Nuova Serie - Anno XII Luglio-Settembre 1931 N. 3

ATENE E ROMA

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

Sede centrale: FIRENZE, Piazza S. Marco, 2

DIRETTORE DEL BULLETTINO
Prof. L. PARETI
Firenze — Piazza S. Marco, 2

Abbonamento annuale . L. 25.—
Un fascicolo trimestrale » 7.—
Un numero doppio . . » 14.—

AMMINISTRAZIONE
Casa Editrice Felice Le Monnier
Via S. Gallo, 33 - Firenze (13)

Il razionalismo di Ecateo di Mileto

Razionalismo, « illuminismo » ionico, criterio della verosimiglianza ecc. sono termini che ritornano spesso parlando di Ecateo [1]), e anche a chi scrive è accaduto di ripeterli in ricerche precedenti di storia della storiografia greca. Ma è necessario ora uscire dall' indeterminato e precisare, con quella cautela che lo stato miserando dei frammenti di Ecateo impone, la struttura di questo razionalismo o illuminismo, che si voglia chiamare. Il lettore non si aspetti tuttavia la ricostruzione di una « filosofia » di Ecateo nel senso sistematico della parola. Non ci pare, come in tutta la seguente esposizione verremo confermando, che i presupposti filosofici di Ecateo vadano al di là di alcune recise, ma generiche convinzioni fondamentali sulla divinità e sulla conoscenza della natura: convinzioni che nemmeno ci è possibile vedere pienamente nel loro complesso. Certo anche questi presupposti, se analizzati in relazione con tutto il pensiero ionico, potrebbero rivelare connessioni logiche inaspettate ed essere chiariti e chiarire alla loro volta altri problemi. Ma l' indagare in profondità queste sottili connessioni va al di là dei precisi limiti di questo saggio e anche dei limiti dello scrivente, il quale non ha oggi quella scaltrita preparazione intorno alla filosofia ionica, che sarebbe necessaria allo scopo e non può ormai più cercarsi nei soliti Zeller o Gomperz o Burnet [2]).

---

[1]) Su Ecateo si vogliono qui citare soltanto gli studi fondamentali di v. GUTSCHMID, « Philologus », X (1855) (= *Kl. Schriften*, I, 39 segg.); DIELS, « Hermes », XXII (1887), pp. 411 segg.; JACOBY in PAULY-WISSOWA, « RE », VII, coll. 2666 segg., che rende inutili i lavori precedenti.

[2]) Si vedano, per un esempio di indagine rinnovatrice, i recenti *Studi sull'eleatismo* (Roma, 1931) di GUIDO CALOGERO.

A che tenda il così detto razionalismo di Ecateo può mostrare in concreto l'analisi di uno dei frammenti più significativi, il 27 Jacoby (= Pausania III, 25, 4): *ἄκρα Ταίναρον.... ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρᾳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγαλμα. ἐποίησαν δὲ Ἑλλήνων τινές ὡς Ἡρακλῆς ἀναγάγοι ταύτῃ τοῦ Ἅιδου τὸν κύνα, οὔτε ὑπὸ γῆν ὁδοῦ διὰ τοῦ σπηλαίου φερούσης οὔτε ἕτοιμον ὂν πεισθῆναι θεῶν ὑπόγαιον εἶναί τινα οἴκησιν ἐς ἣν ἀθροίζεσθαι τὰς ψυχάς· ἀλλὰ Ἑκαταῖος μὲν ὁ Μιλήσιος λόγον εὗρεν εἰκότα, ὄφιν φήσας ἐπὶ Ταινάρῳ τραφῆναι δεινόν, κληθῆναι δὲ Ἅιδου κύνα, ὅτι ἔδει τὸν δηχθέντα τεθνάναι παραυτίκα ὑπὸ τοῦ ἰοῦ· καὶ τοῦτον ἔφη τὸν ὄφιν ὑπὸ Ἡρακλέους ἀχθῆναι παρ' Εὐρυσθέα.*

Il « cane dell'Ade » portato da Ercole al capo Tenaro si trasforma per Ecateo in un mortifero serpente chiamato « cane dell'Ade ». Trasformazione del mito secondo un criterio di verosimiglianza? Se per tale criterio si intende la riduzione del mito all'esperienza comune di ogni giorno, espungendone o camuffandone gli elementi straordinari, la formula non basta a spiegare il processo logico di Ecateo. Il quale anche in altri casi dimostra chiaramente di non disdegnare i racconti con aspetti sovrannaturali, come quando narrando di Frisso e di Elle, diceva *ὅτι ὁ κριὸς ἐλάλησεν* (fr. 17), o come quando nella genealogia dei Deucalionidi inseriva questo episodio: *Ὀρεσθεὺς ὁ Δευκαλίωνος ἦλθεν εἰς Αἰτωλίαν ἐπὶ βασιλείᾳ καὶ κύων αὐτοῦ στέλεχος ἔτεκε, καὶ ὃς ἐκέλευσεν αὐτὸ κατορυχθῆναι, καὶ ἐξ αὐτοῦ ἔφυ ἄμπελος πολυστάφυλος· διὸ καὶ τὸν αὐτοῦ παῖδα Φύτιον ἐκάλεσε. τούτου δ' Οἰνεὺς ἐγένετο, κληθεὶς ἀπὸ τῶν ἀμπέλων (οἱ γὰρ παλαιοί, φησιν, Ἕλληνες οἶνας ἐκάλουν τοὺς ἀμπέλους)· Οἰνέως δ' ἐγένετο Αἰτωλός* (fr. 15).

Nell'esempio che ci interessa, un serpente che si chiami « cane dell'Ade » può essere più verisimile del cane dell'Ade autentico solo a un patto: che sia negata l'esistenza dell'Ade e quindi del cane correlativo, essendo troppo evidente in ogni altro caso (e tanto più a mentalità ancora ingenue, come quelle degli inizi del V secolo a. C.) che il « cane dell'Ade » sarà assai più verosimilmente un cane che non un serpente! Ed è giustissima l'osservazione del Jacoby, che dopo aver avvertito « Erinnerung daran, dass der Hadeshund etwa ursprünglich eine Schlange war, darf man bei H. nicht suchen », aggiunge: « Seine Erklärung geht von Darstellungen aus, die den Hund als Mischwesen, vor allem als *ὄπιθεν δράκων* bilden »[1]). Ma questa medesima raffinatezza di andare a cercare nella tradizione gli argomenti per trasfor-

[1]) *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, I, Kommentar, p. 326, al framm. 27.

mare il cane in serpente comprova che la preoccupazione di Ecateo era di dimostrare l'inesistenza di un cane dell'Ade e quindi dell'Ade medesimo; e già s'intende che il negare l'esistenza di Cerbero poteva avere significato solo quando almeno implicitamente, costituiva un particolare della negazione dell'esistenza dell'Ade. Senza l'interesse a negare l'Ade non ci poteva essere interesse a negarne il cane! Ora, che Ecateo negasse l'esistenza dell'Ade o almeno ne dubitasse, mi sembra dimostrato da un passo del libro II di Erodoto, che nessuno ha mai pensato di riportare a Ecateo [1]): *μετὰ δὲ ταῦτα ἔλεγον τοῦτον τὸν βασιλέα* (Rampsinito) *ζωὸν καταβῆναι κάτω ἐς τὸν οἱ Ἕλληνες Ἅιδην νομίζουσι εἶναι* (122, 1).

Non credo possa ormai esserci più dubbio in alcuno intorno all'origine del razionalismo tutto affatto particolare del libro II di Erodoto, che per la sua vastità e relativa profondità non ha riscontro negli altri libri: da tempo lo si è riferito a Ecateo, la cui influenza è confermata dalle molte concordanze con i frammenti noti d'altra parte. Ma credo debba anche considerarsi acquisita la teoria del Jacoby, che là dove si riscontra una polemica con gli *Ἕλληνες* (quegli *Ἕλληνες* i cui *λόγοι* Ecateo dichiarava nella sua prefazione *πολλοί τε καὶ γελοῖοι*) si debba di regola riconoscere appunto la traccia del logografo. Non c'è quindi che da trarre le ovvie conseguenze e ricondurre ad Ecateo anche lo spunto contro la credenza dei Greci nell'Ade. Tanto più che questo spunto, in argomento di tale importanza, non ha alcun rilievo in Erodoto: ciò si spiega solo quando egli non lo abbia già maturato ed espresso originalmente, ma lo abbia trasferito da Ecateo, presso cui aveva forse ben altro vigore. La nostra deduzione sul significato della trasformazione del cane dell'Ade in serpente ha trovato quindi la sua conferma documentale, che a sua volta ci permette di intendere donde provenga lo scetticismo di Pausania nel passo sopra citato contenente la citazione di Ecateo: *οὔτε.... οὔτε ἕτοιμον ὂν πεισθῆναι θεῶν ὑπόγαιον εἶναί τινα οἴκησιν ἐς ἣν ἀθροίζεσθαι.* È avvenuto insomma quel che tante volte si riscontra nei testi classici che le tracce di uno scrittore oltrepassano i limiti apparenti della citazione.

Il processo del ragionamento di Ecateo resta chiarito: non instaurazione di una verosimiglianza per la verosimiglianza, ma eliminazione

---

[1]) Il passo è indicato come tipico per il razionalismo di Erodoto nel libro II in Bauer, *Die Entstehung des herodotischen Geschichtswerkes* (Wien, 1878), p. 51.

dei dati religiosi della tradizione, sempre riferendosi, come è naturale, alla religiosità popolare. Ecateo non ripudia un fatto, solo perchè si distacca dalla esperienza comune, ma anzi non ha nemmeno un'idea precisa di quel che sia una tale esperienza, perchè in lui, come in ogni uomo di civiltà ristretta, il meraviglioso è elemento stesso essenziale della esperienza. Egli tende solo a corrodere i dati della fede tradizionale, mostrando che essi sono interpretazioni erronee di fatti altrimenti spiegabili. Il così detto illuminismo che ha il suo così detto Voltaire in Senofane è il lievito di questa critica, in quanto essa ne accetta il punto fondamentale che le rappresentazioni degli dei siano invenzioni umane trasfigurate partendo dalla comune esperienza: la dissoluzione della religiosità tradizionale o più genericamente di ogni credenza tradizionale è il suo scopo.

Così vanno interpretati gli altri esempi, che si adducono di solito come tipici per il razionalismo di Ecateo. Si sa che tutto il racconto su Elena, che raccoglie la variante del rifugio in Egitto presso il re Proteo (113-120), risale, almeno nelle sue linee schematiche, come a fonte diretta a Ecateo (si cfr. fr. 307-9 e anche 128). Ed era probabilmente già in Ecateo il curioso argomento finale (c. 120), che tende a provare la maggiore verisimiglianza della variante per la ragione che se Elena fosse stata portata da Paride a Troia, Priamo e gli altri figli non sarebbero stati così pazzi da lasciare che si scatenasse una guerra piuttosto di restituire la donna! Solo non andrà riportata a Ecateo la conclusione prettamente erodotea: *ἀλλ' οὐ γὰρ εἶχον Ἑλένην ἀποδοῦναι οὐδὲ λέγουσι αὐτοῖσι τὴν ἀληθείην ἐπίστευον οἱ Ἕλληνες, ὡς μὲν ἐγὼ γνώμην ἀποφαίνομαι, τοῦ δαιμονίου παρασκευάζοντος ὅκως πανωλεθρίῃ ἀπολόμενοι καταφανὲς τοῦτο τοῖσι ἀνθρώποισι ποιήσωσι, ὡς τῶν μεγάλων ἀδικημάτων μεγάλαι εἰσὶ καὶ αἱ τιμωρίαι παρὰ τῶν θεῶν.*

Comunque sia, è evidente che l'argomentazione addotta a sostegno della variante è un *posterius*, perchè da sola non avrebbe mai bastato a scuotere la versione omerica, tanto più che, a togliere quella inverosimiglianza, erano sufficienti ritocchi di piccola importanza. Il presupposto, il movente è sempre nell' implicita volontà di corrodere i più gloriosi capisaldi della tradizione greca: battagliare contro Omero nel V secolo era già per eccellenza battagliare contro la tradizione e in particolare contro il libro sacro della religione greca.

Nè si può riconoscere altro scopo nella riduzione della lotta contro Gerione a un modesto furto di buoi compiuto ai danni di un altrettanto modesto re greco: *Γηρυόνην δέ, ἐφ' ὅντινα ὁ Ἀργεῖος Ἡρακλῆς ἐστάλη πρὸς Εὐρυσθέως τὰς βοῦς ἀπελάσαι τὰς Γηρυόνου καὶ ἀγαγεῖν ἐς*

Μυκήνας, οὐδέν τι προσήκειν τῇ γῇ τῇ Ἰβήρων Ἑκαταῖος ὁ λογοποιὸς λέγει, οὐδὲ ἐπὶ νῆσόν τινα Ἐρύθειαν ἔξω τῆς μεγάλης θάλασσης σταλῆναι Ἡρακλέα, ἀλλὰ τῆς ἠπείρου τῆς περὶ Ἀμπρακίαν τε καὶ Ἀμφιλόχους βασιλέα γενέσθαι Γηρυόνην καὶ ἐκ τῆς ἠπείρου ταύτης ἀπελάσαι Ἡρακλέα τὰς βοῦς, οὐδὲ τοῦτο φαῦλον ἆθλον τιθέμενον (fr. 26).

È lo stesso mondo del mito che viene messo fuori discussione con il trasformarlo in comune regno umano.

Al lato negativo, la dissoluzione della tradizione, in quanto essa tradizione è fondamento della religione, si vorrebbe opporre con altrettanta chiarezza il lato positivo delle convinzioni di Ecateo. Ma, almeno a chi scrive, ciò riesce, per alcuni aspetti, singolarmente difficile. Perchè le ricostruzioni dei miti che Ecateo sostituisce ai racconti tradizionali non sono, si permetta il giuoco di parole, ricostruttive, ma soltanto distruttrici: in altre parole non sostituiscono già una nuova visione del mondo a quella implicita del vecchio mito, ma tendono solo a distruggere questa. La «trovata» del serpentecane dell'Ade non ha valore positivo, non rivela alcuna concezione, è solo la negazione del cane dell'Ade autentico. Dall'interno delle *Genealogie* non si ricava dunque una dottrina positiva di Ecateo (se non quella che è implicita in ogni negazione e cioè, nel nostro caso, una vaga teorica dell'errore di interpretare fatti naturali come soprannaturali). La si intravvede invece nel passaggio dallo studio dei miti alla descrizione geografico-etnologica, che è della *Periegesi*, qualunque sia poi il rapporto cronologico delle due opere. Alla negazione del mondo trascendente degli dèi, almeno nel senso della religione tradizionale, che è dell'opera mitografica, corrisponde l'interesse per la struttura fisica, nell'accezione greca della parola, per la realtà terrestre, che dunque è assunta a unico oggetto di conoscenza, se non anche a unica realtà. Il male è che giunti a questo punto la lacunosità della nostra informazione non ci permette di andare oltre. Noi conosciamo i lineamenti esteriori del cosmo di Ecateo, ancora fasciato dall'Oceano, diviso dal mare, che parte dalle colonne d'Ercole per giungere a un limite a noi ignoto, in due regioni, di cui la prima è l'Europa bipartita dall'Istro, la seconda comprende l'Asia e la Libia separate dal Nilo: lineamenti rigidi di mentalità geometrica. Ma la vita interna di questo cosmo, la forza che lo regge, l'*ἀρχή* da cui emana, ci è ignota. Perciò anche la forza che regola la vita degli uomini e spiega la varia indole dei popoli, di cui Ecateo era così attento osservatore, ci sfugge. Sfuggiva anche ad Ecateo? Certo le parti significative di questa geografia, che, come vedremo tosto, si trovano

in Erodoto, continuano la polemica delle *Genealogie* piuttosto di internarsi in problemi metafisici. Perciò si dimostra sempre più legittimo il sospetto che Ecateo passasse dalla negazione del mito alla conoscenza empirica senza ulteriori approfondimenti sulla struttura di questo mondo sensibile.

E tuttavia bastano queste elementari chiarificazioni sulla mentalità di Ecateo per poter interpretare più giustamente in primo luogo alcune notizie sul suo conto, in secondo luogo il suo atteggiamento verso le culture non greche, in ispecie quella egizia.

Da Erodoto abbiamo alcune notizie su Ecateo, che sono giudicate diversamente dai più dei critici, perchè su una di esse (II, 143: una risposta che Ecateo avrebbe avuto da sacerdoti egiziani) non c'è il minimo dubbio in alcuno che essa provenga da Ecateo stesso, mentre sulle altre, concernenti consigli dati da Ecateo durante la ribellione ionica, la opinione prevalente è che esse siano formazioni novellistiche, simili a quelle intorno ai sette saggi. Lo stesso vale naturalmente per una notizia analoga a queste ultime di Diodoro X, 25, 4. Solo il De Sanctis [1]) ha espresso recentemente l'opinione, nell'esaminare alcune di queste notizie per la storia della ribellione ionica, che esse derivino da Ecateo, anche se non sia facile sempre trovare il posto che loro compete nell'economia delle opere del logografo. Ora una nuova interpretazione di due di questi aneddoti, fatta dal punto di vista enunciato nelle pagine precedenti, ci permette di rafforzare l'intuizione del De Sanctis. È bene partire dal frammento, la cui provenienza da Ecateo è indubitata, per quanto ne sia assai superficiale la comune interpretazione: *Πρότερον δὲ Ἑκαταίῳ τῷ λογοποιῷ ἐν Θήβῃσι γενεηλογήσαντι ἑωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι τὴν πατριὴν ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἐποίησαν οἱ ἱρέες τοῦ Διὸς οἷόν τι καὶ ἐμοὶ οὐ γενεηλογήσαντι ἐμεωυτόν· ἐσαγαγόντες ἐς τὸ μέγαρον ἔσω ἐὸν μέγα ἐξηρίθμεον δεικνύντες κολοσσοὺς ξυλίνους τοσούτους ὅσους περ εἶπον· ἀρχιερεὺς γὰρ ἕκαστος αὐτόθι ἱστᾷ ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ ζόης εἰκόνα ἑωυτοῦ.... Ἑκαταίῳ δὲ γενεηλογήσαντι ἑωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἀντεγενεηλόγησαν ἐπὶ τῇ ἀριθμήσι, οὐ δεκόμενοι παρ' αὐτοῦ ἀπὸ θεοῦ γενέσθαι ἄνθρωπον. ἀντεγενεηλόγησαν δὲ ὧδε, φάμενοι ἕκαστον τῶν κολοσσῶν πίρωμιν ἐκ πιρώμιος γεγονέναι, ἐς ὃ τοὺς πέντε καὶ τεσσαράκοντα καὶ τριηκοσίους ἀπέδεξαν κολοσσούς, καὶ οὔτε ἐς θεὸν οὔτε ἐς ἥρωα ἀνέδησαν αὐτούς.*

Dato il carattere di Ecateo, non c'è dubbio che egli non poteva credere alla sua genealogia risalente per sedici membri a una divinità:

[1]) *Aristagora da Mileto*, in « Riv. Filol. Class. », LIX (1931), pp. 60 segg.

e allora è evidente che egli vi contrappose i 345 sacerdoti, non risalenti « nè a dio nè ad eroe », solo per ironizzare la sua vanteria e dimostrarne la inconsistenza. Non solo dunque in discussioni teoriche, ma pure nei riguardi suoi personali, Ecateo proclamava chiaramente il suo scetticismo. E allora non si vede che meraviglia possa fare l'altro aneddoto, che è improntato allo stesso spirito: *Ἑκαταῖος δ' ὁ λογοποιὸς πρῶτα μὲν οὐκ ἔα πόλεμον βασιλέϊ τῶν Περσέων ἀναιρέεσθαι, καταλέγων τά τε ἔθνεα πάντα τῶν ἦρχε Δαρεῖος καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ, ἐπείτε δὲ οὐκ ἔπείθε, δεύτερα συνεβούλευε ποιέειν ὅκως ναυκρατέες τῆς θαλάσσης ἔσονται. ἄλλως μέν νυν οὐδαμῶς ἔφη λέγων ἐνορᾶν ἐσόμενον τοῦτο (ἐπίστασθαι γὰρ τὴν δύναμιν τῶν Μιλησίων ἐοῦσαν ἀσθενέα), εἰ δὲ τὰ χρήματα καταιρεθείη τὰ ἐκ τοῦ ἱροῦ τοῦ ἐν Βραγχίδῃσι, τὰ Κροῖσος ὁ Λυδὸς ἀνέθηκε, πολλὰς εἶχε ἐλπίδας ἐπικρατήσειν τῆς θαλάσσης* (V, 36).

Il De Sanctis, che pure ritiene proveniente da Ecateo l'aneddoto, ha creduto di doverne ridurre quasi al nulla la realtà storica, perchè il tempio dei Branchidi fu poi saccheggiato dai Persiani, per punire la ribellione, contrariamente alla loro abitudine, che era di rispettare i santuari: e quindi il consiglio di Ecateo ha l'aria di essere costruito con il senno di poi. Ma se la redazione del consiglio pare risentire di questa postuma esperienza, il nocciolo dell'aneddoto, il consiglio di sfruttare le ricchezze del santuari e soprattutto del santuario di gran lunga più importante, quello dei Branchidi, è appieno coerente alla mentalità di Ecateo e conforme a quell'ambiente di larga tolleranza e forse indifferenza, che, per influsso persiano, doveva essere caratteristico della Jonia. Non c' è dunque da stupirsi che Ecateo abbia potuto consigliare con la spregiudicatezza che gli era propria l'uso di ricchezze, la cui santità egli non sentiva nè punto nè poco. Ed è altrettanto naturale che, avvenuto il saccheggio del tempio dei Branchidi, egli si vantasse in qualche parte delle sue opere di aver dato il consiglio « sacrilego ». Si obietterà al solito che, data l' indole di queste opere, simili notizie non potevano entrare. Ma già noi non sappiamo nulla della economia precisa di queste opere, e poi la tecnica degli *excursus* permetteva a una scrittore di dire tutto quello che voleva. Per esempio (per mero esempio), non riterrei inverosimile che i tre aneddoti raccontati da Erodoto in ordine sparso fossero nel testo collegati strettamente fra loro e che Ecateo, pariando dell' Egitto, accennasse alla risposta dei sacerdoti nel santuario di Tebe e di lì fosse tratto a discorrere di altri suoi ricordi del pari poco edificanti su santuari e venisse al santuario dei Branchidi, che costituiva il naturale passaggio a narrare la propria parte nella ribellione ionica:

donde non solo gli aneddoti di Erodoto, ma anche quello di Diodoro, cioè di Eforo. Dei quali aneddoti tutti, dimostrata la piena genuinità del più significativo, sarebbe assurda ipercritica ormai dubitare.

Ma il primo aneddoto, quello del santuario di Tebe, ci offre anche un esempio preciso per intendere il significato della sopravvalutazione della cultura egiziana di fronte a quella greca. Che la sopravvalutazione di Erodoto risalga a Ecateo [1]) è cosa di nessun dubbio e non solo per le generiche ragioni filologiche su tutto l'uso di Ecateo nel libro II di Erodoto, ma per la specifica ragione che questa sopravvalutazione si capisce se formulata da Ecateo, ma non se formulata da Erodoto, la cui mentalità, aliena da ogni audacia, non conteneva i presupposti per giungere con le proprie forze a tanto. Questa sopravvalutazione consiste notoriamente nell'affermare che i Greci sono scolari degli Egiziani, specialmente in cose di religione. Citare esempi è inutile; occorre rileggersi tutto il libro II. Ma questa sopravvalutazione, per lo stesso suo atteggiamento, dimostra già che Ecateo non conosceva «valori» specifici della cultura egiziana da opporre a quelli della greca e anzi non aveva la minima idea della civiltà egiziana, perchè credeva di trovare in quella il precedente della civiltà greca. Ecateo non è dunque da confondersi, *verbi gratia*, con gli studiosi dei nostri giorni che nei valori dell' India o magari della Cina credono di trovare il rimedio adatto a salvare il decrepito Occidente. L'Egitto non ha per Ecateo un interesse in sè: egli non capisce nulla della sua intrinseca costituzione. L' Egitto ha solo interesse come argomento polemico contro i *λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι* dei Greci, che sono dimostrati nemmeno originali, ma risalenti agli Egiziani. Chi sa quale valore avesse per gli antichi l'autoctonia capisce come l'arma di Ecateo fosse di genere sopraffino. Ecateo provava che gli Egiziani possedevano da tempo immemorabile quelle credenze che poi passarono ai Greci: nè antichità nè originalità restava a questi ultimi. La loro condizione era quella che Ecateo simbolizzava in se stesso, facendo contrapporre alle sue sedici generazioni le 345 di sacerdoti egiziani, senza peraltro che con queste fosse toccata l'origine.

La sopravvalutazione della civiltà egiziana era soltanto una svalutazione della civiltà greca fatta da chi in questa civiltà era profondamente radicato, tanto da non saperne comprendere un'altra, e aveva l' illusione di contrapporvisi solo perchè ne aveva superato alcuni

[1]) Per aver dimenticato questo punto fondamentale ha infirmato tutto il valore del suo acuto saggio il Vogt, *Herodot in Aegypten* (Stoccarda, 1929).

aspetti più antiquati. Il disprezzo di Ecateo era frutto di passione e di amore per la civiltà greca, non di adesione ad altra civiltà. E che per Ecateo l'Egitto valesse solo a dimostrare la nessuna importanza dei *λόγοι* greci, ma non offrisse interesse positivo, è confermato da due ordini di fatti. Intanto Ecateo si prendeva il gusto di svalutare a sua volta la civiltà egiziana, raccontando la nota storiella dell'esperimento di Psammetico per sapere *οἵτινες γενοίατο πρῶτοι* con il risultato di trovare i Frigi più antichi degli Egiziani, come gli Egiziani erano più antichi dei Greci (II, 2). Chi avesse dubbio sulla fonte del racconto erodoteo ricordi la inevitabile puntata contro gli *Ἕλληνες*: *Ἕλληνες δὲ λέγουσι ἄλλα τε μάταια πολλὰ κτλ.* (II, 2, 5). Inoltre gli elementi della civiltà greca non sono riportati soltanto agli Egiziani, ma anche ad altri popoli. Ciò vale per i Libi, la cui trattazione in Erodoto (IV, 168 segg.) risale notoriamente a Ecateo [1]). Si cfr. IV, 189: *τὴν δὲ ἄρα ἐσθῆτα καὶ τὰς αἰγίδας τῶν ἀγαλμάτων τῆς Ἀθηναίης ἐκ τῶν Λιβυσσέων ἐποιήσαντο οἱ Ἕλληνες.... δοκέει δ' ἔμοιγε καὶ ⟨ἡ⟩ ὀλολυγὴ ἐπὶ ἱροῖσι ἐνθαῦτα πρῶτον γενέσθαι.... καὶ τέσσερας ἵππους συζευγνύναι παρὰ Λιβύων οἱ Ἕλληνες μεμαθήκασι.*

Ciò vale per i Fenici, a cui Ecateo (fr. 20) riconosceva la «scoperta» delle lettere dell'alfabeto, precedendo Erodoto (V, 58). E come Ecateo immaginasse concretamente questi vari influssi esercitantisi in terreno greco, tanto da toglier loro ogni originalità di cultura, è testimoniato da Strabone (VII, 7, 1 = fr. 119) le cui parole non sono mai state considerate nella loro giusta importanza: *Ἑκαταῖος μὲν οὖν ὁ Μιλήσιος περὶ τῆς Πελοποννήσου φησίν, διότι πρὸ τῶν Ἑλλήνων ᾤκησαν αὐτὴν βάρβαροι. σχεδὸν δέ τι καὶ ἡ σύμπασα Ἑλλὰς κατοικία βαρβάρων ὑπῆρξε τὸ παλαιόν.... καὶ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων δὲ ἐνίων τὸ βάρβαρον ἐμφαίνεται· Κέκροψ καὶ Κόδρος καὶ Αἶκλος καὶ Κόθος καὶ Δρύμας καὶ Κρίνακος.*

La Grecia fu in antico occupata da barbari; la civiltà ateniese di Cecrope e di Codro è ancora civiltà o inciviltà barbara: tutta la civiltà greca ha dunque per suo *humus* uno strato barbaro. Diciamo meglio: tutta la civiltà greca è una civiltà barbara. Non già che Ecateo ignori la distinzione tra Greco e Barbaro, anzi egli vi si contrappone riducendo la civiltà greca a una delle tante civiltà barbare, da

---

[1]) Jacoby, *Kommentar* cit., p. 371: «Mehr noch als bei Aegypten gewinnen wir das Bild von Hekataios Behandlung Libyens nicht aus den Fragmenten, sondern aus Herodots *Λιβυκὸς λόγος*, der eigentlich unter die Fragm. aufgenommen worden musste, weil er geradezu ein Excerpt aus H. ist.».

cui ha attinto gli elementi e a cui è quindi anche inferiore per originalità. I *λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι* non sono altro che l'espressione di questa barbarie spirituale, a cui Ecateo si contrappone con la fiera coscienza di essere uno dei fondatori di una nuova civiltà. Perciò il contemporaneo Eraclito, che aveva invece tanto vivido il senso della differenza tra greco e barbaro (cfr. fr. 107), non poteva non disprezzare Ecateo, misconoscendone la forza di pensiero (fr. 40 Diels): *πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὖτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον.*

In questa affermazione della barbarie della civiltà greca sta, almeno per quel tanto che noi la conosciamo, la conclusione della storiografia di Ecateo. Conclusione sconcertante che rivela il tormento di sentire dietro di sè un patrimonio tradizionale inadeguato alle proprie esigenze di pensiero: la barbarie dei Greci significa infatti solo la falsità delle loro credenze. Ancora una volta la vera storiografia, sin nelle sue origini, rivela alla radice un bisogno spirituale profondo. Che è nel nostro caso di sbarazzarsi di un cosmo di conoscenze, che si sentono ormai inutili e vane, per sostituirvi un altro cosmo non più teologico, ma antropologico. La ribellione di Ecateo ha da questo punto di vista un valore definitivo per la storia della storiografia greca, la quale, come volle Ecateo, non sarà più mai raccolta di leggende sugli dèi e sugli eroi, ma o critica di queste tradizioni o, nel suo aspetto positivo, studio dell'uomo e delle cose che lo riguardano.

ARNALDO MOMIGLIANO.

LIBRI RICEVUTI.

W. A. OLDFATHER. *A nuance in the friendship of Cicero and Atticus.* Estr. da « The Class. Journ. », XXXVI, 1930.

— *The location of Metapa.* Estr. da « Amer. Journ. of Arch. », 33, 1929.

— *The character of the Training and of the Thesis for the Degree of Doctor of Philosophy in the Classics.* Estr. da « The Class. Journ. », 36, 1931.

W. A. OLDFATHER e I. G. LOUGH. *The Urbana 'Homiliarum'.* Estr. da « Speculum », VI, 1931.

U. E. PAOLI. *Studi di diritto attico.* (Pubbl. della R. Univ. di Firenze. Facoltà di Lett. e Filos., N. S., vol. IX). Firenze, Bemporad, 1930, di pp. 344.

LA QUISTIONE OMERICA RISOLTA

La struttura dell' « Iliade ».

L'antichità greca è concorde nell'attribuire ad Omero l'*Iliade*; anche Aristotele nella *Poetica* (cap. 23) afferma l'unità del poema.

Nel secondo secolo avanti Cristo i « Corizontes » a capo dei quali erano i grammatici Zenone ed Ellanico, pur attribuendo ad altro poeta l'*Odissea*, sostennero essere Omero autore dell'*Iliade*.

Nell'età posteriore l'unità dell'*Iliade* fu concordemente ammessa dai critici; e nei riguardi dell'*Odissea* si credette che Omero avesse scritto questo poema in un periodo più tardo della sua vita: questa tesi sostenne anche Aristarco.

Ma nell'età nostra la realtà storica di Omero fu vivamente combattuta da critici e filologi. Già G. B. Vico nei suoi *Principî di Scienza Nuova*, nega la realtà storica del poeta e suppone che i poemi siano *l'opera di molti poeti vissuti successivamente*. Delle ipotesi del Vico dette le prove critiche il Wolf (Halle, 1795); questa la sua teoria: « In una età primitiva (forse nel X secolo) si sarebbe prodotta una serie di varî canti distinti, i quali si tramandarono oralmente da una generazione all'altra, e però ebbero a subire modificazioni e alterazioni volontarie e casuali; un cantore (Omero) avrebbe cominciata e condotta quella poesia fino ad un certo punto; poeti posteriori avrebbero amplificato quel tema medesimo e intessuto nuovi canti originali; ma l'unità esterna dell'*epos* sarebbe stata raggiunta solo circa l'anno 550 av. C., quando cioè Pisistrato fece raccogliere ai suoi amici e consiglieri letterati i poemi omerici ».

In tal modo il Wolf spiegava le *contraddizioni*, le *incongruenze*, le *ripetizioni* che i critici avevano rilevato nei due poemi; ma la teoria del Wolf si basava sulla ipotesi, poi riconosciuta errata, che Pisistrato per il primo abbia fatto scrivere i poemi omerici [1]).

Nel 1837-1841 Carlo Lachmann, pubblicando le sue ricerche su l'*Iliade*, giungeva ad una conclusione che presupponendo la teoria del Wolf, se ne discostava in parte.

L'*epos* primitivo, dice il Lachmann, doveva constare di quindici

---

[1]) *Prolegomena ad Homerum*, Halle, 1795.

canti minori distinti, nati l'uno indipendentemente dall'altro, e fusi poi assieme nell'età di Pisistrato; l'unità e coerenza del poema, il Lachmann fa derivare dalla materia stessa della saga.

Movendo sempre dal Wolf, l'Hermann, persuaso dalla evidente coerenza dell'opera d'arte, crede che un primo poeta abbia dato un compiuto disegno del poema, e poeti successivi abbiano i singoli episodi inseriti, modificati, ampliati.

Alle teorie dei critici e dei filologi per naturale intuizione si opposero i poeti: Schiller chiamò « barbare le teorie dissolventi » del Wolf; Klopstok, Wieland, Herder, Voss, Goethe, credettero nella unità e indissolubilità del poema.

Nel 1828 Gregorio Guglielmo Nitzsch, che consacrò l'intera sua vita allo studio di Omero, conchiuse che solo una grande mente poetica poteva aver pensato e formato, giovandosi certo di canti anteriori, le due grandi epopee.

Il Nitzsch in certo modo toglieva così il meglio dalle due tesi, formulando una ipotesi più verosimile.

Anche il Finsler asserisce che antichi canti epici isolati furono coordinati in modo da formare una grande epopea, per opera di un grande poeta: Omero.

Ma quali prove dare a sostegno di questa tesi?

Intanto prove archeologiche: è interessantissimo sotto questo aspetto il volume del Drerup [1]).

Le scoperte dello Schliemann ad Hissarlik e quelle di Micene di Argo di Creta, ci persuadono della storicità dell'azione dell'*Iliade*, per cui il Drerup concludeva: « Noi consideriamo l'*Iliade* e l'*Odissea* essenzialmente come opere di poeti personali ».

Alla stessa conclusione egli giungeva per lo studio del dialetto omerico; anche le prove di carattere filologico concorrevano dunque a sostenere la sua tesi.

Tuttavia le une e le altre non persuasero gli avversari irriducibili, sostenitori della tesi del Wolf e del Lachmann; e si cercò allora di dimostrare l'unità dell'*Iliade* e l'esistenza storica di Omero con prove di carattere estetico.

Ettore Romagnoli riconosce « l'assoluta unità artistica dell'*Iliade*, la vera unità essenziale, non fondata sopra materiali concordanze, che qualsiasi gramo compilatore avrebbe potuto conseguire, bensì sopra intime armonie che si rispondono anche a grandi distanze, o

---

[1]) *Le origini della civiltà ellenica.*

anche rimangono nascoste, come sotto la vaghezza dei tegumenti, il fulcro dello scheletro che lo sostiene » [1]).

Assai buono è il lavoro di Raffaele Onorato [2]), che applicando il metodo dell'analisi estetica, rileva le intime rispondenze del poema, la connessione degli episodi fra loro, i pregi artistici, non di questo o quel libro, ma di tutti i libri di cui consta l'opera, la fine psicologia, l'uguaglianza dello stile, onde afferma che il poema è frutto di una splendida civiltà, e se pur muove dalla saga popolare, che dovette offrire motivi già cari al popolo, è opera che si accosta assai più alla *poesia aulica,* opera di un poeta che i motivi popolari fuse e ne trasse poesia inimitabile.

Chi ha senso d'arte nel leggere le pagine dell'Onorato deve consentire con lui; il commento estetico è felicissimo; le incongruenze del poema, apparenti, dal critico che penetra nello spirito del suo autore sono spiegate con ragioni psicologiche, non avvertite dai filologi e dai grammatici; e se una osservazione vi è da fare, gli è proprio che talvolta, quei punti del poema che l'Onorato non è riuscito a giustificare artisticamente, potrebbero essere chiariti con lo stesso suo metodo, per ragioni che sfuggirono al critico, ma evidenti ad un più attento esame.

La conclusione è pur sempre la stessa: l'unità dell'opera e la realtà storica del poeta, che « sopra gli altri com'aquila vola ».

Recentemente Camillo Cessi [3]), in un articolo in cui esamina l'arte di Omero, asserisce che l'analisi estetica dell'epopea omerica ci persuade che solo un « vates » potè scrivere i due capolavori [4]).

Il metodo scientifico della scuola filologica tedesca, l'intuizione dei poeti, il metodo della induzione archeologica, concordano dunque nel combattere le teorie del Wolf e nell'affermare l'esistenza di Omero e l'unità della sua arte.

Ma la quistione non fu mai definita, perchè manca una prova direi quasi materiale, concreta che ci assicuri essere l'*Iliade* opera di un solo poeta, consapevole in tutto della sua creazione.

Manara Valgimigli, nel pubblicare un suo assai buon commento dell'*Odissea,* scrive nella prefazione: « Il problema omerico è tut-

---

[1]) *I poeti greci* tradotti da Ettore Romagnoli: Omero, *Iliade,* vedi Prefazione.

[2]) *L' « Iliade » di Omero,* Bari, Laterza.

[3]) *Annali della Istruzione Media* (23 febbraio 1930 - VIII).

[4]) Assai interessanti le analisi estetiche del Festa su l'*Odissea* e lo studio estetico del Turolla su l'*Iliade.*

t'ora gravissimo, anche se più liberato oggi da pregiudizi e più illuminato di conoscenze; come fu il problema storico, filologico, archeologico più insigne e più nobilmente severo e complesso del secolo decimonono ».

La prova dell' unità è nell' architettura dell' opera, nella distribuzione della materia; ma nessun critico la rilevò.

Studiando il poema osservai che la distribuzione della materia ha per base il numero tre: cosa davvero singolare, ad ogni gruppo di tre libri si compie una fase dell'azione.

Esaminiamo il poema: suo argomento è l'ira di Achille; scopo della guerra la presa di Troia.

Agamennone ha offeso il Pelide; nell'assemblea dei principi il figlio di Tetide giura che non tornerà al campo, se gli Dei non gli concederanno vendetta.

Ma come essi adempiranno la loro promessa?

Questo l'interesse dell'azione, e questo ci narra l'*Iliade*.

Il poema si divide in due parti, di dodici canti ciascuna; la prima ha termine con la rotta degli Achei, come aveva voluto l'ira dell'eroe; nella seconda si compie la sua vendetta.

Aveva detto Achille nell'assemblea dei principi ad Agamennone:

> Stagion verrà, che negli Achei si svegli
> desiderio di Achille; e tu salvarli
> misero! non potrai, quando la spada
> dell'omicida Ettor farà vermigli
> di larga strage i campi.

Ebbene il dodicesimo libro si chiude con versi che certo volutamente richiamano quelli del libro primo:

> .... Pel varco aperto Ettorre
> si spinge innanzi somigliante a sacra
> ruinosa procella, folgorava
> tutto nell'armi di terribil luce.

L'ora preveduta da Achille è giunta: la spada dell'omicida Ettore faceva di larga strage vermigli i campi:

> Alle sue schiere allor si volse, e a tutti
> comandò di varcar l'Achea trincera.
> Obbediro i Troiani, immantinente
> altri il muro salir, altri inondaro
> le spalancate porte. Al mar gli Achivi
> fuggono, e immenso ne seguia tumulto.

Nella seconda parte del poema la vendetta: le armi di Achille indossate da Patroclo atterriscono i Troiani, e quindi l'Eroe disarmato si presenta nel campo e fuga il nemico con la sua terribile voce; rivestito delle belle armi di Vulcano fa strage dei Troiani e giunge alle porte di Ilio; Ettore cade; l'ombra di Patroclo è vendicata. Questo il disegno dell'opera, curato dall'artista minuziosamente in tutti i particolari.

Otto sono infatti le fasi dell'azione; la prima si esaurisce nella prima triade: l'ira di Achille obbliga Agamennone a pensare a por fine alla guerra; come? Finiscono con il pensare ad un duello: infatti il gran re non ha più fede nelle sue armi, dopo le aspre parole di Achille; Ulisse, sì, riorganizza l'esercito, e stanno per attaccare battaglia, ma Ettore a nome di Alessandro (Paride) sfida Menelao. Elena argiva dovrà essere del vincitore con tutte le prede; la lotta decennale terminerà; ma quando già a Paride sovrasta la morte, Venere, celatolo in una nube, lo sottrae.

La seconda fase nella seconda triade (libri IV-VI). La battaglia: un grande quadro, magistralmente dipinto dal poeta nel movimento delle masse, nel collocare al primo piano i personaggi più importanti fra i minori episodi di guerra, perfetto.

Paride era statò sottratto da Venere; ebbene, ora è ricondotto al campo da Ettore, al termine della triade. Infatti durante la sosta Ettore torna a Troia; rivede Andromaca nel commiato supremo, ordina alle donne iliache di recare supplici ad Atena un peplo, perchè allontani l'omicida Diomede, quindi rimbrotta Alessandro, che lascia Troia con lui.

La terza fase nella terza triade (libri VI-IX). Dopo il duello vano, la battaglia vana; Zeus vieta che gli Achei vincano; persuaso Agamennone della volontà avversa del dio, manda ambasciatori alla tenda di Achille; anche la terza fase si conclude con un tentativo di pacificazione. Invano: è preannunziato il ritorno dell'eroe, ma quando l'offesa sarà stata punita. Dice il Pelide:

> Andate, e netta
> la risposta ridite. Alcun pensiero
> non tenterammi di pugnar, se prima
> il Priamìde bellicoso Ettorre
> fino al quartier de' Mirmidoni il foco
> e la strage non porti. Ov'egli ardisca
> assalir questa tenda e questa nave
> saprò la furia rintuzzarne, io spero.

Evidentemente questi versi collegano il libro IX al libro della disfatta: così solidamente costruita è l'*Iliade* nella connessione di tutte le parti.

La quarta fase nella quarta triade. Si inizia la narrazione della grande battaglia che dividesi in tre periodi. Siamo alla disfatta. Invano gli Achei tentano per prima cosa di conoscere le condizioni del campo Troiano, con la spedizione notturna di Ulisse e Diomede. Ettore vince e i Troiani giungono al muro Acheo e i Greci si rifugiano alle navi.

La quinta fase nella quinta triade (libri XIII-XV). È il secondo periodo della battaglia. I Troiani appiccano il fuoco alle navi. E Patroclo va ad annunciare la rotta ad Achille: siamo così al XV libro.

La sesta fase nella sesta triade (libri XVI-XVIII). Sono questi i libri di Patroclo: terzo periodo della grande battaglia. Sue gesta, l'eroismo, la morte. La lotta intorno al cadavere, terribile; pietà di amico induce Achille a difendere nel campo il corpo del figlio di Menezio, che egli teneramente dilesse.

La settima fase nella settima triade (libri XIX-XXI). La vendetta di Achille: l'ira di lui irrompe irrefrenabile contro uomini e Dei; giunge l'eroe alle porte di Troia, il fato si adempie:

> Spaventati si versano i Troiani
> dentro le porte. In un momento tutta
> di lor fu piena la città, chè nullo
> rimanersene fuori non sostenne
> nè il compagno aspettar, nè dei campati
> dimandar, nè dei morti. Ognun che snelle
> a salvarsi ha le piante, alla rinfusa
> dentro si getta, e dal terror respira.

I libri della morte di Ettore: il XXII il tragico duello intorno alle mura di Ilio; il XXIII lo strazio del corpo; il XXIV la restituzione del cadavere a Priamo. I Troiani gli danno sepoltura.

> .... Riapparita
> la rosea figlia del mattin, s'accolse
> il popolo dintorno all'alta pira,
> e pria con onde di purpureo vino,
> tutte estinser la brage. Indi, per tutto
> queto il fuoco, i fratelli e i fidi amici
> pieni il volto di pianto e sospirosi
> raccolsero le bianche ossa, e composte
> in urna d'oro, le coprîr d'un molle
> cremisino....

Innalzato il sepolcro, dipartirsi
tutti in grande frequenza, e nella vasta
di Priamo adunati eccelsa reggia
funebre celebrar lauto convito.
Questi furo gli estremi onor renduti
al domatore di cavalli Ettorre.

Se il Valgimigli nella già citata prefazione nega assolutamente che osservazioni ed analisi estetiche interne possano risolvere un problema storico e filologico, non ha torto. Tuttavia premettiamo che è impossibile a chi legga l'*Iliade* ed abbia sentimento di esteta, non avvedersi che i pregi dell'arte omerica sono di tal natura da potersi comprendere soltanto se l'opera è di un unico, provetto, grande artista.

È la divinità dell'artista che ci affascina in tutti i libri: perfette per bellezza le descrizioni, che nella sapiente scelta dei particolari fanno vivere innanzi agli occhi del lettore la scena veduta dalla fantasia del poeta: inarrivabile la finezza psicologica nel ritrarre i personaggi.

Chi leggendo il commiato di Ettore dalla giovane sposa, il lamento di Ecuba, di Priamo, di Andromaca ha pianto almeno nel suo cuore; chi ha in sè vissuto il dolore inconsolabile di Achille, la sua divina tristezza, la sublime dedizione al fato; chi ha compreso l'umano terrore di Ettore eroe, fuggente l'inesorabile Achille, e la passione di Elena alla torre Scea, di Elena triste e pensosa del primo marito, della dolce casa, della piccola Ermione sua; chi ha sentito in tutti gli episodi divinamente gioire e soffrire nei versi immortali dell'aedo greco uomini e Dei, non può non ribellarsi ai grammatici che vedono nel poema una giustapposizione di canti che nell'età di Pisistrato sarebbero stati, sia pur magistralmente, riordinati e collegati.

Eppure è vero che la valutazione estetica è personale, non ha rigore scientifico, le si potrebbe opporre sempre qualche critica con maggiore o minore fondamento.

Ma quando l'unità investe la genesi stessa dell'opera, quando è l'architettura del poema sapiente e solida in ogni sua parte, costituita di numeri, in una disposizione di canti facilmente da tutti controllabile, come di edificio nella mente del costruttore già disegnato fin nei minimi particolari, è impossibile che non si debba da tutti, anche dagli avversari meno riducibili, arrendersi all' evidenza, e riconoscere non solo l'unità del poema, ma l'esistenza della mente che lo ha meditato. Penso alla *Divina Commedia,* alla sua struttura

basata anch'essa sul numero tre, ed il confronto mi si impone; il parallelo è molto istruttivo.

Supponiamo che a noi il poema fosse giunto anonimo; le rispondenze, le concordanze, la sua architettura potrebbero lasciarci pensare ad una giustapposizione di canti? Chi negherebbe l'opera di una mente ordinatrice? «Le cose tutte quante hanno ordine fra loro, e questa è forma» che attesta l'esistenza del divino Creatore. Il verso del grande poeta nostro vale anche per il poema di Omero. Impossibile negare la consapevolezza dell'artista.

Ma che di questo singolare ordinamento della materia dell'*Iliade* potessero essersi avvisti gli antichi, a me pare si abbia una prova in un raffronto che ci è dato fare con gli *Annales* di Ennio.

Dice l'Ussani [1]): «Ennio volle essere l'Omero di Roma; anzi crede di essere Omero rinato per Roma, *alter Homerus*, come lo chiamavano i critici tradizionalisti, derisi da Orazio. E questa fede adombrò nel principio del suo poema, dove, subito dopo l'invocazione alle Muse, che percuotono con le loro danze l'alto Olimpo, segue un sogno inspirato alla dottrina pitagorica».

Addormentatosi il poeta, gli sarebbe apparso il fantasma di Omero, il quale dopo un amaro pianto gli avrebbe esposto una dottrina cosmica, culminante nella metempsicosi, e gli avrebbe rivelato che dopo varie trasformazioni, fra le quali una nel corpo di un pavone, la sua anima era passata proprio in Ennio. Ebbene questo *alter Homerus* che dalla greca Rudie per una strana singolarità di casi, proprio dall'avversario dell'Ellenismo, dall'austero tusculano Catone, fu condotto a Roma, doveva diffondere e promuovere l'amore per le lettere e le arti greche.

Ennio dai tre cuori compose una Romana *Iliade*, e la materia, come Omero, distribuì in triadi: la prima contiene le origini di Roma e le gesta dei re, la seconda la conquista d'Italia, la terza la guerra cartaginese; e se la quarta giunge ad un punto che non sappiamo determinare, la quinta è consacrata alle guerre contro Antioco, e alle imprese di M. Fulvio Nobiliore contro gli Etoli.

Dell'ultima triade, per quello che ci avanza, non possiamo bene stabilire il contenuto. Si tratta di coincidenza fortuita? Non credo: in quell'epoca in cui della esistenza di Omero Ennio affatto dubitava, è presumibile si conoscesse anche meglio nei suoi caratteri intrinseci il poema dell'*Iliade*.

---

[1]) *Storia della Letteratura latina*, Milano, Vallardi.

La sua organica struttura è prova della unità di inspirazione dell'opera, della esistenza del sacro « Vates », cui la Musa inspirò il canto nella geniale armonia della concezione bella, come i templi armoniosi innalzati dagli artisti dell'Ellade alla giovinezza eterna dei loro Dei.

Ipotesi sul significato religioso del « tre » nell' « Iliade »:

Nella *Divina Commedia* il *tre* è un numero mistico, simbolo della Trinità; anche l'*Iliade,* come tutti sanno, è un poema religioso, un mito; quale è allora il significato del *tre* nell'opera di Omero? È interessante a questo proposito rileggere un capitolo del Ducati [1]), il quale dice: « Si deve ricostruire per la religione etrusca una suprema triade composta di Tinia (Giove), di Uni (Giunone), di Mnerva (Minerva). È questa una triade celeste ». Ebbene la stessa triade è anche nel poema omerico: gli Dei principali, quelli che hanno maggiore autorità ed importanza nell'azione sono: Giove, Giunone, Minerva. Infatti il Ducati nella essenza di questa triade vede « un ricordo lontano del culto religioso nella civiltà pre-ellenica, uno di quei ricordi che dovettero a lungo rimanere vividi, incrollabili nelle popolazioni di tutto il bacino dell'Egeo dopo il 1000 av. C. », nell'età quindi compresa fra la distruzione di Troia e l'epoca in cui visse Omero, che dovette essere a conoscenza di queste credenze religiose.

Questa triade troviamo anche nelle terre che furono teatro delle gesta omeriche: a Creta, a Micene [2]).

Interessante è poi una notizia che mette in relazione le genti del Nord con gli Egiziani, un popolo pre-ellenico, cui è sacra la triade: è, dice sempre il Ducati, alla fine della dinastia XVIII, cioè verso il secolo XIV (1300) che appaiono nell'ambiente egiziano i popoli del Nord o *abitatori del mare e delle isole*. Furono irruzioni di popoli che minacciavano la compagine dell'Impero Egizio; negli ultimi decenni del secolo XIII (1200), sotto il faraone Meneptah i Turscha, accanto ai Lukhi, agli Achaiwasha (*Achei*) tentano invadere l'Egitto. I Tursha abitavano allora con verosimiglianza le isole dell'Egeo e dell'Asia Minore. L'apparizione degli Achaivasha alleati dei Tursha fa pensare a rapporti fra loro non solo di natura politica, ma intellettuale. Non dovevano essere ignote neppure allora agli Achaiwasha le credenze religiose dei Tursha.

---

[1]) *La religione degli Etruschi,* in « Etruria antica », vol. I, p. 95.
[2]) DUCATI, op. cit., vol. I, p. 97.

È chiaro che e per relazioni pacifiche e per relazioni ostili doveva esservi una certa uniformità di idee fra questi popoli dell'Egeo, nè può stupire che in età omerica il cantore degli Achei avesse familiare il concetto della Triade religiosa.

Collegato al numero *tre* è il numero *dodici,* che ci fa subito pensare agli Dei consenti; e questo numero è nel significato suo religioso meglio chiarito dalle credenze cosmogoniche etrusche: dodici sono per gli Etruschi i millenni fissati dal demiurgo per gli atti della creazione e corrispondono a questi millenni i dodici segni dello Zodiaco. Più chiaro apparirà il simbolismo dell'*Iliade* e il significato mistico dei suoi numeri confrontato con il simbolismo dell'*Odissea* e il valore mistico del suo numero fondamentale di cui parlerò più oltre.

La struttura dell' « Odissea ».

Anche per l'*Odissea* mi è stato possibile ricostruire in ogni particolare il piano architettonico, in modo tale che la sua unità basata anche questa volta su rapporti numerici, risulta inconfutabile, con singolari, strane differenze, rispetto all'*Iliade,* le quali conducono a riflettere ed a chiedersi se in queste differenze non vi sia la chiave di un simbolismo religioso che potrebbe illuminare zone oscure del più antico pensiero ellenico. L'azione del poema consta di più fila: alcune appariscenti così che tutti i critici le hanno notate: il viaggio di Telemaco alla ricerca di notizie del padre: l'ultimo errore di Ulisse da Ogigia all'isola dei Feaci; il racconto dell'errore nella reggia di Alcinoo.

L'azione quindi si svolge in Itaca, in tre momenti successivi e distinti: l'incontro del padre e del figlio nella capanna di Eumeo; la vendetta nella reggia; l'epilogo con la morale a mo' di conclusione: il giusto è premiato, chè Ulisse si rappacifica con gli Itacensi; il colpevole è punito, chè i Proci sono condotti da Mercurio nell'Ade tenebroso. Una vera scoperta ho fatta riguardante la distribuzione della materia. Se nell'*Iliade* abbiamo a base il numero *tre* e i *suoi multipli,* nell'*Odissea* è a base il numero *due* e i *multipli suoi.* Significativo aggruppamento di canti; ciascun gruppo di questo discorso epico mette un punto fermo ai periodi successivi di cui esso si compone.

Primo periodo: Telemaco giunto all'efebia parte alla ricerca del padre; questa materia è svolta in due libri e il secondo si conclude con la descrizione della nave che salpa: è scesa la sera, la nave si

stacca dal lido di Itaca, gonfie le bianche vele nel mezzo del vento occidentale; alla carena rumoreggia l'azzurro mare e i compagni del figlio di Ulisse incoronano di vino le coppe e libano a Minerva — l'intelligenza divina — cui è consacrato questo secondo poema di Omero.

Secondo periodo: il viaggio di Telemaco a Pilo e a Sparta: anche per questo viaggio due libri, e si chiudono con la partenza di un'altra nave: parte anche questa di notte, non per salvare, per uccidere: è la nave dei Proci che si cela nell'isola Asteride, attendendo in agguato la vittima, Telemaco reduce da Sparta.

Terzo periodo: il viaggio fortunoso di Ulisse da Ogigia alla feacese Scheria: anche per questa materia due libri. Il libro VI si conchiude con un'altra preghiera, che ci ricorda quella con cui termina il primo gruppo, preghiera dell'eroe questa, non di Telemaco, ma anch'essa rivolta a Minerva: significative rispondenze che attestano come ogni particolare del poema sia stato meditato dal poeta in una architettura mirabile per proporzione e simmetria di parti. È l'ora in cui la Dea sta per fare pieni i voti dell'errante, lei

> che pieni quei voti unqua non fece
> finchè sull'onde lo sbalzò Nettuno.

Quarto periodo: l'ospitalità di Alcinoo, due libri; l'ultimo si chiude con il preannunzio del racconto che farà l'eroe,

> nè mi tacer perchè segreto piangi,
> quando il fato di Grecia e di Ilio ascolti.

Così aveva parlato l'ospite cortese all'ignoto naufrago, regale nella maestà dell'aspetto.

Quinto periodo: i canti dell'errore, due: il nono e il decimo. Il naufrago erra fino a quando il soprannaturale aiuto a lui non viene dal regno della morta gente.

Sesto periodo: altri due canti per l'errore, da Circe a Calipso, dai morti regni all'isola della predestinata liberazione, dove scende Mercurio e donde l'eroe salpa per l'ospitale Scheria.

E siamo così alla fine del XII libro e quindi proprio nel bel mezzo del poema e a metà dell'azione. La seconda parte dell'opera differisce profondamente dalla prima: incominciano da questo punto i canti della vittoria.

L'ingiusto dolore otterrà la giusta gioia, l'ingiusta persecuzione sarà compensata dalla vendetta giusta.

I due primi libri costituiscono il primo periodo della seconda parte

del poema: l'arrivo dell'eroe alla capanna di Eumeo; il XIV libro si chiude con lo scendere della notte: « fosca sorvenne la notte, pioveva senza intervallo, e soffiava umido il vento di ponente ». Stanco dalla fatica delle lunghe vie riposa infine nella patria terra, nella capanna del porcaro, Ulisse.

Secondo periodo: Telemaco alla capanna di Eumeo; il punto fermo è un'altra notte! padre e figlio, sereni di una indicibile felicità « si corcaro ed il salubre dono del sonno ricettar nel petto ».

Terzo periodo: il XVII e XVIII libro: i libri dell'offesa e per Telemaco e per Ulisse; i Proci sono irriverenti fino alla follìa e all'empietà.

Quarto periodo (libri XIX e XX): la preparazione della vendetta; infatti il libro XX si chiude preannunciando la punizione degli insolenti:

.... ma più ingioconda
cena di quella non fu mai, chè ai Proci,
degna mercè de la nequizia loro,
stavan per imbandir Palla ed Ulisse.

Quinto periodo: i due libri della vendetta; dalla gara dell'arco alla purgazione della sala; le ancelle fedeli uscite dalle stanze con le lucide faci baciavano e abbracciavano l'eroe vittorioso, e l'afferravano alle mani; e Ulisse tutte le riconobbe ad una ad una nel consapevole petto e

.... un dolce il prese
di sospiri e di lacrime desio....

Sesto periodo: l'epilogo, il riconoscimento di Penelope, la discesa dei colpevoli all'Ade. Puniti i colpevoli, premiati i giusti: l'accordo perpetuo è stretto fra le due parti contendenti per opera della figlia dell'Egioco Giove, simbolo dell'ordine universale, da Minerva

Che a Mentore nel corpo e nella voce
Rassomigliava la gran Dea d'Atene.

Questa la perfetta architettura dell'*Odissea*.

La moralità dell' « Iliade ».

L'unità dell'*Iliade* e dell'*Odissea* sono dunque incontestabili e dimostrate definitivamente. L'uno e l'altro poema sono un *trattato di etica*, naturalmente in versi, poichè in forma poetica amavano insegnare i saggi antichi.

Orazio aveva scritto nell'epistola seconda del libro I: « quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non, planius ac melius Chrysippo et Crantore docet », ma i critici posteriori avevano combattuto l'asserzione di Orazio, e preferito il giudizio di Platone, sfavorevole alla moralità dei poemi omerici.

Orazio aveva invece bene inteso il significato di questa opera di poesia; e chi nega ai poemi un significato simbolico e morale rischia di non capirne il senso.

Esaminiamo la moralità dell'*Iliade*. Nella palude Stige, Dante immagina puniti gli iracondi: l'episodio di Filippo Argenti include una trattazione dell'ira; vi ha una indignazione santa, ed è quella di Dante che merita la lode di Virgilio; vi ha un'ira bestiale, quella di Filippo Argenti:

> Quei fu al mondo persona orgogliosa,
> bontà non è che sua memoria fregi.

Il poema di Troia è il poema dell'ira; il titolo deriva infatti dall'ira di Achille. Ma qual è la natura di quest'ira? È essa la *sacra indignatio* di Dante? L'intelligenza di tutto il poema è subordinata alla definizione di quest'ira. Rileviamone le cause: la peste, punizione terribile del crucciato Apollo, desola il campo greco: da ogni parte ardevano i roghi; vinto dalla pietà Achille aduna il parlamento. L'indovino Calcante non osa esporre il vero; il figlio di Peleo, richiesto della sua protezione, nella magnanimità dell'anima ardita, promette di difendere l'indovino contro tutti gli Achei, anche contro il re dei re.

Sventuratamente l'indovino deve imporre un sacrificio assai odioso ad Agamennone: rendere Criseide, la figlia del sacerdote di Apollo che egli, superbo fino all'empietà, ha offeso senza alcuna considerazione della salvezza del suo popolo.

La collera di Agamennone, il tiranno forzato ad obbedire dalla volontà del parlamento, prorompe in ingiuste, offensive parole contro il duce dei Mirmidoni. A lui che ha abbandonato la paterna casa per vendicare l'onta non sua; a lui cui spetta tutto il più arduo travaglio della guerra e il sacrificio dell'eroica giovinezza, il tiranno vuol togliere la donna amata.

Già nel porto di Aulide il re dei re aveva sacrificato l'amore di Achille uccidendo Ifigenia, addotta in quel luogo per celebrare le nozze con il figlio di Peleo, e in realtà per cadere vittima propiziatrice dei venti all'altare di Diana. Nobile e giusta è dunque l'ira

dell'eroe; anche per l'ardire suo di opporsi al re dei re; vile sarebbe stato colui che offeso avesse ceduto.

Il protervo Agamennone disprezza l'aiuto di Achille, ed egli si ritira nella sua tenda:

> stagion verrà che negli Achei si svegli
> desiderio di Achille,

è il preannuncio della disfatta degli Achei; così concatenati sono gli episodi fra loro dalla mente ordinatrice che degli argomenti dei libri successivi è già in quelli che precedono l'accenno assai chiaro e determinato.

Anche in questo caso come la tessitura del poema è repugnante a tutte le ipotesi di un nucleo iniziale o di una giustapposizione di canti! Sono i due poemi omerici davvero il Vangelo del mondo ellenico, paragone tanto più appropriato se si consideri il loro carattere mitico, religioso. L'insegnamento morale appare perspicuo a chi studi i caratteri dei personaggi.

Agamennone, ad esempio: quando tutti i guerrieri consigliano doversi il sacerdote di Apollo riverire, il re dei re l'oltraggia e lo minaccia:

> .... che forse nulla ti varrà
> lo scettro e l' infula del Dio,

osa dire disprezzando l'ira tremenda del figlio di Latona.

Ateo anche nelle parole rivolte a Calcante:

> .... profetando or *cianci*
> che delle frecce sue Febo li impiaga;

egli non ha fede nelle profezie, egli ha della divinità un concetto impuro.

Giove sarebbe un frodatore che gli carpisce la vittoria promessa; la punizione l'attende al ritorno nella reggia di Micene. Se questa è la fisonomia morale del duce delle schiere greche, quanto significativo riesce il confronto con il Pelide!

Alta è la figura di Achille, riverenza e venerazione hanno per lui tutti i guerrieri, gli araldi gli si fermano innanzi trepidanti, chini, non osi di far motto.

Dignità e fierezza sono in ogni sua parola, in ogni suo gesto; natura appassionata ed ardente, l'impeto dell'animo è tuttavia in lui contenuto dal predominare della ragione.

L'intelligenza divina, Minerva, l'afferra per i rossi capelli, quando nel furore dell'ira sta per trafiggere l'odiato offensore. Ossequiente agli Dei e alle loro leggi, dolorante di umanità, quando gli portano via Briseide, prorompe in un subito pianto; ma neppur pensa che si possa insultare negli araldi la santa volontà di Giove, e in Agamennone il diritto della regalità.

Sul grande dolore dell'eroe che piange, seduto in sulla riva del grigio mare, e il mare guardando, le mani tende a pregare la madre diletta, incombe tragica la consapevolezza del suo breve destino; ma la giusta ira di lui otterrà da Giove la vendetta giusta; gli Dei non abbandonano l'uomo pio. Volle Omero combattere il potere tirannico di Agamennone?

A chi legga attento par davvero che un pensiero politico abbia inspirato il poeta nel cantare le imprese del re dei re. Egli fa assai cattiva figura, sebbene il poeta sembri voler dissimulare la goffaggine di lui e i suoi più gravi difetti.

Quanto sono opportune e gentili sempre le parole di Achille, tanto sono inopportune e sgarbate quelle di Agamennone.

Vediamo il suo modo di condursi durante la rassegna dell'esercito: agli Argivi, soldati suoi, rivolge rimproveri ingiusti e brutali; li chiama guerrieri da balestra, vituperi istupiditi come zebe, proprio lui, che Achille definì « cane agli sguardi e cervo al cuore ».

Con Idomeneo Cretese è volgare: ne fa quasi un rozzo compagnone, pronto a bombare di gran forza nei conviti, forse più che in guerra. Idomeneo non risponde al singolare elogio, dice soltanto di avere a mantenere la promessa a lui fatta di combattere; nelle sue schive parole è la riprovazione. Cogli Aiaci è invece, cortese e breve; troppo potenti i due eroi, ed il fiacco, sempre pronto a fuggire, non può a meno di onorarli. Poco accorto con Nestore: gli ricorda soltanto la vecchiaia, ma ben sa rispondergli il re dei Pili:

> .... qual pur sono mi starò nel mezzo
> dei cavalieri nella pugna, e gli altri
> gioverò di parole e di consigli.

È ingiusto coi guerrieri di Menesteo e di Ulisse, che rimprovera a torto del disordine giustificato dal fatto che essi non avevano ancora udito il comando di porsi in ordinanza. A Diomede fa un rabbuffo, accusandolo di viltà, Diomede valoroso così da affrontare e vincere Marte; e l'offende affermando che cerca scampo alla pugna. Dio-

mede da prima non gli risponde e lascia parli gentile il figlio di Capaneo, ma interloquisce con parole di atroce beffa:

> .... fia sua, la gloria, se, domati i Teucri,
> noi la sacra cittade espugneremo
> e suo, se spenti noi cadremo, il lutto;

questa è la morale amara della rassegna: ai duci minori la rampogna, il rischio, la morte; al re dei re, o il breve lutto o la gloria.

Nella disfatta Agamennone è vile, vile il suo pianto:

> lacrimava simile a cupo fonte
> che tenebrosi da scoscesa rupe
> versa i suoi rivi.

Altro non sa consigliare che la fuga, l'eroe che aveva ripreso in Achille il pensiero di fuggire; ed è proprio Diomede, alla vigilia della battaglia insultato da lui, quasi nella fuga cercasse scampo, ad opporsi alla sua viltà.

Malaccorto anche quando vuol riparare le già fatte offese, offre ad Achille una moglie che non potrà mai impalmare.

Ben sa Agamennone dovere il figlio di Tetide morire per l'espugnazione di Ilio. Negato è al biondo Pelide «il cogliere dei suoi giorni il fiore» e il terribile guerriero con irrisione finissima l'offesa fattagli nel parlamento, rintuzza acerbamente. A lui che minacciava il ritorno a Ftia, aveva detto insolente Agamennone: «fuggi, fuggi pure»: «fugga», consiglia ora Achille all'offensore vinto, in cui è finalmente desiderio di lui.

Il poeta pare adunque avverso alla supremazia regale di Agamennone, irride anche il supposto valore di lui: egli entra nel bel mezzo della lotta, quando il nemico è già sbaragliato.

Non combatte, macella; secondo il paragone omerico è lui un leone che entra nel covo di una cerva la quale abbia lasciato incustoditi i pargoli. Chi gli si oppone? I Troiani fuggono tutti; sempre empio uccide i supplici contro il volere di Giove, uccide i giovinetti, oppure i guerrieri impediti di combattere da doveri di pietà, come Coone che salva il corpo di Ifidamante; appena è ferito si ritrae in fretta alla marina. L'odio del poeta, poichè è dissimulato, non era facilmente avvertibile; eppure quando vi si abbia posto mente lo si coglie in tutte le situazioni e nelle parole degli eroi e degli Dei.

Nettuno, quando egli è sconfitto, ferito, invilito, e se ne sta in disparte, presolo per mano gli dice tutta la sua umiliazione.

> Atride, or sì che degli Achei la strage
> e la fuga gioir fa la crudele
> alma di Achille....

la vendetta è dunque compiuta: Giove adempie così l'ira sua, così punisce gli empi.

Il vile rifiuta la responsabilità dei suoi atti, così Agamennone, che delle sue colpe accagiona gli Dei:

> ne hanno colpa Giove, il fato e la notturna
> Erinni.

Cosa doveva pensare Giove degli uomini che imputano alla divinità i propri delitti? Ce lo dice Omero nel libro I dell'*Odissea*:

> Poh! — disse Giove — incolperà l'uom dunque
> sempre gli Dei? quando a sè stesso i mali
> fabbrica, dei suoi mali a noi dà carco,
> e la stoltezza sua chiama destino.

Non così vile è Achille, che deplora l'ira sua, sebbene giusta; ma lo vince pietà dei caduti. E l'implacabile vendicatore di Patroclo, che aveva giurato di non rendere il corpo dell'odiato Ettore, e nel furore aveva detto parole di bestiale odio: « vorrei sminuzzare le tue carni e mangiarle crude », è pur quegli che le terribili mani lascia baciare al padre dell'ucciso, e piange con lui sulle umane sciagure, pietosamente rendendogli il corpo straziato del figlio. Generosa anima, Achille: eroico inspiratore di eroismi. L'*Iliade* è dunque l'esaltazione dell'Umanità superiore nell'obbedienza al fato di sacrificio e di gloria eroica.

La conclusione morale dell' « Iliade ».

Achille è l'uomo moralmente libero dalla colpa soltanto nell'ossequio delle leggi divine; non ignaro del duplice destino di vita, magnanimamente elegge il Dovere.

Questo il significato morale del poema. Ad Achille l'immortalità della gloria, ad Agamennone la morte ignobile nella reggia di Micene, per mano di un drudo e della moglie adultera; così Giove puniva l'arroganza, l'ingiustizia, la superbia e l'empietà.

La morale dell' « Odissea ».

E quale doveva essere degli altri eroi il destino? Di quel mondo che si agita, vive, gioisce, e si duole nel poema sonante di battaglie, troviamo la moralità nell'*Odissea*. I due poemi non possono essere pensati disgiunti, per grandi che siano le loro differenze.

L'*Odissea* si inizia con un giudizio morale, gli Dei sono riuniti nell'Olimpo, Giove giudica Egisto; non devono gli uomini incolpare dei loro delitti la Divinità: essi stessi a sè fabbricano i mali, ed hanno il meritato castigo. Così per Egisto: la fosca tragedia della casa degli Atridi ha avuto il suo epilogo; ben dice Minerva:

.... egli era dritto
che colui non vivesse; in simil foggia
pèra chiunque in simil foggia vive.

Altro il destino dell'uomo pio, le più belle virtù di Odisseo meritano il premio più grande e glielo preparano gli Dei e per essi Minerva, degnamente protettrice dell'uomo preclaro

.... che in senno
vince tutti i mortali....

Giusti sono gli Dei; se Minerva per l'offesa fatta a Cassandra punisce gli Achei nel ritorno, risparmia però Ulisse, *che non fu empio*, onde a lui è destino rivedere la patria, gli amici e l'alto suo palagio.

Nettuno odia Odisseo; ma l'uccisione del Ciclope non fu una colpa; il Laerziade uccise per legittima difesa; e il figlio del Dio del mare era un ribelle alla volontà di Giove.

Il significato dell' « Odissea ».

Nell'*Odissea* la lotta della divinità è fra Giove, espressione di una civiltà superiore, in cui è possibile la convivenza sociale, e Nettuno, che ha per figli esseri che la vita sociale ignorano e alla quale repugnano.

Il mito dell'*Odissea* ha quindi alto valore morale e si conclude con il trionfo della figlia di Giove, di Minerva, e quindi dell'ideale sociale, fondato sul diritto e la giustizia per la conservazione della pace, sancita in forma legale nel patto concluso dalla Dea egida=armata col popolo itacense.

La moralità degli errori di Ulisse è chiaramente adombrata da Omero nei vari episodi.

I Ciconi: l'avidità dei compagni disobbedienti ai consigli dell'eroe, è cagione della loro morte.

I Lotofagi: la dolcezza insidiosa del loto è cagione di sbandire dal petto la contrada natia: Ulisse strappa a forza i compagni al facile oblio, come Catone alle rive del Purgatorio gli spiriti che si erano indugiati ad ascoltare il dolce canto di Casella.

I Ciclopi: la lotta fra l'ingegno e la forza bruta, fra gli esseri senza legge e l'uomo alle leggi devoto, salvato, come sempre, dalla sua pietà, perchè inebria il Ciclope col vino avuto in dono, ad Ismaro, dal sacerdote di Apollo, da lui salvato piangente, quando i compagni, folli di cupidigia, lottavano per avidità di preda contro i Ciconi.

Eolo: per avarizia i compagni di Ulisse aprono l'otre. Alla colpa segue immediatamente la punizione: si scatenano i venti, e la nave, già in vista della dolce patria, è risospinta nel mare.

Circe: si imbestiano gli uomini schiavi dei sensi, ma il forte Ulisse, caro agli Dei per valore e virtù, vince le ignobili arti della maga, e ne diventa il dominatore. L'uomo che ha superato tutte le prove con le quali la Divinità vaglia il valore degli uomini, può facilmente avere la soprannaturale certezza del suo ritorno dall'indovino Tiresia, nel regno dei morti.

La Nechuia è la somma di tutti gli insegnamenti che offre la vita; è nell'Ade che si compie il destino umano; Agamennone inspira pietà: dov'è la sua forza superba?

> .... quel vigor, quella possanza, ch'era
> nelle sue membra ubbidienti ed atte
> derelitto l'avea.

L'uomo che ad Ilio peccò così gravemente, triste ebbe la sorte; a lui il tradimento, a lui la morte, qual di bue inconsapevole alla greppia; a lui vedere morente la schiava amata; a lui negato rivedere il figlio. Non questo il destino di Ulisse, ma anche diversa la figura morale dell'eroe, e diversa Penelope, saggia e casta. Altro da Agamennone è Achille. Pur là nell'Ade, regale nella sua grandezza, nessuno può mirarlo che non lo stimi beato; breve è il rammarico che della vita ha l'eroe, sempre forte nel dolore. Egli dice:

> Suvvia, ciò lascia, e del mio figlio illustre
> parlami invece;

non lui si rattrista nei rimpianti, lieto se ne va, a lunghi passi, per i prati di asfodelo vestiti « poichè del figliol suo udì la lode ». Ogni

eroe ha dunque di sua vita il compenso, lieto o triste, in misura del bene o del male che fece: così si adempie la giustizia.

Scilla e Cariddi: Ulisse non ubbidisce ai consigli di Circe e per difendere i compagni l'eroe non cede ai numi.

Le Sirene: il forte può e vuole udirne la voce lusinghiera, chè l'amore del conoscere e del vero è proprio dei forti.

I buoi di Iperione: l'uomo pio ottiene salvezza, gli empi, sempre schiavi dei sensi, preparano a sè la morte.

« Mangiate le carni dei bovi sacri al sole, Giove di un sol tocco lieve del fulmine affocato il naviglio dei Greci sfracellò del negro mare nel seno ».

Ulisse solo giunge salvo all'isola di Calipso. Il libro XIII apre la seconda parte del poema: richiami e collegamenti con l'azione provano ancora una volta l'unità dell'opera che è *intrinseca* e conferma l'esistenza di un solo suo autore. Infatti Nettuno in questo XIII libro, vinto, sfoga la sua vana ira tormentando i nobili feacesi: Ulisse si desta ormai sulla spiaggia d'Itaca, e Minerva compie la sua opera di protettrice annunciando all'eroe la fine delle sue sciagure e il ritorno del figlio:

Andrò veloce alla città di Sparta,
in traccia del figliol che vi s'addusse
onde saper di te dal bellicoso
Menelao biondo e udir se vivi e dove.

E gli profetizza la vittoria:

.... lui vivo
coprirà i suoi nemici e tuoi la terra.

Da questo momento s'inizia lo svolgimento della nuova azione; anche i canti dedicati ad Eumeo sono inspirati dalla stessa preoccupazione *morale*: il buon servo si contrappone al servo disonesto, e quindi diverso il loro fato: Melanzio perirà di morte ignominiosa, Eumeo sarà partecipe della gloria del padrone.

I due libri dedicati al ritorno sono le esaltazioni del figlio *virtuoso*, le cui belle doti onorano i genitori e assicurano a lui la meritata felicità.

I Proci ritornano delusi con la loro nave al porto di Itaca, avviliti e atterriti di aver mancato la vittima, e pensosi del sinistro avvenire che li attende: Odisseo e Telemaco invece, come vuole il diritto tutelato da Giove, dormono felici nella capanna di Eumeo.

Nei libri XVII e XVIII gli Dei osservano e giudicano: nella cer-

tezza dell'impunità i protervi principi si lordano di ogni colpa, e Minerva li lascia liberi; infatti condizione del merito è il libero arbitrio.

Nei libri XIX e XX si prepara la vendetta. La inizia Minerva, dando i Proci in preda ad una folle tragica letizia; ella desta inestinguibile riso in loro al pensiero delle nozze, e ne travolge il senno:

> ma il riso era stranier su quelle guancie,
> ma sanguigne inghiottian delle sgozzate
> bestie le carni, e poi dagli occhi a un tratto
> sgorgava loro un improvviso pianto.

Nulla di più sinistro di questo terribile banchetto, in cui i Numi avversi compiono strani prodigi, e danno a Teoclimeno profetiche, terribili parole, e visioni di terrore.

> L'atrio si empie e il cortil d'ombre, che in fretta
> giù discendon nell' Erebo....

I libri XXI e XXII: gli Dei adempiono la giustizia; a uno a uno i Proci tutti muoiono intorno alle mense imbandite, lasciando cadere dalle mani le coppe d'oro leggiadre, colme di vino; e i pani imbrattavansi e le carni; e Pallade infine, nella sua maestà divina, alto levò l'egida funesta ai mortali.

Ulisse salvò sol due che bene avevano meritato dagli uomini e dagli Dei: l'Aedo immortale Femio, cui nell'intelletto seminò canti infiniti un Dio, nè mai indusse vaghezza di plauso o scarsità di cibi a cantare tra i Proci alteri; e Medonte, l'araldo che cura prese dei giorni primi di Telemaco, e lui salva Ulisse acciocchè narri agli uomini:

> quanto più del far mal
> il ben far torni.

Omero accentua così il valore morale di tutto il poema.

Dei due ultimi libri alcuni critici dissero che paiono *aggiunti* e non sono parte *integrale* del Poema: invece non potremmo pensare l'*Odissea* priva di essi: l'opera non avrebbe il carattere religioso proprio dei tempi e della mentalità di quei tempi.

Come l'*Iliade* non si chiude con la morte di Ettore, ma con i funerali di lui, perchè il rito funebre nel mito ellenico è sacro dovere, e la necessità di questo dovere inspirò la tragedia di Antigone; così il poema di Ulisse non poteva *religiosamente* chiudersi che con

la discesa dei Proci all'Erebo, annunciata con profetica visione da Teoclimeno nei libri precedenti, ciò che attesta l'unità della concezione.

Civilmente e socialmente il poema della vita sociale e civile del mondo ellenico, non può che terminarsi con il patto legale della pace, *pace religiosa,* sancita dalla Divinità, che in questo poema è il principale personaggio, poichè impersona i principî del vivere civile, che tutti si assommano nella Giustizia.

Pallade, la figlia di Zeus, la divina Intelligenza, governa il mondo con la sapienza e la saggezza del padre, giudica le colpe degli uomini, premia e punisce, la gran Dea di Atene.

Pallade in cielo, scienza divina, Mentore in terra, umana sapienza.

Guida all'Erebo le anime dei Proci Mercurio; nei mesti regni di Pluto s'incontrano ancora una volta gli attori del grande dramma di Ilio, che alle terre di Oriente condusse le genti occidentali, e all'occidente, cacciate dalle devastazioni delle guerre, i profughi d'Asia ad affratellare le stirpi e le civiltà, nel misterioso e provvidenziale travaglio della storia, che l'uomo e le sue tombe, ogni terrestre e ogni divina cosa tramuta in nuove forme.

Giungono ad Achille, a Patroclo, ad Aiace i piccoli principi d'Itaca, di Dulichio, Zacinto e Same, ignominiosamente morti, fra i bagordi della reggia di Ulisse. Gli eroi delle battaglie iliache a loro chiedono:

> Come moriste ?
> Forse in mare periste o forse in guerra ?

Avevano i prodi allora rammemorato la morte generosa di Achille, e le splendide esequie, il canto delle Muse, i giuochi funebri, il sepolcro solenne sull'Ellesponto.

I piccoli principi, accattoni miserabili dell'altrui compianto, vogliono col racconto della loro morte impietosire i forti, fortemente caduti.

Ma sulle labbra del triste re, che seppe le sue colpe sol morendo, nella splendida reggia di Micene, suona invidiando, non la commiserazione degli uccisi, ma l'elogio dell'uccisore, del forte, del giusto che ha vinto! « Felice Ulisse delle sue virtù, e felice della sua castità, della sua saggezza Penelope! ».

Nel religioso raccoglimento dell'Ade sono giudicati i fatti degli uomini; e per secoli l'ammonimento ne suona alle generazioni nei versi immortali di Omero.

A base della distribuzione della materia è, come abbiamo detto, il numero *due*: infatti due sono le divinità che contendono nell'*Odissea*, Nettuno e Giove, espressione di opposti principî.

ZELY FARA.

LA QUISTIONE OMERICA RISOLTA?

POSTILLA.

Ho accettato, con piacere, che nell'*Atene e Roma* venisse sostenuta, con criteri nuovi, la tesi omerica unitaria; sebbene, per argomenti anch'essi nuovi, ma evidenti, storici, topografici, archeologici, geografici, economici, io creda, proprio all'opposto, che i poemi omerici debbano la loro origine all'attività e alla rielaborazione poetica di più aedi, di età successive (cfr., per ora, « Atene e Roma », XI, 1931, p. 1 sgg.; « Marzocco », 1931, nn. 18-21; *Il mondo greco*, Firenze, Le Monnier, 1931 pp. 32 sgg., 59 sgg.; il volume su *Omero fonte storica* è in corso di stampa).

Ma appunto per questo ritengo opportuno opporre alla brava autrice delle pagine che precedono, alcune obbiezioni che mi sembrano così fondamentali, come ovvie.

La tesi della F. poggia su di una base che le è indispensabile, tolta la quale mi sembra che venga a cadere d'un tratto: che cioè al poeta stesso, unico, dei due poemi risalga la divisione in canti, concepiti come triadi nell'*Iliade*, e come coppie nell'*Odissea*. Era dunque necessario che l'A. dimostrasse in precedenza — e non credo sia possibile — la falsità della comune opinione intorno all'epoca della divisione in canti dei poemi omerici, che *tutti* facciamo discendere fino agli eruditi Alessandrini.

La tesi della F. mi pare dunque che abbia a rimanere indimostrata *a priori* fino a che essa non potrà provare: non essere vero che gli Alessandrini per primi divisero i due poemi in 24 canti, corrispondenti alle lettere dell'alfabeto; non essere vero che gli autori pre-Alessandrini (Erodoto II 116; Tucidide I, 9, 4; Aristotele 1476 e, 1459 a 36, 1502 b 31 ecc.: cfr. dati d'insieme in Eliano, *V. H.* XIII 14) citano i versi omerici in altro modo, secondo il titolo degli *episodi*, che se talora rispondono, forse, all'incirca, al contenuto di qualche canto posteriore, spesso comprendono solo una parte di un canto, o, all'opposto, la materia poi distribuita in più canti. (E anche in papiri Alessandrini ritorna la divisione in episodî).

Fino a quando tale dimostrazione non sia data, il lettore più benevolo e « unitario » potrebbe al più concedere che la simmetria additata dalla F. pur non risalendo agli aedi, sia una sistemazione artificiosa degli eruditi Alessandrini i quali divisero in canti di vara estensione; in rapporto o meno colle posteriori triadi di Ennio, che però non pose insieme 24, ma solo 18 libri di *annali*.

Ma esiste davvero quella simmetria di triadi e di coppie di canti? Io confesso di aver molti dubbi, perchè, riesaminati i dati di fatto, le fasi che la F. vede nei vari gruppi di canti, mi pare resultino molto soggettive evanescenti ed imprecise; e mi sono convinto che senza molte difficoltà, con un po' di virtuosismo architettonico, si riuscirebbe a proporre altre regolari divisioni del racconto, mutato il numero base dei canti di ogni gruppo. Ma poichè, come dicemmo, tutto ciò non ha per noi alcun rapporto con la concezione stessa dei poemi per parte degli aedi, non mi pare metta conto di contenderne.

Che poi il numero base tre, dell'*Iliade*, abbia come la sua spiegazione nella triade divina Giove, Giunone e Minerva, rispondente alla triade etrusca, e derivato il tutto da reminiscenza di antichi culti preellenici, non crederei, sia perchè (lasciando l'origine egea degli Etruschi, ch'è una favola) nell'*Iliade* non si parla di Giove di Giunone e di Minerva, bensì di Zeus, di Atena e di Era; sia perchè oltre e accanto a quelle tre divinità, non connesse in una triade nel mondo greco, hanno importanza per l'azione del poema tanti altri dèi: Afrodite, Ares, Apollo, Posidone, Artemide, Efesto, Leto, Scamandro ecc. Del pari mi sembra arbitrario il rapporto fra il numero due che sarebbe dominante nell'*Odissea*, e la coppia Posidone e Zeus: basti ricordare l'importanza, fondamentale per tutto il poema, di Atena.

Detto ciò vorrei ancora aggiungere che ritengo pericoloso, al pari di una passeggiata sulle sabbie mobili, tentare coll'A. una interpretazione allegorico-morale; interpretazione che, in fondo, non si riesce a dare nei suoi particolari in maniera soddisfacente, non dico per l'*Iliade* e per l'*Odissea*, per le quali è una mera ipotesi soggettiva, che abbiano contenuto allegorico, ma neppure per la *Commedia*, nel quale caso chi ci afferma l'esistenza dell'allegoria, ed anzi ci porge aiuto per rintracciarla, è il poeta stesso.

LUIGI PARETI.

L'EPODO XVI D'ORAZIO
E LA IV ECLOGA VIRGILIANA

L'epodo XVI d' Orazio, benchè nell'ordine volgato occupi il penultimo posto fra i carmi della sua specie, è, come si sa, non solo uno dei primi epodi, ma a dirittura uno dei primi componimenti del Venosino [1]). Basterebbe questa precedenza cronologica a dargli grande importanza e valore. Ma, oltre a ciò, a un'attenta lettura di esso sorgono in gran numero questioni d'ogni genere, esegetiche, estetiche, critiche, storiche, biografiche ecc. A taluna di queste vogliamo qui accennare.

L'argomento in breve è il seguente: il poeta s'imagina di parlare al popolo romano riunito in assemblea e incerto della sua sorte per l' infierire di una nuova guerra civile che finirà con aprire ai barbari le porte di Roma. Egli consiglia ai suoi concittadini di abbandonare ormai per sempre Roma destinata allo sterminio, e di cercarsi un'altra sede niente meno che nelle Isole Fortunate ! Questo consiglio non può non sembrare un po' strano. Che tre secoli e mezzo prima, nella Roma umiliata, vinta e distrutta dai Galli potesse a parte della cittadinanza disperata sorridere l' idea di trasportare i Penati a Veio [2]) è facilmente ammissibile, ma al tempo del nostro poeta persuadere

---

[1]) Cfr. *Q. Horatius Flaccus* erklärt von A. Kiessling, I Th., VI Aufl. ern. von R. Heinze, Berlin, 1917, p. 562, e *Geschichte der röm. Litt.*, von M. Schanz, II Th., III Aufl., München, 1911, p. 142. Il Terzaghi (*La lirica di Orazio*, Napoli, 1930, p. 22) lo dichiara categoricamente il più antico carme d' Orazio a noi giunto. Se *carme* è qui adoperato nel senso generale di *componimento poetico*, non potrei convenire con l' illustre amico: almeno la satira VII del primo libro dovrebbe essere anteriore.

[2]) Secondo Livio, lib. V, cap. 24 e 49 sgg., l' idea di trasmigrare a Veio sarebbe venuta alla plebe romana due volte a distanza di cinque anni: la prima volta appena conquistata l' importante città etrusca (a. 395 av. Cr.), la seconda volta dopo la distruzione di Roma da parte dei Galli (a. 390 av. Cr.), ma la prima volta pare si trattasse soltanto di trasportare a Veio parte della cittadinanza, la seconda invece di trasmigrarvi tutti quanti in massa abbandonando per sempre l'antica sede. Abbiamo da Livio stesso che questa seconda volta il desiderio del popolo fu a stento frenato da Camillo e represso dall'augurio inconscio del centurione: *Hic manebimus optime.*

i Romani, già dominatori di gran parte del mondo, ad abbandonare la città regina per cercare una sede incerta, anzi fantastica e favolosa, doveva parere impresa, più che difficile, sovrumana [1]). È questa forse la ragione che ha indotto taluni critici a ricorrere ad ipotesi molto stravaganti per ispiegare questo carme oraziano, come è quella di supporre che esso sia da capo a fondo una continuata ironia ! [2]).

Ma secondo me, per comprendere l'epodo XVI, bisogna aver presenti le condizioni dell'autore, la sua disposizione d'animo, direi quasi *il suo umore* del tempo in cui lo compose. Ogni scrittore è innanzi a tutto uomo, ha tutte le debolezze umane e non sa sempre astrarre dalle proprie particolari condizioni e dai suoi privati interessi. Orazio può ben chiamarsi una delle non poche vittime delle guerre civili. Nato in modesta, ma non misera condizione, con la fortuna d'avere un padre non solo affettuoso, ma assennato e accorto, il quale, differente in ciò da molti padri che non sanno o non vogliono comprendere le attitudini dei figli anche meglio dotati d'ingegno [3]), non si sognò di contrariare l'inclinazione di lui alle lettere per avviarlo a qualche professione più redditizia, ma anzi l'incoraggiò, l'aiutò, lo sostenne in quella nobile aspirazione fino a mandarlo, chi sa con quanto personale sacrifizio, agli studi in Atene, il Nostro, mentre viveva lieto

---

[1]) Cfr. G. Curcio, *Gli Epodi d' Orazio*, in « Raccolta in onore di F. Ramorino », Milano (1927), p, 333. Eppure io crederei che il poeta, quando componeva il nostro epodo, oltre e più che pensare al disegno attribuito da Sallustio e da Plutarco a Sertorio di andar a stabilirsi nelle isole Fortunate, come vogliono i commentatori e i critici, avesse in mente l'antica divisata trasmigrazione a Veio.

[2]) A. Corbellini, *L' ironia e le ambagi del vate nell'epodo XVI d'Orazio* (in « Raccolta » predetta, p. 225), e già prima Kukula, *Römische Säkular-poesie*, 1911 (presso G. Wartenberg, in « Bericht über Horaz-Litteratur », 1923-29, nel « Iahresbericht über die Fortschritte der Klass. Altertumwiss. », Leipzig, O. R. Reisland, 1930, vol. 226, p. 47 sgg.). Ma nei primi 14 versi, nei quali si descrivono le tristi condizioni di Roma, l'ironia è assolutamente inammissibile salvo per chi si sentisse di affermare ch'esse fossero in quel momento.... ottime. Quanto al resto dell'epodo, per sostenere l'ironia, bisognerebbe per lo meno saper dire contro chi essa potesse venir rivolta. Contro Sertorio ?

[3]) Per parlar solo degli antichi, si pensi al padre d'Ovidio, che cercava distogliere il figlio dalla poesia citandogli l'esempio d'Omero, che persino lui era morto povero (*Tristia*, IV, 10, 21 sg.). Ma anche Virgilio deve certo essere stato indotto dalla famiglia allo studio della rettorica e all'esercizio dell'avvocatura, a cui s'era dedicato in principio secondo la biografia di Donato (*egit et causam apud iudices unam nec amplius quam semel*).

e sereno nella città di Pallade, potendo darsi tutto al suo genio nell'ambiente che più si confaceva ai suoi gusti, vide ad un tratto dalla guerra civile seguìta all'uccisione di Cesare frustrate le sue più belle speranze, turbata la sua quiete, distrutto il suo avvenire. Strappato violentemente agli studi è probabile che solo per necessità si arrolasse nelle file di Bruto e Cassio, poichè non pare ch'egli potesse aver preferenze, non essendosi mai impicciato nella politica, nè mostrò ma inclinazione alla milizia [1]) : ma quelli che noi chiameremmo *i repubblicani* ingrossavano in Oriente, e il ricusare di sposare la loro causa sarebbe equivalso a dichiararsi contro di loro. Ebbe — magro conforto o troppa grazia ! — il grado di *tribunus militum*, ch'egli ci fa comprendere di non aver mai preso sul serio [2]). A Filippi, poichè le sorti della battaglia si pronunciarono avverse, provò l'avvilimento della fuga [3]). Tornato per l'amnistia in Italia non vi trovò più l'avita casa nè il campicello : ogni cosa gli era stata rapita dai vincitori. Nell'epodo

---

[1]) Si veda ad esempio con quanto poco rispetto parli della vita militare nell'ode ad Iccio (I, 29). Questa sì che è ironia !

[2]) Credo superfluo citare, perchè troppo noti, i luoghi delle satire IV e VI del I libro e dell'epistola II del II libro a cui in particolar modo mi riferisco. Del resto, quanto alla affrettata, anzi precipitosa carriera militare d' Orazio, la ragione di essa è evidente : nei casi di guerre lunghe, continue e disastrose o di scompigli civili, negli eserciti si fa sentire e si lamenta specialmente la mancanza dei *graduati*, e allora gli ufficiali si improvvisano fra gli uomini che dimostrano di possedere qualche coltura : noi moderni ne sappiamo qualche cosa !

[3]) Che a fuggire non fosse degli ultimi nè dei più lenti ci fa comprendere egli stesso con le parole famose *relicta non bene parmula* (*Odi*, II, 7, 10), per le quali furono a quest'ora inutilmente versati fiumi d' inchiostro ! Il *relicta parmula* sarà forse metaforico e ad ogni modo non ha grande importanza, ma il *non bene* non può significare per chi legga da spregiudicato che *poco decorosamente*. Il fuggire può essere talora necessario o almeno opportuno (ricordiamo il *soldato che fugge, buono per un'altra volta* del povero Ferravilla), bello non è mai. Ma il coraggio, la combattività e lo spirito bellicoso uno non se li dà da sè, e, quando non si possiedono, il dirlo apertamente non è cinismo, ma sincerità. Qui poi il Nostro aveva nella confessione il precedente di tre grandi poeti dell'antichità greca che furono spesso suoi modelli in arte, ed egli avrà voluto forse sul loro esempio *mettere*, come si suol dire, *le mani avanti*, perchè già il fatto doveva essere conosciuto e divulgato, e i maligni e gli invidiosi non potevano mancare di trarne profitto. Cfr. anche Orazio, *I carmi commentati* da M. Galdi, Napoli, 1927, p. 103. Quanto al *fugam sensi* che precede e su cui pure si è voluto sottilizzare, esso non può significar altro che *provai la fuga* nel senso in cui il Manzoni disse che *provò la fuga* Napoleone. Non pare che il ravvicinamento sia disonorevole per Orazio !

di cui trattiamo si riflette tutta l'amarezza di chi vede il suo avvenire distrutto, la sua vita da rifare [1]). Il nuovo inaspettato tumulto civile dell'anno 41, la guerra perugina, non è che l'occasione, non vorrei dire *il pretesto* del carme con cui il poeta vuole sfogare il suo animo angosciato e il suo pessimismo. Egli vede per Roma e in Roma tutto nero e fuori di Roma tutto roseo: basta andar via, *ire pedes quocumque ferent* (v. 21). Egli giunge sino all' insulto contro quelli che non volessero venir via (vv. 37-39). Dieci anni dopo o poco più, ristabilite le cose sue in modo permanente, il suo pensiero sulla sede migliore sarà molto diverso, anzi contrario [2]), benchè si uscisse anche allora da una guerra civile, e molto più grave e rovinosa della guerra perugina [3]). Allora non vi sarà salute fuori di Roma. Allora Orazio ammonirà Augusto e lo farà ammonire dalla divinità che la salute e la fortuna dello Stato è congiunta indissolubilmente col Tevere e coi sette colli. Allora sembrerà dire anche lui: *Hic manebimus optime* [4]). Dunque l'epodo XVI è, quanto alla tendenza, piuttosto che un tentativo di persuadere i Romani ad abbandonare Roma, lo sfogo ingenuo d'un animo giovanile esacerbato e disperato non solo per le pubbliche, ma per le sue private sventure.

Per ciò che si riferisce al valore dell'epodo si vuole che, mentre la forma metrica in questo carme giovanile è già perfetta, il principiante si tradisca nella ridondanza di alcune enumerazioni, che per il Kiessling sarebbero quelle dei vv 3 sgg., 26 sgg. e 43 sgg.[5]). Ma riguardo al primo di questi luoghi si potrebbe anzi osservare che il poeta, facendo l'enumerazione dei nemici superati da Roma, ha omesso parecchi dei più formidabili e pericolosi fra essi. E nell'ultimo la de-

---

[1]) Il carattere soggettivo di questo epodo è bene accennato e messo in vista con poche parole dal Terzaghi, op. cit., p. 22 sg.

[2]) Vedi G. Curcio, *Le liriche di Q. Orazio Flacco*, Catania, Tirelli, 1930, p. 37. Il Curcio nota la contraddizione fra i due carmi del poeta, ma, a parer mio, non la spiega in modo sodisfacente. Anche A. Mocchino (*Q. Orazio Flacco, Odi ed Epodi*, Milano, 1929, p. 364) non mi sembra intravveda bene la causa della differente concezione del pensiero oraziano nei due momenti.

[3]) Ode III, 3. È curioso che anche in quest'ode, come nel nostro epodo, si parla di terra deserta e da abbandonarsi alle fiere, ma nell'ode quella che deve rimaner deserta non è naturalmente Roma, ma Troia.

[4]) Vedi sopra, p. 167, nota 2.

[5]) Op. cit., p. 561. Cfr. anche V. Ussani, *Le liriche d'Orazio commentate*, Torino, 1900, vol. I, p. 39 e G. Giri, *Orazio, Odi ed Epodi*, 3ª ediz., Napoli, p. 420.

scrizione dell'età dell'oro (vv. 43-62) può parere ridondante se la si confronta col cenno sobrio e pur tanto efficace di Virgilio in *Georg.* I, vv. 125-128, ma supera di pochissimo in ampiezza quella di Tibullo I, 3, 35-48 [1]), ed è più breve di quella di Virgilio nella *IV Bucolica* (vv. 18-45) su cui dobbiamo tornare più innanzi, e di quella di Ovidio (*Metamorfosi*, lib. I, vv. 89-112) [2]). Solo per la seconda enumerazione, quella dei cosiddetti *ἀδύνατα*, si potrebbe fino a un certo punto convenire col Kiessling [3]).

Piuttosto può spiacere di trovare in questo epodo un repertorio di *luoghi comuni*. Luogo comune è per esempio la rappresentazione della città abbandonata, fatta ricovero alle fiere e calpestata dal nemico vincitore, che profanerà anche i sepolcri (vv. 10-14) [4]), luogo comune l'enumerazione delle impossibilità naturali (vv. 25-34) [5]), luogo comune finalmente la descrizione di una regione o di un'epoca fantastica piena di beatitudine (vv. 43-62), descrizione che tanto spesso si compiacquero gli antichi di fare o dipingendo l'età dell'oro, per lo più supposta nel passato (come nei citati luoghi delle *Georgiche*, di Tibullo e d' Ovidio) più di rado sognata per il futuro (come nella *IV Bucolica*) ; o narrando i gaudii di un favoloso felicissimo paese (a cominciare dal breve accenno omerico all' Eliso [*Od.*, vv. 563-568] e da quello esiodeo alle Isole dei Beati [*O. e G.*, vv. 153-156], a traverso la poesia pindarica dell' *Olimp.* II, vv. 129 sgg., fino alle frequenti descrizioni di paesi di cuccagna, che amarono fare specialmente i comici) [6]), o anche ritraendo con vivi colori i requisiti d'un paese privilegiato, non imagi-

---

[1]) Il quale tuttavia, quasi pentito della sua brevità, riprende poco dopo il motivo descrivendo l'Eliso in altri 6 versi (59-64).

[2]) E Ovidio, quando componeva le *Metamorfosi*, era tutt'altro che un principiante.

[3]) Cfr. anche Q. Orazio Flacco, *Il libro degli epodi* col commento di C. Giarratano, Torino, Paravia, 1930, ai vv. 25 sgg. dell'epodo.

[4]) Questi versi hanno riscontro, come già abbiamo detto (p. 170, nota 3) in Orazio stesso, *Odi*, III, 3, 40-42, anzi pure in questo medesimo epodo vv. 19-20. L' imagine trascende persino il mondo classico e il pensiero greco-romano. Cfr. i tre esempi biblici già citati a questo luogo dall' Orelli (*Q. Horatius Flaccus*, ed. IV, curavit G. Hirschfelder, vol. I, p. 690).

[5]) Cfr. per i luoghi paralleli Kiessling, op. cit., p. 566 e Bindi-Pistelli (*Q. Orazio Flacco, Gli epodi e il primo libro delle Odi* col commento di E. Bindi ed E. Pistelli, Bologna, Zanichelli) p. 25 sg.

[6]) Citerò solo il notissimo luogo degli *Uccelli* d'Aristofane, vv. 128-142. Il paese di cuccagna non è in ultima analisi che una caricatura dell'Eliso e delle Isole Fortunate.

nario, ma esistente nella realtà, come fa Virgilio con le lodi d' Italia nel luogo famoso del II libro delle *Georgiche*.

Ma ciò che secondo me dà sopra tutto importanza al nostro epodo è l'evidente e innegabile relazione ch'esso ha con la poesia giovanile virgiliana. Qualche eco dei vv. 51-56 si risente persino nel testè citato celebre luogo delle *Georgiche* [1]), ma qui potrebbe trattarsi di ripetizione di un luogo comune e non sarebbe da farne gran conto. Ma non si possono attribuire al caso [2]) le molte e curiose affinità fra il nostro epodo e la famosa ecloga IV virgiliana. E prima di tutto in ambidue i componimenti si osserva la medesima aspirazione ad una vita serena e tranquilla in contrasto con la triste realtà che opprime i cuori, anche se nel carme del Venosino la salute non può trovarsi che emigrando e abbandonando la patria, laddove per il Mantovano il bene desiderato verrà dal cielo e tutto il mondo potrà goderne. Ma anche nei particolari l'affinità salta agli occhi [3]). Tutto il tratto dell'epodo compreso fra i vv. 43 e 52 ha riscontro nei vv. 18-30 dell'ecloga, i due versi poi 33 (*credula nec ravos timeant armenta leones*) e 49 (*illic iniussae veniunt ad mulctra capellae*) dell'epodo si ritrovano quasi letteralmente nei due versi 21-22 dell'ecloga (*ipsae lacte domum referent distenta capellae — ubera, nec magnos metuent armenta leones*). Anche il v. 57 dell'epodo (*non huc Argoo contendit remige pinus*) ha il suo riscontro nei vv. 34 sg. dell'ecloga, benchè in Virgilio si affermi in apparenza, ma solo in apparenza, il contrario che in Orazio. Virgilio pare distingua nell'età nuova che sta per schiudersi al mondo tre età [4]) felici tutte e tre, ma di un diverso grado di beatitudine. In contrapposto con le antiche età del mondo, la cui qualità e lega secondo i poeti sarebbe andata sempre peggiorando dall'oro al ferro, qui la qualità dovrebbe andar sempre migliorando, in corrispondenza col proceder dell'età del meraviglioso bambino nascituro o neonato dall' infanzia (vv. 18-25)

---

[1]) Anche nella Ecloga I si trova qualche risonanza del nostro epodo. Cfr. Giarratano, op. cit., p. 104 sgg.

[2]) D'altro parere è il Giri (op. cit., p. 425).

[3]) Secondo il Sieburg, presso Giarratano, op. cit., lo spunto stesso dell'epodo (v. 1) ha riscontro nel v. 4 dell'ecloga.

[4]) Da notarsi pure che di tutti i più celebri poeti, che trattano delle varie età del mondo, solo Orazio alla fine del nostro epodo ne distingue tre, come Virgilio nell'ecloga IV, mentre Esiodo ('*E. κ. Ἡ.*, vv. 95-184) ne suppone cinque, Ovidio quattro, Tibullo e Virgilio stesso nelle *Georgiche* due. (Cfr. sopra p. 171).

all'adolescenza (vv. 26-36), dall'adolescenza alla virilità (vv. 37-45). Ora per l'autore dell'ecloga, nella seconda età, quella dell'adolescenza del fanciullo prodigioso, non tutti i mali saranno spariti, e fra i guai che ancora rimarranno vi sarà quello della navigazione (v. 32 *temptare Thetim ratibus*, e quindi due versi dopo *alter erit tum Tiphys et altera quae vehat Argo - delectos heroas*), mentre nella finale età perfetta non ci sarà più bisogno di commercio marittimo e quindi di navi, perchè ogni terra porterà tutti i prodotti (vv. 38 sgg.: *cedet et ipse mari vector nec pontica pinus - mutabit merces : omnis feret omnia tellus*).

Mi sono trattenuto un po' a parlare di questo luogo della *IV Bucolica*, anche perchè credo ch'esso ci possa aiutare a intender bene — cosa non facilissima — il corrispondente passo oraziano (vv. 57-60 : *Non huc Argoo contendit remige pinus, — nec impudica Colchis intulit pedem ; — non huc Sidonii torserunt cornua nautae, — laboriosa nec cohors Ulixei*). Orazio col dire che nelle isole Fortunate non approdarono nè gli Argonauti, nè Medea, nè i marinai Fenici, nè Ulisse coi suoi compagni, non vuole intender altro se non che vi è ignota la navigazione e il commercio marittimo [1]), il che è insieme effetto e causa di beatitudine, effetto perchè, tutti i prodotti essendovi in copia in ciascuna terra, non vi è alcun bisogno delle navi che trasmutino le merci da un paese all'altro, causa perchè, quando non v'è la navigazione, si risparmiano tutti i pericoli e i guai ad essa connessi [2]).

Ora, quando ai punti di affinità fra l'epodo oraziano e l'ecloga

---

[1]) Quello stesso insomma che dicono parlando delle varie età TIBULLO (loc. cit., vv. 37-40) e OVIDIO (loc. cit., vv. 94-96 e *Amores*, III, 8, 43 sg.). Il KIESSLING invece (op. cit., p. 569) fraintende questo luogo nel senso che nelle Isole Fortunate non abbiano potuto approdare i sunnominati eroi perchè esse sono state riservate da Giove soltanto agli uomini pii, e dalla sua errata interpretazione è indotto a togliere i vv. 61 e 62 dal loro posto e a frapporli ai vv. 52 e 53. La trasposizione piace anche a GIARRATANO, op. cit., p. 113.

[2]) Ai pericoli allude chiaramente OVIDIO (loc. cit., vv. 44-46) ; e TIBULLO (loc. cit.) appunto dai guai ch'erano stati effetto del suo viaggio, prima di tutti la lontananza dalle persone care, è condotto a deplorare la navigazione e a lodare l'età dell'oro, in cui non si navigava ; come Orazio stesso nell'ode 3ª del libro I dal viaggio imminente di Virgilio è portato a imprecare contro la navigazione e i pericoli e gli inconvenienti ch'essa arreca. Non credo invece che nel nostro epodo si alluda a corruzione e a inquinamento di costumi come possibile effetto della navigazione. Ciò, a dir vero, ritengono con l'ORELLI (op. cit., p. 697) i più dei commentatori, ma il confronto coi luoghi paralleli già più volte citati non conforta la loro opinione.

virgiliana si aggiunga la circostanza che i due componimenti sono quasi contemporanei, perchè composti tutti e due intorno al 40 a. Cr., e la considerazione che in quell'anno i due giovani poeti erano certamente già legati in amicizia, il ravvicinamento fra i due carmi s' impone. Resta a vedere quale dei due sia anteriore. Ma tutto conduce a credere che l'epodo sia stato scritto durante la guerra perugina [1] e l'ecloga dopo avvenuta la riconciliazione fra Ottaviano e Antonio a Brindisi [2]). Quindi taluni ne deducono che l'imitatore sia Virgilio [3]), mentre ad altri non sembra ammissibile che un poeta già in fama imitasse uno scrittore ancora ignoto [4]). Pare si dimentichi che nell'anno 40 Virgilio non era ancora neppur vicino alla celebrità [5]).

Ma si tratterà poi d' imitazione vera e propria? Non potrebbe l'ecloga virgiliana essere una specie di *risposta per le rime* (mi si passi l'anacronismo) all'epodo oraziano? Non potrebbe il Mantovano aver voluto confortare la disperazione del giovane poeta suo amico facendogli vedere che la salute e la beatitudine ch'egli voleva cercare così lontano si sarebbero ben presto ottenute senza muoversi dall' Italia e da Roma? [6]).

Quello che è certo, secondo me, si è che il diverso colore, anzi la contraria tendenza della poesia virgiliana in confronto a quella oraziana in questo momento era dovuta non solo al precario miglioramento delle condizioni pubbliche per effetto della pace di Brindisi, ma anche e più alle diverse condizioni di Virgilio in confronto a quelle d'Orazio. E così torniamo a ciò che abbiamo detto più sopra [7]) intorno al soggettivismo degli scrittori. Quando Virgilio scrisse la IV ecloga, ossia verso la fine dell'anno 40 av. Cr., egli per l'autorità riacquistata dal suo protettore Asinio Pollione, il quale aveva avuto gran parte nel comporre la pace di Brindisi, doveva ritenere ormai stabilita la sua fortuna, o almeno la sua sicurezza e la sua tranquillità.

---

[1]) Il Kiessling (op. cit., p. 562) ritiene che Orazio abbia composto l'epodo XVI nella primavera del 40, ma il Pasquali (*Orazio lirico*, Firenze, 1920, p. 32) e i più dei commentatori lo ritengono già del 41.

[2]) Cfr. L. Levi, *Virgilio*, Milano, 1929, p. 26 sg. Del resto sull'anteriorità dell'epodo pare non si possano più elevar dubbi dopo lo Skutsch.

[3]) Schanz, op. cit., p. 142 ; Terzaghi, op. cit., p. 23 ; Curcio, *Gli Epodi d' Orazio*, p. 333 ; e *Le liriche di Q. Orazio Flacco*, p. 35 sg.

[4]) Giri, op. cit., p. 425. Cfr. anche Ussani, op. cit., p. 39.

[5]) Vedi L. Levi, op. cit., p. 35 e specialmente p. 52.

[6]) A qualche cosa di simile come possibile pare pensi il Kiessling, op. cit., p. 562. Cfr. anche Curcio, *Gli epodi d' Orazio*, p. 333.

[7]) Pag. 168.

Egli aveva probabilmente già riavuto o aveva ricevuto sicuro affidamento di riavere il suo campo o un altro migliore. Anche perciò egli era disposto a veder tutto roseo in questo momento. Così avviene che, rispecchiandosi la serenità del suo animo nella sua poesia, al pessimismo che non esiterei a chiamare *catastrofico* dell'amico egli può opporre una gioconda visione di beatitudine per tutti [1]).

Ma a questo modo il confronto fra i due componimenti potrebbe avere anche risultati di finora insospettata importanza. La IV ecloga, dopo tanti secoli che se ne discorre, non si è potuta ancora spiegare in modo che pienamente sodisfaccia, e forse non si potrà mai. Tutti devono convenire che l'altezza del tono assunto dallo scrittore è sproporzionata all'avvenimento abbastanza comune della nascita del figlio d'un amico anche illustre, tanto che quelli che non ammettono interpretazioni soprannaturali hanno dovuto ricorrere alla supposizione di influssi di profezie orientali o sibilline [2]). Ora l'osanna solenne e altisonante intonato da Virgilio stupirebbe meno, se il suo autore avesse con esso voluto coprire il grido angoscioso e disperato d'Orazio. Un'esagerazione, si sa, ne chiama per reazione un'altra, e per raddrizzare un ramo che vien su storto non c'è miglior mezzo che torcerlo dall'altra parte. Insomma o io m'inganno o l'epodo XVI (una stranezza) e l'ecloga IV (un mistero) possono ricevere vicendevolmente qualche lume, quando sien considerati l'uno accanto all'altra.

LIONELLO LEVI.

---

[1]) E soltanto un anno più tardi alla consolazione teorica farà seguire il conforto pratico della presentazione a Mecenate.

[2]) Cfr. anche L. LEVI, op. cit., p. 27 sg.

LIBRI RICEVUTI.

L. PARETI. *Omero fonte storica.* Estr. da « Il Marzocco », 1931, nn. 18-21.

G. PASQUALI. *Cesare, Platone e Posidonio.* Estr. dagli « Studi ital. di Filol. Class. », N. S., VIII, 1930.

G. PERROTTA. *Il papiro fiorentino di Filisto.* Estr. dagli « Studi ital. di Filol. Class. », N. S., VIII, 1930.

C. RITTER. *Die Kerngedanken der Platonischen Philosophie.* München, E. Reinhardt, 1931, di pp. x-346.

INFLUENZA DI Q. FABIO PITTORE SULL' OPERA DI POLIBIO DI MEGALOPOLI

Sulla biografia del primo storico di Roma non possiamo avere molte notizie sicure, ma ecco quello che si può affermare, oso dire, con certezza, su di lui: appartiene alla nobilissima *gens Fabia*, fu cittadino benemerito della patria, nacque verso il 250/504 di Roma e morì tra il 194/560 e il 184/570 e fu il primo Romano che scrisse, in forma annalistica, una storia della sua città dalle origini sino ai suoi tempi (seconda guerra punica), usando la lingua greca, perchè la lingua latina della sua età era disadatta, per la sua rozzezza e per la costruzione difettosa del periodo, ad un'opera letteraria, per quanto semplice; di questa non ci sono pervenuti che frammenti attraverso gli storici posteriori, greci e latini, che risalirono a lui come fonte. Naturalmente, dato il fatto che è stato il primo Romano che abbia scritto la storia della sua patria, egli ha grandemente influito sulle opere degli storici posteriori, e precisamente l' influenza da lui esercitata sull'opera di Polibio di Megalopoli forma oggetto della presente trattazione.

Polibio conserva la tradizione del primo storico romano nella forma più pura nel narrare i tempi in cui Fabio visse e quelli a lui immediatamente anteriori, cioè la prima e seconda guerra punica e la guerra gallica del 225 a. C., sebbene, secondo l'uso degli antichi, lo nomini soltanto quando lo combatte; e qui viene opportuno trattare la quistione se è giusto il biasimo di partigianeria per Roma, che Polibio muove a Fabio a I, 14, 1-3 e 15, 12, biasimo che cerca convalidare con due prove a I, 58, 5-6 e III, 8, 1; 9, 4-5. Io credo con molti critici, tra i quali E. Peter [1]), che Polibio dia un giudizio troppo severo, come risulta da un attento esame dei passi I, 58, 5-6, nel quale Polibio biasima Fabio perchè aveva tramandato che alla fine della prima guerra punica i Cartaginesi se n'erano andati da Erice stremati di forze, al contrario di quello che sostiene Polibio; e III, 8-9, nel quale lo biasima perchè aveva detto erroneamente che causa della seconda punica era stata, oltre l' ingiustizia compiuta contro Sagunto,

[1]) *Hist. Rom. fragm.*, I, p. 52.

anche l'arroganza e sete di dominio di Asdrubale. Quanto al primo passo, se quella fu l'opinione del Pittore, Polibio giustamente lo biasima, ma quanto al secondo, no, perchè quello che Fabio ivi narra non era stato inventato da lui, ma era una delle opinioni correnti, che aveva una base di verità. Vi era poi l'emulazione come storico e l'inimicizia esistente tra la *gens* degli Scipioni e quella dei Fabî: Polibio, amico dei primi, cercò continuamente diminuire la gloria dei secondi, straordinariamente aumentata dagli *Annali* di Fabio, col mettere in dubbio l'attendibilità di questi *Annali*. In tutto il libro III di Polibio non vediamo continuo lo sforzo per esaltare i meriti e scagionare da qualsiasi colpa nelle sconfitte gli Scipioni? E non troviamo varie tracce di questa simpatia anche nel libro II? Non che io voglia insinuare che Polibio abbia detto delle vere e proprie menzogne in favore di questa famiglia: io intendo dire che, secondo me, dalla luce nella quale sono messi i fatti nell'opera polibiana, si vede il continuo desiderio, forse inconscio, perchè Polibio è abitualmente uno storico imparziale, di esaltare questa stirpe. Infine non bisogna dimenticare lo spirito detrattore dei Greci in generale e di Polibio in particolare che, spirito critico per eccellenza, è uso esaminare e pesare con eccessiva severità l'importanza delle sue fonti.

A torto poi C. Peter [1]) sostiene che nei passi di Polibio I, 14-15; 58; III, 8-9 è respinta l'autorità di Fabio ed invocata soltanto perchè è opposta ad essa una tradizione migliore, e che da ciò si possa dedurre che lo storico greco non abbia conosciuto il Pittore.

Esaminando i passi polibiani nei quali Fabio è esplicitamente citato, troviamo che lo è in tre soltanto in tutta l'opera dello storico greco, ma, come osserva giustamente il Münzer [2]), notevolissimi sono questi tre passi, giacchè nel I, 14, 1-3; 15, 12, Polibio, iniziando la storia della prima punica, discute con Fabio e Filino, che parteggiano rispettivamente per Roma e per Cartagine, discute con essi come autorità assolute e dice, una volta per sempre, che Fabio pecca continuamente contro la verità storica, non già coscientemente e per partito preso, ma inconsciamente e per motivi patriottici e lo cita in questo stesso libro soltanto un'altra volta a I, 58, 2, alla fine della guerra, per dimostrare la verità di quest'asserzione. Infine nel libro III

---

[1]) *Livius und Polybius*, p. 55. Vedi le confutazioni del Buchholz, *Quibus font. Plut. in vitis Fabii Max. usus sit*, p. 4 in nota, e quelle del Soltau, *De font. Plut. in bello punico secundo enarrando*.

[2]) « R. E. », VI, cap. 1838.

Polibio ancora una volta si contrappone a Fabio e proprio qui (capp. 8-9) egli rileva l'importanza di questa fonte e si contrappone ad essa, giacchè sino ad allora Fabio soltanto aveva narrato a tutto il mondo civile la terribile lotta dei Romani con Annibale e per la sua critica, lo storico greco sceglie un punto debole dell'esposizione fabiana: il Pittore è uno dei rappresentanti letterarî più nobili dal punto di vista ufficiale, che tendeva a non chiarire una certa oscurità intorno ai precedenti della seconda guerra punica, e perciò ha dovuto sopportare il biasimo di Polibio.

Nell'opera polibiana, la parte che concerne la prima punica (libro I, 7-61), si può ricondurre, nelle sue linee generali, a Fabio Pittore ed a Filino di Agrigento; quella sulle guerre galliche (II, 18-35) a Fabio, quella sulla seconda punica (III, 8-117) a varie fonti, tra le quali Fabio è una delle principali.

Iniziando l'esame del libro I per vedere quello che di esso può essere ricondotto al Pittore, si può dire che la disparità di carattere e di tendenze ci permette di ravvisare, con bastante sicurezza, le due fonti attraverso il racconto, che consta di una serie di estratti di Fabio e Filino, quasi sempre insufficientemente elaborati. Sul principio di questo libro Polibio si attiene a Fabio: B. Niese [1]) dimostrò che gli epitomi nei quali Polibio scorre la storia di Roma dalle origini alla guerra con Pirro (I, 5-6), risalgono al primo storico di Roma, specialmente il racconto dell'incendio gallico (I, 6, 2-3) che, come ci mostra la brevità delle notizie, non può risalire che ad una cronaca romana. Siccome provengono, come cercherò dimostrare tra breve, in massima da Fabio [2]) i capp. 10 ed 11, proviene dalla stessa fonte quello che è detto al cap. 7, 6 (fine), sugli aiuti inviati da Roma ai Reggini, sotto il comando di Decio Campano, che poi li tradì, e l'inizio del cap. 8, dove si parla dei Mamertini, che si collega immediatamente al cap. 10, ov'è detto che i Mamertini, trovatisi a mal partito quando mancò loro l'aiuto di Decio, severamente punito dai Romani, si rifugiarono in parte presso i Cartaginesi, in parte mandarono messi a Roma. Il nesso tra i due brani rimane interrotto dalla digressione contenuta nei capp. 8, 2-9, dove si parla del riuscito tentativo di Ieronimo di Siracusa per farsi eleggere re dei Siracusani e dov'è una conoscenza

---

[1]) *Die Chronologie der Gallischen Kriege bei Polybius*, in « Hermes », XIII, p. 410.

[2]) Avverto che per questa parte della mia trattazione seguo fondamentalmente il De Sanctis, *Storia dei Romani*, III, 1, appendice al cap. II, pp. 224-230.

di cose siciliane, che non è da presupporre in Fabio. Provengono poi in massima dal Pittore, come ho già accennato, i capp. 10 ed 11, anzi 10-12, 4, dove si parla della richiesta di aiuto dei Mamertini ai Romani, i quali, dopo lunghe esitazioni, si decidono a mandare in aiuto di Messina, assediata frattanto da Ierone, alleatosi coi Cartaginesi, Appio Claudio, che sconfigge prima Ierone e poi gli stessi Cartaginesi. Filino, come Polibio stesso avverte al cap. 15, narrava, invece delle due vittorie di Claudio, due sconfitte romane ed oltre a ciò, vi sono altri contrassegni specifici di origine romana, di minore importanza. A torto il Gortzitza [1]) crede di ravvisare le tracce dell'uso di Filino nei motivi « egoistici » per cui il popolo romano si sarebbe indotto ad accettare l'alleanza coi Mamertini: invece, nel contrapposto antistorico tra le prudenti esitazioni del Senato e il desiderio di accettare l'alleanza, da parte del popolo, per motivi non del tutto nobili, è chiara la tendenza dell'annalista, senatore ed amico del Temporeggiatore, che istintivamente tendeva ad attribuire alla dissennatezza del popolo le sconfitte del Trasimeno e di Canne e ad assolvere da ogni colpa il Senato. In realtà la guerra non fu deliberata dal popolo per « utilità pubblica », come dice Polibio al cap. 11, giacchè il popolo comprendeva che non era facile far preda in Sicilia, dato che ivi dominavano i Cartaginesi: esso, al contrario, non voleva da principio saperne di quest'accordo coi Mamertini, perchè temeva la guerra con Cartagine ed inoltre non bisogna dimenticare che la proposta di quest'alleanza non fu presentata al popolo dai tribuni della plebe, ma certo dai consoli, d'accordo col Senato. Concludendo dunque, fonte fondamentale pei capp. 11 e 12 è Fabio, ma vi è qualche contaminazione colla tradizione filiniana, giacchè non risalgono certo al Pittore le indicazioni precise sugli accampamenti dei Cartaginesi e di Ierone presso Messina, e si deve ad una contaminazione della tradizione romana con quella filiniana la marcia vittoriosa di Appio Claudio contro Siracusa, che evidentemente anticipa quella compiuta nel 263 da Manio Valerio: Polibio, senza accorgersene, ha reduplicato il fatto, narrandolo tanto secondo Fabio, quanto, prima, secondo Filino. Del resto non è neppure inverosimile l'ipotesi che la contaminazione ed il fraintendimento fossero già in Fabio.

Il racconto che segue, della guerra e della pace con Ierone nel 263, che si trova al cap. 16, proviene anch'esso dal Pittore, come ne fanno prova i nomi dei consoli, la scarsezza dei particolari, che non difet-

---

[1]) *Kritische Sichtung der Quellen zum ersten punischen Kriege*, p. 9.

tavano invece, certo, in Filino, intorno alle conquiste in Sicilia, la lode data ad Ierone; alla stessa fonte risale, in massima, il racconto dell'assedio di Agrigento nei capp. 17-19, come mostrano anche qui i nomi dei consoli, l'elogio della disciplina romana (17, 11-12), il parziale contrasto colla versione che dà Diodoro seguendo Filino e l'evidente attenuazione delle perdite romane, che permisero la ritirata di Annibale. Tuttavia provengono senza dubbio da Filino alcuni particolari topografici sull'assedio: non si può dire con certezza se Polibio li abbia già trovati in Fabio o, ipotesi più verosimile, li abbia inseriti lui stesso nel racconto fabiano; provengono certamente da Filino la notizia, vera probabilmente, ma poco gloriosa per Roma, che i Romani avrebbero dovuto togliere l'assedio ad Agrigento se non fosse stato il valido aiuto di Ierone (cap. 18, 11), certi dettagli intorno alle operazioni di Annone (cap. 18) e qualche altro piccolo particolare.

Continua Polibio ad attenersi a Fabio per l'anno 261, di cui registra i consoli (cap. 20, 4) e per l'allestimento della prima grande armata romana, fatto che appare presso di lui idealizzato, conformemente alla tradizione annalistica, coll'esagerazione delle forze (cap. 20, 9-12), ma non segue il Pittore tanto servilmente da trascurare interamente Filino, al quale risale, ad esempio, qualche particolare sulla cattura di Gn. Cornelio Scipione (cap. 21, 6-7): Polibio poi, trovato in questo punto presso Filino un combattimento che non gli sembra aver riscontro presso Fabio, lo inserì nella sua storia, senz'accorgersi che era soltanto un'altra versione della battaglia di Mile, da lui narrata, secondo Fabio, ai capp. 22-23. A Fabio si attiene anche nei capitoli seguenti, come mostra, tra l'altro, l'attenuazione partigiana della sconfitta di Terme (cap. 24), che non si trova in Diodoro (XXIII, 9, 4).

Secondo il De Sanctis [1]) poi, quando Polibio torna alla guerra navale, ci da due descrizioni, nelle battaglie di Tindaride e dell' Ecnomo (capp. 25 e 28), che superano troppo le presumibili attitudini degli annalisti romani a descrizioni siffatte, per essere, almeno interamente, di Fabio, e quindi lo storico greco ha in buona parte elaborato il racconto di lui con dati fornitigli da Filino, integrandolo con commenti personali. In questo caso però, mi sembra si possa obiettare contro l' insigne critico che non si può affermare, in forma così recisa, che gli annalisti romani non sapessero descrivere i fatti d'arme, dei quali erano stati testimoni oculari. Poi nel cap. 29, dove si parla della presa di Aspi e del ritorno a Roma del console L. Manlio, mentre Attilio Re-

[1]) Op. cit., III, 1, p. 226.

golo resta in Africa, il punto di vista romano nel narratore e la difficoltà d' inserirvi il particolare che sullo sbarco di Regolo dà Filino presso Diodoro (XXIII, 11), fanno reputare fonte precipua Fabio, ma, salvo questo breve tratto, si può dire che tutto il racconto della prima spedizione libica dei Romani (capp. 30-34), è un estratto da Filino; dal quale è presa anche la mossa per le considerazioni su Regolo e Santippo che lo chiudono, come dimostrano i contatti di pensiero e di parola con Diodoro, che trascrive Filino [1]), il punto di vista cartaginese, seguìto costantemente nel racconto ed altri indizî più minuti, come la lode al senato cartaginese (cap. 31, 8), la distanza misurata a dieci stadî (cap. 39, 2), il segnale di battaglia dato dai Romani, secondo l'uso, col grido di guerra e col clangore delle armi (cap. 34, 2). Tuttavia in questo tratto filiniano si scopre almeno una traccia di Fabio, come ha giustamente notato il Davin [2]): l' iniziativa presa da Regolo stesso per la pace, al fine di non lasciarne il vanto al successore (cap. 31, 4), che troppo male si accorda colla durezza dei patti da lui proposta, perchè la stessa fonte, che parlava di questa durezza, potesse, senza chiarire il contrasto, affermare quella iniziativa [3]). Quello che viene dopo (capp. 36, 5-39, 8) è attinto in massima da Fabio: in questi capitoli si narra principalmente la battaglia combattuta tra i Romani ed i Cartaginesi al Capo Ermeo (255 a. C.), la liberazione delle truppe romane assediate in Aspi, il naufragio fatto dalla flotta romana nel viaggio di ritorno, presso Camarina in Sicilia, la preparazione di 200 navi da parte dei Cartaginesi, l' invio di Asdrubale con truppe ed elefanti a Lilibeo, l'allestimento da parte dei Romani di 220 navi in « appena » tre mesi, la conquista di Palermo fatta dai consoli del 254, le perdite navali, causate da tempeste, subite dai Romani nel 253 e la decisione presa da essi, scoraggiati, di astenersi dal mare. Il fatto appunto che questa parte risale a Fabio, spiega prima di tutto l'esageratissimo numero di 114 su 200 navi che avevano, perse dai Cartaginesi nella battaglia del Capo Ermeo, numero che è in contraddizione col fatto che Polibio stesso accresce poi la flotta romana soltanto di 14 navi dopo questa battaglia, giacchè ci dice che 364 navi romane (alla partenza erano, secondo lui, 350), furono

---

[1]) Vedi, ad esempio, DIOD. XXIII, 12 e POLIB. I, 31, 6.

[2]) *Beitrage zur Kritik der Quellen des I pun. Krieges*, p. 20.

[3]) A torto il REUSS, in « Philol. », LX, pp. 102-148, considera risalenti a Fabio i capp. 32-34, che sono quelli nei quali si parla di Santippo, della sconfitta romana e della cattura di Regolo.

colte dalla tempesta, e non 464 come dovrebbero essere se in realtà ne fossero state catturate 114. Un'altra prova che questo brano risale al Pittore si trova nell'espressione *νεανίσκοι* con cui si designano (cap. 36, 12) i Romani liberati dall'assedio di Aspi, la quale espressione parrebbe indicare che Fabio designava come « tirones » i legionari di Regolo, forse per attenuare il disastro ; poi nella menzione dei consoli del 255, 254, 253 e 251 e nell'aspetto grandioso ed annalistico di tutto il racconto : infine nell' esagerazione circa gli apparecchi navali pel 254, rilevata da Polibio stesso al cap. 38, 6, ove dice che in tre mesi si costruirono 220 vascelli, aggiungendo egli stesso « il che è appena credibile ». In mezzo a questo tratto fabiano non mancano però particolari desunti da Filino o dovuti allo stesso Polibio, al quale, ad esempio, risale la notizia che fu inviata in Africa la spedizione di soccorso, dopo giunto in Roma l'annunzio del disastro di Regolo in quelle regioni (cap. 36, 10). Che la spedizione arrivasse in Africa dopo il disastro, è fatto indubitabile, ma che fosse mandata dopo per raccogliere i superstiti è notizia meno attendibile ed essa non può risalire che a Polibio stesso, dato che Filino non poteva certo fornirgli notizie esatte su ciò che a Roma allora si faceva o voleva e neppure Fabio era certo in grado di raccogliere particolari autentici sui propositi con cui i Romani del 255 allestirono la flotta. È poi presa da Filino la notizia dei preparativi cartaginesi e dello sbarco di Asdrubale in Sicilia (cap. 38, 1-4), notizia fededegna, ma cronologicamente spostata, perchè in realtà Asdrubale fu inviato nel 252 o 251, mentre Polibio dice nel 255 o 254 : se i Cartaginesi avessero avuto in Sicilia forze tanto considerevoli, le avrebbero certo condotte alla difesa di Palermo. Il motivo di questo spostamento è probabilmente il seguente : Filino parlava di ciò dopo un infortunio dell'armata romana, quello del 253, che Polibio, trovandolo narrato in Filino senza i nomi dei consoli, ha confuso con l'altro del 255. E riguardo all' infortunio del 253, probabilmente dobbiamo credere che risalga a Fabio una svista che si trova presso Polibio al cap. 39, 1, secondo il quale entrambi i consoli Gn. Servilio Cepione e C. Sempronio Bleso avevano il comando della flotta, mentre i Fasti trionfali registrano la vittoria del solo Sempronio.

A Filino risale poi il cenno sulle vicende dei due anni 252 e 251 (cap. 39, 9-15), il che spiega l' incongruenza cronologica per cui, dopo aver menzionato i consoli del 251, Polibio parla di fatti che, come la presa di Terme, spettano all'anno consolare 252 ; e dalla stessa fonte proviene, almeno in prevalenza, il racconto sulla battaglia di Palermo

(cap. 40), che strettamente si connette ai due tratti filiniani su tale battaglia nel 251, inserito così poco abilmente dopo la notizia annalistica sui consoli del 250 (cap. 39, 15), desunta da Fabio, che il lettore dovrebbe prendere uno dei duci inviato in patria, secondo il cap. 40, 1, per uno appunto di quei consoli e non, come in realtà deve intendersi, pel console del 251 C. Furio. Ma anche qui Polibio non ha però copiato servilmente Filino: ha dato risalto a ciò che a lui pareva importante ed omesso le notizie che non gli sembravano tali e da questo punto egli, che sin qui ha solo inserito talvolta nello schema annalistico del racconto fabiano, estratti più o meno ampî ricavati da Filino, abbandona Fabio quasi del tutto sino alla spedizione di Lutazio Catulo nel 241 e riassume da Filino i capp. 41-59 [1]). Il segno esterno che questa parte risale a Filino è nella omissione, d'ora innanzi, dei nomi dei consoli: soltanto pel 249 entrambi i consoli P. Claudio e L. Giunio sono menzionati, ma ci dà la certezza che neppur qui Polibio risale a Fabio, il fatto che egli cita il secondo come successore e non come collega del primo (cap. 52, 5), errore scusabile in un greco, che lo vide prendere dopo l'altro, portato in giudizio e condannato dopo la sconfitta di Drepana, il comando in Sicilia, impossibile in un romano, che aveva sott'occhio i Fasti consolari. Inoltre bisogna dire che la menzione, fatta in questo stesso passo 52, 5 dei comizi tenuti a metà dell'anno dei consoli del 249/8 (P. Claudio Pulcro e L. Giunio Bruto), risale ad un equivoco di Polibio stesso o della sua fonte greca, che ritenendo erroneamente Giunio successore di Claudio, pensò che nell'intervallo fossero stati tenuti i comizi: non è probabile pensare che la fonte sia qui Fabio, perchè per la prima guerra punica questi non aveva interesse a menzionare i comizi consolari. La minuzia poi con cui sono narrate le trattative degli assediati di Lilibeo, alcuni particolari secondari di quest'assedio stesso, che potevano aver valore soltanto per un ufficiale greco o per un testimone oculare, ed infine l'ammirazione profonda per Amilcare Barca, che è in completo disaccordo col racconto di Fabio al cap. 58, 5-6, confermano la dipendenza di Polibio in tutto questo tratto da Filino; tra le notizie però dello storico agrigentino, Polibio inserisce qua e là qualche particolare desunto da Fabio e digressioni ed osservazioni personali: probabilmente risale al Pittore il numero delle navi che formavano l'ar-

---

[1]) Invece secondo il Reuss, in « Philol. », LX, p. 148, risalgono a Fabio i capp. 49-51, che sono quelli nei quali si parla dei precedenti e dello svolgimento della battaglia di Drepana.

mata navale del console P. Pulcro nell'assedio di Lilibeo (cap. 41, 3) e di quelle scampate alla famosa sconfitta di Drepana nel 249 a. C. (cap. 51, 11-12).

Al nostro Fabio non torna Polibio che sulla fine della guerra, ma lo combina anche qui con Filino : da Fabio provengono certo le notizie sul « prestito interno » che servì ai Romani per allestire l'armata di Lutazio Catulo nel 241 (cap. 59, 6-7) ; da lui è probabilmente preso qualche particolare sulle esercitazioni con cui Lutazio preparò i suoi alla vittoria (cap. 59, 11-12) ed allo stesso infine vanno ascritte le notizie sulle guerre puniche (cap. 61, 6), che differiscono da quelle date, secondo Filino, da Diodoro ; ma il racconto della battaglia delle Egadi (cap. 60) è troppo buono e troppo equamente tien conto delle ragioni d' inferiorità dei Cartaginesi, per poter derivare, nell' insieme, da altri che da Filino, dal quale è desunta anche l' illustrazione encomiastica del contegno tenuto in questa contingenza da Amilcare Barca (capp. 60, 8 e 62, 3-6), che precede il cenno sui patti della pace : questi patti poi provengono, in ultima analisi, da documenti ufficiali.

Concludendo, dirò col De Sanctis [1]) che Polibio, per la storia della prima punica, seguì Filino e Fabio assai più da vicino che il biasimo severo da lui espresso per entrambi non farebbe pensare, li seguì non passando capricciosamente dall'uno all'altro, ma Fabio nei fatti più gloriosi per Roma, Filino in quelli per Cartagine : se nella prima parte cercò, in qualche modo, di compiere e correggere Fabio con Filino e non riuscì talora che ad accozzare i loro racconti, nella seconda parte, abbandonato quasi del tutto Fabio, si attiene in massima a Filino. Scorrendo le opinioni di altri insigni critici, posso aggiungere che, secondo il Niese [2]), Polibio nel racconto della prima punica prende più da Fabio che da Filino e secondo il Beloch [3]) gli *excerpta* fabiani della prima punica occupano in Polibio 31 capitoli (un terzo del libro I) e che le parti indicate dal Beloch come provenienti dal Pittore coincidono quasi esattamente con quelle indicate dal De Sanctis : capp. 10-12, 5 ; 16-40 ; 59-61. Parimenti il Münzer [4]) dice che Fabio è stato utilizzato moltissimo da Polibio per la prima punica ed aggiunge che un esame in complesso giusto su ciò è stato fatto dal Reuss [5]) :

---

[1]) Op. e loc. cit.
[2]) *Manuale di storia romana ecc.*, p. 18.
[3]) « Röm. Gesch. ».
[4]) « R. E. », VI, cap. 1841.
[5]) Op. e loc. cit.

secondo E. Peter [1]) però, nonostante sia anch'egli, nell' insieme, di quest'opinione, le basi del Reuss sono più deboli di quanto non si creda.

Giudico essermi sufficientemente trattenuta sulla dimostrazione che Polibio ebbe come una delle due fonti principali Fabio per il libro I, per poter passare ad esaminare quello che può risalire al Pittore nel libro II. Sebbene in questa parte dell'opera polibiana, Fabio non sia citato esplicitamente neppure una volta, sarebbe errore gravissimo dedurre da ciò che Polibio non abbia qui utilizzato il primo storico romano: soprattutto quella parte che tratta della guerra gallica del 225 a. C. (capp. 22-35), tutto indica che risale a Fabio, giacchè Polibio dà una descrizione così minuta ed accurata degli eventi di questa guerra e di cose di così lieve importanza, da non poter risalire ad altri che ad un contemporaneo di quella guerra e del resto Polibio stesso allude esplicitamente ad un testimone oculare, quando dice che la battaglia tra le fanterie a Telamone «fu spettacolo singolare e meraviglioso non solo per quelli che allora ne furono testimoni, ma anche per coloro, che in seguito possono immaginarsela come svolgentesi sotto i loro occhi, dalle narrazioni» (cap. 28, 11). Si sa che Fabio fu l'unico testimone oculare che abbia descritto minuziosamente la storia di questa guerra: non vi è dubbio che Polibio lo abbia in questa parte seguìto e del resto un argomento in favore di quest'asserzione si ha «nello stato d'animo decisamente avverso a C. Flaminio in tutta la storia di questa guerra, stato d'animo che risponde all'atteggiamento che il grande Fabio prese di fronte a questo tribuno della plebe durante tutta la sua carriera» [2]). Il primo passo dal quale risulta che lo storico greco aveva ben presente il Pittore in questa parte è il cap. 1, 5: «I Cartaginesi, appena ebbero ordinato gli affari della Libia, mandarono subito Amilcare in Spagna», dove, come ben nota il Laqueur [3]), Polibio evidentemente polemizza contro Fabio, in quanto che il Barcida è qui rappresentato come generale legale dei Cartaginesi, mentre sappiamo che l' impresa di Amilcare Barca, che nel 237 a. C. stabilì la sua base di operazioni nella vecchia colonia fenicia di Cadice, pensando che l' inizio di una campagna offensiva in Spagna fosse l'unico modo per vincere la sempre crescente potenza romana, è rappresentata da antichi scrittori (per il ben giustificato odio che i Romani nutrivano contro i Barcidi), a cominciare, sembra, da Fabio

---

[1]) Op. cit., p. 63.
[2]) Nitzsch, *Die Röm. Ann.*, p. 272.
[3]) *Polyb.*, p. 16.

Pittore, come condotta contro il volere del governo punico: il modo di giudicare Amilcare, che troviamo presso questi antichi scrittori, è talmente corrispondente al giudizio di Fabio su Asdrubale e Annibale (III, 8) da esser certi che risale allo stesso Fabio. Assai diversamente, e certo in modo più conforme alla verità, rappresenta i fatti la fonte di Polibio al cap. 1, 5 che se, come sembra, non è Filino, è certamente un altro scrittore della stessa tendenza. Ma questo passo 1, 5 non è altro, secondo il Laqueur [1]), che una correzione del III, 10, 5, dove evidentemente Polibio segue Fabio, giacchè è posta in risalto l'opposizione tra i Cartaginesi ed i Barcidi: « .... Amilcare, appena ebbe debellato i mercenari ammutinati e assicurata la tranquillità della patria, si volse agli affari di Spagna ».

***

Deriva da Fabio non solo il racconto della guerra gallica del 225 (Polibio, III, 22-35), ma anche il sommario delle guerre celtiche precedenti (capp. 18-22), che va dall'occupazione di Roma dopo la battaglia dell'Allia all'ambasceria che gli Insubri ed i Boi mandarono ai Galli Gesati per invitarli ad unirsi con loro, appunto nel 225, contro Roma. Il Beloch [2]) aggiunge che troviamo una prova della verità di quest'asserzione al cap. 19, 2, dove si vede lo sforzo di Fabio per mettere le cose in luce favorevole ai Romani, nel cancellamento della sconfitta del console T. Manlio contro i Galli nel 299 a. C. [3]) e che la prova esterna che questo sommario delle guerre celtiche deriva dal Pittore, è data dal confronto di due passi polibiani (II, 18, 3 e II, 22, 5): nel primo, dopo aver parlato della presa di Roma dopo la battaglia dell'Allia, Polibio dice che i Galli « avendo fatto un accordo coi Romani ed avendo consegnato la città, se ne tornarono in patria »; nel secondo che nel 225 i Boi e gli Insubri, per indurre i Gesati ad entrare con loro nella lega contro Roma, ricordarono ad essi l'occupazione di Roma compiuta dai loro avi e che « avendo infine consegnata la città di propria volontà, illesi e sicuri se ne tornarono in patria colla

---

[1]) Op. e loc. cit.

[2]) « Röm. Gesch. », p. 138 sgg.

[3]) Al contrario il Pais, *Storia critica di Roma durante i primi cinque secoli*, III, 5, p. 66 nota, dice che questo tratto II, 19, 2-3 difficilmente risale a fonte romana.

preda ». Poichè il secondo passo, dice il Beloch, è tolto sicuramente da Fabio, lo stesso si dovrà dire del primo, dunque di tutto il racconto che si trova in mezzo ad essi [1]). Il Nitzsch [2]) nota che la storia di quelle guerre come la da Polibio nei capp. 18-22, dalla conquista della Città sino ai tempi di Pirro, contraddice nella sua prima metà (sino all' inizio della terza guerra sannitica) alla tradizione comune: i Celti sono indotti da un' invasione dei Veneti a rinunziare alla conquista di Roma, ma non si parla dell'apparizione e della vittoria di Camillo nè delle quattro vittorie celtiche e dei relativi trionfi ricordati in Livio e nei Fasti trionfali, sino all' inizio del secolo V: solo la battaglia di Sentino è la prima che si trovi ricordata tanto in Polibio (cap. 19, 6) che nelle nostre fonti romane. Polibio continua la storia delle guerre celtiche sino alla venuta di Pirro, concludendo che i Romani, alla fine, ebbero la superiorità militare sui Celti; in realtà però questa superiorità era ancora molto dubbia nel primo secolo dei contatti dei Romani con questi barbari: per Polibio aveva dunque grande importanza questa parte del suo racconto, che non si accorda affatto con quello di Livio e dei Fasti trionfali, ma proprio questo racconto polibiano è stato ripudiato dal Niebuhr e dal Mommsen ed è stato accolto quello liviano: eppure sarebbe strano che, se ai tempi di Polibio già esisteva una storia come la troviamo in Livio, lo storico greco non avesse, come nel primo e nel terzo libro, messo in luce e difeso il proprio racconto contro Fabio. Bisogna dunque credere che un racconto che corrisponda a quello di Livio, non fosse ancora pubblicato e in nessun modo fosse offerto dal Pittore; si può anzi dire con certezza che anche qui a base del racconto polibiano è Fabio, dato che l'ultima guerra gallica prima di quella annibalica, deriva da lui, mentre è improbabile che Polibio copiasse qui fonti greche, come crede il Niebuhr. Ed un argomento in favore della tesi fabiana, si ha nel fatto che tra i trionfi che Polibio trascura, non ve n' è neppure uno fabiano, che la prima vittoria sui Celti, ricordata in Polibio è quella di Fabio Massimo presso Sentino, che nella cronologia si vede che Polibio segue un annalista, come pure nella forma del racconto. L'unica obiezione che, secondo il Nitzsch, si potrebbe muovere a questa ipotesi, è che sarebbe così grande la falsificazione in Livio e così

---

[1]) Secondo il PAIS invece, op. cit., p. 67 in nota, le parole di Polibio al II, 22, 5 non possono spiegarsi se non ammettendo che egli abbia seguìto una fonte greca.

[2]) Op. e loc. cit.

tardo il suo sorgere, che non si potrebbe ammettere per le espressioni di Livio stesso, che all' VIII, 40 (in fine) si duole che lo spostamento, fatto per ambizione, degli avvenimenti dai *tituli* di una famiglia a quelli di un'altra, abbia reso incerta la storia e che non esista alcuno scrittore contemporaneo, sul quale basarsi con certezza; ma Livio non dice una cosa ben più grave, che cioè, nel caso presente, si tratterebbe non di uno spostamento, ma dell' invenzione di quattro campagne! Questo passo liviano, però, fa l' impressione che l'autore abbia consultato la sua fonte più antica, cioè Fabio, e notando una differenza spaventosa, si sia detto che anche la fonte più antica non era contemporanea. Il Niese [1]) concorda col Nitzsch nel credere che per le guerre galliche Polibio risalga a Fabio, ma non approva gli argomenti da lui addotti in favore di questa tesi, perchè dovuti all'opinione corrente, a partire dal Niebuhr, circa un influsso delle cronache familiari romane sulla nostra tradizione, mentre non abbiamo alcuna prova per l'esistenza di tali cronache nella Roma repubblicana. Mi sia permesso dire che io non approvo questa critica fatta dal Niese, giacchè il Niese stesso ammette [2]) che abbiano influito sulle narrazioni storiche le *laudationes* funebri e i *tituli imaginum* delle nobili famiglie: non potevano queste *laudationes* e questi *tituli* fornire già sufficiente materia ai primi storici? Inoltre poi si potrebbe obiettare che gli argomenti addotti dal Nitzsch non debbano di necessità basarsi sull'opinione dell' influsso delle cronache familiari; il Niese ammette che Polibio risalga, per le guerre galliche, a Fabio: non è naturale che il Pittore, anche se non si fosse basato sui commentarî della sua *gens*, fosse istintivamente portato, come romano e come aristocratico, a dare risalto, nello scrivere la storia, all' importanza della sua nobile schiatta? Approvo invece il ragionamento seguìto dal Niese per dimostrare che Polibio segue nella cronologia delle guerre galliche un annalista, e precisamente il nostro Fabio: Polibio fra gli anni 348 e 299 calcola quattro anni meno delle Tavole dei Fasti, divergenza che va spiegata col fatto che egli non calcola insieme i quattro anni dittatoriali, mentre conta i cinque anni di anarchia nell' intervallo tra la prima e la seconda guerra gallica, particolarità che Polibio ha in comune colle cronache romane conservate. Egli ha dunque seguìto non i Fasti consolari, ma una cronaca, dalla quale evidentemente

---

[1]) *Die Chronologie der Gallischen Kriege bei Polybius*, in « Hermes », XIII, 1878, p. 410. Vedi anche *Manuale ecc.*, p. 87.

[2]) *Manuale ecc.*, p. 16.

deriva tutta l'esposizione delle guerre galliche sino al 222, e poichè Polibio non adopra altre cronache, eccetto quella di Fabio, è probabilissimo che la fonte sia il Pittore.

Mi sembra si possa dunque concludere che il racconto delle guerre celtiche in Polibio prima dell' ultima grande guerra, risalga al Pittore : è del resto questa l'opinione quasi concorde dei critici, giacchè il solo Pais [1]) crede che la fonte di Polibio in tale racconto si colleghi colle narrazioni di Filino o Timeo. E parimenti Polibio segue come fonte Fabio nel racconto della guerra gallica del 225 (capp. 22-35). Il Pareti [2]) fa giustamente notare che risalgono al Pittore le cause di questa guerra, addotte da Polibio (cap. 21, 7-8), secondo il quale, causa sarebbe stata la distribuzione del territorio tolto ai Galli Senoni, fatta dal tribuno della plebe C. Flaminio nel 232 : Polibio però segue in questa parte una tradizione aristocratica avversa alla politica popolare di Flaminio, come appare chiaro dal giudizio severissimo dato su tutta l'opera di lui, e questa fonte non è altri che F. Pittore, al quale del resto risale per la maggior parte, la tradizione avversa a C. Flaminio anche pei fatti posteriori. Polibio stesso poi nota (cap. 23, 1) che la guerra gallica scoppiò otto anni dopo tale distribuzione di terreno: non può dunque essa essere strettamente connessa con un'unica, supposta causa così lontana nel tempo, mentre è facile trovare un'altra causa della guerra, più valida, nel fatto che i Galli comprendevano che era una continua minaccia per loro l'opera di rafforzamento che Roma andava compiendo alle sue frontiere settentrionali e sui due mari e preferirono essere i primi a muovere guerra. Polibio inserisce in questo punto (cap. 24, 3-16) il famoso elenco delle forze militari delle quali poteva disporre Roma nel 225, elenco che deriva senza dubbio dal nostro Fabio, come risulta dal fatto che Fabio è citato presso Orosio (IV, 13, 6) ed Eutropio (III, 5) con un numero simile : l'unica obiezione importante che si potrebbe muovere a quest'asserzione è il disaccordo dei numeri tra Orosio (IV, 13, 7), che si appella al Pittore, e Polibio (cap. 24, 14), a proposito delle forze dell'esercito romano-campano ; ma questo disaccordo sembra sia sorto o per colpa dei copisti o per un errore di Orosio stesso. Eliminata questa difficoltà, si può ancora notare, per avvalorare la nostra ipotesi, che il numero polibiano delle forze di Roma corrisponde a quelli

---

[1]) Op. cit., III, 5, p. 3 sgg.

[2]) *Contributo per la storia della spedizione gallica del 225 a. C. in Etruria e della battaglia di Telamone*, in « Maremma », anno I (1924), fasc. I.

di Plinio [1]), eliminando un piccolo errore di trascrizione, di Diodoro (XXV, 13) e di Livio (ep. XX) e che vi è, come nota il De Sanctis [2]), accordo tra Orosio (IV, 13, 5) e Polibio (II, 22, 1) riguardo al significato del nome « Gesati ». Quanto poi alla dettagliata enumerazione di forze che fa Polibio al cap. 24, mentre il Du Rieu [3]) crede che Fabio abbia solo dato i numeri complessivi, io credo con E. Peter [4]) e col Pareti [5]) che tanto i numeri complessivi quanto il particolareggiato elenco risalgano a lui; quanto all'attendibilità del gran numero di circa 800.000 uomini dato da Polibio, la critica non è concorde. Io condivido l'opinione di coloro secondo i quali nè Polibio nè Fabio hanno in realtà inventato quei numeri, ma il Pittore ha commesso lo sbaglio, volontario o involontario, di scambiare il numero degli atti alle armi, che nel 225 si calcolavano per tutto il territorio romano ed alleato, colle truppe molto meno numerose, che in realtà furono mobilitate in quell'anno.

Vediamo ora in succinto quale risulti la spedizione gallica del 225, secondo Polibio (cap. 25, 1-3) [6]). Per le vie seguite dai Galli per penetrare in Etruria, pare che abbiano scelto uno dei valichi intermedî che sboccano su Pistoia o su Fiesole: quanto al punto più prossimo a Roma, in cui i Galli giunsero, non è purtroppo indicato e le letture di *Καλούσιον* e *Σούτριον*, fatte dai codici, non reggono alla critica; possiamo invece ricercare questa località all' incirca tra Viterbo e Bolsena. Qui dunque si ebbe il primo contatto dei Romani coi Galli: i Romani erano agli ordini di uno dei Pretori, che aveva calcolato di congiungersi in questa località colle legioni del console L. Emilio Papo, partite da Rimini, ma, prima dell'arrivo del console, cadde in un' imboscata: 6000 Romani rimasero sul campo, gli altri furono salvati da Emilio. I Galli decisero allora di ritornare in patria, ma, presso Telamone, s' imbatterono inopinatamente nelle truppe dell'altro console, C. Atilio Regolo, che era stato richiamato a Roma dalla Sardegna: si trovarono quindi presi da fronte e da tergo dai due eserciti romani (capp. 24-27); s' inizia così la terribile battaglia di Telamone (capp. 28-31). Si è discusso tra i critici se la topografia di Po-

[1] *N. H.*, III, 20, 24.

[2]) Op. cit., III, 1, p. 305, n. 103.

[3]) *Disput. de gente Fabia*, p. 228.

[4]) Op. cit., nota al fr. 23.

[5]) Op. e loc. cit.

[6]) Avverto che tengo come base in questa parte la dotta dissertazione citata del PARETI.

libio corrisponda qui alla reale: il Pareti sostiene di sì e la cosa non deve recar meraviglia, dato che lo storico greco attinge a F. Pittore, che, secondo Orosio (IV, 13, 6) ed Eutropio (III, 5), aveva partecipato a quella guerra. In questa lunga e terribile battaglia, lo stesso Atilio perse la vita, ma alla fine i Romani riportarono una splendida vittoria: 40.000 Galli restarono sul campo [1]), 10.000 furono fatti prigionieri, pochi fuggirono. Le forze poi, di cui disponevano i Galli, erano, secondo Polibio (cap. 23, 4), circa 50.000 fanti e 20.000 cavalli, dati che corrispondono alle notizie sulle loro perdite a Telamone, cioè poco più di 50.000 uomini, perchè a questi si devono aggiungere quelli posti fuori combattimento negli scontri precedenti. Approfittando di questa vittoria, Emilio devastò subito il paese dei Boi, poi riportò le truppe a Roma (cap. 31, 4): il terrore che i barbari avevano sempre incusso ai Romani, era ormai vinto. I consoli del 224 furono di nuovo mandati contro i Boi, ma le piogge continue ed un'epidemia impedirono ai Romani di proseguire nelle conquiste (cap. 31, 10). I consoli del 223, P. Furio Filo e C. Flaminio Nepote, condussero le legioni nel territorio degli Insubri, dopo aver passato il Po lungi dal confluente dell'Adda (cap. 32, 2). Si vede che il racconto di Polibio risale ad una fonte avversa a C. Flaminio (e quindi nulla di più ovvio che pensare a Fabio) dalla frase (cap. 32, 3): « essendo stati battuti nel passaggio e mentre si accampavano, non fecero nulla subito, e dopo, avendo fatto un accordo, si allontanarono da quei luoghi ». Quello che Polibio dice qui, è in contraddizione colla notizia che ci dà al capitolo 32, 4, della congiunzione dei Romani coi loro alleati, i Cenomani, cosa che gli Insubri avrebbero, com' è naturale, assolutamente impedita: così Romani e Cenomani devastarono il territorio degli Insubri [2]). La verità è che Flaminio e Furio riuscirono a compiere il difficile ripiegamento di fronte al nemico incalzante, se non vittorioso. Il resto del racconto polibiano poi non spiega affatto come Flaminio riuscisse a sconfiggere i nemici presso il fiume Chiese (o Oglio), coll'esercito scoraggiato e stanco, senza l'aiuto dei Cenomani, al quale aiuto Flaminio aveva volontariamente rinunziato (cap. 32, 8); nel racconto di questa battaglia presso Polibio (cap. 33, 7-8), si vede ancora la tradizione avversa a C. Flaminio, mirante a togliere a lui ogni merito della vittoria, giacchè Polibio dice che Flaminio, privandosi dell'aiuto dei Cenomani e collo schierare le truppe lungo la riva destra

---

[1]) Cap. 31, 1; Oros. IV, 13, 10; Eutrop. III, 5; Diod. XXV, 13.
[2]) Op e loc. cit.

del fiume, aveva preparato la sconfitta (cap. 33, 7-8), ma che rimediarono i Romani col loro valore (cap. 33, 9) e soprattutto i tribuni militari con un' innovazione nell'armamento (cap. 33, 4), che in realtà è ben poco attendibile. Proseguendo, Polibio tace poi dei richiami del Senato a Flaminio, richiami che gli impedirono di profittare pienamente della vittoria, e del trionfo che egli ebbe a Roma col collega, contro il volere del Senato, ma col consenso del popolo, e passa a parlare delle imprese dei consoli del 222, Gn. Cornelio Scipione e M. Claudio Marcello: in questo racconto vediamo una prova del favoritismo di Polibio per gli Scipioni nella glorificazione di Cornelio a proposito della battaglia combattuta presso Clastidio contro gli Insubri, giacchè Polibio tace che uno dei coefficienti principali della vittoria fu l'uccisione, compiuta da Marcello, del regolo nemico Virdumaro (cap. 34, 7-8), e nel seguito del racconto Polibio attenua il mal successo di Scipione e tace la parte che ebbe Marcello nell'acquisto di Milano (cap. 34, 10-15).

Giudico avere addotto prove bastanti per dimostrare che il racconto sulla guerra gallica del 225, quale si legge in Polibio, risale a Fabio per la maggior parte, per poter passare ad esaminare la quistione se questo racconto sia attendibile, giacchè varî critici moderni, e più radicalmente di tutti il Beloch [1]), ne hanno messo in dubbio l'attendibilità. Accennerò di sfuggita che hanno poca importanza le critiche fatte dal Delbrüch [2]) e che si può obiettare contro la più grave difficoltà indicata dal Reinach [3]), a proposito della notizia inammissibile che si trova in Polibio, che le spade galliche si ripiegavano al primo fendente (capp. 30, 8 e 33, 3 sgg.), che non si può dire chi sia l'autore di quel mito e che molto probabilmente si tratta di una *blague* militare; ben più importanti sono però le critiche mosse dal Beloch, il quale non crede che il console Atilio sia andato in Sardegna prima di combattere in Etruria, ma pensa invece che egli, sin dall' inizio della campagna, fosse in Etruria e non morisse affatto a Telamone, ma presso Arezzo, come dice Orosio: F. Pittore avrebbe falsificato tutto il racconto della guerra, facendo morire Atilio non in una battaglia perduta, ma in una prima fase della battaglia vinta a Telamone e quindi anche tutta la descrizione della *μάχη ἀμφίστομος* di Tela-

---

[1]) « Hermes », 75 (1922), p. 28 sg., giustamente criticato dal Pareti, op. cit.

[2]) Delbrüch, *Gesch. d. Kriegkunst*, I, p. 311 sg.

[3]) *Un mythe issu d'un rite*, in *Cultes, Mythes et Religions*, III, p. 141 sgg.

mone sarebbe fantastica; la verità noi l'avremmo conservata dalle fonti tarde: Zonara, Orosio ed in parte anche Diodoro. Ma in realtà non è facile accogliere questa demolizione fatta dal Beloch, ammettendo che Fabio falsificasse così sfrontatamente la storia dei suoi tempi e che Polibio abbia accolto questo racconto falso, senza accorgersi che vi era una tradizione migliore, che fu poi utilizzata dagli scrittori tardi. Esaminando l'interdipendenza delle fonti posteriori a Polibio, per questo racconto, troviamo che Polibio attinge direttamente a Fabio, mentre la tradizione liviana e diodorea vi attinge attraverso un annalista romano più recente, forse Celio Antipatro: questo spiega le somiglianze generali e le differenze che vi sono tra il racconto di Polibio e quelli di Diodoro e dei liviani, ma un minuzioso esame ci porta a concludere che le aggiunte di queste fonti posteriori alle notizie polibiane, che siano attendibili, sono ben poche e l'unica importante è quella della morte di 3000 uomini con Atilio (nelle fonti liviane; cfr. Orosio), che ci fornisce probabilmente il numero complessivo, taciuto da Polibio, delle perdite romane a Telamone. Tutte le altre varianti, come ad esempio che tutte le leve italiche parteciparono all'azione (Diodoro ed Orosio), che la battaglia di Telamone si sdoppiasse in due distinti combattimenti, uno perduto e l'altro vinto dai Romani (Diodoro, Orosio e Zonara), che Atilio morisse presso Arezzo (Orosio), non sono che errori o invenzioni.

Risultata dunque inaccettabile la tesi del Beloch, proseguirò nell'analisi del libro II: per il Laqueur [1]) il cap. 36, 1-3, dove, dopo aver parlato della morte di Asdrubale, Polibio conclude: « I Cartaginesi diedero il comando della Spagna al giovane Annibale, per la sua sagacia ed il suo ardire », risale a Fabio, pel fatto che la teoria alla quale appartiene l'elezione di Annibale qui riportata, è la stessa che Polibio combatte, citando esplicitamente Fabio, al III, 8, 1-4, riguardo ad Asdrubale. Là Annibale è l'eletto dell'esercito e prende il comando senza occuparsi di Cartagine; qui Asdrubale fa in Spagna ciò che vuole, nè gli si può impedire questo da Cartagine ed oltre a ciò Asdrubale educa Annibale secondo le sue idee (§ 5) e il giovane principe agisce « secondo la sua volontà » (§ 6), senza preoccuparsi delle prescrizioni di Cartagine, come vediamo in II, 36, 4. Dunque Polibio al III, 8-9, si rivolge contro la posizione reciproca dei Barcidi e di Cartagine, che egli stesso in origine aveva ritenuta giusta e trae conseguenze ulteriori dal nuovo giudizio, creando la parte III, 13, 3-4, nella quale

[1]) Op e loc. cit.

è detto che dopo la morte di Asdrubale, Cartagine approvò la decisione degli eserciti, che avevano eletto ad unanimità Annibale, parte che è la correzione del II, 36, 3. Secondo il Laqueur dunque, Polibio ha posto a fondamento della sua stesura più antica Fabio, che dev'essere riconosciuto come fonte ovunque Polibio pone un'opposizione tra i Cartaginesi e i Barcidi.

Dato che, da questo punto sino alla fine, non trovo più nel libro II alcuna traccia di Fabio, passerò ad esaminare il libro III, nel quale Fabio è citato esplicitamente una sola volta, nei capp. 8-9, dove Polibio lo confuta a proposito delle cause da lui addotte della seconda guerra punica e parla della di lui alta posizione sociale. Non vi è però dubbio che il Pittore abbia grandemente influito anche in questa parte dell'opera polibiana. La seconda guerra punica aveva, al contrario della prima, una grande importanza agli occhi di Polibio, che ne sentì lungamente parlare a Roma e che era inoltre dotto, teoricamente e praticamente, dell'arte militare: non si può quindi pensare che egli non sapesse se non accozzare in questo racconto estratti mal concordati di fonti romane e cartaginesi; ecco perchè una spartizione meccanica tra questi due gruppi di fonti, della materia del libro III, è impossibile. In ogni modo, le fonti per la seconda punica abbondavano e Polibio ne ebbe di romane come Fabio e di greche come Sosilo, Cherea ed altri. E rispetto a Fabio, la cura con cui giustifica una propria divergenza di opinioni e la protesta stessa che l'autorità di lui va tenuta in gran conto, ma subordinata all'evidenza dei fatti (cap. 9, 5), mostra che Polibio lo ha tenuto presente in questa parte della sua opera. Inoltre vi sono fonti, che possiamo chiamare neutrali, perchè anche nei paesi greci o alleati o amici di Roma o neutrali, si scrissero storie: non possiamo quindi riferire sempre all'annalistica romana ciò che non può provenire da fonte cartaginese e del pari non bisogna dimenticare che anche nel campo di Annibale si sapeva molto delle cose di Roma: è molto più difficile dunque in questo libro che nei due precedenti, attribuire con certezza all'uno o all'altro storico i fatti in esso narrati, data la mirabile fusione di fonti, fatta da Polibio. Ai capp. 8-9, 1-5, Fabio è dunque esplicitamente citato: sulla valutazione di questo passo, i critici sono discordi, perchè secondo alcuni risulta da esso che Polibio disprezzasse Fabio, altri al contrario vi leggono una lode per il primo storico romano; io credo che esagerino tanto i primi quanto i secondi, perchè da questo passo non si può affatto dedurre che Polibio abbia disprezzato gli *Annali* di Fabio, giacchè si limita in esso soltanto a confutare alcuni giudizi dati dal

Pittore sugli avvenimenti, ma non certo che vi sia espressa una lode! Io credo poi che Fabio sia qui a torto ripreso, perchè ciò che narra circa le cause della seconda guerra punica non fu inventato da lui, ma era una delle versioni correnti, anzi quella ufficiale. Se anche per l'opinione che Polibio riporta al cap. 8, non fosse esplicitamente citato Fabio, si comprenderebbe facilmente che essa risale all'annalistica antica, dal fatto che l'immagine dei Barca non offusca, come nell'annalistica più recente, tutto il resto.

Risale poi a Fabio, secondo il Laqueur, il cap. 10, 5, come ho già detto precedentemente. E secondo il Nitzsch [1]) vediamo ancora la tendenza fabiana a mettere in cattiva luce i Barca, nel racconto che Annibale fa ad Antioco sul profondo odio che la sua casa nutriva contro i Romani (capp. 11-12, 2-5). Secondo il Beloch [2]) risale a fonte romana (e quindi potrebbe trattarsi di Fabio), il racconto dell'ambasceria mandata dai Romani ad Annibale prima della presa di Sagunto (cap. 15, 1-9 e 12). Io però mi trovo d'accordo col De Sanctis [3]) nel dire che qui non vi è alcun contrassegno di romanità. È vero che Annibale è qui rappresentato come « pieno di ardore guerriero », anzi « tutto mancanza di riguardi e pieno di furia impetuosa », ma ciò è in pieno accordo col concetto di Polibio che causa principale del conflitto era l'odio di Amilcare per Roma, odio da lui trasmesso al figlio, e legittima ragione di guerra pei Cartaginesi, era solo l'usurpazione romana della Sardegna, di cui Annibale allora tacque, mentre gli altri a torto allegati erano solo pretesti vani [4]). Secondo il De Sanctis [5]) è verosimile che risalga a fonte romana l'efficace e fede-degna relazione intorno all'*ultimatum* romano in Cartagine dopo la presa di Sagunto (capp. 20, 6; 21, 8; 33, 1-4). Ai Romani, che pretendevano la consegna di Annibale e dei suoi consiglieri, i senatori cartaginesi risposero che nella pace del 241 Sagunto non era stata registrata tra gli alleati di

---

[1]) *Die Röm. Ann.*, § 5.

[2]) Op. cit.

[3]) Op. cit., III, 2, p. 169.

[4]) Il Cocchia, in *Tito Livio e Polibio innanzi alla critica storica*, e nell'introduzione al *Commento del Libro 22 di Livio*, dice che Polibio, qui, come altrove, mostra una tendenza parziale verso Annibale e Cartagine, com'è dimostrato dal fatto che nella relazione delle ambascerie spedite dal Senato romano ad Annibale (cap. 15), Polibio tace la notizia, riferita da altri storici, che Annibale si rifiutasse, contro il diritto delle genti, di ricevere i messi di Roma: Polibio al contrario ci dice (cap. 15, 4), che si abboccò con essi.

[5]) Op. cit., p. 170.

Roma : questa risposta mostra la infondatezza giuridica della domanda, ma a torto Polibio suppone, attenendosi, pare, a Fabio, che si tacesse in Cartagine del trattato dell' Ebro, facendo mostra d' impugnarne la validità, perchè era stato concluso da un comandante militare. In realtà invece il Senato tacque di questo trattato, perchè il discutere sulle concessioni fatte implicitamente da Roma nel ricevere dai Cartaginesi l' impegno di non oltrepassare l' Ebro, avrebbe inutilmente prolungato la controversia in quella storica adunanza. Il Mommsen [1]) dimostrò che Polibio aveva seguìto il modo di computare i tempi di Fabio al cap. 22, 1-2, dov' è detto, parlando del primo trattato concluso tra Romani e Cartaginesi, che Bruto ed Orazio furono consoli 28 anni prima che Serse fosse passato in Grecia. E senza dubbio Polibio segue di nuovo fonti romane (e quindi può darsi Fabio), nel racconto dell' insurrezione gallica del 218 (cap. 40) e per l'episodio di Scipione al Rodano (cap. 61, 1-7), ma in quest'ultimo passo non si può fare alcuna partizione, data la perfetta fusione di fonti romane e cartaginesi e giustamente, secondo il De Sanctis [2]), l'essere così ben riuscita la fusione, esclude che Polibio abbia trasformato una sconfitta di Scipione, come il Beloch sostiene, in una vittoria, desunta da C. Nepote [3]). Non risalgono poi nè a fonte romana nè a cartaginese l'ammirazione scambievole di Scipione e di Annibale quando, dopo essersi trovati presso il Rodano, si ritrovarono sul Po (cap. 61), e le esortazioni che Scipione ed Annibale rivolgono ai soldati prima della battaglia del Ticino (capp. 62-64) : è un artificioso parallelo, che ha per scopo di mettere in evidenza il padre dell'Africano e che quindi risale certamente allo stesso Polibio [4]). Risale poi in massima parte a fonte cartaginese il racconto della battaglia della Trebbia (capp. 72-75), come mostrano il computo moderato delle forze di Annibale ed il racconto stesso della battaglia, dov' è dato risalto alla figura di Annibale ed alla sua vittoria, mentre, secondo gli annalisti, da quella battaglia « clade pari discessum est » [5]). Poi vi sono, in questo tratto, particolari di origine romana sul richiamo (cap. 61, 9-10) e la venuta del console Sempronio da Lilibeo (cap. 68, 12, 1-4) e sull' immaginario contrasto tra Sempronio e Scipione (cap. 70, 2-8),

---

1) *Röm. Chronol.*, 1ª ediz., p. 128 ; 2ª ediz., p. 320.

2) Op. e loc. cit.

3) *Hann.*, 4, 1, 6, 1.

4) Liv., XXI, 59.

5) Avverto che seguo fondamentalmente per questa parte il De Sanctis, op. cit., III, 2, p. 171 sg.

probabilmente inventato basandosi sull'assenza di Scipione, ferito, dalla battaglia. Polibio per primo tra gli scrittori greci, narra come Annibale stimolasse la vanità e temerarietà, a lui note, di Sempronio, perchè desse battaglia: molto probabilmente Polibio qui, primo fra gli storici, usa le tradizioni degli aristocratici romani, sia per favorire gli Scipioni sia per integrare il suo racconto con nessi prammatici. Egli risale poi a Fabio pel computo delle forze romane in questa battaglia (capp. 72, 11 e 13), che dice furono rappresentate da circa 40.000 uomini; non bisogna credere che ne manchino 6000 pel fatto che secondo Livio (XXI, 17) furono 46.000: sono i 6000 πεζακοντισταί[1]) inviati dal console subito dopo la cavalleria, che correttamente la fonte di Polibio, probabilmente Fabio, non ha più numerato parlando dello schieramento delle legioni. Da fonte romana sono i particolari sui preparativi romani nel 217 (cap. 75), ma non risale certamente a Fabio il numero delle truppe del console Flaminio in questo stesso anno: di queste truppe, secondo Polibio, caddero circa 15.000 uomini (cap. 84, 7) e più di 15.000 furono fatti prigionieri (cap. 85, 1), mentre secondo Fabio, citato esplicitamente da Livio (XXII, 7): « quindecim milia Romanorum in acie caesa sunt: decem milia.... urbem petiere » e a torto E. Peter[2]) crede che il numero dei Romani morti nella battaglia del Trasimeno provenga da Fabio: i numeri polibiani devono provenire da fonte cartaginese e Fabio concorda con questa fonte pel numero dei Romani caduti. Risale forse a fonte annalistica, ma non certo all'annalistica antica, l'insulso aneddoto sui travestimenti di Annibale (cap. 78, 1-4). In mezzo alle notizie provenienti certamente da fonte cartaginese, sulla devastazione dell'Etruria (cap. 82) e sulla battaglia del Trasimeno (cap. 84), vi sono quelle di provenienza romana circa la figurazione, in gran parte immaginaria, di Flaminio (capp. 80, 3-4; 82, 2-8; 88, 6-7), rappresentato come un imprudente ambizioso, per colpa del quale i Romani caddero nelle insidie loro tese nella valle del Trasimeno, ove anch'egli perse la vita. Che in questi passi la fonte sia proprio Fabio si vede chiaramente dalla severità dei giudizi dati su quel capo democratico, che corrispondono a ciò che abbiamo visto dire su di lui da Fabio stesso al II, 21, 7-8; 32, 3; 33, 7-8. In realtà Flaminio era un prode ed audace guerriero, dotato d'innegabile acutezza di politico: purtroppo era minore la sua perizia come duce e per di più aveva col popolo,

---

[1]) Polyb., cap. 72, 2; Liv., XXI, 54, 6.

[2]) Op. cit., nota al fr. 26 e a p. 62.

che lo aveva eletto, l'impegno morale di condurre la guerra senza le lentezze e le cautele dell'anno precedente. Contro la notizia poi data dalle fonti antiche ed accolta a torto da molti storici (II, 80, 4-5 ; 82, 2-8) che la strategia di Flaminio nella primavera del 217 fu offensiva [1]), si può ribattere che essa fu tendenziosamente inventata, come si può esser convinti se ci si basa non sui giudizi dei fatti, ma sui fatti storici stessi : che Flaminio non avesse intenzione di combattere da solo è dimostrato dalla richiesta di aiuto fatta al collega Servilio, che gli inviò sotto C. Centenio 4000 cavalli, che furono sconfitti tre giorni dopo la battaglia del Trasimeno a oriente di Perugia (cap. 86, 6). Flaminio in realtà si mosse dopo che fu sorpassato da Annibale, non per attaccarlo, ma per seguirlo e per evitare che sorprendesse da soli, come poi proprio avvenne, gli aiuti di Servilio. Il suo piano fu sventato perchè Annibale aveva in realtà fatto una finta mossa contro l'esercito di Servilio e si era messo in agguato contro Flaminio, che fu così costretto ad accettare la battaglia : che egli non volesse combattere è dimostrato dal fatto che il suo esercito fu sorpreso in posizione di marcia, non schierato in ordine di battaglia.

Proseguendo nella nostra analisi, si può dire che risalgono a fonte romana i particolari circa l'impressione terribile prodotta in Roma dalla notizia della sconfitta del Trasimeno (cap. 85, 7-10) ; le lodi al temporeggiamento di Fabio (cap. 89, 3-4) e inoltre anche il cap. 87, 6 dove, parlando della nomina di Fabio a dittatore, Polibio ha per lui parole di elogio ; il contrasto e la riconciliazione tra Fabio e Minucio, cioè i capp. 90, 6 e 92, 4-6 e *passim* sino al cap. 105, 5, dov'è dato un gran risalto al tempestivo aiuto portato da Fabio ai Romani, circondati da ogni parte dai nemici. Il De Sanctis [2]) ammette la possibilità che queste notizie provengano, in parte almeno, dai ricordi e dai giudizi dei nobili amici di Scipione, ma io credo che gli elogi per il *Cunctator* (che contrastano anche con quello che Polibio riferisce al III, 90, 13-14, perchè in questo passo dice che la salvezza della Città in così pericolosi frangenti dipese « unicamente » dalla saldezza della sua costituzione e dalla fedeltà che le mantennero gli alleati, mentre al cap. 105, 8-9 dice che la situazione era stata salvata da Fabio) e che la storia del contrasto e della riconciliazione tra Fabio e Minucio, risalgano ai commentarî della *gens Fabia* o allo stesso

---

1) Vedi Pareti, in « Riv. di Filol. Class. », 1912, anno XL, fasc. 3, p. 385.

2) Op. cit., III, 2, p. 172.

tramandatoci da altri autori, col nome di Fabio. Il Kollmann [1]) dice che risale indubbiamente a Fabio il racconto su Tarquinio Prisco (VI, II, 10), che concorda perfettamente con quello di Diod. VIII, 31. Il racconto che troviamo al cap. 54, 5 del grande esempio di patriottismo e coraggio dato da Bruto (il cui nome non si trova però in Polibio) nel fare uccidere sotto i propri occhi i suoi figli, risale probabilmente a Fabio, dato che questa versione era dovuta ai più antichi annalisti. Credo si possa dire lo stesso del cap. 55, dov' è raccontato di Orazio Coclite, dato che è qui riportata la versione più antica, che egli perse la vita nelle acque del fiume. Nulla che ci possa interessare è tra i frammenti del libro VII. A torto poi il Buchholz [2]) suppose che Polibio nel libro VIII risalga al Pittore pel racconto delle imprese compiute dai Romani in Sicilia e specialmente pel racconto dell'assedio di Siracusa (capp. 5-9). Giustissima mi sembra l'obiezione mossa dal Soltau [3]), per abbattere questa opinione : è verisimile che F. Pittore abbia fatta la descrizione delle macchine e dei tormenti preparati da Archimede sulle mura di Siracusa, che si trova in Polibio (capp. 7 e 8) ? Può averci tramandato Fabio questo racconto, nel quale sono biasimati i generali romani, che si sono persi d'animo e sono biasimati i Romani per avere disprezzato la religione ponendo gli accampamenti presso l'Olimpieo ? Polibio segue qui piuttosto Filino o un altro scrittore di cose siciliane. Tra i frammenti dei libri seguenti nulla vi è che possa interessare la nostra trattazione, perchè anche ciò che vi si trova di storia romana tratta di avvenimenti posteriori all'epoca sino alla quale sappiamo che giunsero gli *Annali* di Fabio, tranne il frammento al libro XV, I, 2 (dove si tratta della violazione della tregua del 202), che risale probabilmente a Fabio, secondo il De Sanctis [4]). Vi sono infine due passi, che io credo risalgano con certezza a Fabio (nonostante la critica non sia concorde), perchè si trova esplicitamente citato in essi il di lui nome : quello di Strabone [5]) : « Narra lo storico Fabio che i Romani conobbero per la prima volta la ricchezza quando sottomisero i Sabini » e quello di Suida (s. v. *Φάβιος Πίκτωρ*, II, 2, p. 1401 Bernh.) : « F. Pittore, storico romano, dice che a nessun magistrato romano era lecito arricchirsi dall'erario ».

---

1) *De font. Diod. Sic.*
2) *Quibus font. Plut. in vitis F. Max. et Marc. usus sit.*
3) *De font. Plut. in secundo bello Punico enarrando.*
4) Op. cit., III, 2, p. 668.
5) V, 3, 1, p. 228.

Prima di chiudere la presente trattazione, vorrei dire qualcosa circa la valutazione dell'opera polibiana e sull'opinione espressa dal Pluess [1]) che Polibio attinga agli *Annali* latini di un Fabio più recente. Quanto al primo punto, i critici non sono concordi: eccedono alcuni nell'ammirazione, giudicando perfetta l'arte di Polibio come storico e come topografo, altri nel disprezzo, negandogli persino ogni attitudine alle ricerche geografiche. In quanto a me trovo che, pur ammettendo che nell'opera di Polibio vi siano dei difetti, egli ben a ragione è reputato uno dei migliori storici dell'antichità: Polibio è il primo, o meglio il solo scrittore, che seppe apprezzare e descrivere la posizione di Roma nel mondo, che seppe oltrepassare i limiti meschini delle storie scritte sino ad allora dai Romani e dai Greci e dare un racconto organico, semplice, chiaro: in tutta la sua opera egli si mantenne fedelissimo al concetto della *πραγματεία*. Non fu però immune dalla vanità e grettezza della politica greca del suo tempo; inoltre pagò il fio di essere vissuto in un momento in cui la libertà era sconosciuta nella storia; ed è inesatto quando tratta di quistioni, dov'entrano il diritto, l'onore, la religione. Il racconto è ben condotto e chiaro, ma arido e secco e con troppe digressioni e talvolta sullo storico prevale in maniera eccessiva il critico. Non bisogna poi dimenticare che completamente diversa è la valutazione che si deve dare della sua opera, a seconda dell'argomento e dell'epoca trattata, e che l'originalità dello storico di Megalopoli consiste non solo nella elaborazione ma anche nella scelta dei materiali, che gli erano forniti dalle fonti, per la quale scelta era guidato dal concetto, in lui fondamentale, della *πραγματεία*, talvolta da simpatie personali, tal'altra da ragioni di composizione. In quanto poi alla succitata opinione del Pluess, l'argomento che taglia la testa al toro è quello giustamente addotto da E. Peter [2]), che cioè il Pluess, per dimostrare la verità delle sue asserzioni, ha contorto in una maniera strana le parole di Polibio III, 9, 1-4. Poichè coloro che si occupavano più del titolo che del contenuto si trovano identificati con coloro che attribuiscono somma attendibilità a Fabio, perchè era stato contemporaneo dei fatti che narra e senatore, il Pluess concluse che essi avevano saputo dallo stesso titolo del libro che « et bello punico secundo interfuisse scriptorem et senatorium fuisse ». Poichè non sarebbe possibile che le storie greche di Fabio fossero intitolate in modo tale da procacciar fiducia ai libri nei quali

---

1) *De Cinciis*, p. 15.
2) Op. cit., p. 85.

erano stati inseriti gli *Annali* del proavo Fabio tradotti in latino, sarebbe verosimile che un Fabio più recente avesse messo queste cose nel titolo, e che Polibio avesse usato non gli *Annali* greci dell'antico Pittore, ma i latini di un Fabio più recente. Ma tale famosa opinione intorno al titolo di quegli *Annali*, che erano stati trascritti da altri, manca di ragioni convincenti.

E con questo giudico poter chiudere la presente trattazione.

LINA SISTO.

LIBRI RICEVUTI.

G. RIGHI. *La filosofia civile e giuridica di Cicerone.* Bologna, Tipogr. milit. già delle Scienze, 1930, di pp. XV-195.

D. M. ROBINSON, C. G. HARCUM, J. H. ILIFFE, *A Catalogue of the Greek Vases in the Royal Ontario Museum of Archaeology Toronto.* The Univ. of Toronto Press, 1930, 2 volumi di pp. VIII-288; VIII e tav. 108.

B. ROMANO, *Rileggendo il 'Dialogus de Oratoribus'*. Estr. da « Il Mondo Classico », I, 1931.

W. SCHWAHN. *Diyllos.* Estr. dal « Philologus », 86, 1930.

KENNET SCOTT. *Greek and Roman honorific Months.* Estr. da « Yale Classical Studies », II.

— *Emperor Worship in Ovid.* Estr. da « Trans. of the Amer. Philolog. Assoc. », 61, 1930.

— *On Seneca's Apocolocyntosis, IV.* Estr. da « The Amer. Journ. of Philol. », 52, 1931.

— *On Velleius II, 126.* Estr. da « Classical Philol. », 26, 1931.

— *Another of Ovid's Errors.* Estr. da « The Classic. Journ. », 26, 1931.

A. SEGRÈ. *Il mercantilismo nel mondo antico.* Catania, Stab. Tipogr. Monachini, 1931, di pp. 14.

SOFOCLE. *Le donne di Trachis.* Traduzione, saggi critici e analisi di G. PERROTTA. Bari, Laterza, 1931, di pp. XI-199.

A. SOLARI. *Sulla morte del 'magister equitum' Teodosio.* Estr. da « Byzantion », VI, 1931.

Studi Etruschi, vol V. Firenze, Rinascimento del Libro, 1931, di pp. 685 con tavole e carte.

N. TERZAGHI. *Orazio* (« Profili » n. 112). Roma, A. F. Formíggini, 1930, di pp. 89.

PARETI LUIGI, *Direttore responsabile.*

1925-1931. Firenze - Tipografia E. Ariani, Via San Gallo, 33.