All'età di 56 anni è scomparso il 30 dicembre 1985 Vincenzo Tandoi, professore ordinario di Letteratura latina nell'Università di Roma «La Sapienza», che dal 1962 è stato segretario di redazione e dal 1972 condirettore di «Atene e Roma». A far parte della redazione lo aveva chiamato Alessandro Ronconi, e alla rivista egli aveva prestato sempre la sua opera disinteressata, convinto com'era che la cultura classica si difendesse e si propagasse solamente col lavoro assiduo e umile di ogni giorno, rifuggendo da ogni enfasi retorica delle dichiarazioni di principio e delle generalizzazioni.

Da uomo che viveva la cultura come esigenza dello spirito, ebbe sempre a cuore il livello scientifico di «Atene e Roma» e per mantenerlo alto non risparmiò fatiche nella revisione meticolosa di tutti i contributi. Quanto i singoli autori debbano a lui traspare qua e là dalle note che lo citano per un suggerimento o una correzione, ma molto maggiore è il debito per gli errori che tacitamente eliminava o i miglioramenti che apportava agli scritti degli altri, non senza averne prima discusso insieme agli autori. E qui come altrove ebbe modo di dar prova del suo grande sapere, ma anche delle sue doti di equilibrio e di umanità. Vagliava accuratamente – a volte fin troppo accuratamente – ogni manoscritto e ne dava un giudizio dettato dal solo interesse della verità scientifica e del progresso degli studi, senza riguardo per la persona dell'autore, foss'egli uno studioso già affermato o un giovane alle sue prime prove. Alieno da giudizi sommari, coglieva sempre con mano sicura quello che vi poteva essere di nuovo e di valido in uno studio e sapeva sceverarlo con indulgenza da aspetti più ingenui, purché fosse frutto di lavoro onesto. In questo senso egli ha non soltanto giovato a noi coetanei, ma anche aiutato i più giovani a formarsi scientificamente.

I suoi interessi all'interno della rivista e dell'Associazione Italiana di Cultura Classica (del cui Direttivo nazionale faceva parte da molti anni) abbracciavano anche il mondo della scuola al quale si sentì sempre unito, se non altro dai molti legami personali con amici e colleghi dei Licei. Si preoccupò di sollecitare per «Atene e Roma» contributi di carattere più generale e informativo, anche se non del tutto nuovi, purché potessero interessare particolarmente la scuola e i giovani. A lui risalgono due iniziative della rivista ormai consolidate: quella di dare al più presto notizia di nuovi ritrovamenti, pubblicandone addirittura il testo se è di particolare rilievo, (come è avvenuto per Archiloco e per Menandro), e l'altra di creare una rubrica «Civiltà antica e moderna» per studi sulla fortuna o continuità della cultura antica nei nostri tempi. Negli ultimi anni si era anche interessato attivamente alle iniziative sulla riforma della Scuola media superiore, portando ancora una volta la sua voce pacata, il suo giudizio equilibrato che rifuggiva da ogni atteggiamento di protesta sterile.

Quando durante il periodo della sua malattia questo fascicolo di «Atene e Roma», che egli ha curato di persona (come del resto aveva già preparato il materiale per tutta l'annata 1986), stava per essere licenziato, egli, che non voleva mai che si desse la precedenza ai suoi lavori su quelli degli altri, chiese ai suoi condirettori di poter pubblicare un suo articolo sulla poesia romana di età imperiale, «perché ci sia un segno della mia presenza», come ebbe a dire a uno di noi. Questa presenza c'è e ci sarà anche in futuro attraverso coloro che, siano essi tra i suoi numerosi scolari o no, lavoreranno nel suo spirito di onestà scientifica e di modestia personale.

Ma ora sentiamo soprattutto il vuoto umano che ha lasciato la sua scomparsa, e i due condirettori superstiti si associano al dolore della moglie e della figlia nel ricordo di un caro amico.

Fr. Bo. *Fr. Sa.*

THERA (SANTORINO) E L'ERUZIONE DEL 1500 A. C.*

La più meridionale delle isole che formano l'arcipelago delle Cicladi, Thera (oggi Santorino) [1], si colloca in rilevante posizione geografica, all'incrocio di due direttrici: una orizzontale, Est-Ovest, che collega il golfo dell'Argolide, passando dapprima per Melos, quindi per Astipalia, con Rodi e la Doride d'Asia (Cos, Alicarnasso), e uno (o due) assi verticali, Nord-Sud, che mettono in comunicazione golfo Saronico, Istmo e Attica con Creta, passando o lungo la linea più occidentale Ceos-Serifos-Sifnos, oppure sul percorso congiungente le Cicladi orientali (Andros-Tenos-Naxos-Ios). Thera costituisce dunque un punto nevralgico nella rete dei collegamenti fra alcune delle aree culturali più rilevanti dell'Egeo centrale (Argolide-Laconia, Attica-Istmo, Cicladi, Creta); al tempo stesso l'isola è il punto più avanzato di partenza della rotta Egeo-Creta (Cnosso è a soli 110 km in linea d'aria da Thera), ma anche di una rotta Egeo-Libia (Cirenaica) [2], aggirante Creta verso Oriente (con approdo a Itamòs), o verso Occidente, che servirà il processo di colonizzazione (e forse già anche di precolonizzazione) dell'area cirenaica, culminato nella fondazione di Cirene nel 630 a. C. ad opera di una colonia di Therei [3].

Le potenzialità insite nella posizione geografica dell'isola, quali abbiamo cercato di tratteggiare, si esplicheranno tuttavia di volta in volta in rapporto al più ampio contesto politico ed economico del mondo egeo e del Mediterraneo orientale, a seconda dell'importanza e dell'attrazione

* L'argomento è stato oggetto di due letture tenute nel gennaio e maggio 1985 presso le sezioni dell'AICC di Padova e Verona.

[1] *Santorini*, it. *Santorino* (attestato dalla metà del XII secolo d. C.), è toponimo ibrido italo-greco, sorto dalla reinterpretazione di un originario Ἅγιο - Ρήνη (Εἰρήνη) > *Santo-Rini*. Cfr. in proposito Georgacas 1970, pp. 361 sg.

[2] Singolare, ma non privo di significato, il reiterato errore di Strabone (I 3.16, VIII 3.19), che colloca l'isola a metà strada *fra Creta e Cirene*. La collocazione corretta si ha invece id. X 5.1.

[3] La *Cronaca* di Eusebio fornisce, come date della fondazione di Cirene, oltre al 630, e al 760, anche il 1336 a. C.: quest'ultima datazione, se non è priva di ogni fondamento, va intesa in rapporto ad una precolonizzazione. Secondo Stucchi 1984, p. 341, i Therei sarebbero già stati presenti in Cirenaica anteriormente all'arrivo in quella terra degli «Antenoridi» subito dopo la fine della guerra di Troia (datazione tradizionale 1250 a. C. circa), cui accenna Pind. *Pyth.* 5.82 sgg. Si veda anche più avanti, n. 29.

esercitata dalle varie aree culturali e potenze politiche. Nell'età antica, Thera si troverà così collocata, a seconda del prevalere dell'uno o dell'altro centro di attrazione, di volta in volta al centro o alla periferia del mondo egeo: in epoca minoico-micenea, l'isola costituisce un punto di contatto nevralgico fra le due aree, e in età arcaica conserva una certa importanza come metropoli della colonizzazione dorica in Libia. Nel periodo dell'egemonia ateniese, Thera (alla pari di Creta e delle altre isole doriche), si riduce ad area del tutto marginale, priva di particolare interesse ed isolata dai percorsi e dai traffici principali, spostati sensibilmente più a Nord (direttrici Ponto-Ionia-Attica e Attica (Istmo)-Corcira-Italia). Sarà in età tolemaica, contestualmente al dislocarsi verso Sud del baricentro politico ed economico, che Thera si troverà nuovamente ad occupare una posizione centrale, in un'area geografica significativa; ed è in effetti a quest'epoca che risale il massimo sviluppo urbanistico ed architettonico di Thera-città (la fondazione dorica, sul Mesa Vounò, a 320 m s.m.).

Una posizione «nevralgica» occupa Thera anche sotto il profilo geologico: l'isola è posta infatti in corrispondenza con la linea di subduzione fra piastra africana e piastra euro-asiatica, matrice dei fenomeni vulcanici diffusi nell'Egeo lungo un asse trasversale che corre da Nisyros (Dodecanneso), vulcano tuttora attivo (ultima eruzione 1910), verso Ovest e Nord-Ovest [4]. Oltrepassata Thera, questa cerniera geologica attraversa in primo luogo Melos, che nella struttura petrologica (trachiti, tufi pumicei) e nei suoi ben formati crateri (Phyriplaka, Trachilas), conserva i segni di un antico passato vulcanico (Pleistocene tardo o post-Pleistocene: comunque, pre-Neolitico) [5], ormai obliterato se non per la presenza di fenomeni secondari (fumarole). A questo passato vulcanico, e alla connessa formazione di ricchi giacimenti di riolite (ossidiana), Melos dovette, com'è noto, la sua prosperità in età neolitica e nella prima età del Bronzo.

La linea di subduzione si prolunga quindi verso Nord-Ovest, investendo sia l'Argolide (vulcano di Methana: eruzione del III secolo a. C.) che il golfo Saronico (Poros, Egina) e l'Istmo (Loutraki). Ma, di tutto questo sistema vulcanico, Thera rappresenta indubbiamente l'epicentro eruttivo di maggior rilievo, rimasto in attività, salvo pause anche lunghissime di quiescenza, dai tempi più remoti fino ai nostri giorni.

Questa attività eruttiva, incardinata su coni vulcanici di volta in volta diversi, ha determinato il complesso assetto geomorfologico dell'isola, cresciuta, con alterne vicende di espansione e riduzione, attorno al primario zoccolo duro (calcari, scisti metamorfici) del m. Prophitis Ilias (584 m. s.m.) e della sua propaggine del Mesa Vounò, che costituiscono l'unica formazione non vulcanica, risalente a più d'un milione di anni fa, di tutta l'isola.

Uno sguardo alla schematica sintesi della storia geologica di Thera,

[4] Su ciò, e su quanto segue, cfr. Baladié 1980, pp. 157 sgg.
[5] Su Melos v. Keller, in *Acta* 1971, pp. 156 sgg.

nelle 12 fasi individuate, appunto a partire da un milione d'anni fa, da Pichler, Kussmaul e altri [6], è sufficiente a render ragione della complessa vicenda, in cui si alternano formazioni di crateri con emissione di lave e rocce piroclastiche, accumulo di estese coltri di pomici e *tephra* [7], collassi con formazione di «caldere» successivamente colmate dall'attività di nuovi coni eruttivi. Ma una visione ancora più efficace è quella offerta, in spaccato, dalle pareti interne dell'isola affacciantisi sulla caldera, con la variopinta sovrapposizione degli strati eruttivi delle diverse epoche. L'isola è in effetti costituita da una costellazione di antichi coni vulcanici, successivamente estinti, distribuiti in varie posizioni, su Thera e Therasià (vulcani di Akrotiri, i più antichi; vulcani di Skaros, Simandiri, Megalo Vounò, ecc.). A questi vanno imputate di volta in volta le eruzioni che hanno modellato l'isola nella sua forma attuale, eruzioni succedutesi con un ritmo che nell'età più recente (a partire dal 50.000 a. C. circa) sembra configurare una periodicità di circa 15.000 anni fra l'una e l'altra eruzione.

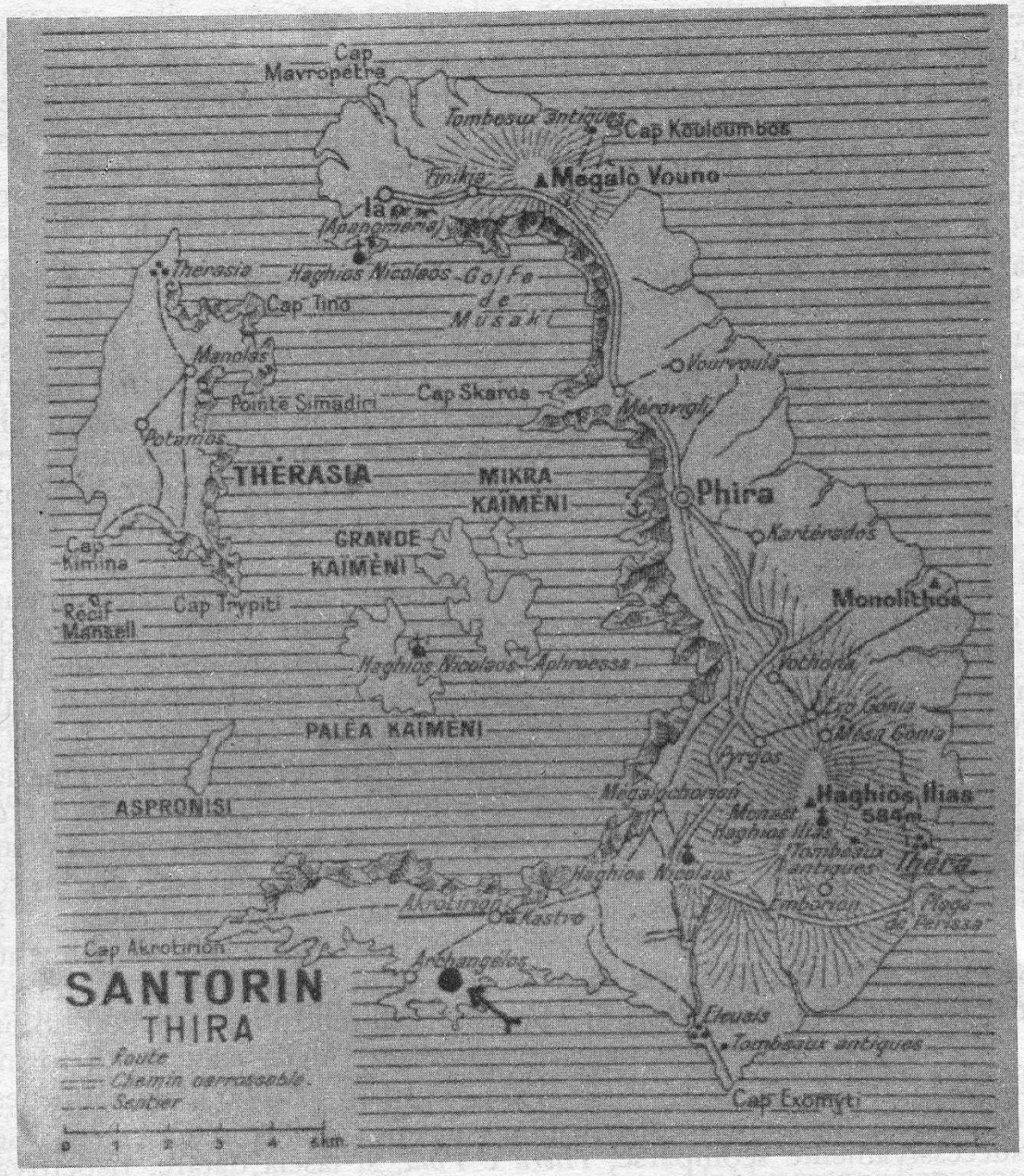
L'ultima eruzione di grande rilievo, databile, su basi prevalentemente archeologiche, al 1500 a. C. (fine del Minoico Tardo, o MT I A, secondo la cronologia cretese) [8], è quella cui si deve, nelle sue linee principali, l'attuale assetto dell'isola, con la grande caldera che ne forma la baia interna. Modifiche anche rilevanti sono tuttavia intervenute nei 3.500 anni decorsi nel frattempo: riduzione della coltre di *tephra* che originariamente copriva tutta l'isola, e suo accumulo ineguale per effetto di erosione e dilavamento; rimessa a nudo dei blocchi del Prophitis Ilias, Megalo Vounò e altri, oltre che delle superfici più elevate del rilievo; formazione di un nuovo sistema eruttivo (isole *Kamenes*, o «bruciate»), al centro della baia interna. Il corpo principale dell'isola è attualmente costituito dall'isola di Thera vera e propria, in forma lunata, aperta sul lato Ovest, dalla minore isola di Therasià e dal relitto insulare dell'isolotto di Aspronissi (o «Isola bianca»). Al centro della caldera, di forma ellittica (17 × 9 km circa), sorge il già ricordato gruppo delle Kamenes. L'emersione, nel contesto di eruzione vulcanica, delle più antiche di esse, e successivamente scomparse, *Hierà* e *Phia*, si lascia datare, rispettivamente, al 197 a. C. e al 46 d. C. [9]. Ma l'assetto attuale, con la *Paleà Kameni* e la *Nea Kameni* (cono vulcanico attivo), è il risultato di sommovimenti e accrescimenti eruttivi più recenti e recentissimi, e si inserisce in un ben collaudato processo di graduale colmata della caldera (ripetutosi più

[6] *Thera* 1980, pp. 422 sg. Si veda altresì, in appendice allo stesso volume, la *Geological Map of the Santorini Islands*, in pianta e in sezione, a colori, con «Comments» degli autori pp. 414-27.

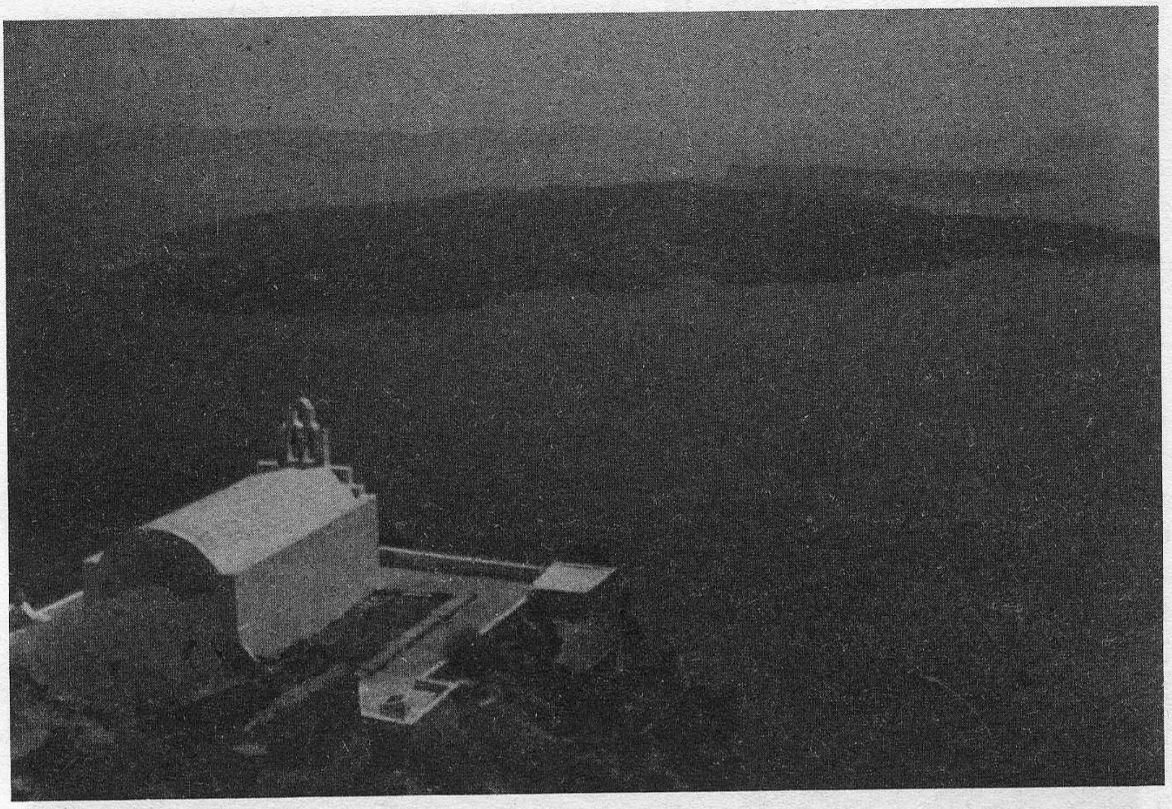
[7] *Tephra* è un termine specifico, in vulcanologia, per designare la particolare qualità di polvere di pomice prodotta dai vulcani di Santorino e altri. Nell'idioma locale, la *tephra* è chiamata *aspa*, oppure *portselana* (cfr. it. «pozzolana» e «porcellana»).

[8] Per questa datazione cfr. Niemeier 1980, con un esame sistematico del materiale ceramico; le conclusioni dell'A. sono (p. 74), che nessuno dei reperti dell'insediamento di Akrotiri si lascia datare al di sotto del MT I A. La ceramica minoica d'importazione si arresta anch'essa a questa fase, ed è del tutto assente lo «stile marino» con cui si apre il MT I B (1500-1450).

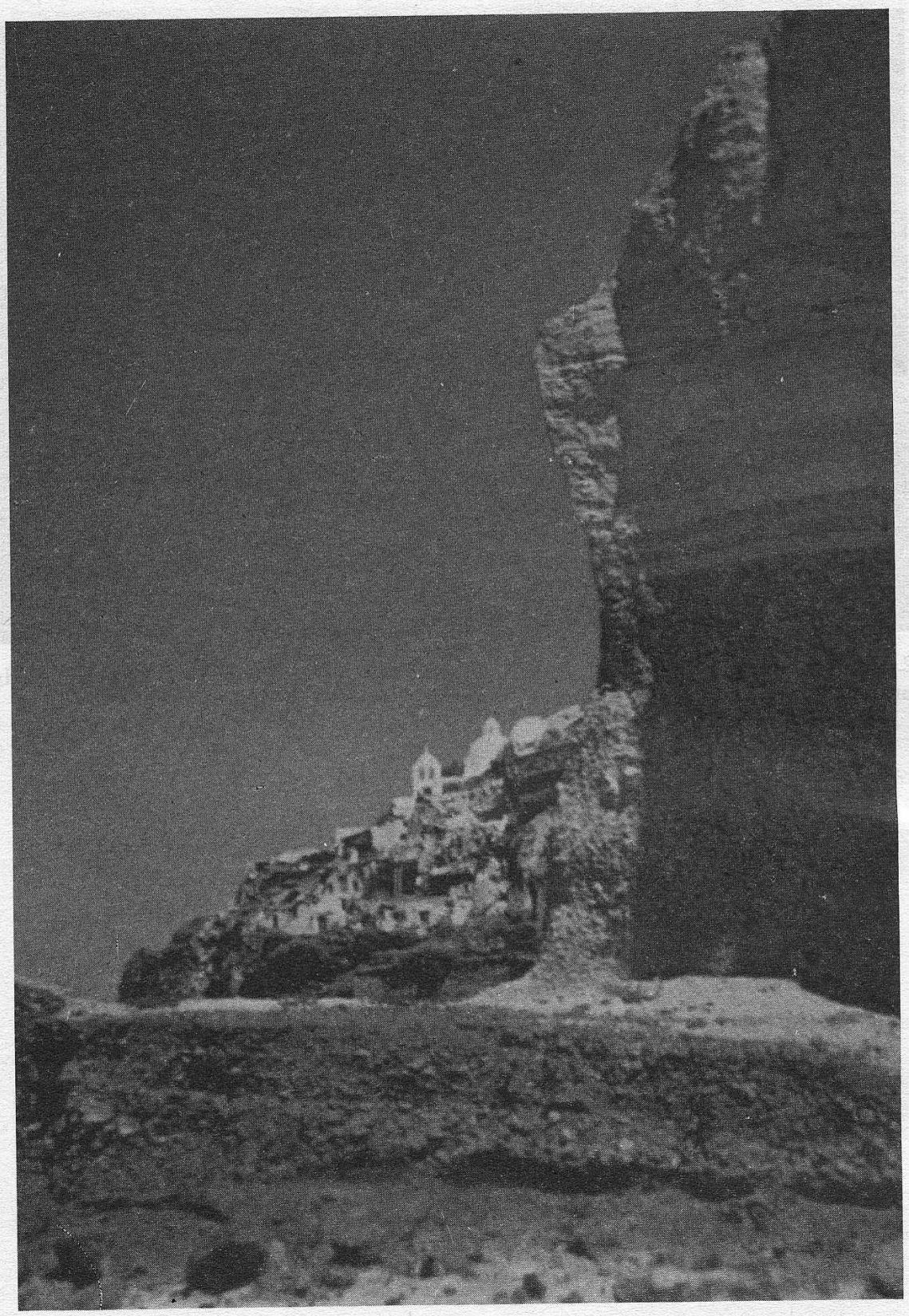
[9] Cfr. Strab. I 3.16, Plut. *Mor.* 339 C.



1. L'isola di Thera (Santorino). (Da R. Boulanger, *Grèce*, «Les Guides Bleues», Paris 1962).



2. La baia interna, col gruppo delle Kamenes; sullo sfondo la penisola di Akrotiri. In primo piano, la chiesa di S. Giorgio, Merovigli. (Foto P. Toso).



3. Cava di pomice nei pressi di Phirà; sono chiaramente visibili, in parete, lo strato inferiore, più scuro, composto di ceneri e pomici di ricaduta atmosferica, e quello superiore, più chiaro, di *tephra* depositata orizzontalmente dallo «ash-flow». In primo piano, alla base, lo strato «minoico», con massi e frammenti di lave antiche. (Foto J. V. Luce, da Page 1970).

volte in passato) a seguito del formarsi al centro di essa di un nuovo cono, o di un sistema di coni vulcanici. Si può ragionevolmente prevedere che tra circa 10.000 anni il processo di riempimento del vuoto centrale dell'isola sarà compiuto, ed essa avrà riacquistato in tale modo approssimativamente la forma e le dimensioni della Thera anteriore all'eruzione minoica.

o o o

L'eruzione del MT I A (1500 a. C. circa) ebbe dunque, sullo stato preesistente dell'isola (un blocco compatto e tondeggiante di varie rocce laviche, da cui si protendeva in mare, sul lato Sud-Est, il massiccio calcareo del Prophitis Ilias) [10], un duplice effetto: lo sprofondamento del nucleo centrale (circa 150 km² di superficie) a seguito dello svuotamento della sottostante camera magmatica, con l'irruzione di acque marine e formazione dell'attuale caldera, e il distendersi, sopra ciò che rimaneva dell'isola, di uno spesso strato di pomici e *tephra*, commiste ad altri materiali vulcanici. Questo strato, la cui consistenza originaria è stata, come si è detto, notevolmente alterata dal tempo, può raggiungere anche spessori di oltre 40 m.

Quali furono le modalità e il decorso dell'eruzione del 1500 a.C.? I decisivi, e probabilmente definitivi, contributi di Bond e Sparks 1976, e ancor più di Pichler e Schiering 1980, hanno gettato sull'evento una luce chiarificatrice, togliendo ogni credibilità alle ipotesi di carattere «apocalittico» precedentemente dominanti fra gli studiosi. Secondo l'ipotesi «apocalittica», formulata la prima volta da Marinatos 1939, e successivamente propagata, e a lungo avallata, dall'autorità dello studioso, pioniere ed artefice dello scavo di Akrotiri, l'eruzione del MT I A andava ricostruita sul modello dell'esplosione, avvenuta nel 1883, dell'isola vulcanica di Krakatoa (stretto della Sonda). Si sarebbe perciò trattato di un'esplosione vulcanica immane e subitanea, con il collasso pressoché istantaneo del nucleo dell'isola nel vuoto della caldera, e conseguente produzione di enormi onde di maremoto (*tsunami*), e con l'espulsione nell'atmosfera di un'immane quantità (valutata da taluni nell'ordine di 80 e più km³!) di ceneri vulcaniche.

L'applicazione analogica di questo modello consentiva al Marinatos, e ai molti che ne seguirono le orme nel successivo quarantennio (con resistenze che persistono fino ai nostri giorni) [11], di individuare in questa

[10] Sull'assetto dell'isola anteriormente all'eruzione «minoica» cfr. Hédérvári, *Thera* 1978 p. 156: l'isola non costituiva un vulcano semplice, con un unico cono e relativo cratere, ma «a cluster of volcanoes of different ages», con svariati crateri e minori bocche vulcaniche (se ne sono individuate le tracce anche sul fondo della caldera).

[11] Ancora al secondo Convegno di Thera, la teoria «apocalittica» era sostenuta da Page, *Thera* 1978, pp. 691 sgg., ma anche da Furumark, *ib.* pp. 667 sgg.: secondo quest'ultimo, tutti gli orizzonti di distruzione compresi fra 1600 e 1470 a. C., a Creta, Melos, Thera e Rodi sarebbero da imputare all'attività del vulcano di Thera. Più recentemente, Camera 1981 interpreta una serie di tavolette in Lineare B da Pilo basandosi sull'insostenibile cronologia di Pomerance 1970. Cfr. anche più sotto, n. 14.

apocalissi vulcanica la diretta causa naturale della crisi della civiltà minoica verificatasi successivamente al 1500 a. C., con gli orizzonti di distruzione dei centri neopalaziali di Festòs, Ayia Triada, Kato Zakro, ecc., l'abbandono, non di rado irreversibile, di insediamenti, la diffusa recessione economica e culturale [12]: tutti eventi da imputarsi in realtà, come non si è mancato di mettere in evidenza, al MT I B (intorno al 1450 a. C.), e in nessun caso al MT I A [13]. Con ancora maggiore spregiudicatezza (lo registriamo per puro dovere di cronaca), Pomerance 1970 datava (non del tutto inascoltato) il «collasso finale» di Thera al 1200 a. C. circa, riconducendo alla catastrofe un insieme di orizzonti di distruzione e recessione assai più tardo, che coinvolgeva non solo la regione greca (crisi della civiltà micenea), ma l'intera area del Mediterraneo orientale, Egitto compreso [14].

Le cause dirette della desolazione della Creta Minoica sarebbero state due: (1) il diffondersi, a seguito del subitaneo collasso della caldera, di immani onde di maremoto (*tsunami*) che avrebbero investito la costa settentrionale di Creta, spazzando via la flotta minoica, inondando i centri costieri, salinizzando vaste e fertili aree agricole; (2) la ricaduta su Creta (soprattutto sulle regioni nord-orientali) di uno strato di *tephra* che avrebbe distrutto la vegetazione compromettendo per vari anni agricoltura e allevamento nelle zone colpite. Una conferma al punto (2) si ritenne in seguito venisse dal risultato delle analisi compiute da Ninkovich e Heezen 1965, sui carotaggi eseguiti sul fondo del Mediterraneo orientale da una spedizione oceanografica svedese: questi attestavano l'esistenza di consistenti depositi di *tephra* proveniente dall'eruzione di Thera del 1500 a. C. in varie zone dell'Egeo, e se ne deduceva che una proporzionale ricaduta doveva esservi stata anche su Creta [15].

Questa ricostruzione «apocalittica» dell'eruzione di Thera, e della conseguente crisi della civiltà minoica del MT I B, ha perduto ogni attendibilità da quando, come si è detto, Bond e Sparks 1976, e Pichler e Schiering 1980, hanno dimostrato, su irrefutabili basi vulcanologiche e stratigrafiche, che il meccanismo dell'eruzione minoica non aveva elementi in comune col modello fin qui utilizzato dell'esplosione del

[12] Un efficace quadro di questo «orizzonte» in Page 1970, anche se nell'ambito di un'ipotesi, come s'è visto, errata.

[13] Secondo Pichler e Schiering 1980, p. 14, le estese catastrofi che alla fine del MT I B (circa 1450 a. C.) hanno effettivamente accompagnato il declino della civiltà minoica, catastrofi imputabili prevalentemente ad eventi sismici, nulla hanno a che fare con l'eruzione del vulcano di Thera. Analogamente Niemeier 1980, pp. 75 sgg., esclude qualsiasi connessione causale fra i due eventi.

[14] Dall'ipotesi di Pomerance 1970 muove Gallavotti 1972, che ritiene di poter rintracciare nei poemi omerici (*Il.* 12.2 sgg.; distruzione del muro acheo; naufragi di *Od.* 3.290 sgg., 4.499 sg.) la memoria del preteso maremoto provocato dall'eruzione.

[15] Non entreremo nel merito della dibattuta questione del reperimento o meno a Creta di tracce della *tephra* del 1500 a. C. (le pomici vulcaniche si lasciano datare in base all'indice di rifrazione), reperimento tutt'altro che assicurato. Rinviamo il lettore ai due interventi di C. J. Vitaliano e D. B. Vitaliano in «American Journal of Archaeology» 78 (1974), 19-24 e 79 (1975), 367 sg.

Krakatoa nel 1883, o di altre analoghe eruzioni di tempi recenti o recentissimi [16].

Ai fini del nostro discorso, e in rapporto con quanto precede, sarà sufficiente evidenziare due punti:

(1) il collasso del nucleo centrale dell'isola, con la formazione dell'attuale caldera, avvenne gradualmente, in più fasi e non in modo subitaneo; esso non fu dunque tale da produrre onde di maremoto delle dimensioni di quelle ipotizzate da Marinatos 1939 e dai suoi seguaci. Secondo Pichler e Schiering 1980, p. 10, si trattò addirittura di una serie di crolli parziali, protrattisi per alcuni anni.

(2) L'espulsione nell'atmosfera di ceneri vulcaniche (pomici, *tephra*) si ebbe solo nella prima fase, «pliniana», dell'eruzione, e non in misura tale da provocare una significativa ricaduta su Creta o altrove. Si aggiunga che questa ipotesi presuppone una forma originaria dell'isola dove lo stratovulcano raggiunge un'altezza massima al cratere di 600-800 m, contro i 1500 m di altre ricostruzioni [17]. Questo ridimensionamento comporta già una drastica riduzione quantitativa del materiale presumibilmente eruttato dal vulcano.

L'accumulo dei due strati superiori di pomici e *tephra* (Bo 2 e Bo 3 nella designazione convenzionale) [18], non ebbe luogo in seguito a ricaduta atmosferica (meccanismo «pliniano»), ma come esito dello scorrimento orizzontale, superficiale, di masse fluide fuoruscite dal cratere nella fase freatomagmatica dell'eruzione, e diffusesi su tutta la superficie dell'isola. Questa diffusione avvenne in due tempi diversi e secondo due differenti meccanismi: il cosiddetto «*base surge*» per lo strato inferiore (Bo 2), e lo «*ash-flow*» (ovvero «*mud-flow*» secondo Bond e Sparks 1976) per lo strato superiore (Bo 3), costituito principalmente di *tephra*. Il riversamento di queste masse fluide comportò l'estensione del perimetro dell'isola, e determinò il traboccamento in mare di ingenti quantità di pomici e *tephra*, che formarono banchi galleggianti di grande estensione. Questi banchi, trasportati dalle correnti marine (con direzione prevalente NW - SE), raggiunsero luoghi anche remoti del Mediterraneo orientale, depositandosi successivamente sul fondo: di qui la presenza di *tephra* minoica nei carotaggi studiati da Ninkovich e Heezen 1965 (che pertanto *non* provano un'eventuale presenza di ceneri atmosferiche su Creta!) [19]. Secondo i calcoli di Bond e Sparks 1976, p. 15, dei circa 60

[16] Ma già al secondo Convegno di Thera, la prospettiva «apocalittica» era uscita nettamente ridimensionata, v. ad es. Thorarinsson, *Thera* 1978 p. 273. Si noti che sull'isola più vicina a Santorino, Melos (Phylakopi), non sono individuabili tracce di danni prodotti da onde di maremoto; vi fu bensì ricaduta di *tephra*, ma in misura irrisoria (Renfrew, *Thera* 1978 pp. 414 sgg.).

[17] P. es. Hédérvari, *Acta* 1971 p. 263, *Thera* 1978 p. 156.

[18] Con Bo 1, 2 e 3 si designano gli strati delle c.d. «pomici superiori» («obere Bimssteine»), depositate dall'eruzione del 1500 a. C., per distinguerli da strati pumicei dovuti ad eruzioni più antiche. Il primo dei tre strati (Bo 1) è quello formato dal deposito di ceneri di ricaduta atmosferica, nella fase iniziale («pliniana») dell'eruzione.

[19] In un primo tempo infatti la presenza di *tephra* del 1500 a. C. in queste «carote» era stata imputata a ricaduta atmosferica; sulla base della distribuzione e spessore dei reperti, si era giunti a congetturare la direzione dei venti predominanti (NW-SE), durante e dopo l'eruzione, e lo stesso

km³ di materiali «mancanti» dell'isola (volume presunto della caldera), solo una modesta quota concorse a formare, sia lo strato «pliniano» (Bo 1: non più di 3-5 km³), che gli altri due (Bo 2, Bo 3). La maggior parte del materiale piroclastico finì in mare.

La ricostruzione del decorso dell'eruzione che siamo venuti sinteticamente tratteggiando, ridimensionandone l'effettiva portata al di là delle precedenti ricostruzioni «apocalittiche», e mostrando la fallacia di un rapporto causale istituito fra l'eruzione e la crisi della civiltà minoica del MT I B, ha opportunamente ricondotto il discorso entro più confacenti confini, ricollocando al centro della vicenda Thera stessa, e quanto della sua (proto)storia si lascia ricostruire attraverso l'evidenza vulcanologica, e ancor più archeologica (scavo di Akrotiri).

o o o

I primi ritrovamenti di reperti dell'età del Bronzo sull'isola di Santorino risalgono all'epoca della costruzione del canale di Suez (dal 1859). La *tephra* fornita in abbondanza dall'isola, simile alla nostra pozzolana, costituiva un componente quanto mai adatto (oltre che di facile ed economica estrazione e trasporto) per la preparazione del cemento impermeabile necessario alla costruzione delle arginature del Canale. Lo sfruttamento di cave per il prelievo, su Thera come su Therasià, di ingenti quantità di pomici e *tephra*, riportò alla luce in vari siti gli strati del MT I A anteriori all'eruzione, e stimolò i primi scavi archeologici veri e propri. In apertura della prima campagna di scavo avviata ad Akrotiri nel 1967, Marinatos (*Thera* 1968, p. 4) segnala l'esistenza su Santorino di non meno di 10 località «archeologicamente interessanti» (oltre la stessa Akrotiri, Therasià, Potamos, Perissa, cave di Phirà, Oia, ecc.).

Il Marinatos, che ebbe il grandissimo merito di farsi dapprima appassionato propugnatore, e quindi realizzatore, del primo e decisivo scavo sistematico sull'isola, concentrò subito la sua attenzione sull'area di Akrotiri, sul versante meridionale: una località che già un secolo prima era stata esplorata dal Fouqué e da Mamet e Gorceix. Qui, l'intensa erosione operata da un alveo torrentizio aveva nei secoli ridotto il mantello di pomici e *tephra* ad uno spessore da 2 a 5 metri, rendendo un'escavazione sistematica possibile, malgrado le non poche difficoltà tuttavia presenti. In una serie di campagne di scavo condotte dal 1967 al 1973, e le cui relazioni vennero tempestivamente pubblicate (*EaT*, I-VII), il Marinatos riportò alla luce un settore di un complesso urbano di età «minoica», organizzato lungo un asse stradale Nord-Sud, comprendente vari edifici di carattere residenziale a più piani e indipendenti fra loro. L'area riportata alla luce dal Marinatos e, dopo la tragica scomparsa di questi in un incidente sul campo (1974), dal Doumas, attuale direttore

periodo dell'anno in cui l'eruzione sarebbe avvenuta. Cfr. in proposito Page 1970, pp. 35 sgg., con fig. 19 per la distribuzione dei campioni di *tephra* nell'Egeo.

dello scavo, non rappresenta tuttavia, con ogni probabilità, se non una sezione parziale di un ben più vasto insediamento. Questo doveva estendersi a cavallo fra la costa Sud e l'attuale bordo interno della caldera, e comprendeva una città con relativo porto, aprentesi su una baia interna preesistente alla caldera, la cui imboccatura si poneva fra il capo Akrotiri e l'odierno isolotto di Aspronissi [20]. A riportare alla luce l'intero insediamento sarebbe stato necessario, secondo le previsioni dello stesso Marinatos, non meno di *un secolo* di sistematiche campagne di scavo.

Ma già allo stato attuale dei ritrovamenti, la qualità degli edifici e l'assetto urbanistico e architettonico della città, gli affreschi conservati, l'enorme quantità di reperti ceramici, la messe inestimabile d'informazioni d'ogni genere ricavabili dallo scavo, fanno di Akrotiri un monumento eccezionale ai fini della ricostruzione della protostoria del mondo greco-egeo in una fase assolutamente cruciale, di contatto e interazione fra le due culture «minoica» e «micenea» (a voler tacere della pur rilevante componente «cicladica»). Nel mondo egeo, Thera costituisce in effetti l'unico caso (paragonabile a quello dell'area vesuviana, ma di 1500 anni anteriore) di un insediamento «salvato» da un mantello di *tephra* che ha preservato per millenni manufatti anche delicatissimi (si pensi agli affreschi della «Casa Occidentale») dall'ingiuria del tempo e dell'uomo.

Non indugeremo qui nell'esame delle diverse ricostruzioni che sono state proposte dello svolgimento, e della cronologia, della fase sismico-vulcanica nel suo insieme: l'eruzione fu infatti preceduta da uno o più terremoti, che danneggiarono in varia misura gli edifici [21]. Ma segnaleremo un dato di grande rilievo, e di estremo interesse: la totale assenza, nell'area scavata, di resti umani o animali, ma anche di suppellettile di pregio, al livello della prosperità delle residenze [22]. Questa assenza è sicuro indizio che al momento dell'eruzione, Akrotiri era già stata sgombrata dai suoi abitanti. Si ritiene da molti che questo abbandono della città sia stato effetto dell'allarme prodotto dalla, o dalle scosse sismiche precedenti l'eruzione; ma, in un'area ad alta attività sismica come quella in questione, il prodursi di terremoti è eventualità troppo comune per determinare risposte di questo tipo. Sembra perciò più probabile che l'abbandono di Akrotiri, che non dovette essere precipitoso, se gli abitanti ebbero il tempo di asportare gli oggetti di pregio, oltre agli animali, sia stato provocato dai primi segni di attività eruttiva, col risveglio del vulcano quiescente da millenni. Si trattava di un fenomeno del tutto inusitato per gli abitanti, e tale da determinare facilmente un esodo alla ricerca della salvezza.

Recentissime indagini (Palyvou 1984, Marthari 1984) hanno anche

20 Pichler e Schiering 1980, p. 4. Per l'estensione dell'insediamento cfr. anche Schachermeyr 1976, p. 70.

21 L'intervallo di tempo fra terremoto, o terremoti, ed eruzione, è stato calcolato nell'ordine di 2 anni circa da Marinatos, *EaT* 1970 p. 8, Pichler e Schiering 1980, p. 5.

22 Cfr. Doumas 1974, p. 110.

evidenziato come l'eruzione fu preceduta da una fase di intensa attività di ricostruzione e ristrutturazione degli edifici colpiti, e in parte fatti crollare, da un precedente sisma. Questa fase ricostruttiva, che si colloca evidentemente nel periodo intermedio fra terremoto ed eruzione, comportò fra l'altro il rialzamento del piano stradale e del piano-terra degli edifici a seguito dell'accumulo delle rovine del sisma, e testimonia comunque l'alto livello di prosperità economica e le notevoli capacità progettuali e organizzative della comunità di Akrotiri anche in un periodo di emergenza come quello in questione.

Tutto ciò pone immediatamente il problema di quale, o quali, siano state le vie prese, a bordo delle imbarcazioni di cui disponevano, dagli «emigrati» di Akrotiri (ed eventualmente degli altri centri dell'isola), degli aspetti quantitativi e delle modalità di questo esodo, nonché degli effetti del suo ripercuotersi, sul piano culturale e anche politico, sulle aree di arrivo. Sarebbe indubbiamente arbitrario generalizzare i dati emersi dalla ristretta area di Akrotiri finora riportata alla luce, estendendoli all'intera isola, e supponendo che l'intera popolazione di Thera (o anche della sola Akrotiri) sia riuscita a porsi in salvo dall'eruzione: un simile esodo in massa è francamente impensabile. Più probabile l'ipotesi di Chadwick 1976, p. 8, secondo cui solo «the upper class» fu in grado di sgombrare l'isola ritirandosi nella più sicura Creta, mentre «the humble people» rimaneva sul luogo.

Quanto alla destinazione, o alle destinazioni, dell'esodo, le ipotesi che si possono fare, almeno in linea teorica – a parte quella, più ovvia, di un trasbordo sulle isole più vicine, a cominciare dalla Melos di Phylakopi –, indicano tre possibili direttrici: Creta (quando i rapporti politici col mondo minoico, specialmente con Cnosso, lo consentissero); Grecia continentale (Peloponneso: e non mancano, come vedremo, concreti indizi a sostegno di questa eventualità); infine, come possibilità più remota, e come destinazione lontana, Libia («Cirenaica»), almeno qualora dovesse risultare confermata l'ipotesi di una precolonizzazione therea di quell'area.

o o o

Quello che rimane indiscutibile, è che come conseguenza dell'eruzione, l'isola di Thera, nella nuova forma assunta a seguito del cataclisma vulcanico, dovette rimanere spopolata per un periodo non precisabile, ma certamente non inferiore al secolo. Si ebbe in tal modo uno iato nell'insediamento, e una rottura totale nella continuità culturale e tradizionale (affidata quest'ultima al filo quanto mai fragile degli «emigrati», che potevano farsi anche i vettori di una «memoria» dell'evento catastrofico) [23].

[23] Che di tale «memoria» vadano cercate le tracce nel mito platonico dell'Atlantide, o in Pind. *Pae.* 4.37 sgg. (sprofondamento nel Tartaro di una terra con tutti i suoi abitanti ad opera di Zeus e Posidone), resta ipotesi non verificabile. La storia «primordiale» di Thera, con la catastrofe vulcanica del 1500 a. C., poteva trasmettersi solo se inserita in un determinato ciclo mitologico (il che non sembra essere avvenuto).

Perché l'isola, rimasta sepolta, come si è visto, sotto uno spesso manto di *tephra*, potesse nuovamente ospitare insediamenti umani, era necessario che si formasse uno strato di humus tale da rendere possibile un minimo di vegetazione e vita animale, e che riemergessero acque superficiali, così da assicurare ai futuri abitatori l'indispensabile approvvigionamento idrico.

Le notizie di cui disponiamo per il periodo intermedio fra l'eruzione «minoica» e la «fondazione» della Thera storica, dunque per i «secoli oscuri», sono preminentemente di tipo storico-mitico, e comunque di non facile interpretazione [24].

La nostra fonte più antica, Erodoto (IV 147 ss.) parla di un insediamento sull'isola, allora chiamata *Kalliste*, ad opera di Cadmo, che vi avrebbe lasciato una colonia di Fenici, e il proprio congiunto Membliareo. Questi primi occupanti tennero l'isola per 8 generazioni (= 270 anni), prima che da Sparta sopravvenisse la spedizione colonizzatrice guidata da Theras (discendente a sua volta da Cadmo, attraverso Polinice-Tersandro-Tisameno-Autesione). La seconda «colonizzazione» ha luogo in effetti in forma pacifica, e si instaura una collaborazione fra i primi occupanti e quelli sopravvenuti. Con l'arrivo di Theras, l'isola muta il precedente nome di Kalliste in quello, appunto, di Thera [25]. Poiché la cronologia leggendaria ci riporta con Cadmo intorno al 1430 a. C., la colonizzazione «spartana» (di Theras) andrebbe situata intorno al 1160 a. C., venendo a cadere nel periodo in cui le isole meridionali dell'Egeo (Citera, Melos, Thera, Creta, Rodi) vengono occupate da popolazioni di stirpe dorica. Gli stessi abitanti di Melos (secondo la testimonianza di Tucidide V 112.2), facevano risalire l'origine della loro città a 700 anni prima (dunque, intorno al 1120/10 a. C.).

L'insediamento dei «cadmei», comunque vada interpretato il riferimento erodoteo ai Fenici, rappresenterebbe dunque, nella tradizione storico-mitica, la prima rioccupazione di Thera dopo la catastrofe vulcanica, rioccupazione che andrebbe datata intorno al 1400 a. C., in piena età micenea.

Conviene tuttavia riprendere le fila del nostro discorso, ritornando alla Thera (o Kalliste) della fine del XVI secolo, e alla vicenda di Akrotiri. Dobbiamo infatti ancora mettere in evidenza i caratteri e le peculiarità della cultura therea del MT I A nel suo rapporto con le altre realtà culturali, e politiche, dell'epoca, e in primo luogo civiltà «minoica» da una parte, «micenea» dall'altra: con l'avvertenza che questa bipartizione non rende pienamente conto della situazione, e va integrata con un terzo fattore, «cicladico», con cui vanno fatti i conti per Thera, Melos e altri centri, e dove andrebbero ricercati almeno alcuni tratti distintivi di queste culture insulari [26]. Un documento di natura insolita, e di ricco

[24] Si rinvia in proposito a Kiechle 1963, pp. 82-95, nonché a Brillante 1981, p. 169 n. 55 e p. 224.

[25] *Kalliste* sembra in realtà piuttosto un epiteto che un toponimo vero e proprio, e *Thera* (< **Q^{u}hēra*) ha buone probabilità di essere il toponimo originario, pregreco (cfr. Heubeck 1967, Hiller, *Thera* 1978, pp. 675-79, e relativa discussione in *Thera* 1980, pp. 374-75). La metonomasia, nel caso di isole, è fenomeno frequente nella tradizione greca, e particolarmente diffuso in età alessandrina (cfr. R. Pfeiffer ad *Callim.* fr. 601). Non meno comune è l'invenzione di un eciste eponimo (in questo caso, Theras).

[26] Fondamentale in proposito Doumas 1982, che rivendica perentoriamente l'indipendenza culturale e l'autonomia politica del mondo «cicladico».

contenuto informativo, abbiamo in proposito negli affreschi della «Casa Occidentale», e in particolar modo nell'Affresco miniaturistico, con il corteo navale, i paesaggi e le città in esso raffigurati.

Fermo restando che l'influenza culturale del mondo «minoico» appare innegabile (né potrebbe essere altrimenti, vista la contiguità delle due aree), non sembrano mancare in Akrotiri né tratti tipicamente micenei, né peculiarità locali. Così ad es., sotto il profilo architettonico-urbanistico si è rilevata nella città l'impronta di una tradizione culturale in cui «elementi indigeni e 'cretesi' si sono amalgamati dando vita ad un vero e proprio stile regionale» (Shaw, *Thera* 1978, pp. 429 sgg.).

Il dato di maggiore spicco, nella valutazione dell'organizzazione politico-economica dell'insediamento di Akrotiri, è indubbiamente il carattere non-palaziale di esso. Caratteristico della città sembra essere stato un tipo di organizzazione aristocratica, fondato sull'attiva presenza, e sul potere di un prospero patriziato mercantile, rappresentato dai proprietari delle ricche dimore rimesse in luce dallo scavo. Questa classe «aristocratica» traeva le proprie risorse, e fondava il proprio predominio politico, sul commercio marittimo e la navigazione. Non sorprenda troppo notare come Schachermeyr 1976, p. 71, *Thera* 1978, p. 425, parli senza ambagi di Thera come della prima «repubblica marinara» nella storia del Mediterraneo, paragonandola a ciò che saranno in seguito Calcide, Eretria o Corinto, ma anche, in tempi assai più recenti, Pisa, Genova e Venezia. A parte queste analogie, alquanto forzate, vi è chi, come Doumas 1982, p. 11, sottolinea come, malgrado le difficoltà di ipotizzare l'esistenza di una società di tipo «democratico» in quel remoto stadio della civiltà «egea», non vi sia comunque traccia, fra gli edifici finora riportati alla luce in Akrotiri, di alcunché che possa far pensare alla presenza di una residenza regale.

Il problema dell'organizzazione politica, e della struttura economico-sociale di Thera, è strettamente legato a quello della collocazione dell'isola nel contesto delle «potenze» dominanti nel mondo egeo alla fine del XVI secolo a. C., la Creta dei potentati «minoici» da una parte, le già affermate monarchie micenee della Grecia di terraferma dall'altra. Le opinioni degli studiosi quanto alla collocazione di Thera, e alla sua maggiore o minore autonomia nei confronti soprattutto di Creta, appaiono quanto mai diversificate. Così ad es. Pugliese-Carratelli 1978, p. 11, attribuisce all'isola una funzione di «base avanzata dell'espansione cretese» verso la penisola greca, e forse di vero e proprio «possedimento» di un monarca minoico. Analogamente Hiller 1975, p. 38, parla, per l'età del Bronzo medio e tardo, di una «minoizzazione» dell'area cicladica, che sarebbe particolarmente sensibile in Akrotiri, da considerarsi, almeno sotto il profilo culturale, come «colonia» o «provincia» minoica. Ben diversa la posizione di Doumas 1982, che rifiuta, così per Akrotiri come per Phylakopi (Melos) e Ayia Irini (Ceos), la definizione di colonie minoiche, rivendicando l'indipendenza sia economica che culturale di Thera, l'importanza dei rapporti col continente greco, e affermando l'autonomia politica dell'isola nei confronti di Creta. Per il periodo più

antico (III millennio), Doumas sottolinea l'esistenza, sul luogo di Akrotiri, di un importante insediamento cicladico; è solo all'inizio dell'età del Bronzo tardo che l'influenza minoica sulle Cicladi si fa sensibile.

Una preliminare cautela dovrebbe tuttavia sconsigliare di dare l'assenza sull'isola di una struttura palaziale di tipo «minoico» come un dato scontato. Akrotiri non è che uno degli insediamenti che esistevano a Thera, e lo scavo non ne ha rimesso finora in luce se non un'area limitata. Vi è pertanto chi, come Renfrew, *Thera* 1978, pp. 418 sgg., si mostra convinto che anche a Thera dovesse esistere un palazzo di tipo minoico [27], completo anche di relativo archivio in Lineare A, e non dubita che un archivio palaziale verrà prima o poi alla luce [28]. Partendo da questa convinzione, Renfrew formula, per Akrotiri come per Phylakopi (Melos), tre ipotesi: (1) sia Thera che Melos erano «colonie» minoiche, dove i conquistatori avevano instaurato un'amministrazione palaziale sul modello cretese. In processo di tempo, le due «colonie» si sarebbero «affrancate», sviluppandosi senza più controlli diretti da parte della «metropoli»; (2) Thera e Melos, conquistate da un centro palaziale cretese, erano sotto il dominio diretto di questo; (3) le due isole si svilupparono indipendentemente come sedi di centri palaziali, intrattenendo fiorenti scambi commerciali con Creta e adottando un sistema di scrittura ispirato al Lineare A, ma mantenendo la propria indipendenza politica.

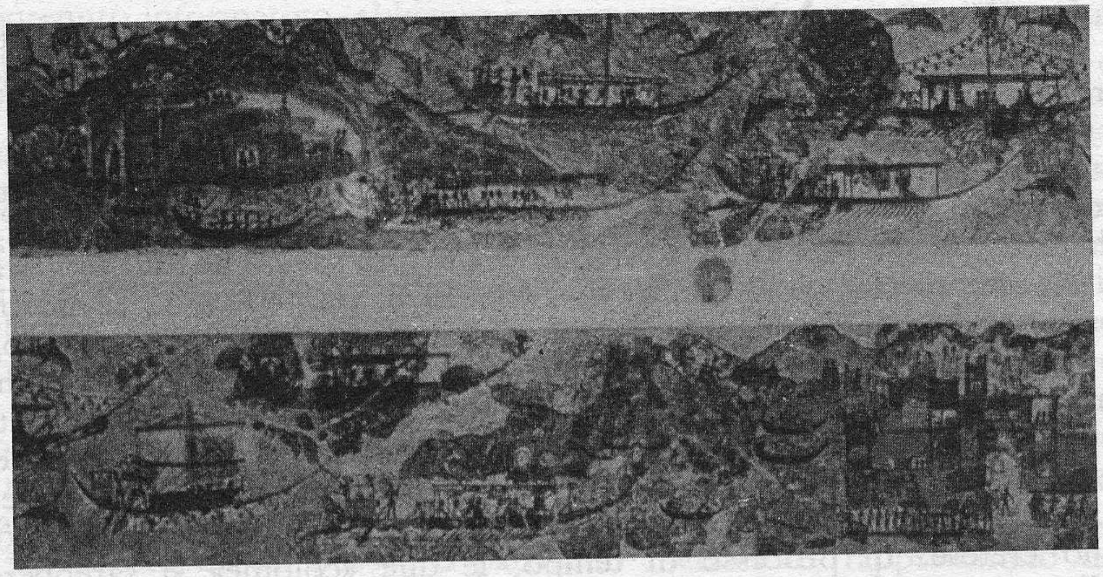
Come si vede, abbiamo un ampio ventaglio di ipotesi, la cui varietà è in funzione, sia dell'insufficiente informazione di cui disponiamo, sia delle difficoltà di raggiungere una lettura incontrovertibile dei dati archeologici e monumentali fin qui acquisiti. È anche innegabile che, almeno in certi casi, è negativamente operante una tendenziale rigidità nell'individuazione e classificazione di aree e fasi culturali, con semplificazioni e schematizzazioni riduttive, che non fanno il debito conto dell'estrema varietà e diversificazione, anche in ambiti genericamente definibili come «minoico», «miceneo», «cicladico», ecc., delle peculiarità e originalità regionali e locali.

Sembra comunque accertato che, nel periodo della fioritura di Akrotiri (seconda metà del XVI secolo), anteriormente all'eruzione del MT I A, Thera dovette rappresentare, anche in rapporto alla centralità geografica di cui si è detto all'inizio (centralità assolutamente efficace in quel periodo storico), un luogo d'incontro e un crogiuolo di sperimentazione e irradiazione di esperienze culturali diverse.

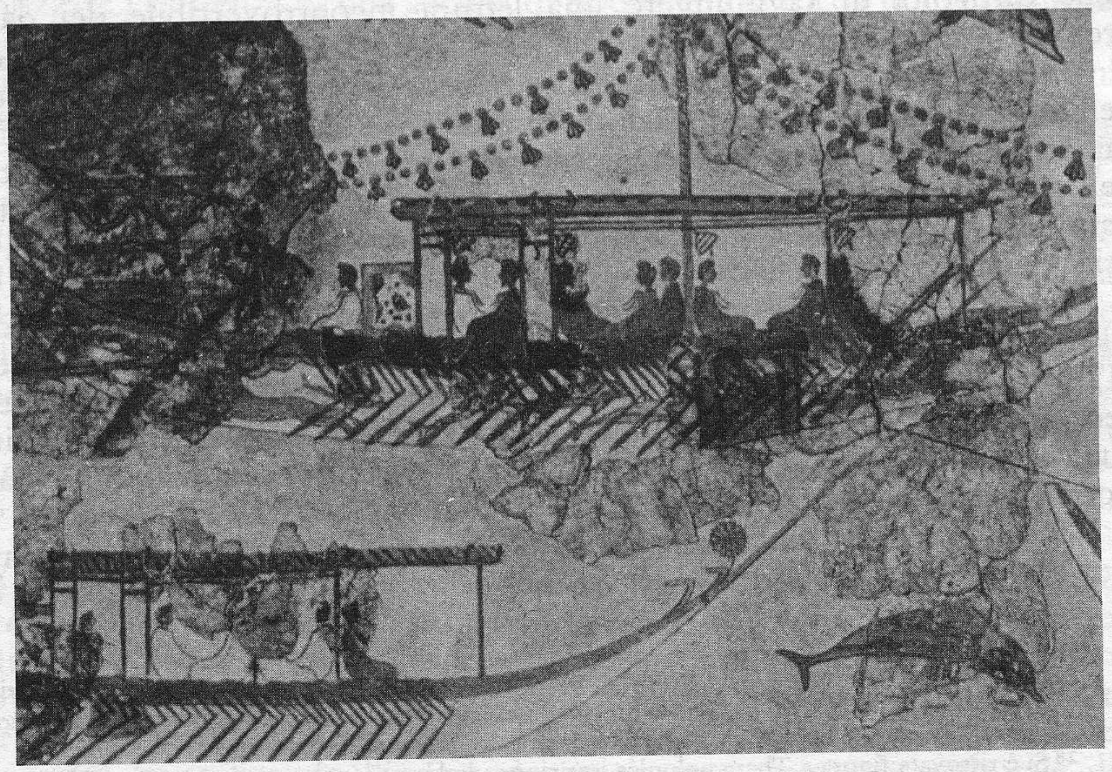
Così, una funzione di mediazione fra aree «minoica» e «micenea» sembra innegabile, non meno di un intenso rapporto con la terraferma e

[27] Schachermeyr 1976, p. 71, è invece convinto che proprio la presenza di edifici «patrizi» esclude la possibilità dell'esistenza di un «palazzo»: «proprio perché non v'era un Palazzo, l'aristocrazia si poteva permettere il lusso di così sontuosi palazzi».

[28] Si è ritrovata finora a Thera un'unica iscrizione, di 4 segni (esistenti tutti anche nel Lineare A), incisa su di una brocca pubblicata da Marinatos *EaT* 1971, pp. 44 sg. con tav. 109: il M. vi leggerebbe A-RE-SA-NA (cfr. a-re-sa-ni-je del Lineare B, Pilo), che sarebbe il nome della divinità destinataria dell'offerta, avvicinabile ad Ariadna.



4. Affresco miniaturistico dalla Casa Occidentale (particolare): corteo navale (le due bande, sovrapposte nella riproduzione, sono in realtà continue). Sulla sinistra la città n. 2, all'estrema destra la città n. 3. (Da C. Doumas, *Santorini*, Athens 1985).



5. Affresco miniaturistico, particolare: la «nave ammiraglia», inalberante il «gran pavese» (?). Dall'*ikrion*, a poppa, sporge il capo (il ritratto?) dell'«Ammiraglio», forse lo stesso proprietario della Casa Occidentale.

la stessa Micene. Thorpe-Scholes, *Thera* 1978, pp. 445 sg., si è chiesto in proposito, se non sia stato appunto Akrotiri il luogo dove i Micenei vennero per la prima volta a conoscenza del Lineare A, maturando la decisione di utilizzarlo adattandolo alle proprie necessità. Lo stesso autore sottolinea la funzione mediatrice svolta da Thera sul piano culturale, ed ipotizza altresì un diretto influsso esercitato sulla Micene delle tombe a fossa fra XVI e XV secolo, dall'esodo conseguente all'eruzione del 1500 a. C. Un'ipotesi inversa, ma anch'essa non priva di rilievo, è quella di Jakovidis 1979, che pensa invece ad una diretta influenza micenea su Thera, in un quadro di contatti a senso unico Micene-Cicladi: alla fine del XVI secolo, «un certo numero di Micenei si era già stabilito a Thera, e vi si era così bene integrato da assumere un ruolo dominante nella vita della città». Immerwahr 1977, pp. 189 sg., pensa a contatti fra Thera e Micene già a partire dalla fine del secolo XVII (tombe più antiche del circolo B di Micene), e ritiene indubbia una presenza di Micenei sull'isola. Ma su queste diversificate ipotesi si ritornerà a proposito dell'Affresco miniaturistico della «Casa Occidentale», che rimane in merito una delle fonti più ricche di informazioni.

Quale che abbia a dimostrarsi, in un futuro più o meno prossimo, la tesi più plausibile, resta fermo il fatto che lo scavo di Akrotiri ci ha dischiuso, per la storia del mondo egeo (e protostoria della civiltà greca), prospettive assolutamente nuove, destinate a rimettere in forse, con l'impatto immediato dei fatti, antiche persuasioni e consolidate certezze. Sotto questo profilo, la «scoperta» di Akrotiri ad opera del Marinatos si lascia iscrivere a pieno diritto alla pari di altre analoghe ed epocali scoperte: Troia e Micene di Schliemann, Cnosso di Evans, Pilo di Blegen, la decifrazione del Lineare B di Ventris e Chadwick.

o o o

Non si può a meno, a questo punto, di trattare, seppur brevemente, il già ricordato Affresco miniaturistico della «Casa Occidentale» (o «Casa dell'Ammiraglio»), l'edificio a due piani riportato alla luce dal Marinatos nel 1972. La lettura dell'affresco, col «paesaggio nilotico», la «scena sulla collina», e il grande corteo navale (oltre ai tre centri «urbani» raffigurati), è notoriamente controversa. Il Marinatos (*EaT* 1974, pp. 38 sgg.), vi vedeva la rappresentazione di un vero e proprio evento storico, con la «scena di naufragio» e il ritorno della flotta therea da una spedizione in area libica, a difesa di un insediamento thereo attaccato dagli indigeni. Quanto ad una possibile identificazione, o meglio localizzazione, delle due principali città raffigurate nell'affresco (la seconda e la terza da sinistra a destra), il Marinatos pensava per la seconda ad una «città minoica fortemente influenzata da elementi libici», o viceversa ad un insediamento libico «fortemente minoizzato». La terza città, quella che appare la meta della squadra in navigazione, poteva essere anch'essa una città libica; in alternativa, il Marinatos avanzava anche l'ipotesi (confortata dall'aspetto del paesaggio) che si trattasse di Thera stessa (Akrotiri). In

ogni caso, «la terra più appropriata per localizzare la storia dell'affresco» rimaneva la Libia.

Come si vede, tutta l'interpretazione del Marinatos, che attribuiva all'affresco carattere specificamente «storico», e non «generico» o «tipico», si fondava sull'assunzione dell'esistenza di stretti legami culturali e politici fra area egea e area libica. Un convinto sostenitore della lettura del Marinatos è da noi lo Stucchi, che vede anch'egli nell'affresco «varie scene di una contrastata campagna therea in Libya, a sostegno di un insediamento thereo colà», ravvisandovi senz'altro «un documento della presenza egea in Cirenaica attorno al 1550 a. C.», nell'ambito di una precolonizzazione di cui tuttavia mancano, come lo stesso Stucchi riconosce, sufficienti prove archeologiche (Stucchi 1984, p. 343) [29]. Non si dimenticherà, in ogni caso, che almeno in età storica i rapporti Thera-Cirenaica furono di grande rilievo, come attesta fra l'altro la stessa fondazione di Cirene (630 a. C.) ad opera di una colonia di Therei guidati dall'eciste Batto.

L'interpretazione dell'Affresco miniaturistico (e dell'intero complesso degli affreschi della «Casa Occidentale») ad opera del Marinatos e dei suoi seguaci ha incontrato in realtà non poche difficoltà e opposizioni. Così, si è contestato da più parti il significato «storico» dell'affresco, riconoscendo ad esso un carattere puramente «tipico»: si tratterebbe di una «generalizing picture», non della descrizione di un «evento singolo» (così fra gli altri Warren 1979); l'ambiente degli insediamenti sarebbe comunque egeo, cretese, non libico [30]. Secondo Immerwahr 1977, p. 83, l'intero affresco (cui va riconosciuto un pieno significato «storico») sarebbe invece «una specie di racconto simbolico delle condizioni esistenti nell'Egeo all'inizio del XV secolo», e il quadro che se ne ricava è quello di una sostanziale intesa e collaborazione fra Minoici e Micenei, quale che abbia ad essere l'avventura coloniale o la spedizione raffigurata [31].

Secondo altri, è lo stesso carattere della «spedizione» che andrebbe rimesso in questione: non si tratterebbe infatti della parata di una squadra navale al rientro da una spedizione bellica, ma della rappresentazione di una regata cerimoniale, nell'occasione di un festival religioso, ad es. quello che si teneva al momento della riapertura annuale della stagione

[29] Cfr. qui sopra, n. 3. Stucchi 1984, p. 345, integra i dati derivanti dalla storiografia mitologica e quelli desumibili dall'analisi dei resti archeologici, e individua due distinte fasi di precolonizzazione dell'area cirenaica, mettendo in rapporto la pretesa fondazione del 1336 a.C. (*Cronaca* di Eusebio) e la presenza pre-troiana con un calice di Cirene (MT III A 2: dopo il 1375 a.C.), e gli arrivi degli «Antenoridi» successivi alla guerra di Troia (Ilio VIIa: 1260/50 a.C.) con un sigillo da Cirene (MT III B: prima del 1200 a.C.).

[30] Warren 1979 confronta addirittura, col paesaggio dell'affresco, una stampa veneziana del XVI secolo raffigurante la località cretese di Gazi, sostenendo il carattere assolutamente *cretese* degli insediamenti e dell'ambiente raffigurato. Egli suppone che si tratti di un raid in area egea, forse di Micenei imbarcati su di una flotta therea. Per Schachermeyr 1976, p. 79, il «paesaggio fluviale» potrebbe invece rappresentare l'estremo braccio occidentale del Delta del Nilo.

[31] La presenza di navi micenee in un affresco a Thera testimonierebbe secondo Laffineur 1983, p. 116, una precisa situazione politica dell'isola alla fine del XVI secolo a.C., se non un determinato evento storico.

della navigazione (Morgan Brown, *Thera* 1978, pp. 629-44, Sakellariou *ib.* 1980, pp. 147-53). A favore del carattere cerimoniale-religioso deporrebbe anche l'invero singolare tipo di remigio cui è affidata la propulsione della quasi totalità delle navi raffigurate (una sola di esse procede a forza di vela): queste sono infatti movimentate da una fila di una ventina di «rematori» per banda, i quali azionano il remo non secondo l'ovvio modello delle navi antiche, presente nella raffigurazione di una imbarcazione minore (rematori seduti al banco con le spalle verso prora), ma remando «a pagaia» («*paddling*»), protesi fuori dal bordo e ricurvi verso l'acqua, in una posizione assolutamente incomoda. Si tratterebbe, secondo i fautori dell'interpretazione «cerimoniale», di un tipo di remigio rituale, arcaizzante, e comunque non destinato, né atto, alla propulsione normale di una nave in mare aperto [32].

Non ci addentreremo più di tanto in un dibattito che continua ad arricchirsi di sempre nuovi contributi, anche su riviste altamente specialistiche [33]. Segnaleremo invece, per il rilievo che ha la cosa ai fini di una corretta collocazione storica della cultura di Akrotiri, come non pochi appaiano, nell'Affresco miniaturistico, gli elementi o i particolari figurativi che rinviano indiscutibilmente all'ambito miceneo, benché il contesto generale presenti innegabili tratti «minoici» (avvertibili soprattutto nelle città raffigurate, per la presenza di «corna di consacrazione» e per i caratteri dell'abbigliamento degli abitanti) [34]. Non si tratta soltanto del complessivo aspetto «miceneo» dei guerrieri rappresentati, sia nella «scena sulla collina», sia nel corteo navale, in cui essi siedono in bell'ordine sulle varie navi, dove la loro presenza sembra analoga a quella degli *epibatai* (opliti imbarcati) di età posteriore. A parte questi elementi (scudi micenei in pelle bovina, elmi a zanna di cinghiale, ecc.), è rilevante la presenza di particolari iconografici assolutamente peculiari, come i blasoni e le decorazioni pittoriche (probabilmente a bassorilievo) che ornano gli scafi delle navi (corsa di leoni e delfini, volo di colombe, ecc.) [35]; gli elementi figurativi qui presenti si ritrovano, pressoché identici, nella decorazione di spade ageminate provenienti dalle tombe a fossa di Micene e da Prosymna (Crowley 1983) [36]. Anche gli *ikria*, o «castelli di poppa» (cabine non rigide, in legno e pelle, con funzione protettiva) che attrezzano le navi del corteo, ed entro le quali hanno preso posto i relativi «capitani», trovano un preciso riscontro iconografi-

[32] Secondo altri, il ricorso al remigio «a pagaia» sarebbe dovuto alla presenza di acque basse, ovvero alla necessità di far entrare simultaneamente più navi in porto, in uno spazio ristretto.

[33] Ad es. lo «International Journal of Naval Archaeology», con frequenti interventi a partire dal 1975.

[34] Immerwahr 1977, pp. 174 sg. rileva nei particolari architettonici e di abbigliamento caratteri minoici, se non addirittura «palaziali».

[35] Una dettagliata analisi dei particolari iconografici dell'affresco, e delle relative componenti minoiche e micenee in Immerwahr 1977, pp. 179 sgg., con puntuali confronti con i reperti delle tombe a fossa di Micene.

[36] Per le spade da Micene, vedi le riproduzioni in Vermeule 1972, tav. XII, n. 2 e 3 per i leoni in corsa; tav. XIII D per il volo di colombe. Anche i fiori di «papiro» raffigurati sulla spada di tav. XII n. 1 trovano un preciso riscontro nell'affresco della «Casa delle Signore».

co in una serie di 4 *ikria* ricostruiti da Shaw 1980 sulla base dei frammenti d'affresco di un palazzo della cittadella di Micene. La rappresentazione di *ikria* isolati, probabilmente come simboli di autorità o di grado «navale», ritorna in forma massiva nella stessa «Casa Occidentale» di Akrotiri: qui, sulle pareti di un ambiente adiacente alla sala dell'Affresco miniaturistico (ambiente interpretabile come la camera da letto dello stesso «Ammiraglio» proprietario del palazzo), sono raffigurati ben 8 *ikria* a grandezza naturale. Di grande interesse appaiono le deduzioni di carattere storico-culturale che la stessa Shaw 1980, p. 179, ne ricava: gli 8 *ikria* della «Casa Occidentale», come i 4 della cittadella di Micene, sarebbero «a pictorial display of naval power» ad opera dei detentori di questo «potere»: uno «spiegamento» paragonabile alla «ostentatious enumeration of contingents» dell'omerico *Catalogo delle navi*. D'altra parte, anche la scena «tropicale» o «nilotica» dell'affresco ricondurrebbe allo stesso ambito omerico, e precisamente alle descrizioni di «luoghi favolosi» nell'*Odissea*. La Shaw ravvisa pertanto un rapporto fra civiltà therea e mondo dell'epos, nel senso che Thera «can be seen as part of that world which is in the background of the epics». Si tratta, come si vede, di un'ipotesi estremamente suggestiva, e che ribadisce la profondità dei rapporti fra Thera e mondo «miceneo» nel suo complesso.

Infine, lo stesso «ritratto» del personaggio che occupa l'*ikrion* della «nave ammiraglia», raffigurante con ogni probabilità le fattezze del medesimo «Ammiraglio», proprietario della «Casa Occidentale», presenta, come aveva già rilevato il Marinatos (*EaT* 1971, p. 54), non solo caratteri decisamente «micenei», ma altresì singolari analogie fisionomiche, o quanto meno iconografiche, col ritratto scolpito su di un sigillo d'ametista proveniente dalla tomba III del Circolo B di Micene [37]. Il personaggio raffigurato sul sigillo potrebbe essere addirittura un Thereo, «one of the first Therean settlers to come to mainland Greece» (Crowley 1983, p. 85). D'altra parte, la stretta somiglianza fra i leoni in corsa dipinti (scolpiti) sulle fiancate della nave ammiraglia, e il fregio agemina-to della spada della tomba IV (Circolo A) di Micene, hanno indotto a pensare che l'«Ammiraglio» della «Casa Occidentale» di Akrotiri, e il proprietario della spada seppellita nella tomba IV dell'acropoli di Micene siano semplicemente «one and the same person» (Laffineur 1983, p. 117).

Tutti questi elementi, anche «prosopografici», di innegabile suggestione, che depongono a favore di un intenso rapporto culturale, e anche politico, fra Thera e mondo miceneo (o Micene *tout court*!), possono essere intesi, come si è in precedenza accennato, in diretto rapporto alla specifica emergenza dell'eruzione del 1500 a. C. e del connesso esodo da Thera almeno della «upper class» di Akrotiri. Gli insistenti parallelismi coi reperti provenienti dalle tombe a fossa di Micene inducono a ritenere che, nell'imminenza dell'eruzione, «persone di alto grado ufficiale» (come lo stesso «Ammiraglio») si rifugiassero nel Peloponneso, recando con sè quelle armi e manufatti di pregio di cui non s'è trovata pressoché traccia

[37] Vedine la riproduzione in Vermeule 1972, tav. XI C.

sull'isola [38]. «Questo può diffondere qualche luce sulla provenienza dei personaggi che furono sepolti nelle tombe a fossa di Micene» (Negbi, *Thera* 1978, p. 655).

Micene e Thera: a un secolo dalla scoperta della cittadella degli Atridi, Heinrich Schliemann e Spyridon Marinatos si stringono la mano.

ODDONE LONGO

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

Acta 1971: *Acta of the Ist International Scientific Congress on the Volcano of Thera*, 15th-23d Sept. 1969, Athens 1971.

Thera 1978, 1980: *Thera and the Aegean World. Papers presented at the Second International Scientific Congress*, Santorini, Greece, August 1978, London I (1978), II (1980).

Baladié 1980: R. BALADIÉ, *Le Péloponnèse de Strabon*, Paris 1980.

Bond e Sparks 1976: A. BOND, R. S. J. SPARKS, *The Minoan Eruption of Santorini, Greece*, «Journal of the Geological Society of London», 132 (1976), 1-16.

Brillante 1981: C. BRILLANTE, *La leggenda eroica e la civiltà micenea*, Roma 1981.

Camera 1981: Caterina CAMERA, *Il mare nei documenti micenei*, Kadmos 20 (1981), 26-37.

Chadwick 1976: J. CHADWICK, *The Mycenaean World*, Cambridge 1976.

Crowley 1983: J. L. CROWLEY, *More on Mycenaeans on Thera*, «American Journal of Archaeology», 87 (1983), 83-85.

Doumas 1974: Ch. DOUMAS, *The Minoan Eruption of the Santorini Volcano*, «Antiquity» 48 (1974), 110-14.

Doumas 1982: ID., *The Minoan Thalassocracy and the Cyclads*, «Archäologischer Anzeiger» 1982, 5-14.

Gallavotti 1972: C. GALLAVOTTI, *Note omeriche e micenee. I. Il cataclisma di Thera nei poemi omerici*. «Studi Micenei ed Egeo-anatolici» 15 (1972), 7-16.

Georgacas 1970: D. J. GEORGACAS, *On the names of the Santorini island group*, «Beiträge zur Namenforschung», N. F. 5 (1970), 341-70.

Heubeck 1967: A. HEUBECK, *Mykenisch qe-ra-si-ja*, «Beiträge zur Indogermanistik und Keltologie» (in onore di J. Pokorny), Innsbruck 1967, 33-37.

Hiller 1975: S. HILLER, *Die Explosion des Vulkans von Thera*, «Gymnasium» 82 (1975), 32-74.

Immerwahr 1977: Sara A. IMMERWAHR, *Mycenaeans on Thera: Some Reflections on the Paintings from the West House*, in *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory* (in onore di F. Schachermeyr), Berlin-New York 1977, 173-91.

Jakovidis 1979: S. JAKOVIDIS, *Thera and Mycenaean Greece*, «American Journal of Archaeology» 83 (1979), 101-02.

Kiechle 1963: F. KIECHLE, *Lakonien und Sparta*, München 1963.

Laffineur 1983: R. LAFFINEUR, *Early Mycenaean Art: some Evidence from the West House in Thera*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» (London) 30 (1983), 111-22.

Mac Gillivray e Barber 1984: J. A. MAC GILLIVRAY e R. L. N. BARBER (editors), *The Prehistoric Cyclads. Contributions to a Workshop on Cycladic Chronology*, Edinburgh 1984.

Marinatos 1939: S. MARINATOS, *The Volcanic Destruction of Minoan Crete*, «Antiquity» 13 (1939), 425-39.

Marinatos, *EaT*: ID., *Excavations at Thera*, I (1968), II (1969), III (1970), IV (1971), V (1972), VI (1974), VII (1976).

Marthari 1984: Marisa MARTHARI, *The destruction of the town at Akrotiri, Thera, at the beginning of LCI. Definition and Chronology*, in Mac Gillivray e Barber 1984, 119-33.

[38] Tranne che per la spada ageminata, con 4 asce da combattimento in oro, del Museo Nazionale Danese di Copenhagen (Vermeule 1972, tav. XIII C), proveniente da Thera.

Niemeier 1980: W. D. NIEMEIER, *Die Katastrophe von Thera und die Spätminoische Chronologie*, «Jahrbuch des Instituts» 95 (1980), 1-76.

Ninkovich e Heezen 1965: D. NINKOVICH e B. C. HEEZEN, *The Santorini Tephra*, «Proceedings of the XVII Symposium of the Colston Research Society», London 1965.

Page 1970: D. L. PAGE, *The Santorini Volcano and the desolation of Minoan Crete*, London 1970.

Palyvou 1984: Clairy PALYVOU, *The destruction of the town at Akrotiri, Thera, at the beginning of LCI: rebuilding activities*, in Mac Gillivray e Barber 1984, 134-47.

Pichler e Schiering 1980: H. PICHLER e W. SCHIERING, *Der spätbronzezeitliche Ausbruch des Thera-Vulkans und seine Auswirkungen auf Kreta*, «Archäologischer Anzeiger» 1980, 1-37.

Pomerance 1970: L. POMERANCE, *The Final Collapse of Santorini (Thera)*, «Studies in Mediterranean Archaeology» 26, Göteborg 1970.

Pugliese Carratelli 1978: G. PUGLIESE CARRATELLI, in *Storia e Civiltà dei Greci*, a cura di R. Bianchi Bandinelli, vol. 1, Milano 1978, pp. 3-21.

Schachermeyr 1976: F. SCHACHERMEYR, *Die ägäische Frühzeit*, 2.er Bd., *Die mykenische Zeit und die Gesittung von Thera*, Wien 1976, 69-90, 233-37.

Shaw 1980: Maria C. SHAW, *Painted «Ikria» at Myceneae?* «American Journal of Archaeology» 84 (1980), 167-79.

Stucchi 1984: S. STUCCHI, *Aspetti di precolonizzazione a Cirene*, in *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo*, a cura di D. Musti, Roma-Bari 1984, 341-47.

Vermeule 1972: EMILY VERMEULE, *Greece in the Bronze Age*, Chicago 1975[5].

Warren 1979: P. WARREN, *The Miniature Fresco from the West House at Akrotiri, Thera, and its Aegean Setting*, «Journal of Hellenic Studies» 99 (1979), 115-129.

SENECA E IL PARADOSSO DELL'AVVERSITÀ*

Quamque fortunam acceperit,
aliquid ex illa memorabile efficiet.

Seneca, *Epistole* 85.40

...nihil est miserum nisi putes...

Boezio, *De Consolatione Philosophiae* II.iv.60

Una tematica ricorrente fra gli autori di ogni epoca è la tesi secondo cui l'uomo impara attraverso la sofferenza e non ha patito invano pene e afflizioni: «l'avversità è come il periodo delle prime pioggie, freddo, desolato, ostico per uomini e animali; ma proprio da questa stagione sono nati i fiori e i frutti, il dattero, la rosa, il melograno» [1]; «la prosperità fa vedere benissimo il vizio, ma l'avversità fa vedere benissimo la virtù» [2]; «lo spirito veramente nobile e risoluto si risolleva e si mette più in evidenza nei tempi di calamità e sfortuna» [3].

Questa tesi da agone tragico, che «la virtù si manifesta e viene messa alla prova nelle calamità» [4], è un aspetto dominante della dottrina stoica. Come altri paradossi stoici, prende di sorpresa il lettore e si scontra con l'opinione comune (di qui il termine παράδοξα usato dagli stessi Stoici) [5]. È infatti ben noto che i fondatori dello stoicismo impiegavano di continuo paradossi per scuotere i lettori e attirarne l'attenzione [6]. Di

* [La traduzione è opera di R. Lutzenberger, che la Direzione della rivista cordialmente ringrazia].

1 Sir Walter Scott, in *Useful Quotations*, ed. Tyron Edwards, New York 1933, p. 6.

2 Francis Bacon, *Of Adversity*, in *The Works of Francis Bacon*, ed. J. Spedding, R. L. Ellis & D. D. Heath, Boston 1900, XII, 95 (v. Francesco Bacone, *Dell'avversità*, in *Saggi*, trad. it. di Cordelia Guzzo, Torino 1961, p. 84).

3 Plut., *Eumenes*, 9.1.

4 Ov., *Apparet virtus, arguiturque malis*, *Tristia* 4.3.80; si tratta di un tema popolare di discussione e declamazione nel Rinascimento ed è citato come *topos* favorito da Milton nel suo *Artis Logicae Plenior Institutio*, & c., I, ii, in *The Works of John Milton*, New York 1935, XI, 24.

5 Cicero, *Paradoxa Stoicorum, Praef. 4: Quae quia sunt admirabilia contraque opinionem omnium ab ipsis etiam* παράδοξα *appellantur*.

6 I *Paradoxa Stoicorum* di Cicerone rendono semplicemente un omaggio convenzionale a un singolare aspetto della dottrina stoica: giocare e diffondere rompicapi e frasi a effetto ben noti.

certo uno dei paradossi più singolari, imbarazzanti e sconcertanti è quello dell'avversità [7].

Naturalmente né lo stoicismo né altre filosofie sono riuscite a spiegare in maniera soddisfacente come mai il male e la sfortuna colpiscano gli uomini buoni – o anche gli uomini in generale. In effetti può essere vero che un uomo, sottoposto all'incalzare degli eventi e ai dispiaceri, riesca a dimostrare una vena di eroismo. Ma nello stesso modo è possibile che debba arrendersi o soccombere. Né si troverà particolarmente positivo il fatto che un disastro aereo con centinaia di morti nel Potomac abbia comunque testimoniato la virtù di un giovane coraggioso che si è tuffato nelle acque gelide per salvare un solo sopravvissuto. In un modo o nell'altro ci si rende conto che la virtù può benissimo rivelarsi senza bisogno di cataclismi e disastri. Non vi è alcun reale motivo di soddisfazione, in ultima analisi, nel concetto che l'avversità possa fungere da stimolo, da appoggio o da insegnamento.

Forse per questo reale motivo gli Stoici propagandavano un simile paradosso in maniera tanto coerente quanto sfacciata. Senza dubbio l'hanno derivato dai Cinici; entrambe le scuole prediligevano ostentare autocompiacimento e attirare l'attenzione. Diogene nella sua botte, e in generale il Cinico in miseria col portamonete e il mantello logori, erano dei moniti ambulanti che la povertà e il rifiuto erano in qualche modo una nuova, meravigliosa specie di eroismo. In effetti, le immagini di Ercole e della sua pelle di leone venivano paradossalmente alterate per soddisfare i propositi di questa setta indecente, i Cinici affamati, che rivendicano di essere erculei nella loro condotta di vita e nel loro pensiero. L'*apatheia* stoica è senza dubbio derivata dai Cinici; il netto rifiuto di esprimere o anche di suggerire la minima reazione emotiva – particolarmente in circostanze e con stimoli che di norma provocherebbero una profonda emozione – è di per sé, nel comportamento, una

Alcuni di questi sono disposti in forma di sillogismo, ma altri possono essere più circostanziati con un supporto logico, con una disputa retorica. Si consulti il capitolo sui paradossi in BENSON MATES, *Stoic Logic*, Berkeley & Los Angeles 1961, pp. 82-85.

In effetti, ovviamente, gran parte di questa strategia della Stoa venne ereditata dai Cinici, come dimostra André Oltramare nella sua discussione dell'uso retorico da parte dei primi Cinici di iperbole, satira, elemento sensazionistico e grottesco e paradosso. Lo studioso ci ricorda che Zenone era stato profondamente influenzato dai Cinici e che nella sua lista i temi chiave delle divagazioni e dei frammenti che ci restano si dimostrano tutti paradossali e sconvolgenti (*Les origines de la diatribe Romaine*, Genève 1926, spec. pp. 14-17, 36, 44-65). In effetti Oltramare dedica il suo capitolo conclusivo (XI) a Seneca (pp. 252-95), notando il gran numero di strategie e di temi derivati dalle diatribe che compaiono nei suoi scritti.

La tendenza all'uso formale del paradosso fu, analogamente, molto accentuata nel Rinascimento: v. in particolare A. E. MALLOCH, *The Technique and Function of the Renaissance Paradox*, «Studies in Philology» 53 (1956), 191-203, e ROSALIE L. COLIE, *Paradoxia Epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton 1966.

[7] Sulla *vexata quaestio* dell'atteggiamento dei primi Stoici verso il male e sul loro tentativo di spiegare perché gli uomini virtuosi soffrano, v. A. A. LONG, *The Stoic Concept of Evil*, «Philosophical Quarterly» 18 (1968) 329-43. Su Seneca v. EVELYN SPRING, *The Problem of Evil in Seneca*, «CW» 16 (20 Nov. 1922), 51-53; LORENZO DE GUZMAN, *El problema del mal en Seneca*, «Estudios sobre Seneca», Madrid 1966, pp. 353-58; e JOSÉ RIESCO, *Dios en la moral de Seneca*, «Estudios sobre Seneca», spec. pp. 270-73 (*Dios y el problema del mal*).

specie di paradosso parlante: lo Stoico rifiuta semplicemente di comportarsi come fa una persona normale e pertanto va contro l'opinione comune.

Inoltre questi paradossi, a dispetto del loro tono aristocratico, sembrano emanare l'aroma e l'atmosfera di arringhe da strada, consuete nelle diatribe di Bione e nella pungente satira di Menippo – oratoria tinta di luoghi comuni e di elementi banali per attirare l'attenzione sulla piazza del mercato, e sufficientemente offensivi per contenuto tanto da far inarcare le sopracciglia e stimolare l'attenzione del passante. In effetti l'autore satirico si presentava per umiliare l'oratoria formale con le sue immagini audaci e con il linguaggio comune – come con i suoi contenuti offensivi – tanto che il Luciano autore satirico ama immaginarsi come citato in giudizio dal Dialogo nobile (dopotutto esso deriva da Platone); le sue accuse sono lamentose e severe: il parolaio cinico ha distrutto la sua purezza e rovinato la sua reputazione:

> ...e mentre volavo sino alla volta del firmamento, e vagavo negli spazi del cielo [8], costui traendomi giù, mi ha tarpato le ali e mi ha ridotto alla comune condizione degli uomini. Mi ha strappato tutto il mio nobile vestimento di tragedia e mi ha messo indosso una giornea comica satirica e quasi ridicola: poi mi ha unito al Motteggio, al Giambo, al Cinismo, ad Eupoli, ad Aristofane, uomini destri a beffare le cose gravi e a ridere delle oneste. Infine non so dov'è andato a scovare quel Menippo, vecchio cane ringhioso e mordente, e me l'ha aizzato addosso come vero e terribile mastino che morde alla sprovvista, dato che azzanna ridendo.
>
> Come dunque io non debbo ritenermi offeso, se costui mi ha spogliato della mia veste e mi ha ridotto a rappresentar la commedia, a far ridere la gente, a rispondere ai suoi più strani propositi? Ma la cosa più insopportabile è che mi ha raffazzonato in un modo strano: io non sono più né prosa né verso, ma, come un ippocentauro, paio a chi mi ascolta un nuovo e misterioso composto [9].

Una simile ingiuriosa serie di accuse naturalmente ben descrive la satira lucianesca e menippea, ma tali accuse sono anche in certo qual modo applicabili ai paradossi ufficiali stoici che usano la veste formale e gli argomenti stucchevoli di una retorica più ufficiale nonché i canoni di un'orazione accademica più decorosa per proporre battute alla moda e contraddizioni stridenti.

È questo chiaramente il caso, ad esempio, di Cicerone, quando nei *Paradoxa Stoicorum* argomenta:

> In quo virtus sit ei nihil deesse ad beate vivendum. (II)
> Omnes stultos insanire. (IV)
> Quod solus sapiens dives. (VI)
> Omnes sapientes liberos esse, et stultos omnes servos. (V)

Anche questi paradossi, come quello dell'avversità, sfidano l'opinione generale, in quanto argomentano che l'uomo comune, non importa

[8] Plat., *Phaedr.* 247B.

[9] *Bis accusatus* (*L'accusato di due accuse, o i tribunali*), 33, in *Lucian with an English Translation*, tr. A. M. Harmon, Cambridge Mass. 1947, III, 147.

quanto potente, è uno schiavo, che gli ignoranti di filosofia sono dei pazzi e che solo il saggio, per quanto povero possa essere, è libero e... ricco.

Seneca ereditò sicuramente in questo senso l'intero patrimonio della tradizione cinico-stoica. Le sue opere sono zeppe di simili paradossi. Per lui, come per Cicerone, esse offrono i mezzi per esercitare l'eloquenza e l'abilità retorica dell'individuo come l'opportunità di indagare su difficili questioni filosofiche. Molti di questi paradossi si trovano negli scritti in prosa di Seneca, ma quello dell'avversità è il più diffuso.

La storia senza dubbio conferma che il nome di Seneca è stato tradizionalmente legato al concetto dell'avversità. Durante il Rinascimento, ad esempio, Montaigne, quasi sempre quando tocca il tema dell'avversità, è particolarmente propenso a citare da Seneca. Così, discutendo della crudeltà (II, xi) e notando ch la virtù viene messa in risalto, illuminata dalla sofferenza e che anzi la richiede, il Saggista si rivolge all'autorità di Seneca:

> Multum adicit sibi virtus lacessita...
>
> *Ep.* 13.3 [10]

E in particolare, in I, xiv, in merito al fatto paradossale che l'opinione di una persona regola il suo atteggiamento verso ciò che è bene e ciò che è male, Montaigne, quando giunge a rilevare che la virtù usa la forza di volontà per superare le difficoltà, ma in qualche modo necessita di sofferenze e afflizioni come adeguato campo di battaglia, trova subito l'occasione di citare nuovamente Seneca:

> Avida est periculi virtus... (*De Prov.* 4.4) [11]

Quasi la stessa cosa si può dire di Francesco Bacone; quando compose il suo saggio *Dell'avversità*, con la prima affermazione in assoluto si riferì, come si può notare, a un'idea di Seneca relativa a questo argomento:

> È un grande detto di Seneca... *che i beni della prosperità sono da desiderare, ma i beni dell'avversità sono da ammirare. Bona rerum secundarum optabilia; adversarum mirabilia* [12].

Anche dopo il Rinascimento il nostro filosofo venne legato al concetto di avversità. Quando, ad esempio, Samuel Johnson parla di Sfortuna e Calamità («inevitabili eventi per la vita umana») nel n. 150 del *Rambler* per due volta cita passi dal *De Providentia* di Seneca [13].

10 *De la cruauté*, in *Essais*, ed. M. Rat, Paris 1962, I, 464 (v. *Della crudeltà*, in *Saggi*, trad. it. di F. Garavini, Milano 1966, p. 545).

11 *Come il sapore dei beni e dei mali dipenda in buona parte dall'opinione che ne abbiamo*, *Essais*, I, 55 (*Saggi*, p. 70).

12 *Of Adversity*, in *The Works of Francis Bacon*, XII, 93 (*Dell'avversità, in Saggi*, pp. 82-83).

13 *De prov.* 3.3 e 4.2, in SAMUEL JOHNSON, *The Yale Edition of the Works of Samuel Johnson*, vol. V, ed. W. J. Bate & A. B. Strauss, New Haven & London 1969, pp. 32-37.

Una delle più sorprendenti osservazioni di Seneca era che Dio ammira il degno spettacolo di

Non possono sussistere dubbi sul fatto che, per qualche ragione particolare il nostro filosofo di Cordova intuì qualcosa di insolitamente stimolante in merito a questo affascinante enigma. Per cominciare, la vita di Seneca trascorse nella Roma dei tiranni; egli si rese conto che la spada di Damocle era sempre sospesa su di lui e che la sua stessa vita poteva essere troncata in ogni momento. Nella sua carriera giovanile, sotto il folle imperatore Caligola che invidiava il suo talento letterario e oratorio, Seneca avrebbe trovato la morte, se una delle mantenute di Caligola non avesse convinto il suo amante a risparmiare il filosofo, che, come ella notò, sarebbe presto morto di tubercolosi [14]. Negli ultimi anni della sua vita, Seneca, riferendosi indubbiamente a questo evento, scrisse: «Il pericolo ha spesso ritardato la morte di un uomo e la vicinanza della morte si è risolta in salvezza» (*Ep.* 78.6; *cfr.* 13.11). Sotto il regno di Claudio, Seneca, ancora una volta, scampò a stento alla morte dopo essere stato falsamente accusato di un intrigo con la principessa Giulia Livilla, nipote di Claudio. Trascinato in giudizio davanti a un Senato «addomesticato», Seneca fu condannato a morte, ma la sua condanna, grazie all'intervento di Claudio [15], fu commutata in quella dell'esilio. Così al culmine di un'insigne carriera letteraria e oratoria, Seneca, che si trovava in posizione di prestigio nella società romana, e che «superava in sapienza tutti i Romani e molti altri contemporanei» [16], subì un rovescio della sorte. Costretto a subire umiliazioni e disonore, egli venne esiliato per otto lunghi anni (41-49) nella remota, arida, barbarica Corsica, della quale offre una raccapricciante descrizione in *Ad Helviam* [17]. Inoltre è assai probabile che egli abbia subito la confisca di metà del suo patrimonio [18].

Più tardi, sotto Nerone, Seneca, per dirla con le parole di René Waltz, «marche à de nouveaux malheures» [19], restando sempre più invischiato negli imbrogli di questa insidiosa corte. Infine, nel 62 d. C., a sessantacinque anni, amareggiato da una lunga, frustrante esperienza, si recò dal suo ex-allievo Nerone per chiedergli solitudine e tranquillità [20].

un uomo virtuoso in lotta con l'avversità (*De prov.* 2.9); e quest'idea sorprendente è spesso ripetuta. Per esempio, nella sua «digressione» sui rimedi per il malcontento Robert Burton [1621, 1651] cita Seneca per nome e questo suo passo (*The Anatomy of Melancholy*, II.3.1.1, ed Floyd Dell & Paul Jordan-Smith, New York 1951, p. 497). E in modo analogo è citato nel cap. 30 di *The Vicar of Wakefield* di Oliver Goldsmith [1766] («Un filosofo dice che non v'è al mondo oggetto che sia più degno d'esser veduto che un uomo retto quando combatte contro le avversità...») nell'edizione con una nota conclusiva di J. H. PLUMB (New York & Toronto 1961), p. 162 (v. O. GOLDSMITH, *Il vicario di Wakefield*, trad. it. di G. Mazzoni, Milano 1933, pp. 288-9).

14 Cass. Dio 59.19.7.

15 *Ad Polyb.* 13.2.

16 Cass. Dio 59.19.7.

17 *Ad Helv.* 6.5: *Quid tam nudum inveniri potest, quid tam abruptum undique quam hoc saxum? Quid ad copias respicienti ieiunius? Quid ad homines immansuetius? Quid ad ipsum loci situm horridius? Quid ad caeli naturam intemperantius?* Cfr. 7.8.

18 ELI EDWARD BURRISS, *Seneca in Corsica*, New York 1922, p. 25.

19 RENÉ WALTZ, *Vie de Sénèque*, Paris 1909, p. 143.

20 Tac., *Ann.* 14.53-56.

Ma come osserva uno studioso:

L'autentico nuovo orientamento dell'assolutismo di Nerone consisteva in questo: non solo l'opposizione, ma anche la neutralità e l'isolamento non erano più possibili. Gli uomini non erano liberi di non dire nulla, come Cicerone aveva asserito di Cesare; ognuno doveva sopportare attivamente il tiranno [21].

Dopo l'incendio di Roma del 64 d. C. (che si ritiene fomentato dall'imperatore stesso) e la persecuzione dei Cristiani, ancora una volta Seneca cercò di staccarsi dalla corte di Nerone, ma la sua richiesta fu di nuovo respinta. Ma, nonostante non gli fosse stato concesso un permesso ufficiale di ritirarsi, egli, negli anni 62-65, abbandonò comunque la vita pubblica attiva fingendo una malattia. Si confinò nella sua stanza da letto, nutrendosi con una magra dieta a base di acqua e frutta fresca; visse a Roma in segregazione, scrivendo durante questo periodo alcune delle sue più grandi opere letterarie e nel frattempo si preoccupò di sfuggire al veleno (il mezzo preferito da Nerone per sbarazzarsi di parenti e amici) [22]. Inutile dirlo, Seneca era ben conscio che il suo destino era nelle mani di quel tiranno assassino. Un tale periodo di distacco non ufficiale non fu altro che momentanea, evanescente libertà, in quanto la durata della sua vita era sospesa a un filo. In breve, durante questi anni, a Seneca deve essere mancata la *tranquillitas animi*, di certo dev'essersi sentito imprigionato e in stato di assedio. Come le persone esposte al terrore degli Zaristi e dei tiranni sovietici, sapeva che in qualunque momento avrebbe potuto sentire un colpo alla sua porta che poteva significare l'esilio o la morte. Con sorprendente candore egli parla di sé come domiciliato «*...in illa latebra, in quam nos timor ac lassitudo coniecit...*» (*Ep.* 56.9). È pienamente consapevole del paradosso di un'esistenza sotto una continua minaccia: «*Otiosi videmur, et non sumus*» (*Ep.* 56.11). Questo celebre filosofo e statista fu costretto a sopportare una vita del genere, finché sentì ciò che da tempo aveva previsto, il colpo alla sua porta che annunciava la sua condanna. Nerone aveva infatti trovato alla fine la sua occasione. La congiura di Pisone contro l'imperatore era stata sventata. Un certo numero di prigionieri codardi e spregevoli aveva deposto confessioni estorte con la tortura. Decine e decine di eminenti romani erano stati accusati e coinvolti in questo modo. E fra di loro si trovava anche Seneca. Ufficiali dell'esercito, che eseguivano gli ordini dell'imperatore, lo accusarono di aver partecipato alla cospirazione e lo condannarono sommariamente a morte. Come molti altri fu così costretto a suicidarsi col sistema che andava di moda: tagliandosi le vene [23].

Nella sua vita Seneca non fu solo gravemente tormentato dalle disgrazie pubbliche, ma anche da dispiaceri familiari. La morte lo privò di due dei suoi amati nipoti. Tre settimane prima di andare in esilio perse

21 CHESTER G. STARR, *Civilisation and the Caesars: The Intellectual Revolution in the Roman Empire*, Ithaca-N. Y. 1954, p. 129.

22 Tac., *Ann.*, 15.45; Cass. Dio, 62.25.3.

23 Tac., *Ann.*, 15.56-64.

il figlio (*Ad Helv.* 2.5). Inoltre, anche se nulla si sa della sua prima moglie, possiamo congetturare che ella morisse qualche tempo prima che Seneca partisse per la Corsica, dato che in *Ad Helviam* non si fa menzione di lei.

In aggiunta alle disgrazie pubbliche e ai dispiaceri familiari, fin dall'infanzia Seneca fu afflitto da una salute malferma. In diversi passi delle *Epistulae Morales* egli allude ai suoi malanni in generale (*Ep.* 61.1; 65.1; 67.2) e alle sue specifiche infermità: febbre (*Ep.* 104.1), asma (*Ep.* 54.1-3,6), catarro (*Ep.* 78.1-4). Si crede anche che soffrisse di tubercolosi [24].

Il frequente ripetersi di infermità e di tragedie pubbliche e private, era, inutile dirlo, un motivo sufficiente per tenere sempre davanti agli occhi il paradosso dell'avversità.

Un lettore che esamini attentamente gli scritti di Seneca riconosce rapidamente il continuo flusso di sconvolgenti affermazioni e premeditati paradossi che riguardano il tema dell'avversità. Le pagine di queste opere filosofiche sono zeppe di simili allusioni, riferimenti e discussioni. Seneca urta spesso il lettore con l'apparente impudenza o con l'erronea intestazione di alcune sue inattese osservazioni. Così asserisce apertamente che le attese dei parenti sono un male per noi – sono a noi ostili (*O quam inimica nobis sunt vota nostrorum*! Ep. 60.1). E altrove ci avverte di evitare i presunti buoni auguri delle persone a noi più care:

Surdum te amantissimis tuis praesta; bono animo mala precantur. Et si esse vis felix, deos ora, ne quid tibi ex his, quae optantur, eveniat. (*Ep.* 31.2)

Come parte di questo rovesciamento delle normali tendenze, Seneca aggiunge che ogni colpo della buona fortuna, ogni possibilità favorevole, va messa in dubbio e addirittura temuta:

Ad omne fortuitum bonum suspiciosi pavidique subsistite... Munera ista fortunae putatis? Insidiae sunt. (*Ep.* 8.3)

In effetti il favore della sorte va sopportato esattamente come si sopporta l'avversità, perché è invero quest'ultima che va preferità:

Permitte mihi, Lucili virorum optime, aliquid audacius dicere: si ulla bona maiora esse aliis possent, haec ego, quae tristia videntur, mollibus illis et delicatis praetulissem... Eadem ratione fit, scio, ut aliquis felicitatem bene et ut calamitatem fortiter ferat. (*Ep.* 66.49-50)

E altrove Seneca spiega che la buona fortuna e il comune buon senso sono contrastanti fra di loro; è piuttosto l'avversità a essere un beneficio per noi:

Nam quasi ista inter se contraria sint, bona fortuna et mens bona, ita melius in malis sapimus; secunda rectum auferunt. (*Ep.* 94.74)

[24] Per una sistematica, dettagliata descrizione della malattia di Seneca e degli effetti che essa ebbe su di lui come autore, pensatore, uomo di stato, v. P. RODRIGUEZ FERNÁNDEZ, *Seneca enfermo*, Mieres del Camino 1976.

Questo consiglio è strettamente connesso con l'avvertimento dato nel paradosso della povertà:

Non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. (*Ep.* 2.6)

Analogamente non è l'uomo che soffre per l'avversità a venir ferito quanto piuttosto l'uomo che anela alla fortuna e al successo. In modo abbastanza curioso, insiste Seneca rivolto a Lucilio, colui che riduce le sue aspirazioni è soddisfatto, mentre l'uomo di mondo affermato soffre sempre per la propria cupidigia e per l'invidia e la cupidigia di altri. Come Orazio, nella sua favola del topo di campagna e di quello di città [25], Seneca offre solo una scelta:

Utrum autem mavis ex inopia saturitatem an in copia famem? (*Ep.* 19.7)

La risposta in tale contesto è sconcertante, ma palese: la «felicitas» è invidiosa, insaziabile e, pertanto, miserabile! È chiaro che, con un simile insegnamento, il benessere convenzionale e la felicità devono essere evitati come il demonio. E così si presentano nelle pagine di Seneca.

Nel frattempo apprendiamo che questo segregato della società – colui che aspira alla saggezza – è tutt'altro che rilassato e tranquillo. Tanto per cominciare, destrezza e perizia non si possono sviluppare senza pratica o esercizio: *Marcet sine adversario virtus* (*De Prov.*2.4); senza attività e contrasti, la virtù langue, si arrugginisce. Nello stesso modo il timoniere esperto diventa pigro e inetto senza la sfida col mare:

...ne gubernatoris quidem artem tranquillum mare et obsequens ventus ostendit, adversi aliquid incurrat oportet, quod animum probet. (*Ad Marc.* 5.5)

Un passo simile era rivolto a spaventare il lettore normale, in quanto, come ha osservato W. H. Auden, nell'antichità le reazioni abituali nei riguardi del mare erano preghiera, sussiego e un cauto timore [26]. Lo stesso Seneca in *Ep.* 53 ha narrato della sua esperienza comica e straziante sull'acqua [27], e il lettore può solo concludere che il riferimento al timoniere, che ha bisogno della sfida e delle difficoltà, andava forse sfrontatamente troppo lontano. Ma un'esagerazione simile è proprio nelle intenzioni di Seneca. Assalti diretti, severi, incalzanti sono ciò di cui il viaggiatore, l'atleta e il *proficiens* hanno bisogno; si deve lottare corpo a corpo con le difficoltà e la sfortuna:

...non potest athleta magnos spiritus ad certamen adferre, qui numquam suggillatus est... (*Ep.* 13.2)

25 Hor., *Serm.*, 2.6.79-117.

26 *The Enchafed Flood, or The Romantic Iconography of the Sea*, New York 1967, spec. pp. 2-11.

27 Si consulti il nostro studio, *Et terris iactatus et alto: The Art of Seneca's Epistle 53*, «AJP» 92 (1971), 217-25.

Dopotutto Seneca ci turba ricordandoci che tutto nella vita è una specie di schiavitù e sofferenza; un intelletto saggio è in grado di scoprire, anche nelle esperienze più amare, una specie di consolazione: «*Omnis vita servitium est... nihil tam acerbum est, in quo non aequus animus solacium inveniat*» (*De tranq. an.* 10.4). In effetti, se una persona è autosufficiente, le disgrazie sono davvero benefiche!

...ideoque exilia interim calamitatesque in remedium cessere et levioribus incommodis graviora sanata sunt. (*De tranq. an.* 9.3)

Ancora una volta le parole di Seneca si fanno espressamente più audaci: difficoltà e rigore sono preferibili:

Itaque haec magis laudaverim bona exercita et fortia et cum fortuna rixata. (*Ep.* 66.50)

In effetti, sotto tortura, si ha la possibilità di utilizzare tutte le virtù in una volta sola (*Ep.* 67.10) – come se la tortura fosse particolarmente raccomandabile!

Per tali ragioni veniamo ripetutamente informati che l'avversità va considerata vantaggiosa. E Seneca vi si immerge ulteriormente: l'esperienza dell'avversità e del dolore è più che vantaggiosa. Può anche essere redditizia [28]. Seneca sostiene spesso che le afflizioni stimolano la felicità (*Ep.* 110.3), che le avversità sono un piacere (*De tranq. an.* 14.2), un'occasione per provare felicità (*NQ* 3 prol. 12-13) e gioia, tanto che chi lotta con l'avversità consegue la beatitudine e viene innalzato fra gli dei:

Si hominem videris interritum periculis, intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiore loco homines videntem, ex aequo deos, non subibit te veneratio eius? (*Ep.* 41.4)

Un tale uomo ha raggiunto una statura gigantesca; cammina ardito, a grandi passi, attraverso tutte le battaglie, affronta la Fortuna stessa e ne esce indomabile, saldo, invulnerabile [29]. Che cosa c'è di più provocatorio, di più sconvolgente?

Dietro queste affermazioni traumatizzanti Seneca, in termini stoici, è sufficientemente convenzionale. Infatti su questo pianeta la vita è penosa, fugace, imprevedibile, insicura; secondo Thomas Hobbes la vita è essenzialmente «lurida, brutale e corta» [30]. La Fortuna vi compare –

[28] *De cons. sap.* 9.3: *Inde tam erectus laetusque est, inde continuo gaudio elatus; adeo autem ad offensiones rerum hominumque non contrahitur, ut ipsa illi iniuria usui sit, per quam experimentum sui capit et virtutem temptat.*

[29] *De cons. sap.* 8.3.: *Qui rationi innixus per humanos casus divino incedit animo, non habet ubi accipiat iniuriam – ab homine me tantum dicere putas? Ne a fortuna quidem, quae quotiens cum virtute congressa est, numquam par recessit.*

[30] Questa è la classica descrizione che Thomas Hobbes fa dell'«uomo disadattato» nello stato di natura – senza i benefici della legge o dello stato, *Leviathan*, intr. A. D. Lindsay, London & New York 1965, p. 65 (v. T. HOBBES, *Leviatano*, trad. it. di M. Vinciguerra, I, Bari 1911, p. 102).

capricciosamente – per governare tute le cose[31]. Ogni cosa viene sballottata in un vortice, senza stabilità.

...festinatur in damnum. Nihil privatim, nihil publice stabile est; tam hominum quam urbium fata volvuntur. (*Ep.* 91. 6-7)[32]

La vita è infestata da innumerevoli e diverse sventure (*plena et infesta variis casibus vita est...*, *Ad Marc.* 16.5) e la Fortuna è cieca:

...nunc video exempto discrimine eodem modo malos bonosque iactari. (*Ad Marc.* 16.8)

Per accentuare questi rovesci della fortuna Seneca cita un'insigne autorità:

Platon ait neminem regem non ex servis esse oriundum, neminem servum non ex regibus[33].

e poi aggiunge:

Omnia ista longa varietas miscuit et sursum deorsum fortuna versavit (*Ep.* 44.4)

Tutti gli uomini pertanto sono allo stesso modo inermi, deboli, prigionieri: così nacque il paradosso stoico più popolare, secondo cui tutti gli uomini sono schiavi (*Ep.* 47) e inoltre l'uomo vive in una condizione infima ed è essenzialmente depravato. Tutti gli uomini hanno peccato – «*peccavimus omnes*» (*De clem.* 1.6.3). Perciò uno dei più grandi paradossi è che, se un uomo vuol diventare saggio, deve passare attraverso l'ignoranza, la follia, il vizio. La sua mente traviata deve venir spinta e guidata da soccorritori e maestri che prima di lui hanno percorso la via che porta alla sapienza (*Ep.* 50.9)[34], l'uomo deve percorrere la strada del peccato per raggiungere la condizione della purezza:

Etiam si quis tam bene iam purgavit animum, ut nihil obturbare eum amplius possit ac fallere, ad innocentiam tamen peccando pervenit. (*De clem.* 1.6.4)

Così il viaggio dell'uomo sulla via del progresso morale è per necessità una lotta accanita, una disciplina rigorosa, una battaglia furibonda. Un uomo simile non ha tempo per le frivolezze, per l'ozio o per il riposo:

31 La fortuna, oltre ad essere capace di grandi crudeltà, era in origine nota per la sua volubilità; in Seneca si consultino *Epp.* 4.7, 9.12, 13.11, 96.4-9; *Ad Marc.* 10.16; *Ad Polyb.* 2.7, 9.4; *De benef.* 1.15.6, 3.22.4, 4.34.5, 6.3.1; *NQ* 5 prol. 22.

32 *De tranq. an.* 11.12.3 considera gli uomini come tante formiche affaccendate che corrono su e giù per un ramoscello, e in effetti tutto il dialogo analizza in profondità la disperata inquietudine, l'instabilità, il nervosismo dell'uomo. L'*Ep.* 91 amplia questa tematica sostenendo che il fato e la natura sono di per sè instabili e si volgono infine verso la rovina; in un'immagine molto intensa e impressionante (91.11) la natura e le città sono rappresentate in rapido movimento verso la distruzione e la dissoluzione, le città sono erette solo per crollare: *Ipsius naturae opera vexantur et ideo aequo animo ferre debemus urbium excidia. Casurae stant.*

33 *Theaet.* 174E-175A.

34 Il male è, in un certo senso, una mancanza di saggezza e di conoscenza (v. *Ep.* 31.6).

Securi est et ex commodo migrantis minuta conquirere; cum hostis instat a tergo et movere se iussus est miles, necessitas excutit quicquid pax otiosa collegerat. (*Ep.* 49.6)

Come si è rilevato sopra, Seneca sostiene che il timoniere più eroico non è quello che naviga in acque calme, ma quello assalito dalle tempeste e bersagliato dalle sventure (*Ad Marc.* 5.5).

Hac loco mihi Demetrius noster occurrit, qui vitam securam et sine ullis fortunae incursionibus mare mortuum vocat. (*Ep.* 67.14)

In questo senso si può conoscere meglio un timoniere quando gli si permette di dimostrare e sviluppare il suo talento, quando è sottoposto a prove estreme: come Seneca nota in un altro passo, l'abilità del timoniere è tanto più evidente quanto la tempesta è più violenta (*Ep.* 85.33-40).

Magnus gubernator et scisso navigat velo, et, si exarmavit, tamen reliquias navigii aptat ad cursum. (*Ep.* 30.3)

Difatti, paradossalmente, il miglior timoniere deve avere in mano e far funzionare una nave impazzita, in balia delle onde, quasi tagliata in due. La medesima immagine è ripresa in epoca successiva dai poeti cristiani. L'uomo caduto deve in qualche modo venir rapito da Dio, se vuole salvarsi:

se tu
non m'incateni non sarò mai libero,
casto mai, se tu non mi violenti [35].

La civettuola Jane la Pazza di Yeats fa la medesima osservazione a proposito dei colpi che la vita infligge all'umanità:

perché nulla
può essere unico o integro
che prima non sia stato lacerato [36].

In questo preciso senso gli Stoici sostengono che la malasorte è una necessità. Gli uomini, come l'atleta, debbono esser provati e sconfitti; quindi colui che si allena a questi colpi è il più preparato. L'uomo allenato ed esperto sa come tenere duro, resistere e soffrire in una simile lotta:

...invulnerabile est non quod non feritur, sed quod non laeditur; ex hac tibi nota sapientem exhibebo. (*De cons. sap.* 3.3)

[35] JOHN DONNE, *Holy Sonnet* XIV (Sonetto sacro XIV), vv. 12-14 (v. J. DONNE, *Poesie amorose. Poesie teologiche*, ed. C. Campo, Torino, 1971, pp. 78-79).

[36] *Crazy Jane Talks with the Bishop* (*Jane la Pazza parla con il vescovo*), vv. 17-18 (v. W. B. YEATS, *Le opere*, trad. it. di R. Sanesi riv. da S. Rosati, Torino, 1969, p. 347).

La virtù e i suoi effetti sono, naturalmente, degni e rispettabili, nella buona come nella cattiva sorte (*Ep.* 66.23), perché

...non incommoda optabilia sunt, sed virtus, qua perferuntur incommoda. (*Ep.* 67.4)

Come si è notato sopra, l'uomo sottoposto alle sofferenze e alle torture (*Ep.* 67.10) ha comunque modo di esercitare e mettere in mostra ogni virtù. Come ha osservato Demetrio, senza disagi e maltempo un capitano guida la nave in un mare morto. Paradossalmente, il saggio, il granduomo, l'insigne artista mostrano meglio la propria maestria in circostanze avverse, come ha osservato Milton a proposito dell'intelletto inesperto:

...che saggezza ci può essere nel saper scegliere, e che merito nel saper contenersi, senza la conoscenza del male? ...Io non so lodare una virtù pavida e romita, non operosa e non cimentata, che mai si slancia fuori ad affrontare il nemico, ma che a mezza corsa svigna dall'arringo – da quell'arringo ove la incorruttibile corona non si può vincere senza polvere e sudore [37].

L'uomo deve conoscere e gustare fino all'amara feccia tutto il calice della condizione umana; ma poi deve controllarsi e cercare il modo in cui ne può ottenere la padronanza. La fortuna può infatti governare il mondo esterno, ma non dispone di un potere definitivo sulla mente dell'uomo, sulla sua volontà, sul suo carattere (v. *Ep.* 36.6); pertanto l'uomo non può sottrarsi alle inevitabili sventure del mondo esterno, ma le supera opponendovisi, sfidandole e affrontandole: *Effugere non potes necessitates, potes vincere* (*Ep.* 37.3).

Per tutte queste ragioni il saggio (o anche il *proficiens*, colui che lotta lungo il percorso) è una specie di paradosso nella sua reale essenza: accetta e comprende pienamente la realtà corrotta del mondo e poi si esercita a ignorarla. Guarda alle difficoltà, alle avversità, alle disgrazie come se fossero una gara per esercitare la virtù. In conclusione questa saggezza e questo saggio sono paradossalmente autentici, in quanto, come riconosce Seneca, il saggio si oppone recisamente alle idee del popolino, agli ideali e alle vanità della gente comune (*Ep.* 91.18-19). Il saggio è infatti un Catone fra gli uomini – uno che marcia trionfante lungo il suo itinerario solitario e paradossale:

Non respicit, quid homines turpe iudicent aut miserum, non it qua populus, sed ut sidera contrarium mundo iter intendunt, ita hic adversus opinionem omnium vadit. (*De cons. sap.* 14.4)

In questo stato d'animo, a dispetto dei colpi della sorte, il saggio prova gioia in un mondo di tristezza, è libero in un mondo di schiavitù (*De cons. sap.* 9.3). È questo messaggio che a più riprese deve aver toccato

[37] JOHN MILTON, *Areopagitica: A Speech for the Liberty of Unlicensed printing, To the Parliament of England*, in *Complete Poems and Major Prose*, ed. Merritt Y. Hughes, New York 1957, p. 728 (v. J. MILTON, *Areopagitica. Discorso per la libertà della stampa*, trad. it. di S. Breglia, Bari 1933, pp. 38-40).

una corda vitale nel cuore di Seneca, dato che questi non si stanca di ripeterne e analizzarne i vari aspetti e la sconcertante saggezza.

Per tutta la sua vita Seneca si confrontò con l'inquietante paradosso dell'avversità, ma forse ne affrontò più intensamente le sconvolgenti conclusioni in età ormai avanzata. Ad ogni modo la sua univoca considerazione dell'avversità è sviluppata nel modo più completo nel *De providentia*, scritto attorno al 63-64 d. C. [38], circa un anno prima della sua morte. In maniera concentrata questo dialogo distilla tutti i problemi e paradossi che abbiamo scoperto altrove, cominciando dalla *vexata quaestio*: «Perché, nonostante la presenza della Provvidenza nell'universo, tante sventure si abbattono sugli uomini giusti». In effetti Seneca decide di difendere sia la provvidenza sia la sventura.

In avvio fa presente al suo interlocutore nel dialogo, Lucilio, che sosterrà l'esistenza di una legge provvidenziale, di un ordine nell'universo, che, per quanto possa sembrare casuale o caotico, è in realtà governato da leggi precise (*De prov.* 1.1-3). Visto in una luce simile, Dio è protettore o supervisore delle vicende umane ed è vicino all'uomo. L'uomo è infatti il suo amico, il suo prodotto e il suo apprendista. Dio, come un padre severo, educa, esercita e tempra i suoi allievi. Come provvidenza egli «provvede per» la sua giovane discendenza. L'avversità è di conseguenza parte integrante del tirocinio educativo, è necessaria ad allenare il corpo come la mente del neofita. Un Dio simile, con affezione paterna, cerca di ammirare e di favorire la resistenza, la bravura e il coraggio dei suoi giovani tirocinanti [39]. E il terreno di prova che Dio osserva come spettatore è preparato per incoraggiare la lotta con l'avversità del giovane tirocinante in buona salute. Catone l'Uticense viene indicato come ideale esempio di combattente vittorioso su questo terreno di scontri (*De prov.* 2.9-12).

La menzione di Catone serve solo per introdurre una schiera di nobili esempi analoghi: Mucio, Rutilio, Fabrizio, Regolo, Socrate. Tutti costoro (e in particolare Catone) affrontarono dolori e difficoltà, compresa la morte. Per simili paragoni comunque i colpi della sfortuna e le ventate dell'avversità sono solo apparentemente crudeli; afflizioni e pene sono infatti piuttosto una specie di buona fortuna quando intervengono nel destino degli uomini virtuosi. Tutti questi eventi producono delle belle azioni. A questo proposito l'avversità favorisce e rende possibile il bene che viene trasmesso a tutta l'umanità (*De prov.* 3.4-14).

[38] Accenni all'esilio e a se stesso che Seneca fa nel *De prov.* hanno indotto diversi biografi a concludere che egli parla del suo caso personale quando era in esilio (41-49 d. C.) e che stava scrivendo in quel momento; da ciò desumono la possibilità di una datazione alta per il *De prov.*, ca. nel 41 d. C. Si consulti RENÉ WALTZ, *Vie de Sénèque*, pp. 101-102, e ITALO LANA, *Lucio Anneo Seneca*, Torino 1955, p. 135. Non c'è motivo per cui le parole di Seneca debbano venir considerate pienamente autobiografiche o per cui non si possa pensare che egli scriva negli ultimi anni di vita ed esamini tutta la sua carriera. F. Giancotti data l'opera o presto (periodo dell'esilio) o tardi (*Cronologia dei 'Dialoghi' di Seneca*, Torino 1957, pp. 308-309), mentre K. ABEL assegna il *De prov.* agli ultimi anni della vita di Seneca (64 d. C.) (*Bauformen in Senecas Dialogen*, Heidelberg 1967, p. 158).

[39] Cfr. *Ebrei* 12.6: «Il Signore castiga colui che egli ama».

In concreto, quando un soggetto si oppone e resiste a ogni avversità, anche a quella estrema – la morte –, in questo modo fa solo capire di essere un granduomo o *magnus vir* (*De prov.* 4.1). La sofferenza estrema infatti distingue, identifica e costituisce le credenziali del granduomo. Pertanto il tirocinante e candidato per così illustri vittorie e onori scopre gioia e felicità (*gaudium*) nell'avversità, perché essa lo guida lungo la via che conduce all'estrema perfezione. Dio, dunque, è veramente provvidenziale quando inizia il *vir bonus* alla resistenza e alla contesa. Tali prove e sfide sono davvero un segno del favore, della grazia e della devozione di Dio.

Ovviamente Seneca ha capovolto la questione. Lucilio presumibilmente aveva intuito che stava spingendo Seneca sulla difensiva inducendolo a spiegare come mai il male colpisce gli uomini buoni. Ma Seneca nel corso della sua esposizione ha letteralmente dissolto il male; l'avversità invece indica il favore, l'ammirazione e l'amore di Dio. Il ragionamento progredisce in maniera tangibile con l'intenzionale presentazione di paradossi. Inoltre il ragionamento, quando si fa più sforzato e tortuoso, diviene anche più serrato, più emotivamente caricato. Con fervore a questo punto Seneca declama:

Fugite delicias, fugite enervantem felicitatem, qua animi permadescunt... (*De prov.* 4.9)

A questo punto la buona sorte è stata definita come virtualmente terribile:

...periculosissima felicitatis intemperantia est... (*De prov.* 4.10)

In *De prov.* 5.1, riprendendo un concetto cui aveva precedentemente accennato, Seneca aggiunge che gli uomini virtuosi scelgono l'avversità per il bene di tutta l'umanità. Il più capace deve ovviamente servire nel senato o nell'esercito, altrimenti una nazione è minacciata. L'uomo virtuoso, riconoscente, si offre ansiosamente volontario per questo servizio. E qui abbiamo raggiunto un nuovo e significativo livello nel ragionamento, in quanto Seneca ora insiste apertamente sul fatto che il *vir bonus* sceglie liberamente il sentiero dell'avversità e della fatalità (*De prov.* 5.6):

...[boni viri] non trahuntur a fortuna, sequuntur illam et aequant gradus. Si scissent, antecessissent. (*De prov.* 5.4)

Ora Seneca si avvicina al culmine del suo ragionamento. La sua tesi, da poco proposta, sul volontarismo dell'uomo di fronte all'avversità prepara un colpo di scena: egli ha alterato i termini della questione originale. In origine ci si era chiesto perché la sfortuna «assalga» gli uomini virtuosi. L'ipotesi era che queste disgrazie «capitano» o «accadono» (*accido*) agli uomini virtuosi. Chiaramente i termini del ragionamento impongono di considerare la fortuna o la disgrazia. Ma tali termini sono stati respinti e Seneca sostiene che la *necessitas* (e non il caso) governa l'universo e che l'uomo sceglie di nuotare nell'irrevocabile corso («*irrevo-*

cabilis cursus», *De prov.* 5.8) che fluisce attraverso tutto l'universo. Il saggio necessariamente riconosce questo flusso che scorre attraverso tutte le cose: anche Dio deve aderire alle leggi naturali che governano le correnti di questo flusso.

E qui ci accostiamo ad una tesi ancora più audace: il *vir bonus* (o il *sapiens*) è stato innalzato fino a trovarsi alla pari con Dio. Entrambi devono aderire – e volontariamente accedere – al movimento di questo flusso. Come creature deiformi questi uomini non servono solo come rappresentanti di Dio, ma come modelli di virtù divina e come maestri del genere umano:

Quare quaedam dura patiuntur? Ut alios pati doceant; nati sunt in exemplar. (*De prov.* 6.3)

E come se tutto questo ragionamento esaltato, in continua progressione e sempre più audace non fosse sufficiente, in chiusura Seneca sfacciatamente mette in campo il suo *deus ex machina*. Il finale e la perorazione sono pronunciati da Dio in persona. Lucilio si è trovato ripetutamente in dubbio di fronte ai ragionamenti, smarrito riguardo alle spiegazioni, perplesso e forse anche inebetito dall'ambizioso itinerario dei paradossi. Come Giobbe, sembra destinato a rimanere ostile e intransigente – per nulla convinto. E così è opportuno che Dio in persona vibri l'ultimo fendente del ragionamento. La sua comparsa introduce il paradosso più grande; infatti Dio asserisce apertamente che il *vir bonus* non solo è salito al suo stesso livello, ma che ha i mezzi per superare, per trascendere la Divinità:

Quia non poteram vos istis subducere, animos vestros adversus omnia armavi; ferte fortiter. Hoc est quo deum antecedatis; ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam. (*De prov.* 6.6)

Con un'accorta serie di inversioni Seneca prende le mosse da una difesa degli dei per arrivare a un momento in cui Dio offre una difesa dell'uomo. Ciò che all'inizio sembrava casuale e maligno nel meccanismo dell'universo è, con piena evidenza, determinato, razionale e benigno. E, nell'inversione più evidente, nell'uomo virtuoso che apparentemente soffre si vede in conclusione il supereroe che nei suoi poteri trascende Dio in persona. E' Dio nel finale non manca di presentare un ultimo, paradossale capovolgimento. Le ultime parole di Dio sembrano una concessione: se tu non sei d'accordo con me, se dolore e sofferenza sono insopportabili, allora si deve semplicemente rifiutare di soffrire un tormento simile e ricorrere al suicidio (*De prov.* 6.7-9). Un breve striscio della mano – e un coltellino – procurano una semplice via d'uscita da ogni problema. E alla fine il lettore viene lasciato con qualche perplessità. Infatti, se si ammette di temere l'avversità, si deve per coerenza trovare il coraggio di autodistruggersi; d'altro canto se si nega l'esistenza dell'avversità, è permesso esultare, vivere, essere felici:

...non egere felicitate felicitas vestra est. (*De prov.* 6.5)

Il lettore non deve riflettere molto per scoprire che entrambe le vie richiedono audacia e insensibilità al dolore: non si tratta in tal caso della medesima strada? Come conseguenza l'ascoltatore viene trafitto dall'acuminata lama dei paradossi e dai corni del dilemma che Seneca ha creato.

Di conseguenza il *De providentia* di Seneca si sviluppa in un acceso e ispirato (anche se sconcertante) crescendo. Lo stile della perorazione usato da Dio in persona è inconsueto e l'efficacia dei paradossi imbarazza continuamente il lettore e ne richiama l'attenzione. Vi è per di più un tocco finale che conferisce maggior forza drammatica a questo dialogo e ne fa salire la tensione. Vi sono allusioni strettamente personali che, a più riprese, riportano il ragionamento a terra e indirettamente mettono alla prova e coinvolgono il filosofo stesso. Tali note di sottofondo di natura privata umanizzano il tono publico del discorso, aggiungendo un penetrante tocco di intimità e una sfumatura di consapevolezza psicologica. Nel corso del ragionamento l'interlocutore (*De prov.* 3.2) chiede a Seneca se sia un bene per gli uomini venir esiliati, perdere le proprie ricchezze, assistere alla morte di moglie e figli, sopportare una salute malferma e pubbliche disgrazie. Di certo questi tormenti e i loro sfavorevoli effetti sono quelli sofferti dallo stesso Seneca durante il regno di Claudio! Simili riferimenti personali rendono più intensa la drammaticità di quest'opera letteraria.

E altri ancora ne seguono. Più avanti (*De prov.* 4.5) compare un nuovo avversario che parla, per così dire, in modo risoluto e diretto al solo Seneca: potrò mai sapere se sei in grado di sopportare la povertà, se semplicemente ti crogioli nelle ricchezze? Come potrò sapere se sei capace di affrontare l'insulto, l'odio popolare e il disonore, se hai provato solo il pubblico plauso? Come posso sapere che sei capace di sopportare la morte dei figli e il peso degli anni? E in questo momento il tono tagliente della voce caustica si fa più acuminato:

> Audivi te, cum alios consolareris: tunc conspexissem, si te ipse consolatus esses, si te ipse dolere vetuisses. (*De prov.* 4.5)

Naturalmente tutto questo discorso completa le precedenti affermazioni di Seneca sul pilota della nave: *Gubernatorem in tempestate, in acie militem intellegas* (*De prov.* 4.5): il timoniere che ha superato la tempesta, il soldato sul campo di battaglia ti mostreranno di che stoffa sono fatti. L'*adversarius* sta dicendo che un dispensatore di consolazione o di moniti di qualche genere sull'avversità meglio avrebbe fatto ad attraversare la tempesta, o bere l'amaro calice. La forza di queste affermazioni e allusioni in questa fase del dialogo sta nel fatto che descrivono con precisione lo stesso Seneca – un uomo che ha perso il suo potere e le sue ricchezze, ha provato l'esilio, ha perso i suoi cari, e così via. Egli ha in effetti imparato a guidare nelle acque dell'avversità proprio perché per molto tempo si è trovato su questi mari tempestosi.

E per un momento, e in effetti per uno dei momenti culminanti, il vivace dialogo di Seneca si tende e vibra per effetto di angosce e dolori privati, di reali sofferenze e privazioni personali. Queste allusioni perso-

nali servono a spiegare il fascino smodato che avversità e sofferenze esercitarono su Seneca in tutta la sua carriera: si tratta di una movimentata navigazione attraverso privazioni e sconvolgimenti che il turbato *gubernator* della filosofia stoica ha costretto se stesso ad affrontare. Si tratta di una lezione che egli può tenere perché è stato costretto dal destino ad apprenderne fino in fondo il messaggio. Il temibile argomento dell'avversità è stato, per amore o per forza, imposto alla sua attenzione attraverso esperienze traumatizzanti. Nessuna meraviglia se è venuto clamorosamente alla ribalta nelle meditazioni del filosofo di Cordova.

ANNA LYDIA MOTTO
JOHN R. CLARK

GLI EPICI DI FINE I SECOLO DOPO CRISTO, O IL CREPUSCOLO DEGLI DEI*

Visto che il collega Delz ha incorniciato la sua brillante e dotta relazione con due brevi, ma caratteristici ricordi di Eduard Fraenkel, insigne maestro comune (io fui allievo dei suoi seminari pisani alla Scuola Normale, trent'anni or sono), vorrei cominciare col dire che in fatto di critica testuale possiamo, secondo me, non prendere alla lettera il nostro caro Fraenkel, amante com'era talvolta del paradosso. La filologia ha pur bisogno di congetture, cui sono obbligate a ricorrere del resto numerose scienze, né soltanto quelle storiche. Anche della medicina Celso diceva *coniecturalem artem esse*, dopo aver avvertito *nec protinus crimen artis esse si quod professoris sit* (II 6, 16). E noi filologi abbiamo il vantaggio che, in ogni caso, i nostri sbagli stimolano la ricerca senza far morire nessuno... Dunque ben vengano le congetture, s'intende quando sono serie e meditate, come ne sta facendo appunto Delz da anni sul testo degli epici flavi, specie nei lavori preparatorii alla nuova, attesa edizione teubneriana di Silio Italico, per la quale gli rivolgiamo sinceri auguri.

La mia correlazione, entrando subito nel merito, non avrebbe da esprimere che apprezzamenti positivi e larghi consensi di massima con quanto esposto dal collega. Ritengo anch'io che Stazio resti il maggior poeta epico dell'età flavia, nonostante la tendenza odierna a rivalutare Silio Italico, e che se mai vada visto Valerio Flacco in una luce più favorevole. Inoltre, messa volentieri da canto l'etichetta scolastica di imitatori del Mantovano che accomuna i tre, e relega troppo in second-d'ordine le differenze d'arte esistenti fra loro, condivido appieno l'invito a prendere atto ormai dell'*aemulatio* quale canone estetico predominante, nel loro rifarsi non di rado sia all'*Eneide* che ad altri modelli più o meno compresenti, a seconda dei casi, che compete al critico individuare per la

* Il presente articolo è una relazione stesa, accogliendo l'invito gentile del Comitato di organizzazione, per l'VIII Congresso della Fédération internationale des Associations d'Etudes classiques (Dublino, 24 agosto-1° settembre 1984). Ringrazio cordialmente il prof. Josef Delz, dell'università di Basilea, che aveva parlato prima sul tema «Zur Neubewertung der lateinischen Epiker des späten ersten Jahrhunderts nach Christus» e col quale ho avuto, per la circostanza, un proficuo scambio di idee.

corretta esegesi e interpretazione complessiva [1]. Nell'ambito di questo sostanziale accordo, non desidero portare che delle conferme all'ottimo resoconto di Delz, solo accennando a qualcuno dei connessi problemi meno generali di storia letteraria, in modo che la mia correlazione risulti complementare. Il sottotitolo che mi sono scelto vuole aiutarmi, finché possibile, a seguire un filo conduttore nel discorso.

1. Una premessa si rende opportuna sullo sfondo storico-culturale in cui torna a fiorire la poesia epica latina verso la fine del I secolo d. C. I poeti epici rispecchiano bene, nell'insieme, l'aprirsi della letteratura a vaste cerchie di lettori, al facile gusto delle classi medie ed emergenti (dopo che erano stati dispersi gli ultimi circoli nobiliari, sotto Claudio e Nerone, siccome divenuti focolai di tenace resistenza morale al dispotismo degli imperatori), e nello stesso tempo il suo soggiacere a una pesante ideologia restauratrice che ne favorisce lo sviluppo verso generi staccati dalla vita civile, in conformistico bene di consumo per le masse (attraverso l'evasione nell'avventuroso dai colori esotici degli *Argonautica*; nella remota storia patria, tanto meglio se rivisitata da Silio Italico con semplice amore di antiquario; nel mito romanzesco e orrido della *Tebaide*). Avviato dal fondatore della dinastia flavia, il controllo sulle lettere culmina con Domiziano, che riesce a fare di esse un perfezionato strumento di propaganda e celebrazione del proprio dominio. Chi risente di meno del clima domizianeo è Valerio Flacco, restando il più immune anche nel linguaggio dalle rigide norme di quel «Kaiserkult», com'è plausibile in primo luogo per ragioni cronologiche. Vale la pena provare a stabilire quando precisamente licenziava, o interrompeva il suo poema Valerio Flacco, trattandosi di una questione rimasta a tutt'oggi fin troppo aperta. Il *nuper amisimus* di Quintiliano non aiuta che a porre verso il 95 un sicuro *terminus ante quem*, ma esistono argomenti *ex silentio* che consentono a mio parere un'anticipazione del termine di quasi un decennio (ancora alta direi la data dell'87-88, proposta di recente con cautela da E. Lefèvre) [2]. Non solo mancano nel proemio e nell'intera opera allusioni, sia pure vaghe, ai *ludi saeculares* dell'88 e al duplice trionfo di Domiziano l'anno dopo, due solennità che un *quindecemvir sacris*

[1] Aver presente l'*aemulatio* nelle sue molteplici forme, è quasi superfluo ricordarlo, servirà anche a fornire un criterio per la *constitutio textus* in passi controversi, sulla base dei riscontri ch'essi trovano nel presunto modello. Buoni supporti ha così desunto Delz varie volte dall'*Eneide*, da ultimo a sostegno dell'emendamento di M. Haupt in Val. Fl. 1 15 *genti*] *centum* (mentre il *donabit* di Sil. III 597 si può forse difendere, sottinteso *tuis*, partendo dal fatto che il verbo è costruito già nell'*Eneide* con l'infinito); secondo il medesimo principio, altrettanto validi sembrano a me per es. l'emendamento di Fr. Bornmann in Val. Fl. II 236 *addunt*] *adeunt* e l'inversione dell'*ordo verborum* proposta da A. Hudson-Williams in V 435-37 (quest'ultima accolta nel testo da Courtney, che invece ignora l'aporia dell'*addunt*). Ma, senza tediare ora l'uditorio con l'analisi di *vexatae cruces*, l'importante è che si dovrà riconoscere nella tecnica dell'*aemulatio* anche un sussidio per la critica testuale.

[2] *Das Prooemium der Argonautica* ecc., «Abhandl. Akad. Mainz», Wiesbaden 1971, VI p. 63 sg.; addirittura al 94-95 aveva pensato R. SYME, *The Argonautica of Valerius Flaccus*, «Class. Quart.» XXIII, 1929, p. 129 sgg.

faciundis era certo tenuto a conoscere in anticipo (non foss'altro per esigenze del culto); di più vi sono ignorate le guerre dell'imperatore alle frontiere nord-orientali, che almeno a partire dall'85-86 avrebbero avuto una coralità di risonanze celebrative, dai poeti a monete ed epigrafi [3]. In quella data, perciò, a me sembra lecito scorgere il primo *terminus ante quem* dell'attività letteraria di Valerio Flacco, se non anche della morte.

Impulsi a privilegiare la poesia epica venivano già dalle teorie retoriche del classicista Quintiliano, l'allievo di Remmio Palemone, ma sarebbero stati sempre più disciplinati dalla politica culturale dei Flavi. Per rendersene conto giova integrare il panorama con quel che si può arguire dalle opere perdute e da varie testimonianze sparse. A parte Serrano e Saleio Basso, *nomina tantum*, sulle opere dei quali non è dato azzardare ipotesi, sappiamo che il padre di Stazio e lo stesso Domiziano giovane avevano tratto materia per poemi a gloria del regime dalla realtà contemporanea (*Bellum Capitolinum, Bellum Iudaicum*), mentre altri si rifugiavano nei soggetti mitici e favolosi (Giulio Ceriale con una *Gigantomachia*, Canio Rufo), finché viene istituito nell'86 il *certamen Capitolinum*, nel quadro d'un organico programma da Ministero della cultura popolare. Non è vero che Domiziano «rompit avec l'utilisation des lettres, tentée par Vespasien» [4], al contrario la pone su basi più razionali ed efficienti. Basterà riflettere sul senso dell'aver fissato a *perpetua sacri certaminis materia*, come attesta Quintiliano (nonché il carme epigrafico d'un vincitore appena dodicenne, *ILS* 5177 Dessau), le *laudes Capitolini Iovis*, quanto dire elogi della maestà di Domiziano, per l'assimilazione mistica da costui predisposta della sua persona a Giove [5]. Di un'altra opera perduta, e tuttavia significativa dell'evoluzione che si determina con il rinsaldato legame fra epos e regime, avremo modo di far cenno in seguito (il *De bello Germanico* di Stazio). Intanto proprio Stazio ci illumina sul tipo di pubblico che fruisce della nuova letteratura promossa dagli ambienti di corte, per il quale finanche l'antica mitologia tende a risolversi nel culto divino dell'imperatore. Mediante i carmi adulatorii per patroni e circostanze della vita mondana egli diventa infatti, nelle *Silvae*, il portavoce d'una società «cortese» dalle ferree strutture gerarchiche, in cui sono integrati pure i liberti al servizio della burocrazia, un universo dove tutto è prestabilito che ruoti con edificante efficienza intorno al *dominus et deus* e nessuna iniziativa potrà essere presa, se non a

[3] Mi domando fra l'altro se l'autore non avrebbe evitato, scrivendo dopo l'85 e per pubbliche recite, d'indicare il mitico personaggio Stiro con la locuzione *Albanus tyrannus* (V 258, VI 44, VIII 153), giacché l'accordo fra Tac. *Agr.* 45, Plin. *Epist.* IV 11, 6 e Iuven. 4, 145, nel dipingere Domiziano come il tiranno della villa albana, lascia supporre che una simile perifrasi doveva prestarsi a malevoli ironie, ad equivoci rischiosi.

[4] H. BARDON. *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien*, Parigi 1968², p. 312 (una parziale *retractatio* del medesimo è in *Les Flaviens et la littérature, essai d'autocritique*, «Atti Congr. Studi Vespasianei», Rieti 1981, I p. 178 sg.).

[5] Mi sia consentito rinviare al mio *Giovenale e il mecenatismo a Roma fra I e II secolo*, «At. e Roma» XIII, 1968, p. 125 sgg., con ulteriori dati sul certame.

maggior gloria di lui [6]. Avrebbe avuto i suoi buoni motivi Giovenale, per fare di Stazio il simbolo della cultura asservita ai Cesari e alle direttive di palazzo, insorgendo nella VII satira in disperata difesa degli ultimi intellettuali liberi.

2. L'opera di Valerio Flacco precede, dicevo, sia Stazio che la redazione definitiva del poema di Silio Italico, il quale poteva aver cominciato a scrivere prima, forse regnando ancora Nerone, ma sappiamo che sopravvisse a entrambi. Il mito dei primi uomini che, sotto la guida di Giasone, si erano avventurati sul mare, diretti nella Colchide alla conquista del vello d'oro, era conosciuto bene a Roma fin dagli ultimi tempi della repubblica, quando Varrone Atacino ne aveva fatto una traduzione artistica rimasta celebre. Dell'eleganza formale di Varrone, in particolare, sono rintracciabili gli influssi in Virgilio e altri poeti augustei. La scelta d'un simile argomento non solo significava perciò ritorno consapevole, dopo la *Farsaglia*, all'epica del sentimentale e meraviglioso insieme, qual era la vicenda di Giasone e Medea in mezzo ad avventure emozionanti, esotiche e terribili; essa rispondeva altresì a complessi propositi emulativi, all'intento di gareggiare tanto con Apollonio Rodio, modello comune, che appunto col *poeta novus* la cui versione continuava senza dubbio ad avere estimatori (ne avrebbe avuti da Seneca Retore ad esegeti virgiliani tardo-antichi) [7]. Occorre tener sempre conto di ciò, per spiegarci in prima istanza con l'*aemulatio* le tipiche scabrosità e brachilogie del linguaggio valeriano, ricco di scarti semantici, pregnanti metafore e similitudini, punte allusive [8], né senza *iuncturae* audaci, idonee ad esprimere con la stessa novità un mondo primordiale e barbarico, sconvolgente nelle sue suggestioni fantastiche [9]. Non di imitazioni maldestre dovremmo parlare, nella stragrande maggioranza dei casi, con pregiudizi di vieto stampo ottocentesco.

Quasi un secolo dopo il Langen, sia detto fra parentesi, urge un commento degli *Argonautica*, o meglio un'edizione commentata che ponga a frutto anche le acute indagini sulla tradizione umanistica di W.

[6] Dopo H. CANCIK, *Untersuchungen zur lyr. Kunst des P. Papinius Statius*, Hildesheim 1965, p. 29 sgg. e *passim*, si veda specialmente il saggio del mio allievo G. LOTITO, *Il tipo etico del liberto funzionario di corte* ecc., «Dial. di archeol.» VII, 1974-75, pp. 275 sgg., 301 sgg.

[7] I giudizi restrittivi di Quintiliano su l'uno e l'altro, Apollonio per una qual certa monotonia (*Inst. or.* X 1, 54 *opus aequali quaedam mediocritate*), l'Atacino perché *ad augendam facultatem dicendi parum locuples* (*ibid.* 1, 87), l'avranno spinto a riprendere il tema per svolgerlo secondo un gusto più moderno, come la nota riserva del critico su Lucano, condivisa da parecchi contemporanei (*Inst. or.* X 1, 91 *magis oratoribus quam poetis imitandus*, cfr. Petr. *Satyr.* 118, 6; Mart. XIV 194), avrà contribuito ad allontanarlo dall'idea d'un epos storico nazionale, ispirato dall'establishment' flavio.

[8] Materiale utile per un commento ha raccolto R. NORDERA, *I virgilianismi in Valerio Flacco*, nel vol. di vari autori *Contributi a tre poeti latini*, Bologna 1969, p. 1 ss., che contiene al riguardo più di quanto il titolo non indichi.

[9] Ai fini del testo, per es., ritengo con Dilke assai probabile a I 202 la lettura *illum ego..., tu tantum* ecc. (un'aposiopesi che rimanda il lettore colto ad *Aen.* I 135); a VII 357 sufficiente l'ignorato *Ponto* di Johannes Schrader (*ap.* W. CLAUSEN, *Schraderiana*, «Mnemosyne» VIII, 1955, p. 49 sgg.), per il riscontro con *Ecl.* 8, 95 sg. che Valerio aveva certo in mente.

W. Ehlers, adesso confermate dalla seconda *Centuria* del Poliziano, rivalutando ove occorra codici recenziori.

Andata perduta l'opera di Varrone Atacino, un'idea del genere di epica cui Valerio sembra più ricollegarsi, nella prima parte, può esserci offerta da Albinovano Pedone, con il fascino del viaggio per mare da «conquistadores», verso ignoti lidi lontani. Da questo punto di vista la dedica a Vespasiano, *pelagi cui maior aperti fama*, esaltato cioè come il navigatore dell'Oceano non concesso ai giulio-claudii, giunge in realtà meno estrinseca e posticcia che le *laudes Domitiani* inserite dagli altri due epici, sia pure con miglior arte da Stazio in sede proemiale. Anche il poeta flavio drammatizza le ansie dei naviganti, timorosi d'andar oltre il limite che è posto dagli dei all'umano ardire data la straordinarietà dell'impresa, senonché la navigazione non appare più un sacrilegio, anzi siamo d'accordo con Lefèvre e J. Adamietz che Giasone prefigura in qualche modo gli Eneadi, Vespasiano, prevalendo il diffuso sentore di una missione e conquista civilizzatrice (I 169 *pelagus quantos aperimus in usus!*). Un trepido, schietto entusiasmo per gesta che aprono le vie del mare, assente in Apollonio Rodio, conferisce già fisionomia originale al poema, nel principio, e anima vigorosi squarci descrittivi (I 608 sgg. l'uragano, II 34 sgg. la prima notte sul mare). Ma, sull'elemento avventuroso, egli innesta senza scompensi quello romanzesco e sentimentale, perché dal truce episodio delle donne di Lemno alla storia dell'amore tragico di Medea rimane costante il vivo senso della natura primigenia, come di passioni e forze incontrollabili, selvagge.

Nel confronto d'obbligo con Apollonio Rodio, ch'era d'altronde intenzione del dotto poeta latino sollecitare, è ormai un dato acquisito dopo buoni studi recenti (ricordo soltanto Garson, Burck, J. E. Shelton), che anzitutto, se bisogna ammettere la superiorità del maestro ellenistico in singole descrizioni a sé considerate, spetta nondimeno a Valerio Flacco la palma per l'armonia tonale e compositiva. Alla grazia miniaturistica subentra il vigore del pathos. Inoltre, quanto l'uno procedeva giustapponendo gli episodi, spesso dando luogo a un frammentarismo lirico-elegiaco per le continue digressioni erudite e gli appesantimenti cronachistici, tanto l'altro si preoccupa di mantenere saldo il legame fra le vicende che narra, senza per questo rinunziare all'arricchimento novellistico della trama nel riprendere gli antichi episodi, ampliarli e intesserne di nuovi. Abolite le digressioni etno-mitografiche, Valerio rifugge anche dai cataloghi, sicché invece di enumerare molti eroi, con le relative genealogie, desidera far emergere poche personalità dal prosieguo dell'azione (così per l'episodio di Ila rapito dalle ninfe, obliato il movente eziologico, l'interesse del poeta s'incentra sul dolore di Eracle nella solitudine affettiva che lo colpisce) [10]. In che misura Valerio Flacco, nel

[10] Sono parecchie nella storia d'Ila le divergenze dal racconto apolloniano (Val. Fl. III 509 sgg.), cominciando dal fatto che non interviene l'argonauta Polifemo né altri ad informare Eracle, del quale rimasto solo diventa perciò assai più patetica la disperazione (IV 18 sgg., cfr. R. W. GARSON, *The Hylas episode in Valerius Flaccus' Argonautica*, «Class. Quart.» XIII, 1963, p. 260 sgg.):

rielaborare la materia, attingesse non tanto al testo, ma piuttosto agli scolii di Apollonio, è indagine non ancora intrapresa in maniera sistematica, per quanto auspicata da tempo (Wilamowitz) [11]; altre variazioni nei dettagli della saga gli saranno state suggerite da manuali mitografici d'uso nelle scuole, visto che trovano corrispondenza in Diodoro Siculo, Igino ecc. Dove tuttavia più sono da cercare i fattori specifici, determinanti della sua modernità di sentire, che consiste nell'intensificazione drammatica del pathos con preferenza per scene a fosche tinte, è nella cultura latina da Catullo e Virgilio ad Ovidio, a Seneca tragico. Nessuno dubita oggi che, se Valerio è riuscito nettamente superiore ad Apollonio Rodio nel rappresentarci l'intimo travaglio di Medea, innamorata fra mille perplessità e angosce fin dall'inizio (con la felice sostituzione della teicoscopia alla meccanica leziosaggine alessandrina di Eros intervenuto nella reggia a scoccar frecce), ciò si deve a una cultura letteraria non paga del modello greco, ma nutrita congruentemente dal poeta di Didone e dall'Ovidio delle *Heroides*, capace di rifondere insieme molteplici esperienze [12]. Anche il suo Giasone denota maggiore vicinanza ad Enea che all'avventuriero di Apollonio, opportunista senza troppi scrupoli. Un discorso a parte meriterebbe la proclività agli sviluppi impressionanti, a scene cruente con barocchi sfondi magici e notturni, che è superficiale far dipendere negli *Argonautica* da semplici gusti del tempo, avendo l'orrido di solito una funzionalità psicologica, in armonia pure con la visione del mondo cupa e deprimente che si scopre infine nel poema.

Il grave limite dell'opera emerge appunto qui, nella mancanza d'un ideale che illumini codesto affannarsi eroico degli Argonauti giustificando l'asprezza di contese e violenze, gli scontri fratricidi in mezzo a cui passano, cioè insomma nella natura ipertrofica del loro agire. Non sorprende che, in rapporto con i contrasti e le delusioni che nella sostanza li aspettano (Giasone deve affrontare sempre più dure prove, Medea è vittima di una passione funesta), le divinità siano in genere malvage, com'è stato chiarito da molti [13], non intervenendo nel corso del

l'apparizione notturna di Ila all'eroe, che manca anch'essa in Apollonio, è modellata poi su quella della defunta Creusa ad Enea (*Aen.* II 776 sgg.), nell'insieme fornendoci in crescendo un bell'esempio di complessa arte emulativa rispetto ai modelli.

[11] Del resto, si può dimostrare che Apollonio veniva letto già da Varrone Atacino in un'edizione con scolii, solo che si consideri il frammento della ninfa Anchiale.

[12] In questa direzione i compiti dell'esegesi puntuale sono tutt'altro che esauriti. Per restare a una scena molto studiata, il primo incontro fra i protagonisti vicino al fiume (V 350 sgg.), essa è secondo alcuni un ricalco di *Aen.* I 321 sgg. con Enea che s'imbatte in Venere travestita da cacciatrice (W. C. Summers), mentre ad altri più giustamente è parsa avere per modello *Odyss.* VI 149 sgg. (M. G. Celle, Garson). Ma una reminiscenza non esclude l'altra, anzi Valerio da emulo doveva essere consapevole che al passo omerico era risalito, non importa se con maliziosa parodia, pure Ovidio, *Met.* IV 320 sgg. (Val. Fl. V 383 *-que beatior ille* fa eco in clausola a *Met.* IV 325), trattandosi del celebre incontro di Ulisse con Nausicaa, a partire dagli Alessandrini persistente archetipo delle allocuzioni galanti presso gli antichi. S'intende che a Nausicaa avrà voluto far pensare il poeta flavio più che ad altri, stante il percettibile giuoco di antitesi fra la luminosa serenità del racconto di *Odyss.* VI 25 sgg. e il sogno, l'incontro fatale ed i progressivi sbocchi tragici della vicenda di Medea.

[13] Vorrei segnalare F. ARNALDI, *Scritti minori*, Napoli 1974, p. 217 sgg. (ristampa del saggio *La crisi morale dell'età argentea*, «Vichiana» I, 1972, p. 3 sgg.).

poema che allo scopo di punire (Nettuno accoglie la nave Argo, ma minaccia sciagure ai naviganti; Cibele, Pan provocano la strage assurda dei Dolioni; Giunone per odio verso Eracle gli sottrae Ila, sarà lei a rendere Medea infelice, ecc.). Finanche l'offesa Venere, dea dell'amore, assume tratti da furia scatenata nel muovere alla vendetta contro le donne di Lemno (II 101 sgg.), anticipando così quella staziana (*Theb.* V 61 sgg.): due profili del tutto inediti, alieni dalla tradizione iconografica di Venere, che impegneranno nel Settecento l'acume critico del Lessing. Se può aversi, talvolta, la sensazione che il sommo Giove tenga almeno a bada le potenze maligne degli Inferi, non c'è nella sua supremazia però alcun sintomo d'un superiore disegno provvidenziale, un qualche conforto per la condizione umana. Gli stessi dei dell'Olimpo classico dimostrano, per lo più, meschinità non minore di quella degli uomini alle cui azioni e passioni prendono parte, eloquente aspetto di una teologia in crisi che è comune agli altri due epici, Silio Italico e Stazio, e possiamo ben definire da crepuscolo degli dei.

Nell'analisi introspettiva degli stati d'animo malinconici e abnormi, in preda ad angosce, e nel sapiente intreccio del romanzesco in peripezie naturalistiche spiccano forse le doti migliori di Valerio Flacco, che pertanto apriva insieme con Stazio la via al dissolvimento dell'epopea nel romanzo e nell'epillio tardo-antico, tipo i *Romulea* draconziani (struttura, immedesimazione nei personaggi, 'Stimmung' epillica hanno episodi come l'Ila, o il pugilato di Amico e Polluce). Una certa fortuna avuta dal poema non solo in Camões e fra i Romantici, ma già prima nel Medioevo (con il *Roman de la Rose*) [14], sembra darci sufficiente conferma, a questo riguardo, in attesa di ricerche più ampie.

3. Senza voler fare del biografismo vecchio stampo, le piccole manie d'antiquario che ebbe nella vita Silio Italico aiutano molto a comprendere anche il poeta. Amante di libri, statue, cimeli antichi, dopo aver riempito da collezionista le sue numerose ville degli oggetti artistici più diversi, in primo luogo 'souvenirs' virgiliani (quasi fosse un tempio frequentava altresì la casa presso Napoli che era stata di Virgilio, per il quale soprattutto nutriva un vero e proprio culto), visse fra simili anticaglie fino alla tarda età in dignitoso ozio letterario, che sarebbe valso a far dimenticare l'abietta fama di delatore toccatagli sotto Nerone. Il poema, cui Silio attese per circa un quarto di secolo, è il più lungo della letteratura latina a noi pervenuto (l'avrà progettato sulla falsariga di Ennio nella stessa dimensione degli *Annales*); l'argomento, la seconda guerra punica, di per sé il più epico che potesse offrire l'intera storia dei Romani. Nonostante tutto ciò, ad onta pure di qualche successo nelle *recitationes* fra i contemporanei, Silio è poeta mediocre e senza personalità, da una parte pedissequamente fedele a Livio nella narrazione dei fatti, salvo che inzeppi dettagli leggendari, *exempla*, tirate moralistiche, dall'al-

[14] E. R. CURTIUS, *Studi di letter. europea*, Bologna 1963 trad. it., p. 482 sg.

tra emulo maldestro di Virgilio in tecnica compositiva e apparati soprannaturali, schiavo comunque dell'abitudine all'enfasi declamatoria. Dello stile in genere perspicuo, meno contorto che negli altri due epici seppe essere garbato censore Plinio il Giovane attribuendo a Silio più *cura* che *ingenium*, senza dire di riserve che s'impongono sull'accuratezza degli ultimi quattro o cinque libri [15]. Un protagonista nei diciassette libri si cerca invano. Tale non abbiamo motivi per definire il pio Scipione, che resta anzi al pari di Fabio Massimo *Cunctator* fra i personaggi più sbiaditi nella solenne gravità del condottiero, né certo poteva assumere quel ruolo il nemico e sanguinario tiranno Annibale, pur figura affascinante (cfr. Mart. IV 14, 2 sgg. *periuria barbari furoris ingenti premis ore perfidosque astus Hannibalis*): se costui domina artisticamente, specie all'inizio, meglio caratterizzato con la sua geniale malvagità e inquietudine, ciò avviene perché un'*improba virtus* lo connotava già in Livio e annalisti onde maggior gloria ne risultasse al popolo vincitore. Insomma, si può adattare ai *Punica* il giudizio che darà Francesco De Sanctis sull'*Italia liberata dai Goti* del Trissino: «di eroico non c'è nel suo poema che le armi e le divise, manca l'uomo» (sto al De Sanctis, confessando tuttavia che non sono mai riuscito a leggere per esteso nessuna delle due opere).

Il ruolo di protagonista spettava forse a Roma, nelle intenzioni del poeta, cioè ad una sorta di coscienza nazionale eroica dei Romani, ma troppo distanti erano i tempi di Ennio e del circolo scipionico. Difficile sostenere che Silio volesse riviverli con fede autentica nella continuità di quei valori, o cercandovi antidoti ed incentivi per reagire ad una sofferta tristezza dei tempi presenti. Il suo è tiepido amore nostalgico di memorie patrie, dell'erudito che va allestendo con distacco un «reliquaire de la grandeur romaine» (J. Bayet), in cui magari è l'aver dato rilievo alla componente italica che merita attenzione [16]. Dal che deriva anche la gradevolezza d'insospettate pause idilliche con sentimento del paesaggio d'incanto, della natura agreste e piena di animazione (VIII 495 sgg. sui Marsi, XI 432 sgg. il campano Teutra che rievoca Orfeo, XIII 326 sgg. Pan). Invece non giova, al «poeta del compromesso» [17], aver agghindato

[15] Versi con forti cesure, bruschi stacchi mediani e *enjambements* in periodi lunghi, anziché esprimere il pathos delle tante sequenze di massacri, le rendono asmatiche e monotone (farà scuola sul tardo Corippo della *Iohannis*). All'attivo c'è da registrare più che altro qualche capacità di toni maestosi, non solo roboanti nei discorsi prima delle battaglie, e di immagini animate in senso scenografico.

[16] Sulla lunga e variopinta rassegna di VIII 356 sgg., relativa alle genti alleate dei Romani nella battaglia di Canne ha svolto una fruttuosa ricerca P. VENINI, *La visione dell'Italia nel catalogo di Silio Italico* ecc., «Mem. Ist. Lomb.» XXXVI, 1978, p. 123 sgg. (ivi, p. 185 sg., è anche difesa la forma *Nucras* del toponimo di VIII 564, su cui cfr. E. S. SALMON, *Samnium and the Samnites*, Cambridge 1967, p. 26 sg.; G. DEVOTO, *Scritti minori*, II, Firenze 1967, p. 285 sg.): il suo scarso valore come fonte storica per la seconda punica non toglie attendibilità alle rare notizie geo-etnografiche, da «Baedeker» sulle *antiquitates Italicae*, spesso dovute ad autopsia e che s'inquadrano nel prestigio assunto dall'Italia rustica con i Flavi, conforme a tendenze sempre più vive da Plin. *Nat. hist.* III 39 sgg. alla generazione di Giovenale.

[17] Accolgo la formula che adopera da ultimo W. BELARDI, *Cultura e linguaggio all'epoca di Vespasiano*, «Atti Congr. Studi Vesp.», vol. I cit., p. 215, in una panoramica tracciata con molto equilibrio.

il genere di epica lucaneo, o travestita la propria dipendenza dagli storici mediante sviluppi barocchi del classico «sublime» virgiliano. Gli ingredienti che egli accumula, estrinseci e macchinosi come oracoli, battaglie degli dei e di personificazioni astratte, sogni, cataloghi delle truppe, giuochi funebri ecc., il tutto con esuberanza di iperboli e manieristico turgore del decorativo, mal nascondono l'assenza di una qualsiasi pensosità ispiratrice, cosicché del neo-classicismo flavio il nostro compendia piuttosto gli aspetti deteriori, i vizi di una scuola conformistica, insincera e ammalata di grandezze (che rispecchia a sua volta l'inaridirsi, dopo il regime neroniano, delle vitali linfe politiche e civili). Attraverso il retore Eumolpo, Petronio aveva satireggiato sul nascere un tal genere di epica.

Andando oltre il significato documentario, la digressione messa in bocca a Giove come profezia, per celebrare accortamente nelle gesta dei Flavi il culmine della potenza romana (III 593 sgg.) [18], fa luce, man mano che si procede nella lettura del poema, sulle debolezze dell'impalcatura ideologica e le sue intime contraddizioni. La solenne *laus Flaviorum* non corrisponde a un'accettazione ottimistica del presente, contro il quale anzi l'autore indulge di buon grado a requisitorie moralistiche, non per questo orientando verso precisi ideali nostalgici del passato. Viene a esserci di nuovo nella storia degli avi, come in Valerio Flacco e poi Stazio nelle leggende mitiche, il riflesso d'una desolata visione dell'umanità non ignara certo di esperienze vissute nella Roma del I secolo d. C., in quanto presenta uomini esposti a oppressive forze malefiche, senza alcun conforto di superiore giustizia o legge morale. Significativo, al solito, il ruolo degli dei d'Olimpo, perché non solo «s'amenuise à mesure que s'éloigne le danger carthaginois» [19], ma dappertutto nel poema ne sminuisce l'autorevolezza la stessa meschinità, l'effimera consistenza delle loro iniziative: gli esempi testé portati da Delz, di Giunone che sotto false spoglie a Canne vuol dapprima volgere alla fuga Emilio Paolo, poi si camuffa per tentare Annibale, «und noch in der Schlacht von Zama wiederholt sie denselben Trick», mettono, come suol dirsi, il dito sulla piaga. Anche lasciando da parte Giunone, specialista in travestimenti grotteschi, scaduta quasi al rango d'una megera ma sempre predestinata a perdere contro Roma, poco maggiore stima reverenziale riesce a incutere l'immagine del padre celeste. Subito prima della battaglia al Trasimeno, invano Giove manda ai Romani sinistri presagi ammonitorii, sicché il poeta deve constatarne elegiacamente la soggiacenza all'avverso destino (IV 76 *heu fatis superi certare minores!*), eppure non molto più avanti, dopo la catastrofe, nei moniti ad Annibale vittorioso gli restituisce con disinvoltura la credibilità d'incondizionato arbitro degli eventi (VI 600 sgg.): *haud umquam tibi Iuppiter, inquit, o iuvenis, dederit portas transcendere Romae...*

18 Dove l'encomio di Domiziano, databile nell'84 (un decennio prima del cenno di XIV 680 sgg., cfr. E. WISTRAND, *Die Chronologie der Punica des Silius Italicus*, Göteborg 1956, p. 5 sgg.), costituisce anche per la cronologia degli altri epici un punto di riferimento importante.

19 P. MINICONI-G. DEVALLET, *Silius Italicus, La guerre punique*, vol. I, Parigi 1979, p. LXVIII.

Non è che manchi un vago stoicismo nel poema, qualche accenno alla divinità come benevola verso gli uomini, di sua natura (IV 795 *mite et cognatum est homini deus*; cfr. Stat. *Theb.* III 556 *bonus ille deum genitor*); ma è concezione giustapposta ad altre più fatalistiche e proprie dei tempi, smentita in pratica dal diffuso, rassegnato senso di abbandono degli uomini all'*ira deum* (per opporsi alla quale essi si danno all'*hybris* raddoppiando così il furore divino). La critica recente ha ben chiarito questo, da Burck agli ultimi editori dei *Punica* nelle «Belles Lettres», e non è il caso d'entrare in dettagli. Non sempre si tiene abbastanza conto, tuttavia, delle matrici senechiano-lucanee di tale «Weltanschauung», sia pure con le opportune distinzioni [20], e della sua ulteriore fortuna nel I-II sec. Il comportamento vendicativo degli dei, prima di diventare comun denominatore dell'epica flavia da Valerio Flacco a Stazio, era stato già un dato di fatto assiomatico per il poeta della guerra civile, in sfoghi d'amaro sarcasmo:

felix Roma quidem civisque habitura beatos
si libertatis superis tam cura placeret,
quam vindicta placet! Libycas en nobile corpus
pascit aves, nullo contectus Curio busto
(IV 807 sgg.);

quasi con le stesse parole l'idea torna più tardi in uno scrittore formatosi anch'egli sotto i Flavi, nel grande storiografo della tirannide imperiale sortita dalle guerre civili, Tacito, *Hist.* I 3, 2 e altrove [21]. Solo che constatare la mancanza d'interventi provvidenziali del divino nella storia non escludeva, in Lucano, un'ansia di fondo sul problema religioso (sarebbe erroneo attribuirgli lucido raziocinio illuministico all'insegna del libero pensiero), mentre il processo di svilimento dell'Olimpo avito sembra giunto con Silio ad uno stadio indolore, senza traumi. Gli stessi dei minori, personificazioni di fantasia possono prendere indifferentemente il posto delle divinità olimpiche, con confusione di ruoli e competenze che dilata il margine dell'imprevedibile nell'agire umano.

4. Un discorso d'insieme su Stazio che volesse far tesoro dell'attuale «revival» di interessi e studi validi, sul maggior poeta flavio, non potrebb'essere contenuto nel residuo spazio a mia disposizione. Devo

[20] Si può essere d'accordo con M. von Albrecht che, rispetto alla *Tebaide* di Stazio, essa ha meno carica distruttiva nel poema siliano (per le verifiche sul piano formale rimando qui all'aggiornata analisi della mia allieva M. A. VINCHESI, *La fortuna di Lucano dai contemporanei all'età degli Antonini*, «Cultura e scuola» n. 60, 1976, p. 53 sgg.).

[21] Notevole, oltre agli studi più citati di B. WALKER, *The Annals of Tacitus*, Manchester 1960, p. 251 sg., e altri, il commento che dedica al riscontro C. MARCHESI, *Tacito*, Milano-Messina 1942², pp. 182, 171 sgg. (osservando come del resto pure Tacito fosse propenso alla dottrina stoica senza però ammetterne il provvidenzialismo); per i rapporti fra Tacito e Stazio cfr. E. BURCK, *Vom Menschenbild in der röm. Literatur*, Heidelberg 1966, p. 310 sg., anche se livella troppo, e su Lucano più in generale ora E. NARDUCCI, *La provvidenza crudele* ecc., Pisa 1979, p. 66 sgg.

limitarmi ad alcune considerazioni sommarie e desultorie sulla *Tebaide*, anche per tentar di seguire l'evoluzione della carriera epica di Stazio negli altri due poemi (*De bello Germanico, Achilleide*).

Alla scuola di grammatica del padre, a Napoli, il precoce P. Papinio dovette acquisire una conoscenza non superficiale di Antimaco e tragici greci (antecedenti remoti, quindi talvolta precipue fonti contenutistiche del poema tebano), e infatti di Euripide, dalle tragedie imperniate sulla mitica saga dei Labdacidi all'*Ipsipile* e agli *Scyrii* si rintraccia l'influenza non solo nelle trame, ma anche in sceneggiature e drammatizzazioni. Il primo impulso alla scelta di quell'argomento gli venne però dai tempi e dalla società di corte in cui ebbe a vivere, verso la fine del I secolo (vi appare ben integrato il padre) [22], poiché le direttive ufficiali erano per un classicismo di retorica marca augustea e, nel contempo, mediante la moda delle frivole recite elusive di poeti e declamatori, controllatamente aperto al vasto pubblico. Adulatore meno petulante di Marziale, erudito come Silio Italico ma di lui più dotato artisticamente, Stazio riesce a fungere da intermediario fra le istanze della restaurazione domizianea e le attese di masse già sospinte al gusto del «feuilleton» dalla politica d'incremento delle recite, di ludi circensi e pantomime, dei cruenti spettacoli gladiatorii. S'imponeva d'altronde anche per il pubblico dei circoli elitari, dopo i successi di Lucano e del teatro di Seneca, un argomento epico-tragico in 'Steigerung' sulla tematica della discordia civile, tanto meglio se proiettandola senza rischi nel mito, al di fuori della storia di Roma antica e recente. Il programmatico intento emulativo della *Farsaglia* è dichiarato fin dall'inizio, col *fraternas acies* che interpreta il *plus quam civilia*...(e lo porta così alle estreme conseguenze): la guerra fratricida per antonomasia è quella di Tebe, nella coscienza letteraria degli antichi da Eschilo in poi [23]. Vero è che al genere d'epica lucaneo, ancor più appesantito in Silio dal bagaglio delle notizie storiche, egli mostra di anteporre l'esemplarità del «sublime» di Virgilio, che è certo imitato da vicino a più livelli, nelle strutture e tecniche narrative, in singoli episodi, nello stile. Ma proprio il raffronto con l'*Eneide* in punti nevralgici rende manifesto che la «divina fiamma» del modello clamorosamente ostentato illumina soltanto di luce riflessa la *Tebaide*, non alimenta un soffio ispiratore unitario e resta estranea alla tetra visione staziana del mondo (diminuisce anche il peso di certi atteggiamenti «antifrastici» che aveva Lucano, nei confronti dell'*Eneide*, e il ricorso a Virgilio sembra diventare piuttosto funzionale ad una sottesa gara di modernizzazione dell'epos classico con Lucano stesso ed epici successivi). Il poema della *pietas* era fornito di sostrato teleologico, quello dell'*impietas* non tenta neppure di demolirlo. Agli odii, alle sciagure e agli orrori del mito manca un perché, se non lo

22 Cfr. A. TRAGLIA, *Il maestro di Stazio*, «Riv. di cultura class. e medioev.» VII, 1965, p. 1128 sgg.

23 Per l'esegesi del proemio, *Theb.* I 1-33, in proficua discussione con la critica più qualificata (Schetter, B. Kytzler ecc.), ragguaglia F. Caviglia nel commento al I libro della *Tebaide*, Roma 1973, pp. 10 sgg., 87 sgg.

vogliamo cercare in un'allegoria della realtà umana deformata per ricerca del pathos ad oltranza.

L'azione ristagna lenta nei primi sei libri, in modo da consentire a tal fine l'intreccio qua e là, nel racconto della marcia verso Tebe, di peripezie ed episodi romanzeschi (la ripresa della storia di Ipsipile in indubbia competizione con Valerio Flacco); dal libro VII cominciano le gesta degli eroi guidati da Polinice contro i biechi tiranni Eteocle e Creonte, una guerra furibonda quanto empia, senza avere scopi più nobili che strappar loro il potere. Duelli, battaglie e morti eroiche, agguati, nuove stragi si susseguono con fitti interventi del soprannaturale, vera orgia di stereotipe divinità e personificazioni, finché arriva come per il risveglio dagli incubi nell'ultimo libro l'eroe magnanimo e benefattore, Teseo, sopraggiunto da Atene a purificare l'atmosfera dalla malvagità, alba della palingenesi che richiede tuttavia un grande atto di fede, ormai. A proposito degli dei, anch'essi fanno del male senza motivo, ma perché tendono ad essere, a differenza che in Valerio Flacco, ipostasi nell'immaginario di forze interne all'uomo, soprattutto degli stati d'animo più torbidi, come dimostra un bel libro del medievalista Lewis e la critica viene sempre meglio riconoscendo (era giustificato l'odio di Giunone verso la stirpe dei Troiani, nient'affatto quello per Tebe di Marte, dio-'robot' nelle mani del fato crudele o di Giove, e in realtà rappresentante nel poema solo l'istinto a distruggere dell'uomo, alla stessa maniera in cui secondo i casi Bacco finisce col personificare invece l'ubriachezza, Pallade slanci virtuosi, ecc.) [24]. Com'è naturale, «il crepuscolo degli dei corrisponde però al meriggio delle personificazioni» [25], che è poi il dare a un'ampia gamma di sentimenti veste figurativa emozionale. Insieme con le immagini colorite, la cura per l'incessante mozione degli affetti porta ad uno sviluppo atipico di altri procedimenti epici, dall'epifonema alla similitudine. L'intromissione del poeta a commentare il proprio racconto era limitata in genere nell'*Eneide* al compianto per la sorte iniqua di singoli personaggi colti in frangenti critici, ora giunge a coinvolgere l'intera vicenda ed i protagonisti in negativo (*Theb.* I 155 sgg. *quo tenditis iras, a miseri? quid...*; XI 574 sg. *ite, truces animae, funestaque Tartara leto polluite*) [26]. Delle tante similitudini arricchite di elementi emotivi, anche a scapito della verosimiglianza situazionale ed etica, valga da esempio quella di Ide che cerca l'uno e l'altro figlio fra i cadaveri, paragonata dal poeta alla strega tessala Eritto aggirantesi fra le tombe nel cuor della notte per i suoi sortilegi (*Theb.* III 140 sgg., da Lucan. VI 624 sgg.): la similitudine, con l'atmosfera di macabro squallo-

[24] Mi riferisco a C. S. LEWIS, *L'allegoria d'amore*, Torino 1969 trad. it., p. 48 sgg.; cfr. W. SCHETTER, *Untersuchungen zur epischen Kunst des Statius*, Wiesbaden 1960, pp. 5 sgg., 73 sgg. e *passim*; D. W. VESSEY, in *Latin Literature* a cura di E. J. Kenney-W. V. Clausen, Cambridge 1982, p. 578 sg. e bibliogr.

[25] LEWIS, *op. cit.*, p. 52; si veda anche BURCK, *op. cit.*, p. 313 sg.

[26] S. VON MOISY, *Untersuchungen zur Erzählweise in Statius' Thebais*, Bonn 1971, p. 20 sgg.; per quanto diciamo oltre cfr. VINCHESI, *art. cit.*, p. 53 (dopo noti studi della Venini); G. KRUMBHOLZ, *Der Erzählungstil in der Thebais des Statius*, «Glotta» XXXIV, 1955, pp. 93 sgg., 231 sgg.

re che evoca, osserva la Vinchesi, si addice ben poco al motivo elegiaco del dolore materno e solo indizia un'arte protesa a deformare il reale ad ogni costo, pur di conseguire effetti orridi e patetici. Simile ricerca diventa allora fine a se stessa, fa dell'epos un forma quanto mai aperta alla «Kreuzung der Gattungen» e ne precipita la crisi. Banalizzando il teatro fosco e violento di Seneca, incupito all'occorrenza dal fatalismo del nipote, Stazio supplisce in definitiva nella *Tebaide* con l'enfasi sentimentalistica alla loro tensione morale, come dissolve dietro suggestioni ovidiane la ricchezza umana, il sofferto messaggio eroico dell'*Eneide* nel romanzesco e in fastoso barocco decorativo (così *Theb.* X 445 sgg. su Opleo e Dimante rielabora l'episodio di Eurialo e Niso per l'ulteriore fortuna nei poemi cavallereschi). E di fronte a certi scorci più inediti, si narri delle Amazzoni che uccidono i loro bimbi schiacciandoli contro le mammelle gonfie di latte (V 150 sgg.), delle vive cervella di Melanippo offerte a far da fiero pasto (VIII 760 sg.), o del giovane Partenopeo che morendo non piange per sé, bensì per il cavallo ferito (IX 877 sgg.), possiamo anche parlare di manierismo, nei limiti in cui è corretto ricorrere nel giudizio su testi antichi a categorie critiche moderne [27]. Ma nell'insieme, nonostante il velleitario furore bellico, Stazio assecondò un gusto destinato a prevalere, poiché di larghi ceti medi nella tarda antichità, onde i personaggi e le scene migliori della *Tebaide* ci sembrano tutt'oggi creazioni più romanzesche che da epos, di quel genere appunto che Hegel chiamerà l'epopea borghese.

Certo è che il poema piacque al Medioevo come tale, pur in allegoria della vita umana, godendo di continua popolarità dal *Roman de Thèbes* fino a Dante e Chaucer, quindi fra i moderni dal XVI-XVII sec., anche se Foscolo doveva definirlo «il più orribile dei romanzi poetici».

Sul perduto *De bello Germanico*, un estemporaneo poemetto adulatorio per il duplice trionfo di Domiziano su Germani e Daci, non c'è molto da dire dall'idea che possiamo farcene, se non che dimostra e sancisce l'inevitabile sbocco del genere epico nazionale, quando avrebbe avuto a Roma un'effimera rifioritura con Claudiano, in analoghi carmi panegiristici per campagne militari condotte contro i barbari (senza uguali fortune). L'esegesi, questioni di cronologia e storico-prosopografiche degli unici quattro versi superstiti sono adesso appianate, grazie ad alcuni studi recenti, talvolta autonomi fra loro [28]. Solo merita di essere ancora indagata, a mio parere, insieme con la parodia del poemetto nella IV satira di Giovenale, la sua probabile infuenza su struttura e stile del *De*

[27] Il corrispettivo sul piano formale è l'espressione artefatta per piacere e colpire, salvaguardando le regole del vivere in società, a corte (sono costretto a riassumere dal mio *Il ricordo di Stazio «dolce poeta» nella sat. VII di Giovenale*, «Maia» XXI, 1969, p. 103 sgg.). I manieristi tardo-antichi, Claudiano, Sidonio Apollinare ebbero qui anzitutto in Stazio il precursore e maestro.

[28] Messa a punto esauriente, partendo dall'ultima edizione teubneriana delle *Silvae* curata da A. Marastoni, si troverà in G. LOTITO, «At. e Roma» n.s. XIX, 1974, p. 39 sgg. (dopo J. G. GRIFFITH, *Juvenal, Statius and the Flavian Establishment*, «Greece and Rome» XVI, 1969, p. 134 sgg., con ampio commento prosopografico): le conclusioni sono state accolte da Traglia nella pregevole nuova edizione di Stazio della Utet a cura di G. Aricò e Traglia, Torino 1980, p. 1080 sg.

bello Gothico di Claudiano (per quanto l'escluda Vollmer, credo avesse ragione Birt nel postularla). I due testi aiutano a risolvere, fra l'altro, la questioncina rimasta aperta del senso da integrare con *lumina*, parola d'inizio del breve frammento, tagliato male nella nostra fonte [29].

5. Molto di più interessa, per comprendere il passaggio dall'epos flavio al romanzo, nonché il crepuscolo degli dei, l'*Achilleide*, che io metterei volentieri in rapporto, più di quanto non facciano gli ultimi studiosi, con quella sottospecie della poesia epica che siamo soliti chiamare epillio. Il proposito dichiarato da Stazio è un poema sull'intera vita di Achille, e non si può sapere quale piega avrebbe preso il racconto dopo l'arrivo dell'eroe a Troia (*Ach.* I 4 sgg. *ire per omnem... heroa..., nec in Hectore tracto sistere...*), ma affermare che egli «ne se serait pas révélé moin brutal que ses collègues de la *Thébaide*» [30] è nondimeno una petizione di principio, non suffragata dal tono dominante fin dove l'opera si interrompe. Qualcosa deve intanto significare l'anomalia stilistica dell'*incipit*, sebbene nessuno sembri averla presa finora in considerazione: il primo verso consta di sole quattro parole, pur mantenendosi fedele all'esordio dell'*Eneide* nel ritmo, cioè nell'alternanza di dattili e spondei (*Ach.* I 1 *Magnanimum Aeaciden formidatamque Tonanti*); alieni dalla tradizione epica *stricto sensu*, esametri del genere si trovano nel c. 64 di Catullo, in contesti epillici e alessandrineggianti (Catull. 64, 15 *aequoreae monstrum Nereides admirantes*, cfr. 115, 318 e, per es., Call. *Hymn.* I 3; Apoll. Rhod. I 3, 24; ps. Verg. *Cir.* 477). Anche il *plura vacant* orienta verso l'arte del poeta *doctus* alessandrino che, rispetto a Omero, privilegia e ritaglia nel mito eroico le trascurate parti soggettive, l'*ignotum aliis* suscettibile di sviluppi sentimentali. Una semplice spia di «Kunstwollen», questo proemio, se non abbondassero le riprove interne.

Intrapresa dall'autore negli anni maturi, con scontata dedica a Domiziano, l'opera avrebbe dovuto esporre comunque la vita dell'eroe diventato esemplare non solo per doti guerriere ma anche amorose, rimanendo incompiuta per la sopraggiunta morte di Stazio. Che il I libro riguardi l'infanzia idillica, il soggiorno d'Achille in dorata cattività a Sciro, tra le figlie del re Licomede, e gli amori con Deidamia, sarà una fortuna per il miglior giudizio d'insieme che ci consente sul poeta flavio,

[29] Si evince almeno da Giovenale che il termine, slegato com'è dal resto dell'esametro, in positura di forte «enjambement» (p. 134 Mor. *lumina, Nestorei mitis prudentia Crispi*), dev'essere riferito con Bücheler agli occhi del potente Catullo Messalino, spietato delatore, cieco con reputazione di possedere virtù profetiche. A torto gli interpreti hanno voluto insistere nel supporre al contrario una glossa di grammatici, impieghi metaforici del tipo di *lumina senatus, civitatis* (GRIFFITH, *art. cit.*, p. 142 sg.; MARASTONI, ediz. delle *Silvae*, Lipsia 1970², p. 134); piuttosto, sembra fiacco nella circostanza e improprio per un cieco il *vertit*, o *dimittit* che congetturava quale verbo reggente Bücheler («Rhein. Mus.» XXXIX, 1884, p. 283 sg.). Il verso antistante potrebb'essere, *ex. gratia*, ricostruito nella forma ⟨*inde Catullus, humi vacua atque sagacia fixus*⟩ (per l'ossimoro cfr. *Theb.* IV 407 sg. *tenebrasque sagaces Tiresiae*), se l'uomo era visto mentre pondera meditabondo la sua *sententia*, come si addice già da Omero, *Il.* III 217 a un alto consigliere.

[30] J. MÉHEUST, *Stace, Achilléide*, Parigi 1971, p. XX.

non doveva essere proprio 'ouverture' incongrua al progetto complessivo (nel medesimo tono continua pure quel poco che abbiamo del II libro, sul viaggio per mare ad Aulide) [31]: qui, in certa grazia descrittiva, fresca e perfino festevole, soprattutto nella vivacità di coloritura psicologica dei personaggi sembra emergere l'autentica vocazione di Stazio, come nei carmi più intimi e schietti delle *Silvae*, non condizionata dalle pretese d'un pubblico avvezzo a feroci spettacoli circensi o, per altro verso, da pesanti esigenze della vita di corte, adulatorie e clientelari. La componente della saga di Achille più alla moda era ormai quella sentimentale. Sempre viva nella tradizione ellenistica popolare, rispecchiata dai bucolici, dalla commedia (Plaut. *Mil.* 61 sg.), essa s'impone a Roma attraverso le opere erotiche di Ovidio, in cui sovrasta nettamente le connotazioni epiche e marziali (ha ragione Delz di sottolineare che Stazio si muove con la «seconda soma» nello spirito del *tenerorum lusor amorum*; anche la sua biografia romanzata di Achille, l'eroe generoso, bello e rubacuori, vuole essere un «divertissement pour dames»). Non c'era che da proseguire, in ideale legame con l'ultimo Euripide ed Alessandrini, nell'umanizzazione lirico-elegiaca del personaggio. L'episodio dell'ignaro ragazzo nascosto a Sciro in abiti femminili, alla reggia di Licomede, va diventando adesso un preferito tema iconografico, decora un soffitto della *domus aurea* di Nerone a Roma, ispira nella natia Campania artisti pompeiani dell'epoca in svariate repliche (impegnandoli a rendere l'aspetto ineffabile di Achille che sentendo la tromba del compagno di Ulisse impugna le armi e provoca un subbuglio tra le figlie del re). Il ricorrere poi dell'identico tema anche su mosaici e sarcofagi di III-IV sec., nel ciclo figurativo del vassoio di Augst ecc. ne testimonia l'ininterrotta fortuna tardo-antica che contribuirà, tutt'uno con l'*Achilleide*, a far trionfare per il Medioevo l'immagine romantica dell'eroe che «con amore al fine combatteo».

Sul carattere epillico della sequenza d'Achille in Sciro non credo sussistano ormai dubbi, da quando Dilke l'ha definita «a pretty epyllion, far more skilfully managed then the story of Hypsipile» [32]. Allo stesso, fine anche se conciso commentatore si deve altresì l'ipotesi molto ragionevole che il nuovo epos dovesse essere stato concepito in forma più della *Tebaide* strutturata per episodi, cioè insomma, se possiamo dirlo, con tecnica narrativa a mezza strada fra l'epillio e il romanzo in versi. Ma occorre spingersi oltre in questa direzione, cogliere i fermenti di novità nell'arte e «Weltanschauung» del mite, lusivo cantore di Achille secondo un rinnovato canone della *suavitas*, arte di piacere, senza ambire per forza a un pregiudiziale accordo con il poeta dell'orrida saga tebana [33]. Dubito

[31] La punta ironica sul partente che *solatur iuratque fidem* a Deidamia, nell'ammiccante chiusa catulliana del I libro (v. 960 *inrita ventosae rapiebant verba procellae*, su cui cfr. MÉHEUST, *op. cit.*, p. 98 sg.), rende già difficile che il poeta intendesse sorvolare sull'avventura con Ifigenia in Aulide, per la quale poteva attingere all'omonimo dramma di Euripide, come si era valso prima degli *Scyrii* (M. POHLENZ, *La tragedia greca*, Brescia 1961 trad. it., I p. 531, II p. 151).

[32] O. A. W. DILKE, *Statius, The Achilleid*, Cambridge 1954, p. 8 sg.

[33] SCHETTER, *op. cit.*, p. 148 sg. (ma cfr. ARICÒ, *Ricerche staziane*, Palermo 1972, p. 65 sgg., anche se non distingue fra le «poetiche» delle due opere); BURCK, *Das röm. Epos* ecc., Darmstadt 1979, p. 325 sgg.

anch'io che abbiamo elementi per ritenere che la patina idillica, così diffusa nel I-II libro, mirasse a far meglio risaltare per contrasto il futuro tragico dell'eroe (Schetter, Méheust), giacché di una svolta in chiave epico-tragica del racconto mancano gli opportuni segnali nello stile, i necessari presupposti ideologici nell'imborghesito suo mondo eroico e divino. Non è una sorte incombente e neanche sono le divinità olimpiche a disporre il corso dei fatti narrati, né gli eroi si comportano come travolti da passioni titaniche, disumane e incoercibili, ma sono tutti creature che agiscono, amano e soffrono per la loro sensibilità e ansia di vita, più o meno alla stregua dei comuni mortali in una evoluta società civile. Tetide sottrae il figlio a Chirone dicendo una bugia, lo costringe con dolcezza ad indossare abiti femminili, inganna pure Licomede mediante un abile discorso. A sua volta l'eroe non s'innamora per volontà divina, com'era accaduto alla Medea di Apollonio e Valerio Flacco (e del resto agli stessi Enea e Didone), ma semplicemente perché colpito dalla graziosa bellezza di Deidamia nel guidare le danze, piuttosto secondo il modello dell'Arianna catulliana (sulla presenza di Catullo nell'*Achilleide* converrà svolgere ancora indagini). Achille, allevato a contatto con la natura, pur rimasto un bambinone, muove ormai da solo i primi passi nella vita, sorretto da nobili ideali e pieno di slanci impetuosi, anche se ingenuo, facile ad arrossire e piangere. Dei personaggi minori, il solerte Ulisse in cerca d'Achille riesce a scoprirlo valendosi della sua proverbiale astuzia, non perché aiutato da qualche nume, e lo conduce alla guerra sapendo che i Greci hanno bisogno di lui, non tanto per ottemperare al fato. Borghese e salottiera, realistica senza però scadere nel triviale, l'ispirazione del poeta non si innalza mai a gravità epiche, raggiunge tuttavia esiti felici nel dipingere il giuoco galante, un po' melodrammatico dei sentimenti (I 247 sgg. lo stupore d'Achille al risveglio in Sciro, che piacerà a Dante; v. 931 sgg. l'estremo saluto di Deidamia). Di qui anche l'Olimpo in miniatura e l'assortita galleria umana dei personaggi che circondano il vispo Achille, dalla materna Tetide a Venere pettegola, ad Ulisse «detective» con il suo bravo aiutante, a Licomede buon padre di famiglia prima che re, ecc.

La fortuna arrisa all'*Achilleide* nella grande stagione del melodramma, con Metastasio e Goethe, conferma ancora una volta che il «Nachleben» d'un testo classico serve non da ultimo sussidio per la sua comprensione.

VINCENZO TANDOI

EDUARD FRAENKEL CONCITTADINO DI PLAUTO

Il nome di Fraenkel, in Italia, richiama subito alla mente quello di Giorgio Pasquali. Pasquali non fu solo il maggior filologo, classico e non classico, ma anche il più grande maestro che abbia avuto l'Italia nel nostro secolo – almeno nelle facoltà umanistiche: nessuno dimentica la scuola di Fermi a Roma, tra '27 e '38. Della grandezza di Pasquali maestro (a Firenze e a Pisa) e dell'importanza dei suoi scritti sull'università e sulla scuola si sono accorti, da poco, anche i pedagogisti più avvertiti. La sua forza stava nei seminari, le esercitazioni universitarie a cui gli studenti partecipano in modo attivo, non nelle lezioni cattedratiche. La stessa cosa si può dire di Fraenkel. Venivano, del resto, tutt'e due dalla scuola di Gottinga – Pasquali si era laureato a Roma, poi era andato in Germania –, e il seminario aveva là una grande tradizione, proprio nell'ambito della filologia classica. Questa tradizione risaliva ai padri fondatori della scienza dell'antichità, a Federico Augusto Wolf e al suo maestro Heyne, il commentatore di Virgilio. Wolf aveva studiato a Gottinga, brevemente anche con Heyne, nella seconda metà del Settecento.

Quando Pasquali morì, Fraenkel prese idealmente il suo posto, in Italia. Nel luglio del 1952, a Belluno, Pasquali era stato investito da un motociclista: per una di quelle sue distrazioni passate in proverbio, e che erano frutto di autoisolamento, nella concentrazione per un problema da risolvere o nella gioia di una sia pur piccola scoperta. Aveva sessantasette anni. L'anno dopo, nel '53, Fraenkel ne compiva sessantacinque e andava in pensione, a Oxford. Pur continuando là i suoi seminari, era più libero e poté accettare, con un entusiasmo pari al suo desiderio sempre vivissimo di insegnare, la proposta della Scuola Normale Superiore di Pisa: sostituire Pasquali. Non ci poteva essere scelta migliore. Tuttavia, Fraenkel apparve subito diverso dal suo vecchio amico. Quanto Pasquali era ilare e cameratesco, anticonformista – apprezzava la buona educazione, ma stupiva per atti o confidenze di singolare libertà –, altrettanto Fraenkel era serio e compassato, apparentemente freddo e distante. L'ho

* Riprendo in questo articolo i temi di una conferenza tenuta a Sarsina nel marzo 1982, nell'ambito degli «Incontri plautini» organizzati da quel Comune.

già scritto: lo sguardo chiaro e severo sotto gli esili occhiali, il volto scabro, la statura modesta, la stessa lucida calvizie e la destra offesa, che tendeva senza apparente disagio, tutto il suo aspetto, e i modi spogli e i giudizi inflessibili offrivano l'immagine dello scienziato freddo e rigoroso, che sembrava rivelarsi anche nell'accuratezza della nitidissima grafia (Pasquali scriveva 'a zampe di gallina'). Anche a chi non sapeva niente della sua sterminata dottrina, della vastità e del valore dell'opera, incuteva rispetto; non si può dire che suscitasse simpatia. E nei suoi seminari era a volte gelido e difficilmente, ma allora deliziosamente, si smentiva per accogliere l'opinione di uno studente; il tono, però, era colloquiale, con aneddoti che illuminavano le caratteristiche e la personalità di vecchi studiosi. Soprattutto, apprezzava nei giovani l'intelligenza combinatoria e la freschezza delle impressioni: «non importa sapere», diceva, «ma capire».

Nella solidità della preparazione e nell'acutezza dei giudizi non era dissimile da Pasquali, ma Pasquali era prontissimo, mobilissimo – e poteva rispondere «di questo non so nulla» e non era vero: voleva dire che di quel problema non sapeva tutto. Fraenkel era un po' lento e di solito, di fronte a una domanda impegnativa, si riservava di rispondere dopo aver esaminato la questione da solo. Segno di grande scrupolo, ma forse anche di una certa insicurezza. Come quando s'irritava all'improvviso perché aveva frainteso un gesto, una battuta; ma poi si pentiva, scusandosi con commovente affettuosità. In Italia, dove c'è chi confonde la prontezza e la disinvoltura brillante con l'intelligenza, questi atteggiamenti potevano suscitare qualche perplessità.

Ma chi era Fraenkel? E come e perché diventò cittadino onorario di Sarsina e dunque concittadino di Plauto? Solo perché scrisse su Plauto un libro famoso, che di Plauto rivendica e concretamente dimostra l'originalità? Vediamo in primo luogo chi era, vediamo le vicende principali della sua vita: dello studioso e della sua opera scientifica voler dire qui degnamente sarebbe forse presunzione, forse molestia.

Se nel 1953, quando fu chiamato per la prima volta alla Normale di Pisa, Fraenkel aveva, come ho detto, sessantacinque anni, vuol dire che era nato nel 1888. Era nato a Berlino, di vecchia famiglia ebraica, l'anno in cui morì Guglielmo I e Bismarck si avviava al tramonto. Con Bismarck la Germania aveva piegato l'Austria e la Francia e aveva raggiunto l'unità politica sotto l'egida prussiana, e attraverso l'alleanza tra grande proprietà agraria di origine feudale e borghesia emergente aveva posto le basi di quello sviluppo industriale che ne fece la prima potenza economica del continente, suscitando così la reazione anglofrancese e la prima guerra mondiale. Supremo garante dell'alleanza tra nobiltà e borghesia era lo stato, che delegava all'università – secondo il modello propugnato fin dai primi dell'Ottocento da Guglielmo di Humboldt – la ricerca scientifica e l'istruzione superiore. Qui coesistevano senza contrasti la cultura umanistica e letteraria, che soprattutto nell'aristocrazia agraria aveva la sua base d'appoggio, e la nuova cultura

scientifica e tecnica, alla quale la borghesia industriale e finanziaria era più direttamente interessata. Una concezione severa degli studi dominava nelle facoltà umanistiche come nelle altre; e fu presa a modello in Italia, dopo l'unità.

Nell'atmosfera sociale, politica, culturale sviluppatasi su queste premesse, in un ambiente borghese rispettoso dell'autorità costituita – i 'signori della guerra' e la rigida burocrazia erano strettamente controllati da una monarchia onnipotente, legata alla grande industria – crebbe Eduard Fraenkel. Il padre era commerciante di vini, ma in famiglia l'interesse per la cultura era vivo. Il fratello della madre era un'autorità nel mondo editoriale, e il giovane Fraenkel ebbe modo, così, di procurarsi libri anche molto rari; cugino di suo padre era Ludwig Traube, il fondatore della moderna filologia medievale, paleografo insigne; cugino suo era Ernst Fraenkel, il linguista. La madre era una donna di vivaci interessi intellettuali, sensibile ai valori dell'arte e della letteratura, sensibile anche alle necessità dei più poveri; e in una città come Berlino, al centro di un impero in grande espansione economica e politica, la vita intellettuale era ricca di stimoli, e tante erano le vittime della sopraffazione sociale. Chi ha visto Fraenkel nel '58, quando ebbe qui la cittadinanza onoraria, ricorderà che aveva il braccio e la mano destra anchilosati: proprio in quell'occasione sventai il proposito del giornalista del *Carlino*, che – alla ricerca del 'pezzo' di colore – voleva scrivere di campi di concentramento e di torture naziste; si trattava, invece, dei postumi di un'osteomielite infantile. (E feci bene: quando lesse l'articolo il giorno dopo, al "Due Palme" sulla spiaggia di Pesaro, s'indispettì solo a vedersi definito tedesco, già nel titolo). La madre aiutò il ragazzo, con intelligente amorevolezza, a vincere le difficoltà e l'impaccio che una menomazione di quel genere suscita di fronte ai coetanei e agli estranei. Dei suoi rapporti coi compagni di scuola io so soltanto che al liceo faceva copiare il latino e il greco e copiava lui la matematica, che diceva di non sapere – anche se a Urbino, agli studenti dell'Istituto d'arte che incontrava di primo mattino su al Monte, non leggeva solo Dante, ma riguardava anche i compiti proprio di matematica.

Due persone esercitarono sul giovane Fraenkel un grande ascendente: prima di tutto la madre, poi Wilamowitz. Il grande e celebrato grecista dell'università di Berlino teneva corsi serali seguiti da molti ragazzi del liceo, ed era sempre disponibile con tutti: Fraenkel, che andava a quelle lezioni, gli scrisse di non essere d'accordo col suo insegnante di liceo sull'interpretazione di un passo di Orazio. Ebbe subito una cartolina. Wilamowitz dava ragione a lui e dettava una norma per il suo professore (ma è una norma che vale per tutti): mai essere artificiosi, *nicht künsteln*! Ci fu più tardi un lungo colloquio, con consigli per un viaggio d'istruzione a Roma: no ai musei archeologici, sì a Cappella Sistina e campagna romana.

La madre aveva suscitato interessi genericamente artistici e letterari; Wilamowitz contribuì efficacemente a definirli, nell'ambito dell'antichità greca e latina. Chi educò Fraenkel a un metodo rigoroso di lavoro, al

metodo della filologia classica, fu un altro studioso insigne: il latinista di Gottinga, Federico Leo. Eduard si era iscritto all'università di Berlino: prima, non senza tormento, a Legge (per convenienza, dato che a lui ebreo sarebbe stata poi preclusa la carriera universitaria); l'anno dopo era passato a Lettere – e quei suoi primi studi di diritto gli permetteranno più tardi di ottenere brillanti risultati filologici, per esempio nello studio del *Corpus iuris* giustinianeo. In seguito aveva preferito appunto Gottinga, più tranquilla, e lì cominciò la sua amicizia con Pasquali, con Jachmann, al quale è dedicato il libro su Plauto, e con Von der Mühll. A Gottinga si addottorò col Leo nel 1912, a ventiquattro anni, con una dissertazione sulla commedia greca media e nuova, quella che fornì i modelli a Plauto e a tutti i comici latini: l'insegnamento del Leo, grande plautinista, fu decisivo, anche se era stato il linguista di Gottinga, Wackernagel, che l'aveva convinto a dedicarsi alla latinità arcaica e allo studio di Plauto. Prima di addottorarsi era ritornato per un semestre a Berlino, dove aveva seguito soprattutto il linguista Schulze, linguista concreto, attento al dato filologico, come il Wackernagel; e alla scuola di Wilhelm Schulze conobbe quella che sarebbe diventata sua moglie, la signora Ruth. La signora Ruth era un'ottima classicista lei stessa – insegnò anche: «ai ragazzi piace il *Somnium Scipionis*», ricordava – ed era una donna gentile, di una grande delicatezza d'animo. Sposatasi con Fraenkel (ebbero cinque figli), si dedicò a lui rinunciando a proseguire le sue ricerche di dialettologia greca per aiutare il marito. Sapeva trattarlo con molta dolcezza, nei suoi momenti di malumore e di stizza: era, credo, l'unica persona al mondo che potesse rivolgersi a lui come a un bambino, e in quei momenti Fraenkel avrà rivisto in lei la madre.

Ma ritorniamo all'epoca del dottorato. Fu allora che il Leo, ebreo convertito, fece presente al suo eccezionale allievo l'opportunità di battezzarsi, se prima o poi voleva ottenere, come doveva, una cattedra universitaria: Hitler non inventò l'antisemitismo, inventò la 'soluzione finale'. Fraenkel rifiutò. Non perché fosse ebreo osservante e neppure credente: era piuttosto un agnostico. Durante un seminario ci disse una volta «noi che siamo cristiani», ma voleva dire che tutti apparteniamo a una civiltà fecondata dal cristianesimo, come nel saggio di Benedetto Croce *Perché non possiamo non dirci cristiani*. Era dunque agnostico, come tanti ebrei colti, ma aveva un interesse vivo per i problemi religiosi – lo si vede anche dagli studi sulla tragedia greca – e grande rispetto per i credenti di fede autentica. E aveva perciò troppo rispetto per il battesimo, e per se stesso; non poteva accettare un rito meramente strumentale. (Anche per questo, senza dubbio, capiva e sentiva con particolare intensità l'intimo travaglio di Mario Vittorino, il retore e grammatico del IV secolo che preferì lasciare l'insegnamento per non scendere a compromessi e rifiutò il battesimo segreto propostogli dal clero romano). Fraenkel andò a Monaco di Baviera come collaboratore del *Thesaurus linguae Latinae*, per il quale curò fra l'altro la voce *fides*, poi insegnò a Berlino come professore di liceo e come libero docente. Dopo la grande guerra, una guerra perduta per la Germania nella quale aveva creduto, il

clima politico mutò. Nel 1920 ebbe uno straordinariato a Berlino e nel '23 la cattedra a Kiel, dopo la pubblicazione del *Plautinisches im Plautus*. Iniziò così una vita accademica piuttosto movimentata. Lasciata Kiel, fu chiamato a Gottinga, ma anche nella sua Gottinga – dove un bambino gli morì – restò per pochi anni, dal '28 al '31: andò a Friburgo in Brisgovia. Del '28 è un suo libro di metrica soprattutto plautina, *Iktus und Akzent*, del quale si dice che non parlasse mai (ma qualche volta sì: «il mio disgraziato libro», lo chiamava); un'opera ancora valida per i dati che raccoglie, ma insostenibile nella tesi fondamentale perché postula un accento metrico e un accento grammaticale intensivo problematici, anzi immaginari.

In quegli anni Fraenkel insegnò anche a Firenze, per alcuni mesi, e a Basilea, con Wackernagel e Von der Mühll. Dai continui spostamenti si capisce che era un uomo tormentato. Con gli studenti era esigentissimo, e solo in vecchiaia si addolcì: a Pisa non era così terribile, benché severo e qualche volta addirittura indisponente: un minuto di ritardo al seminario voleva dire una lavata di capo – anche se ai seminari di Campana, ai quali partecipava (come a quelli di Perosa) con instancabile volontà di imparare, aspettava lui pazientemente una buona mezz'ora. Ma oltre che con gli studenti era poco accomodante coi colleghi, in Germania. Aveva avuto una fanciullezza e un'adolescenza molto tristi, per quella sua malattia infantile, era stato combattuto fra Legge e Lettere e si era vista preclusa la cattedra universitaria per la sua condizione di ebreo, aveva assistito alla sconfitta dell'impero tedesco; ed era sensibilissimo, in certi momenti disarmato e disarmante: era nato vecchio, dice Pasquali in una delle famose pagine su Gottinga, ma per molti aspetti era giovanilissimo, anzi fanciullesco. E il peggio doveva ancora venire. Fraenkel era sostanzialmente un liberale, ma il breve sogno della repubblica di Weimar era sfumato presto e la situazione tedesca accresceva le sue ansie. Nel gennaio del 1933 Hitler corona la sua pur 'resistibile' ascesa: nella primavera dello stesso anno, terminato il semestre accademico, Fraenkel deve lasciare l'insegnamento. Sarebbe andato volentieri nella Svizzera tedesca; fu costretto invece a peregrinare, l'anno dopo, tra Inghilterra, Danimarca e Svezia. Solo nel '35 fu chiamato al Corpus Christi College di Oxford col sostegno del vecchio Housman: che Fraenkel aveva saputo apprezzare nel suo giusto valore per l'edizione di Lucano del '26, in una recensione di quaranta pagine fitte, ma che aveva anche criticato senza reticenze, anzi con una certa asprezza. Quando l'aveva incontrato in Inghilterra – raccontava – si era trovato un po' a disagio, ma Housman aveva sciolto ogni timore, lui così polemico, trattandolo con grande cortesia.

L'ansia di Fraenkel, felice dell'elezione a Oxford, si placò, ma per poco. Doveva venire la guerra, e non era uomo da non accorgersene. Sentiva anche il disagio di insegnare in una lingua non sua, in mezzo a gente e in un'università così diverse. Ebbe poi la cittadinanza inglese, e quando lo conobbi io, per i corridoi e le scale della Normale di Pisa, e sempre quando poteva essere udito, parlava con la moglie in inglese:

l'avversione per la Germania, la patria che l'aveva tradito, appariva in lui così forte che qui a Cesena, al vicedirettore della Malatestiana che gli aveva rivolto la parola in tedesco, rispose seccamente: «sono cittadino britannico». Eppure non nascondeva, fino agli ultimi anni, la sofferenza che gli era costato il distacco da quella patria. Per quindici anni si consolò con Eschilo, il poeta che meditando sul destino dell'uomo coglie acutamente la contraddizione fra le aspirazioni dei singoli e la realtà della vita. Sono rimasti famosi i seminari sull'*Agamennone* di Eschilo, a Oxford; seminari 'alla tedesca' dicevano però gl'inglesi; e molti studenti li abbandonavano per le pretese, che sembravano eccessive, del professore. Nel 1950 uscirono i tre volumi del monumentale commento, con edizione critica, della tragedia eschilea. In mezzo c'era stata la seconda guerra mondiale, e pensate con quale angoscia doveva seguire le iniziali strepitose vittorie di Hitler questo ebreo tedesco riparato coi suoi in Inghilterra, e la mobilitazione di tutto un popolo di fronte alla concreta minaccia di un'invasione nazista. Si capisce che fosse ammiratore di Churchill, anima di quella resistenza. E là, in Inghilterra, perse anche una figlia, tragicamente. Noi non osiamo sfiorare il segreto di quella morte.

Fraenkel leggeva Orazio, alla ricerca di una saggezza tante volte invocata. Non studiava mai un autore senza un'esigenza profonda: Plauto è l'eroe della sua gioventù, l'ideale di gioia di tutta la sua vita; durante gli anni della tragedia europea è assorto nello studio di Eschilo; ora cerca, con Orazio, la serenità. Il libro su Orazio lo pubblicò nel 1957, alla soglia dei settant'anni. Furono questi della vecchiaia gli anni più felici, soprattutto – come dirò – quando era in Italia. In Italia pubblicò nel '60 la traduzione, rivista e ampliata, del suo capolavoro plautino (*Elementi plautini in Plauto*: 'Plautinità di Plauto' o 'Il plautino, *Plautinisches*, in Plauto' gli sembravano titoli artificiali o affettati); in Italia fece stampare anche le sue 'osservazioni' su Aristofane, gli scritti minori del Leo e gli scritti minori suoi, poi il libro sull'articolazione del discorso in Cicerone e Catone, che si rifà a suoi vecchi studi sul rapporto fra il membro retorico, il *colon*, e la frase. Aveva, del resto, molti altri progetti da portare a termine. Vedeva la decadenza degli studi classici, sentiva fortemente l'obbligo di tener viva una tradizione gloriosa, sentiva fortemente, perciò, anche il legame coi suoi vecchi maestri. Era il custode di un metodo filologico attento ai particolari ma animato sempre da interessi vivaci e profondi, e sapeva che tante volte lo studio dei greci e dei latini era scaduto, ma poi era risorto. Non disperava, dunque, per questo.

Un'ombra più oscura incombeva su di lui. Il 5 febbraio del 1970 – aveva quasi ottantadue anni – era, come solito, al *college*, dove teneva i suoi libri, dove lavorava, dove ancora insegnava, sempre alacre e teso alla ricerca, quando gli fu data la notizia ormai purtroppo aspettata: la signora Ruth, malata da tempo, era morta all'ospedale. Dalla casa vuota per sempre telefonò al figlio matematico a Cambridge: «soffriva molto, ha smesso di soffrire». Poi, come aveva deciso da tempo (l'aveva confidato, mi dissero, a Rudolf Pfeiffer), si tolse la vita.

Negli ultimi anni leggeva Sofocle con gli allievi. Nella tragedia di Edipo a Colono vedeva il dramma della vecchiaia, la desolazione di una decadenza che gli era stata fino ad allora risparmiata. A morire lo spinse la paura di questa decadenza, fisica e intellettuale, o il dolore, l'amore per la moglie scomparsa? Non c'è contraddizione: solo vicino alla donna in cui sembrava rivivere la dolcezza materna e che rappresentava ormai l'unico vivo legame con la Berlino di un tempo, e col mondo di Wilamowitz e dei maestri di un tempo, avrebbe potuto sopportare la decadenza e la desolazione: con lei, per lei. E dunque il suicidio di Fraenkel fu sì un'amara protesta contro i limiti inflessibili della nostra natura, ma insieme un atto di fedeltà a un ideale di vita: di una vita fatta di strenuo lavoro e di dignità, una vita in cui l'intelletto assunto a forma di suprema eticità dominasse la violenza delle emozioni che si agitavano in lui. Senza questo freno la vita non era degna di essere vissuta; senza la moglie non era capace di viverla così.

Mi disse una volta la signora Ruth: «Eduard è sempre agitato quando è a Oxford; qui in Italia è felice». L'Italia gli offriva il calore umano, la bellezza, i colori e i suoni stessi e la luce di cui aveva bisogno. Come Wilamowitz, ammiratore e traduttore di Carducci, ci ritornava sempre con gioia; come Mommsen, ammiratore e 'scolaro' di Bartolomeo Borghesi, ci si sentiva a casa sua. Fraenkel conosceva molto bene Dante, Leopardi, Manzoni e a tutti noi chiedeva romanzi italiani contemporanei. Prima di ritornare in Italia rileggeva ogni volta *Pinocchio*, perché gli piaceva e per riprendere, penso, confidenza con la nostra lingua, che parlava senza sforzo e solo con qualche gustoso forestierismo e latinismo («in francese io balbuzio»). Solecismi o termini che noi usiamo di solito con cautela, come «formidabile», davano in certi casi maggior vigore ai suoi giudizi, per lo più o encomiastici o mordaci. Ho detto che era molto emotivo: affetto e avversione acquistavano in lui una singolare, si può anche dire eccessiva intensità. Augusto Nauck, che nel secolo scorso pubblicò Omero, Euripide, i frammenti dei tragici greci, era sempre «un genio», un illustre latinista italiano era *futtilis* e *mendax*. E in una lettera mi scrisse rammaricandosi che nelle università italiane (già quella volta) c'è troppo *blauer Dunst*: apparenza, 'fumo blu'.

La schiettezza era una caratteristica di Fraenkel. Frutto di passione vivace, filtrata attraverso l'intelligenza, sconfinava spesso nel giudizio morale. Era sempre sincero – «io non mentisco mai», mi scrisse anche – e dagli altri esigeva altrettanta sincerità e franchezza. Poteva sbagliare, naturalmente: bastava il sospetto, magari ingiusto, di un'ipocrisia anche benevola nei suoi riguardi, di una *pia fraus*, per farlo cadere in errore. Non so se trovasse gl'italiani un po' troppo accomodanti (ma di Sebastiano Timpanaro, che riteneva «il miglior filologo italiano» della nostra generazione, ammirava la severa coerenza); so che negl'italiani riconosceva come grandi doti la gioia di vivere e la spontanea cordialità e che godeva di ogni genuina manifestazione di affetto o di affettuoso, partecipe interessamento. Aveva bisogno degli altri e in Germania si era

sentito respinto perché ebreo, in Inghilterra, dove pure aveva amici e scolari devoti, perché tedesco. O forse era solo questione di temperamento, e da noi trovava più facilmente esperienze intense e nuove, una vita più mossa. La sua stessa filologia rispondeva a quel temperamento avido di vita. Attraverso Wilamowitz e Leo, Fraenkel si riallacciava all'indirizzo concretamente storico di Wolf, di Boeckh e di Usener, maestro del suo maestro Leo; ma non è tanto questione di ascendenze accademiche: la sua natura non poteva appagarsi della filologia formale di Hermann (un 'genio' della metrica, beninteso), di Ritschl (il 'salvatore' di Plauto, si sa) e di Vitelli (grecista 'formidabile', però). L'ho detto altrove: Fraenkel non trascurò mai le indagini più meticolose, l'esame minuzioso dei testi nei loro risvolti più tecnici, così come non trascurava mai gli antichi glossografi e commentatori, ma non celava il disdegno per le personalità minori e sempre ripeteva che non bisogna allontanarsi mai dall'autore per seguire suggestioni estrinseche, di studiosi moderni o di antichi scoliasti. La filologia formale e la piccola erudizione – ce n'è anche una grande, come insegna, col suo esempio, il nostro Campana – sono sempre subordinate, per Fraenkel, alla ricostruzione delle personalità maggiori. Egli ebbe una decisa preferenza per la poesia e amò soprattutto, dalla dissertazione dottorale agli ultimi seminari sofoclei, la poesia che più direttamente s'inserisce nella vita e che rappresenta la vita rispecchiandola attraverso l'azione, la poesia scenica: Plauto, Eschilo, Aristofane. Ed era sempre attento all'azione teatrale, all'effetto sul pubblico, alla componente visiva di ogni poesia, non soltanto scenica. Esigenza visiva, la sua, che spiega bene la passione costante per l'archeologia e in particolare per la ceramica ateniese (di qui l'amicizia per Beazley, il grande specialista inglese di ceramica attica: il commento all'*Agamennone* di Eschilo è dedicato a lui e alla signora Ruth); esigenza anche auditiva: quando leggeva un coro di Aristofane arrivava quasi a cantare. E durante una conferenza accademica, abbandonandosi alla gioia di una ricostruzione, filologicamente rigorosissima, del frammento di un comico greco, stupì e deliziò il pubblico simulando, con uno sbuffo assai vibrato, un sonoro *crepitus ventris*. Così, in quel punto, aveva fatto l'attore greco sulla scena di Atene.

Dei sarsinati lodava la discrezione perché non avevano voluto, come i venosini per Orazio, inventare un'immagine di Plauto: il vostro monumento a Plauto gli piacque per questo; perché voleva vedere, sentire, vivere con gli antichi, con la fantasia certo, ma col freno di una razionalità che è tutt'uno con l'onestà scientifica. Voleva intensamente la verità, odiava i ricami dell'immaginazione sbrigliata, i giochi eruditi e gli eccessi metodologici (quarto comandamento di Ritschl: non nominare il nome del metodo invano), non aveva nessuna simpatia per le interpolazioni modernizzanti e ideologizzanti. Dei sarsinati lodava anche la semplicità, la cordiale familiarità con cui il 21 giugno 1958, quando aveva settant'anni, gli conferiste la cittadinanza onoraria (e *freedom of the City of Sarsina* fece aggiungere, con orgoglioso compiacimento, nella biografia sintetica del *Who's who*): «a Oxford sarebbe stato diverso», cioè molto

formale, freddo, un po' stucchevole; a Sarsina tutto era gaio e sincero.

Fu quello, certamente, uno dei momenti più felici della sua vita. Qui a Sarsina ricordò di aver letto tutto Plauto già negli anni del liceo – cosa che sembrava impossibile a quel cronista del *Carlino*: «ha letto tutto Plauto», e basta, aveva scritto nel suo taccuino – e allo studio di Plauto restò sempre fedele. Aveva desiderato di diventare concittadino di Plauto forse da anni lontani, senza dubbio da quando aveva saputo di Giacomo Devoto cittadino onorario di Gubbio. Perché Sarsina era il luogo mitico in cui convergevano idealmente il suo grande amore per Plauto e il suo grande amore per l'Italia. L'Italia era il paese dell'arte, della vita intensa, dei rapporti freschi e spontanei (simpatizzava coi bambini e li osservava anche di lontano con grande interesse, e scambiava, contento, due chiacchiere col barista romano che gli preparava uno dei tanti caffè); Plauto era l'amore non spento dei suoi anni giovanili. Plauto e l'Italia rappresentavano per lui la gioia, la gioia ardentemente vagheggiata, sempre precaria e fuggevole ma assiduamente riconquistata con fede e speranza tenace.

ITALO MARIOTTI

Gli scritti di Fraenkel sono elencati nel vol. LXVI, 1976, del *Journal of Roman Studies*, p. 200 sgg. (a c. di N. Horsfall), quelli su Fraenkel in *Due seminari romani di Ed. Fraenkel* con una premessa di L. E. Rossi, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1977, p. XXIX. Si veda poi *Belfagor*, XXXVIII, 1983, p. 433 n.

NOTE E DISCUSSIONI

VERBA ET VOCES: ORAZIO E LA MENTALITÀ MAGICA DEL SUO TEMPO (*EPIST.* 1, 1, 33-37).

L'atteggiamento di Orazio nei confronti della magia è ben documentato dai notissimi testi poetici che vedono protagonista di riti scellerati e sinistri la maga Canidia, modello di turpitudini fisiche e morali. Si è fin troppo scritto sulla satira ottava del primo libro e sugli epodi 5 e 17 perché ci sia bisogno di aggiungere alcunché [1]. Commentatori e critici, comunque, sia pur discutendo sulla più o meno approfondita conoscenza da parte di Orazio dell'*ars* magica, sulla realtà o meno dei fatti e delle situazioni descritte, sembrano concordi nell'affermare il totale scetticismo di Orazio riguardo alla magia e la condanna decisa, a tratti raggiunta attraverso i toni della satira più feroce, contro i sacerdoti dell'*ars*, i maghi, o meglio, le maghe che in Canidia e in Sagana si vedono rappresentate.

Totale scetticismo, ho detto: ma una posizione più sfumata si trova nelle ultime pagine dedicate ad Orazio nel libro della Tupet: l'autrice prende in considerazione un passo della lunga epistola a Giulio Floro, dove il poeta, tracciando il quadro ideale dell'uomo saggio, include nelle prove da superare per raggiungere la tranquillità dell'animo, il bene a cui il *sapiens* deve tendere, anche l'essersi liberato dalla credenza nella magia, posta sullo stesso piano dell'avidità, dell'ambizione smodata, della paura della morte, dell'ira:

> somnia, terrores magicos, miracula, sagas
> nocturnos lemures portentaque Thessala rides?
> (*Epist.* 2, 2, 208 sg.)

La Tupet, nel commentare questi versi, afferma: «Curieux et troublant examen de conscience, qui laisserait supposer que le poète lui-même a dû faire effort pour vaincre ces terreurs, et que, peut-être, il n'y est pas totalement parvenu» [2].

Ritengo che la Tupet abbia ragione a sottolineare il diverso approccio alla magia da parte di Orazio in questa epistola, che corrisponde del resto perfettamente all'atteggiamento generale tenuto dal poeta nell'intera raccolta riguardo ai vizi e ai difetti dei suoi contemporanei. È stato chiaramente evidenziato [3] come

[1] Rimando all'ampia bibliografia oraziana di W. KISSEL in «Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt» II, 31.3, Berlin-New York 1981, pp. 1411-58.

[2] E. TUPET, *La magie dans la poésie latine*, vol. I, Paris 1976, p. 329.

[3] Vedi A. LA PENNA, *Schizzo di una interpretazione di Orazio, partendo dal primo libro delle Epistole*, «ASNP» 18, 1949, p. 16 sgg.; *Orazio e la morale mondana europea*, Firenze 1969, p. 143 sgg.

l'Orazio delle Epistole non si atteggi più a giudice severo e inquisitore nei confronti degli altrui vizi: ha troppo bisogno di comprensione per le proprie debolezze e manchevolezze per porsi un gradino al di sopra degli altri; appunto dalla coscienza della propria imperfezione, dal mancato adeguamento ad un ideale proclamato e vantato in anni più giovanili nasce la ricerca di un itinerario filosofico che soddisfi l'aspirazione del poeta ad una saggezza non ancora raggiunta ma nelle Epistole continuamente evocata. Il nuovo Orazio, non più rigido fustigatore di costumi, ha lasciato da parte, nei versi citati dell'epistola a Floro, il sarcasmo e la feroce ironia con cui tratteggiava le figure e le pratiche delle maghe, per guardare con occhio più comprensivo i vizi e le debolezze che impediscono all'uomo di raggiungere la *coelestis sapientia*: e la credenza nella magia e nelle sue evocazioni è fra questi. La necessità di liberarsene è quindi riaffermata da Orazio, ma da un Orazio che si trova coinvolto personalmente in questa ricerca di un nuovo equilibrio morale e spirituale, e non si proclama esente dai mali che affliggono gli uomini del suo tempo.

Mi preme sottolineare la coscienza di Orazio di appartenere al suo tempo, perché vorrei far notare come, proprio riguardo ad alcuni aspetti dell'*ars* magica, Orazio è a tutti gli effetti «uomo del suo tempo», condizionato quindi, suo malgrado, da credenze che ai nostri occhi appaiono appartenere per l'appunto a quella sfera magica che altrove ripudia con più o meno violenza e scetticismo.

Mi riferisco precisamente ad un passo dell'epistola a Mecenate che apre il primo libro: Orazio ha già esposto il suo proposito di abbandonare la poesia lirica (*nunc itaque et versus et cetera ludrica pono*, v. 10) per incamminarsi sulla strada della filosofia, tutto rivolto alla ricerca del bene e della verità; questo senza tuttavia identificarsi nel discepolo di alcuna scuola filosofica (*nullius addictus iurare in verba magistri*, v. 14), ma deciso ad improntare la propria vita ad un ideale di saggezza perseguibile con i propri mezzi di uomo comune, alla portata quindi di ogni uomo di buon senso. L'importante è liberarsi dei propri errori senza lasciarsi scoraggiare, rallegrandosi ad ogni passo compiuto verso la conquista della verità; ed è interessante notare come Orazio esprime questi ultimi concetti:

> Non possis oculo quantum contendere Lynceus:
> non tamen idcirco contemnas lippus inungui;
> nec, quia desperes invicti membra Glyconis,
> nodosa corpus nolis prohibere cheragra.
> Est quadam prodire tenus, si non datur ultra.
> (vv. 28-32)

Si inseriscono nella trama concettuale dell'espistola le vivide immagini riferite a malanni di cui Orazio e i suoi contemporanei hanno frequente esperienza (lo stesso Orazio soffriva di congiuntivite, come ci informa anche nella quinta satira del primo libro, definendosi appunto *lippus*) [4]. E direi che proprio da questi versi scaturiscono, in logica connessione, i successivi: le immagini relative alle noiose malattie del corpo suggeriscono al poeta di presentare in veste di malattie dell'animo le passioni di cui ci si deve liberare:

[4] V. 49: *namque pila lippis inimicum et ludere crudis.*

Fervet avaritia miseroque cupidine pectus:
sunt verba et voces, quibus hunc lenire dolorem
possis, et magnam morbi deponere partem.
Laudis amore tumes: sunt certa piacula, quae te
ter pure lecto poterunt recreare libello.
(vv. 33-37)

Non è certo una novità oraziana il presentare le passioni sotto forma di malattie dell'animo: basti pensare a Cicerone che nelle *Tusculanae Disputationes* ci fornisce un'ampia trattazione sull'argomento [5] all'interno della quale troviamo una precisa corrispondenza fra i *morbi animi* definiti dagli Stoici e quelli di cui parla Orazio [6]. Piuttosto in Orazio singolare è il modo di presentare il *remedium*: non si invoca infatti subito la filosofia come medicina dell'animo, ma si attribuiscono a questi *morbi* molto particolari le stesse forme di medicamento in uso per le malattie del corpo, rimandando ai versi successivi il chiarimento della metafora, ovvero il riconoscimento della medicina specifica per il male, che si identifica nella *cultura* (*animi*) e quindi nella filosofia [7].

Non si può negare che il pensiero dell'autore, in questa parte precettistica e didattica, si sviluppa talvolta attraverso forme metaforiche [8] di per sè efficaci in quanto immagini poetiche a sé stanti, ma faticosamente collegabili secondo gli schemi di una logica esposizione didascalica [9].

Al di là, comunque, della forma espressiva oraziana, mi preme prendere in considerazione proprio i rimedi che il poeta suggerisce all'ipotetico malato: si tratta infatti di *remedia* inequivocabilmente magici, o per lo meno ascrivibili alla nostra categoria del «magico». *Verba et voces* non si possono intendere altrimenti

[5] 4, 5, 11 sgg.; si veda a questo proposito l'utile specchietto esibito da *M. Tulli Ciceronis Tusculanarum Disputationum Libri Quinque*, with introduction and commentary by TH. W. DOUGAN, and R. M. HENRY, Cambridge 1934, vol. II, p. XXXI.

[6] Cfr. 4, 11, 24-25: *Nam cum est concupita pecunia nec adhibita continuo ratio quasi quaedam Socratica medicina, quae sanaret eam cupiditatem, permanat in venas et inhaeret in visceribus illud malum, exsistitque morbus et aegrotatio, quae avelli inveterata non possunt, eique morbo nomen est avaritia; similiterque ceteri morbi ut gloriae cupiditas, ut mulierositas, ... ceterique similiter morbi aegrotationesque nascuntur.*; e ancora cfr. *ibid.* 26: *Aegrotationi autem talia quaedam subiecta sunt: avaritia, ambitio, mulierositas, pervicacia, ligurritio, vinulentia, cuppedia, et si qua similia.* Se consideriamo, oltre l'*avaritia* e il *laudis amor* (di cui *gloriae cupiditas* e *ambitio* sono equivalenti) anche le figure del *vinosus* e dell'*amator* che Orazio ci presenta al v. 38, la corrispondenza fra i passi dei due autori appare evidente: senza parlare di una diretta dipendenza di Orazio da Cicerone (per altro non escludibile), è comunque certa la presenza di un retroterra culturale comune ad entrambi, individuabile in questo caso nella dottrina stoica e nella riflessione diatribica; vedi a questo proposito LA PENNA, *Schizzo di un'interpretazione di Orazio*, *cit.*, p. 25 sgg.; A. OLTRAMARE, *Les origines de la Diatribe Romaine*, Lausanne-Genève 1926, p. 287 sgg.

[7] *Invidus, iracundus, iners, vinosus, amator, / nemo adeo ferus est ut non mitescere possit, / si modo culturae patientem commodet aurem. / Virtus est vitium fugere, et sapientia prima / stultitia caruisse.* (vv. 38-42). Cfr. Cic. *Tusc.* 2, 5, 13: *cultura autem animi philosophia est.*

[8] La metafora della malattia per indicare la passione dell'animo trova un'espressione più piana, anche se più banale, nell'*ep.* 1, 6, 28 sgg.: *si latus aut renes morbo temptantur acuto, / quaere fugam morbi. Vis recte vivere (quis non?): / si virtus hoc una potest dare, fortis omissis/hoc age deliciis.*

[9] Cfr. LA PENNA, *Orazio e la morale mondana europea*, *cit.*, p. 149; si può ancora osservare come il precetto *virtus est vitium fugere*, connesso alla metafora *cultura*, richiama alla mente l'insegnamento senecano *virtutes discere vitia dediscere est* (*ep.* 50, 7), espresso in una lettera tutta intessuta di argomentazioni e precetti simili a quelli esposti da Orazio, collegati come sono all'idea della presenza dei vizi nell'uomo stesso in quanto *morbi* da guarire attraverso l'unica medicina adatta allo scopo, *philosophia ... salutaris et dulcis* (50, 9).

che come «formule magiche e incantesimi», del resto in uso nel mondo antico (e nelle cosiddette «società primitive attuali») quale medicina per i più svariati morbi [10]. I commentatori di Orazio, a questo proposito, richiamano subito un passo parallelo di Euripide, *Hippol.* 478: εἰσὶν δ' ἐπῳδαὶ καὶ λόγοι θελκτήριοι, a cui Orazio risalirebbe, forse attraverso la letteratura filosofica; e non c'è dubbio che ἐπῳδαὶ καὶ λόγοι corrisponde perfettamente ai *verba et voces* oraziani, ma al di là della mimesi letteraria e della possibile fruizione di un bagaglio lessicale desunto dalle fonti filosofiche mi sembra da rilevare come degno di nota il ricorso da parte di Orazio a termini e concetti legati alla magia in un contesto in cui non si palesa condanna o riprovazione per l'*ars* cui sono così evidentemente riconducibili.

D'altra parte, dubito che per Orazio si tratti solo di una ripresa puramente formale, e tanto meno mediata, del testo euripideo: nell'Ippolito per l'appunto si parla di ἐπῳδαὶ καὶ λόγοι θελκτήριοι come possibile φάρμακον di una νόσος particolarmente pervicace: la malattia d'amore [11]:

νοσοῦσα δ' εὖ πως τὴν νόσον καταστρέφου.
εἰσὶν δ' ἐπῳδαὶ καὶ λόγοι θελκτήριοι·
φανήσεταί τι τῆσδε φάρμακον νόσου.
(vv. 477-479)

Le parole che la nutrice rivolge a Fedra sembrano proporre una situazione simile a quella presentata da Orazio; è pur vero che tutta la scena euripidea è ambiguamente giocata sul ruolo da dare alla nutrice e sul significato reale delle sue parole: si tratta di una nutrice che si propone nel ruolo di guaritrice, ricorrendo alla magia, di una malattia altrimenti non debellabile, o piuttosto di una nutrice mezzana che vede nella magia, nei suoi incantesimi e nei sui filtri [12], lo strumento per piegare Ippolito all'amore di Fedra e risolvere così, con questa «cura», il dramma amoroso della padrona? Nel primo caso ἐπῳδαὶ καὶ λόγοι θελκτήριοι costituirebbero i mezzi applicativi di una medicina magica di cui non

[10] Ved J. FILLIOZAT, *Magie et médecine*, Paris 1943; E. H. ACKERKNECHT, *Therapie von den Primitiven bis zum 20. Jahrhundert*, Stuttgart, 1970; per il mondo greco-romano vedi G. LANATA, *Medicina magica e religione popolare in Grecia fino all'età di Ippocrate*, Roma 1967 (in polemica – v. p. 15 sgg. – con L. EDELSTEIN, *Greek Medicine in its Relation to Religion and Magic*, in «Bull. of the Hist. of Med.» 5, 1937, pp. 201-246, ora anche in *Ancient Medicine, Selected Papers of Ludwig Edelstein*, Baltimore 1967, pp. 205-246, il quale sostiene che la medicina greca, diversamente da quella romana, si era liberata dalle credenze e dagli influssi magici, salvo poi il ricorrere alle pratiche magiche, sentite tuttavia come trasgressione, nei casi in cui la «scienza» si rivela impotente.); M. C. MARTINI, *Piante medicamentose e rituali magico-religiosi in Plinio*, Roma 1977, p. 139 sgg.

[11] Di un'ἐπαοιδά efficace contro l'amore, visto però come τραῦμα piuttosto che come νόσος, parla anche Callimaco, nello scherzoso epigramma 46, riprendendo il tema dell'idillio teocriteo sull'infelice amore di Polifemo per Galatea: anche in Callimaco, al di là della metafora, la medicina di tutti i mali (ἦ πανακὲς πάντων φάρμακον) è la σοφία, identificabile in questo caso nella Poesia. Se volessimo vedere nei versi dell'epistola anche un'eco dell'epigramma, certamente noto ad Orazio, dovremmo rilevare per altro come nello stesso tempo il poeta prenda le distanze dal testo callimacheo, dal momento che individua il rimedio delle passioni nella filosofia, alla cui conquista vuole tendere allontanandosi dagli itinerari poetici battuti precedentemente (*versus et cetera ludicra pono*, v. 10), e quindi anche dalla poesia più propriamente riconducibile all'influsso callimacheo e alessandrino in genere.

[12] Al v. 509 la nutrice menziona anche il possibile ricorso a φίλτρα ... θελκτήρια.

mancano certo le testimonianze [13]. Nel secondo caso ci troveremmo di fronte a pratiche di magia erotica, tese a suscitare il sentimento amoroso nella persona cui è rivolto il rito: se così fosse, l'azione magica avrebbe come destinatario Ippolito e non Fedra [14].

Se i versi oraziani, come io credo, si riallacciano direttamente al testo della tragedia, costituirebbero un esempio di arte allusiva che risolve l'ambiguità funzionale del passo euripideo nel senso che si conviene al nuovo contesto, dove si parla sì ugualmente di malattie e di rimedi, ma in un ambito inequivocabilmente medico-magico [15].

Un altro aspetto, comunque, non va trascurato nella raffinata tecnica allusiva oraziana: lo strumento sottile dell'ironia [16]: lo scarto fra il tragico dramma d'amore vissuto da Fedra e i quotidiani, in fondo meschini, conflitti di passioni di cui sono protagonisti i contemporanei del poeta conferisce una sfumatura di ironia ai *verba et voces* dell'epistola, ironia che Mecenate, il dotto destinatario, era senz'altro in grado di apprezzare. Ma la metafora, pur carica della molteplice espressività che le possono conferire il richiamo allusivo al testo tragico e la coloritura ironica che ne deriva, si incarna tuttavia in una terminologia magica di cui presuppone necessariamente la possibilità di immediata comprensione da parte del pubblico dei lettori: implica insomma, al di là del fatto letterario filtrato attraverso modelli greci, la presenza di una «mentalità magica» a cui Orazio possa fare riferimento.

Nella sua riflessione sulla magia Plinio ci dà conto, alcuni decenni più tardi, dell'atteggiamento comunemente diffuso nei confronti dei *verba et incantamenta carminum* applicati alla magia medicale, atteggiamento che non doveva essere dissimile da quello dei tempi di Orazio: *Ex homine remediorum primum maximae quaestionis et semper incertae est, polleantne aliquid verba et incantamenta carminum. Quod si verum est, homini acceptum fieri oportere conveniat; sed viritim sapientissimi cuiusque respuit fides, in universum vero omnibus horis credit vita nec sentit.* (*Nat. Hist.* 28, 3, 10).

Una sospensione di giudizio, quindi, non un aprioristico rifiuto, né una condanna di tipo religioso o morale, quale invece altrove esprime per la magia nel suo complesso e per certe pratiche di medicina magica in particolare [17].

13 Vedi LANATA, *Medicina magica*, *cit.*, p. 46 sgg.

14 Ad una tradizione che vede Fedra propinare filtri amorosi ad Ippolito per piegarlo al suo amore si rifà evidentemente Properzio in 2, 1, 51 sg. (*seu mihi sunt tangenda novercae pocula Phaedrae, / pocula privigno non nocitura suo*). Sull'ambiguità del testo euripideo vedi comunque *Euripides*, «*Hippolytos*», edited with Introduction and Commentary by W. S. BARRETT, Oxford 1964, p. 247 sgg.

15 I *certa piacula* del v. 36 che *te / ter pure lecto poterunt recreare libello* appartengono in realtà ad una sfera religiosa più che magica, anche se sembrano partecipare, ai nostri occhi di lettori moderni, di una stessa mentalità. Sul rapporto fra la cura della malattia e la religione, vedi EDELSTEIN, *Greek Medicine*, *cit.*, p. 239 sgg.

16 Già nei versi precedenti si può forse cogliere, attraverso le iperboliche immagini di Linceo e di Glicone, la sfumatura di un sorriso che alleggerisce un contesto per altro didascalico e sempre filosoficamente motivato: si veda il v. 32, *est quadam prodire tenus, si non datur ultra*, che il Dilke, sulla scia del McGann, accosta a «the less rigid Stoic doctrine of the προκόπτων» (O. A. W. DILKE, *The Interpretation of Horace's Epistles*, in «Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt» II, 31, 3, Berlin-New York 1981, p. 1848).

17 Cfr. *Nat. Hist.* 30, 1, 1 sgg.; 28, 2, 6 sgg.

L'atteggiamento di Plinio, in questo caso, è stato giustamente definito «scientifico e utilitaristico» [18], in quanto l'utilizzazione dei *verba et incantamenta carminum* dipende dalla verifica della loro reale efficacia. Plinio sottolinea anche come i *sapientissimi viri* rifiutino l'impiego delle formule magiche e degli incantesimi, ma ne afferma tuttavia la diffusione a vari livelli presso il popolo romano, senza operare alcuna distinzione fra preghiere rituali e incantesimi veri e propri [19], in un panorama assai ampio che vede posti sullo stesso piano il *Deciorum carmen* e i *carmina contra grandines contraque morborum genera contraque ambusta*, fino alla conclusione inevitabile: *quapropter de iis ut cuique libitum fuerit opinetur* (*Nat. Hist.* 28, 5, 29).

A parte dunque la sostanziale contrapposizione fra l'opinione dei *sapientissimi viri* e la *communis opinio*, che ribadisce il distacco del saggio da ogni forma di magia così come lo aveva delineato Orazio nella seconda epistola del secondo libro [20], tutto il contesto pliniano ci rivela come la magia della parola fosse ampiamente tollerata nel mondo romano del I secolo d. C.: l'uomo qualunque, il cittadino medio, può ricorrere ai *carmina magica* qualora ne ritenga fondata l'utilità ai fini di una guarigione da qualche malattia (si ricordi infatti che il discorso di Plinio era partito dall'utilità o meno dei *verba et incantamenta* in quanto rimedi di un qualche morbo, ovverosia si svolgeva all'interno di considerazioni più vaste sulla magia in quanto connessa alla medicina).

Relativamente all'epoca oraziana, ritengo che la situazione fosse sostanzialmente identica: quella di Plinio, infatti, è la prima riflessione in qualche modo «organica» di uno studioso sul fenomeno «magia» nel mondo romano, e come tale riflette non solo la realtà dei suoi giorni, bensì una «mentalità magica» romana che si era venuta costituendo nel tempo [21].

Ed Orazio, nella prima epistola, al di là del destinatario reale cui si rivolge, Mecenate, ha presente come fruitore del suo messaggio l'uomo di cultura medio del suo tempo, non molto dissimile dal pubblico di lettori cui si rivolgeva Plinio. Il codice di comunicazione oraziano si adegua al lettore cui è indirizzato, e all'interno di tale codice può trovare evidentemente posto il ricorso a termini e concetti appartenenti alla sfera magico-religiosa connessa all'ambito medico. In fondo, che Orazio si faccia in qualche modo partecipe di questa mentalità magica riferita all'aspetto medicale dell'*ars*, non è in reale contraddizione con le posizioni da lui assunte nelle satire e nell'epodo riguardo a Canidia: costei è l'espressione di una magia nefasta, socialmente pericolosa, e in quanto tale da rifiutare e da condannare, mettendone in luce le caratteristiche più turpi e disgustose; non bisogna dimenticare che la condanna della magia diffusa nel mondo romano tende a colpirne principalmente proprio l'aspetto di pericolosità sociale, di irriducibilità allo *ius* della *civitas* romana, che si evidenzia storicamente nell'opposizione della magia al sistema politico-religioso romano [22].

18 Vedi R. GAROSI, *Indagine sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, in AA.VV. *Magia. Studi di Storia delle Religioni in memoria di Raffaela Garosi*, Roma 1976, p. 29.

19 Cfr. *Nat. Hist.* 28, 3, 11 sgg. La Tupet (*op. cit.* p. 169) sottolinea come Plinio, in questo contesto, non operi alcuna distinzione neppure fra *incantamenta* benefici e maledizioni.

20 Vedi sopra p. 179.

21 Vedi a questo proposito GAROSI, *Indagine...*, *cit.*, p. 17 sgg.

22 Vedi a questo proposito D. SABBATUCCI, *Magia ingiusta e nefasta*, in AA.VV. *Magia*, *cit.*, p. 233 sgg.

Non a caso la Tupet riconosce nell'atteggiamento oraziano delle Satire e, soprattutto, dell'epodo XVII, anche l'adeguamento del poeta alla propaganda augustea: «Il a bien mérité ainsi de la propagande augustéenne, et il en est coscient» afferma [23]; questo non esclude, ovviamente, la riprovazione personale nei confronti della magia esercitata da Canidia. Bisogna supporre tuttavia che nel passo delle Epistole da noi considerato Orazio esprima, al di là del fatto letterario, un atteggiamento culturale di tipo diverso riguardo alla magia, o per lo meno, riguardo all'uso comunemente diffuso di alcune pratiche di tipo magico di cui si riconosce la non pericolosità per la comunità civile.

Su un diverso piano concettuale Orazio si è altrove dimostrato sensibile a recepire la valenza magica della parola, connessa questa volta all'idea di una funzione ormai razionalizzata nel mondo romano, la funzione di poeta: in *Epist.* 2, 1, 134 sgg., infatti, a proposito del poeta Orazio afferma:

poscit opem chorus et praesentia numina sentit,
caelestis implorat aquas docta prece blandus,
avertit morbos, metuenda pericula pellit,
impetrat et pacem et locupletem frugibus annum:
carmine di superi placantur, carmine Manes.

Non si può non ricordare, a questo punto, quanto Alessandro Ronconi diceva a proposito di questi versi in un articolo rimasto fondamentale per la comprensione del nesso inscindibile poesia-magia nel mondo romano: «C'è un principio di razionalizzazione in quanto il poeta prega gli dei, non produce direttamente l'effetto: ma al v. 136 (*avertit morbos, metuenda pericula pellit*) sopravvive nella sua pienezza l'idea magica che la parola del vate è essa stessa creatrice di potenza» [24], e l'esempio oraziano era introdotto come testimonianza della «primitiva concezione del vate guaritore che coi ritmi dei suoi canti magici sana i malati» [25].

Si ricostituisce quindi il binomio medicina-magia, espressione di una mentalità magica che attribuisce potere taumaturgico alla parola, considerata ora nella forma ritmica e musicale del *carmen*, ora, più genericamente, come nel passo della prima epistola, nella sua pura funzione di *vox magica* [26].

LORETTA BALDINI MOSCADI

[23] *La magie*, *cit.*, p. 327. Che l'atteggiamento dell'*entourage* augusteo nei confronti della magia fosse motivato principalmente da considerazioni di opportunità politica sembra indicarlo un passo del discorso di Mecenate in Dione Cassio, 52, 36, 3 sgg., laddove, dopo aver ammesso la piena legittimità della μαντική, definendola anzi ἀναγχαία, Mecenate esprime la sua netta opposizione alla magia con questi termini: « τοὺς δὲ δὴ μαγευτὰς πάνυ οὐκ εἶναι προσήκει. πολλοὺς γὰρ πολλάκις οἱ τοιοῦτοι, τὰ μέν τινα ἀληθῆ τὰ δὲ δὴ πλείω ψευδῆ λέγοντες, νεοχμοῦν ἐπαίρουσι». La stessa accusa di *res novas temptare* viene poi significativamente rivolta anche a molti τῶν φιλοσοφεῖν προσποιουμένων nei confronti dei quali Mecenate consiglia ad Augusto di stare ugualmente in guardia. (Sul discorso di Mecenate vedi M. HAMMOND, *The Significance of the Speech of Maecenas in Dio Cassius, Book LII*, in «TAPhA» 1932, 63, pp. 88-102).

[24] In «*Malum carmen*» e «*malus poeta*», in *Filologia e Linguistica*, Roma 1968, p. 138.

[25] P. 137; vedi anche M. L. RICCI, *Il topos della poesia consolatrice*, in «Invigilata lucernis» 1979, 1, pp. 143-170.

[26] Vedi, sulle espressioni e differenziazioni della *vox magica*, il mio articolo «*Murmur*» *nella terminologia magica*, «SIFC» 48, 1976, p. 254 sgg.

NUOVI RITROVAMENTI

LA VISIONE DI DOROTEO

Nella serie prestigiosa dei *Papyrus Bodmer* che si pubblica a Cologny-Genève presso la Fondation Martin Bodmer, ha visto da poco la luce la *Vision de Dorothéos*, edita da A. Hurst, O. Reverdin e J. Rudhardt [1]. Si tratta di un componimento poetico molto singolare in esametri epici che racconta la visione avuta dal cristiano Doroteo all'interno di un palazzo che si apprende essere in realtà il δῶμα θεοῖο, la dimora dell'Onnipotente.

L'edizione è preceduta da una dotta introduzione in dieci capitoli («Il manoscritto», «Forma e soggetto del carme», «Composizione del carme e principali fasi della Visione», «I luoghi», «I personaggi», «Note sulla teologia implicita della Visione», «Gli insegnamenti impartiti al narratore durante la Visione: loro effetti», «Lingua della Visione», «Rilievi sulla versificazione», «Chi è Doroteo»), affiancata dalla trascrizione diplomatica, corredata a pie' di pagina da un apparato di *loci similes* (selettivo ma molto ricco: sembra non mancare nessuno dei più importanti riferimenti di Doroteo ai suoi «autori» – sono soprattutto Omero, Esiodo, Quinto Smirneo, ma non manca una citazione di Apollonio Rodio), seguìta da una traduzione e da brevi note di carattere ora critico-testuale, ora esegetico. Chiudono il volume un' «Appendice» sulla datazione del codice papiraceo detto «codice delle visioni» (che contiene la *Visione di Doroteo* nei primi cinque fogli e poi, tra l'altro, le tre visioni del *Pastore* di Hermas negli ultimi undici fogli) a cura di R. Kasser e G. Cavallo, un *Index verborum* e le riproduzioni fotografiche di tutte le parti del papiro che contengono la Ὅρασις Δωροθέου.

Danno appunto questo titolo all'opera sia la *inscriptio*, sia la *subscriptio*, che fornisce inoltre per esteso il nome del poeta: τέλος τῆς ὁράσεως | Δωροθέου Κυΐντου ποιητοῦ. Con un'analisi prudente, gli editori arrivano alla conclusione che il poeta-narratore potrebbe essere identificato con il Doroteo contemporaneo di Eusebio (da questo menzionato nella *Historia Ecclesiastica*: VII 32, 2-4; VIII 1, 4), prete della Chiesa di Antiochia verso il 290, morto martire sotto Diocleziano. Il poeta Κύϊντος padre di Doroteo non può essere che Quinto Smirneo, autore a noi ben noto dei *Posthomerica*; se Doroteo morì martire nella persecuzione di Diocleziano, il padre Quinto sarà stato attivo verso la metà del

[1] *Papyrus Bodmer XXIX. Vision de Dorothéos,* édité avec une introduction, une traduction et des notes par A. Hurst, O. Reverdin, J. Rudhardt. En appendice: *Description et datation du Codex des Visions*, par R. Kasser et G. Cavallo, Fondation Martin Bodmer, Cologny-Genève 1984.

sec. III. Il papiro sembra confermare indirettamente lo spostamento all'indietro della cronologia di Quinto Smirneo che era già stato suggerito da Fr. Vian.

Il testo della Ὅρασις Δωροθέου consta di 343 esametri, di cui solo poco più che un centinaio sono più o meno gravemente lacunosi. La maggior parte delle scene sono quindi leggibili nella loro interezza, e si può cogliere senza troppa difficoltà tutto il filo degli eventi. Gli editori del papiro propongono una convincente suddivisione del carme [2] in un prologo (vv. 1-15) e quattro parti, distinte dalle diverse situazioni del protagonista (che è poi Doroteo, autore-narratore in prima persona):

A) prime azioni di Doroteo all'interno del δῶμα θεοῖο ed ordine che gli viene dato di sorvegliare la porta (vv. 16-105);

B) giudizio di Cristo sulle trasgressioni di Doroteo e conseguente punizione (vv. 106-177);

C) purificazione e battesimo (vv. 178-242);

D) ultime lezioni di fermezza e di modestia impartite da Cristo al neofita (vv. 242-343).

* * *

Il carme non ha alcun proemio incipitario (ci sarà bensì, ai vv. 170-177, una sorta di proemio al mezzo denso di allusioni ad Esiodo in cui il poeta ringrazia l'arcangelo Gabriele di avergli donato la «facoltà» del canto). Si inizia con un prologo brevissimo di carattere contenutistico: ai vv. 1 e 2 è enunciato l'evento che si sta per narrare (in una forma che obbedisce alla retorica della *tapeinosis*: «proprio per me peccatore Dio santo dal cielo fece scendere, luce divina per il mondo, Cristo sua immagine»); al v. 3 l'autore fa balenare l'esito/motivo dell'evento stesso (il battesimo finale del protagonista – «introducendomi nel petto lo slancio della grazia»). Poi comincia il racconto, che però fino al v. 15 resterà in certo modo ancora 'prologico' rispetto all'azione [3]: descriverà cioè semplicemente i luoghi ove il protagonista si trovava prima dell'inizio della ὅρασις (v. 4: «seduto nel μέγαρον nel bel mezzo del giorno, da solo»), quindi la modalità 'fisiologica' per cui il protagonista passa dalla dimensione del reale a quella della ὅρασις (v. 5: «un sonno dolce mi colpì sulle palpebre»); infine – dopo aver ribadito quanto eccezionale, incredibile ed ineffabile fosse lo splendore divino di cui è stato testimone (vv. 6-9; al v. 8 ricompare la *tapeinosis* dell'esordio: «è tremendo per me mettere in parole ...») – Doroteo illustra il luogo in cui viene a trovarsi nella dimensione della ὅρασις (vv. 10-15).

Soffermiamoci un attimo sul v. 5, νήδυμος ὕπνος ἔτυπτεν ἐπὶ βλεφάροι[σιν ἐ]μοῖσιν, che è quasi identico ad Omero, *Od.* 13, 79 νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε. È un verso cruciale, o almeno ogni lettore moderno si aspetterebbe che lo sia, dato che individua la fisiologia del trapasso dal reale alla ὅρασις, e quindi in pratica la fisiologia della ὅρασις stessa. Tanto più se lo

[2] Pp. 12-15.

[3] È evidentemente in questo senso lato che gli editori del papiro considerano 'prologo' anche i vv. 4-15.

aspetta il lettore, perché Doroteo si premura a più riprese di distinguere la sua esperienza dalle apparizioni divine notturne che avevano luogo durante il sonno (ed in pratica erano solo una specie particolare di ἐνύπνια) – fenomeni, questi ultimi, molto più familiari alla mistica del mondo pagano [4] ed anche del cristianesimo delle origini [5]. Per fare alcuni esempi dell'insistenza dell'autore sulla natura di «Lichtvision und Bestätigungserlebnis» [6] della sua ὅρασις (*VS* ἐνύπνιον): subito al v. 7 Doroteo dice che in mezzo allo splendore del palazzo divino lui stava seduto «ben sveglio» (εὖ γρηγορόων); ma già al v. 4 aveva sottolineato che la ὅρασις si verificò «nel bel mezzo del giorno» (μέσσῳ δ' ἐνὶ ἤματι); d'altronde il titolo del carme suona distintamente ὅρασις, e non è invenzione di copisti, perché al v. 99 il poeta stesso designa la sua esperienza come ὅρασις; poi ancora, come vedremo fra poco, alcuni espedienti retorici del carme sembrano intesi a sottolineare la continuità fra la dimensione del reale e la dimensione in cui il narratore è trasportato durante la sua esperienza mistica – cioè in sostanza sembrano intesi a dire che la ὅρασις non è stata un ἐνύπνιον.

E così è inevitabile restare disorientati, quando si legge di un νήδυμος ὕπνος che cala sulle palpebre di Doroteo ad introdurlo alla visione di Dio. Con grande dottrina e risultati in sé convincenti, gli editori (cfr. p. 44) risolvono l'aporia, ipotizzando che qui ὕπνος non voglia dire «sonno», bensì indichi quel certo rilassamento delle facoltà percettive e quella sensazione di quiete astratta dal mondo esterno, che talvolta precedeva il momento della visione in alcuni mistici (da quelli del *Corpus Hermeticum* a Santa Teresa d'Avila).

Nell'individuare il valore denotativo di ὕπνος, gli editori del papiro hanno visto senz'altro giusto [7]. Però mi pare valga la pena indagare anche il

[4] Limitandomi ad una campionatura circoscritta ma cospicua – il romanzo, un genere letterario in cui compare un numero altissimo di ἐνύπνια: mi sono servito del lavoro un po' legnoso e catalogatorio, ma diligentissimo di F. WEINSTOCK, *De somniorum visionumque in amatoriis Graecorum fabulis vi atque usu*, «Eos» 35, 1934, pp. 29-72 –, ho potuto constatare che vi si trova una sola «Lichtvision», nel III libro (§ 12, 1) delle *Etiopiche* di Eliodoro (l'autore era un sacerdote del culto di Helios, caratterizzato da un misticismo intenso e quasi «para-cristiano»: non per nulla la tradizione biografica favoleggia che fosse stato vescovo cristiano, poi spretato perché non aveva voluto rinnegare il suo romanzo). Anche Eliodoro in questo passo insiste sull'eccezionalità della «Lichtvision», osservando che al termine dell'apparizione Apollo ed Artemide ταῦτα εἰπόντες οἱ μὲν ἀπεχώρησαν, ὅτι μὴ ὄναρ ἦν ἡ ὄψις, ἀλλ' ὕπαρ ἐνδειξάμενοι. Fin dalla più antica grecità fu invece il sonno (ed il sogno) a costituire molto frequentemente «il mezzo di contatto tra mondo umano e mondo divino, vivi e morti», cfr. da ultimo FRANCESCA CALABI, *Gli occhi del sonno*, «Materiali e Discussioni per l'analisi dei testi classici» 13, 1984, pp. 24-43, e soprattutto 34 sg.

[5] Ma qualche ὅρασις analoga comunque è attestata nei padri della chiesa (ad esempio in Agostino, *Serm.* 308 ed in Girolamo, *Epist.* 22. 30 – segnalati dagli editori a p. 12).

[6] Cfr. E. BENZ, *Die Vision: Erfahrungsformen und Bilderwelt*, Stuttgart 1969, pp. 94 sgg., citato già dagli editori del papiro (p. 12).

[7] Sarebbe opportuno segnalare la presenza di un termine analogo anche nell'identico contesto della «Visione» nel *Pastore* di Hermas (un testo che, come si è detto, figura nello stesso codice della nostra *Visione di Doroteo*), cfr. *Vis.* I. 1, 3 (p. 1, 9 sgg. Whittaker): ... περιπατῶν ἀφύπνωσα. καὶ πνεῦμά με ἔλαβεν καὶ ἀπήνεγκέν με δι' ἀνοδίας τινός, δι' ἧς ἄνθρωπος οὐκ ἐδύνατο ὁδεῦσαι, κτλ. – già M. DIBELIUS, *Die apostolischen Väter IV. Der Hirt des Hermas*, Tübingen 1923, p. 431 ad loc. osservava: «ἀφύπνωσα bezeichnet nicht den Anfang des gewöhnlichen Schlummers, denn Hermas schläft im Gehen; es ist also mehr ein kataleptischer oder sonnambuler Zustand» (devo le indicazioni fornite in questa nota ad A. Carlini; a lui va la mia gratitudine anche, e soprattutto, per la gentilezza con cui ha richiamato la mia attenzione sul papiro della *Visione di Doroteo*).

gusto erudito che portò l'autore a proporre proprio qui al lettore una smagliante citazione quasi integrale da Omero. È vero che nel nostro carme «in certi punti si ha l'impressione di leggere un centone di Omero» [8], ma l'autore è centonatore piuttosto esperto nel dissimulare, nel variare e nell'adattare i suoi *furta*, che comunque quasi mai eccedono la lunghezza di un emistichio: di riprese altrettanto integrali e prolungate dell'epos arcaico Doroteo ne perpetra solo altre quattro – ma due di esse, da Omero, come vedremo più sotto [9] trovano precise associazioni connotative [10], e quella da Esiodo dei vv. 176 sg. è stupendamente «adattata» da Doroteo alle esigenze della sua cristiana *tapeinosis* [11]. Pare che anche il contesto del verso odissiaco usato da Doroteo come modello per il nostro v. 5 fosse carico di suggestioni connotative. Il νήδυμος ὕπνος che cade sulle palpebre di Odisseo appena salito sulla nave dei Feaci nel tredicesimo dell'*Odissea* è un sonno che ha qualcosa di misticamente 'innaturale' (è «profondo, dolcissimo, assai simile a morte», v. 80: il sonno non è mai definito a questo modo in nessun altro punto di Omero); è un sonno che dura tutto il viaggio dalla Feacia ad Itaca, e lascia Odisseo, «colui che tanti dolori aveva patito nell'animo suo», a dormire «sereno, immemore di tutto quanto aveva sofferto» (vv. 90-92), ed infatti coincide con la fine delle peregrinazioni dell'eroe, con la salvezza del ritorno in patria. Ora, anche il νήδυμος ὕπνος che introduce Doroteo alla ὅρασις è un momento di trapasso che lo porterà dallo stato di «peccatore» (ἀλιτρός: v. 1) alla contemplazione di Dio e poi alla salvezza del battesimo. A questo modo il valore tecnico che ὕπνος sembra potesse assumere nella letteratura visionaria (si veda più sopra la n. 7) era come 'rimotivato' da precise associazioni connotative, che la citazione integrale e non 'adattata' doveva più icasticamente evocare a Doroteo e richiamare ai lettori.

Ma torniamo ora alla descrizione della prima fase della ὅρασις ai vv. 10-15. Doroteo contempla Dio nello splendore della sua dimora (pur restando nel vestibolo dei μέγαρα: vv. 10 sg.), ed è visione tale che mai ne godè «nessuno degli esseri sulla terra, né la luna, né il sole, né le stelle: né notte, né nubi arrivano là dove, vegliando, abita il Signore che tutto vede» (vv. 12-15). Seguono due versi che interrompono la fase statico-contemplativa della ὅρασις ed introducono il primo rapporto fra Doroteo e le figure divine: «come prima

[8] Come opportunamente notavano gli editori (p. 36).

[9] Cfr. più sotto p. 192 e 193; la terza da Omero è al v. 128 ὡς ξυνέηκε θεοῦ ὄπα φωνήσαντος ~ *Il.* 2, 182 (= 10, 512) ὁ δὲ ξυνέηκε θεᾶς ὄπα φωνησάσης.

[10] Con «associazioni connotative» intendo il contenuto 'emozionale', il senso aggiuntivo ed orientato di cui la memoria poetica carica espressioni di autori precedenti nella prassi dell'allusione. Proprio perché integra ed orienta in modo tanto forte, quasi prevaricante, il valore referenziale di queste frasi, la connotazione arriva così a rendere secondaria quella che è la funzione comunicativa primaria della lingua 'd'uso' – la denotazione. Se è corretta la nostra ipotesi sul valore modellizzante che il verso odissiaco avrebbe avuto per Doroteo, ci troveremmo di fronte ad un caso non molto diverso – e comunque consono – al riuso ben più 'improprio' di Omero che Doroteo fa, ugualmente con motivazioni connotative, ma più generiche – per certe sue riprese para-centonarie (cfr. più sotto le pp. 192, 193). D'altronde una delle caratteristiche che rendono più interessante la *Visione di Doroteo* credo sia appunto il suo ruolo di testimone della fase di trapasso fra la pratica ellenistica dell'allusione e quella tardo-antica del centone. Cogliere questo equilibrio oramai precario sarà l'obiettivo principale dei miei rilievi stilistici.

[11] Cfr. più sotto p.194.

(ὡς τὸ πάρος περ) stavo seduto fra i *praepositi* nei μέγαρα, e c'era un *domesticus*[12] del Signore; egli mi disse: ...» (vv. 16-18).

È chiaro che il μέγαρον reale in cui l'autore stava seduto prima di avere la ὅρασις (v. 4) non è lo stesso che i μέγαρα dai cui πρόθυρα egli vede Dio per la prima volta. Tuttavia pare significativo il fatto che l'autore usi lo stesso termine per designare il luogo in cui era quando lasciò la dimensione della realtà ed il luogo in cui è ambientata la visione (dopo i vv. 11 e 17, μέγαρον o μέγαρα ritorneranno ai vv. 57, 87, 178, 187, 192, 321)[13]: a seguire alla lettera il dettato del carme, sorge confusione, ma forse l'indistinzione è voluta – «come se il palazzo frequentato dal narratore qui sulla terra apparisse trasfigurato nella visione o diventasse la residenza del dio»[14]. Con questa confusione/identificazione linguistica degli spazi del «prima» e del «durante» la visione mi pare che anzi cooperi (accumulandosi subito al v. 16) un altro artificio con cui l'autore sovrappone dimensione del reale e dimensione della ὅρασις (e quindi fa dedurre da tale coincidenza la veridicità 'tattile', diremmo, della sua esperienza). Questo altro artificio è la ripetizione, insistita fino alla stucchevolezza, della formula ὡς τὸ πάρος περ (variata solo una volta in ὡς τὸ πρίν, cfr. oltre al v. 16, i vv. 42, 79, 197, 294, 330, 334 (?)). Gli editori conducono un'indagine acuta e convincente sul valore strutturale della formula, che servirebbe a Doroteo per stabilire una rete di rapporti e richiami fra le varie scene e situazioni della visione[15]. Forse è ovvio, ma mi sembra opportuno insistere sul fatto che, oltre ad avere la funzione formale 'interna' rilevata dagli editori, i primi due ὡς τὸ πάρος περ dei vv. 16 e 42 servono anche a collegare la situazione iniziale della ὅρασις e la sensazione conseguente di Doroteo – il trovarsi nell'atrio di μέγαρα divini fra dei *praepositi* divini, ricevendo l'onore di una compagnia tanto eccezionale e superiore al proprio merito (cfr. vv. 42 sgg.) – alla realtà quotidiana del narratore, che come abbiamo visto già dovette avere rapporti stretti con la corte imperiale romana, e forse fare proprio vita di palazzo (si veda, più sopra, la n. 12). Ma anche tutti gli altri ὡς τὸ πάρος περ fanno riferimento alla dislocazione di Doroteo davanti alla porta dei μέγαρα divini[16] – e allora è come se il sistema di coordinamento delle scene ottenuto con la ripetizione di ὡς

[12] πραιπόσιτοι, δομέστικοι, πριμικῆρες, βίαρχοι sono figure della burocrazia imperiale romana che affollano in gran numero il carme, ed anche il ruolo che viene imposto e poi variamente rinnovato al protagonista dopo le sue tante mancanze alla consegna è quello di ὀστιάριος. È probabile e suggestiva la deduzione biografica che gli editori del papiro fanno sull'autore (p. 19): «dato anche che gli abitatori del palazzo della visione sono funzionari ed ufficiali romani d'alto rango, ... si è indotti a pensare che il narratore vivesse abitualmente alla corte imperiale – il che significherà probabilmente nel palazzo di Nicomedia, la cui esistenza è attestata dal 270 in poi, piuttosto che in quello di Costantinopoli, che appartiene ad un periodo posteriore».

[13] La designazione μέγαρον (-α) – che solo al v. 178 indica una singola sala del palazzo imperiale, ed altrimenti sta, metonimicamente, per il palazzo intero – è largamente preferenziale rispetto ai sintagmi sinonimici che pure qua e là vi ricorrono (δόμος: vv. 43, 88, 119, 127, 216, 328; δῶμα: 146, 167; ὑπερώϊα δώματα: 60; δῶμα θεοῖο: v. 54; ὑψίστοιο δόμος: v. 134; ἄμβροτον οὐδόν: v. 61).

[14] Cfr. p. 19.

[15] Cfr. pp. 16 sgg.

[16] Il v. 79 è troppo corrotto perché si possa capire il contesto di ὡς τὸ πάρος περ (sopravvive solo il secondo emistichio δέμας ὡς τὸ πάρος περ, ed i versi tutt'attorno o sono lacunosissimi, o sono perduti).

τὸ πάρος περ finisse per rapportarle tutte quante alla realtà quotidiana precedente la visione.

Io credo che sia possibile ipotizzare un modello ben preciso per questo 'artificio' di Doroteo. Si tratta del sogno di Penelope nel diciannovesimo dell'*Odissea* (vv. 535 sgg.). Penelope descrive la drammatica situazione della sua famiglia e della casa, perpetuamente infestata dai proci, a quell'Odisseo che ella non ha ancora riconosciuto e resta per lei ancora un ospite straniero; quindi gli descrive un suo sogno, perché la aiuti ad interpretarlo. Comincia presentando la dimensione reale di quelli che saranno i protagonisti del sogno stesso: «in casa ho venti oche che mi beccano il grano, fuori dall'acqua...» (vv. 536 sg.). Nel sogno un'aquila era scesa dal cielo ed aveva stroncato il collo a tutte quante le oche; al che Penelope si era messa a piangere in mezzo alle sue ancelle, disperata per la perdita delle oche, ma l'aquila era ritornata e posandosi sul tetto della casa aveva spiegato: «non è un sogno, ma una visione vera che sarà compiuta» (v. 547 οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ ἐσθλόν, ὅ τοι τετελεσμένον ἔσται [17]): le oche erano i proci, «ed io ero un'aquila prima (ἦα πάρος: v. 549) per te, e come tuo sposo ora sono tornato, e darò morte orribile a tutti i proci» (vv. 548-550). Poi l'aquila se ne era volata via, e Penelope, svegliandosi dal sonno, aveva constatato che le oche stavano ancora a «beccare il grano, presso la vasca, dove erano prima (ἦχι πάρος περ)» (vv. 552 sgg.). Cogliamo alcuni tratti pertinenti al nostro riguardo: 1) è al πάρος del v. 549 ed a ἦχι πάρος περ del v. 553, che viene affidata la funzione di denotare il rapporto fra la dimensione del reale e la dimensione del sogno; 2) questo di Penelope è un sogno tutto particolare: come capiva bene qualsiasi lettore antico, a questo punto dell'*Odissea* il sogno è paradossalmente più verace della realtà come la vede Penelope, che non sa ancora del ritorno di Odisseo, e crede perciò che 'reale' sia il fatto che le oche (i proci) continuano e continueranno a «beccare» il suo grano [18]. Ora, appunto la realtà, ossia la veridicità della ὅρασις, è come abbiamo visto uno dei punti su cui Doroteo insiste di più. In conclusione, mi sembra possibile che Doroteo abbia attribuito una funzione modellizzante al passo odissiaco, e che in particolare da esso abbia 'imparato' l'uso di πάρος – né è improbabile che la «formula» ὡς τὸ πάρος περ / di Doroteo sia una sorta di flessione temporale dello spaziale ἦχι πάρος περ / del v. 553 di Omero.

Dal v. 19 al v. 42 il testo è gravemente lacunoso e non si afferrano i dettagli della scena – sembra comunque che il narratore assista o senta raccontare un

[17] Gli scoli antichi (**B**, **V**: p. 684, 17 Dindorf) spiegavano che lo ὕπαρ è «un sogno che appare durante il giorno»: in pratica esattamente la «Lichtvision» che ha Doroteo. La contrapposizione fra il sogno che può essere menzognero, e lo ὕπαρ ἐσθλόν, «verace» (si ritrova in Omero anche subito dopo, cfr. nota seguente) sembra un punto fermo della concezione dei sogni e delle apparizioni propria del mondo antico (alla n. 4 la abbiamo vista riproposta nel tardo Eliodoro) ed aiuta bene a capire i motivi dell'insistenza di Doroteo sulla natura di «Lichtvision» che ha la sua ὅρασις.

[18] Le riflessioni sulla veracità/falsità dei sogni con cui Penelope commenta la sua esperienza (19, 560-569) rappresentano una sorta di atto di nascita dell'onirocritica greca, come giustamente osserva D. Del Corno, *Artemidoro: Il libro dei sogni*, Milano 1975, p. XII. In un altro sogno raccontato poco dopo da Penelope sempre ad Odisseo non ancora riconosciuto, sarà lo stesso (il sogno, cioè, sembra – ed in effetti è davvero – più reale delle apparenze della realtà): il δαίμων che le invia tanti ὀνείρατα κακά che la inquietano, perché ingannevoli la illudono, «anche stanotte si giacque al mio fianco, con le sembianze di Odisseo... e il mio cuore gioiva, perché non pensavo che fosse un sogno ma che fosse già realtà (ἀλλ' ὕπαρ ἤδη)»: cfr. 20, 88-90.

fatto in cui sono interessati Cristo, Gabriele ed altri angeli. Ai vv. 42 sgg. leggiamo che l'orgoglio di stare in mezzo a tante figure eccezionali gli fa trattare con alterigia alcune persone che gli stanno intorno. Andandosene, tali persone gli ordinano di montare la guardia davanti alla porta del palazzo [19]. Di qui (v. 59) e fino al v. 81 il testo torna ad essere lacunoso: si capisce solo che il narratore trasgredisce alla consegna e penetra nel palazzo.

Dopo aver visto (forse per volontà divina, come parrebbe dal v. 82) un vecchio che al di là di una porta compie certe azioni, Doroteo non attende al lavoro che gli era stato affidato, bensì fa «ciò che (gli) sembrava meglio – male pensando» (vv. 84 sg.) e rivela prima ad un *praepositus*, poi a Cristo le azioni di un *domesticus* (che forse è il «vecchio» del v. 82). A questo punto Doroteo capisce di aver commesso una trasgressione, gli sembra che quella che sta avendo sia una κακὴ ὅρασις (v. 99) e vorrebbe che Dio gliela dissipasse – il che non è possibile perché Dio non vuole. Allora Doroteo chiede aiuto a Dio, cui leva un inno di preghiera (vv. 102-105). Seguono alcuni versi più o meno lacunosi. Al v. 110 compare direttamente in scena Cristo, che apostrofa Doroteo accusandolo di aver abbandonato la porta; le scuse avanzate dal protagonista non reggono: alla fine Cristo ordina a Gabriele di «mettere ai ceppi e di sferzare lo *ostiarius*» inadempiente (v. 131).

La descrizione del Cristo irato al termine di questo discorso è il punto del carme in cui i prestiti omerici sono concentrati più fittamente: vv. 137-141

ὥρ̣ε μένος]δ' ἄσβεστον ἐπὶ βλεφάροις κέχυτ' ἀχλὺς
ἀ̣[χνυμένο]υ, μένεος δὲ μέγα φρένες ἀμφὶ μέλαιναι
π̣[ίμπλ]α̣ν̣τ̣ ['ὅσ]σε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἐΐκτην,
ἕστη]δ' ὥσ[τε] λέων κραδίην γναθμοῖσι τανύσσας
θήγ]ω̣ν λευκὸν ὀδόντ', ἅμ' ἐκέκλετο μ' ἐμβαλέεσθαι

(cfr. *Il.* 5, 696 κατὰ δ' ὀφθαλμῶν κέχυτ' ἀχλύς; *Il.* 1, 103 sg. = *Od.* 4, 661 sg. ἀχνύμενος· μένεος δὲ μέγα φρένες ἀμφὶ μέλαιναι / πίμπλαντ', ὄσσε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἐΐκτην; *Il.* 11, 416 θήγων λευκὸν ὀδόντα). È una concentrazione di *furta* da Omero che serve bene a caratterizzare la poetica piuttosto elementare dell'autore: per esprimere il furore divino, Doroteo chiede all'altisonanza di frasi omeriche riprodotte quasi ad verbum quella garanzia di efficacia ed icasticità a cui non si sente in grado di provvedere con mezzi propri; insomma, pur non essendo abitualmente un centonatore, egli lo diventa quando persegue tali scopi connotativi, seguendo una scelta 'tecnica' personale – vedremo più oltre varie volte con quanto rigore egli vi si atterrà. Centonatore occasionale, lascia passare anche lui (alla pari dei professionisti del centone) certe decontestualizzazioni grottesche che colpiscono il lettore moderno – come qui al v. 114 ove, per il

[19] La collocazione fisica di Doroteo davanti alla porta della dimora divina ed il suo ruolo di custode della porta stessa saranno gli elementi narrativi centrali motori di tutta la ὅρασις (la dinamica del fatti si risolve infatti in una serie di allontanamenti da e di ritorni a questa collocazione, oppure di trasgressioni di Doroteo al suo ruolo di *ostiarius* (con conseguente punizione, purificazione e riconsegna dell'incarico al protagonista). È chiaro che qui nella *Visione di Doroteo*, come nelle più varie culture di ogni epoca, la porta è un fatto simbolico, costituisce un paradigma antropologico che indica «la separazione ed insieme lo scambio, l'isolamento e l'incontro, la curiosità inappagata e la conoscenza». Sul significato antropologico della porta, basterà rimandare a G. P. CAPRETTINI, *La «porta»: Valenze mitiche e funzioni narrative*, Torino 1975.

digrignare dei denti, si riferisce a Cristo un'espressione che Omero aveva riferito al cinghiale).

In tale prospettiva si spiega forse anche l'aporia espressiva del verso che aveva introdotto l'irato discorso di accusa da parte di Cristo: v. 111 μειδιόων ἐπ' ἐμεῖο κατη[γορέων προ]σ̣ε̣ε̣ι̣π̣ε̣ν̣. Pare strano che il sorriso «accompagni parole od azioni poco rassicuranti» [20] – in questo v. 111, ma poi anche al v. 126, dove addirittura Cristo «sorride» chiamando il πριμικήρ che dovrà scortare Doroteo al supplizio. Può darsi che la memoria formale dei tanti versi omerici ove ad un verbo di dire si abbinava l'immagine del μειδιᾶν [21] sia stata più forte dell'attenzione per la pertinenza contestuale di μειδιόων nei vv. 111 e 126 [22]. Inoltre a mio parere non si può escludere che Doroteo ricordasse qui specificamente quel passo iliadico (7, 211 sg.) in cui il πελώριος Aiace avanza sul campo μειδιόων βλοσυροῖσι προσώπασι e terrorizza così tutti i Troiani, non escluso Ettore (cfr. vv. 215 sg.). Ora, l'atteggiamento di Cristo ai nostri vv. 111 e 126 è appunto quello di un 'grandioso' in collera (si ricordi la descrizione dei vv. 137 sgg., discussa più sopra) – perché non gli si potrebbe addire il «ghigno» che anima il «volto terribile» di Aiace? Tanto più che Doroteo adotta quella forma «distratta» del participio di μειδιάω, che è un *dis legomenon* omerico (ed una delle due occorrenze è appunto il passo di Aiace).

Sotto la sorveglianza del πριμικήρ e di Gabriele avviene ora il supplizio di Doroteo, descritto con un'abbondanza di particolari che attesta un certo gusto dell'autore per l'orrido: due file di soldati scorrono ai fianchi del condannato, e ciascuno gli dà una frustata, finché il suo sangue «scorreva a terra verso il palazzo e ne era inondato il sentiero» [23]. Dopodiché Doroteo viene ripassato a staffilate sull'altro lato del corpo, e la sua carne «si sfaldava, mentre le ossa, messe a nudo, diventavano visibili» (vv. 151 sg.). Poi qualcuno – Cristo o Gabriele – dà l'ordine di «smettere, prima che alimenti con le sue viscere cani ed uccelli» (v. 158). Certo, l'«angelo veloce», Gabriele, non ha ancora placato la sua ira (v. 159 οὐκ [ἐ]τ' ἔπαυσεν ἑὸν μένος), e se ne resta μορμύ]ρων ἀφρῷ τε καὶ αἵματι, χωόμενος κῆρ (v. 160). Tuttavia egli ha «animo paziente» (v. 161].δ' ἐν στ̣ή̣θ̣ [ε̣]σ̣σ̣ιν ἔχων ταλαπενθέα θυμόν) e perciò riaffida a Doroteo il compito di sorvegliare la porta.

Anche per i vv. 159 sg. va ripetuto il discorso che avevamo fatto a proposito della descrizione dell'ira di Cristo: ugualmente, per quella dell'ira di Gabriele si riusano intatti degli spezzoni di versi omerici, e l'agglomerato di riprese integrali sembra voler essere garanzia di efficacia e di grandiosità: per il v. 159 modello sono stati due versi contigui del primo dell'*Iliade*: 207 ἦλθον ἐγὼ

[20] Come notavano, evidentemente perplessi, già gli editori del papiro (cfr. p. 93).

[21] /ὣς φάτο, μείδησεν è una «Abschlussformel» comunissima nei poemi omerici: cfr. *Il.* 1, 595; 5, 426; 15, 47; 21, 434; 23, 555 ed *Od.* 4, 609; 5, 180; 13, 287; 16, 476; 23, 111.

[22] Negli altri due casi in cui compare nella ὅρασις –vv. 218 (Gabriele) e 315 (Dio) – μειδιάω/μειδάω esprime lo stesso sorriso più o meno benevolo che il verbo designa nelle chiuse omeriche di discorsi diretti citate nella nota precedente.

[23] Il significato di questo v. 146 non è molto chiaro, come sottolineano gli editori (cfr. p. 83). Io penserei che ε]ἰς δῶ[μα πέδονδ]ε sia un'endiadi per dire «verso il pavimento del palazzo». Quanto poi all'ἀταρπός, potrebbe essere il «percorso» delimitato dai fustigatori che si succedono in duplice fila ai fianchi di Doroteo.

(scil. Atena) παύσουσα τὸ σὸν μένος e 282 Ἀτρείδη, σὺ δὲ παῦε τεὸν μένος; il v. 160 è un collage di *Il.* 21, 325 (che è uguale, da μορμύρων ad αἵματι: va detto che non è certo una ripresa 'pertinente', perché in Omero il soggetto è il fiume Scamandro! – ma quando fa queste imitazioni puntuali intese a 'rendere' la grandiosità, sembra che al nostro autore la forma ed il suono interessino più che il senso) e di *Il.* 1, 44 = 9,555; *Od.* 12, 376 χωόμενος κῆρ/. Quanto poi alla «pazienza» di Gabriele (].δ'ἐν στ̣ῆθ̣[ε]σ̣σ̣ιν ἔχων ταλαπενθέα θυμόν, v. 161), essa trova espressione con il verso omerico che definiva l'eroe più «sopportatore» di tutti: Odisseo – cfr. *Od.* 5, 222 τλήσομαι ἐν στήθεσσιν ἔχων ταλαπενθέα θυμόν.

A questo punto, sia Cristo, sia Gabriele lasciano Doroteo (vv. 168 sg.) per entrare nel palazzo divino e sottoporre il 'caso' Doroteo direttamente a Dio (la scena del «giudizio di Dio» comincerà al v. 178, ove per riprendere il filo si userà lo stesso verbo – /ἐλθόντες – con cui si era designato l'allontanamento di Cristo e di Gabriele ai vv. 168 sg.: /ἤλυθε δὲ Χρηστός, ... /ἤλυθε δ' ἄγγελος). Tra il v. 169 ed il v. 178 leggiamo quello che potremmo chiamare un «inno-proemio» a Gabriele.

È un pezzo di bravura retorica che costituisce una sorta di chiave di volta nella struttura del carme:

(170) Γαβριήλ, μάλα χαῖρε, σὺ γὰρ πατὴρ ἔπλε[' ἀνορθοῦν]
(171) οὔτι κατηφήσας τὸν ἐμὸν νόον ὡς ὅτε μι[
(172) ἀμφιχυθεὶς φίλον υἷα κινύρεται, ὣς σὺ[
(173) δείξας σήματα πάντα, βαλῶν χαρίεσσαν ἀοι[δὴν]
(174) ἐν στήθεσσιν ἐμοῖσιν ὄπιν χεῦα̣[ς] ω̣γ̣[ ] ε̣φ[
(175) ἐν λιμέσιν μαλακοῖσιν ἐφεζόμενον λιτα[νεύειν.
(176) τοῖα δ' ἐνὶ στήθεσσιν ἐμοῖς ποτικάμβαλες αὐδ[ὴν]
(177) θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσόμενα π[ρ]ό τ' ἐόντα.

Se è possibile schematizzare, in linea di massima si può dire che la funzione del brano è soprattutto proemiale (introduce la seconda parte del carme, in cui, dopo le traversie della prima, Doroteo percorre senza più incertezze i vari stadi che lo porteranno al battesimo e quindi alla salvezza); il tenore formale ed i contenuti sono invece sia proemiali, sia innodici. Chiaramente innodico è l'esordio: μάλα χαῖρε davanti a cesura si trova solo nell'*Inno a Demetra* 225 e nell'*Inno ad Apollo* 90 (nell'*Odissea* era ricorso due volte: 8, 431 e 24, 402, mai nell'*Iliade*); comunque il sintagma οὕτω χαῖρε costituisce una formula di congedo dal dio assolutamente fissa davanti a cesura mediana negli explicit degli inni «omerici» (nella formula / καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε: ricorre sette volte). Dalla tradizione innodica mutua la formula anche Esiodo per la chiusa di quell'inno di ringraziamento alle Muse che fa da proemio alla sua *Teogonia*, e che Doroteo assunse a modello per il suo proemio al mezzo-inno di ringraziamento a Gabriele. A parte le frasi di riconoscenza per l'aiuto 'pratico' prestato da Gabriele a Doroteo nel cammino che porterà quest'ultimo al battesimo, (dalla seconda metà del v. 170 alla prima metà del v. 173, poi i vv. 174 e 175: sono frasi che Doroteo si costruisce in proprio, oppure usando altri modelli[24]) tutto quanto il ringraziamento a Gabriele per il dono della «facoltà del canto» è patentemente di marca esiodea – si comincia al v. 173, che è adattamento

24 Il v. 172 riecheggia *Od.* 16, 214 ἀμφιχυθεὶς πατέρ' ἐσθλὸν ὀδύρετο.

cristianeggiante (χαρίεσσα vuol dire «pertinente la Grazia», come in χαρίεσσα ἀφορμή del v. 3) di *Teogonia*, v. 104 δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδήν/ (in sé, la iunctura ἱμερόεσσαν ἀοιδὴν/ era già in *Od.* 1,421 = 18,304; è molto probabile che *HHom. X* 5 δὸς δ'ἱμερόεσσαν ἀοιδὴν/ sia successivo rispetto ad Esiodo), e si finisce ai vv. 176 sg. con la ripresa puntuale dei versi esiodei 31 sg. ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν / θέσπιν [25], ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα. La ripresa è puntuale tranne che per il verbo: allo ἐνέπνευσαν esiodeo si sostituisce ποτικάμβαλες. Pur nobilitato da Doroteo con una morfologia omerica (che sintonizza almeno la forma con il contesto aulico del 'proemio'), il verbo προσκαταβάλλω costituiva un tecnicismo della lingua d'uso commerciale: significa «dare più del dovuto» («ausserdem noch bezahlen»: Preisigke), rimettendoci [26]. La 'determinazione denotativa' che trascina Doroteo ad usare in un contesto tanto sostenuto una parola da bottegai denuncia molto chiaramente la volontà dell'autore di far presente la sua cristiana modestia anche intanto che ammette con un certo orgoglio di aver ricevuto il «dono del canto»: difficilmente Doroteo avrebbe potuto dire meglio che con quel verbo la sua 'indegnità' per quanto gli era stato donato.

Gabriele e Cristo vanno dunque a conferire con Dio dentro il palazzo, e fanno entrare anche Doroteo (cfr. v. 182: ἔνδον ἐμ' ἐκκαλέσαντες): sembra che questa sia la prima volta in cui Doroteo oltrepassa la soglia «autorizzato» – il rapporto con la divinità (pur sempre ancora difficile, come vedremo) sta cambiando; il battesimo è ancora lontano ma d'ora in poi il cammino del catecumeno Doroteo verso di esso non conoscerà deviazioni.

E forse questa svolta è il fatto principale 'preannunziato' dal proemio al mezzo dei vv. 170-177: Doroteo non è più il povero peccatore proiettato dalla ὅρασις in un mondo divino di cui non capisce [27] e non rispetta le regole – ora lo stesso Gabriele che gli infonde l'afflato poetico per cantare «le cose che saranno e che furono» (v. 177), gli insegnerà anche queste regole e lo introdurrà al divino di pieno diritto, con il battesimo [28].

[25] Come notavano già gli editori (p. 95), θέσπις ἀοιδή era stato assunto diffusamente a designare le Scritture nell'epoca cristiana.

[26] Si trova dapprima in un papiro del 265 a.C. circa che illustra delle disposizioni finanziarie di Tolomeo Filadelfo (*PHibeh* 29, 23: ὑπηρετῆι μὴ κατὰ τὰ [προ]στεταγμένα ἀπο]τείσει (δραχμὰς) ρ προσκαταβάλλειν δὲ παντᾳ[...]). Il verbo era talmente estraneo al greco letterario, che sembra attestato di nuovo solo (e nella forma προκαταβάλλω) in alcuni scolî molto tardi ad Aristofane, ove spiega il pur già tecnico προσκαταθείην di *Nuvole* 1235: μὰ τὸν Δία, καὶ προκαταθείην ἂν ἤτοι προκαταβάλλοιμι νόμισμα τριώβολον ὥστε ὀμόσαι με τοὺς θεούς. οὐδὲν γάρ μοι μέλει περὶ αὐτῶν e προσκαταθείην·] ... προκαταβάλοιμι, oppure προσκαταθείην·] προκαταβάλλοιμι. Sono glosse che appartengono tutte ad una stessa famiglia dei cosiddetti «scholia Leidensia», riportati da codici non anteriori all'inizio del XV sec. (cfr. W. J. W. KOSTER, *Scholia recentiora in Nubes* («Scholia in Aristophanem» I. 3, 2), Groningen 1974, p. LXXV per la datazione degli «scholia Leidensia» e p. 426 per il testo).

[27] Si ricorderà che proprio esordialmente Doroteo aveva dichiarato: οὐκ οἶσθ' οὐδὲ πέπεισμαι ἅ μοι φάνθη [τότε] λαμπρά (v. 6).

[28] Troviamo esattamente la stessa connessione consequenziale fra abluzione lustrale, aiuto divino al canto e, quindi, facoltà di cantare l'apparizione del dio (che però avviene in sogno e non è una ὅρασις come quella di Doroteo) nella *Visione di Massimo*, un carme epigrafico inciso in un portico del tempio di Μανδοῦλις a Talmis, in Egitto, da un soldato romano a cui sarebbero comparsi in sogno Μανδοῦλις ed Iside: si vedano soprattutto i vv. 12 sgg. ὕπνος δέ με λέ(ξ)ας ταχὺν ἀπεκόμισε φί[λην γ]ῆν· / ῥείθροις ἐδόκουν γὰρ ποταμοῦ σῶμα ἀπο[λο]ύειν, / ἱκανοῖς ἀπὸ Νίλου

All'inizio Dio non sembra affatto ben disposto verso Doroteo: lo vorrebbe far cacciare via (cfr. v. 185 ἀφῆτέ μιν [ἔ]νθεν [ὑπ]ῆλθ[εν) e comunque vorrebbe che qualcun altro assumesse il ruolo di *ostiarius*). Ma sia Gabriele, sia Cristo si pronunciano in difesa di Doroteo e cercano di scusarlo, cosicché alla fine Doroteo stesso è di nuovo investito ufficialmente della funzione di custode delle porte. Tuttavia non riprende subito la sua consegna, perché qualcuno (Gabriele o Cristo: quale dei due non si può capire perché il testo dei vv. 203 sg. è lacunoso) dichiara sconveniente che Doroteo torni a sorvegliare le porte tutto lordo di sangue, e lo invita ad un'abluzione. Doroteo segue il consiglio, e si attiene alle varie fasi secondo cui l'abluzione si deve svolgere: precede una sorta di purificazione lustrale: si lava prima le braccia e le gambe, e soltanto dopo si versa sul capo un κρατήρ d'acqua (vv. 213 sg.): è il battesimo vero e proprio. Gabriele gli chiede di scegliersi un nome, e Doroteo opta per «Andrea» (v. 241). Immediatamente Doroteo/Andrea si ritrova dotato di un vigore fisico e di una sicurezza nuovi, ma lo stesso Cristo che gli conferisce χάρμα καὶ ἥβη (v. 240) sembra – i vv. 241-244 sono quasi del tutto perduti – invitarlo a tener sempre presente che la sua «possibilità» di sapere non va oltre un certo limite ed a conservare il massimo rispetto per tutti (vv. 245 sg.). Segue, sempre da parte di Cristo, un lungo elenco di precetti (dal v. 246 al v. 276): soprattutto inviti a varie forme di modestia, ma anche altri dettagli comportamentali. I vv. 276-283 sono lacunosi, ma pare che Doroteo vi sostenga una prova atta a saggiare la sua fede e soprattutto la sua modestia. Quindi gli viene riaffidata definitivamente la consegna di sorvegliare la porta. Certo, ora Doroteo fa tutt'altra figura: sembra come un «sole splendente» (v. 297), e la gente (πληθύς: v. 304) si assiepa attorno a lui per ammirarlo.

Mi pare significativo di una poetica molto coerente ('artigianalmente' coerente) il fatto che per designare la p r o p r i a rinnovata grandezza e splendore Doroteo non ricorra alle frasi omeriche 'dignificanti' di cui aveva sostanziato le sue descrizioni più grandiose delle figure divine, bensì si costruisca, verosimilmente 'in proprio', una frasetta scialba e banale come appunto il v. 297 cit. φαίνεσκο[ν] γὰρ ἔγωγ' ὡς ἠέλιος καταλάμπων.

Troppo orgoglioso e troppo sensibile come al solito all'attenzione di cui lo onorano gli astanti ammirati dal suo aspetto, Doroteo tende ad insuperbire di nuovo e chiede una mansione più elevata. Il testo dei vv. 315-324 è molto lacunoso: si capisce che la risposta divina è sicuramente di diniego, e che Doroteo si ribella, ma riprende il proprio posto alla porta. Ai vv. 331-334 segue la descrizione del fulgido abbigliamento di cui Doroteo ora è ammantato (forse per compensare il rifiuto?): un «abito di due tessuti» (?) (ἐνὶ λίνεσσι δυοισ[ί), una sciarpa attorno al collo (ὠράριον περὶ τραχήλοιο ἐλίσσων), delle brache (βράκ' ἐξυ̣ψ[), una cintura multicolore (ζωστῆρα παναίολον).

Nello explicit Doroteo ricorda di aver pregato Dio di farlo diventare «nunzio di tutte le cose che gli aveva confidato» (vv. 339 sg. ἄγγελος εἶναι /

γλυκεροῦ ὕδασι προσ[η]νῶς· / ᾠόμην δὲ σεμνὴν Μουσῶν Καλλιέπειαν / νυ̣[μ]φαῖς ἅμα πάσαις μέ(σ)σην κῶμον ἀείδειν· / Ἑλλάδος τι κἀγὼ βραχὺ λείψανον νομίζων, / γραπτὸν ἀπὸ σοφῆς ἔπνευσα ψυχῆς μου νόημα – cfr. E. BERNAND, *Inscriptions métriques de l'Egypte gréco-romaine* («Annales litt. Univ. Besançon» 98), Paris 1969, pp. 591 sgg.

πάντων ὧν μ' ἐφέηκε). Dio non manca di corrispondere al pio desiderio ed infonde in Doroteo l'ispirazione per cantare «sulle azioni dei giusti e di Cristo signore (un poema) di anno in anno sempre più dolce per il cantore».

Dopo i tanti flosculi di cui Doroteo aveva costellato il suo carme, sempre a metà strada fra allusione e centonatura, non poteva mancare un motto esplicitario allusivo: il v. 343 εἰς ἔτος ἐξ ἔτεος γλυκερώτερον αἰὲν [ἀοιδ]ῷ riprende quasi alla lettera un verso della chiusa delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio, la quale pure era concepita secondo lo schema retorico dell'augurio di lunga sopravvivenza rivolto dall'autore alla propria opera (cfr. 4, 1773 sgg. αἵδε δ' ἀοιδαὶ / εἰς ἔτος ἐξ ἔτεος γλυκερώτεραι εἶεν ἀείδειν / ἀνθρώποις).

MARCO FANTUZZI

UN NUOVO TESTIMONE DELLE VISIONI DI ERMA

I 343 esametri della *Visione di Doroteo* occupano i primi cinque fogli (pp. 1-10) di un codice papiraceo che è costituito da un unico fascicolo di 11 bifogli sovrapposti (44 pagine in totale). La ricostruzione del codice, non agevole perché non c'è numerazione delle pagine e alcuni fogli sono gravemente mutilati, è opera e merito di Rodolphe Kasser. La *Visione di Doroteo* è seguita da alcuni brevi componimenti poetici in esametri e in distici elegiaci, ancora inediti, che evocano personaggi biblici (il poeta si rivolge a questi personaggi o li fa parlare), con titoli suggestivi come p. es. τί ἂν εἴποιο Καΐν ἀποκτείνας τὸν [Αβελ];. Agli scritti in versi della prima parte si contrappone nella seconda metà del codice (ff. XII-XXII, pp. 23-44) un unico testo di prosa ancora inedito, le prime tre *Visioni del Pastore* di Erma.

L'edizione di questo nuovo testimone del *Pastore*, che qui brevemente presento, è stata a me affidata.

Nel codice papiraceo bodmeriano sono state individuate da R. Kasser e G. Cavallo ben cinque mani diverse, ma tutte appartengono alla stessa età. È possibile proporre una datazione alla fine del sec. IV o all'inizio del V. Il manufatto ha una sua unità strutturale esterna e anche l'aggregazione dei testi risponde ad un disegno: è felice il titolo comprensivo dato fin dall'inizio da R. Kasser di *Liber Visionum,* se si considera appunto la preponderanza di testi relativi ad esperienze visionarie. Anche se profondamente diversi per ispirazione e struttura, anche se appartengono a età e contesti storico-religiosi non assimilabili, i testi di Doroteo e di Erma raccontano le esperienze visionarie vissute dagli autori che, in profonda crisi spirituale per la coscienza di colpe commesse, sostenuti da celesti esortazioni, iniziano un cammino che li porterà a salvezza. Vale la pena di notare che anche Faber Stapulensis, l'editore principe del *Pastor* latino (il solo conosciuto fino alla metà del secolo scorso), ha associato questo testo apocalittico-penitenziale ad altri scritti ascetici e mistici di ben diversa età e temperie spirituale (*Liber trium virorum et trium spiritualium virginum*, 1513).

Il *Pastore* di Erma, attribuibile nella stesura definitiva a noi nota alla metà del sec. II d. C., è un'opera composita: una divisione interna è data dalla tradizione manoscritta che distingue 5 *Visioni*, 12 *Precetti* e 10 *Similitudini*, ma una chiara linea di demarcazione si pone in realtà tra la fine della IV *Visione* e il resto, perché nelle prime quattro *Visioni* portatrice della rivelazione celeste è la Chiesa che appare ad Erma nell'aspetto di una donna anziana che via via ringiovanisce, mentre in *Precetti-Similitudini* (compresa l'introduzione rappresentata dalla V *Visione* che nel codice *Sinaitico* della Bibbia, con variante significativa, è titolata V *Rivelazione*), tramite tra il cielo e il visionario protagonista terreno e il 'messaggero della penitenza' che si manifesta in figura di pastore (donde il titolo complessivo dell'opera). Se la cornice è 'apocalittica', il carattere specifico dell'opera è 'penitenziale' e la grande diffusione che ha avuto nei primi secoli, nonostante le perplessità che poteva suscitare la concezione teologica dell'autore, sembra legata a questo appello alla μετάνοια rivolto alla comunità dei fedeli e continuamente ripetuto. La 'lettera celeste' che Erma riceve dall'anziana signora raffigurante la Chiesa e deve trasmettere alla comunità (II *Visione*) contiene un'esortazione al pentimento per il quale si dà l'ultima occasione. Si vede qui la possibilità, abbandonato un eccessivo rigorismo, di una riconciliazione all'interno della comunità cristiana. Nella III *Visione* è introdotta l'allegoria della torre in costruzione che simboleggia la Chiesa, intesa in una dimensione escatologica come società dei santi: le pietre squadrate che entrano bene nella costruzione sono i buoni cristiani, quelle per vari difetti inutilizzabili e messe da parte sono i peccatori che devono essere 'riaggiustati' attraverso la penitenza per poter entrare nella costruzione. L'operazione editoriale antica che ha prodotto il *Liber Visionum* bodmeriano prevedeva la trascrizione delle sole prime tre *Visioni* (la fine della III *Visione* coincide con la fine del codice), ma non possiamo sapere se l'esemplare di Erma utilizzato comprendesse soltanto *Visioni* I-IV o anche *Precetti-Similitudini*. *P. Michigan* 129 (sec. IIIp) mostra che circolavano anche esemplari separati delle due parti: *Precetti-Similitudini*, come si può calcolare proprio da *P. Michigan* 129, erano preceduti da una introduzione rappresentata dalla V *Visione*. Se *Visioni* I-IV circolavano separatamente dovevano avere anche un titolo proprio che non poteva essere Ποιμήν, ma poteva essere p. es. Ἑρμᾶ ὁράσεις.

L'*inscriptio* e la *subscriptio* della *Visione di Doroteo* e i titoli degli altri componimenti poetici hanno fatto nascere la speranza di poter avere da questo nuovo testimone così generoso di informazioni qualche lume anche per Erma, proprio per risolvere il problema del rapporto che lega all'origine i due blocchi fusi nell'opera che ha avuto poi nella tradizione manoscritta un titolo generale: Ποιμήν. *P. Bodmer* XXXVIII è in questo caso avaro di indicazioni e ci dà solo i sottotitoli che individuano le singole *Visioni* (ὅρασις α΄, ὅρασις β΄, ὅρασις γ΄), i quali per di più, secondo la corretta analisi del Peterson, hanno un'origine secondaria [1]. Il titolo generale dell'ampio *excerptum* associato dall'editore antico alla *Visione di Doroteo*, collocato alla fine, può essere stato inghiottito dalla lacuna: il margine inferiore del f. XXII è gravemente mutilato. La tesi della struttura bipartita non ha dunque nuovo sostegno dal testimone Bodmeriano,

[1] E. PETERSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*, Rom-Freiburg-Wien 1959, p. 285 s.

ma dal confronto non esce neppure indebolita: le argomentazioni addotte, sia di carattere esterno (sul piano della tradizione testuale, una linea di frattura divide la fine della IV *Visione* dal resto del *Pastore*) [2], sia di carattere interno (all'inizio della V *Visione* e all'inizio della IX *Similitudine* si nominano insieme come blocco unitario τὰς ἐντολὰς καὶ παραβολάς; nei *Precetti* e nelle *Similitudini* non viene più fatto il nome di Erma e, come già detto, tramite della rivelazione celeste non è più l'anziana signora, ma il messaggero della penitenza in abito da pastore; il vocativo ἀδελφοί che è frequente nelle prime quattro *Visioni* e rivela il loro carattere di esposizioni fatte nell'ambito della comunità, non si trova più nel resto) mantengono intatto il loro valore.

Se su questo punto, *P. Bodmer* XXXVIII ci lascia inappagati, altri sono i motivi di interesse del nuovo testimone la cui analisi critico-filologica è in corso. Intanto conferma la grande diffusione del *Pastore* in Egitto fino al sec. V. Nel *Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens* del Van Haelst, che risale al 1976, sono registrati 14 frammenti più o meno estesi, i più antichi dei quali sono divisi da pochi decenni dall'età in cui si ha ragione di credere (anche sulla base di precise e attendibili fonti documentarie come il *Canone Muratoriano*) che sia cominciata la circolazione del *Pastore*: metà del sec. II d. C. (quando sulla cattedra episcopale romana sedeva Pio). Dal 1976 sono stati pubblicati per la prima volta tre altri papiri (*P. Oxy.* 3526, 3527, 3528), un quarto è stato felicemente identificato come frammento dei *Precetti* (*P. Iand.* I 4), un quinto ed un sesto sono stati per il momento annunciati e saranno pubblicati quanto prima nella raccolta dei *Papyri Graecae Wessely Pragenses*: Gr. II 516; Gr. III 1228 + IV 164. Se è arrischiato ricavare conclusioni *ex silentio* (noi non sappiamo se di un autore antico mancano attestazioni perché fu poco letto o perché per qualche ragione esterna non sono stati recuperati frammenti delle sue opere), le indicazioni in positivo valgono senz'altro e sono tanto più sicure quanto più alto è il loro numero. Il *Pastore*, specie dopo gli ultimi apporti, regge senza difficoltà il confronto con testi canonici del *Nuovo Testamento*, come p. es. l'*Apocalisse* di Giovanni. La varietà dei manufatti (che presuppongono destinatari diversi), la provenienza da diversi siti, lo scaglionamento nell'arco di più secoli escludono un concorso di circostanze particolarmente fortunate. Del resto, le tre traduzioni copte e la ricca tradizione indiretta rappresentata in particolare da Clemente Alessandrino e da Origene provano *ad abundantiam* la ben radicata presenza del *Pastore* in Egitto.

Che si possa istituire un confronto, sul piano statistico, con opere canoniche del *Nuovo Testamento* non è senza ragione storica: perché il *Pastore* fu considerato a lungo, almeno in certe comunità, *divina scriptura* e in una edizione 'ufficiale' degli scritti vetero e neotestamentari qual è rappresentata dal codice *Sinaitico* che fu vergato (con molta probabilità in Egitto) pochi decenni prima di *P. Bodmer* XXXVIII e che con *P. Bodmer* XXXVIII mostra tante affinità testuali, il *Pastore* è presente, sia pure alla fine, in appendice. Questa presenza è segno preciso della dignità canonica (o 'deuterocanonica') del *Pastore*, anche se la

[2] Cfr. A. CARLINI, *La tradizione manoscritta del Pastor di Hermas e il problema dell'unità di composizione dell'opera, Festschrift zum 100-Jährigen Bestehen der Papyrussammlung der österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1983, p. 97 ss.

collocazione alla fine di questo *corpus* ha esposto l'opera di Erma ai più gravi danneggiamenti materiali (molti fogli sono andati perduti).

È possibile seguire attraverso le testimonianze di molti autori antichi gli sviluppi della controversia sulla 'canonicità' del *Pastore*. Se escludiamo Tertulliano, fiero detrattore del *Pastore*, gli altri autori (in particolare Eusebio e Atanasio) che discutono la legittimità dell'inserimento dell'opera di Erma nel canone, riconoscono in ogni caso l'utilità della sua lettura per la formazione spirituale dei cristiani. Il Codice Bodmeriano contenente, oltre alla *Visione di Doroteo*, anche le prime tre *Visioni* di Erma viene da una località dell'Alto Egitto non lontana da Nag Hammadi; apparteneva molto probabilmente ad una biblioteca monastica la cui ricostruzione almeno in parte è possibile: accanto a testi del *Vecchio* e *Nuovo Testamento* in greco o in copto vi figuravano opere come la *Natività di Maria*, l'*Omelia sulla Pasqua* di Melitone di Sardi, l'*Apologia di Phileas*, la *Corrispondenza apocrifa dei Corinti e dell'Apostolo Paolo* e non mancavano i testi classici (Omero, Menandro). Si può credere che Erma fosse letto ad alta voce per l'edificazione dei monaci, anche se nel Papiro Bodmeriano non si trovano, come in altri testimoni papiracei, segni particolari per facilitare la pubblica lettura. L'Hermas apocalypticus delle *Visioni* si prestava a questa pubblica lettura quanto l'Hermas pastoralis di *Precetti-Similitudini*.

Erma non fu letto diffusamente solo in Egitto. Le due versioni latine (soprattutto la *Vulgata*, risalente addirittura alla fine del sec. II o all'inizio del III; la *Palatina* è di alcuni secoli più tarda) garantiscono con una continuità di tradizione manoscritta il radicamento del *Pastore* nella cultura religiosa occidentale. La falsa attribuzione del *Pastore* a San Paolo che leggiamo nella Prefazione della versione in lingua ge'ez (parafrastica, ma sicuramente condotta sul testo greco, senza intermediari) avrà favorito, non certo frenato la circolazione nella sfera culturale etiopica. Del resto, il primo a mettere in relazione Erma con Paolo era stato Origene (testimone di una più antica tradizione?): commentando un luogo dell'*Epistola ai Romani* (XVI 14), Origene identifica l'autore del *Pastore* con l'Erma nominato da Paolo tra gli amici romani da salutare. Il *Pastore* è invece assente dalla letteratura cristiana siriaca: l'autorità di Origene non fu sufficiente a farlo accettare e a raccomandarne la lettura [3]. L'unico tenue legame apparente con la chiesa di Siria è dato proprio dal Codice Bodmeriano dove le *Visioni* di Erma convivono con la *Visione* di quel Doroteo che, se l'identificazione degli editori ginevrini è corretta, fu prete ad Antiochia alla fine del sec. III. Ma questo, è ben chiaro, può essere detto solo come curiosità.

P. Bodmer XXXVIII e il *Sinaitico* mostrano precise concordanze testuali opponendosi spesso insieme al *Codex Athous* (l'unico manoscritto greco che contiene quasi integralmente il testo del *Pastore*). Questo non fa meraviglia, specialmente se si considera che il manoscritto trovato da Costantino Simonides alla metà del secolo scorso nel Convento di S. Gregorio, testimone del sec. XV, copiato da un antigrafo miracolosamente sopravvissuto (a partire dal sec. VI-VII, per effetto probabilmente di una condanna dell'istituzione ecclesiastica la tradizione testuale del *Pastore*, prima così fiorente, si inaridisce), reca in sé segni vistosi di una revisione normalizzatrice che riguarda tanto la dottrina che la

[3] Cfr. H. CHADWICK, *The new Edition of Hermas*, «The Journal of Theological Studies» 8 (1957), p. 275 s.

lingua. È interessante, invece, constatare che *P. Bodmer* XXXVIII, da solo sostiene in più punti varianti delle due versioni latine (la *Vulgata* e la *Palatina*), finora neppure menzionate in apparato perché considerate evidentemente frutto di arbitrio interpretativo. Ma la nuova fonte, insospettabile, prova che i traduttori non sempre alterano o ampliano il testo arbitrariamente; prova p. es. che le due fonti greche su cui è stato costruito il testo di Erma hanno sofferto per lacune di origine meccanica (salti per omoteleuto) che poi hanno dato luogo a più o meno felici rabberciamenti.

La collazione del nuovo testimone non è solo produttiva in sé; ciò che è stata capace di rivelare dovrà indurci a interrogare con più attenzione le due versioni latine anche per le parti del *Pastore* non coperte da *P. Bodmer* XXXVIII e a chiederci quale testo greco può star dietro alle loro varianti, anche le più stravaganti. Il Papiro Bodmeriano provoca una sorta di inquietudine critica che però è salutare. Una edizione critica affidabile delle due versioni manca ancora; da tempo lavora ad essa R. A. B. Mynors che utilizzando anche il materiale lasciato da C. H. Turner ha esplorato la ricca tradizione manoscritta della *Vulgata* e ha cercato di mettere a nudo le radici antiche della *Palatina*, attestata integralmente solo da due manoscritti umanistici e, molto parzialmente, dal *Fragmentum* di Düsseldorf dal sec. VIII. Una nuova edizione critica di Erma, dopo quelle meritorie della Whittaker e di Joly, presuppone chiaramente l'edizione critica delle due versioni latine; ora, l'edizione critica di queste dovrà fare i conti con *P. Bodmer* XXXVIII che talvolta apre spiragli sul modello greco dei traduttori latini. Ma gli apporti critici dal nuovo testimone, ancora da approfondire, vanno in più direzioni.

Possono essere ricordati due luoghi (*Vis.* I 1, 3 e *Vis.* II 1, I) in cui *P. Bodmer* XXXVIII è solidale con le altre due fonti greche e contrasta nettamente la testimonianza delle due versioni latine (o meglio la ricostruzione del testo greco presupposto dalle versioni fatta dagli editori critici). Erma ha le due prime visioni «mentre è in cammino» (πορευομένου μου): verso dove? Si è voluto indicare Cuma come meta delle passeggiate di Erma, estraendo faticosamente la lezione εἰς Κούμας da *cum his* della *Vulgata* e *apud regionem Cumanorum* della *Palatina*, ma i dati testuali sembrano ora imporre εἰς κώμας (*inter pagos* versio aethiopica latine). Già era stato detto che le indicazioni di luogo presenti nel *Pastore* sono da considerare 'fantastiche', ma a Cuma conviene rinunciare del tutto: ciò che ha rilievo nelle brevi introduzioni descrittive alle visioni è la solitudine del protagonista, il suo procedere assorto e il suo glorificare le creature di Dio. Πορεύεσθαι εἰς κώμας significa abbandonare la città tumultuosa e andare «in campagna», in luoghi meno frequentati.

Nella sua fase iniziale di vita, il testo di Erma ebbe una diffusione vasta e incontrollata, *de proche en proche*, da un membro all'altro della comunità di Roma, dalla comunità di Roma ad altre comunità; nessun grammatico lo prese in cura. Si spiega così il 'polimorfismo' testuale testimoniato soprattutto dalle più antiche fonti papiracee. Ma già nel corso del sec. III comincia un processo di 'normalizzazione': il testo appare via via meno fluttuante e tende alla stabilità; si impongono alcuni canali 'ufficiali' di trasmissione. L'interesse vivo per il *Pastore* di autori come Clemente Alessandrino e Origene, la sua accettazione in esemplari 'ufficiali' della Bibbia, la discussione stessa sulla sua canonicità che

coinvolge personalità come Eusebio e Atanasio determina evidentemente il successo di alcune linee tradizionali, più accreditate, e la paralisi di altre. Non si può parlare di 'recensione' del testo con valore normativo; ma la tradizione testuale di Erma, dopo la fase caratterizzata da polimorfismo, sembra capace di orientarsi secondo una linea-guida. Gli esemplari 'selvaggi' continuano magari a circolare, ma perdono sempre di più forza riproduttiva.

Il *Sinaitico* e *P. Bodmer* XXXVIII sono testimoni di questa fase di relativa stabilità testuale. Il manoscritto ancora inedito sarà di grande aiuto nella delicata operazione di ricostruzione del tessuto espressivo del *Pastore*; il testo di *Visioni* I-III può dirsi ora sicuramente molto più 'garantito'.

ANTONIO CARLINI

RECENSIONI

CARMELA BAFFIONI, *Il IV libro dei «Meteorologica» di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis, 1981 («Elenchos» III).

L'ampio volume della Baffioni si articola (secondo quanto sottolineato dall'a. nella *Prefazione*, p. 13) in tre sezioni. Nella prima (*Introduzione storica*, pp. 15-60) viene tracciato «un quadro delle tematiche dibattute nel IV libro dei *Meteorologica*» alla luce anche delle interpretazioni successive; nella seconda (*Traduzione*, pp. 61-172) è presentata la traduzione del libro artistotelico, illustrata a piè di pagina da un cospicuo apparato relativo alla tradizione testuale, all'interpretazione (con circostanziati riferimenti alle traduzioni precedenti) e ad elementi di commento puntuale; nella terza (*Commentario*, pp. 173-372) vengono individuate ed approfondite «le tematiche più propriamente aristoteliche (...) rispetto a quelle del pensiero presocratico da una parte e della fisica di Teofrasto e Stratone dall'altra». Concludono il volume due *Appendici* (pp. 373-430), l'una bibliografica, l'altra sui testimoni del testo greco, delle versioni latine, dei commenti greci e bizantini, dei commenti latini medievali; nonché estesi ed articolati *Indici* (pp. 431-459).

La sezione centrale, ovvero quella dedicata al testo (in traduzione) annotato del IV l. dei *M.*, presenta caratteristiche assai peculiari. Anzitutto l'a. premette (p. 63) di offrire «volutamente... una traduzione il più letterale possibile, che, anche nei costrutti e nella disposizione dele singole parole, si mantenga fedele alla lettera del greco. Le parole in corsivo sono aggiunte rispetto al testo». Già da tale programmatica impostazione risulta subito la funzione meramente servile riservata alla traduzione, semplice falsariga onde meglio seguire, e interpretare, l'originale greco. Lontana quanto si voglia dalle più accreditate correnti di teoria e di pratica della traduzione, una simile impostazione può certo vantare nobili precedenti nell'arduo campo della versione di testi filosofici, e non è da riprovare pregiudizialmente. Potrà essere se mai discutibile che nel troppo fluido complesso delle espressioni in corsivo, quelle cioè che l'a. ammonisce mancare nel testo greco, siano disinvoltamente confluite realtà assai diverse, dalle vere e proprie aggiunte esplicative – non tutte parimenti necessarie –, alle semplici espansioni fraseologiche, ad es. dei neutri, alle più o meno inevitabili integrazioni di pronomi o copule verbali. Nuoce poi un sovrabbondante apparato di confronti in nota con le varie traduzioni precedenti, in cui troppo spazio è riservato a minuzie irrilevanti. Al contrario, palesemente carente è l'aspetto testuale, in cui la B., rimettendosi totalmente alle edizioni critiche precedenti, non prende posizione alcuna: le varianti riportate in nota non sono affatto vagliate, e non si comprende quindi il criterio di scelta.

La prima e la terza sezione – per quanto di taglio diverso, come sottolineato anche dalla disposizione discontinua – ruotano in realtà entrambe intorno al massimo dei problemi relativi al IV l. dei *M.*, ovvero quello dell'autenticità aristotelica, del quale costituisce organica appendice la questione dell'integrazione, o comunque della relazione, con i tre precedenti libri dei *Meteorologica*.

La posizione della B. in ordine alla piena paternità aristotelica del libro in questione è limpida e netta, e totalmente condivisibile, sia nell'accurata dossografia (p. 34 sgg.); sia

nella minuziosa analisi delle sue relazioni con la filosofia presocratica (p. 175 sgg.) e con gli altri scritti fisici di Aristotele (p. 200 sgg.); sia infine nei confronti – in negativo – con le dottrine e la terminologia di Teofrasto e di Stratone (p. 245 sgg.), ovvero i filosofi di volta in volta additati come autori del IV l. dei *M.*

Assai più delicato è invece il problema della relazione del IV l. dei *M.* con i tre precedenti, contestata da più parti per l'apparente iato che separerebbe la trattazione più propriamente 'meteorologica' dei primi tre libri da quella del quarto, dedicata ad un esame assai specifico e settoriale del mondo sublunare. Come per quanto concerneva la questione dell'autenticità aristotelica, anche in questo caso è senz'altro da condividere la posizione dell'a. (p. 17 sgg., soprattutto p. 28 sgg.; ma anche altrove, *passim*) che rivendica l'affidabilità della collocazione tradizionale. Si può solo notare come le argomentazioni della B. siano forse un po' troppo sulla difensiva, e come il disegno aristotelico dei *Meteorologica* nel loro complesso non risulti poi in modo molto perspicuo, ma cioè era forse inevitabile in uno studio dedicato al solo IV libro. Del tutto persuasive inoltre le argomentazioni che l'a. indirizza contro l'opinione che vorrebbe il IV l. dei *M.* affine piuttosto, e quasi continuazione del II libro del *De generatione et corruptione*, opinione pur insigne per antichità, risalendo già ad Alessandro di Afrodisia (che la B. – p. 48 sg. – considera, stranamente, neoplatonico!).

Altro luogo comune di cui la B. fa meritoriamente giustizia è quello che vorrebbe il IV l. dei *M.* «libro chimico» (p. 42 sgg.; 45 sgg.; 202 sg.), opponendo sensatamente non solo l'assoluto anacronismo di una dottrina 'chimica' riferita all'antichità, bensì anche l'assenza in Aristotele, e segnatamente nel libro in questione, di speculazione 'prechimica', ovvero di natura anche genericamente alchimistica.

Non si può tuttavia ignorare come nell'interpretazione complessiva dell'a. permanga un elemento tale da riaprire un varco non indifferente ad un'interpretazione «chimica» del IV l. dei *M.*, ovvero la tematica della μίξις assurta addirittura a chiave di lettura per l'intero libro. Per quanto infatti la B. (p. 42) escluda esplicitamente un'interdipendenza fra il riconoscimento della tematica della μίξις e una leggibilità in termini «chimici» della teoria aristotelica, la sua enfatizzazione della portata della dottrina della μίξις (p. 41 sgg.; 187 sgg.; 217 sgg.; 234; 254 sg.), e di una μίξις in cui la relazione quantitativa viene quasi a coincidere con quella formale (cfr. soprattutto p. 187 sg.) pone certo un'ipoteca gravissima. Ritengo invece che la tematica della μίξις rivesta nel IV l. dei *M.* un ruolo complessivamente assai secondario, e soprattutto che si tratti di una nozione di μίξις alquanto generica, sarei tentato di dire 'pretecnica', e comunque non confrontabile con la teorizzazione avanzata che è offerta dal celebre X capitolo del I libro del *De generatione et corruptione*. Anzitutto, infatti, un semplice riscontro lessicale rivela in tutto il libro solo due attestazioni di μείγνυμι e tre di μικτός, e l'analisi dei cinque luoghi mostra chiaramente come non si tratti di situazioni nodali, bensì di impieghi quasi occasionali. Inoltre – circostanza questa ben più rilevante – solo in due casi (383a21; 384a3) si ha a che fare con *mixta* che possano rientrare nella teorizzazione del *De generatione et corruptione*, mentre negli altri tre casi si tratta o di 'mescolanza' di acqua e olio (383b27), cioè un tipo di composizione che per Aristotele non è tecnicamente una μίξις, oppure di composizioni di κινήσεις (390b9), o addirittura di composizioni di 'qualità' (umido e secco, 381b25), casi tutti in cui per la dottrina aristotelica della mescolanza non è possibile parlare propriamente di μίξις. Si tratta quindi palesemente di impieghi lessicali non terminologici, che non impegnano minimamente la vera e propria tematica della μίξις e le sue conseguenze teoretiche. Quanto appena detto comporta ovviamente interrogativi alquanto inquietanti sulle relazioni, anche cronologiche, fra il IV l. dei *M.* e il *De generatione et corruptione*, che potrebbero mettere in dubbio anche altre affermazioni della B., ma non è questa ovviamente la sede ove possano essere risolti.

ELIO MONTANARI

ATTILIO MASTROCINQUE, *Manipolazione della storia in età ellenistica: i Seleucidi e Roma*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1983, pp. 215.

Il volume comprende tre studi, legati dalla comune prospettiva dell'interesse per il rapporto fra storia e propaganda relativamente ad episodi che, per la loro importanza nell'ambito della storia ellenistica, furono ampiamente sfruttati dalle opposte propagande e ripresi, con varie interpretazioni, dalla tradizione successiva. Il primo capitolo è dedicato all'analisi della vicenda dell'amore di Antioco, figlio di Seleuco I, per la matrigna Stratonice. Di questo episodio il M. analizza minutamente la fortuna nella tradizione, dalle interpretazioni offerte dagli storici antichi all'influenza sul romanzo antico e su quello medievale. Nella tradizione storica, in particolare, il M. individua due filoni: l'uno filoseleucidico, ampiamente influenzato dalla propaganda della dinastia ed improntato ai canoni della storiografia «tragica», che si rispecchia nelle più ampie narrazioni di Plutarco e di Appiano (p. 15); l'altro antiseleucidico, che è attestato in alcuni passi di Giuliano e di Luciano (p. 16) e nel quale il M. riscontra soprattutto l'influenza della propaganda tolemaica. Per quel che riguarda il racconto di Giuliano, mi sembra comunque interessante osservare che questi, introducendo la sua narrazione, si vanta d'aver letto libri in numero non inferiore a nessun altro (*Misopog.* 347 a); dall'altra parte, il racconto di Giuliano presenta notevoli punti di contatto con alcune notizie in Malala (p. 204 Dindorf), il quale è l'unica altra fonte ad affermare che Seleuco avrebbe denominato Antiochia dal nome del figlio; inoltre, in Malala ricorre la caratteristica più peculiare del racconto di Giuliano (*Misopog.* 348 a); cioè la datazione del matrimonio di Antioco e Stratonice dopo la morte di Seleuco. Poiché Malala utilizzava fonti locali antiochene di età tardoimperiale (cfr. p. es. G. Downey, *A History of Antioch in Syria,* Princeton 1961, pp. 38 sgg.), si può dunque supporre che Giuliano abbia avuto presenti una tradizione antiseleucidica ed una filoseleucidica locale, che sminuiva le responsabilità di Antioco. La fortuna del tema di Antioco e Stratonice si sviluppò comunque anche al di fuori della tradizione storica, ed il M. ne mette in luce sia lo sviluppo del mito sia l'influenza sul romanzo antico e su quello medievale, riscontrandone le risonanze dalla cultura persiana a quella occidentale, fino al Boccaccio (p. 37 s.).

Nel secondo capitolo, il M. affronta il problema della morte di Antioco II, che diede origine alla guerra laodicea, sottolineando anche in questo caso, mediante una minuta analisi delle fonti, la molteplicità delle interpretazioni che furono date della vicenda, tanto più influenzate dalle opposte propagande, in quanto la responsabilità di Laodice nella morte del marito era il motivo fondamentale per accettare o respingere la legittimità dell'intervento di Tolemeo III contro la regina e suo figlio Seleuco.

Nel terzo capitolo (pp. 49-196), che costituisce la parte fondamentale del libro, il M. analizza la guerra fra Antioco III e Roma dal punto di vista della propaganda, con particolare interesse per gli aspetti religiosi e culturali e per l'uso di oracoli. In particolare, sottolinea giustamente (p. 64) l'importanza del richiamo a Seleuco I come punto fondamentale della propaganda di Antioco, anche perché la tolleranza di quest'ultimo verso le *poleis* si ricollegava appunto alla politica del fondatore della dinastia. L'attenzione per i temi propagandistici si unisce comunque ad osservazioni anche sul piano più strettamente storico, in particolare riguardo al *senatusconsultum* del 196 (pp. 70 sgg.) e alla controversia relativa a Smirne e Lampsaco, della quale il M. (pp. 81-85) riscontra il motivo fondamentale nella questione del pagamento dei tributi ad Antioco. Gli eventi diplomatici e militari costituiscono comunque, per il M., solo il quadro nell'ambito del quale egli esamina lo sviluppo della propaganda delle due parti in conflitto, dalla «guerra fredda» a quella guerreggiata, propaganda che utilizzava sia i temi più strettamente politici, come l'*eleutheria* dei Greci, sia temi culturali e religiosi, sia infine gli attacchi personali. Interessante è, ad esempio, l'analisi dell'uso propagandistico del tema della lussuria di Antioco (pp. 140-4), che influì notevolmente sulla stessa valutazio-

ne dell'attività militare del sovrano; si può notare, in proposito, a dimostrazione del mescolarsi delle opposte tendenze nella tradizione, che l'aneddoto in ps. -Plut. *reg. et imp. apophth.* 183 f conferma la propaganda contro la lussuria di Antioco, ma sembra mescolarla con un tema filoseleucidico, quello del rispetto per la religione, che, nell'adesione alla tradizione del fondatore della dinastia, fu argomento fondamentale della propaganda di Antioco.

Di pari passo con l'evolversi del conflitto la propaganda andò modificandosi e si sviluppò, soprattutto in ambiente etolico, una letteratura profetica mirante a suscitare speranze di riscossa; il M. (p. 160 sgg.) analizza questa letteratura, conservataci da Flegonte, sottolineandone i rapporti con la lettura apocalittica orientale.

Il quadro che risulta dallo studio è dunque quello di una lotta che si svolse non solo sul piano militare e diplomatico, ma anche su quello culturale e religioso, coinvolgendo le coscienze dei contemporanei in una guerra il cui esito doveva decidere i rapporti fra Roma e le monarchie ellenistiche, aprendo ai Romani la via della penetrazione in Asia.

GABRIELE MARASCO

LUCIA CESARINI MARTINELLI, *La filologia. Dagli antichi manoscritti ai libri stampati*, Roma, Editori Riuniti, 1984 («Libri di base» 70).

Il libro di Lucia Cesarini Martinelli costituisce una gradita sorpresa nel panorama dei saggi di argomento – nella più ampia accezione – filologico, e smentisce ad usura, ed anzi al di là delle più rosee aspettative, il giustificato rimprovero, tradizionalmente rivolto ai filologi di lingua italiana, di essere incapaci, o sprezzantemente e ingiustamente incuranti, di dedicarsi alla divulgazione scientifica, ed in particolare a quella divulgazione di livello superiore di cui obiettivamente si avverte una grande carenza. L'a. affronta invece un argomento arduo e ipertecnico, quale la teoria della critica testuale, in modo semplice, elementare e discorsivo, evitando con maestria e padronanza il rischio sempre incombente di travalicare dalla semplificazione nella deformazione, dall'elementarità nella grossolanità, dalla discorsività nella petulanza, ed esprimendosi per di più in modo assai piacevole, spesso brioso o addirittura umoristico, ma senza esagerazioni o sbavature. Al tempo stesso il rigore dottrinale è osservato con cura scrupolosa, e la trattazione è articolata e concatenata secondo un disegno limpido e perspicuo.

Nei 19 capitoli che compongono il volume, l'a. presenta una rapida introduzione (*1. Che cos'è la filologia*, pp. 7-13); la delineazione della nozione basilare (*2. Il testo*, pp. 15-18); l'attività dell'autore (*3. Osservando l'autore*, pp. 19-23); le prime vicende di un testo a stampa (*4. Le tentazioni dell'editore*, pp. 25-32); la questione delle redazioni multiple e delle varianti d'autore (*5. L'originale*, pp. 33-38); alcuni casi particolari (*6. Edizioni postume*, pp. 39-45; *7. Testi censurati, falsi, senza padrone*, pp. 47-52); la situazione precedente la diffusione della stampa (*8. Il libro manoscritto*, pp. 53-62; *9. Storia del codice*, pp. 63-73); alcune tradizioni emblematiche (*10. Il miracolo di Omero*, pp. 74-82). Segue quindi una serie di considerazioni più specifiche: il criterio per la determinazione dei rapporti genetici fra testimoni (*11. Il metodo Lachmann*, pp. 83-94); le operazioni ecdotiche, con particolare riguardo per gli aspetti più ardui (*12. L'edizione critica*, pp. 95-102; *13. Le pene del filologo*, pp. 103-108); un accurato esame della nozione di errore (*14. Errori di lingua*, pp. 109-115; *15. Errori di fatto e di concetto*, pp. 116-121). Quest'ultimo fondamentale aspetto viene ulteriormente sviluppato, con la considerazione della meccanica dell'errore (*16. Dalla parte del copista*, pp. 122-128), con una sapida carrellata su errori perpetrati in giornali quotidiani (*17. Caccia all'errore*, pp. 129-134), seguita da un approfondimento sulla banalizzazione (*18. La lezione più facile*, pp. 135-141). Conclude infine un opportunis-

simo, ed assai equilibrato, accenno all'impiego dei computers nella critica testuale (*19. Le nuove tecnologie*, pp. 142-148).

Accompagnano il testo – e in molti casi lo soccorrono validamente – schemi e diagrammi, di concezione semplice ed efficace, nonché materiale iconografico più tradizionale.

Il volume, palesemente indirizzato a non specialisti, può costituire un'eccellente introduzione anche per studenti agli inizi dei corsi universitari, e soprattutto può colmare – con piena soddisfazione – il vuoto, e quasi parrebbe la censura, che suole privare gli studenti delle medie superiori, e particolarmente dei licei, della considerazione di un aspetto basilare come la critica del testo, in stridente contrasto con il buon livello a cui vengono trattati tanti altri ambiti delle scienze umane nelle nostre scuole superiori.

Anche lo specialista può trarre però vantaggi e stimoli dalla lettura del libro della Cesarini Martinelli, per cui mi duole di non avere lo spazio di segnalare tutti i numerosi casi in cui l'a. espone la dottrina comune e consolidata in modo esemplarmente limpido, o con sottolineatura o diffusione particolarmente efficace, ovvero in cui l'a. prende posizione nel campo senz'altro migliore in relazione agli aspetti ancora sottoposti – non sempre a buon diritto – a disparata valutazione.

Non è possibile tuttavia sottacere le considerazioni suscitate da come venga dall'a. affrontata una questione di natura eminentemente generale, che costituisce quasi lo spartiacque fra diverse, e quasi opposte, concezioni della critica del testo.

La Cesarini Martinelli dedica molto spazio – in assoluto, e in relazione a quanto le viene di solito riservato – alla delineazione dell'originale, dalla sua preistoria alle sue primissime vicende 'editoriali'. Tutta tesa all'individuazione di criteri che consentano di fissare, come stesura «originale», una precisa fase del *continuum* sempre in divenire e talvolta un po' caotico dell'attività dell'autore, prima 'poietica' e poi 'autoecdotica', l'a. sembra sopravvalutare un po' troppo l''innocenza originale' del testo quale esce dalle mani dell'autore, per riservare solo alle fasi successive quel 'regno dell'errore' che il critico del testo cerca, con alterne vicende, di contrastare. Ciò risulta schematicamente dal diagramma di p. 30-31, nonché da molte delle considerazioni sull'«errore» che si succedono da p. 109. In realtà il cosiddetto «originale» è di norma tutt'altro che esente da errori, non intendendo ovviamente con «errore» quelli di lingua, di fatto o di concetto – per usare la terminologia della Cesarini Martinelli – ovvero quelli da ascrivere a incapacità, ignoranza o sciocchezza dell'autore, e quindi da riprodurre scrupolosamente, bensì errori prettamente 'tradizionali', da quelli puramente grafici – banali per lo più, ma talvolta insidiosamente speciosi – a quelli più corposi (negazioni omesse o intruse; omissioni di parole o anche di sezioni più estese; salti da pari a pari; parole parzialmente o totalmente modificate per lapsus o confusione; aggiunta di parole, o addirittura di più ampie sezioni, palesemente estranee), e l'esperienza di qualsiasi redattore – di giornali, riviste o collane – può confermarlo. La rilevanza di questa considerazione non consiste tanto nelle conseguenze – pur importantissime, talvolta – sul piano della tradizione e della critica de testo, quanto, a livello più generale, nella nozione di originale che suggerisce. Ritengo cioè che l'unica nozione di originale che possa essere fruttuosamente proposta sia quella dell''intenzione dell'autore' (cui pure – almeno implicitamente, e con pesanti riserve ecdotiche – accede, a p. 117, la Cesarini Martinelli, che per altro privilegia vistosamente una rigorosa concezione 'documentaria', cfr. p. 33 sgg., 92 sg. e *passim*) e che pertanto nessuna fase documentaria, né l'autografo, né il dettato rivisto dall'autore, né tantomeno le bozze di stampa riviste dall'autore, possa esser definita «originale». In altri termini, qualsiasi fase documentaria – al limite anche la viva voce dell'autore – si situa sempre al livello di copia – o meglio di replica – giacché è sempre la riproduzione dell'intenzione dell'autore, l'unica realtà – ancorché solo psichica – che possa esser detta primaria, e quindi originale. Tale impostazione poi, non ha ovviamente solo rilevanza definitoria, bensì costituisce premessa decisiva per risolvere in radice la querelle relativa

alla liceità e ai limiti della congettura, annullando lo stato di inferiorità dell'intervento rispetto alla solida positività del documento, giacché l'intenzione dell'autore solo congetturalmente può essere divinata, nessuna realtà documentaria potendosi identificare con l'originale. Nessun originale può dunque essere fissato in modo certo e obiettivo, ma ciò, lungi dal turbare, dovrà anzi rassicurare, poiché qualsiasi certezza che pretenda di adeguarsi a dati materiali, reputati per ciò più obiettivi, non può che essere falsa certezza, potenzialmente fuorviante nel modo più subdolo.

D'altra parte la rigida 'documentarietà' che pare osservata dalla Cesarini Martinelli è ampiamente controbilanciata da una parimenti palese impostazione «filologica». L'a. insiste infatti a più riprese, e in modo particolarmente sentito ed efficace, sull'imprescindibile dovere per il critico del testo di penetrare compiutamente l'opera affidata alle sue cure, e da tutti i punti di vista, linguistico, contenutistico, concettuale, e quanti altri possano essere individuati, sino a raggiungere una vera e propria identificazione con l'autore (cfr. ad es. p. 11 sgg., 120 sg.) il che non può che portare a trascendere, ove occorra, la documentazione testuale, non già arbitrariamente, come è ovvio, ma nel quadro complessivo e sovraordinato della documentarietà contestuale, parziale o globale. In considerazione di ciò pare anzi programmaticamente accettabile che l'a. – a cominciare dal titolo stesso del suo volume – intenda «filologia» nell'accezione di 'critica del testo' (cfr. p. 11: «la filologia si può definire la scienza dell'autenticità dei testi»), anche se tale uso lessicale, senz'altro assai diffuso – almeno in italiano, e soprattutto fra i modernisti – e che può vantare un assai nobile e antico lignaggio – ricollegandosi addirittura alle origini alessandrine della filologia – pare riduttivo, e se ritengo sarebbe preferibile ricorrere sistematicamente e rigidamente a 'critica del testo' – nonostante la molestia dell'espressione analitica – per riservare a «filologia» la più vasta accezione di scienza dell'esegesi complessiva e totale.

Ma al di là di ogni controversia terminologica, in sé ovviamente futile, è soprattuto rilevante che la Cesarini Martinelli rivendichi decisamente per la critica del testo una dimensione completamente filologica – nell'accezione più vasta – e quindi essenzialmente storica, al di là e contro qualsivoglia, purtroppo sempre incombente, tentazione meccanicistica o ciecamente e immediatamente documentaria.

ELIO MONTANARI

CRONACHE

CONVEGNI E CONGRESSI

IV Convegno nazionale di studi sulla didattica delle lingue classiche – Foggia

Dal 22 al 24 aprile 1985 si è svolto presso il Teatro Comunale «Umberto Giordano» di Foggia il IV Convegno Nazionale di Studi sulla didattica delle lingue classiche, indetto ed organizzato dalla Delegazione foggiana dell'A.I.C.C., nell'intento di sollecitare dibattiti sui problemi più urgenti della didattica delle discipline classiche, in vista della riforma della scuola secondaria superiore.

L'impegno della cultura italiana al riguardo non è dunque assente, né si può assolutamente parlare di un atteggiamento di indifferenza da parte degli uomini di scuola, a giudicare non soltanto dal gran numero di intervenuti da ogni parte d'Italia e dalla folla dei presenti che ha superato ogni previsione, ma soprattutto dalla qualità degli interventi e dall'interesse di tutti i partecipanti per le lezioni in gruppi ristretti e i dibattiti.

Molto intensa è stata l'attività dei convegnisti nei tre giorni di ininterrotto lavoro, a tempo pieno e di altissimo livello culturale e di formazione professionale. Emerge innanzi tutto l'ordine con cui si sono articolati i lavori, che, passando da relazioni di carattere generale, nel primo giorno, a quelle preparatorie delle lezioni in gruppi ristretti del secondo giorno, si sono avviati alle conclusioni del terzo. È questo il frutto delle esperienze dei tre Convegni precedenti, il risultato positivo del passato, da cui è scaturita la novità di questo IV Convegno, e cioè la concretezza delle lezioni in gruppi ristretti, emanate e promosse dalle premesse, onde poter pervenire a conclusioni più vere e tangibili. Come dire, universale calato nel particolare, anima e corpo, spirito e realtà, nella completezza di ciò che è l'uomo e nell'interpretazione più vera del suo umanesimo. Non per nulla questa novità è stata accolta con vivo interesse ed ha aperto buone prospettive ed auspici per il futuro.

Ideatore ed animatore del Convegno è stato il gruppo di Foggia dell'Associazione Italiana di Cultura Classica e il suo Consiglio Direttivo, guidato dall'intelligente opera del suo presidente prof. Vincenzo Francesco Cicerone, che ha impegnato per questo come per gli altri convegni foggiani la sua esperienza sui problemi della didattica delle linghe classiche e della civiltà antica avvalorata da un'attività ormai quasi decennale su questi temi.

Nell'importante cerimonia di inaugurazione del Convegno il Consiglio Direttivo dell'AICC di Foggia ha annunciato la sua volontà di intitolare la Delegazione al nome di Alessandro Ronconi, che ha dato impulso alla sezione di Foggia e sempre l'ha seguita con affetto, prodigo di consigli e suscitatore di entusiasmi. Sulla traccia da lui segnata oggi la Delegazione di Foggia sta proseguendo: con questo suo atto la Delegazione «Ronconi» ha desiderato ricordare colui che è stato maestro anche di grande umanità.

Dopo la cerimonia di inauguazione ed il saluto alle numerose autorità presenti, il Convegno è stato aperto, con una lucida disamica della situazione della cultura classica nella scuola secondaria superiore, dal dott. Romano Cammarata, direttore generale dell'Istruzione Classica Scientifica e Magistrale. Egli ha iniziato presentando la

monografia «Studi e Documenti» degli «Annali della Pubblica Istruzione», appena edita dalla Le Monnier e dedicata all'Istruzione classica, scientifica e magistrale, la cui conoscenza può apportare un contributo concreto di dati e di pensiero ed è perciò essenziale per una migliore comprensione del tema del Convegno e dei problemi ad esso connessi. Con commozione il dott. Cammarata ha quindi ricordato i due studiosi Ettore Orlandini e Pietro Scirpa, recentemente scomparsi, che hanno offerto la loro preziosa collaborazione per la compilazione dell'opera; al secondo dei quali, preside nei Licei Classici, che, pur essendo in pensione, «ha lavorato con altissimo spirito di servizio fino all'ultimo giorno della sua esistenza terrena» violentemente troncata da un incidente d'auto, è dedicato il volume.

Attraverso una riflessione obbiettiva e razionale, il dott. Cammarata ha quindi tracciato i punti essenziali del problema, chiedendosi se è ancora valido l'insegnamento delle discipline classiche nel mondo post-industriale, in cui scienza e tecnica pare non lascino più spazio ad altro; e perché, non ostante il Liceo Classico non offra più nessuna prospettiva di immediato guadagno, continua ad ottenere fiducia e i dati statistici ne mostrano una persistente vitalità.

Le risposte variano secondo la posizione di due gruppi contrapposti. Da una parte che il Liceo Classico sia chiuso verso il pensiero scientifico e che la cultura che esprime esuli dalla pratica della tecnica produttiva; pertanto la sua esistenza non sembra più giustificata nel mondo moderno, pluralistico e tecnocratico. Esso appare come «un'istituzione discriminante, una scuola simbolo di una cultura destinata a difendere consolidati privilegi di classe e di potere». Dall'altra il Liceo Classico esercita una funzione formativa insostituibile e i suoi programmi sono «un'eredità preziosa che non può andare dispersa». Si può controbattere agli uni che la seconda accusa è arbitraria, mentre quella di chiusura si può respingere mediante un serio e profondo rinnovamento che adegui il Liceo Classico ai tempi. La classicità infatti, attraverso i secoli, non ha mai cessato di inserirsi in tutte le società e di esercitare la sua funzione illuminante, perché è possibile intenderla e studiarla con grande varietà di toni e di tinte, sempre uguale e diversa. In questa necessità di rinnovamento è implicita la risposta anche al secondo gruppo di valutazioni. La storia infatti insegna «che scientismo e tecnologismo, pur originati dall'uomo, finiscono nell'insensibilità per i valori umani e, d'altro canto, il formalismo retorico-grammaticale finisce per presentare un umanesimo "sine humanitate"». A questo punto il dott. Cammarata esprime il suo parere che si debba canalizzare la discussione sulla individuazione e descrizione «scientifica» dell'insegnamento delle lingue classiche, dei problemi non ancora risolti e degli esperimenti fatti, ma non verificati. Invita pertanto ad un discorso costruttivo sui curriculi e sui programmi, demitizzando le impostazioni concettuali del latino medioevale, rinascimentale e ottocentesco, e cercando di «trovare contenuti concretamente vicini alla nostra realtà». Propone quindi delle domande provocatorie, alle quali dà la sua risposta di uomo che crede che il Liceo «può diventare un'istituzione formativa insostituibile, capace di mettere i giovani in condizione di padroneggiare il pensiero per capire e risolvere (secondo gli ideali della culturale classica, che è esaltazione del dominio dell'uomo sul reale) i problemi che le complesse sfaccettature etico-politiche, ideologiche, scientifiche, artistiche, economiche, pongono alla nostra società con necessità di continue verifiche ed adeguamenti». Egli conclude additando per la nuova scuola l'obbiettivo di una formazione unitaria, che «possa realizzare il connubio degli studi umanistici con quelli scientifici e con l'operatività tecnologica, in modo che l'indirizzo classico-umanistico possa «ancora una volta rappresentare una preziosa eredità da mettere al servizio di quei valori che, anche se antichi, sono tuttora vivi e vitali, quindi classici, proprio perché si rinnovano senza sosta per opera dell'uomo». A questa applauditissima relazione, secondo il bisogno in essa espresso di procedere alla verifica di esperimenti fatti, è seguita la prima comunicazione del prof. F. Signore del Liceo

Classico «Vitruvio Pollione» di Formia (LT) su «I debiti lessicali inglesi nei confronti del latino». La mattinata si è chiusa con un interessante dibattito.

Il pomeriggio, non meno intenso, è stato caratterizzato dalle relazioni dell'Ispettore centrale prof. Arles Santoro su «I programmi vigenti di latino e greco: impianto culturale, esigenze didattiche, prospettive» e del prof. Nino Scivoletto della II Università di Roma, su «Richieste educative e bisogni culturali dei giovani: nuovi curricoli per le lettere latine e greche?», cui hanno fatto seguito le comunicazioni delle proff. Muciaccia, Jacono e Gioia del Liceo Classico «Garibaldi» di Palermo («Per l'unificazione del biennio con il triennio: una sperimentazione didattica in atto») e della prof. C. Dominici del Liceo Scientifico «Leonardo da Vinci» di Trento sulla didattica del latino, entrambe concluse con i relativi dibattiti. Il prof. Scivoletto, dopo avere invitato ad una coraggiosa riformulazione dei curricoli, procedendo ad una ricognizione dei canoni con i quali si costituisce un testo letterario ed allo studio di una storia incrociata dei vari generi letterari, ha proposto libertà di scelta dei testi di latino e greco per i docenti del triennio, in modo che i *loci* scelti possano continuamente variare e rinnovarsi permettendo di comprendere meglio il vasto patrimonio letterario latino e greco. Il prof. Santoro, invece, addentrandosi sempre più nel vivo del concreto, aveva già trattato con chiarezza e competenza punti ben definiti di vari problemi: dei programmi di latino e greco del 1967, 1978 e 1980, della lettura dei testi come punto centrale dell'insegnamento, dallo studio teorico della lingua, della storia della letteratura, delle esercitazioni scritte, dell'opportunità di leggere (almeno nel triennio) testi rappresentativi di tutte le lingue settoriali (poetico-letteraria; storia; politica; oratoria; filosofia; religione; diritto; scienze), dell'apertura del latino a quello medioevale e alla continuità classica moderna con discussioni sulle difficoltà che ne derivano. Un esame completo insomma sotto ogni riguardo.

L'indomani lo stesso prof. Santoro, introducendo i gruppi di lavoro, ha rivolto un commosso pensiero all'amico Scirpa, che egli sostituiva, e ha dato a grandi linee alcune indicazioni per l'attività dei gruppi, osservando che la maggior parte di essi avevano come tema la lettura dei testi, ritenuta fondamentale, anche secondo le indicazioni dei precedenti convegni di Foggia, nella didattica del latino e del greco. La novità tuttavia della divisione in grupppi, che ha dato a ciascuno la possibilità di soddisfare i propri interessi scegliendo in mezzo ad una grande varietà di argomenti ed animando le lezioni del Convegno, costituisce, come egli ha detto, una sperimentazione da verificare e giudicare ed un'indicazione per il futuro. La relazione è stata seguita con molta attenzione e subito dopo le lezioni si sono articolate su tre direttrici: 1) Lettura e comprensione di testi latini; 2) Lettura e comprensione di tesi greci; 3) Problemi di didattica.

Positiva ne è la verifica, pieno il successo e oltre ogni previsione il numero di coloro che le hanno frequentate, i quali nell'incontro conclusivo hanno chiesto di dedicare ad esse più spazio nei futuri convegni.

Colpisce la varietà degli argomenti trattati che, per la prima direttrice, va dal *Pervigilium Veneris* alla visualizzazione della struttura sintattica di un passo di Cesare secondo gli schemi ad albero della grammatica della dipendenza (modello Tesnière-Happ); dalla concezione del lavoro nelle *Georgiche* di Virgilio e i precedenti esiodei e lucreziani, alla fortuna di Orazio nel Medio Evo e nel Rinascimento, al problema della traduzione dei classici nelle varie epoche fino alle nuove esigenze dei traduttori di mettersi «a servizio» del testo; dalle note antropologiche sul brano relativo «al movimentato assedio di Gergovia (*B.G.* VII, 45-52), soprattutto per il drammatico ruolo ivi svolto dalle donne arverne» all'evoluzione delle forme e dei generi letterari fino a S. Agostino; dal *Satyricon* e il mondo dei liberti in età neroriana all'epigrafe metrica sul culto di Saturno africano. Affascinante lo studio di pedagogia latina attraverso lo studio del tema «i-e» – «dek» nei verbi *discere, decet, docere*, come anche la

proposta del testo tecnico *De metatione castrorum* dello pseudo-Igino, che ci mostra il metodo usato dai Romani nella costruzione degli accampamenti, che spesso divennero città. Le *Naturales Quaestiones* di Seneca sono state studiate tra scienza e filosofia. Nell'ambito della conoscenza e dello studio del territorio si è inserita la lettura delle epigrafi latine e di documenti medioevali. Didone ed Achille (XXIV dell'*Iliade* e IV dell'*Eneide*) sono stati messi a confronto ravvicinato; confronti sono stati fatti tra testi latini e rielaborazioni di essi in opere contemporanee e studiate le strutture formali ed espressive dei testi poetici latini. Ce n'è stato, come si vede, per tutti gli interessi. Non meno varia, la seconda direttrice va dall'importanza di Euclide per l'insegnamento del greco ai codici di scrittura e di decifrazione di un testo letterario e alle muse quotidiane (Cherilo e la cultura «da maiale»), dall'*Iliade* quale intertesto dell'*Odissea* al primo stasimo delle *Fenicie* di Euripide, dall'esame nei testi teatrali greci del linguaggio verbale e del linguaggio scenico alla struttura anulare e alla tecnica compositiva nel racconto tucidideo («l'*excursus* sui tirannicidi») alla poetica di Eraclito, ai colloquialismi in tragedia, agli artifici della finzione poetica nella *Storia Vera* di Luciano.

Lo smarrimento che assale dinanzi a tanta mole di proposte culturali e a tanta ricchezza di contenuti dà le dimensioni della cultura classica, di cui è incisivamennte permeato tutto l'Occidente e di cui non si può rompere il filo, se non si vuole creare una frattura, irreparabile e dannosa, tra passato, presente e futuro.

Ne consegue che i problemi di didattica – la terza direttrice delle lezioni in gruppi ristretti – insorgono ugualmente vari e numerosi. Di essi sono stati particolarmente esaminati quelli connessi coi nuovi ritrovati della tecnicologia, quali il videotape come sussidio nell'insegnamento e l'utilizzazione del personal computer, ma anche quelli più propriamente didattici, quali il rapporto Lucrezio-Leopardi nei confronti della natura e l'archetipo greco; le proposte per una *diversa* didattica dell'esperienza antica; il raccordo dell'insegnamento del biennio con quello del triennio; una proposta di didattica e lettura dei testi in prospettiva europea; l'importanza della lessicografia nell'interpretazione dei testi; la terminologia economica latina. A questo tipo di lezioni si aggiungono le proposte di criteri di valutazione, anche per il compito scritto, nonché quelle per l'aggiornamento dei docenti. Impossibile fare una larga disamina di tanta materia, o semplicemente la cronaca di tanta mole di lavoro, che ha riscosso il plauso generale. Si rimanda pertanto per una prima informazione (prima che vedano la luce gli atti che si annunciano tempestivi), al prezioso opuscolo *Discipline classiche e scuola secondaria: anni Novanta*, ricchissimo di bibliografie, sintesi di lezione e relazioni e notizie utili distribuito ai Convegnisti.

Nella mattinata di questo secondo giorno avevano meritamente riscosso il plauso unanime le relazioni sullo «Studio del classico e realtà culturale del territorio» di V. Tandoi dell'Università di Roma «La Sapienza» e «Temi e miti classici in testi del XX secolo: una proposta didattica?» di C. Santini dell'Università di Macerata seguite rispettivamente dalle comunicazioni e relativi dibattiti su «Archeologia come educazione» del prof. Masneri, del Liceo Classico di Trebisacce (CS) e la «Premessa metodologica» del prof. Calanca del Liceo Classico «Tondi» di Apricena (FG). Il prof. Tandoi ha indicato per la nuova scuola classica il monito di Virgilio *Antiquam exquirite matrem*, additando così l'immagine d'insieme della società greco-romana «nei suoi momenti di sviluppo fondamentali, nelle maggiori conquiste civili e perciò anche nel tanto che sopravvive e ci riguarda più da vicino»: indagare quindi sui rapporti fra classico e cultura del territorio a molti livelli, archeologico, ad esempio, artistico e di costume, ma soprattutto sul rapporto-raffronto, che si si presenta così spesso a portata di mano, fra lingua latina (o greca) e dialetto. A questo punto la relazione, addentrandosi nello studio dei dialetti, si è fatta ancora più interessante e profonda, additando lo studio dell'evoluzione semantica, della fortuna di un vocabolo, dei costrutti e modi idiomatici. Ci si

è così avviati al concreto delle lezioni a gruppi ristretti previste per il pomeriggio di cui si è già detto; valore ad esse introduttivo ha avuto anche il tema del prof. Santini sulla «presenza classica» nelle letterature contemporanee col richiamo all'attenzione sul valore dell'insegnamento storico-linguistico, e l'auspicio che «resti alla base della lezione di lettere greche e latine».

La mattinata del terzo e ultimo giorno è stata contrassegnata dalle lezioni conclusive del prof. Bruno Gentili dell'Università di Urbino su «Lo studio della civiltà greca nella cultura contemporanea» e del prof. Italo Lana dell'Università di Torino su «La formazione dell'insegnante di lettere classiche». Alla prima hanno fatto seguito la comunicazione su «Il cronotopo nell'*Edipo re* di Sofocle» del prof. Sega del Liceo Classico «Virgilio» di Roma e quella intitolata «Un audiovisivo per la letteratura greca?», letta per conto della prof. Cibin del Liceo Classico «Franchetti» di Mirano (VE).

Alla seconda si sono succedute le comunicazioni e relativi dibattiti su «La grammatica della dipendenza e i limiti dei dizionari oggi esistenti» della prof. Silvana Favarin del Liceo Scientifico di Rivoli (TO) e su «Consultazione del dizionario e metodo di traduzione secondo la grammatica della dipendenza» del prof. Ezio Mancino del Liceo Classico «D'Azeglio» di Torino. Il prof. Gentili, traendo le conclusioni, con la sua apprezzatissima relazione, dalle premesse del dott. Cammarata e da quanto emerso da momenti, dibattiti e interventi vari del Convegno, ha puntualizzato che lo stato di crisi della cultura contemporanea si deve addebitare alla rinuncia da parte dell'uomo ad un sapere unitario, all'essersi cioè la nostra vita intellettuale fratturata in due mondi contrapposti, non più capaci di intendersi, quello scientifico tecnico e quello letterario umanistico; due mondi che producono entrambi cultura, ma di cui solo quello degli scienziati ha influenza sulla grandi scelte dell'umanità. Come dire, non più l'uomo misura di tutte le cose, ma soltanto la sua scienza, una sola cioè tra tutte le sue varie dimensioni. Conseguenza immediata ne è la frattura stessa dell'essere uomo, che accetta così di non intendersi più nella sua interezza e di procedere in una sola direzione, disumanizzandosi sempre più e interrompendo la sua continuità nel tempo: quella continuità che attraverso la trasmissione del passato può fargli vivere più consapevolmente il presente, proiettandolo, attraverso le generazioni, nel futuro, con la sua opera totale e il suo sapere totale, letterario, artistico, filosofico, religioso, scientifico e tecnico.

Emersa così da tutti gli interventi la necessità degli studi classici con il loro valore formativo e umano, il prof. Italo Lana ha approfondito il discorso sulla formazione dell'insegnante di lettere classiche e sul suo necessario aggiornamento in vista delle innovazioni degli anni novanta. Egli ha tratto le sue conclusioni partendo da tre affermazioni di carattere generale sulle materie classiche: – non costituiscono un mondo chiuso e autosufficiente; – sono orientate verso la formazione integrale dell'uomo colto e del cittadino; – mirano a fare acquisire la consapevolezza della nostra collocazione nella civiltà occidentale, che partendo dai Greci e dai Romani giunge fino a noi. Da queste affermazioni deriva che il docente di lettere classiche, per poter partecipare ad un dialogo a più voci con altri colleghi, deve acquisire conoscenze anche in altri settori della cultura e deve privilegiare la dimensione storica di tali studi, risalendo dalla letteratura alla civiltà e dagli autori alla società del loro tempo.

Dopo una mattinata così intensa, il pomeriggio è stato tutto occupato da una tavola rotonda su: «L'opinione pubblica e lo studio del latino e del greco»; coordinatore è stato brillantemente il prof. Italo Lana. Vi hanno partecipato il dott. Clemente Granata in rappresentanza de «La Stampa» di Torino, nonchè i proff. Masaracchia, Andreoni Fontecedro, Santoro, Gentili, Tandoi e i dott. Cammarata e Varanelli. Alla fine il dibattito e la cerimonia di chiusura del Convegno, che è stato un'esperienza esaltante di cultura ed ha procurato ogni soddisfazione, perché curato nei minimi particolari, anche di ordine tecnico e con manifestazioni collaterali, in

cui ognuno si è prodigato come meglio ha saputo e potuto. Non si può che auspicare per l'avvenire altrettanta e anche maggiore ricchezza di contenuti culturali in Convegni di sempre più alto livello e intelligente umanità.

MARIALUISA DE NITTIS BRAMANTE

M. GIGANTE SOCIO DELL'ACCADEMIA DI HEIDELBERG

Il Presidente dell'AICC prof. M. Gigante è stato eletto nel mese di agosto socio corrispondente della Heidelberger Akademie der Wissenschaften.

VITA DELL'ASSOCIAZIONE

Alla redazione di «Atene e Roma» e a ciascuno dei tre condirettori della rivista è giunta una lettera della prof. R. Calderini del Consiglio direttivo nazionale con rimostranze perché nelle «Cronache» del nr. 1-2 di quest'anno nel resoconto dell'assemblea primaverile di Saint Vincent non è stato riportato il testo di due mozioni sulla riforma della scuola secondaria presentate e approvate dall'assemblea dei soci.

Queste rimostranze richiedono qualche chiarimento, anche a scanso di equivoci che potrebbero sorgere tra i nostri lettori. Nelle «Cronache» di «Atene e Roma» l'opportunità di dare le notizie subito prevale qualche volta sull'altrettanto legittima esigenza di completezza. Al momento della stampa della cronaca dell'assemblea, che è stata tempestivamente inserita nel fascicolo già composto per poterne dare notizia ai soci, non erano pervenuti alla redazione i testi integrali delle mozioni. Si preferì, come avviene spesso in «Atene e Roma», dire l'essenziale in una cronaca sommaria.

Facciamo seguire ora il testo completo delle due mozioni: la prima è stata approvata dall'Assemblea di Sain Vincent con un solo voto contrario, la seconda all'unanimità:

Mozione nr. 1:

I soci dell'AICC riuniti a Saint Vincent il 26 maggio 1985 considerano preoccupati la recente formulazione del ddl per la riforma delle scuole medie superiori approvato al Senato il 28 marzo 1985 e premesso che:

1) l'ambigua dizione dell'art. 4 ove si parla di «settore umanistico» e la oscura formulazione dell'art. 25 («gli indirizzi del settore umanistico rispondono ad esigenze formative degli studi classici, di quelli linguistici moderni e delle finalità culturali e professionali attinenti ai beni culturali, all'ambiente ed al turismo»), nonché l'incertezza sugli sbocchi universitari dei singoli indirizzi, fanno temere che il settore umanistico classico sarebbe destinato esclusivamente alla prosecuzione nella Facoltà di lettere classiche (che quindi si ridurrebbero ad hortus conclusus per pochi specialisti)

2) il testo della legge, mentre affida ai decreti delegati la vera determinazione della scuola riformata sottrae all'opinione pubblica ancora più di adesso l'andamento del dibattito su un argomento così importante, non tiene nel minimo conto le autorevoli e motivate obiezioni al ddl mosse dai massimi istituti culturali italiani, primo fra tutti l'Accademia dei Lincei

auspicano:

a) che gli Onn. Deputati che alla Camera dovranno esaminare il testo del ddl tengano ora *conto dell'opposizione motivata di tanto autorevoli consensi e, per quanto riguarda la scuola classica, delle mozioni inviate a più riprese dall'AICC*

b) che in ogni caso il quinquennio Ginnasio-Lico Classico, per le sue caratteristiche particolari e per l'importanza che riveste questo tipo di formazione nella vita culturale italiana, venga esplicitamente riconosciuto come uno degli «istituti di istruzione secondaria superiore ad indirizzo ed ordinamento speciali» previsti dall'art. 4 e dia adito, come ora, ad ogni tipo di facoltà universitaria.

Mozione nr. 2:

I soci dell'AICC riuniti a Saint Vincent il 26 maggio 1985

richiamandosi all'appello in difesa del greco promosso dall'AICC nel 1984 e sottoscritto da molti insigni rappresentanti del mondo della scuola, della cultura e della politica

deplorano che per il terzo anno consecutivo, nella scelta delle materie d'esame per la maturità classica, il greco scritto sia stato omesso

notano che di conseguenza potrebbe formarsi nell'opinione pubblica l'erronea credenza che lo

studio del greco non sia più obbligatorio per tutti gli alunni dei Licei Classici

auspicano che nella riforma degli esami di maturità greco e latino, scritti ed orali, siano materie obbligatorie per tutti i candidati dei Licei Classici.

* * *

Il Convegno nazionale di studi che per una tradizione ormai consolidata precede l'assemblea dell'AICC e che quest'anno ha avuto come tema la «Civiltà dell'antico Mezzogiorno d'Italia» si è svolto il 9 novembre 1985 nell'Aula Piovani della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli. A un pubblico numerosissimo che l'aula non riusciva a contenere, hanno posto il loro saluto il prof. C. Ciliberto, Rettore Magnifico dell'Università di Napoli, e il prof. F. Tessitore, Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia che, rifacendosi alla figura di Adolfo Omodeo, ha sottolineato l'importanza del lavoro dell'AICC proprio nella sede napoletana. Il Presidente Nazionale dell'Associazione, prof. Gigante, nel porgere il benvenuto ai convegnisti e nel ringraziare i relatori che avevano accettato l'invito di parlare, ha ricordato il compito perenne dell'AICC nella concreta difesa del patrimonio classico, come anche il ruolo degli studi classici nella formazione della società contemporanea, un ruolo che si rivela insostituibile nell'Europa occidentale come in quella orientale.

Ha quindi parlato il prof. G. Pugliese Carratelli della Scuola Normale di Pisa su *Religione apollinea e colonie euboiche*. Prendendo lo spunto da un'epigrafe arcaica ritrovata a Naxos in Sicilia egli ha seguito il diffondersi del culto di Apollo da Creta all'Asia Minore, ma anche, tramite il mondo beotico, agli Ioni e alle colonie euboiche dell'Italia e della Sicilia. *Centro e periferia: l'arte in Magna Grecia* è stato il tema della relazione del prof. S. Settis dell'Università di Pisa, che dopo aver tracciato una storia del problema (problema che del resto si pone anche nella storia dell'arte moderna) ha dimostrato, illustrando la sua esposizione con diapositive, che nella Magna Grecia esistono tante scuole locali che, non diversamente da quanto accade nella Grecia stessa, recepirono, ma anche diffusero e crearono modelli secondo modalità proprie. A *Contenuti stile e significato della pittura vascolare italiota e siceliota* ha dedicato la sua conferenza, anch'essa accompagnata dalla proiezione di diapositive, il prof. P. E. Arias, dell'Università di Pisa; partendo dalla ceramica paestana e lucana e giungendo attraverso la pittura apula – che segna un culmine artistico e crea un centro di irradiazione – alla pittura siceliota, l'oratore ha delineato le personalità dei vari pittori che si possono individuare nella tecnica, nello stile e nella tematica delle pitture vascolari. L'ultimo relatore della mattinata, il prof. F. Fontera, dell'Università di Perugia, ha trattato dei *Lineamenti straboniani della Magna Grecia*, inquadrando criticamente le notizie che lo storico e geografo greco dà sull'Italia colonizzata dai Greci.

Il pomeriggio è stato dedicato a due interessanti manifestazioni. In una visita guidata all'Officina dei Papiri Ercolanesi nella Biblioteca Nazionale, il prof. Gigante ha illustrato la storia dei ritrovamenti, la tecnica di sviluppo e di restauro dei rotoli carbonizzati e le prospettive dei lavori dell'Officina, rispondendo fra l'altro a numerose domande postegli dagli intervenuti. Successivamente al Museo Archeologico Nazionale è stata illustrata la mostra «Napoli Antica» (con proiezione di un documentario). Nel tardo pomeriggio i convegnisti sono stati ospiti di un ricevimento, all'Antisala dei Baroni nel Maschio Angioino, offerto dal Comune di Napoli, mentre dopo cena al Circolo della stampa hanno potuto assistere a uno spettacolo di folklore e melodie napoletane, offerto dall'Ente Provinciale per il Turismo di Napoli.

Il giorno successivo, 10 novembre, l'assemblea straordinaria dei soci dell'AICC si è svolta nella stessa Aula Polvani, anche questa volta affollatissima. I lavori sono stati aperti da un saluto del prof. G. Galasso, Vice-segretario ai Beni Culturali, che ha sottolineato l'opera della nostra Associazione, soprattutto come collegamento attivo tra il mondo accademico e quello del

Liceo e della scuola in genere all'insegna dello studio dei precedenti della nostra civiltà. Si è quindi rivolto ai convenuti il prof. S. D'Elia, Presidente della Delegazione napoletana, con parole di ringraziamento per quegli enti e quelle persone che con i loro sforzi congiunti hanno reso possibile la manifestazione: il Sindaco del Comune di Napoli, l'Assessorato alla Cultura, l'Azienda Autonoma di Soggiorno, l'Ente Provinciale per il Turismo, la Direttrice del Museo Archeologico Nazionale e la Direttrice della Biblioteca Nazionale.

Il Presidente dell'AICC prof. Gigante ha dato lettura di telegrammi di adesione dei segretari politici della DC e del PLI e di un messaggio di saluto della prof. E. Malcovati. Ha anche ringraziato il Ministro della P.I., sen. Falcucci, di aver concesso ai partecipanti al Convegno e all'Assemblea l'esonero dalle lezioni per i giorni 8 e 9 novembre. Infine ha annunciato la proposta della Delegazione di Trento di ospitare la prossima assemblea primaverile.

Nella sua relazione, il Segretario nazionale, prof. Pesaresi, ha tracciato il bilancio dell'opera svolta dall'Associazione e dal suo Direttivo nel triennio 1983-1985. Quando il Consiglio uscente si insediò nel novembre 1983 le delegazioni erano 55: nel frattempo si sono aggiunte altre nove, Avellino, Cremona, Lecco, Messina, Pordenone, Lamezia Terme, Cagliari, Novara, San Severo. Il merito di questo incremento va ai proff. F. D'Oria, P. M. Mainardi, G. Faranda, F. Celesti, G. Pucci, V. Piras, A. Fragonara, G. Vanotti. Il Segretario ha poi accennato agli interventi dell'AICC nell'iter della riforma della Scuola media superiore, e agli appelli per la difesa del greco e alla loro diffusione attraverso gli organi di informazione.

Ricordando la giornata precedente egli ha ringraziato il Magnifico Rettore prof. C. Ciliberto, il prof. Tessitore, il prof. Gigante e i quattro studiosi relatori, rivolgendo un particolare elogio agli organizzatori del Convegno proff. S. D'Elia e M. Mocci Cosenza e ai loro collaboratori. Ha annunciato che la quota sociale, su proposta del Direttivo nazionale, per il 1986 sarà di Lire 15.000 (Lire 11.400 per i soci studenti). Riferendo sull'andamento del progetto di legge di riforma della Scuola media superiore ha annunciato la presentazione di una mozione da parte della prof. R. Calderini.

Le attività preannunciate per il 1986 comprendono un Convegno di Studi a Trento, che sarà inaugurato nel tardo pomeriggio del 25 aprile e si svolgerà il giorno 26, seguito dall'assemblea che avrà luogo domenica 27 aprile. A Torino nei giorni 21, 22, 23 aprile avrà luogo un convegno nazionale di studi su «La donna nella civiltà antica», e, sempre a cura della Delegazione torinese, nell'estate sarà organizzato un viaggio di studio in Turchia, mentre la Delegazione di Pontedera organizzerà dal dicembre 1985 al febbraio 1986 una serie di importanti conferenze sugli Etruschi.

La prof. F. Tagliaferri ha riferito sull'esito del Certamen Classicum Florentinum che quest'anno ha visto la sua undicesima edizione.

Il prof. Pesaresi ha poi rivolto un affettuoso ricordo e augurio ai consiglieri proff. Lamacchia e Tandoi, impediti di intervenire all'assemblea pr ragioni di salute, e ha proposto di inviare un saluto alla prof. E. Malcovati. Come ultima notizia ha informato l'assemblea della prima rappresentazione del *Processo a Verre* per opera del consocio Renzo Giovampietro, al Teatro della Pergola a Firenze. Il Segretario ha anche voluto ricordare la fondazione della «Società italiana per la diffusione e l'incoraggiamento degli studi classici» nei suoi programmi e nei suoi primi soci, come li aveva delineati A. Ronconi negli *Ottant'anni dell'AICC*, e ha concluso la sua relazione ricordando una pagina di M. Valgimigli sul rapporto tra alunno e maestro, un maestro inteso come «poeta della scuola».

Il Presidente ha quindi proposto all'assemblea di approvare sia l'aumento della quota sociale per il 1986, sia la scelta di Trento come sede della prossima assemblea. Tutte e due le proposte sono state accolte all'unaminità.

Prendendo la parola, la prof. Rita Calderini ha commentato il successo e l'insuc-

cesso della mozione votata a Saint Vincent sulla riforma della Scuola media superiore e ne ha proposto un'altra. Sulla mozione della prof. Calderini e sui problemi della riforma sono intervenuti diversi soci: la prof. G. Faranda, il prof. D. Massaro, che ha proposto una giornata di agitazione, il prof. Braidi che ha insistito sulla necessità di indire una manifestazione e di informarne la stampa, soprattutto quella locale; la prof. Addosio ha raccomandato di trovare una forma di protesta che coinvolga anche gli studenti, mentre i proff. Germino, Coccia e Mocci Cosenza hanno auspicato un'azione capillare da svolgere presso i colleghi nelle scuole. Il prof. Alvino propone di indire una giornata di manifestazione a patto che ne esca un documento da presentare agli esponenti politici. Sono intervenuti nella discussione anche il prof. G. Pucci e il prof. Felici; il prof. Nazzaro si è espresso criticamente sul documento Calderini e sull'azione finora svolta sotto forma di appelli e proteste.

Concludendo la discussione il prof. Gigante ha assicurato che i suggerimenti emersi saranno trasmessi al nuovo Consiglio direttivo e ha messo ai voti la mozione della prof. Calderini che è risultata approvata a maggioranza con due astensioni. Il testo è il seguente:

«L'AICC paventa una riforma che sconvolgerebbe le nostre istituzioni scolastiche anziché adeguarle alle esigenze e all'evolversi della società e che comprometterebbe irreparabilmente il Ginnasio-Liceo; auspica invece miglioramenti all'interno degli ordini di scuola esistenti, non la loro cancellazione con un'unica scuola in nome di un astratto egalitarismo. Questa è la posizione della A.I.C.C. pubblicamente e unanimamente sostenuta nelle Assemblee di Viterbo, Avellino, Mantova, Pescara, Legnago, Saint Vincent, posizione del tutto concorde con quelle dei nostri Istituti più prestigiosi di alta cultura, l'Accademia de Lincei, l'Istituto lombardo e l'Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, l'Accademia delle scienze e delle lettere di Torino, per citarne nella totalità solo alcuni; delle facoltà universitarie, di studiosi eminenti delle diverse discipline, di gran parte della scuola di ogni ordine.»

La relazione culturale è stata svolta dal prof. Gigante che ha parlato su *La biblioteca di Filodemo nella Villa Ercolanese dei Papiri*. Tracciando un quadro degli apporti più sostanziosi recati dalle scoperte dei papiri ercolanesi alla conoscenza di testi epicurei e filodemei, l'oratore ha delineato l'analogia tra il programma decorativo della Villa e quello culturale della biblioteca. Chi ha ornato la Villa dei Pisoni è stato il filosofo stesso in quanto si può cogliere l'influenza immediata di Filodemo in questo riproporre nella decorazione scultorea tutta la storia, scienza e cultura ellenistica: i monarchi come modello politico, Demostene ed Eschine come modelli di retorica, i filosofi come rappresentanti di quella *sýntaxis* di cui il compilatore della galleria è l'autore. In tale cornice hanno la loro sede anche gli dei. L'esposizione è stata illustrata da numerose diapositive di papiri e sculture decorative.

La colazione sociale è stata offerta nel locale tipico napoletano «La Bersagliera» a Santa Lucia dall'Azienda Autonoma di Soggiorno Cura e Turismo di Napoli. Nel pomeriggio si è svolta, in un clima insolitamente mite, la gita ai Campi Flegrei organizzata a cura della Soprintendenza Archeologica di Napoli, durante la quale i partecipanti hanno potuto godere dall'acropoli di Cuma lo spettacolo del tramonto del sole. Nel tardo pomeriggio, al ritorno da Cuma, è stato offerto ai partecipanti un ricevimento dall'Azienda Autonoma di Soggiorno Cura e Turismo di Pozzuoli.

In concomitanza con l'assemblea di Napoli si sono svolte le votazioni per il rinnovo del Consiglio direttivo. Si è votato sia per posta sia deponendo personalmente la scheda nell'urna predisposta in un locale adiacente all'Aula Polvani. Per le operazioni di scrutinio era stata nominata una Commissione presieduta dal prof. G. Indelli e composta dai proff. E. Andreoni Fontecedro, M. G. Jodice Di Martino ed E. Montanari in qualità di scrutatori.

Le operazioni di scrutinio si sono concluse col verbale firmato dalla Commissione il 12 dicembre 1985, dal quale risulta che l'esito delle votazioni, dopo i conteggi e le opportune verifiche, è il seguente:

Votanti: 1134

Voti validi 1131, nulli 1, schede bianche 2

Eletti:

Lista nr. 1: 1. Marcello Gigante (voti 688); 2. Scevola Mariotti (647); 3. Fritz Bornmann (608); 4. Vincenzo Tandoi (535); 5. Italo Lana (496); 6. Leopoldo Gamberale (333); 7. Salvatore D'Elia (287).

Lista nr. 2: 1. Vincenzo Cicerone (489); 2. Arles Santoro (477); Raimondo Pesaresi (448); 4. Maria Mocci Cosenza (358).

Hanno inoltre riportato voti:

Lista nr. 1: Giusto Monaco 280; Alberto Grilli 277; Lorenzo Braccesi 267; Antonio Carlini 175; Graziano Arrighetti 169; Nereo Alfieri 166; Michele Coccia 155; Giuseppe Guadagno 20; Rosa Lamacchia 12; Maria Grazia Jodice Di Martino 11; Franco Sartori 9.

Lista nr. 2: Rita Calderini 343; Renato Uglione 250; Francesca Tagliaferri 227; Giuliano Pisani 122; Rino Brussich 103; Giuseppe Bertoni 79; Domenico Massaro 17.

Voti dispersi:

Lista nr. 1: 5; lista nr. 2: 48.

Il nuovo Consiglio ha tenuto la sua prima riunione a Roma il 5 dicembre 1985 per procedere al conferimento delle cariche sociali sotto la presidenza del consigliere anziano prof. Gigante. Dopo aver dato lettura del verbale con l'esito delle votazioni il prof. Gigante, a nome del nuovo consiglio, ha inviato un cordiale saluto e ringraziamento ai consiglieri uscenti proff. Calderini e Tagliaferri, come pure ai proff. Sartori e Lamacchia che avevano espresso il desiderio di non essere rieletti nel Consiglio direttivo. Il Consiglio ha eletto Presidente dell'AICC per il triennio 1985-1988 il prof. M. Gigante e ha confermato alla carica di Segretario generale il prof. Pesaresi, mentre alla carica di Tesoriere è stato eletto il prof. Gamberale.

Il nuovo Consiglio direttivo ha manifestato la sua volontà di intensificare la sua attività ed è stato convocato per una nuova riunione nella prima metà di gennaio.

BARI

Le attività culturali della Delegazione barese sono state inaugurate il 17 dicembre 1985 con una conversazione del prof. L. Canfora dell'Università di Bari su *Ellenismo*.

FOGGIA

Alle notizie già date nel numero precedente di «Atene e Roma» sull'attività della Delegazione foggiana nel 1984 si aggiungono quelle di altre due conferenze:

– 12 marzo 1984; prof. M. Massaro, dell'Università di Bari, *Educatività di un lessico: il 'Thesaurus' nella scuola*;

– 23 novembre 1984: il prof. P. Rosati, Presidente della Delegazione dell'AICC di Potenza, ha presentato il volume di Jesper Svembro, *Le parole e il marmo. Alle origini della poetica greca*.

Il 18 gennaio 1985 ha avuto luogo l'assemblea ordinaria dei soci con le votazioni per il rinnovo del Consiglio Direttivo della Delegazione di Foggia per il triennio 1985-1987. Sono risultati eletti i proff. V. F. Cicerone, A. Palomba, G. La Marca, C. Muscarella, G. Capozzi, M. de Nittis Bramante e M. Torraca Serafino. In una successiva riunione del Consiglio Direttivo sono state attribuite le cariche sociali: prof. V. F. Cicerone, Presidente, prof. Capozzi, Segretario e prof. Palomba, Tesoriere.

A causa della nomina del prof. Cicerone, vincitore di concorso, a Preside del Liceo Classico di Varallo Sesia (VC), egli si è dimesso dalla carica di Presidente della delegazione il 5 settembre 1985; il Consiglio Direttivo ha eletto a succedergli la prof. Marialuisa de Nittis Baramante.

L'attività dell'anno sociale 1985-86 è stata inaugurata il 10 dicembre 1985 dalla conferenza del prof. A. Traglia dell'Università «La Sapienza» di Roma su *Varrone nel XXI centenario della nascita*.

LAMEZIA TERME

La giovane Delegazione di Lamezia, fondata dal prof. G. Pucci e dai suoi colla-

boratori ha subito iniziato la sua attività.

Il 7 novembre 1985, nell'Aula Magna del Liceo Classico «F. Fiorentino», ha avuto luogo l'inaugurazione dell'anno sociale con una conferenza del prof. G. Namia, preside del Liceo Classico «M. Morelli» di Vibo Valentia sul tema: *L'atteggiamento degli scrittori cristiani di fronte ad Epicuro*. In precedenza avevano parlato il prof. G. Pucci che ha illustrato le finalità dell'Associazione e il preside prof. F. Mercuri che ha introdotto l'argomento tema della conferenza.

IL 21 novembre 1985 si è tenuta l'assemblea ordinaria dei Soci per l'elezione del Consiglio Direttivo dell'AICC Delegazione di Lamezia Terme, che risulta così composto: Presidente, prof. G. Pucci; Segretaria, prof. I. d'Ippolito Vitale; Tesoriera, prof. G. Riga; Consiglieri: proff. Francesco Piccioni e N. Proto. Sono state, quindi, illustrate le attività della Delegazione che si svolgeranno nel prossimo futuro. Fra le varie proposte approvate dall'assemblea:

Convegni di studio su: 'Terina e la Magna Grecia'; 'La Didattica del latino oggi'; 'Le minoranze linguistiche greco-albanesi in Calabria: patrimonio e tutela'.

LECCO

A completamento delle notizie date nel fascicolo precedente sull'attività della giovane Delegazione di Lecco diretta dalla prof. G. Faranda, diamo l'elenco delle conferenze tenute nei primi mesi di quest'anno:

– 8 febbraio 1985: prof. I. Gualandri, dell'Università di Milano, *Orazio e l'ode di Archita* (Carm. I 28);

– 8 marzo 1985: arch. A. Faranda, *La città greca e la città romana*:

– 29 marzo 1985: prof. G. Faranda, *Le figure femminili nella tragedia greca*;

– 19 aprile 1985: prof. S. Zecchi dell'Università di Milano, *L'idea d'arte in Goethe*;

– 3 maggio 1985: prof. A. Marini, *La vita quotidiana da Platone ai filosofi contemporanei*.

– 15 novembre 1985: prof. G. Faranda, *La donna nel periodo ellenistico: oggetto e soggetto d'arte;*

– 13 dicembre 1985: dott. P. Innocenti della Biblioteca Nazionale di Firenze, *Nel purgatorio della metafora: la tradizione classica in biblioteca tra Rinascimento e Illuminismo*.

La prof. Faranda ha comunicato anche che il numero dei soci al 24 giugno 1985 era di 103 con un lusinghiero incremento di 24 nuovi soci.

MATERA

Organizzate dalla Delegazione materana, sono state tenute le seguenti conferenze:

– 29 marzo 1985: il prof. Marcello Gigante dell'Università di Napoli ha presentato il volume «Atti del Convegno di studi su Nicola Festa» (Matera, ottobre 1982);

– 15 aprile 1985: prof. Giovanni Caserta del Liceo classico «Duni» di Matera, *De Paulino et Polla: commedia latina di Riccardo da Venosa, funzionario lucano alla corte di Federico II di Svevia*;

– 27 maggio 1985: prof. Luciano Canfora dell'Università di Bari, *Crizia e la crisi della democrazia ateniese*;

– 2 ottobre 1985: prof. Daniele Caiazza, Ispettore Tecnico del Ministero P.I., *Gli Etruschi: l'immagine di un popolo e di una civiltà*;

– 12 novembre 1985: prof. Paolo Fedeli dell'Università di Bari, *Testo classico e folclore antico e moderno: la ruffiana Acantide e la sete dei morti (Properzio IV, 5)*.

PADOVA

L'attività della Delegazione patavina nell'anno sociale 1984/85: è stata ricca di conferenze:

– 7 marzo 1985: prof. Luigi Polacco dell'Università di Padova, *Ultime scoperte nell'area del teatro antico di Siracusa*;

– 11 aprile 1985: Prof. Mario Attilio Levi dell'Università di Milano, *Rivisitando Augusto*. All'esposizione dell'illustre stu-

dioso è seguito un dibattito, introdotto dalle relazioni dei Proff. Lorenzo Braccesi e Piero Treves dell'Università di Venezia, Alberto Burdese, Maria Capozza e Emilio Pianezzola dell'Università di Padova. Dopo l'indirizzo di saluto del Presidente della Delegazione, Prof. Federico Viscidi, conclusosi con un elogio di tacitiana memoria (*dedit ille profecto grande doctrinae strenuaeque vitae documentum*), il Prof. Levi ha trattato della politica sociale (spec. economico-finanziaria) dell'imperatore, tesa ad innalzare gli *equites* come produttori di ricchezza, a tenere calmi i veterani e la *plebs urbana* e a deprimere il ceto senatorio. Ha quindi parlato della cosiddetta *imitatio Alexandri* e della politica esterna di Augusto nei riguardi dell'Oriente asiatico, con riferimento anche alla Cina. Alla relazione, attentamente seguita e convintamente applaudita dalle ca. 300 persone che affollavano l'antica Aula E del Palazzo del Bo', si sono agiunti gli autorevoli interventi, integrativi o problematici, dei sopracitati relatori ufficiali e di alcuni dei presenti. Ha chiuso la proficua riunione lo stesso Prof. Levi, che ha ringraziato gli intervenuti alla discussione, il pubblico presente e, alla fine, ha presentato l'editore Piccin di Padova, che darà prossimamente alle stampe l'ultimo volume del Levi, *Storia dell'Italia antica*;

– 24 aprile 1985: Emilio Cavallini di Padova, *Elea e dintorni: ricordi e immagini*;

– 9 maggio 1985: Prof. Alessandro Prosdocimi di Padova, *Opinioni sui bronzi di Riace*.

Il nuovo anno sociale 1985/86 si è aperto con una conferenza del prof. Giusto Monaco, dell'Università di Palermo, sul tema: *Teatro antico oggi*, il giorno 2 ottobre 1985.

– 16 ottobre 1985: prof. Luciano Lenaz dell'Università di Padova, *Lo spettro dell'ambiguità (ovvero "Ingannare dicendo la verità" – Da Plauto ad "Alice nel paese delle meraviglie")*.

PALERMO

In data 1° ottobre 1985 gli iscritti per l'anno sociale in corso della Delegazione palermitana hanno già raggiunto il numero di 102, dei quali 23 studenti.

PIACENZA

Nello scorcio dell'anno la Delegazione piacentina, in collaborazione col Consiglio d'Istituto del Liceo ginnasio "M. Gioia" ha organizzato un ciclo di conferenze rivolte ai soci e agli alunni dell'ultimo triennio del liceo:

– 14 ottobre 1985: prof. B. Zucchelli dell'Università di Parma, *Aspetti del teatro classico greco e latino*;

– 21 ottobre 1985: prof. S. Cavallini del Liceo "M. Gioia", *Ellenismo e filosofia*;

– 28 ottobre 1985: prof. L. Belloni dell'Università Cattolica di Milano, *Dall'epica alla narrativa greca*;

– 11 novembre 1985: prof. L. Bessone dell'Università di Torino, *La storiografia classica*;

– 25 novembre 1985: prof. U. Mattioli dell'Università di Bologna, *I generi letterari nella letteratura cristiana antica*;

– 2 dicembre 1985: prof. M. L. Bruschini (Piacenza), *Aspetti e problemi della scienza nell'epoca ellenistica*;

– 10 dicembre 1985: prof. A. Grilli dell'Università di Milano, *L'oratoria classica*.

PISA

Il 5 dicembre 1985 la prof. M. A. Guia dell'Università di Pisa ha tenuto una conferenza dal titolo *Tacito fra geografia, storia, psicologia: Bedriacum e dintorni nel II libro delle 'Storie'*.

PONTEDERA

La Delegazione dell'AICC in collaborazione col Comune di Pontedera e del Distretto scolastico N° 23 e con il patrocinio della Regione Toscana e del Provveditorato agli Studi di Pisa ha concluso il 1985, anno dedicato agli Etruschi, con un ciclo di incontri di alto livello:

– 16 novembre 1985: presentazione dell'audiovisivo RAI *Dialogo con gli Etruschi*, curato dal prof. M. Cristofani, da parte del prof. A. Spagnesi; prof. G. Camporeale dell'Università di Firenze, *Gli Etruschi oggi*;

– 21 novembre 1985: prof. M. Pasquinucci dell'Università di Pisa, *Storia degli Etruschi*;

– 28 novembre 1985: dott. G. Ciampoltrini della Soprintendenza Archeologica Toscana, *Gli Etruschi nel basso Valdarno e in Valdera*;

– 13 dicembre 1985: prof. G. Maetzke, Segretario dell'Istituto di Studi Etruschi ed Italici, *Templi e santuari in Etruria*;

– 18 dicembre 1985: prof. M. Pallottino dell'Università di Roma, Presidente dell'Istituto di Studi Etruschi ed Italici, *Civiltà Etrusca*. La conferenza del prof. Pallottino è stata preceduta da una cerimonia nel palazzo municipale in onore dell'illustre studioso. Nella stessa occasione il prof. D. Carlesi ha presentato gli *Etruschi in Toscana*, un ciclo di litografie del pittore Alfredo Fabbri.

RAGUSA

Il prof. G. G. Cosentino, Presidente della Delegazione ragusana, nella sua qualità anche di segretario del Rotary Club di Ragusa ha promosso l'istituzione nella città siciliana di un Centro Studi intitolato all'insigne grecista Quintino Cataudella, scomparso l'anno scorso. L'iniziativa che avviene sotto il patrocinio del Rotary Club ha il pieno appoggio della Delegazione dell'AICC. L'attività del centro è stata inaugurata il 21 dicembre 1985 da una conferenza del prof. Cosentino su *Il mito dei Palici in Diodoro Siculo e Luigi Capuana*.

SALERNO

Ricco come sempre e il calendario delle conferenze tenute dalla Delegazione salernitana dall'inizio dell'anno sociale 1984-85:

– 22 novembre 1984: prof. G. Cantillo dell'Università di Napoli, *Hegel, Droysen e il mondo antico*;

– 26 gennaio 1985: prof. B. D'Agostino, dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Gli Etruschi nel Salernitano, alla luce delle recenti scoperte*;

– 12 febbraio 1985: prof. S. Prete, dell'Università di Lawrence, Kansas, USA, *Significato e valori dell'Umanesimo* (in collaborazione con il Comitato Provinciale della Società «Dante Alighieri» di Salerno);

– 14 marzo 1985: prof. A. Stazio, dell'Università di Napoli, *A che servono queste monete?*;

– 11 aprile 1985: prof. B. Riposati, dell'Universià Cattolica del Sacro Cuore di Milano, *Manzoni lettore di Virgilio*;

– 17 maggio 1985: on. G. Bianco e prof. M. Pavan (direttori della rivista di cultura «Fondamenti») e i proff. G. Cantillo e L. Nicastri (dell'Università di Napoli): *Il 'Classico' a confronto*.

SIENA

L'attività della delegazione senese nel 1985 comprende numerose conferenze e iniziative culturali:

– 29 gennaio 1985: prof. G. Lotito *Rapporti fra Eneide e Iliade: Didone ed Achille*;

– 24 febbraio 1985: visita guidata (prof. Italo Moretti) alle pievi romaniche della Val d'Elsa: S. Appiano, S. Ippolito, Badia a Coneo;

– 27 febbraio 1985: prof. R. Guerrini dell'Università di Siena, *Il ritratto di Agricola – confronto fra Sallustio e Tacito;*

– 6 marzo 1985: prof. A. Wittenburg dell'Università di Monaco, *Consensus universorum*;

– 18 marzo 1985: prof. L. E. Rossi dell'Università di Roma «La Sapienza», *Il mondo greco e il mondo latino fra ideologia, pedagogia e didattica*;

– 27 marzo 1985: prof. H. G. Ingenkamp dell'Università di Heidelberg, *Luciano e Plutarco: due incontri con il divino*;

– 8 maggio 1985: prof. F. Bornmann dell'Università di Firenze, *Gli Inni V e VI di Callimaco*;

– 19 maggio 1985: visita guidata alla mostra su Simone Martini, illustrata dalla

direttrice della Pinacoteca di Siena;

– 25 maggio 1985: visita guidata alla Basilica dell'osservanza (prof. A. Cornice);

– 29 settembre 1985: visita guidata (dott. Elena Nistri) alle mostre etrusche di Firenze;

– 6 ottobre 1985: visita guidata (dott. Andrea Ciacci) al Museo Quarnani di Volterra e alla mostra 'Artigianato artistico';

– 9 ottobre 1985: visita guidata (dott. Andrea Ciacci) alla mostra etrusca 'Case e Palazzi' di Siena;

– 16 ottobre 1985: conferenza del prof. R. Guerrini della Università di Siena sugli affreschi del Tiepolo a Villa Valmorana, *Dall'Iliade alla Gerusalemme liberata*;

– 20 ottobre 1985: visita guidata (prof. R. Guerrini) alla mostra del Tasso a Ferrara;

– 11 novembre 1985: conferenza per gli alunni del Liceo Piccolomini del prof. Glenn Most dell'Università di Princeton su *Oralità e lirica greca arcaica*;

– 11 dicembre 1985: prof. L. Polverini dell'Università di Perugia, *Il primo millennio di Roma nella coscienza dei contemporanei.*

* * *

Per ragioni di spazio le *Segnalazioni Bibliografiche* sono rinviate al fasc. 1-2 del 1986.