della antica e benemerita casa editrice Le Monnier.

Con l'augurio di sempre maggiore prosperità per la rivista che per tanti anni fu parte non piccola della sua attività, porge il sottoscritto un riconoscente saluto ai collaboratori ed ai lettori, che lo sostennero col loro aiuto e lo incoraggiarono con la loro benevolenza.

P. E. PAVOLINI.

# LETTURE SENOFONTEE

## I. — I Memorabili

*(Continuazione e fine)*

Se, terminata la lettura dei *Memorabili*, riflettiamo un poco a tutto il contenuto dell'opera e al fine che l'autore s'era proposto, non possiamo sottrarci a un senso di dubbio e di curiosità insodisfatta. Senofonte si è studiato di rappresentarci Socrate come uomo e cittadino eccellente, e ha particolarmente insistito sul fatto che il maestro, con l'esempio e coi precetti, praticava il più devoto ossequio alla religione e alle istituzioni del suo paese e la più rigorosa obbedienza alle leggi. Abbiamo veduto anche il suo ottimismo di fronte alle più dolorose conseguenze del mal governo e allo sconvolgimento della società in seguito a un lungo periodo di guerre e di lotte civili. Più che mai, dunque, si presenta al nostro pensiero la domanda: « Perchè Socrate fu condannato? », ed esige una risposta, che Senofonte non ci dà. Probabilmente perchè egli, quando pubblicò i *Memorabili*, aveva già pubblicato un altro scritto, la sua *Apologia di Socrate*, in cui quella risposta è almeno tentata. L'*Apologia* ci presenta in tutto il suo svolgimento il processo di Socrate, ed è — checchè si sia pensato e detto e scritto in contrario — il documento più genuino e sicuro che noi possediamo per ricostruire i fatti come realmente avvennero. Lo scritto di Platone che porta lo stesso titolo viene in gran parte a confermare il racconto di Senofonte; e le differenze non sono tali che non possano ragionevolmente spiegarsi, tenuto conto del diverso carattere del due narratori. Non è ora il momento di procedere a un confronto minuzioso. Quello che importa è il fatto innegabile che emerge da tutti e due: Socrate fu condannato, perchè non volle difendersi delle accuse specifiche, perchè considerò troppo palese a tutti l'assurdità di esse, perchè serbò un contegno altero e beffardo, ed esasperò i suoi giudici. Senofonte vuol darsi una ragione di tutto ciò; e non ne trova che una: Socrate aveva settant' anni, la sua missione era compiuta, e ormai la vita non aveva più alcuna attrattiva per lui; perciò egli

desiderava di morire, e colse volentieri l'occasione che gli si presentava per lasciare dignitosamente la vita.

Non occorre un grande acume per vedere che una tale spiegazione è puerile, e che quel curioso suicidio per mano altrui non si potrebbe conciliare col carattere di Socrate e col suo modo di pensare. Nel *Fedone* (p. 61c–62b), pur mantenendo il principio che il filosofo deve desiderare la morte, come liberazione dell'anima dai ceppi della materia, si riconoscono giuste le ragioni addotte dai Pitagorici contro il suicidio, e si stabilisce che l'uomo non può disporre in nessun modo della propria vita, giacchè egli non appartiene a sè stesso, ma agli dei, e deve considerarsi come una sentinella, a cui non è lecito lasciare il suo posto senza un ordine del superiore. Avvenuta la condanna, Socrate ne è contento — come vediamo nello stesso *Fedone* e nell'*Apologia* platonica —, perchè vede nella sentenza dei suoi giudici, giusta o ingiusta che sia, appunto l'avviso divino e l'ordine di lasciare la terra. Ma prima della condanna, tutto ciò sarebbe assurdo, tanto più che il riconoscimento della propria innocenza doveva stare a cuore a Socrate, se non nel proprio interesse, almeno per quello della sua famiglia e dei suoi amici. Come, dunque, Senofonte non si accorgeva di dire una cosa affatto inverosimile? A taluni non par vero di trovare anche qui una prova dello scarso ingegno o della mente limitata del nostro autore.

Ma bisogna andare molto a rilento prima di concludere in tal modo, anche qualora non si riuscisse a spiegare la cosa diversamente, fino a che non fosse addirittura dimostrato che un' altra spiegazione non può esistere. Ora, esaminiamo un po' più da vicino le cose. Nell' ultimo capitolo dei *Memorabili* Hermogene si meraviglia che Socrate, sapendo di essere accusato da Meleto e di andare incontro probabilmente a una condanna capitale, non pensi affatto a preparare la sua difesa. Socrate risponde (IV, 8, 5-10): « Ma, in verità, quando io mi accingevo già a studiare la mia difesa davanti ai giudici, il *daimonion* me lo impedì ». « Strano! » osserva Hermogene. « Come? » dice Socrate « tu trovi strano che il dio giudichi per me oramai il miglior partito essere quello di terminare la mia vita? Non sai, che, fino al giorno d'oggi, non avrei concesso a nessuno degli uomini di aver menato una vita più bella o più piacevole della mia? giacchè a mio avviso la vita migliore è quella di coloro che meglio degli altri si curano di divenire quanto più si può eccellenti, e il piacere della vita consiste nell' accorgersi di divenire migliori. Io sentivo di avere con me fino ad ora questi vantaggi, e venendo a contatto con altri uomini, e considerando me stesso al paragone altrui, m' ero fatto

quest' opinione. E non io solo, ma anche i miei amici vivono in tale persuasione sul mio conto, non già perchè mi vogliono bene — in tal caso, quelli che vogliono bene ad altri, dovrebbero giudicarli come i miei amici giudicano me — ma perchè sono convinti che anch' essi, vivendo con me, diverrebbero sempre migliori. Ma se io vivrò ancora più a lungo, forse non potrò evitare di soggiacere ai guai della vecchiaia, e avere difettosa la vista e l'udito, e più debole l'intelligenza, e divenire lento nel comprendere, e smemorato, e riuscire inferiore a quelli a cui finora ero superiore. E poi, se uno di tutto ciò non s'accorgesse, la vita sarebbe intollerabile; accorgendosene poi, come si può evitare di vivere meno bene e meno piacevolmente? D' altra parte, se io morrò ingiustamente, a quelli che ingiustamente mi avranno ucciso, ciò potrà fare vergogna; se, infatti, fa vergogna il commettere ingiustizia, come non deve far vergogna il compiere qualsiasi azione ingiustamente? Ma per me che vergogna è che altri non riescano nè a vedere nè ad operare il giusto a mio riguardo? Ma io vedo che anche la fama degli uomini dei tempi passati non si serba egualmente di quelli che commisero e di quelli che subirono l'ingiustizia. E so che di me pure si occuperanno i posteri — anche se morrò ora — non allo stesso modo che dei miei uccisori; perchè so che dovranno sempre riconoscere che io non feci mai torto ad alcuno degli uomini, nè lo resi peggiore, ma sempre migliori procuravo di rendere i miei amici ».

Questa conversazione con Hermogene, in una forma alquanto più ampia, ma in complesso identica, perfino nelle frasi e nelle parole, si trova anche nell'*Apologia* (§§ 4-9), ma lì è presentata per uno scopo diverso che nei *Memorabili*, dove Senofonte vuol rispondere a certi detrattori di Socrate, che lo canzonavano per la sua fede nel *daimonion*. « Come mai — dicevano costoro — il *daimonion*, che gli suggeriva sempre quello che aveva da fare o non fare, quella volta non gli fece capire che, comportandosi a quel modo davanti ai giudici, sarebbe stato condannato? » E Senofonte fa appunto vedere che la previsione della morte si può conciliare con l'avviso del *daimonion*, e con la condotta di Socrate in tribunale. Nell'*Apologia*, invece, Senofonte vuol riparare a un' omissione di tutti quelli che prima di lui hanno scritto in difesa di Socrate: « essi non hanno ben messo in chiaro che ormai egli già riteneva preferibile per lui la morte alla vita; e per ciò il suo linguaggio altero sembra piuttosto insensato ». Ma per bene intendere lo scopo dell'*Apologia* non convìene contentarsi di questo preambolo: sarà più utile dare un' occhiata alla conclusione (§§ 29 sgg.).

Dopo aver riferito come Socrate consolava i suoi amici che lo circondavano piangendo dopo la sentenza, Senofonte racconta: « E si dice che, avendo veduto passare Anyto, disse: — Oh! costui, sì, è borioso, come se avesse compiuto una grande e nobile impresa uccidendo me, perchè io, vedendo che lo Stato lo stimava degno dei più alti onori, dicevo che non gli conveniva dare a suo figlio un' educazione da cuoiaio. Tanto egli è sciagurato, che non mostra di sapere come, fra noi due, chi ha compiuto le azioni più utili e più gloriose per tutto il tempo avvenire, quegli ha vinto! Ebbene, come Omero a taluni dei morenti attribuisce la virtù di conoscere innanzi tempo il futuro, così voglio anch' io fare un vaticinio. Ebbi occasione d' intrattenermi, per poco, un giorno col figlio di Anyto, e mi parve non privo di vigore nell' anima; sicchè io ritengo che non resisterà nella condizione servile preparatagli dal padre, ma, non avendo una persona seria che lo sorvegli, cadrà in braccio a qualche disonesta passione, e allora andrà molto in là nella dissolutezza. — E in questo presagio non fu smentito, perchè il giovine, appassionatosi per il vino, poi non cessava dal bere nè di notte nè di giorno, e infine divenne un buono a nulla, sia per lo Stato, sia per i suoi cari e sia per se stesso. Anyto, adunque, per la cattiva educazione data al figlio e per la sua propria ignoranza è in cattiva fama anche dopo morto. Socrate, invece, col magnificare se stesso nel tribunale, si attirò l'invidia e rese i giudici più disposti a condannarlo. Ma comunque, a me pare ch'egli ottenne la sorte di un uomo caro agli dei; chè della vita lasciò la parte più molesta, e di tutte le morti gli toccò la meno penosa ».

Di qui noi vediamo bene che l'*Apologia* non è tanto una difesa di Socrate, quanto una sdegnosa risposta ai suoi accusatori. Essa viene ad aggiungersi agli altri scritti apologetici provocati dall'orazione di Polycrate, e vuol far vedere che il partito retrivo non ha ragione di menar vanto per essere riuscito a sbarazzarsi di Socrate: prima di tutto, perchè Socrate sarebbe stato assolto, solo che avesse tenuto a vivere qualche anno di più; e poi, perchè, anche dopo la morte, Socrate è rimpianto e glorioso, mentre Anyto era e rimane un miserabile. La spiegazione, quindi, del contegno di Socrate davanti ai giudici non va intesa come l'espressione compiuta di tutto ciò che Senofonte pensava in proposito, ma come uno spunto polemico rivolto contro coloro che non sentivano l'enormità di quella condanna, e pretendevano anzi farne un vanto del loro partito. Passato quel momento, il nostro autore dovette accorgersi che quella spiegazione era insufficiente, e che non bastava rimbeccare gli accusatori e ritorcere in

certo modo l'accusa. Bene o male, quando Socrate fu condannato, il partito reazionario fu in maggioranza e vinse. Quello che importava ora, era d'illuminare l'opinione pubblica, e convincere possibilmente tutti coloro che avevano agito in buona fede, lasciandosi ingannare dai sofismi dei caporioni. Non bastava più l'affermare che Socrate non volle difendersi: bisognava mostrare come avrebbe potuto difendersi, se avesse voluto. Così nacquero i *Memorabili*. L'intonazione polemica qui è ridotta al minimo; tanto che Anyto non è neppure nominato, e il nome di Meleto, l'accusatore principale, ricorre incidentalmente due volte, nel IV libro, senza il più piccolo segno di apprezzamento della sua condotta morale. Nella prefazione, dove, come abbiamo veduto, si discutono di proposito i vari capi d'accusa, ogni designazione personale è soppressa, e si parla sempre genericamente dell'« accusatore » o degli « accusatori ». La tendenza conciliativa e pacifica di Senofonte si manifesta anche nella scelta e nell'esposizione di certi ricordi socratici, come abbiamo potuto osservare a proposito dei capitoli 4 e 5 del III libro (critica e difesa delle istituzioni democratiche e dei costumi, nelle conversazioni con Nikomachide e con Pericle il giovine). I motivi, quindi, che determinarono quel singolare contegno di Socrate davanti ai giudici, sono lasciati da parte. Senofonte non avrebbe potuto parlarne senza abbandonare la sua posizione di narratore imparziale e scevro di ogni risentimento. Questo non vuol dire che egli non sapesse, come lo sappiamo noi, che Socrate per salvarsi avrebbe dovuto rinnegare l'ideale di tutta la sua vita; avrebbe dovuto venire a patti con quelli che gli contestavano il diritto d'illuminare i giovani e di chiedere alla ragione i principî supremi della condotta morale e politica. A questo, egli non volle piegarsi, e fu il martire del libero pensiero, della libera discussione e del libero insegnamento. Ma tutto questo non poteva esser detto da Senofonte senza urtare i sentimenti dei molti che ancora pensavano all'antica maniera, e attribuivano tutti i guai di Atene alla passione dei giovani per la filosofia, all'abbandono della regola tradizionale, di obbedire senza discutere, e non discostarsi di una linea da ciò che una volta per sempre era stato stabilito dagli avi, in religione, in morale, in politica. Ma non solo Senofonte non voleva urtare questi avversari sempre pericolosi: egli s'illudeva che una conciliazione, in fine, fosse possibile, e senza dubbio desiderabile, non solo per la tranquillità della vita sociale, ma anche per il trionfo, più o meno lontano, di quegli stessi principî che Socrate aveva sostenuti e raccomandati.

Dopo avere discorso del contenuto e del fine dei *Memorabili* e delle circostanze di fatto che diedero occasione a comporli e pubblicarli, è necessario che ci facciamo anche un' idea del valore letterario dell'opera, esaminandone attentamente qualche parte. Mi sembra opportuno scegliere per questo esame, prima di tutto, alcuni capitoli che già per altre ragioni ci sono parsi interessanti.

Cominciamo dalla conversazione con Nicomachide (III, 4):

Una volta, vedendo Nicomachide che tornava dai comizi elettorali, gli chiese: « Chi sono stati eletti strateghi? » E quegli: « Non sai » diceva « o Socrate, come son fatti gli Ateniesi? non elessero me, che dal tempo della leva mi sono logorato, facendo il soldato, e il centurione, e il caposquadra, e ho tante ferite fattemi dai nemici » — e intanto si scopriva, e mostrava le cicatrici — « e invece elessero Antistene, che non ha mai servito nella fanteria, e nella cavalleria non ha mai fatto un' azione brillante, e non s' intende di nient'altro che di accumulare danari ».

« Dunque » diceva Socrate « questa, intanto, è una buona qualità, se vuol dire ch'egli sarà capace di fornire ai soldati le vettovaglie ».

« Già! ma anche i mercanti » diceva Nicomachide « sono abili nell'accumulare danari; ma non per questo potrebbero anche essere strateghi ».

E Socrate allora diceva: « Però, Antistene è anche un uomo pieno di amor proprio; una qualità adatta per uno stratego. Non vedi che tutte le volte che è stato corego, ha riportato la vittoria in tutti i cori? »

« Sì, per Giove! » diceva Nicomachide; « ma non è per niente la stessa cosa essere a capo di un coro o di un esercito ».

« Bada però » diceva Socrate: « neppure di canto nè d'istruzione di cori Antistene s' intende affatto, e pure fu capace di trovare i più bravi in queste cose ».

« Anche nel comando dell'esercito, dunque » diceva Nicomachide, « troverà altre persone che in vece sua disporranno le schiere, e altre persone che sosterranno le battaglie! »

« Ebbene! » diceva Socrate « se saprà anche in materia di guerra scoprire e preferire i più bravi, come già in materia di cori, è probabile che anche qui egli sia apportatore di vittoria: ed è presumibile che per una vittoria in guerra, avendo con sè la città intera, egli sia disposto a spendere più che per una vittoria con la sua sola tribù nelle gare dei cori ».

« Lo dici tu, o Socrate », replicava « che alla stessa persona appartiene il far bene la parte di corego e quella di stratego ».

« Io dico » rispondeva « che di qualunque cosa uno sia a capo, se conosce quali sono i bisogni, ed è in grado di sodisfarli, può essere un buon capo, sia che governi un coro, o una famiglia, o uno Stato, o un esercito ».

E Nicomachide: « Oh per Giove! » diceva « non m'aspettavo mai di sentirmi dire da te che i buoni amministratori possono essere buoni generali ».

« Ebbene! su », diceva « esaminiamo gli uffici dell'uno e dell'altro, per vedere se sono gli stessi o hanno qualche differenza ».

« Volentieri » rispose.

« Or dunque » diceva « quanto a provvedere che i dipendenti siano obbedienti e ben disciplinati, questo è ufficio di entrambi? »

« E come! » rispondeva.

« E poi? il dare i singoli ordini alle persone capaci di eseguirli? »

« Anche questo » rispondeva.

« Inoltre, anche il castigare gl'indegni e premiare i valenti mi pare che spetti all'uno e all'altro ».

« Certamente sì » rispondeva.

« O il rendersi benevoli i sottoposti, come non sarebbe una bella cosa per entrambi? »

« Anche questo » rispondeva.

« E l'attirarsi degli alleati e degli aiuti, ti pare che giovi a entrambi, o no? »

« Certamente sì » rispondeva.

« Ma buoni guardiani degli averi non conviene che siano tutti e due? »

« Assai assai, codesto! » rispondeva.

« Dunque, accurati pure e laboriosi conviene che siano entrambi, nelle loro faccende? »

« Sì, tutte codeste qualità » diceva « appartengono egualmente a entrambi; ma il combattere non è più una cosa comune a tutti e due ».

« Nemici, però, ne hanno sì l'uno che l'altro? »

« E in gran copia! quanto a questo » diceva.

« Dunque il vincere questi nemici mette conto a tutti e due? »

« Certamente » diceva; « ma lascia andare codesto, e di': se c'è bisogno di combattere, a che gioverà l'arte di amministrare? »

« Allora, sì, più che mai! » diceva Socrate; « perchè il buon amministratore, sapendo che non c'è niente di così vantaggioso e lucroso

come il vincere in battaglia il nemico, e niente di così svantaggioso e dannoso come l'esser vinto, con grande impegno cercherà e preparerà tutto quanto giova alla vittoria, e con ogni cura osserverà e scanserà tutto quanto porta alla sconfitta, e attivamente, quando vede che i preparativi promettono la vittoria, si batterà, ma soprattutto, quando si trovi impreparato, si guarderà dall'attaccare battaglia. Non disprezzare » concludeva, « o Nicomachide, gli uomini che sanno amministrare! La cura dei beni privati differisce solo in quantità da quella dei beni pubblici, ma è simile in tutto il resto; e quel che più importa è che senza uomini, nè l'una nè l'altra può esistere, nè gli uomini che trattano gli affari privati differiscono da quelli che trattano gli affari pubblici; infatti quelli che si curano dei beni dello Stato, non si servono di persone diverse da quelle a cui ricorrono gli amministratori dei beni privati; chi se ne sa servire, compie a dovere gli affari pubblici e quelli privati; e chi non se ne sa servire, commette sbagli nell'un campo e nell'altro ».

Anche più importante di questo che abbiamo ora letto è il dialogo con Pericle il giovine (III, 5):

Una volta, parlando con Pericle, il figlio del grande Pericle, « sai? » gli diceva: « io ho fede che se tu avrai la carica di stratego, la nostra città sarà più forte, e più famosa nelle cose di guerra, e vincerà i suoi nemici.

E Pericle: « Io vorrei, o Socrate » diceva « quello che tu dici; ma in che modo ciò possa avvenire, non so comprendere ».

« Vuoi, dunque », diceva Socrate « che conversando qui fra noi, esaminiamo questa materia, per vedere dove, in fondo, si trova la possibilità dell'impresa? »

« Volentieri » diceva.

« Ebbene, tu sai » osservava Socrate « che per popolazione gli Ateniesi non sono affatto inferiori ai Tebani? »

« Sì che lo so » rispondeva.

« E persone sane e ben fatte, credi che si possano scegliere in maggior numero fra i Beoti o fra gli Ateniesi? »

« Anche per questo rispetto, non mi sembra che Atene sia inferiore ».

« E quali pensi tu che siano più concordi fra loro? »

« Gli Ateniesi certamente; giacchè fra i Beoti ce ne sono molti che, trattati con prepotenza dai Tebani, sono mal disposti contro di essi; mentre in Atene non vedo niente di simile ».

« Inoltre, qui sono pieni di amor proprio e di affetto reciproco,

al disopra di tutti gli altri popoli; e queste qualità dànno il massimo incitamento ad affrontare pericoli per la gloria e per la patria ».

« Anche in ciò non si trova niente da ridire contro gli Ateniesi ».

« Ma inoltre, non c'è alcun popolo che abbia maggiori o più numerose le nobili imprese degli antenati; un fatto che esalta gli animi di molti e li induce ad amare la virtù e ad essere valorosi ».

« Queste che tu dici sono tutte cose vere, o Socrate. Ma tu lo vedi: che da quando ci toccò il disastro dei mille con Tolmida a Lebadea [1]) e quello d'Hippocrate e dei suoi a Delio [2]), da quel tempo in poi la gloria degli Ateniesi è umiliata di fronte ai Beoti, e l'orgoglio dei Tebani si è esaltato di fronte agli Ateniesi, a tal segno che, mentre una volta i Beoti non osavano, neppure nel proprio territorio, affrontare i nostri eserciti, senza l'aiuto degli Spartani e degli altri Peloponnesii, ora minacciano di invadere essi l'Attica; e gli Ateniesi che, quando i Beoti non erano soli, devastavano la Beozia, ora temono che l'Attica sia devastata dai Beoti ».

E Socrate: « Oh! sò bene » diceva « che così è di fatto. Ma mi sembra che, per un valentuomo che abbia il comando, la nostra città si trovi ora disposta in modo più sodisfacente; giacchè l'audacia ingenera la trascuratezza e l'indolenza e l'indisciplinatezza, mentre il timore fa gli uomini più attenti e più disciplinati e più ordinati. E puoi averne una prova da quello che succede nelle navigazioni: finchè non c'è timore di niente, sono tutti in preda al disordine; ma quando cominciano a temere o la tempesta o i nemici, non solo eseguono gli ordini uno per uno, ma in silenzio aspettano i cenni del comando, come i danzatori di un coro ».

« Ebbene » diceva Pericle « ammesso che ora siano più disposti a obbedire, sarebbe tempo di esporre in qual modo noi potremmo eccitarli ad appassionarsi nuovamente dell'antico valore e della gloria e prosperità di una volta ».

« Or dunque » diceva Socrate, « se noi volessimo che costoro aspirassero a possedere le ricchezze che sono in mano altrui, dimostreremmo loro che quelle ricchezze sono dei loro padri e appartengono a loro, e questo sarebbe il modo migliore per indurli a impegnarsi in quella pretesa; ma siccome vogliamo ch'essi rivolgano la mente ad avere un primato nel valore, questo appunto bisogna dimostrare,

---

[1]) Battaglia di Cheronea, 447 a. C.

[2]) Battaglia di Delio (a cui, secondo la leggenda, avrebbe preso parte anche Socrate), 424.

che ad essi principalmente appartiene fin dall' antichità, e che se vi mettono impegno, possono essere superiori a tutti ».

« E come possiamo fare per convincerli di ciò? »

« Prima di tutto, io penso, col richiamare alla loro memoria quello che già sanno dei più antichi progenitori di cui parla la fama, che furono uomini valorosissimi ».

« Intendi parlare della disputa fra gli dei, in cui Cecrope e i suoi compagni furono giudici per il loro valore? » [1]).

« Sicuro! e anche di Erechtheo, come fu allevato e come nacque [2]), e della guerra che a tempo suo fu sostenuta contro quelli di tutti i paesi circostanti in terra ferma [3]), e della guerra contro quelli del Peloponneso a tempo degli Heraclidi [4]), e di tutte quelle che si fecero a tempo di Theseo [5]) nelle quali tutte, quei nostri progenitori si rivelarono superiori in valore a tutti i contemporanei. E, se vuoi, anche le vittorie che più tardi i successori di quelli, e non molto anteriori a noi, riportarono, da una parte, sostenendo da soli la lotta contro i signori di tutta l'Asia e padroni dell'Europa fino alla Macedonia, eredi di una potenza grandissima e forniti di mezzi straordinari e già vincitori nelle più grandi imprese, e da un' altra parte, anche a fianco dei Peloponnesii segnalandosi per terra e per mare; dei quali tutti pur si dice che erano molto superiori ai loro contemporanei ».

« E infatti, questa è la fama ».

« Il fatto è che, con tanti spostamenti di popoli avvenuti nella Grecia, essi si mantennero stabilmente nel loro territorio, e molti che avevano contese per i loro diritti, si affidarono al loro arbitrato, e molti che subivano violenze da più forti, ricorsero alla loro protezione ».

E Pericle: « E appunto, non so spiegarmi, o Socrate, come mai la nostra città cominciò a declinare in peggio ».

---

[1]) La lite fra Poseidone e Athena fu, secondo il mito, rimessa al giudizio di Cecrope.

[2]) Nato dalla terra, fu allevato da Athena.

[3]) Dalla Tracia e da Eleusi gli Ateniesi vennero attaccati, e respinsero i nemici del nord e quelli del sud.

[4]) La guerra contro Eurystheo e i popoli del Peloponneso, per difendere i diritti dei figli di Heracle.

[5]) Potrebbe anche intendersi: « di tutti quelli che furono debellati a tempo di Theseo; nelle quali imprese » ecc. Le guerre di Theseo furono principalmente contro i Traci e contro le Amazoni.

« Per conto mio, penso » diceva Socrate, « che come avviene pure a certi atleti, che per essere riusciti molto superiori e per aver riportato vittorie, si dànno all'indolenza e restano addietro ai loro avversari, così gli Ateniesi per la loro grande superiorità si sono trascurati, e perciò sono peggiorati ».

« E ora, dunque » diceva « che dovrebbero fare per riprendere l'antico valore! »

E Socrate: « Per me la cosa non ha niente di recondito; ma se studieranno le istituzioni dei progenitori, e nel praticarle non saranno da meno di quelli, credo che non riuscirebbero punto inferiori ad essi; o se no, almeno cercando d'imitare quelli che hanno ora il primato [1]), e uniformandosi ad essi nei costumi, se si servono egualmente degli stessi mezzi, non sarebbero punto inferiori ad essi, e se vi mettono maggior cura, potrebbero anche superarli.

« A quel che tu dici » osservava il giovine « dev'essere ben lontana dalla nostra patria la virtù civile! Quando mai, infatti, si potrà ottenere che gli Ateniesi procedano come gli Spartani? che rispettino i vecchi, essi che dai propri genitori cominciano a disprezzare i più anziani! o che si diano a quegli esercizi fisici, essi che non solo trascurano la prosperità della salute, ma mettono in ridicolo quelli che vi badano! E quando useranno quella obbedienza ai magistrati? essi che si vantano, perfino, di disprezzare quelli che comandano! O quando saranno fra loro così concordi? essi che invece di rendersi utili a vicenda aiutandosi, si fanno del male tra loro e s'invidiano più che non facciano verso gli stranieri; e più che altrove sono in contrasto, sia nei rapporti pubblici, sia nei privati, e fanno più liti gli uni con gli altri, e preferiscono guadagnare così con danno reciproco, anzichè aiutandosi a vicenda; e trattando la ricchezza pubblica come una cosa estranea, anche per essa si accapigliano, e godono massimamente di aver potenza per siffatte lotte. Da tutto ciò si produce nella repubblica una grande ignoranza e debolezza, e una grande animosità e odio vicendevole dei cittadini; per le quali cose io ho sempre una grande paura che debba capitare alla città qualche guaio tanto grande da non potersi tollerare ».

« No, via! » diceva Socrate, « non avere quest'idea, che gli Ateniesi siano affetti da una malattia incurabile! Non vedi come sono ben disciplinati quando servono nella flotta? e come nelle gare gin-

---

[1]) Vale a dire gli Spartani.

niche rispettano con buon ordine i loro superiori? e non sono punto inferiori ad altri nel seguire i direttori, quando fanno parte dei cori?

« Ma questo appunto è strano » diceva, « che le persone di tal genere sono obbedienti ai loro capi, mentre gli opliti e i cavalieri, che per bravura e nobiltà pare siano il fiore della cittadinanza, sono i più indisciplinati di tutti! »

E Socrate diceva: « Ma il consiglio dell'Areopago non si compone di persone provate e specchiate? »

« Oh sicuro! » diceva.

« Or bene », chiedeva, « conosci tu uomini che in modo più nobile e con maggior rispetto delle leggi e con più dignità e con più giustizia decidano le liti e compiano tutti i loro uffici? »

« Non ho niente da ridire su di essi » rispondeva.

« Dunque » diceva « non c'è da sgomentarsi che gli Ateniesi non siano disciplinati ».

« Eppure » osservava, « nella milizia, dove massimamente è necessaria la saggezza e la disciplina e l'obbedienza, non badano a niente di tutto questo ».

« Ma può darsi » diceva Socrate « che lì appunto li comandino quelli che meno se ne intendono. Non vedi che tra i citaristi, i coristi e i danzatori, non c'è mai uno che si attenti di mettersi a capo senza sapere il fatto suo? e così fra i lottatori e gli atleti del pancrazio. Anzi, tutti quelli che sono a capo di tali persone, possono dimostrare dove impararono quelle arti per cui sono a capo, mentre dei nostri strateghi la maggior parte improvvisano. Tu, però, son certo che non sei di quelli, ma puoi dire quando iniziasti i tuoi studi di strategia, nè più nè meno che quando imparasti la lotta; e credo che tu abbia ereditato molti dei precetti strategici paterni e li tenga in serbo, e molti altri ne abbia raccolti da ogni parte, dovunque era possibile imparare qualcosa di utile per la condotta d'un esercito. E credo che tu ti dia molta cura di studiare, perchè non ti sfugga possibilmente nessuna delle cognizioni utili per la strategia, e se ti accorgi di ignorarne qualcosa, tu vada in cerca di quelli che se ne intendono, senza risparmiare doni e ringraziamenti, pur d'imparare quello che non sai, e avere dei bravi collaboratori ».

E Pericle: « Non credere » diceva, « o Socrate, ch'io non mi avveda che tu parli così, mentre non supponi neppure che io mi occupi di queste cose, ma lo fai con l'intento di avvisarmi che il futuro stratego deve fare tutti questi studi; e del resto, io sono in ciò d'accordo con te ».

« E hai osservato, o Pericle », diceva « un' altra cosa? come a riparo del nostro paese ci sono dei monti che si stendono verso la Beozia, attraverso i quali non si entra nella nostra terra se non per passaggi angusti e ripidi, e inoltre, l'Attica ha nel mezzo una cintura di alture ben difese? »

« Sicuro! » diceva.

« E poi? hai sentito dire un' altra cosa? che, cioè, i Misi e i Pisidi, occupando delle buone fortezze naturali nel territorio del gran Re, anche armati alla leggiera, facendo scorrerie nei paesi del Re, li devastano spesso, e si conservano indipendenti? »

« Anche questo » disse « lo so ».

« O gli Ateniesi, non credi tu che, armati alla leggiera, nei limiti dell'età più svelta, occupando i monti posti al confine del loro paese, potrebbero recare gravi danni ai nemici e costituire per i loro cittadini un eccellente propugnacolo del territorio? »

E Pericle: « Tutte » diceva « codeste cose ritengo che sarebbero utili ».

« Ebbene » diceva Socrate, « se tu approvi queste proposte, cerca di sostenerle; così per ognuna che potrai attuarne, sarà un vanto per te e un bene per la patria; e se in qualcuna non riesci, tu non recherai danno alla città nè farai vergogna a te stesso ».

Leggiamo ancora la conversazione con Theodota (III, 11):

Una volta si trovava in Atene una bella donna, che aveva nome Theodota ed era tale da concedersi a chi riusciva a guadagnarsi la sua simpatia. Ora, avendo accennato a costei uno di quelli che erano intorno a Socrate, e avendo detto che la bellezza di quella donna era superiore a qualsiasi elogio; e riferito che i pittori l'andavano a visitare per copiarla, e la donna metteva loro in mostra tutti i suoi pregi, « Bisognerebbe andare a vederla » diceva Socrate; « giacchè certo per intesa dire non si può comprendere ciò che supera qualunque discorso ». E colui che aveva dato la notizia: « Sbrigatevi, dunque », diceva « a venire con me ». Così, dunque, recatisi da Theodota, trovatala che posava davanti a un pittore, stettero lì a guardarla; e quando il pittore ebbe finito: « Amici miei », diceva Socrate, « tocca a noi ringraziare Theodota, perchè ci offrì a contemplare la sua bellezza, o piuttosto a lei ringraziar noi per averla contemplata? O diciamo che, se l'esposizione è più utile a lei, tocca a lei ringraziarci, e se ha più giovato a noi lo spettacolo, dobbiamo noi ringraziar lei? »

E poichè qualcuno osservò: « Ha ragione », « Or bene », diceva Socrate « costei intanto guadagna la lode da parte nostra, e quando

ne riferiremo a più persone, ne avrà maggior vantaggio; mentre noi, dopo aver contemplato, desideriamo toccare, e ce ne andremo con una certa smania addosso; e quando saremo lontani, ne sentiremo la privazione; e da ciò è naturale che noi le facciamo la corte, ed essa la riceva ».

E Theodota: « Sì, per Giove! » diceva « e se le cose stanno proprio così, dovrei io esservi grata della contemplazione ».

Dopo ciò, Socrate, osservando ch'essa era abbigliata sontuosamente, e aveva con sè la madre con una veste e un abbigliamento non comune, e ancelle in gran numero, e belle, e non trasandate neppur esse, e sotto ogni altro rispetto la casa era messa su con lusso, « Dimmi un po' », diceva « o Theodota, tu hai un podere? »

« Io no » diceva.

« Ma, allora, una casa fornita di rendite? »

« Neppure una casa » diceva.

« Ma forse avrai dei lavoranti? »

« Neppure dei lavoranti », diceva.

« Da che, dunque, ricavi i mezzi per mantenerti? »

« Se capita » diceva « qualcuno che mi divenga amico e voglia farmi del bene, quello è il mio patrimonio ».

« In nome di Hera, o Theodota! » replicava Socrate « che bella ricchezza! e molto meglio che di bovi e di pecore e capre è il possedere una mandra di amici [1]). Ma dimmi un po', ti abbandoni tu alla sorte, caso mai voli su di te un amico, a quel modo che ti volerebbe addosso una mosca, o pure adoperi qualche espediente tu stessa? »

« E come potrei » diceva « trovare un espediente a ciò adatto? »

« Oh per Giove! » diceva « molto più garbatamente di quel che fanno i ragni. Tu sai — è vero? — com'essi danno la caccia agli esseri di cui si nutrono: dopo aver tessuto le loro tele sottili, tutto quello che ci resta preso dentro, l'adoprano per cibarsi ».

« Anche a me, dunque », diceva « consigli di tessermi una rete? »

« Già, perchè non bisogna credere che così senz'altro si possa fare una preda più preziosa d'ogni altra, gli amici! Non vedi che anche quella di poco pregio, le lepri, si cerca dai cacciatori con molti accorgimenti? Infatti, siccome le vanno al pascolo di notte, si procurano

---

[1]) *Oec.*, 1, 14: *οἱ δὲ φίλοι, ἄν τις ἐπίστηται αὐτοῖς χρῆσθαι ὥστε ὠφελεῖσθαι ἀπ' αὐτῶν, τί φήσομεν αὐτοὺς εἶναι; — χρήματα νὴ Δία.... καὶ πολύ γε μᾶλλον ἢ τοὺς βοῦς, ἂν ὠφελιμώτεροί γε ὦσι τῶν βοῶν.*

cani notturni per dar loro la caccia; e siccome, spuntato il giorno, si danno alla fuga, si acquistano altri cani che, per dove dal pascolo le si ritirano al loro covo, le sentono col fiuto e le scovano; e siccome le sono veloci, tanto che in un momento correndo si perdono di vista, preparano ancora altri cani veloci, perchè le siano raggiunte e prese; e siccome alcune riescono a sfuggire anche a tali inseguimenti, piantano anche delle reti nei sentieri per cui le corrono, perchè vi caschino dentro e vi restino impigliate ».

« Ma io » diceva Theodota « con che cosa di tal genere potrei dar la caccia agli amici? »

« Oh per Giove! » diceva « se in cambio del cane, ti procurassi qualcuno che ti rintracciasse e scovasse gli amatori della bellezza e ricchi, e trovatili, facesse in modo da farli cadere nelle tue reti? »

« E quali reti ho io? » diceva.

« Una intanto, e molto bene intrecciata », diceva « il tuo corpo! e poi, in esso un' anima, con la quale tu scorgi e con che sguardi puoi allettare, e con che parole puoi dare la gioia; e vedi che l'uomo premuroso va accolto con espansione, e l' insolente va messo alla porta; e che se l'amico s'è ammalato, bisogna visitarlo con premura, e se ha ottenuto qualche bel successo, ti devi rallegrare con lui vivamente; e che quando uno si occupa molto di te, gli devi essere affezionata con tutta l'anima. I baci, poi, son sicuro che sai darli non solo in modo lascivo, ma anche con affetto; e se gli amici ti sono graditi, so che tu riesci a provarlo non a parole, ma coi fatti ».

« Ah no, per Giove! » diceva Theodota « io non uso alcuna di queste arti ».

« Inoltre » diceva Socrate « importa molto trattare un uomo in modo naturale e corretto; giacchè certamente con la violenza non puoi nè prendere nè mantenere un amico, ma col favore e col piacere si prende e si tien ferma questa selvaggina ».

« Questo è vero » diceva.

« Bisogna dunque » diceva « prima di tutto non esigere dai tuoi amatori, se non cose che dian loro pochissimo pensiero; e poi tu devi ricambiarli favorendoli allo stesso modo; giacchè così più probabilmente si fanno amici, e conservano l'amicizia più a lungo, e rendono il massimo beneficio. E il più gran favore che puoi fare è di concedere, quando ne hanno bisogno, il dono che viene da te. Tu vedi, infatti, anche nei cibi: anche i più saporiti, se si offrono a chi non ha appetito, non si gustano; a chi è sazio, poi, fanno perfino nausea;

ma se uno li offre, dopo aver ingenerato la fame, anche se son cibi piuttosto volgari, sembrano gustosissimi ».

« Ebbene », diceva « come potrei produrre in qualcuno la fame delle vivande di cui dispongo? »

« Eh per Giove! » diceva « basta che tu, prima di tutto, a quelli che sono già sazi non le offra, e non ne parli neppure, fino a che la sazietà non sia passata e torni daccapo la voglia; e poi, a quelli che ne hanno bisogno tu ne discorra col linguaggio più modesto possibile, e col dare a divedere che vorresti favorirli e poi schermendoti, fino a che la loro voglia sia giunta al massimo; che allora i tuoi doni hanno molto più pregio, che se fossero dati prima di essere desiderati ».

E Theodota: « Perchè, o Socrate », diceva « non ti fai mio socio nella caccia degli amici? »

« Eh per Giove! » diceva « se ti riesce di persuadermi! »

« In che modo, adunque », diceva « potrei persuaderti? »

« Questo » diceva « lo cercherai da te e l'escogiterai, se hai bisogno di me ».

« Dunque, vieni spesso a trovarmi ».

E Socrate, canzonando se stesso per il suo vivere sfaccendato: « Ma » diceva « sai, Theodota? non è punto facile per me aver tempo disponibile; infatti molte faccende private e pubbliche mi tengono occupato, e poi ho delle amiche, le quali non mi lasceranno scostarmi da loro nè di giorno nè di notte, volendo imparare da me incantamenti d'amore e formule magiche ».

« Anche di queste cose » diceva « t'intendi tu, o Socrate? »

« Ma perchè, allora », diceva « tu pensi che Apollodoro qui e Antisthene non si staccano mai da me? E perchè Cebete e Simmia mi seguono, venuti qui da Tebe? Capisci bene che ciò non avviene senza l'uso di molti filtri e incantesimi e strumenti magici ».

« Prestami, dunque » diceva « uno di codesti ordegni, acciocchè prima di tutto io l'adoperi per attirare te ».

« Ma per Giove », diceva « non voglio essere io attirato a te, ma che tu piuttosto venga da me ».

« Ma verrò » diceva; basta che tu mi accolga ».

« Oh ti riceverò » diceva « a meno che io mi trovi già con un'altra, a cui voglia più bene che a te! »

***

Confrontando questi saggi di traduzione col testo, non si potrà fare a meno di notare che manca loro assai della freschezza e naturalezza dell'originale, e tuttavia essi lasciano scorgere abbastanza bene la dote principale dello stile senofonteo: la semplicità. Il merito di questa semplicità risale in gran parte a Socrate, come c'insegnano i dialoghi socratici di Platone; ma Senofonte se l'è appropriata interamente, e l'ha poi usata in tutti i suoi scritti. Se non che, la semplicità di Socrate era piuttosto voluta: era la veste umile di cui la sua tremenda ironia si copriva, per meglio smascherare ed abbattere la presunzione pomposa e la vanità abbagliante. Il discepolo l'ha presa da lui, ma le ha tolto quello che aveva di amaro e di tagliente; l'ha resa più candida, più ingenua, più umana, come la sua innata bontà richiedeva. Peccato che questo mutamento non abbia potuto compiersi senza qualche scapito della vivacità e dell'arguzia primitiva! Qualche volta Senofonte risica di sembrare freddo o insipido: di tanto in tanto il lettore sta per essere preso dalla stanchezza o dalla noia. Ma chi sa resistere, trova, subito dopo, sempre qualcosa che guadagna la sua attenzione e il suo interesse. Indubbiamente, il frutto della lettura compiuta, è quale l'autore se l'era proposto: si finisce con l'avere un'idea chiara, accompagnata da sincera simpatia, della personalità di Socrate e del modo come essa esplicava la sua azione educatrice e animatrice.

Il confronto con gli altri scritti socratici giova a mettere in evidenza il carattere proprio dei *Memorabili*. Noi vedremo ch'egli riesce a fare agevolmente qualcosa di più elegante, di più artisticamente finito, a offrirci una lettura più interessante e piacevole, ma non ci dà più la stessa impressione di verità, di derivazione immediata dalla vita vissuta a contatto del maestro. Vedremo ancora Socrate, e ritroveremo i tratti dominanti della sua fisionomia e della sua conversazione; ma di tanto in tanto saremo arrestati dal dubbio che sotto le spoglie di Socrate si nasconda Senofonte stesso, col suo corredo di esperienza pratica, di origine tutt'altro che paesana [1]).

NICOLA FESTA.

---

[1]) Quasi contemporaneamente a questo articolo vien pubblicato nella *Rivista indo-greco-italica* un saggio sull'« Economico ». Più tardi ci proponiamo di presentarne al lettore d'*Atene e Roma* uno sul « Convito ».

# IL "NO" DELLE DANAIDI

Perchè le cinquanta figlie di Danao rifiutarono fino all' ultimo limite della loro resistenza di unirsi con i loro cinquanta cugini, i figli di Egitto? E perchè, costrette a sposarli, tutte — una sola eccettuata — uccisero i mariti nella notte nuziale ? Sono due domande a cui si è tentato di rispondere variamente, senza soddisfare a tutte le esigenze. Oggi tengono ancora il campo, fra le altre, due supposizioni, quella di E. Meyer e quella del Wilamowitz.

Il primo [1]) sosteneva che nella fonte, da cui Eschilo trasse la materia delle sue *Supplici*, Danao doveva esser morto. Con tale ipotesi, il Meyer permetteva di spiegare l'ostinazione della richiesta in matrimonio da parte degli Egizi, giacchè, se era obbligo e diritto del più prossimo consanguineo lo sposalizio con l'ereditiera rimasta orfana [2]), essendo vivo Danao stesso, nessuna pretesa avrebbero potuto i cugini sollevare sulle cugine. Ma, di fronte al vantaggio di questa ipotesi e della relativa interpretazione mitica, rimane l'ostacolo incomparabilmente più grande e più grave della presenza indispensabile di Danao in tutto il mito. Se noi ci proviamo ad eliminare questo personaggio da un qualsiasi stadio della leggenda o da un qualsiasi punto del suo sviluppo, ci troviamo di fronte ad ombre — chè a tali sarebbero ridotte le Danaidi e non ad altro — ma non ad esseri capaci di vita propria. Danao guida le figlie, ordina loro l'assassinio dei mariti, fa e disfà, è sempre, dalla *Danaide* ciclica sino ad Orazio, accanto alle ragazze che attendono i suoi cenni e li obbediscono. Per ammettere come legittima l' ipotesi del Meyer, occorrerebbe avere una leggenda completamente diversa ; quella che noi conosciamo, in

---

[1]) *Forsch. zur alten Gesch.*, I, 83.

[2]) Un accenno a ciò in Aesch., *Supp.*, 387 segg.; dove Pelasgo re d'Argo, rivolto al Coro dice : « Se i figli di Egitto vogliono impossessarsi di voi, affermando secondo le leggi della città, di essere i più prossimi a voi per sangue, nessuno potrebbe opporsi loro ». Su questo passo torneremo fra breve.

tutte le sue forme ed in tutto il suo sviluppo, non concedendoci di eliminare il personaggio in questione, non la fa dunque ammettere.

Il Wilamowitz, invece [1]), combattendo anch' egli l' ipotesi del Meyer, e partendo dal presupposto, a cui non credo non si possa aderire, che Eschilo mise a fondamento della trilogia, onde eran parte le *Supplici*, la *Danaide* ciclica, arrivò ad una conclusione del tutto diversa, sostenendo che le Danaidi sono da considerarsi come Amazzoni, le quali erano cadute per diritto di guerra in potere dei cugini, e si rivoltavano contro questo diritto, fuggendo dalle nozze che tanto più erano loro invise, in quanto ricordavano la sconfitta subíta e la conseguente perdita della libertà.

Ma tutto questo è mera supposizione, a cui in realtà manca ogni base, a cui, anzi, sta di contro il carattere delle Danaidi, quale lo vediamo descritto nelle *Supplici*. Se, infatti, vi sono esseri che abbian poco o punto i tratti del coraggio, del desiderio di lotta, della ribellione la quale fa ricorrere sino alla violenza, questi sono appunto le fanciulle del coro eschileo. Pronte a protestare a parole contro la sorte, da esse ritenuta iniqua, che loro sovrasta, sono però altrettanto pronte a rifugiarsi sugli altari; sono uno « sciame di colombe timorose degli avvoltoi » (v. 223 segg.); si rassomigliano alla « cerva inseguita da lupi per balze scoscese » (v. 350 segg.). Ed allorquando Pelasgo, il re d'Argo, afferma che il caso delle fanciulle, a lui presentatesi sotto aspetto di supplicanti, merita una profonda considerazione, e si trae in disparte a pensare se debba o non debba consegnarle agli Egizi, i quali stanno per sopraggiungere, il Coro accompagna i pensieri del re con un canto in cui la preghiera è tanto fortemente inspirata dal timore, che questo è indissolubilmente legato con quella, e nessuna parola potrebbe con maggior precisione descrivere lo stato d'animo di una debole creatura angosciata dinanzi al pericolo (v. 418 segg.). Come se ciò non bastasse, il Coro medesimo, giunto all' estremo delle sue speranze e della sua disperazione, non vedendo alcuna via di salvezza innanzi a sè, temendo che Pelasgo ed il suo popolo non vogliano [2]) concedere la difesa e l' aiuto da esso

---

[1]) Aischylos, *Interpretationen*, 12 segg., e cfr. anche *Herm.*, XXII, 256.

[2]) Il Coro, costituito da fanciulle vissute in Oriente ed imbevute di civiltà orientale, non pensa che Pelasgo non possa; a guisa de' despoti orientali, lo ritiene onnipotente, il che dà luogo ad una notevole disputa circa il carattere delle democrazie, fondamentalmente non dissimile da quella fra Teseo e l'Araldo nelle *Supplici* euripidee.

così ardentemente invocato, ricorre all'estrema minaccia dei deboli, minaccia che è pure, se si consente la brutta parola moderna, un ricatto verso il re, a cui non mancano dubbi e casi di coscienza da risolvere, ed afferma che si ucciderà su quegli altari, i quali avrebbero dovuto essere il suo sicuro rifugio (v. 154 segg., 455 segg., 791 segg.). Si potrebbe ancora, volendo, continuare in simile esemplificazione, in seguito ad un esame più largo di tutto il dramma; ma sarebbe inutile.

Del resto, quanto è detto sin qui basta a farci afferrare la linea del carattere che Eschilo volle dare al Coro, da lui trattato come un unico e vero personaggio del dramma, a cui non manca l' intima evoluzione ed il necessario progresso, a confusione di chi, con esame affrettato e superficiale e con zelo degno di miglior causa, volle recentemente sostenere la mancanza di caratteri psicologicamente motivati e determinati nell' opera del poeta e specialmente in quella più antica. Ma basta anche a farci vedere come non certo il Wilamowitz si sia messo dalla parte della ragione. Perchè è ovvio vedere come delle Amazzoni, e sia pure che fossero state vinte in battaglia, non potrebbero presentarsi a noi, nè — tanto meno — avrebbero potuto presentarsi alla mente ed alla fantasia di Eschilo, in aspetto di tremánti colombe. Di più, se tale obiezione è di grandissimo peso per quel che riguarda la tragedia in sè, ve n' ha però anche un' altra, la quale basterebbe di per sè sola a far mettere in quarantena la ipotesi del dotto tedesco. Infatti, se noi domandiamo dove mai sarebbe avvenuta la battaglia fra le Amazzoni Danaidi e gli Egizi, battaglia in cui quelle, vinte, avrebbero dovuto cadere in potestà dei vincitori, ci troviamo circondati da buio pesto. È vero che il Wilamowitz richiama il v. 742, dove il Coro, parlando a Danao, gli ricorda come gli Egizi sieno una « schiatta insaziabile di guerra », e soggiunge: « e dico ciò ad uno che lo sa bene »; è pur vero che lo stesso dotto cerca di trarre alla sua interpretazione anche il v. 83 segg.: « anche per coloro che, esausti, fuggono dalla guerra, l'altare è uno scampo dalla rovina », mentre tali parole hanno valore generico e non specifico, e che egli suppone lacunoso il racconto delle Danaidi a Pelasgo (v. 324 segg.), mentre ciò non è provato, e, con un po' di buona volontà, l' interpretazione va innanzi anche senza ricorrere al mezzo abbastanza comodo delle lacune. Tuttavia questi sono deboli argomenti, e soprattutto l' ultimo, che è anche criticamente pericoloso, giacchè non ci dobbiamo mai sentire autorizzati a costruire un' ipotesi su di un' altra, specie se quest'altra ha a suo fondamento il postulato di una lacuna,

cioè, nel migliore dei casi, qualche cosa che non possiamo affatto conoscere nè saper quello che conteneva.

D'altra parte, ammesso ciò che abbiamo detto a proposito del carattere dato da Eschilo alle Danaidi, il Wilamowitz verrebbe con la sua ipotesi a dimostrare che il poeta non capì nulla della sua fonte, sia essa stata il poema ciclico o no, dal momento che la avrebbe così profondamente mutata da presentarci delle Amazzoni assuefatte alla lotta così come ce le presenta nelle *Supplici*. E tale accusa ad Eschilo è non solo non giustificata da tutta l'arte sua, ma addirittura ingiustificabile. Noi potremmo magari spingerci anche fino a postulare qualche mutamento nelle tradizioni comuni, introdotto da Eschilo nei suoi drammi — credo, con poca speranza di successo —; certo non possiamo accusarlo di ignoranza o di mancanza di intelletto.

Ancora: è proprio vero che non fosse di per sè un diritto degli Egizi quello di sposare le Danaidi in base alla stretta parentela? Perchè, badiamo bene, il poeta qui ci fa rivivere usi orientali, non greci. È bensì giusto che secondo il diritto greco, e specialmente attico, il prossimo parente doveva sposare l'ereditiera rimasta orfana, e quindi gli Egizi non avevano alcuna ragione da far valere sulle loro cugine, finchè viveva il padre di queste: ma Pelasgo, accennando con tono delicato a ciò, ha cura di formulare una supposizione riguardante gli usi vigenti nel paese delle Danaidi (v. 388), ossia in Egitto [1]), ossia in Oriente, dove i matrimoni fra stretti consanguinei erano regola. Pelasgo espone quanto sopra soltanto come un dubbio, senza insistervi più che tanto e senza annettervi grande importanza, il che significa come per lui, vale a dire per Eschilo stesso, questo caso giuridico non avesse valore. Ora, supporre che al poeta si presentasse questa difficoltà, e che, nello stesso tempo, non volesse e non potesse risolverla, vuol dire cacciarsi in un vicolo cieco, dal quale non si può uscire. Bisognerà piuttosto credere che in realtà ad Eschilo fosse nota la legittimità della richiesta in matrimonio da parte degli Egizi, ma che egli operasse su di un fondamento per cui tale legittimità potesse venire validamente impugnata, ossia che egli vedesse un ostacolo insormontabile nel matrimonio fra cugini, e fra quei cugini, non proveniente da intoppi legali, ma di tutt'altra natura.

---

[1]) Tanto è vero che, subito dopo di aver supposto un diritto degli Egizi sulle Danaidi, Pelasgo aggiunge: « occorre che voi dimostriate, secondo le leggi del vostro paese (*κατὰ νόμους τοὺς οἴκοθεν*) che gli Egizi non hanno alcun potere su di voi » (390 segg.).

Scartato così il problema giuridico puro e non ammessa, per mancanza di prove e per la contraddizione intima col dramma eschileo, l' ipotesi delle Amazzoni, preda degli Egizi per diritto di guerra, io credo che si possa dare una risposta soddisfacente alle domande formulate in principio, servendoci degli elementi che, con notevole abbondanza, Eschilo stesso mise a nostra disposizione nel dramma, sol che questo venga letto senza preconcetti e senza volervi trovare quel che non ci può essere. Si tratta, cioè, di interpretare Eschilo con Eschilo, con un procedimento che, se può essere pericoloso a volte, spero riuscirà persuasivo nel caso attuale.

*
* *

A chi legga le *Supplici* non può, anzitutto, non fare impressione il contrasto insistentemente voluto ed espresso dalle Danaidi fra loro stesse, donne, e lo sciame (30 seg.) dei maschi, degli Egizi. Questa contrapposizione di sesso, replicata e messa più volte in evidenza, deve avere certamente uno scopo. Se, infatti, si trattasse di cosa puramente occasionale, Eschilo non vi avrebbe insistito. E di ciò possiamo tanto meglio persuaderci, se consideriamo che le fanciulle dichiarano non di evitare le nozze solo in quanto i pretendenti sieno loro odiosi, ma per « innato odio dei maschi » (v. 9) [1]. Appena entrato sulla scena, il Coro canta: « Siamo fuggite abbandonando la magnifica terra vicina alla Siria, non per espulsione decretata dal popolo in seguito a qualche nostro reato di sangue, ma per innato odio dei maschi, e ripudiando le empie nozze coi figli di Egitto ». Come si vede, questo ultimo motivo è secondario di fronte al primo, su cui poggia tutto il peso della frase. Il che è assicurato da tutti i luoghi affini, nei quali il contrasto fra i due sessi è fortemente marcato. Così, pochi versi dopo, è invocato Zeus salvatore, « custode degli uomini pii » affinchè accolga « la supplice schiera di donne » ed il « violento sciame di maschi nato da Egitto » sia buttato a mare prima di porre il piede sul lido (27 segg.); così, nell'elogio degli Argivi, che ha tutta la condotta comune col luogo ora riferito: « Nè coi maschi dettero (gli Argivi) il voto, ponendo in non cale la contesa muliebre, ma fecero attenzione all' invincibile occhio persecu-

[1]) Così al v. 328 il Coro dice a Pelasgo: « noi qui rifugiate per odio di nozze ». — Avverto una volta per tutte che, nelle traduzioni, seguo il testo di una mia edizione prossima a veder la luce.

tore di Zeus, cui qual casa potrebbe tenere sul tetto, maledicente? [1]). Poichè grave vi si abbatte sopra» (v. 644 segg.). E, dalla parte sua, l'araldo venuto a reclamare la restituzione delle Danaidi agli Egizi, pregherà «che la forza e la vittoria sia dei maschi» (v. 951) [2]). Nei due luoghi ora citati del Coro, si ha un nuovo elemento, il quale ha la sua importanza, messo in relazione con la protesta che le fanciulle fanno spesso di non volere esser vittime della violenza: quello della maledizione scagliata contro i cugini [3]). Maledizione, perchè? Perchè essi, volendo imporre la loro forza van contro alla giustizia (v. 39 segg.). E questo concetto della violenza ritorna più volte, nelle parole accorate delle Danaidi [4]), fin quando esse dichiarano apertamente che il matrimonio sarebbe per loro una schiavitù insopportabile (v. 331), tanto che perfino Pelasgo riesce ad esserne convinto, e consiglia a Danao di recare rami, in segno di supplicazione, su altari diversi da quelli che si trovano sulla scena, affinchè i cittadini di Argo possano «odiare la violenza della schiera dei maschi» (v. 486 seg.).

Ora, dal v. 227, dove Danao protesta che gli Egizi potrebbero sposare le sue figliuole solo contro la sua e la loro volontà; dal v. 798, dove le Danaidi dicono che le nozze avrebbero contro la voglia del cuore; dal v. 332 seg., dove Pelasgo domanda al Coro se odii i suoi pretendenti oppure se le nozze non sieno lecite, ed il Coro risponde, con un eufemismo il cui senso è chiarissimo, che nessun affetto sente verso gli Egizi; da tutti questi luoghi si rileva come non solo non alberghi nel cuore delle fanciulle alcun sentimento buono verso i loro cugini, ma anzi questi abbiano tutto il loro odio. E, fin qui, tutto sarebbe in regola: delle ragazze che sono costrette a sposare degli uomini, di cui non voglion sapere, è naturale che non dicano di amarli [5]). Ma la cosa si complica, allorchè vediamo aggiunta a questo sfogo ovvio un'altra ragione, e gli Egizi sono accusati di empietà. Anche tale accusa ritorna più volte: la esprimono le Danaidi [6]), la ribatte il vecchio padre [7]). La giustizia stessa tiene lontani gli Egizi dagli agognati talami (v. 39). Ma in che cosa consiste

---

[1]) Traduco cercando di avvicinarmi più al concetto che al senso letterale del participio *μιαίνοντα*.

[2]) Cfr. 392 seg. Coro: «che io non sia mai sottoposto al poter dei maschi».

[3]) Anche ai vv. 34 segg.; 529 seg.

[4]) Versi 80 seg., 103 segg. 528 segg., 821.

[5]) Anzi, gli Egizi sono «più odiosi di nemici dragoni» (v. 511).

[6]) Versi 395 seg., 751 segg.

[7]) Versi 227 segg., 732 seg.

questa empietà? Perchè una domanda di matrimonio, anche se accompagnata a violenza, non è in sè tale; per lo meno, può apparire, ma certo non lede il sentimento religioso degli antichi. Qui, mi sembra, sta tutto il nodo della questione: ove esso venga tagliato, si risolve anche il problema. Ebbene, nessuno ha forse considerato come meritavano due passi, che, si può dire, aprono e chiudono tutto il dramma. Nel primo coro, dove le gemme poetiche abbondano sparse a piene mani dal genio del poeta, il quale seppe vivificare il suo canto di nativo splendore e di sentimento profondissimo, troviamo una lunga invocazione agli dei. È naturale che il nome di Zeus, come quello del fondatore della stirpe, ritorni frequente, e che questo dio possa anche essere accusato di ingiustizia, ove non accordi alle giovanette la liberazione da esse richiesta (v. 169 segg.). Ma, ad un certo punto, si legge una calda preghiera ad Artemis (v. 144 segg.): « Volente, noi volenti guardi la pura figlia di Zeus, che regge il venerando tempio stabilmente; con ogni forza ella, l'Indomita, noi indomite, salvi, rese sicure da inseguimenti. O seme grande della madre veneranda, ahi ahi!, ch'io possa sfuggire i talami degli uomini, senza nozze, non doma». Perchè questa preghiera? Perchè questo desiderio, questo voto d'assoluta ed incontaminata verginità? E perchè, sulla fine della tragedia, Danao, dopo aver detto quali sono i pericoli a cui vanno incontro le belle ragazze (1001 segg.), raccomanda alle figlie di serbare intatta e sempre la *σωφροσύνη*, la *modestia*, e di tenerla in pregio più della vita? (v. 1013). Perchè il Coro risponde a queste parole del vecchio, che, se gli dei non han mutato e non muteranno consiglio, non cambierà a nessun patto il primiero indirizzo del suo animo? (v. 1014 segg.).

È per me evidente che qui dobbiamo trovare la ragione dell'empietà onde gli Egizi venivano accusati, giacchè d'altra parte, come abbiam detto di sopra, una vera e propria accusa d'empietà non può venire giustificata. Il contrasto fra le Danaidi e le loro ancelle nell'ultima scena del dramma può darci la chiave di tutto. Le une e le altre stanno per abbandonare la scena, e le prime sono ormai liete di essersi assicurata la valida e certa protezione degli Argivi. È vero che il messo degli Egizi si era allontanato senza avere raggiunto il suo scopo e minacciando guerre e calamità. Ma il poeta, che pure in questo suo antichissimo lavoro aveva dato prova di conoscere e di seguire tutti i moti dell'animo umano, non ignorava come per tutti gli uomini il pericolo da poco superato abbia un'apparenza sempre più grave e dura di quello ancora incerto e di là da venire. Le Danaidi possono dunque abbandonarsi alla gioia tranquilla di respirare pacifica-

mente, come un naufrago tratto alla riva e sicuro ormai della sua vita. E cantano: «Sorvegli la pura Artemis il nostro stuolo con la sua pietà, nè ci tocchino a forza le nozze di Citerea. Odiosa ci sia tale disgrazia». Le ancelle colgono il contrasto appositamente voluto fra il nome dell'una e quello dell'altra dea, e replicano: «Questo nostro saggio sciame non è incurante di Cipride; poichè ella con Era è potentissima subito dopo Zeus» (v. 1031 segg.). Era e Cipride, le dee della famiglia e dell'amore sono in tal modo contrapposte alla sterile dea della verginità, ad Artemis, la cui potenza alle ancelle medesime, alle quali il poeta volle assegnata la parte del sentimento più comune, umano e popolare, sembra scarsa o nulla addirittura, se non seppe impedire che gli Egizi, inseguendo le cugine, giungessero sani e salvi, e più presto di quanto fosse prevedibile, alla terra argiva. Del resto la volontà di Zeus è impenetrabile ad occhi umani, ma, appunto perciò, non trasgredibile, e nessuno può impedire che avvenga ciò che è fatale. Ora, poichè il matrimonio è nell'ordine normale ed umano [1]), esso dev'essere voluto da Zeus, e, come tutte le donne più antiche si sono sposate, così anche le Danaidi dovranno seguire la sorte comune. Ma tutti i saggi ammonimenti dati loro cadono nel vuoto, ed esse restano imperturbate nel primo concetto, e chiudono anzi la tragedia con una invocazione, l' ultima, a Zeus, affinchè tenga lontano l'odioso matrimonio: «egli conceda la forza alle donne» (v. 1070), conchiudono, quasi in opposizione a ciò che, partendo dalla scena, aveva domandato il messo degli Egizi (v. 951).

Questo contrasto fra i due Cori collega, come dicevo, il principio alla fine della tragedia; possibile ch'esso sia soltanto casuale? e che non rappresenti, piuttosto, il filo unico fondamentale che deve guidarci a comprendere tutto l'andamento del dramma, e quindi anche il substrato mitico di esso?

*
* *

Noi non sappiamo gran che della trilogia di cui le *Supplici* facevano parte, ed ignoriamo, per conseguenza, come il mito venisse svolto. I tentativi fatti per giungere ad una possibile ricostruzione, anche se, come quello ultimo del Wilamowitz, sono plausibili, non possono però dirci gran che, dato il materiale troppo scarso di cui

[1]) Cfr. fr. 13 dell'*Ancimone*, dramma satiresco che forse chiudeva la trilogia delle *Danaidi:* «a te è fatale essere sposata, sposare a me». Sono probabilmente le parole di Posidone ad Ancimone stessa, recalcitrante all'amore del dio.

disponiamo. D'altro lato, anche la tecnica seguita da Eschilo in questo suo primo periodo artistico presenta a noi varie difficoltà e non tutte facilmente sormontabili, sicchè, per esempio, non ci è possibile dire come ed in qual contesto apparisse quello che è oggi il frammento 44 delle *Danaidi*, verosimilmente l'ultimo dramma della trilogia.

Ateneo, citandolo (XIII 600 b), dice espressamente che Eschilo nelle *Danaidi* introduce la stessa Afrodite a parlare così: « Ama il puro cielo di fecondar la terra, ed amore prende la terra di maritarsi; la pioggia, caduta dal cielo ricco d'acqua, bacia la terra, e questa genera ai mortali il pascolo dei greggi ed il vitto di Demetra ed il frutto degli alberi riesce perfetto dalle umettanti nozze. Di ciò io sono cagione » (fr. 44).

È per noi difficile od addirittura impossibile di pensare che tali parole facessero parte di un prologo o di un esodo alla maniera euripidea; ma è d'altronde difficile di immaginare come ed in quale circostanza del dramma Afrodite potesse apparire e parlare. Un'ipotesi più ovvia sarebbe, mi sembra, quella di pensare che in qualche modo il discorso della dea venisse riferito; ma sarei molto imbarazzato se dovessi precisare di più. L'analogia con le *Eumenidi* può appena venire invocata; e si tratta, in ogni caso, di due periodi così diversi dell'arte eschilea, che occorre andare coi piedi di piombo. Tuttavia non c'è ragione di dubitare che quei versi sieno di Eschilo, e delle *Danaidi* e pronunziati, in modo qualsiasi, da Afrodite. E questo è per noi importante, pur che ravviciniamo il frammento in questione al finale delle *Supplici*. Qui abbiamo veduto accennare al contrasto fra le due dee della fecondità e della verginità, fra Afrodite ed Artemis; nel frammento delle *Danaidi* è Afrodite stessa che palesa la sua potenza, ella che dà la vita a tutto l'universo e che perciò bene a ragione, dal Coro delle ancelle, poteva venir considerata alla stregua di Era accanto a Zeus. Ora, se ci guardiamo un po' attorno, noi troviamo facilmente una situazione del tutto analoga nel principio dell'*Ippolito* di Euripide. Afrodite, nel prologo di questa tragedia, non dice, è vero, di essere la causa generatrice di tutte le cose, ma afferma di esser grande e potente in cielo ed in terra e di estendere il suo potere su tutti gli uomini del mondo intero. C'è, dunque, un punto di contatto fra i concetti esposti dai due poeti. Ma ammettiamo pure che esso sia casuale e dipenda solo dall'avere introdotto a parlare lo stesso personaggio divino. Credo però che l'analogia della situazione apparisca più chiara, e, se così posso dire, più esplicita in quello che segue, allorquando Ippolito incorona la statua di Artemis e non degna neppur d'uno

sguardo quella di Afrodite. Il principale tra gli schiavi che lo hanno accompagnato, e sono con lui reduci dalla caccia, lo richiama ad una più estesa venerazione degli dei, e soprattutto lo incita a non dimenticare Afrodite: inutilmente, perchè il giovane anzi si sbriga di Afrodite con poche ed irriverenti parole (v. 113), tanto che lo schiavo si sente egli stesso in dovere di dare alla dea quel saluto che Ippolito le ha negato. Se ben guardiamo, è perfetta la somiglianza fra questo luogo e la fine delle *Supplici*. Ora, per quanto la tentazione possa esser grande, io non voglio sostenere che Euripide abbia avuto Eschilo come sua fonte diretta, sebbene sia noto come lo imitasse e lo tenesse presente a preferenza di Sofocle. Ma mi sembra chiaro che ad analogia di situazioni debba rispondere analogia di condizioni nei personaggi ed in quella che deve essere la loro vita intima, il loro substrato psicologico, la loro azione, la loro essenza nella realtà e nel mito. Ebbene, Ippolito si conduce in quel modo perchè è casto per definizione e per professione, perchè è votato egli stesso alla verginità, alla σωφροσύνη [1]), ed è appunto per ciò il tipo assoluto di chi deve esser devoto eternamente ad Artemis. Per lui non è concepibile il matrimonio, come non è per le Danaidi; per lui Afrodite è una dea non solo da non tenere in onore, ma neanche da avvicinarsi in alcun modo. Se guardiamo il mito svolto da Eschilo nelle *Supplici*, ed il contegno di queste fanciulle, sotto questo punto di vista, vedremo come spariscano tutte le difficoltà, tutte le contraddizioni che si sono notate nella trama drammatica e fra il dramma ed il mito più noto e più divulgato. Nè dà più alcuna noia il personaggio di Danao: questi, che è il padre, che deve, perciò appunto, tutelare il voto di castità fatto dalle figlie, prima impedisce il loro matrimonio, poi raccomanda loro di mantenere la loro purezza, finalmente, allorquando tutto ciò è divenuto impossibile, e le figlie son costrette a sposare gli Egizi, dà loro l'ordine di uccidere gli sposi nella notte nuziale.

Unica difficoltà a questa interpretazione sarebbe la nostra ignoranza circa voti di castità in tempi antichi; ma essa è tale anche per Ippolito, e viene in qualche modo sanata dalla conoscenza che abbiamo delle Amazzoni e delle Vestali: nè, del resto, è ignoto come questi voti si facessero e come rappresentassero in certi casi anche la più ideale maniera di vivere. Così alle domande formulate in principio di queste pagine, possiamo rispondere allegando un motivo religioso; e si sa come tali motivi avessero peso nella vita e nel mito antichi.

---

[1]) Nello stesso senso Ippolito usa il verbo σωφρονεῖν al v. 80.

Fortunatamente, per questa interpretazione siamo in grado di fare una specie di riprova, la quale serve a controllarne l'esattezza. Pindaro (*N.* X 6) dice che fra le Danaidi sola Ipermestra tenne la spada nella guaina, per non uccidere Linceo, suo marito. Uno scolio a questo luogo suona letteralmente così: « Avendo con unico pensiero le altre Danaidi assalito gli Egizi, solo Ipermestra, poichè Linceo l'aveva conservata pura vergine, non mantenne la stessa idea delle sorelle, ma rimase sola » ecc. Press'a poco lo stesso dice uno scoliaste ad Omero, *Il.* IV 171. Ecco quindi la ragione per la quale Ipermestra non ebbe motivo di uccidere il suo marito: mentre gli altri avevano tentato di unirsi sessualmente con le Danaidi toccate in moglie a ciascuno, Linceo solo erasi astenuto da ciò. Donde l'uccisione degli altri, a cui le sorelle erano state costrette per mantenere il voto della loro castità, e la vita lasciata a Linceo, contro il quale Ipermestra non aveva da reagire.

È vero che Eschilo medesimo, parlando del delitto che doveva esser compiuto dalle Danaidi, afferma altrove (*Prom.*, 865 segg.): « Il desiderio ammalierà una delle figlie (di Danao), sì che non ucciderà il suo compagno di talamo, e si raddolcirà nell'animo. Di due cose l'una sceglierà: esser detta vile anzi che omicida ». Ed in ciò rispecchia la versione più consueta e conosciuta, secondo la quale Ipermestra si innamorò di suo marito. Ma, se anche tale versione divenne comune in proseguo di tempo, e se ad essa fa capo l'altra tradizione, per cui le Danaidi furono poi, come *ἀτελεῖς*, non consacrate dal mistero delle nozze, punite come ognun sa nell'Ade [1]; questo non vuol dire che Eschilo non potesse conoscere due leggende, di cui variamente si servì in due diversi periodi della sua carriera ed attività artistica. E poichè una di queste, attestata in quella miniera di notizie, spesso preziose e solo di rado indegne di fede, che sono le raccolte degli scoli ai classici greci, combina esattamente con quello che, pur senz'essa, avremmo dovuto postulare dopo un esame attento e spassionato delle *Supplici*, vuol dire che la tragedia eschilea e lo scolio di oscuro compilatore rappresentano una buona tradizione mitica, di cui le prove e gli elementi si rinforzano e si controllano a vicenda.

Napoli, Luglio del 1919.

N. Terzaghi.

---

[1]) Cfr. Dieterich, *Nekyia*, 70[1]; Rohde, *Psiche*, trad. it., I, 332 segg.; Harrison, *Proll. to the st. of gr. Rel.*[1] 616 seg., per la questione religiosa e l'equivalenza fra *ἀτελεῖς* ed *ἀμύητοι* « non iniziate ».

# Giovenale, la sua satira e le donne

Gli scrittori più rappresentativi del I secolo, studiati nei riguardi del mondo femminile, rivelano pur nel più torbido periodo della storia del costume romano figure di donne nobilissime per purezza di vita ed elevatezza di pensiero; ma c' è una gran voce che si leva e tuona iraconda contro i costumi di quel tempo e le donne in ispecie, avventando le invettive più atroci e le accuse più infami. È quella di Giovenale che pare irrida con scetticismo implacabile ogni senso di ammirazione per esseri di quella età che a lui parve corrotta in tutto e, per la sua schiacciante testimonianza, meritevole solo dell'universale disprezzo.

È innegabile che ad una prima lettura si resta assai colpiti dal quadro di abiezione e di corruttela che ci presenta Giovenale; egli ritrae quel tempo nero su nero, su uno sfondo lutulento d' infamie senza nome, fosche figure di dissoluti e di perversi, e nell' Urbe chiudendo quasi tutta l' orbe pensa che se corrotta è la capitale, corrotto è tutto il mondo senza speranza nè prossima nè lontana di redenzione. L'avvenire non ha più luce e il confronto col passato inasprisce sempre più l'animo sdegnato e disgustato dello scrittore.

Ma bisogna proprio ammettere senza discussione che il mondo romano dell'età di Giovenale fosse universalmente così corrotto? Tradizionalmente questo satirico violento godette di ogni fiducia, fu ammirato e rispettato come il più caldo ammiratore e propugnatore dell'antica austerità di costumi, gli si riconobbe quasi la severa fierezza socratica, la santa virulenza di un apostolo cristiano. Si volle vedere in lui un ardente agitatore di coscienze che, forte della illibatezza della sua vita, avesse assunto un compito di purificazione sferzando senza pietà, per ridestarle dal torbido abbrutimento, le anime dei traviati, dei vili, degli avviliti cui l'abitudine del vizio fasciava gli occhi ad ogni luce di pura idealità. La stessa crudezza veristica delle descrizioni, la stessa cura nel ricercare e nel ritrarre quanto si può immaginare di più turpe si giustificò con il fine nobilissimo che

il poeta si era proposto; perchè tanto più pronta e profonda sarebbe stata la reazione, tanto più largo e benefico il moto di repulsione e di nausea in ogni anima onesta.

A chi diceva che Giovenale avesse fatto arrossire il pudore difendendo la virtù, si oppose fieramente Giovanni Crisostomo affermando che il poeta « si era imbrattato le mani fra la tabe della nequizia per curar piaghe d'anime infette ».

Ora io non penso a discutere Giovenale dal punto di vista della *pruderie* offesa; prima di inoltrarsi in questo campo e accingersi a giudicare bisogna spogliarsi delle idee morali che ci sono familiari e rifarsi invece a quelle molto diverse che sul riguardo aveva il mondo pagano.

Non ci rifaremo dal costume spartano di vestire molto sommariamente le fanciulle per lasciar loro libertà di movimenti negli esercizi ginnastici; nè ricorderemo la pura e sana nudità delle statue greche, esposte, dopo la conquista, all'ammirazione, dapprima sia pure un po' grossolana, del pubblico di Roma; nè la libertà di linguaggio costante nell'una e nell'altra letteratura. Pensiamo piuttosto agli elementi davvero corruttori di alcuni scrittori moderni, mentre l'unico libro davvero « immorale » dell'antica letteratura non è forse se non l'*Ars amandi* ovidiana, tutto materiato di pervertimento sottile e profondo. A noi preme solo determinare che valore di testimonianza storica si possa dare all'opera di Giovenale, tenendo conto delle considerazioni necessarie a chi voglia studiarlo al lume di una critica rigorosa e serena.

Anzitutto — è noto — questo satirico fu per indole e dato l'indirizzo della cultura del suo tempo, per lunga educazione, un retore. Sappiamo infatti come abbia frequentato per molti anni la scuola di retorica e si sia abbandonato con trasporto all'esercizio della oratoria. Fu dunque dopo aver fatto un lungo tirocinio trattando fittizie passioni, situazioni esagerate, tirate politiche a freddo[1]) che costituivano l'immutabile repertorio di argomenti che i retori davano a svolgere ai loro discepoli, che Giovenale si sentì preparato alle ispirazioni della poesia satirica. Il suo spirito era divenuto maturo nell'uso di questo mondo falso, in questa atmosfera di vizi elaborati

---

[1]) Cfr. Satira I, v. 15-17:

. . . . . et nos
consilium dedimus Sullae, privatus ut altum
dormiret . . . . . .

proiettati dal cervello dei maestri di retorica e con occhi adusati a questa torbida luce si dispose a gettare uno sguardo indagatore e a formulare giudizi sul mondo in cui viveva.

Data la sua educazione spirituale, portando egli in questa indagine e nelle relative deduzioni una fantasia piena di passioni straordinarie e una certa abitudine d' indignazione voluta, che meraviglia dunque si compiaccia egli della declamazione che spinge irresistibilmente e talvolta anche inconsapevolmente a caricar le tinte, a sforzare i fatti fino all' inverosimile pur di raggiungere l' effetto? Non poteva certo allontanare da sè d' un tratto la grave cappa dei luoghi comuni, delle solenni battute di cui aveva fatto succo e sangue negli studi giovanili: ond' è che quell'amore del paradosso e quella collera senza convinzione e in conseguenza senza misura che riconosciamo facilmente nei suoi scritti a me sembrano tutti ricordi vivacissimi e inveterati difetti di scuola che aduggiano la sua arte. Così lo troveremo ora conciso e persino manchevole di quel degno sviluppo che l'argomento richiederebbe e al contrario prolisso fino a stancare, diluito, fiacco là dove pochi tocchi sapienti basterebbero a dar nerbo e rilievo al pensiero. E fra i non scarsi esempi che se ne potrebbero addurre, basterà citare quello della prima satira del libro I (vv. 1-79).

Il Teuffel in un suo pregevole studio sul nostro satirico [1]) ne spiega la gonfiezza dello stile soltanto per il fatto che è « uno scrittore romano ». Egli dice: « La maniera romana ha generalmente qualche cosa di massiccio, il rovescio e l'esagerazione della sua solidità » ; a questo mi permetto modestamente di osservare che se vogliamo stabilire un confronto con la letteratura greca, certo la latina cede ad essa in finezza, in eleganza e in freschezza di pensiero e d'espressione; ma mettendo da parte i confronti, non credo si possa parlare di qualche cosa di massiccio e di pesante che sia connaturato ad ogni espressione artistica romana quando scrittori latini sono Livio e Tibullo, Vergilio e Orazio. Perchè non limitarsi a dire che questo è un difetto comune a tutte le manifestazioni letterarie dell'età argentea?

Giovenale fu oltre che retore, moralista: si considerò quindi come rigido custode di quell'antica austerità di costumi che non ammette transigenze e giustificazioni.

---

[1]) Nel volume *Studien u. Charakter. zur griech. u. röm. Litteraturgeschichte* (Zweite Aufl., Leipzig, Teubner, 1889), p. 535.

Dopo aver assistito alle infamie dell'epoca domizianea, non gli par vero di poter sfogare nei liberi tempi di Traiano e di Adriano quell'onda di sdegno e di disprezzo che gli pesa su l'animo e si sfoga con impeto cieco e furioso senza ben chiarire — di solito — se si tratti della rievocazione storica di un tempo ormai tramontato o piuttosto della fedele riproduzione di un triste presente. Il fatto scandaloso, la delittuosa infrazione delle leggi sacre di natura e delle regole della vita civile che sono, purtroppo, di tutti i tempi, sempre però suscitando un senso di sdegno o di dolorosa sorpresa in molti fra coloro che vi assistono o che ne hanno conoscenza, egli l'eleva a sistema di vita, li considera non come segni dell'aberrazione di singoli tristi, ma come l'esponente della degenerazione collettiva di tutto un popolo. L' « aurea mediocritas » della comune vita « senza infamia e senza lodi » non attira la sua attenzione che ha bisogno per essere colpita o di splendidi eroismi o di rivoltanti indegnità.

Gli occhi fissi ad un ideale di rigidità catoniana, Giovenale giudica un tempo in cui troppo mutati erano i gusti, le esigenze, le condizioni di vita perchè si sentisse dalla comune degli spiriti un imperioso desiderio di rinunzia e di mortificazione, un bisogno di opporsi alla nuova corrente d' idee.

Ma v' è di più: ciò che a parer mio infirma irreparabilmente la fiducia nella sincerità delle sue invettive è il tono egualmente concitato e violento, l'eguale furia rabbiosa che Giovenale usa per la leggera colpa di vanità o di leziosaggine meritevole — al più — di un sorriso di compatimento o d' indulgenza, e per il delitto più atroce, contro natura, e per il vizio più abominevole.

Può negarsi che egli manchi d'ogni più elementare senso di gradazione allorchè lo ritroviamo ad imprecare in egual misura e contro la signora che affligge il marito con una crisi di nervi se al malcapitato scappa un « soloeicismum » che fa scemare l'appetito ai suoi convitati, mettendo come contorno ad ogni pietanza una disquisizione di critica letteraria, rendendosi sempre e a tutti insopportabile per la sua implacabile saccenteria [1]) e contro la sensualità sfrenata della donna imperiale che agogna in una crisi di esaltazione

---

[1]) Satira VI, vv. 434-56. Secondo uno scoliasta qui pare si metta in caricatura Statilia Messalina che fu celebre oltre che per la bellezza e le ricchezze per la vivacità dell' ingegno e le felici attitudini all' eloquenza ch' essa coltivò con assiduo amore.

erotica il fango della simonia amorosa? [1]) allorchè riconosciamo lucidamente che eguale sdegno accusa la matrona che in mancanza di elaborato « latte di bellezza » addolcisce la sua carne, aumenta la freschezza e la bianchezza dell' epidermide nel tepore di un bagno latteo, e colei che si libera del marito con una pozione avvelenata?

La sua visione della vita è oscurata da un peso d' odio e di dolore che gli grava sull'anima, dallo scetticismo cupo e diffidente di chi ha visto frustrate ad una ad una tutte le più dilette aspirazioni: dai suoi studi indirizzati all' oratoria e a lungo coltivati con cura amorosa si riprometteva successi che gli procurassero ad un tempo fama e ricchezza. Invece non gli si riconobbe un gran talento oratorio, gli mancò una folta corona di ammiratori e di discepoli, non godette che una modesta agiatezza.

Nella satira ottava (vv. 150 e segg.) l' ironico accenno ai retori del tempo che godevano fama e le cui scuole numerosi allievi frequentavano, non ci rivela forse il sordo astio, l'amaro sarcasmo di colui che è giunto alla maturità serbando insoddisfatta la brama di uscire dall'ombra, di colui che si vede trascurato o addirittura incompreso dai contemporanei e vuole almeno rifarsi frustigando e bollando tutto e tutti in una furia travolgente di rabbiosa misantropia? Quanto il Teuffel dice [2]) a proposito di quel malanimo dei giambografi greci che li fa vilipendere le debolezze dei loro simili, credo si possa ben riferire anche a Giovenale.

In ben diverse condizioni di vita si svolse l'arte d'Orazio; il che, oltre alla natura diversa del suo genio e al suo indulgente atteggiamento verso le debolezze e i difetti umani, contribuì alla serenità della sua satira. La quale si svolse, è pur vero, in un' età di transizione, non ancora così corrotta da non cercar nemmeno di velare o nascondere la propria abiezione; cosicchè il ridicolo, arma fortissima in mano di Orazio, non avrebbe avuto alcuna presa sui contemporanei di Giovenale.

Ma perchè, mentre Orazio è indotto a rinunziare per sempre al genere satirico dai savii consigli e dai gravi ammonimenti di C. Trebazio Testa, la cui parola impone rispettosa obbedienza per l'esperienza autorevole e per la cura affettuosamente sollecita che prende del giovane poeta, perchè — invece — Giovenale tiene accuratamente in serbo i suoi acuti dardi e attende a lanciarli che i personaggi

---

[1]) Satira VI, vv. 114-32.

[2]) Op. cit., p. 2.

che egli vuol colpire dormano da gran tempo, insensibili ed inermi, il loro ultimo sonno nei sepolcri marmorei della via Appia e della via Flaminia? Quanta forza di coercizione seppe esercitare nel suo animo fremente d'ira perchè mai, in tanto volger d'anni, si rivelasse l'intimo suo e non sorgesse dall'ombra minacce ed iracondo impugnando fieramente il flagello?

E in fine non va dimenticato che Giovenale nei punti in cui più aspramente si scaglia contro il malcostume, martella con maggiore insistenza sui personaggi dell'età domizianea, secondando così il gusto dell' imperatore e della sua corte che si compiacevano che si mettesse nella più fosca luce il tempo di Domiziano e si lodasse il loro [1]) come quello che ripristinava le antiche virtù dell'età repubblicana riconciliando ciò che pareva fin allora inconciliabile, come dice Tacito, l' impero e la libertà.

Non giungo ad affermare col Nisard [2]) che « sous le cynisme effronté de Pétrone, sous sa gaieté libertine il y a plus de colère réelle et plus d'arrière-pensées courageuses que sous l'indignation de Juvenal »; ma son d'accordo con lui nel considerare con maggior fiducia una frase nuda e fredda di Svetonio che racconta e registra i fatti senza commenti e con l' imperturbabile serenità di un raggio di sole che dà, ad un tempo, luce e calore ad una culla e ad un putrido pantano.

Riconosco però ed ammiro in Giovenale un caldo e sincero sentimento d'amore per l'antica gloria di Roma: la satira III ha versi frementi di santo orgoglio nazionale, vi si sente il battito di un polso romano, il palpito fiero di una profonda e schietta anima antica che sogna con purità di coscienza e lucidità di spirito la realtà mirabile più bella del sogno stesso, della grande Roma repubblicana.

E nella satira XIV, i famosi versi:

> Maxima debetur puero reverentia, si quid
> Turpe paras, nec tu pueri contempseris annos
> Sed peccaturo obstet tibi filius infans

hanno sapore evangelico; così come bene potrebbe derivare da sensi cristiani quell' impulso pietoso d' umanità che gli fa predicare il ri-

---

[1]) Cfr. il *Panegyricus Traiani* di PLINIO CECILIO SECONDO, cap. XLV, XLVIII, LIII.

[2]) *Etudes de moeurs et de critique sur les poètes latins de la décadence*, tome II, p. 41.

conoscimento della personalità dello schiavo e quindi la moderazione nel trarne vendetta anche per lieve colpa.

A chi legge Giovenale si offrono di tanto in tanto — quasi oasi benefiche e confortevoli — massime magnifiche e nobilissime improntate ad altissimi sentimenti di morale civile: ma purtroppo condannate e destinate *a priori* a rimanere nel campo sterile delle astrazioni per il torto e la presunzione di chiedere alla natura umana più di quanto essa può dare: uno spirito eroico e un sentimento di rinunzia e di mortificazione che non è da tutti nè di tutti i tempi.

***

Giovenale preoccupato che il suo amico Ursidio Postumo pensi a pigliar moglie in Roma con la speranza di eleggersi a compagna una donna buona e onesta, si affretta a disilluderlo dandogli addirittura del pazzo e nella satira VI gli fa un quadro terrificante delle abitudini, dell' indole delle donne romane, del loro abbrutimento vizioso e quindi della ben triste sorte che è riserbata a chi sceglie in Roma la propria donna.

Il nostro satirico mette in luce principalmente il pervertimento morale delle donne di Roma che dimenticano, per abbandonarsi alle loro passioni, i più sacri doveri di sposa e di madre. Ma bisogna guardarsi dal dedurne che tutto il mondo femminile del tempo sia stato realmente così: quella stessa età diede le Arrie eroiche, e la madre e la zia di Seneca e di questo ancora la buona e devota moglie Paolina. Lo stesso Tacito, poco benevolo verso la femminilità del suo tempo, ci fa conoscere la impavida fermezza di Arria *minor* (*Ann.* XVI, 34), la concordia d'animo e di pensiero di Agricola e Domizia Decidiana (*Agr.*, 6); nè minor pregio di fedeltà e virtù è in Calpurnia, la colta moglie di Plinio il giovane.

Giovenale mostra di non conoscere e di non tenere conto di quelle donne che trassero dalla coltura filosofica e dai sani principi familiari oneste regole di vita, devozione illimitata ai loro affetti domestici. Egli ha tristi parole per la mancanza di sommissione delle donne ai loro mariti, per la smania di lusso, per la frequenza ai pubblici ritrovi, per lo sfoggio di erudizione e di cultura greca.

Ma certo se è innegabile che lontani come siamo dai tempi della semplicità di vita e della austerità di costumi della prima età repubblicana, le donne in un ardore febbrile di libertà e di godimento

passarono, e di molto, i limiti della moderazione, è giusto però che vengan giudicate non con spirito di repubblicano del buon tempo antico, ma con quello di chi sia consapevole delle mutate condizioni dei tempi, di chi sappia vedere fino in fondo le conseguenze della legislazione augustea e post-augustea.

Allorchè Augusto pensò di adunare in sè tutti i sommi poteri e legislativi ed esecutivi, togliendoli per sempre a quel vano simulacro di governo repubblicano che vigeva ancora ai tempi di Cesare, sappiamo come egli si desse sollecita cura di sottrarre a grado a grado a quel tutto autonomo che era la *gens* i privilegi di cui godeva, di allentare i legami giuridici tra i varî membri di essa, di sciogliere quel nucleo compatto di cittadini che erano sotto la *potestas* assoluta di un capo avente autorità ben definita e indiscutibile, per farne degl' individui che riconoscessero solo nel principe ogni potere.

Così si ebbe la sostituzione del tribunale ordinario all'antico *iudicium domesticum* e quindi i rigidi diritti paterni si attenuarono finchè scomparvero del tutto, rimessi ai pubblici giudici.

Ma se ciò indice un progresso nel campo sociale e civile, purtroppo vennero ad indebolirsi i freni inibitori quando si sarebbero richiesti più validi e immediati. Augusto si studiò di dar l'illusione che il suo governo iniziasse e stabilisse per sempre su solide basi un' èra di benessere, di prosperità in cui tornasse a fiorire l'antica austerità di costumi, gloria e amore dell'antica repubblica. E pensò che leggi sarebbero bastate ad arrestare la corruzione dilagante senza ritegno, ricercando e annientando il male nelle sue cause; a tale scopo mirarono quelle leggi *de maritandis ordinibus* che obbligavano il padre a costituire una dote alla figlia per renderne più facile il matrimonio, che fissavano gravi multe per i celibi impenitenti e ad un tempo ricompense ai padri di famiglia e per il « diritto dei tre figlioli » anche l'esenzione da una parte delle tasse dovute al fisco. La *lex Iulia* e la *Papia-Poppaea* si sforzavano di allontanare anche dallo stato di vedovanza con l'attrattiva pecuniaria; stabilivano infatti che la vedova di età inferiore ai cinquant'anni che non riprendesse marito dentro un anno (*lex Iulia*) o dentro due (*lex Poppaea*) non avesse diritto di ricevere legati o eredità da parenti lontani o da amici.

Ma questa spinta a legalizzare le unioni, a creare una famiglia legittima, avendo forza di coercizione, non poteva evidentemente produrre effetti benefici. Perchè obbligare chi non avendo alcuna

buona inclinazione ad una metodica vita matrimoniale, rifuggendo dai 12 gravi doveri del *pater familias* vive beatamente la sua vita di celibe, a sottoporsi alla *corvée* matrimoniale, a mettere un freno alla sua libertà di godimento? Per la caccia spietata che si dava alla eredità, il celibe ricco era accarezzato, prediletto, circondato d'ogni premura per la necessaria *captatio benevolentiae*; erano gare in sordina, di furberia, di doppiezza, di sapiente ipocrisia che si stabilivano tra coloro che circondavano un ricco privo di eredi diretti.

D'altra parte una donna che solo adescata dalla cupidigia del danaro, si affrettava a prendere un marito qualsiasi anche quando della precedente vita coniugale non avesse serbato il più grato ricordo, non doveva certo iniziare la nuova con felici disposizioni a divenire un' ottima moglie. Conseguenza inevitabile di nozze al più spesso male assortite, la frequenza straordinaria dei divorzî per motivi così frivoli, per ragioni così meschine, che ne traspariva evidentissima la vera causa: l' incompatibilità dei caratteri unita al desiderio sempre rinascente del nuovo.

Se il divorzio non fosse esistito o soltanto limitato a casi molto gravi, come nei primi tempi della sua istituzione, certo una maggiore sommissione, un più forte spirito di tacita rinunzia e di oscuro sacrificio nella donna, e nell'uomo un sentimento più profondo di comprensione, di benevola indulgenza, l'amore sollecito per la prole avrebbero concorso efficacemente a raddolcire certe asprezze di carattere, a smussare certe angolosità pungenti di criterî e ne sarebbe venuta una vita coniugale se non felice, serena, e il sentimento del dovere compiuto per il benessere e la tranquillità dei figli avrebbe ricompensato del sacrificio delle proprie idee, e del mancato realizzarsi di singole aspirazioni.

Ma era così facile ottenere il divorzio, rifarsi in un nuovo nido una nuova vita, che il coltivare delle idee di rassegnazione e di adattamento sarebbe apparsa un' eccentricità di pessimo gusto!

La *lex Papia-Poppaea* si affrettò ad arrogarsi il potere meraviglioso della lancia d'Achille, cioè di guarire il male che produceva, poichè per combattere la febbre di divorzio che infieriva nelle famiglie romane stabiliva un'ammenda a quello dei coniugi che provocasse l'annullamento del matrimonio. Ma Augusto che pensava di arginare l'abuso del divorzio era proprio colui che aveva sposato Livia togliendola *en grossesse* al suo primo marito!

È che in realtà tutta la legislazione augustea non mirava che a salvar le apparenze e poi poco importava che tutto continuasse per

la china ruinosa: la gente pagava sì l'ammenda, ma poteva levarsi il capriccio di rinnovare *ad libitum* e legalmente il proprio *ménage*.

Ciò che fu sotto Augusto continuò ad essere sotto i suoi successori: Seneca [1]) dice: *Postquam illustres quaedam ac nobiles feminae, non consulum numero, sed maritorum annos suos computant.* E Giovenale [2]) carica ancora le tinte:

. . . . . octo mariti
quinque per autumnos: titulo res digna sepulcri

aggiunge con ironia feroce [3]). Marziale poi commenta speciosamente gli effetti della *lex Papia-Poppaea* nel suo epigramma *de Thelesina* [4]).

Affinchè nello sciogliersi di un legame matrimoniale per annodarne un altro la situazione finanziaria della donna e dell'uomo restasse sempre chiara e distinta, caddero in disuso le nozze *cum manu* cioè con la piena comunione dei beni e l'assoluta sottomissione della donna all'autorità maritale [5]). Così la dote veniva a costituire un patrimonio di assoluta proprietà della fanciulla e la rendeva indipendente dall'autorità paterna e la stessa dote dava alla sposa maggiore libertà d'azione per il diritto di disporre del suo all'infuori del consenso e del controllo del marito.

Questa indipendenza, questo danaro che affluisce nelle mani inesperte della donna usa fin allora a limitarsi alle modeste economie del *peculium* potevano bene eccitarla, sconvolgerla, costituendo così una delle cause più forti di decadenza morale.

La fanciulla usciva giovanissima dal seno della famiglia e nel nuovo stato trovava la soddisfazione di quel desiderio acuto di libertà che palpita sempre nell'anima di chi visse a lungo in completa dipendenza, e insieme l'appagamento di quella brama di lusso e di godimento che accende ed urge la femminilità ambiziosa e inquieta.

---

1) *De Beneficiis* III, 6.

2) Satira IV, vv. 230-32.

3) L'aver avuto un sol marito era per una donna indizio di castigatezza, di costumi onde — a buon dritto o meno — le lapidi sepolcrali si fregiavano come di un titolo d'onore dell'appellativo di « univira ». Cfr. PROPERTIUS, *Eleg.*, Lib. IV, 11, vv. 67-72.

4) VI, 7.

5) La *coemptio fiduciaria*, istituzione quanto mai emancipatrice, permetteva alla donna di non dipender più dalla sua famiglia originaria e di aver posizione autonoma così economica che morale nei riguardi della nuova di cui veniva a far parte.

E la posizione indipendente spinse le più esaltate oltre ogni limite di convenienza all'acquisto del prestigio assoluto sul marito e per questo tramite alla vita pubblica.

I primi passi verso il riconoscimento di un'autorità personale, la donna li fece di soppiatto, nell'ombra sicura e discreta della *domus*, fatta forte ed ardita dall'affetto condiscendente del marito e i risultati furono dapprima accettati per cortese indulgenza, più che per atti legali. Ma questo movimento si affermò poi chiaro, tanto che vi sono delle iscrizioni che ci attestano l'esistenza di associazioni che permettono alla donna di partecipare al governo dello stato per il diritto di eleggersi dei rappresentanti alle elezioni e di favorire, proteggere, raccomandare qualcuno dei candidati [1]).

E c'era la *sodalitas pudicitiae servandae*, il *conventus matronarum* lanuviense a cui in seguito Eliogabalo volle dare valore politico e chiamatolo *senaculum* gli affidò la discussione di questioni di etichetta e l'incarico di dirimerne le controversie circa la giusta osservanza. Inoltre il *Digestum* insegna che la posizione sociale del marito determinava quella della donna: a lei erano concessi uguali titoli, uguali distintivi, uguali privilegi.

Una signora del bel mondo doveva essere assidua frequentatrice dei luoghi di ritrovo più in voga, mostrare di interessarsi alle gare gladiatorie, assistere agli spettacoli teatrali, giacchè così aveva agio di sfoggiare le sue tolette e i suoi gioielli, di mettere in luce le grazie della persona e la finezza dello spirito: i mariti lo trovavano legittimo. Quelli poi che non eran mariti dovevan trovare troppe ragioni di godimento in queste riunioni e in questi spettacoli dove il mondo femminile splendeva in tutti i suoi fascini, perchè pensassero di far la voce grossa.

È vero che la presenza delle donne ai banchetti, mollemente distese su i letti triclinari, era un' innovazione troppo ardita per uno spirito conservatore e infatti Valerio Massimo rievoca con voce amara

---

[1]) Orelli, 24-27. Questo — per noi — singolarissimo « manifesto » di « réclame » elettorale firmato da due donne si leggeva nella parete esterna di una casa di Pompei: « M. Casellium et L. Albucium *Statia* et *Petronia* Rog. — Tales cives in colonia in perpetuo! » — D'onde si rileva tanto interessarsi la donna alla vita pubblica che oltre ad assicurare al candidato favorito l'appoggio e il consenso delle proprie relazioni, non dubitava di significargli pubblicamente la sua adesione. Per quanto riguarda l'influsso esercitato dalle donne romane sulle vicende politiche cfr. il pregevole studio di Ettore Ciccotti, *Donna e politica negli ultimi anni della repubblica romana.*

di rimpianto i tempi in cui le donne prendevano i pasti sedute e non adagiate su i « sofà » [1]. Ma non mi sembra errata l'acuta osservazione del Boissier che pensa l'influsso esercitato dalla presenza del sesso femminile ai banchetti essere stato in genere di ritegno e di moderazione.

Del resto, se dall'età di Giovenale risaliamo all'augustea, troveremo in essa i germi e la inevitabile preparazione alla immoralità successiva: la politica imperiale, per addormentare i ricordi del passato e prevenire agitazioni e scosse, dava *panem et circences* al popolo, piaceri snervanti alle classi ricche, aspre implacabili persecuzioni alle anime forti e fiere.

*
* *

Grande differenza corre tra l'educazione che si dava alla fanciulla nel miglior tempo dell'età repubblicana, e quella degli ultimi tempi della repubblica e del periodo imperiale. L'istruzione era in antico ristretta sì, ma sana e severa, impartita o dalla madre stessa o da schiave intemerate nei costumi; ora invece precettori a volte pericolosi guidano le fanciulle nella lettura dei poeti e le ammaestrano nella filosofia.

La mediocrità comune degli spiriti si limitava ad una istruzione superficiale e quindi vana e frivola, chiedendo solo alla grazia seducente e maliziosa dei poeti d'amore nuovi fascini, alle discussioni filosofiche l'agilità e la prontezza del pensiero, il brio elegante e spigliato del conversare; ma alcune donne trovano negli studi severi una palestra di virtù e di nobili sensi e la filosofia stoica, che può ben dirsi scuola di eroi, sostenne il coraggio di quelle nobilissime che seppero morendo associarsi alla gloria dei loro mariti. E ancora, se siamo in un secolo in cui Ovidio può permettersi di scrivere per le donne un codice di galanteria audacissimo, quale la sua *Ars amandi*, fin dal tempo di Cicerone vi erano delle donne tanto profondamente colte da sollecitare la lettura di un trattato filosofico, come Caerellia a proposito dell'opera *De finibus bonorum et malo-*

---

[1]) « Feminae cum viris cubantibus sedentes coenitabant.... Quod genus severitatis aetas nostra diligentius in Capitolio quam in domibus suis conservat, videlicet quia magis ad rem pertinet deorum quam mulierum disciplinam contineri » (IV, 1 2).

*rum* [1]); e lo stesso Cicerone ci parla con ammirazione dell'eleganza e soavità di linguaggio di Laelia che la dote mirabile della parola ornata ereditò dal padre Laelius e trasmise alle figlie Muciae e alle nipoti Liciniae [2]).

E questa è anche l'opinione di Quintiliano allorchè dice [3]) che *Laelia L. filia reddidisse in loquendo paternam eloquentiam dicitur.*

L'oratore Ortensio — il difensore della vanità femminile nella discussione pro-abrogazione della *lex Oppia* sostenuta contro la fiera parola di Catone e che dovette gran parte, penso, della sua vittoria allo stesso agitarsi nel foro delle interessate intervenute in gran numero — ebbe una figliuola in cui rifulsero le doti oratorie paterne. Ella osò presentarsi nella curia a difendere le ragioni delle donne su cui si voleva far pesare una grave imposta [4]) e seppe così brillantemente sostenere l'illegalità della pena che riuscì a scongiurarla riportando un grande successo dovuto alle sue belle qualità oratorie e non alla rarità del caso e alle sue grazie personali [5]).

Nell'età imperiale sappiamo di una giovane donna bella e buona che, dotata di vasta cultura e di felici attitudini poetiche, fu affettuosissima compagna del marito grande poeta: parlo di Argentaria Pollia, la giovane moglie di Lucano [6]).

Anche il genere storico ebbe delle cultrici: Agrippina *minor*, la madre di Nerone, scrisse dei *Commentarii* in cui espone le vicende della sua famiglia e della sua vita. Malauguratamente non ci sono pervenuti, ma ne abbiamo notizia da Tacito che se ne servì come fonte storica [7]).

Dunque se tra le donne che coltivavano gli studi vi erano quei tipi perfetti di noiose pedanti che ci presenta Giovenale (e purtroppo anche ai nostri giorni a guardarsi un po' attorno c'è da farne diretta esperienza!), se Orazio ci dice che le donne — in realtà femmine viziose più o meno raffinate — tenevano fra i cuscini di seta i libri degli stoici ostentando fervido entusiasmo per la loro dottrina,

---

[1]) *Ad Atticum*, XIII, 21.

[2]) *Brutus* o *de claris oratoribus*, 58.

[3]) *Instit. Orat.*, Lib. I, cap. I, parg. 6.

[4]) VALERIUS MAXIM. VIII, III, 3.

[5]) Dovevano essere parecchie le qualità oratorie e innegabili se Quintiliano annota: *Hortensiae Q. filiae oratio apud triumviros habita legitur non tantum in sexus honorem.*

[6]) Cfr. STAZIO, *Silv.* II, 7. MARZ., *Epigr.*, VII, 21-23; X, 4.

[7]) *Ann.*, IV, 53.

se una dama interrompe la sua lezione di filosofia per mandare una sollecita risposta all'innamorato impaziente, vi furono anche donne gentili che fecero lodevole uso delle loro conoscenze letterarie, che brillavano per l'ingegno svegliato e il felice intuito tanto da raccogliere la lode e non il biasimo dei contemporanei.

Quanto è lontana quell'aurea età repubblicana in cui si voleva che la fanciulla si facesse callosa la mano con il fuso e la conocchia e dividesse il suo tempo fra il culto dei Lari e le faccende domestiche!

Le giovanette d'agiata famiglia si dedicano, sì, ancora un po' ai lavori donneschi, ma assistono agli spettacoli teatrali e ai giuochi del circo, guardano ormai con occhi veggenti i raffinati godimenti a cui si abbandona la città ricca e potente[1]; come impedire che fatte donne cerchino di spegnere quella sete di piaceri fastosi quando attorno a loro non saranno che inviti suadenti e complici indulgenze?

L'educazione femminile comprende ora come principali elementi il canto e la danza, considerate, è vero, negli austeri tempi repubblicani, sconvenienti a fanciulle libere; ma io non credo a questa sconvenienza e una ragione sola do all'inalberarsi di Scipione Africano, sempre così fervido ammiratore del mondo ellenico[2]: che egli riconoscesse essere il popolo romano ancora troppo rozzo per saper ritrovare e considerare negli atteggiamenti di danza e nel fascino musicale la pura bellezza che non è mai corruttrice; mentre nel popolo greco, che il senso del bello ebbe nel sangue per dono prezioso di Natura, il canto e la danza costituirono un elemento essenziale dell'educazione della gioventù e assursero fino alla solennità del rito sacro.

Quindi saranno della danza i traviamenti malsani, le movenze invereconde della mimica gaditana e ionica, che valgono soltanto a

---

[1]) Che ancora in questi tempi le fanciulle filino e tessano ci attesta l'uso, ininterrotto nelle famiglie sollecite del buon costume e del rispetto delle tradizioni, che le stoffe degli abiti siano fatte in casa sotto la guida e con l'aiuto della padrona. Così SVETONIO al cap. LXIV della Vita del Divo Augusto c'informa che l'imperatore non portava che abiti tessuti e cuciti dalle donne della sua casa. Anche gaudenti spregiudicate non disprezzavano i lavori di ricamo: sappiamo infatti da Tibullo che la sua amante lavorava con piacere e così anche Cinzia di Properzio (cfr. TIB., I, 8, v. 85; PROP., I, 3, v. 41; III, 6, v. 15).

[2]) MACR. *Saturn.* III, 14, 7.

lusingar gl'istinti più bassi, che possono dar luogo e legittimamento ai versi oraziani:

> motus doceri gaudet Ionicos
> matura virgo et fingitur artibus
> etc. . . . . .
>
> (*Carm.* III, 69, vv. 21-27)

ma Plinio si compiace che la sua Calpurnia solo per il desiderio di piacergli apprenda a cantare i suoi versi accompagnandosi con grazia su la lira e Stazio confida che la sua figliastra troverà presto marito, se non per vistosa dote, per l'armoniosa eleganza della sua danza.

Giovenale condanna senza riserve quella smania di esasperata ed esasperante raffinatezza che invade la donna romana e va dalla soverchia cura nell'acconciatura del capo al seguito di asinelli per il bagno mattutino, che la spinge ad accostarsi ai filosofi e spendere senza ritegno somme ingenti nell'acquisto di preziosi monili, di vasellame ricercato; ma non tien conto nel suo giudizio che primi gli uomini profondevan ricchezze superiori ad ogni nostra immaginazione nell'offrire ludi circensi e banchetti e feste pubbliche e private.

*
* *

Giovenale avverte il suo Ursidio che pensa a pigliar moglie sognando una famiglia, come il sentimento della maternità sia morto nelle donne di Roma; esse rifuggono dalle sofferenze e dai doveri della maternità e rifiutano a sè stesse e al marito l'orgoglio di una sana e gagliarda prole.

Qui si rivela ancora una volta l'evidente esagerazione che pervade la satira di questo scrittore: a prestargli fede fino allo scrupolo c'era da attendersi addirittura l'estinguersi della stirpe romana. Ad ogni modo se egoistiche considerazioni, che sembrerebbero tutte moderne, facevano scarsa la prole nell'alta società romana, è notevole il fatto che proprio in quel tempo sorge un sentimento nuovo o per lo meno ne è nuova la manifestazione: quello della cura sollecita dell'infanzia.

Aulo Gellio nelle sue *Notti Attiche* (XII, 1) riporta un discorso del filosofo Favorino in cui questi ricorda alle donne romane come il compito divino della maternità non si assolva soltanto col portare alla luce la creatura, ma ancora è legge sacra non rifiutarle il latte

del proprio seno. Molte epigrafi sepolcrali di buone mogli, di buone madri borghesi popolane, — di quelle che vivono in ogni tempo una vita modesta e raccolta che non sa di eroismi, ma neppure di abiezione, che non conosce lo sfarzo ma non soffre la miseria e sta paga di un'intima pace laboriosa — ci attestano che queste donne si fregiarono come di un titolo d'onore d'aver nutrito i loro figliuoli del loro seno [1]).

Giovenale dice di non conoscere alcuna donna buona o almeno tollerabile e, generalizzando assolutamente, afferma che la cattiveria e la perfidia sono elementi essenziali dell'anima femminile, proprî della sua natura [2]). Non vien fatto di pensare che tanta amarezza possa derivare da cause analoghe a quelle che spiegano il misoginismo di Euripide (che pur delineò soavi e sublimi figure femminili quali Andromaca e Alcesti e Macaria e Polissena e Ifigenia) e di Ipponatte ?

*
* *

Nel raccoglier le fila di questo mio studio sul valore delle attestazioni di Giovenale, particolarmente nei riguardi delle donne del suo tempo, ripeto il mio giudizio secondo il quale non credo conforme a spirito di giustizia e a serenità di critica ripensare la storia di Roma di questo periodo e la storia del suo costume in ispecie, prestando indiscussa fede all' irata anima di Giovenale che fustiga a sangue, che bolla d'un marchio d' infamia tutta una società e ci presenta un mondo che vuole esser costrutto con singolare forza di realismo, ma che in realtà a chi lo scruti attentamente appare falso per volere essere troppo vero, poichè accoglie solo creature d'eccezione in una composizione sforzata e sorda, priva d'ogni respiro di umanità schietta.

Neppure a Tacito penso si possa credere ciecamente, che pure è uno scrutatore sapiente di coscienze e un creatore mirabile di carattere, ma nel giudizio non sa elevarsi al di sopra delle opinioni comuni e tradizionali e guardare con spirito nuovo ai nuovi tempi e spogliarsi del suo subbiettivismo passionato. Spirito profondamente innamorato della antica austerità di Roma che le diede la gloria e la potenza, non può essere e non è che un conservatore. Con questo

---

[1]) Orelli, 2677.

[2]) Satira IV, vv. 134 e segg.

sentimento forte della rettitudine della sua coscienza egli fa che la sua opera di storico si innalzi a quella di giudice: e giudica per l'avvenire.

Ma in realtà in ogni tempo la società non è tutta morale nè tutta immorale; nel I sec. dell'impero in ispecie la società romana era costituita e subiva gli opposti influssi di elementi molto diversi tra loro; era un insieme di popoli varî per usi, costumi, educazione e tradizioni. All'aristocrazia della nascita si sostituiva l'aristocrazia della ricchezza che giungeva con tutti gli appetiti e con tutte le brutalità di una conquista recente e diffondeva la sua brama di godimento senza confine e imponeva il timido rispetto per l'onnipotenza della ricchezza.

È tutto un mondo saldo, compatto per comunanza di tradizioni e di aspirazioni che crolla e dal suo disfacimento un altro ne sorge immensamente più vasto, ma così diverso che si impone sia unico il polso e ferreo che lo regga e lo mantenga unito [1]).

Tutte le decadenze e i rinnovamenti hanno di queste crisi profonde che turbano e sconvolgono criteri morali e istituzioni sociali; è quindi più che mai necessaria una osservazione acuta, ma serena, *sine ira et studio.*

Trattandosi poi della donna che, per la sua indole generalmente più impulsiva che calcolatrice, è dominata più dal sentimento che dalla ragione ed è quindi più esposta a piegarsi e a modellarsi secondo le esigenze o le condizioni dell'ambiente in cui vive e a divenire a secondo di questo « vas d'elezione » o « vasel d'ogni frode », questo studio accurato delle varie influenze che si possono esercitare su di essa s'impone, a parer mio, come essenziale.

Nè resto solitaria nel mio pensiero: il mio giudizio si rafforza e si avvalora per il consenso di una chiara voce autorevole per esperienza di vita e profondità di dottrina: quella del Teuffel che chiudeva un suo interessantissimo studio su *La posizione della donna nella poesia greca* con queste belle, nobili e gravi parole: « Le donne per la loro più fine sensibilità sono generalmente più esposte a gl' influssi dello spirito del tempo di quel che non sia l'uomo che fa da sè il suo destino, anche se occorre, in contrasto e in lotta col suo tempo e col suo ambiente ».

MARIA QUARTANA.

---

[1]) E questa è anche l'opinione dello stesso Tacito allorchè al principio delle sue *Historiae* (I, 1) afferma *omnem potestatem ad unum conferri pacem interfuit.*

# VIRGILIO E MONTEVERGINE

## I.

A. G. Amatucci dichiara [1]) di sospettare che non *Παρθενίας*, come credevamo tutti sinora sulla fede della Vita di Donato, ma *Παρθενιάς* fosse chiamato Virgilio « dagli arguti Neapolitani.... come colui che trascorreva la maggior parte dei giorni nella solitudine di quel monte,... che, con nome latino, troviamo chiamato *Mons virginum* », e che quel nomignolo avesse a quei tempi su per giù lo stesso significato che nella Napoli d'oggi l'epiteto di *cafone* [2]). Questa congettura presuppone, se vedo bene: 1) che Virgilio abbia abitato quello che ora è detto Montevergine; 2) che nell'antichità questo monte fosse detto *Παρθένιον*; 3) che dal nome del monte *Παρθένιον* si formasse un etnico; 4) che da nomi di luogo, i quali fossero essi stessi non parole primarie, irreducibili ad altre, ma derivazioni aggettivali, si potessero derivare alla loro volta etnici per mezzo della terminazione *-άς*. Se si riuscisse a far vedere che uno solo di questi presupposti è o improbabile o errato, la congettura dovrebbe senz' altro respingersi, tranne magari a sostituirgliene un' altra, qualora apparisse chiaro che la tradizione riportata da Donato non è credibile; ciò che l'Amatucci, non che provare, non ha neppure osato asserire. Tutt' e quattro quei presupposti sono secondo me quale improbabile, quale errato.

1) Nessun autore dell'antichità afferma mai che Virgilio abbia posseduto una villa alle falde del Vergine. Gellio, è vero, narra (VI, 20, 1) di aver letto in un commento che Virgilio nelle *Georgiche*, II, 224 segg. avesse scritto dapprima non già *talem dives arat Capua et vicina Vesevo ora iugo*, ma *Nola iugo*, e avesse poi mutato, per vendicarsi dei Nolani, che non gli avevano concesso di portare acqua nel suo podere vicino alla città; e anche chi respinge senz' altro questa storiella, della quale Gellio stesso dubita, può, è vero, crederla nata dal ricordo di una villa di Virgilio posta in quel di Nola. Ma Nola è molto più in qua di Abella, molto più vicina al Vesu-

---

[1]) *Rass. d. ling. e lett. class.*, I, 151.

[2]) L'Amatucci scansa con destrezza la parola, ma la parafrasa così chiaramente che non si può dubitare della sua intenzione.

vio e al mare, molto più lontana dal Vergine. Un terreno alle falde del Vergine non poteva mai e poi mai esser compreso nel territorio di Nola.

Del Monte Vergine, a proposito di Virgilio, non si parla che nel medioevo avanzato. Gervasio di Tilbury, che attinge a leggende napoletane, narra che l'antico poeta possedette un giardino meraviglioso su quel monte. Egli scrive nel 1212, e i suoi ricordi napoletani risalgono tutt' al più al 1175 [1]. Secondo il vecchio cronista del Vergine, Giovanni Iacomo Giordano [2], un manoscritto della *Vita* di S. Guglielmo di Vercelli, fondatore dell' ordine degli eremiti del Monte Vergine, conservato allora nell'archivio di quel monastero, asserisce che quel giardino esisteva ancora al tempo dell'autore e aveva conservato le sue virtù soprannaturali e malefiche, come avevano sperimentato in persona propria monaci amici di lui e secondo lui degnissimi di fede. Ma il Giordano, come ha provato, ripubblicando quella stessa vita, un religioso del suo stesso ordine, il Mercuro [3], era, nonchè uomo sprovvisto di senso critico, un imbroglione di prima riga, che, per dare autorità a un miracolo celebre nella tradizione locale, non si peritò di introdurlo in quella biografia, fabbricando un paragrafo di testa sua. E anche quel passo manca nell'edizione del Mercuro; anzi di più, manca nel testo stesso del Giordano [4], pure rimaneggiato e falsificato com' è. E io non avrei neppure accennato a quel luogo, se l'Amatucci non mostrasse di dargli credito.

Pure di una certa connessione tra il nome di Virgilio e il Monte v' è infatti un documento, noto al Comparetti, passato sotto silenzio dall'Amatucci; voglio dire proprio la *Vita*, quella autentica, di S. Guglielmo. Essa, sulla fede di parole sfrontatamente falsificate dal Giordano, si soleva attribuire a S. Giovanni di Nusco, contemporaneo più giovane e discepolo del Santo. Ora il Mercuro, che, come si è detto, l'ha ripubblicata [5] di sul codice unico, un manoscritto longobardo del XII, conservato nell'Archivio di Stato di Napoli tra le carte del Monte Vergine, sopprimendo le falsificazioni del Giordano, stampando i passi da lui soppressi, restituendo al loro posto le parti spostate, ha mostrato [6] che essa in verità consta di tre parti, differentissime di stile. La prima comprende i primi 17 paragrafi e narra, come dice il titolo, la vita e l'*obitus* del santo. La seconda, che comprende i paragrafi dal 18 al 23, tratta, come dice il titolo speciale preposto, i miracoli del santo. Della terza, posteriore, non importa che qui ci

---

1) Comparetti, *Virgilio nel Medioevo*², II, 27.

2) *Croniche di Montevergine* (Napoli 1649), p. 92.

3) *Rivista Storica Benedettina*, I, 1906, 326.

4) Ristampato negli *Acta Sanctorum Iuni*, V, 114-131.

5) *Riv. Stor. Bened.*, I, 328-33; II, 74-100 e 345-70. Cito d'ora in poi volume, pagina e riga di quest' edizione.

6) *Riv. Stor. Ben.*, III, 347 segg.

occupiamo. Ora solo la seconda parte si dà non già per scritta da Giovanni, ma di su informazioni attinte a lui: *Miracula quae in sequentibus relaturi sumus, quodam* [1]) *sacerdote et monacho reverendissimo valde viro, Iohanne de Nusco cognomine, suo discipulo, referente, agnovimus*; e più sotto (II, 351, 271): *praedictum Iohannem de Nusco, a quo haec omnia didicimus.* Ma anche se i nomi degli autori rimangono ignoti, i due documenti hanno valore storico grandissimo.

Guglielmo di Vercelli non è figura leggendaria, ma personalità storica. L'anno in cui fondò il Santuario, 1124, o forse 1125, è ben noto, sicuro l'anno della morte, 1142. Vita e miracoli sono tramandati in un manoscritto che secondo l'editore appartiene ancora al XII secolo e che a ogni modo non sarà troppo discosto di data dalla morte del Santo. Sia l'autore della *Vita*, sia quello dei *Miracula*, narrano con precisione, conoscono benissimo l'Italia meridionale, distinguono i tempi, datano accuratamente. La *Vita* sa di un periodo (II, 77, 75), quello della prima giovinezza di S. Guglielmo, nel quale Ruggero, signore di Sicilia, non era ancora succeduto a suo zio nel dominio delle Puglie, ciò che infatti avvenne nel 1127 [2]). Essa sa che il santo si abboccò per l'ultima volta col re nel 1142 a Palermo, dove questi era appena arrivato (II, 97, 12). È noto a noi da fonti indipendenti [3]) che Ruggero nell'estate del 1142 passò di Sicilia in Italia. I *Miracula* conoscono (II, 356, 21) il nome dell'ammiraglio di Ruggero, Giorgio, cioè Giorgio di Antiochia [4]). Nessuno farà colpa a uomini di quei secoli di credere ai miracoli.

Ora sia nella *Vita* (II, 78, 94; 85, 30, 31) sia nei *Miracula* (II, 346, 97; 347, 142; 351, 266) il Monte Vergine è sempre chiamato *Mons Virgilianus*. Io non ho difficoltà ad ammettere che la denominazione risalga al tempo in cui il Santo visse. Ma dalla prima metà del XII secolo all'era augustea [5]) il salto è ancora troppo grande per non atterrire anche il critico più fiducioso nell'eccellenza della cosiddetta tradizione popolare. Che maraviglia che il giorno che Virgilio doventò il poeta stregone, i Napoletani col-

---

[1]) O piuttosto *quondam*? Se la correzione è giusta, i *Miracula* sarebbero stati scritti dopo la morte di Giovanni, che fu nel 1163 (Mercuro, II, 361).

[2]) Chalandon, *Histoire de la domination normande*, Paris, 1907, I, 380.

[3]) Chalandon II, 108; E. Caspar, *Roger II*, Innsbruck, 1904, pp. 546 sgg. Dal luglio al settembre fu nel territorio di Ariano; nel novembre a Montecassino.

[4]) Su di lui v. le notizie raccolte da Chalandon, I, 374, e Caspar, 41 segg.

[5]) Gli altri documenti nei quali quella denominazione ricorre, sono tutti, che io sappia, posteriori alla metà del XII. Il Comparetti (II, 54) cita una bolla di Celestino III in cui quel convento è detto *monasterium sacrosanctae Virginis Mariae de Monte Virgilii*: essa è datata 4 novembre 1197 (Jaffé, *Regesta Pontificum*, 17586). Del resto l'originale non è stato ritrovato da P. F. Kehr tra le carte di Montevergine (*Nachrichten der Göttinger Gesellschaft*, 1900, 211).

locassero il suo orto magico ai confini della propria regione in una parte scarsa di popolazione [1]), sur un monte alto, selvoso, di accesso difficile?

Non è dunque documentato in alcuna maniera che Virgilio abbia mai abitato sul Monte Vergine. Dirò di più: dalle fonti antiche intese a dovere si ricava che ciò è per lo meno poco probabile. A me pare che in tutta questa questione si sia troppo trascurato un autore al quale, in fatto di Virgilio, sarebbe imprudente ricusar fede, Virgilio: *illo Vergilium me tempore dulcis alebat Parthenōpe, studiis florens ignobilis oti.* Virgilio ebbe la sua villa presso Napoli. Ne possedette anche un' altra? Su che ci si fonda per sostenerlo? Donato scrive: *Quamquam secessu Campaniae.... plurimum uteretur.* L'Amatucci a questo proposito parla di « solitudini »; *secessu* indica che Virgilio viveva colà lontano dal tumulto della vita cittadina, e nulla più. L'Amatucci stesso sopprime, citando, la parola che in Donato segue subito dopo *Campaniae: Siciliaeque.* Vogliamo, sulla fede di quella parola, regalare a Virgilio ancora un tenimento in una parte alpestre e deserta della Sicilia? E non è strano che, mentre si mette in dubbio la credibilità di quella biografia, si pesino poi le sue espressioni sulla bilancia dell'orafo?

Ma sebbene nulla autorizzi questa supposizione, mettiamo pure che Virgilio, oltre la villa di Napoli, ne possedesse una seconda altrove. Se la sarebbe scelta a distanza considerevole dalla prima in una regione selvaggia e impervia? [2]).

2) L'Amatucci sa che gli antichi Napoletani salivano sul Monte Vergine « per onorare la *Magna Mater*, il culto della quale dea prevalse su altri più remotamente tributati forse a divinità Osche tra quelle alpestri e verdeggianti balze ». Qui par che si distingua tra una notizia certa, il culto della *Magna Mater*, e una congettura probabile, un culto anteriore italico. E invece di documentato non c'è proprio nulla. Nessun monumento antico [3]) dice che sul Vergine sorgesse in età pagana un santuario. Sarà possibile, anzi probabile, perchè le vette dei monti sono state in ogni tempo sedi di divinità, ma non ne sappiamo nulla. Ancora il popolo chiama Partenio tutta la catena cui il Vergine appartiene? Avrà, come accade, imparato dai dotti

---

[1]) Di Avellino e dei dintorni si conoscono poche iscrizioni.

[2]) Si potrebbe perfino dubitare se, al tempo di Virgilio, il Monte Vergine facesse parte della Campania; Plinio, se in un luogo (III, 63) ascrive Abellinum a questa regione, come fa pure il *Liber Coloniarum*, 229, in un altro (III, 105) lo comprende nell'Irpinia d'accordo con Tolemeo III, 1, 62. E il Monte Vergine rimane ancora di là da Avellino.

[3]) Alle storielle del Giordano (p. 34 segg.) si ha ormai diritto di non credere.

locali, i quali però professano candidamente che quella denominazione è puramente congetturale [1]).

Perchè la congettura fosse, non dico dimostrata (allora non sarebbe più congettura), ma ritenuta verosimile, bisognerebbe, se non erro, che: *a*) fosse verosimile che il Monte Vergine abbia una volta portato nome greco; *b*) che il nome *Mons Virginis* sia davvero così antico che si possa legittimamente supporre si ricolleghi con un nome greco e lo traduca. Ora, nè il Vergine nè la regione adiacente furono mai greche. Abella è stata sempre osca; nè in questa regione, oltre una delle maggiori epigrafi osche, il *cippus Abellanus*, si sono mai trovate altre iscrizioni che latine; di greche, neppure una. Ma mettiamo pure che i Greci, scorgendo di lontano il giogo e la vetta, avessero sentito il bisogno di dar loro un nome. Il nome latino, che dovrebbe essere traduzione di un nome greco di età pagana non testimoniato, come suppongono gli eruditi locali e l'Amatucci, non appare, se vedo bene, che nel XII secolo.

La testimonianza più antica datata del nome del Monte Vergine sarebbe un privilegio [2]) di Ruggero II, datato da Palermo 25 agosto 1137, nel quale il destinatario, Guglielmo di Vercelli, è chiamato *Sanctae Mariae Montis Virginis praelatus*. Ma questo documento, come ha mostrato lo Chalandon [3]), è un falso. Nell'originale ogni parola dell'*invocatio* è separata dalla seguente da un X, contro l'uso diplomatico del tempo; il preambolo precede la sottoscrizione invece di seguirla; Ruggero dice di se stesso *Nos Rogerius* contro la sua consuetudine costante; la scritta della rota non è in unciale. La scrittura appare faticosamente imitata. Figura quale teste il figlio del re, Guglielmo, che si firma principe di Taranto, mentre questo titolo spettava a quel tempo a un altro figlio del re Tancredi. Ce n'è abbastanza per ritener certo il falso; e si vede facilmente che questo documento è fabbricato su di un altro privilegio del medesimo re Ruggero in favore della medesima abbazia, datato 24 novembre 1140, anch'esso falso, secondo il giudizio dello Chalandon, che ha veduto l'originale nell'Archivio di Napoli. I testimoni sono gli stessi, e nel 1140 Guglielmo era davvero principe di Taranto, ma la data dell' indizione non coincide colle altre e porterebbe al 1139.

Seguirebbe in ordine di tempo, almeno secondo il Comparetti, la bolla di Celestino III del 1197, già citata, nella quale sono accoppiati i due nomi

---

[1]) Così, p. es., CORCIA, *Storia delle Due Sicilie*, Napoli, 1845, II, 489. Anche il Comparetti per il culto di Vesta e di Cibele in quei luoghi si richiama alla tradizione locale, citata da tutti gli storici del Monte Vergine. Essa, come mostra chiaramente il Giordano (p. 34), risale a Flavio Biondo.

[2]) È interpolato dal Giordano nella sua edizione della *Vita*: p. 129 segg. della ristampa negli *Acta*.

[3]) *Moyen Age*, XVI, 303 segg.

*monasterium Virginis* e *mons Virgilii*. Ma non dubito che tra le carte ancora inesplorate del Monte Vergine ci siano numerosi documenti privati che attestino quel nome. A me basta stabilire che da nessun documento autentico datato si ricava che il nome del Monte Vergine sia anteriore a Guglielmo di Vercelli. E allora vien fatto di pensare che il monte fosse ribattezzato così quando S. Guglielmo vi fondò una chiesa della Vergine.

Ma, si dirà da taluno, un documento anteriore, per quanto non sicuramente databile, la *Vita* di S. Vitaliano, dice che il monte era chiamato dagli abitanti *Mons Virgo*. Io credo che questa *Vita*, attribuita dagli editori su fondamento di indizi insufficienti e contro ogni probabilità alla seconda metà del X secolo, sia stata in verità composta dopo che Guglielmo istituì l'ordine e fabbricò la chiesa, e confido di poterlo dimostrare nell' appendice aggiunta al presente lavoro. Ma foss' anche vera la cronologia proposta dagli editori e il Monte Virgiliano si chiamasse Vergine anche prima di Guglielmo, da una denominazione attestata per la metà del X secolo non è lecito indur nulla per l'èra augustea. Già da parecchi secoli innanzi al decimo *Mons Virgo* o *Mons Virginis* non poteva voler dire se non « monte della Madonna ».

3) Diamo pure per dimostrate due asserzioni fantastiche, e ammettiamo che Virgilio abbia abitato alle falde del Monte Vergine, come è certo che non vi abitò, e che il monte si chiamasse ***Παρθένιον***, il che è possibile, ma a quel modo che è possibile che un bimbo in questo momento scagli un ciottolo in Arno dal ponte alla Carraia: poteva Virgilio, solo perchè avrebbe abitato sul Partenio, esser detto « cittadino del Partenio »? e poteva esser formato un etnico da quel nome?

L'antichità apprezza la cittadinanza più che non facciamo noi moderni, perchè lo straniero non poteva in generale nè prender legalmente moglie nè possedere immobili, pagava imposte speciali, era mal difeso contro l'arbitrio del magistrato ed esposto anche a quello del privato cittadino. Per istare a lungo ad Atene o a Roma, non si diveniva Ateniese o Romano, neppure a parole. Scherzo è scherzo, ma ogni frizzo si conforma in qualche maniera alla mente di chi scherza. Ma lasciamo pure andare, e cerchiamo se da nomi di monti si solessero nell'antichità formare etnici.

Pochissimi ne registra la fonte più ricca, Stefano di Bisanzio [1]), e di questi pochissimi molti si devono cancellare: Stefano aspira a essere completo, onde da ogni nome di luogo fa derivare l'etnico, fosse questo usato o no. E la maggior parte dei suoi etnici di monti non ha riscontro nella letteratura: così per es. ***Ταϋγέτιος***, ***Φικειεύς***, ***Φοινικαῖος***, ***Φελλεύς***, ***Μασιηνός***, ***Παχύνιος***, ***Χειμεριεύς***. E questo non è caso: l'etnico, specie quello

---

[1]) Gli esempi raccolti, non so se completamente, da DITTENBERGER, *Herm.* XLI, 1906, 164 segg.

in *-εύς* o in *-ίτης*, meno quello in *-ιος* indica l'appartenenza a una comunità, tant' è vero che esso per donne e a miglior diritto per schiavi è sostituito dal ctetico: una donna ateniese si chiama *γυνὴ Ἀττική*, non *Ἀθηναία*; un servo *ἀνδράποδον Ἀττικόν*, non *Ἀθηναῖον* [1]). Un monte forma di rado comunità per sè solo. Vi sono eccezioni: *Ὀλυμπιηνοί*, come dice chiaramente Erodoto (VII, 74), eran detti in generale i Mysii: qui l'etnico indica un popolo. E un popolo, sia pur favoloso, sono i *Ῥιπαῖοι* o *Ῥιπαιεῖς*, gli abitatori dei monti Rifei, vale a dire gl'Iperborei. Se gli abitanti del Tauro non formano una gente a sè, essi presentano almeno qualità etniche speciali, perchè il Tauro è non una vetta isolata ma una catena, cosicchè nell' antichità si parla di *Ταυριανοί*, come oggi di alpigiani [2]). Gli *Οἰταῖοι*, abitanti dell' Eta e delle regioni adiacenti, formavano al tempo di Erodoto una comunità indipendente, che ha seguitato a lungo a battere moneta propria [3]). Queste sono eccezioni, facili a spiegarsi e legittime. Chi crederà che i pochi abitanti dell' impervio Vergine formassero uno staterello autonomo o presentassero speciali caratteristiche etniche?

Se gli antichi Napoletani avessero derivato un etnico da *Παρθένιον*, lo avrebbero formato altrimenti che non voglia l'Amatucci. Stefano conosce due città di nome *Παρθένιον*, l'una in Eubea e l'altra in Tracia, e dice che il loro etnico era *Παρθένιος* e *Παρθενιεύς*. Noi non sappiamo se anche questi etnici non sian fittizi, ma Stefano aveva senso di lingua e foggiava i suoi etnici secondo regole empiriche dedotte da larga lettura. I Napoletani contemporanei di Virgilio, anche senza sapere di quelle città e dei loro cittadini, avrebbero chiamato il « cittadino » del loro Partenio o *Παρθενιεύς* o *Παρθένιος* o anche *Παρθενίτης*,, perchè *-εύς*, *-ιος*, *-ίτης* sono le tre terminazioni che caratterizzano gli etnici derivati da nomi di luogo. Più probabilmente lo avrebbero detto *Παρθένιος*, perchè *-ιος* è la terminazione meno specificamente etnica e quindi, nel nostro caso, meno compromettente; ma a ogni modo con una di queste tre terminazioni [4]), e non altrimenti.

L'Amatucci suppone che essi si siano regolati sull' analogia di *Ἀρκάς* e *Βορεάς*. La seconda formazione non fa al caso nostro, perchè, come il più ignorante dei Greci sapeva, ha valore patronimico. *Ἀρκάς* è non etnico derivato da nome di luogo, ma nome primitivo di popolo: si badi bene, di

---

[1]) DITTENBERGER, *Herm.*, XLII, 1907, 10 segg., 17 segg.

[2]) Gli esempi nel lessico dei nomi propri del PAPE. I *Φθῖρες* in Caria hanno nome non derivato dal nome del loro monte *Φθίρ*, ma identico con esso. Gli *Ὁμολιεῖς*, di cui abbiamo monete (HEAD, *Historia Nummorum*², 296), sono non gli abitanti dell' *Ὁμόλη*, ma i cittadini di *Ὁμόλιον*.

[3]) Cfr. DITTENBERGER, *Herm.*, XLI, 174.

[4]) In questo tempo il ctetico in *-κός* non aveva ancora preso il posto dell'etnico (DITTENBERGER, *Herm.*, XLII, 33). L'etnico in *-νός* è limitato ad alcune zone dell'Oriente (vedi le mie osservazioni in *St. It.*, XXI, 469).

popolo in senso etnico, non politico. Esso si deve confrontare non già con *Ἀθηναῖος, Λακεδαιμόνιος, Ὑαμπολίτης, Ἀλεξανδρεύς*, ma con *Λοκρός, Θρᾴξ, Σκύθης*. E anche in questo gruppo *Ἀρκάς* è, quanto alla terminazione, perfettamente isolato [1]). Quanto alla radice, sarà difficile staccarla dal nome *Ἀρκάσεια* di una località dell'isola di Carpatho [2]), che per la sua desinenza richiama nomi non greci, come *Ἀμάσεια* città del Ponto, *Καρπάσεια* località in Cipro e in Cilicia. Se si debbano considerare Greci gli *Ἀρκάδες* di Cappadocia, se abbia un nome greco il *λιμὴν Ἀρκαῖος* in Pisidia, è per lo meno dubbio. Checchè sia di ciò, non s'intende come mai i Napoletani si sarebbero lasciati guidare da un'analogia così remota. *Παρθενιάς* è altrettanto assurdo quanto sarebbe un *Παρθενιᾴξ* foggiato su *Θρᾴξ*.

II.

La congettura dell'Amatucci è dunque inaccettabile. Ma giunti a questo punto, è nostro dovere chiederci se sia necessario sostituirgliene un'altra, se egli abbia avuto ragione di credere errata la tradizione di Donato. È dunque così poco credibile che un poeta, figliolo di gente di campagna, fosse timido e paventasse la folla sino a divenir ridicolo? L'Amatucci diffida evidentemente di tutto ciò che è narrato nelle *Vitae Vergilianae*. Questa è tendenza moderna: si giudica la biografia di Virgilio alla stessa stregua di quelle di Pindaro e Sofocle, senza riflettere che nel V secolo non esisteva ancora una scienza della letteratura, mentre ai tempi di Virgilio la grammatica fioriva. È vero, i biografi narrano prodigi sulla nascita e sulla puerizia anche di Virgilio; ma, tranne i principi reali, gli uomini non nascono ma diventano celebri, e quindi proprio la prima età loro è la più oscura. Virgilio attirò ancor vivo l'attenzione, e questa si rivolse, ciò è attestato, giustappunto al suo modo di fare. Gellio (XVII, 10, 2) si richiama ad *amici familiaresque Vergilii in his quae de ingenio moribusque eius memoriae tradiderunt*. Quintiliano (X, 3, 8) cita per una notizia intorno a Virgilio l'editore dell'*Eneide*, Vario; e proprio a lui avrà alluso Gellio.

È ardito supporre che l'Amatucci non si sarebbe lasciato indurre a mettere in dubbio quella tradizione, se non avesse avuto *in pectore* una congettura, che gli sembrava altrettanto facile quanto elegante? Sull'eleganza non mi pronuncio; facile è meno di quanto sembri a prima giunta. Poco importa che gli accenti d'ordinario non si scrivessero: al tempo di Virgilio s'imparavano a scuola dalla viva voce del maestro. Sulla prosodia si era formata una tradizione, orale certo, ma, perchè dotta, non popolare, più degna di fede delle leggende medievali che fanno abitare Virgilio sul Monte Vergine, o di quelle moderne che chiamano Partenio quel monte. Nessuno

---

[1]) Ciardi-Duprè, *St. It.*, XIV, 192.

[2]) Fick, *Vorgriechische Ortsnamen*, 42.

nega che le notizie sugli accenti, raccolte nel II secolo dell' èra volgare da Erodiano, risalgano per lo meno all'età ellenistica.

III.

Eppure una difficoltà rimane: *Παρθενίας* in tutta l'antichità conserva il senso che ha in un noto passo d'Omero (*Π*, 180) *παρθένιος*, « il figlio della ragazza, il figlio che segue la condizione della madre fanciulla », cioè il bastardo. Se l'Amatucci ci avesse pensato, non è a dire che cosa avrebbe fatto di Virgilio, anzichè un *cafone*. Per noi, che crediamo con Donato che il nome di *Παρθενίας* sulla bocca dei Napoletani di quel tempo volesse dire « l'uomo colla timidezza di verginella », rimane solo da spiegare come mai la parola abbia preso questo senso. *Παρθένος*, « la signorina », i Napoletani non potevano dire di Virgilio, perchè la parola, che io sappia, si applica nell' antichità greca soltanto a donne. Avrebbero potuto chiamarlo *Παρθενικός* o *Παρθένιος*, ma preferirono all' aggettivo un nomignolo, cioè una parola che avesse l'aria di sostantivo o di nome proprio. Ora v' è tutta una serie di aggettivi in *-ος* che hanno accanto a sè nomi propri in *-ίας*: *δεινός Δεινίας*, *κλεινός Κλεινίας*, *ἄριστος Ἀριστίας*, *καλός Καλλίας* e così via. Questo è l'impulso principale, ma forse un altro ha operato nella stessa direzione. Il maschile di *παρθένος* è, quanto al senso, *νεανίας*. I Napoletani, volendo indicare una *παρθένος* maschio, erano indotti a modificare la parola, aggiungendogli la terminazione di *νεανίας*. Ciò facendo, essi senza saperlo riproducevano quello che i loro progenitori greci avevan fatto quando, allorchè *νεανία* « gioventù » prese il senso individuale di « giovane maschio », sentirono il bisogno di aggiungere alla parola un sigma, perchè anche nella forma grammaticale si sentisse la mascolinità [1]). Le due spiegazioni non si escludono, perchè nelle trasformazioni del linguaggio a due spinte diverse consegue spesso un risultato unico.

## APPENDICE

### La « Vita di S. Vitaliano ».

La *Vita di S. Vitaliano* [2]) sarebbe il documento più antico nel quale compaia il nome moderno del Monte Vergine. Esso è detto colà non, come

[1]) Brugmann-Thumb, *Griechische Grammatik*, 256-257. Vestigi dell' antica declinazione sono rimasti nel Nord e nell'Ovest. Per il passaggio semasiologico si ricordi il *youth* inglese, che significa « gioventù » e « giovanetto », e il « *jeunesse* » di certe campagne della Francia, nel senso di « giovanetto » e anche di « giovanetta ».

[2]) È stata pubblicata dal Granata, *Storia Sacra della Chiesa Metropolitana di Capua* (Napoli 1766), II, 119 segg., di su un apografo di un codice di Benevento, fornito da Stefano Borgia. Ho davanti agli occhi la ristampa in Cappelletti *Chiese d'Italia*, XX, 31 sgg.

nel privilegio falso del Re Ruggero, *Mons Virginis*, ma *Mons Virgo*, con una forma che pare modellata su un parlare romanzo. Ma poichè già nel tempo al quale secondo gli editori e gli storici ecclesiastici la *Vita* spetterebbe, nel X secolo, nell'Italia meridionale si parlava un dialetto italiano, come si vede dalla carta capuana del 960, questa non è ragione sufficiente di sospettare di quella data, inaccettabile secondo me per tutt' altre ragioni.

1.

La *Vita* è un pessimo documento: essa presenta proprio i difetti opposti ai pregi che garantiscono la veracità storica della biografia di S. Guglielmo; l'autore, che non conosce bene neppure il territorio di Capua, non data esattamente, anzi non cerca neppure di fissare gli avvenimenti mediante sincronismi con avvenimenti e persone contemporanei del Santo. Egli confessa di essere a lui molto posteriore e di attingere le sue informazioni a fonti indirette; ma il suo eroe vive fuori del tempo [1]).

Le vicende di S. Vitaliano si riassumono in poche parole: Vitaliano, vescovo di Capua, era giunto all'età di settant'anni, quando cittadini che avevano in uggia la sua virtù, insinuatisi nella sua camera mentre dormiva, sostituirono gli abiti sacerdotali con vesti femminili. Egli, levatosi di buon mattino, le indossò senza sospetto e celebrò con esse, suscitando scandalo. Accusato dai nemici di aver fornicato con meretrice, protesta la propria innocenza e lascia la città. Ma i nemici lo inseguono, lo raggiungono e, cucitolo in un sacco, lo gettano in mare (come se Capua fosse sul mare!). Nel sacco il santo, navigando felicemente, giunge sano e salvo *ad portum Romae*, cioè a Porto, presso Ostia, dove alcune persone trovano il sacco, lo scuciono, e stupiscono del miracolo. Intanto Iddio punisce Capua con una siccità che affligge quella città, e solo essa, per sei mesi e venti giorni; finchè i Capuani mandano a chieder perdono al loro pastore, che glielo concede di buon grado. Invitato da loro a riprendere la sua carica, ricusa e si rifugia *in locum illum qui Sala dicitur*: certo una delle due Sale in provincia di Avellino, o Sala Ponte, capoluogo del Comune di Serino, o più probabilmente Sala, nel comune di Santa Paolina presso Montefusco: ambedue appartengono alla stessa zona montana del Vergine. Ma neppure a Sala il santo può restare ignoto, perchè i miracoli lo svelano, e si trasferisce di lì a poco *in locum qui dicitur Miliarium*, quasi certamente Migliara presso Sant'Agata dei Goti. Colà abita molti anni (ne aveva settanta, quando fu cacciato di Capua!), finchè, per rivelazione divina, *ascendit in montem qui vulgo ab incolis Virgo dicitur*, vi edifica una chiesa della Madonna (si badi bene a questo particolare), vi muore, e vi è sepolto in un sarcofago.

---

[1]) Che egli sia succeduto a S. Deodato in principio dell'VIII secolo, è asserzione fantastica.

Ma presto il culto scompare perchè l'Italia Meridionale è devastata dai Saraceni: *Sed cum iam per nimiam gentis* [1]) *oppressionem sanctus ille locus vilesceret, et a Paganis tota Ausonia atque Campania depopulata fuisset, et locus ipse dirutus atque destitutus per multorum annorum curricula esset....* Ma il corpo fu ritrovato miracolosamente molti anni dopo da pastori, e il sarcofago tornò a operar miracoli; sinchè i guariti *ceperunt omnes communiter aedificare locum et ecclesiam in eius honorem construxerunt.* Ma Giovanni, vescovo di Benevento, temendo, certo, diremmo noi, per eccesso di prudenza, che il culto fosse ancora una volta devastato, trasportò la salma nella chiesa di Santa Maria in Benevento, dove era ancora ai tempi dell'autore. Il quale narra ancora due miracoli, dell'un dei quali dichiara di aver conosciuto il beneficato, quando costui venne a Benevento.

Il Cappelletti ha ben veduto che l'autore della *Vita* non è Capuano, poichè ignora la posizione geografica di Capua; e del resto dalla narrazione dell'ultimo miracolo si vede chiaro che viveva a Benevento. Quanto alla cronologia il Cappelletti pone un doppio *terminus post quem*: la *Vita,* poichè parla delle devastazioni saracene in Ausonia e Campania, sarà stata scritta dopo l'828, e poichè sa della traslazione delle ceneri dal Monte Vergine a Benevento e ne dice autore Giovanni, sarà stata scritta verso il 956. L'828 sarà svista per 882, l'anno in cui i Saraceni depredarono la Campania, i dintorni di Roma, lo Spoletino, distruggendo chiese e chiostri, tra cui Montecassino [2]); e benchè scorrerie musulmane in Italia continuassero anche negli anni seguenti sino alla battaglia del Garigliano, ch'è del 915, e si ripetessero del resto, sebbene più di rado, anche dopo quell'anno [3]), è probabile che il biografo abbia pensato proprio a quella, che era la più celebre. Quanto al secondo termine, poichè gli *Annales Sanctae Sophiae Beneventani* [4]) sanno che nel 929 a un Giovanni ne successe un altro sul seggio episcopale di Benevento, anch'esso può essere giusto. Ma incertissimo è il *terminus ante quem.* Secondo il Cappelletti, poichè al tempo dell'autore le ceneri di S. Vitaliano riposavano ancora a Benevento, la *Vita* sarebbe anteriore al 1121, l'anno in cui Callisto II le avrebbe trasportate a Catanzaro. Ora, che Callisto II, il quale spesso soggiornò in Benevento, sia stato anche a Catanzaro, non si dubita ormai più. Non che le quattro bolle che ce lo mostrano lì nel dicembre del 1121 (Jaffé, 6937-40), siano esenti da ogni sospetto: esse sono note soltanto dal *Chronicon Trium Tabernarum,* compilazione piena d'errori e scarsa d'autorità; e anche l'ultimo editore della

---

[1]) Così, giustamente, il Casanatense 1408 da me collazionato; *gratis* la stampa del Cappelletti, senza senso.

[2]) Cfr. Erchemperto, *Scriptores rerum Langobardicarum,* p. 251, e il passo del *Chronicon Vulturnense* riportato colà in nota.

[3]) Cfr. Gay, *L'Italie Méridionale et l'Empire Byzantin,* Paris, 1904, 151 segg.

[4]) *Monumenta Germaniae* del Pertz, *Script.,* III, 175.

Cronaca, il Caspar, nella poderosa difesa che ne ha fatto [1]), a giudizio del miglior conoscitore della diplomatica di questo tempo, Holder-Egger [2]), è riuscito soltanto a dimostrare che quei documenti devono contenere un nocciolo autentico. Ma noi non abbiamo ragione di ricusar fede alla testimonianza del cosiddetto primo interpolatore di Romualdo da Salerno [3]), che ci parla di un viaggio di Callisto in Calabria compiuto nel 1122, specie da quando sappiamo da una bolla autentica (Jaffé, 6936) che il Papa il 9 dicembre 1121 era a Nicastro. A Catanzaro può almeno essere stato nel 1121-22, ma non sappiamo che vi trasportasse le ceneri di S. Vitaliano. Un processo verbale del 1583 [4]) fa fede che in quell'anno in lavori compiuti nella Chiesa Madre di Catanzaro, sotto un altare attribuito dalla tradizione locale a S. Vitaliano vescovo di Capua, furono scoperte veramente reliquie. Ma anche in questo documento, se si congettura che le ceneri furono trasportate colà da Callisto, il vescovo Niccolò Orazio o Orazi asserisce che esse provenivano direttamente da Capua. Dunque la tradizione locale catanzarese della fine del secolo XVI, qualunque sia il suo valore, e grande non sarà, in contrasto con le asserzioni del nostro testo ignora che le ceneri di S. Vitaliano siano mai state a Benevento. E colla leggenda di S. Vitaliano cozza anche la tradizione locale del Monte Vergine [5]), secondo la quale il corpo di S. Vitaliano ai tempi di Callisto II riposava ancora sul Vergine e fu trasportato per opera sua direttamente di lì a Catanzaro. E con essa si accorda, se diamo retta al Granata [6]), anche la tradizione di Capua, sebbene qui, pure a suo dire, ci fosse nel XVIII chi sosteneva che il corpo del Santo riposasse ancora nella Cattedrale e non fosse mai stato mosso. Ce n'è quanto basta per respingere la congettura (altro non è) secondo la quale il corpo di S. Vitaliano fu trasferito da Benevento a Catanzaro, per non ammettere il *terminus ante quem* del Cappelletti e per tentare di datare per altra via la nostra biografia.

2.

La *Vita* di S. Vitaliano, chi ben guardi, cozza a fronte aperta colla biografia di S. Guglielmo. Secondo questa (II, 78 segg.) il Monte prima di S. Guglielmo era del tutto deserto, ed egli per primo vi edificò una chiesa in onore della Madonna (II, 82). Invece secondo l'altra leggenda la chiesa

---

[1]) *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven*, X, 1907, 1 segg.

[2]) *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, XXXII, 1906, 525. Nulla di nuovo in favore dell' autenticità aggiunge Besta, *Centenario di M. Amari*, Palermo, 1910, I, 76 segg.

[3]) *Monumenta Germaniae* del Pertz, *Script.*, XIX, 417.

[4]) Ripubblicato negli *Acta Sanctorum* del luglio, IV, 170 segg.

[5]) Riportata dal Giordano, p. 340 segg.

[6]) *Storia sacra di Capua*, I, p. 112.

vi era già stata edificata, diciamo pure verso la metà del X secolo dai devoti di S. Vitaliano. Possibile che in men di due secoli ne fosse scomparsa di nuovo ogni traccia? Quale delle due asserzioni sia vera, non si può dubitare neppure un momento. Ma un contemporaneo non poteva ingannarsi in buona fede. Un interesse a far credere che già in tempo più antico sorgesse sul Vergine una chiesa cristiana, non vi potè essere se non dopo che S. Guglielmo ve ne fondò una lui. Ogni culto ha ritegno di confessarsi recente, vuol darsi per antico o almeno far credere di essersi sostituito a un culto anteriore. Un chierico beneventano compose la leggenda, ubbidendo a quello stesso impulso che spinse i monaci storici del Vergine a favoleggiare di divinità italiche, che avrebbero preceduto la Madonna su quella vetta. Che la nostra leggenda sia opera di un falsario, lo mostra chiaro un particolare. L'autore, giunto al punto di narrare come S. Vitaliano fu cucito in un sacco di cuoio e gettato in mare, accorgendosi di averla spacciata troppo grossa, aggiunge: *sicut a fidelibus viris Deum timentibus audivimus*, invoca cioè testimoni oculari che egli avrebbe conosciuti; eppure secondo lui, come è evidente da tutto il racconto, le vicende di S. Vitaliano si perdono nella notte dei tempi.

È ragionevole pensare che questo chierico fosse contemporaneo di S. Guglielmo; e infatti i codici della *Vita* sono a un dipresso di quell'età. Stefano Borgia copiò per il Granata la leggenda da un codice dell'Archivio Capitolare di Benevento, scritto secondo lui in principio del XII secolo. Eruditi del secolo XVIII non sapevano certo datare manoscritti beneventani con sufficiente esattezza; ma il migliore conoscitore di quella scrittura, il Loew, registra nella sua opera [1]) tre manoscritti della Capitolare di Benevento, contenenti Vite di Santi, e li attribuisce tutti all'XI-XII secolo. Il Borgia avrà questa volta indovinato, tranne che non v'è barba d'uomo che possa datare un codice con approssimazione di cinquant'anni. Ognuno, giovane o vecchio, seguita tutta la vita a scrivere come ha imparato da ragazzo. Io ho confrontato la stampa con il codice Casanatense 1408 [2]): secondo l'autorevole giudizio di Enrico Rostagno esso non è anteriore alla metà del XII. La scrittura, grossa, presenta già un aspetto affettato e artificiato; i richiami a piè di pagina sono scritti con lo stesso inchiostro e probabilmente dalla stessa mano in gotica italiana perfettamente sviluppata.

GIORGIO PASQUALI.

---

[1]) *Beneventan Script.*, Oxford, 1914, p. 335.

[2]) Non mi fidavo della stampa del Cappelletti, e avevo ragione: in molti punti ho potuto rettificare il testo, ma non credo per ciò che il mio ms. sia migliore di quello di Benevento. Questo è stato letto male. Tengo i miei appunti a disposizione di chi volesse dare un'edizione critica della *Vita*, che è interessante stilisticamente.

# LA GRAFIA ITALIANA DEI NOMI GRECI

Entro in una questione non molto importante, ma delicata, nel senso che vi sono buone ragioni da una parte e dall'altra ed è difficile fissare non dirò leggi ma norme da valere chiaramente nella maggior parte dei casi. Pure mi sembra che l'argomento sia maturo per una discussione proficua e quasi necessaria, perchè oramai il divario fra la grafia e pronuncia tradizionali e la grafia moderna, e talvolta fra parecchie nuove grafie di uno stesso nome: — *Festo*, *Phaistos*, *Phaestus* e forse *Phaestos* — può cagionare qualche oscurità o qualche danno. Chi p. es. è abituato a dire e a leggere Edipo, può darsi che non intenda subito *Oidipus* od *Oidipode*, o che ne resti urtato. Mi pare insomma che sia opportuno pei filologi italiani prendere qualche accordo in proposito, come tempo fa si fece dai geografi pei nomi stranieri.

Ma in filologia il caso è più complesso. Perchè quanto ai nomi propri della geografia moderna tutti ora siamo d'accordo che se sono entrati veramente nell'uso comune, bisogna scriverli e pronunciarli all' italiana: *Parigi*, *Berlino*. E quelli che non sono entrati nell'uso comune, ci piace di scriverli e ingegnarci di pronunciarli alla straniera, sicchè adesso non senza forse un po' di sorriso leggiamo *Fontanabelió* e *Posdammo*. Invece pei nomi greci, comunissimi o no, non pare che ci sia alcun accordo, e si trova *Aristoteles* e *Aristotele*, *Moirai*, *Moire*, *Mere* (?) e *Parche*. Dal quale ultimo esempio si vede che la questione non è neppur tutta circa la trascrizione diretta dei nomi greci, ma pei nomi di divinità e di alcuni eroi si estende anche all'uso dei corrispondenti nomi latini invece di quelli originari greci: *Ercole*, *Eracle*, *Heracles*. Onde poi nasce anche il dubbio se per questi nomi trascritti dal greco si debba usare la forma del nominativo o quella tematica: *Artemis* o *Artemide*. In questo stesso periodico abbiamo visto che *Giove* non è più nemmeno *Zeus* ma è diventato *Dia*, e per opera di un insigne filologo, che non so come si sia lasciato travolgere tanto dalla moda, o piuttosto dal desiderio di una esattezza che in questi casi mi sembra impossibile e pericolosa.

Perchè l'origine delle nuove grafie deve stare nel lodevole desiderio di esattezza e di accostare di più la parola greca al lettore moderno, quasi come si fa col sanscrito mediante la trascrizione. Piace inoltre estendere alla lingua nostra certi vantaggi delle lingue straniere, le quali riproducendo la trascrizione latina del nome greco con gli *h*, gli *y*, i dittonghi e le desinenze in consonante, lasciano trasparire intera la forma greca del nome, che noi

invece oscuriamo con la soppressione di quelle note. P. es. quando noi scriviamo *Preto*, non facciamo chiaro al lettore che sa il greco ma ignora quel nome, come esso si scrive in greco, potendosi dalla grafia italiana risalire ad otto o dieci grafie originarie. Ma il francese *Proetus*, per l'uso di quella lingua di rendere *οι* con *oe*, e con *t* solo il *τ* e non anche il *ϑ* ci mostra subito il *Προῖτος* dei Greci. E in generale il fatto che *αι* ed *οι* e talvolta *ει* sono resi in italiano col semplice *e*, ed *ι* ed *υ* egualmente con *i*, e che tutte le aspirate sono tolte, può cagionare qualche confusione circa l'etimo e il senso della parola, come p. es. in *cenotafio* e *cenobio*, per non parlare di *miocene*, che se qualche cosa può significare, non è certo che significhi *meno nuovo*, come vogliono i geologi, invece che *nuovo di sorcio*. Così il nostro *Pitagora* non ci mostra, come il *Pythagoras* degli stranieri, se la sua origine è da *πυϑ.* o da *πειϑ.*, o anche da *πίϑος*, che gli darebbe il senso di mercato delle botti.

Tuttavia di fronte al vantaggio certo dell'esattezza stanno alcuni inconvenienti, che voglio riassumere, per poi esporre la mia opinione e tentare di segnare il tortuoso confine tra l'opportunità di adottare la grafia integrale e la necessità di conservare quella tradizionale. Il primo inconveniente mi sembra l'inevitabile incoerenza. Per quanto siano audaci i riformatori nello scrivere alla greca anche i nomi più solenni come *Pythagoras* e *Platon*, c'è sempre qualche nome e qualche aggettivo derivato da nome proprio, che nessuno può alterare. Chi scriverebbe : *Tavola pythagorica ?* In una traduzione da Grote ricordo di aver visto un capitolo intitolato così : *La geografia secondo Omero ed Hesiodo*. Si vede che il traduttore ebbe giusta paura di scrivere *Homero*, ma non mi sembra che la patente incoerenza gli sia stata meno dannosa. E in un libro di un chiarissimo latinista trovo a poche righe di distanza *Theocrito* e *teocriteo*, seppure non è uno sbaglio di stampa. (Talvolta però l'incoerenza è piuttosto nella forma tradizionale e popolare, come si vede in *Pompeo* e *Tarpea* confrontati coi tanti altri nomi propri latini in *eio : Apuleio* ecc.).

Nemmeno gli stranieri malgrado la maggiore conformità con la grafia greco-latina possono essere sempre coerenti nella trascrizione dei nomi greci. Ecco p. es, quello che scrive W. S. Fox nella prefazione alla sua *Greek and Roman Mythology*, Boston, 1916, pag. XXII : « Pure riconoscendo francamente l'impossibilità di una perfetta coerenza nella trascrizione dei nomi propri greci in inglese, non ho disperato del tutto di ottenere una certa misura di uniformità. L'ortografia attica dei grandi drammaturghi è stata adottata come norma, e i nomi sono stati trascritti in inglese secondo il metodo meccanico usualmente seguito, con la sola eccezione che come equivalente di *χ* è usato *ch* e [non ?] *kh*. Ma la grafia inglese tradizionale è stata mantenuta in quei nomi di persona che nel corso dei secoli sono talmente divenuti parte della lingua inglese, che un'alterazione della loro forma parrebbe anche deformazione dei personaggi pei quali sono usati ; e lo stesso pei nomi di distretti, città, isole o tratti di mare, che ricorrono comunemente

nel giornalismo inglese e nella letteratura ». E cita con altri esempi *Achilles* per *Achilleus*, *Cyprus* ed *Aegean* per *Kypros* ed *Aigaian*.

Ho riportate queste parole per mostrare che la questione che stiamo trattando, esiste anche nelle lingue straniere e che anche in quelle malgrado i loro vantaggi a questo proposito è talvolta impossibile la trascrizione più esatta. Anzi in certi casi la loro incoerenza è maggiore della nostra, perchè noi togliamo egualmente tutte le aspirate e tutti i dittonghi, ma l' inglese *Aegean* e il francese *Aegée* sono in contradizione con se stessi, come *fantasy* e *fantaisie* con *pharmacy* e *pharmacie*. Ma d'altra parte mi sembra che in italiano il riguardo di alterare la forma tradizionale debba essere anche maggiore, perchè è maggiore la distanza da quella alla forma scientifica; *Cipro* dista da *Kypros* un po' più di *Cyprus*.

Un altro inconveniente di questo uso moderno consiste secondo me nel pericolo di offendere il lettore per quel certo tono di sussiego e di affettazione, che può assumere uno scritto sparso di quelle parole. *Nihil odiosius est affectatione* insegna Quintiliano a proposito degli arcaismi, che non sono poi molto diversi da questi neologismi. E per dire il vero, gli scritti che intendono a diffondere nel pubblico la conoscenza e l'amore dell'antichità classica, non hanno bisogno di nuovi ostacoli alla simpatia del lettore. Tutti noi, meno i veri Maestri, che sanno esporre la loro dottrina senza alcuna preziosità, abbiamo forse un poco di colpa in questo. Ed io stesso fra i peccati della mia gioventù devo rimproverarmi un *Suetonio*, pretenziosetto nella mia intenzione e forse sbagliato, sebbene lo veda tuttora usato da filologi e scrittori autorevolissimi, perchè è probabile che i Latini pronunciassero quel nome per *v* invece che per *u*. [1])

Ma perciò tutti dobbiamo oramai evitare quei modi che possono rendere meno simpatica al pubblico la disciplina che professiamo. Chi p. es. non si è talvolta impazientito negli scritti degli altri per quell'eccesso di note, molte delle quali potrebbero essere tralasciate o inserite nel testo, che ad ogni momento costringono l'occhio a saltare dal corpo della pagina al piede? o per quella prolissità oracoleggiante, per cui le conclusioni più ovvie, che il lettore ha indovinate fino dalle prime parole, pare che calino a lento volo dal cielo? Ora la novità di forme troppo diverse da quelle solite senza che se ne veda la necessità, può anch'essa dispiacere a chi legge. Il pubblico segue il giudizio di Augusto, che secondo Svetonio *cacozelos et antiquarios, ut di-*

---

[1]) Ma non ho mai scritto *Lydia* [*Le Imprecazioni e la L.*] come mi fa scrivere nel titolo di quel mio opuscolo il prof. A. G. Amatucci nella sua *Storia della letteratura romana*, in nota a pag. 164. E il peggio è ch' egli mi fa seguace di quelli che attribuiscono i due poemetti a Valerio Catone, mentre io ho cercato in tutti i modi di mostrare che tale attribuzione è impossibile! Queste sviste, che metto in conto al mal destino di quel mio scritto, almeno in Italia, mi meravigliano di più, perchè a mio giudizio il libro dell'Amatucci è il miglior libro scolastico che abbiamo di quella materia.

*verso genere vitiosos, pari fastidio sprevit.* Non ho bisogno di rammentare al lettore che una piccolissima innovazione, *Vergilio* per *Virgilio,* è stata rimproverata più volte ai filologi classici, mentre poi molti di quelli che credono, forse a torto, che in latino quel nome si debba scrivere coll'*e,* in italiano lo scrivono coll' *i.*

Anche pei nomi greci è un pezzo che si sente qualche richiamo. Fino dal 1874 B. Zendrini in quegli egregi articoli nella « Nuova Antologia » su *Enrico Heine e i suoi interpreti,* ne faceva biasimo a Carducci : « Dante, Petrarca, Foscolo dicono *Giove* ; egli, assai più preciso mitologo e grecista più sottile, dirà *Zeus* ». Ma forse in Carducci non c'è altro che questo *Zeus ;* in Pascoli (*Lyra*) di nomi propri classici con grafia greco-latina ce n'è una legione : *Maecenate, Hermeia,* che poco dopo diventa *Herme, Aeolia* (ma non *Graecia*), *Alcaeo, Sappho,* che pare un pugno sulle labbra, *Aphrodite,* che subito dopo in versi è *Afrodite, Hortensio* ed *Hesiodo* (ma non *Homero* nè *Horazio*). E forse in questo eccesso sta una delle cause della sfortuna di quel libro e dell'*Epos* [1]. In « *Atene e Roma* » anni or sono il recensore prese un po' in giro garbatamente il libro di un compianto collega, dove Siracusa era ridiventata *Syrakosiai,* e in questi ultimi anni non è passata senza qualche biasimo per l'eccesso dei nomi alla greca un'opera sulla storia del pensiero greco. Perciò temo che il *καινόσπουδον,* come direbbe Longino, nella scrittura di tanti nomi che al pubblico sono secolarmente noti sotto altra forma, riesca molto dannoso.

Infine la trascrizione integrale mi pare che porti ad un certo divario fra scrittura e pronuncia, ed anche fra scrittura dotta e scrittura popolare, contro l' indole della lingua nostra. Noi possiamo scrivere *Pythagora* o *Pythagoras,* ma è credibile che pronunceremo sempre *Pitagora,* e così suppongo che anche quelli che scrivono *drama* per distinguerlo dal legittimo figlio di *δραχμή,* pronuncino poi come tutti *dramma* e *drammatico.* E scriveremo

---

[1]) Un'altra causa devono essere le sciagurate traduzioni, specialmente in distici, sparse per la prefazione e guaste di toscanismi accattati e sbagliati :

> Tutto vuoi dire benino, o Mathone. Alle volte di' bene :
> Anche, così e così ; male, magaridio, di'.
>
> (pag. LXXXVI).

Senza parlare di quel *benino* per *belle,* che se è giusto d'etimo, è sbagliatissimo di senso, è certo che il secondo verso è il più orribile di quanti versacci furono e saranno mai scritti in lingua italiana. Pare impossibile che uomini come Pascoli e Fraccaroli, che lo ha imitato nei *Lirici greci* ma non fino a questi eccessi, talvolta abbiamo voluto rendere la signorile naturalezza degli antichi mediante la sciattezza grammaticale e metrica, con danno del senso, che in questi casi resta tradotto non più che all'ingrosso, e della poesia classica in genere nel concetto del pubblico.

*Kirke? Nam K quidem in nullis verbis utendum puto* dice ancora Quintiliano.

Ma è tempo di arrivare a qualche conclusione, almeno negativa. La prima e la più certa mi sembra questa, che i nomi greci non li dobbiamo scrivere in italiano coi dittonghi latini, come abbiamo visto *Alcaeo* in Pascoli. Se vogliamo scriverli coi dittonghi, tutto ci consiglia di usare quelli greci, che sono propri anche della nostra lingua, e non quelli latini che non sappiamo neppure pronunciare. Se io scrivo *Alcaios*, chi legga a voce la mia scrittura, può pronunciare quel nome come è scritto, ma che farebbe con *Alcaeo?* L'unico vantaggio di scrivere quei nomi col dittongo latino potrebbe essere di metterli d'accordo coi nomi propri latini aventi lo stesso dittongo. Ma questi ultimi non c'è davvero motivo alcuno di scriverli altrimenti che tutte le altre parole latine passate in italiano: *Emilio* come *eterno*.

La conclusione o proposta seconda è che i nomi notissimi non siano alterati nella scrittura: *Saffo* e non *Sappho*. Ma allora per conseguenza forse necessaria alla nostra logicità latina tutti i nomi propri storici, anche i più nuovi ed ignoti, devono essere ridotti alle consuete e precise leggi della trascrizione italiana delle parole greche, filtrandoli per così dire attraverso il latino. Insomma se scriviamo *Fidia*, dobbiamo anche scrivere *Fidone* e non altrimenti.

La stessa norma sembra che debba valere pei nomi geografici, e che si debba scrivere *Telpusa*, come *Tebe* e *Temistocle*, e non *Thelpusa*. Senonchè la geografia classica, come l'archeologia e la mitologia, può forse usare la trascrizione integrale anche pei nomi propri non d'uso ordinario, pei quali credo che la letteratura e la storia, come più vicine alla vita, devano farne a meno. Ma per me in generale è preferibile la forma italiana, specialmente se il nominativo greco è molto diverso dal tema. Meglio e più esatto: le ruine di *Fliunte* e di *Miunte*, che di *Phlius* e *Myus*. Dove si vede, o m' inganno, che dando a quei nomi la desinenza italiana, è meglio italianizzarli del tutto, togliendo i segni di quei suoni che alla nostra lingua non appartengono. Perciò scriverei *Festo*, come preferisco, o *Phaistos*, perchè nei nomi che in nominativo hanno il tema intero, il bisogno della desinenza italiana può esser minore, ma non *Phaisto*, nè *Odysseo*. E meno che mai *Faisto*, perchè sembra che la mutazione di *φ* in *f* porti alla forma italiana di tutta la parola.

Ma nei nomi comuni qualche volta la trascrizione etimologicamente più esatta può essere preferibile per chiarezza. Per es. chi dicesse *ainografia* (non so se in realtà questo nome sia stato usato mai) la letteratura encomiastica, farebbe meglio che dicendola *enografia*, per non confondere il vino con la lode. *Agiografia* mi persuade che dell'*h* iniziale si può fare a meno. Specialmente negli scritti archeologici è invalso l'uso di molti nomi alla greca, sebbene ho trovato un lecito (*λήκυθος*) senza nemmeno il corsivo.

L'ultima questione è sui nomi greci o latini delle divinità. E qui più

che mai è opportuno distinguere il genere dello scritto. Carducci avrebbe fatto meglio a dire *Giove* che *Zeus*, e uno scrittore di religione greca fa meglio a dire *Zeus* che *Giove*, e forse anche *Moira* che *Parca*. « Scrivendo di filologia per filologi non si può fare a meno di trascrivere spesso puramente e semplicemente i nomi greci e latini [intendo questo trascrivere nel senso di scrivere tale e quale la parola greca o latina, p. es. *λήκυθος* oppure *lecythos* ed *hemina*], ma se s' intende di fare opera più o meno letteraria, che ragione c'è di fare altrettanto? » Traggo queste parole da una risposta che con la consueta cortesia il prof. G. Vitelli favorì ad una mia lettera in proposito, esponendomi consensi e dubbi, per tutti i quali Gli sono egualmente grato.

Certo non è facile definire quello che si può scrivendo e quello che non si può. Ma una discreta norma in molti casi mi sembra questa, che non si usi nello scritto vocabolo alcuno che non si ardirebbe usare parlando (chi direbbe *Platon?*), come nella conversazione si deve evitare ogni vocabolo che non si ardirebbe usare scrivendo. Con questo criterio mi sembra che possa essere evitato il pericolo di affettazione come quello di volgarità.

R. Sciava.

G. Calò, *Dalla guerra mondiale alla scuola nostra*. Firenze, R. Bemporad e f.°

Con larghezza di vedute e con acume dialettico, in questo volume il C. ci presenta una ricca varietà di argomenti. È in due parti nettamente distinte: la prima contiene articoli di guerra, la seconda è rivolta alla scuola. Impossibile esaminare, anche brevemente, le molte disquisizioni dell'A. Ma sono di per sè eloquentissimi i titoli dei vari capitoli, a ciascuno dei quali è aggiunto, nell'Indice, un sommario particolareggiato.

Nella prima parte: « La Germania e la guerra nostra », « Parole tedesche », « La neutralità pontificia e il cattolicismo » (a quest' ultimo capitolo segue una *Postilla* di 38 pagine, di polemica densa ed incalzante con M. Missiroli), « Pangermanismo filosofico », « C'est la faute à Kant.... ». È tutta pervasa da uno spirito caldo e sincero di patriottismo, da una nobile irruenza antitedesca. Giova pur oggi rievocare questi gravi argomenti che nulla hanno perduto della loro importanza, a fatti compiuti. Constatiamo che il Calò bene ha intuite e lucidamente esposte parecchie verità. I due ultimi articoli a me sembrano due capitoli importanti di storia della filosofia.

Nella seconda parte: « L'Università italiana e la guerra », « Università italiane e professori stranieri », « I classicisti, la guerra e il Liceo moderno », « Ancora sull' italianità del Liceo moderno, l'insegnamento classico e la guerra », « Per la Scuola del dopo-guerra », « La riforma della Scuola Normale » (cui segue la *Postilla* di 67 pagine: « I raggruppamenti e la Geografia nell'Istituto magistrale »), « Scuola normale o Istituto umanistico? », « Scuola normale e Corso di perfezionamento per i licenziati delle Scuole normali », « Problemi scolastici ».

Come si vede, sono argomenti del massimo interesse.

Subito rilevo, in questo Bullettino, il convinto e saldo classicismo dell'A., che però non gli fa velo nè quando egli approvi che si istituisca (dovrebbe ormai esser pacifico) anche un tipo di scuola non classica più rispondente a certe nuove tendenze moderne; nè quando combatta l'insegnamento del Latino nella scuola normale. Per quest' ultimo argomento, non dividendo il parere del C., alle ragioni di chi approva tale insegnamento aggiungerei questa: che il Latino, al solito, potrebbe anche in questa scuola essere utile almeno della sua stessa intrinseca utilità formativa, quale giustamente si sostiene per altri istituti e professioni anche non classici. Non per solo desiderio di coltura ne sentono il bisogno e normalisti e maestri!

La trattazione della riforma della scuola normale è ampiamente svolta con grande copia di argomenti e con riguardo a molte particolari questioni. Ed è un contributo sostanziale che dovrà consultare chi voglia dedicarsi all' arduo ed importante problema.

Il C. non è favorevole al *ginnasio magistrale*: con ragione, almeno com' è ora questo istituto. La postilla « I raggruppamenti e la Geografia nell' Istituto magistrale » meriterebbe un lungo discorso. Forse l'A. pretende un po' troppo, specie per il Ginnasio. Dove non sarà facile combinare in uno stesso insegnante l'abilità per l'Italiano, il Latino, il Greco, la Storia, la.... correzione dei compiti, e infine per la Geografia che egli poi fa assurgere, nella scuola, a scienza ed arte. Giustissimo; ma con un insegnante a parte. Meno male che egli stesso invoca, per questo, una riforma universitaria!

Il capitolo ultimo « *Per l'edizione dei testi classici e la liberazione da una schiavitù* », seguìto dalle due lunghe densissime note (« Ancora per una dannosa schia-

vitù : Romagnoli e la filologia tedesca » e « Per concludere su E. Romagnoli e la filologia »), riprende esaurientemente la polemica che oggi, non sempre bene a proposito, ha fatto chiasso tra filologi e.... antifilologi. È discussa, con oggettiva serietà, in difesa della filologia scientifica, che sarà sempre il primo necessario fondamento degli studi letterari dell'antichità i quali, purchè poggino su questa solida base, potranno poi ben rivestire quel carattere estetico divulgativo che ad altri piaccia.

Tutti questi vitali argomenti sono discussi con amore e competenza materiata di serissimi studi. Le copiose note bibliografiche attestano, oltre che la dottrina dell'A., anche la sua equanimità di giudizio che è in ottimo simpatico accordo con la sua vena polemica copiosa ed incalzante.

Italiano e pedagogista egli esprime così fatti concetti : « .... creare una nostra scuola *nazionale*, avente una voce sua nella repubblica delle scienze e delle lettere (p. 162) »; e altrove : « Il problema dell'Italia nuova.... è problema quasi unicamente di educazione. Non continuiamo con le mezze misure che nascondono soltanto — è la parola — la *viltà* economica delle classi che possono (p. 243) ».

Ottobre 1919.

U. Galli.

Aristotele, *Politica*. Traduzione note e proemio di V. Costanzi (« Filosofi antichi e medievali » a cura di G. Gentile). Bari, Laterza, 1918.

Nè la collezione diretta dal Gentile nè il traduttore di questo volume hanno bisogno di presentazione. Nell'affidare al C. l'incarico di offrire al lettore moderno, in nuova veste italiana, l'opera politica dello Stagirita, il Gentile ha veramente collocato *the right man in the right place* : il Professore dell'Ateneo Pisano è tanto buon filologo quanto è storico penetrante e dotto.

Il sobrio e garbato proemio informa dei criterî che il traduttore ha seguìto nel rendere il pensiero dell'autore, illustrandoli con acconci esempi. Poi, accennato a coloro che, prima d'Aristotele, trattarono di ordinamenti politici, rileva e dimostra il carattere più speculativo e filosofico che storico della *Politica* aristotelica, negando ch'essa rappresenti quasi la condensazione dei risultati ottenuti dallo studio delle particolari e reali costituzioni, onde p. es. « i ragionamenti intorno alle forme costituzionali sono costruzioni razionali, ispirate ad un rigido schematismo, contrario allo spirito dell'osservazione metodica su realtà vive e concrete ». Segue una breve ma acuta disamina sul tempo nel quale fu composta la *Politica*, che il C. pensa scritta più verso la fine che verso il principio del regno d'Alessandro. Finalmente, per la bibliografia, che non sarebbe stato conforme all'indole della collezione dare con larghezza, il lettore è rinviato ad alcune opere fondamentali.

La traduzione, che ha, opportunamente e sobriamente, colorito e movenze moderne di elocuzione e di stile, è atta ad invogliare il lettore (e questo veramente importa) ad accostarsi all'opera ponderosa ed a proseguirne la lettura. Chi conosca l'asprezza e la salebrosità del testo greco ; chi, per esempio, se ne sia fatta un'idea leggendo l'irto commentario del Newman, dovrà apprezzare la fatica, il più spesso felice, del nuovo traduttore ; il quale non si è mai comodamente affidato e adagiato nell'opera dei suoi predecessori, ma ha guardato sempre, come si dice, l'autore negli occhi, come mostrano le numerose osservazioni cri-

tiche ed esegetiche che corrono a pie' di quasi ogni pagina: ma anche non si maraviglierà se il sottile lavoro della lima trovi ancora da polire e da raffinare. Non è qui il caso di entrare in un esame minuzioso. Qualche esempio, e basta. Nel lib. I, 1 (1) leggo: « è manifesto che, se tutte le associazioni tendono a qualche bene, a più forte ragione *vi* deve tendere quella che è sovrana fra tutte ». Bisognava dire: « a più forte ragione deve tendere *al massimo di tutti i beni* », che è qualche cosa di alquanto diverso. Al c. 2 (4) è detto: « Poichè l'essere dotato di intelligenza e preveggenza, è dominatore e signore per natura; chi può eseguire con le facoltà corporali le prescrizioni di questo è soggetto e *schiavo* ». Era più esatto, e non inutilmente esatto: « e *per natura* schiavo ». La medesima non opportuna omissione poco appresso c. 2 (5): « barbaro e schiavo nella loro mente *sono la stessa cosa* ». Nell'originale: « sono *per natura* la stessa cosa ». Poco innanzi, le parole (ibid.): « così infatti ciascuno degli organi *raggiungerebbe* la perfezione, *qualora servisse* non a più opere, ma a una » non suonano limpide e chiare. Avrei scritto: « può raggiungere » e « servendo ». Subito dopo (ibid.): « Tra i barbari, *è vero*, la femmina e lo schiavo sono allo stesso livello ». Salvo mio errore, la locuzione « è vero » oscura il nesso logico, e occorre un « invece » o « all'incontro »: il testo ha *δέ* contrapposto a *μὲν οὖν* precedente.

Chi prende a fare pubblicamente giudizio dell'opera altrui, anche se sia uomo sensato e modesto, corre facilmente il risico d'aver l'apparenza di voler fare il saputo e il sopracciò. *Quod deus avertat*, quanto a me, ora e sempre. Debbo anzi candidamente dichiarare che non sono proprio sicuro, non solo che avrei saputo evitare io consimili ed anche meno lievi imperfezioni, se in luogo di giudicare mi fosse toccato di fare; ma anche che, allungando ora l'elenco delle osservazioni, non mi potesse capitare di dover poi, in più d'un caso, recitare umilmente il *Confiteor*. La brevità non è dunque senza un tornaconto. E concludo. Concludo con le parole con le quali, se non erro, il Lessing chiudeva un suo favorevole giudizio intorno a non so più qual traduttore: « alcun altro avrebbe potuto non commettere neppur una di tali sviste, e far tuttavia una traduzione assai mediocre ».

ED. L. DE STEFANI.

C. LANDI, *Tempore belli*. Versi latini. Padova, 1918.

L'autore asseconda l'estro, che gli detta — anche su argomenti difficili per la materia tutta moderna — versi d'una spontaneità che è di assai pochi e che presuppone una vasta conoscenza della lingua latina e un gusto squisito. Ma sia che tratti d'aeronautica, o si condolga della malattia d'un'alunna, o pieghi il metro, vario, adattandolo abilmente a tradurre la bella poesia del prof. Fumagalli *In Santa Maria del Fiore*, egli rivela un' arte più propria dei nostri umanisti, che di eruditi cresciuti alla scuola moderna. Ricorrono frequenti reminiscenze, ma non facili a scoprirsi, assimilate come si presentano in un insieme armonico per concetto e per forma, dove da pensiero a pensiero il passaggio è naturale e le stesse lievi sfumature di idee sono rese con arte che ricorda l'abilità del nostro Pascoli.

Peccato che il prof. Landi non conceda di più alla facile vena per darci raccolti in un volume frutti così squisiti del suo ingegno.

L. SIMIONI.

# ATTI DELLA SOCIETÀ

Conforme alla circolare in data 21 dicembre, il 28 dicembre 1919 fu tenuta l'adunanza generale dei Soci, nella quale fu discusso e approvato il bilancio consuntivo dell'esercizio 1918-19, previa lettura della Relazione seguente, presentata dall'avv. F. Anau anche a nome dei colleghi assenti avv. E. Ambron e avv. G. Galardi :

SOCIETÀ « ATENE E ROMA » (Esercizio 1918-1919).

« Egregi Consoci,

« Il Bilancio che vien sottoposto al vostro esame ed alla vostra approvazione dà luogo alle stesse osservazioni che da qualche anno siamo costretti a fare con malinconica uniformità.

« I proventi dell'esercizio 1918-1919 segnerebbero un discreto aumento di L. 1085,03 per la maggior parte dovuto agli abbonamenti vendite ed inserzioni del Bollettino ; ma le spese crescono in misura sempre più grave, e specialmente la stampa e compilazione del Bollettino presenta una differenza in più di L. 3134. Sono state introdotte le più strette economie fra le quali va segnalata la eliminazione della voce « Spese di Cancelleria e stampati », ma non si potè coprire il passivo e così la perdita dell'esercizio che nell'esercizio precedente ascendeva a L. 1192,88, nell'attuale 1918-1919 ammonta a L. 2372,91 Conseguenza ultima è che il Capitale netto di L. 8709,66 discende a L. 6735,75.

« Converrà poi attingere al conto corrente presso la Banca Italiana di Sconto ed accelerare la riscossione degli arretrati dovuti dai Soci per rimborsare l'egregio nostro Economo del disavanzo di Cassa in L. 3360,79.

« Nel rapporto dello scorso anno noi formulammo voti perchè con la pace vittoriosamente conseguita dalle nostre armi gloriose, si ridestasse l' interesse per le discipline classiche A dispetto delle dolorose constatazioni fatte superiormente, non vogliamo abbandonare la speranza di veder rifiorire nel nostro paese il culto per le lettere e le arti che costituiscono il più nobile retaggio del nostro passato, e debbono renderci nell'avvenire sempre più amati e rispettati dalle altre nazioni civili.

« Firenze, 28 Dicembre 1919

« Avv. F. Anau ».

Si ebbero quindi le seguenti comunicazioni da parte della Presidenza :

1). Convenzione fra la Società e la Casa editrice F. Le Monnier, che assume, a cominciare dal 1° gennaio 1920, la stampa, spedizione e diffusione del bollettino sociale *Atene e Roma*, incaricandosi anche della riscossione delle quote sociali.

2). Nomina del prof. L Pareti a direttore del bollettino, a cominciare dal 1° gennaio 1920, in seguito alle dimissioni presentate dall'attuale direttore professor P. E. Pavolini.

3). Costituzione di un Comitato locale a Trieste, dovuta all'attiva propaganda e alle zelanti premure del prof. S. Sabbadini, cui l'Assemblea rivolge un voto di plauso, attendendo, per darne notizia nel prossimo fascicolo, le notizie sulla nomina dei dirigenti e sull'attività che il Comitato si propone di esplicare.

4). Proposta di un Convegno dei Soci, da tenersi a Trieste nella prossima primavera, con eventuale gita a Trento e visita dei monumenti romani dell'Istria e della Dalmazia. Per l'attuazione di tale proposta saranno designate due speciali Commissioni, una a Firenze ed una a Trieste.

5). Proposta del socio A. Finamore, perchè sia riunito il materiale bibliografico riflettente « le antiche vie di Roma » e sia promossa una spedizione artistico-scientifica « per ricalcare le vie romane mediterranee ». L'Assemblea prende in considerazione la prima parte della proposta, invitando il socio Finamore ad illustrare la seconda, la cui attuazione sembra offrire non lievi difficoltà, in occasione del progettato Convegno a Trieste.

6). Lettera del Ministro della Pubblica Istruzione al Presidente della Società prof. Ramorino:

« Roma, 27 nov. 1919

« Illustre Professore:

« Ho gradito in particolar modo il voto di plauso che la Società « Atene e Roma », da Lei presieduta, ha voluto indirizzarmi a proposito del decreto che introduce l'insegnamento del latino e della letteratura latina negli istituti superiori di magistero femminile.

« Mi abbia, con alta considerazione

« *(firmato)* A. Baccelli ».

## SUPPLEMENTO ALL'ELENCO DEI SOCI

O. Adami prof. Riccardo ..... Trieste
» Aubel cav. prof. dott. Enrico. »
» Balloc prof. Remigio..... »
» Biblioteca Civica..... »
» Brol prof. dott. Enrico. ... »
» Brunin prof. Giov. Batt. .. »
» Castiglioni dott Arturo..... »
» Chizzola prof. Orazio ..... »
» Curellich prof. Melchiorre.. »
» Degrassi prof. dott. Attilio. »
» Delzotto prof. Oliviero.. ... »
» Dolcher prof. dott. Ernesto »
» Dusatti prof. dott. Umberto. »
» Gentille prof. Attilio..... »
» Gottardis prof. Eugenio ... »
» Guirco prof. Pietro.. .. . »
» Lazzarini prof. Ubaldo.. .. »
» Levi prof. Mario.. ..... »
» Negri prof. Giorgio.... .... »

O. Niccolini prof. Saverio ..... Trieste
» Nimira prof. Giorgio..... »
» Novello prof. dott. Antonio. »
» Pfleger prof. Renato ..... »
» Ravasini prof. dott. Giorgio. »
» Rossmann prof. dott. Enrico »
» Sabbadini prof. Salvatore... »
» Saraval prof. Gino..... »
» Sergis prof. dott. Augusto Gradenigo. ..... »
» Smidichen Narciso ..... »
» Sticotti prof. dott Piero... »
» Stuparich prof. dott. Giani.. »
» de Szombathely prof. dott. Marino..... »
» Tamaro prof. dott. don Giusto »
» Villi prof. dott. Antonio .. . »
» Vouch prof. Giovanni. ... . »

# LIBRI RICEVUTI IN DONO

C. PASCAL. *Visioni storiche* (La guerra italica contro Roma — Il Foro Romano — L'opera storica di Tacito e l'impero romano — Tacito e Mirabeau — La grande invasione germanica nelle Gallie nel III sec. dell'Impero — Attila e gli Unni in Italia — Paganesimo e Cristianesimo — L'ammiraglio di Coligny nella strage di S. Bartolomeo). Milano, Treves, 1919, in-16°, p. VIII-225. L. 7,55.

V. PASQUARIO. *D'Annunzio poeta e soldato.* Genova, T. Olivieri, 1919, in-16° picc., p. 88. L. 2,50.

A. SCARLATTI. *Et ab hic et ab hoc.* Intermezzo di Vaticinii. Torino, Unione Tip. Ed. Torinese, 1919, in-16°, p. 87. L. 2,50.

A. CIPOLLINI. *Carmen ad Bibliothecam Braidensem in quadragesimo anno frequentiae studiosae meae.* Palazzolo sull'Oglio, Tip. Giori, 1919, in-16°, p. 17.

P. VERGILIO MARONE. *L'Eneide,* traduz. di A. DOBELLI, Como, Tip. Coop. Comena « A. Bari », 1919, in-16°, p. 387. L. 5.

A. GANDIGLIO. *Particolarità della costruzione del Nominativus cum Infinito.* (Estratto dalla « Riv. di Filol. », aprile 1919, p. 260-270).

— — *Addenda alle morfologie latine.* (Estr. dal « Bollett. di Filol. Class. », marzo 1919, p. 104-105).

N. FESTA. *La composizione del libro VI dell' Iliade.* Saggio analitico (Estr. dalla « Riv. Indo-greco-italica », 1919, p. 1-36).

C. PASCAL. *Le scritture filologiche latine di G. Leopardi.* Catania, Battiato, 1919, p. 71. L. 1,80.

L. RUSSO. *La catarsi aristotelica.* Caserta, Marino, 1919, in-16°, p. 23. L. 1.

CH. W. PEPPLER. *Comic terminations in Aristophanes.* IV (Estr. dall' « American Journ. of Philol. » n.° 154, p. 173-183).

C. STEPHANOVE. *The question of Thrace.* Berne, Librairie Académiqne (P. Haupt) 1919, in-16°, p. 43. Fcs. 2.

TEOFRASTO. *I Caratteri,* a cura di G. PASQUALI. Firenze, Sansoni, 1919, in-16°, picc., p. XII-73. L. 2.

G. PASQUALI. *Sui « Caratteri » di Teofrasto.* (Estr. dalla « Rass. di lingue e letter. class. », 1918, n.° 1-3). Napoli, Perrella, 1919, in-8°, p. 35.

A. S. PEASE. *On the authenticity of the Hercules Oetaeus* (Estr. dalle « Transactions of the Amer. Philol. Assoc. », XLIX, p. 1-26).

G. CANNA. *Scritti letterari* con una introduzione sulla vita e sulle opere dell'Autore scritta da C. PASCAL ed un discorso funebre di E. COMELLO. Casale Monferrato, Tip. Cassone, 1919, in-8°, p. VI-413. Lire 8.

A. GANDIGLIO. *Sintassi latina.* Vol. Primo, per la terza classe ginnas. Bologna Zanichelli (1919), in-8°, p. XIV-262. Lire 4.

J. WÜRTHEIM. *Stesichoros' Fragmente und Biographie.* Leiden, A. W. Sijthoff, 1919, in 8°, p. 112.

P. VRIJLANDT. *De Apologia Xenophontea cum Platonica comparata.* Specimen litterarium inaugurale. Lugduni Batav., A. W. Sijthoff, 1919. in-8°, p. XI-184.

J. O. LOFBERG. *Sycophancy in Athens.* The University of Chicago Librairies, 1917, in-8°, p. XI-104.

## FRANCESCO FORNARI

Si è spento a trentun anno, e proprio quando cominciava a farsi conoscere fuori della cerchia degli archeologi di professione. Il suo nome rimane legato per sempre alla scoperta del tempio sotterraneo di Porta Maggiore: un monumento della cui importanza forse ancora pochi si rendono conto. Il Fornari, a cui spetta il merito della scoperta, aveva avviato larghe e profonde ricerche per un' esauriente illustrazione di quel tempio così insigne e così misterioso; e prima di morire, potè presentarne al pubblico una spiegazione provvisoria, fondata sopra un acuto ravvicinamento di dati archeologici e di notizie storiche [1]).

Anche in altri campi il Fornari si era provato con successo; e certo rimarranno in pregio presso gli studiosi le sue indagini sulla pittura greca. Se lo spazio ce lo consentisse, un elenco dei suoi scritti gioverebbe, meglio di qualunque discorso, a dare un' idea della sua attività di scienziato. Basterà qui ricordare la conferenza *Adattamenti e sopravvivenza di elementi artistici greci* Roma, Tip. del Senato, 1916) e la prolusione *Forma e contenuto nello studio dell'arte greca* (ibd. 1918), e fra i numerosi articoli pubblicati sulle riviste archeologiche, gli *Studi Polignotei* (« Ausonia » IX, 1914), *La pittura decorativa di Ostia* (« Studi romani » I, 1913), *Ricerche sugli originali dei dipinti pompeiani col mito di Achille in Sciro* (« Boll. della comm. arch. com. » 1916). In corso di pubblicazione lasciò uno studio sulle statue delle divinità nell'arte greca.

Il Fornari era entrato da poco nell' insegnamento accademico, quale libero docente di archeologia e storia dell'arte classica, e aveva suscitato fra i giovani vive simpatie e crescente interesse per la sua disciplina, che fatalmente non è sempre molto fortunata in Roma, centro vivente del mondo antico. Il suo ufficio principale era nella Sovrintendenza agli scavi, dove potè spiegare un' azione solerte ed efficace.

Il Comitato romano della nostra Società ha perduto nel Fornari uno dei suoi migliori elementi. Parecchi di noi rimpiangeranno un amico dall'animo gentile, dai sentimenti delicati e profondi.

NICOLA FESTA.

---

1) *Monumento sotterraneo presso Porta Maggiore in Roma.* « Notizie degli scavi » 1918, fasc. 1° — Una spiegazione diversa (il monumento sepolcrale di Antinoo) è stata proposta dal HÜLSEN, « Berliner phil. Wochenschrift », 15 marzo 1919.

P. E. PAVOLINI, *Direttore*. — GIUSEPPE SANTINI, *Gerente responsabile*.

1864-919 - Firenze, Tip. Enrico Ariani, Via S. Gallo, 33.

BUONO DI CARICO
N. 302 DEL 3/6/63
INVENTARIO N. 4965