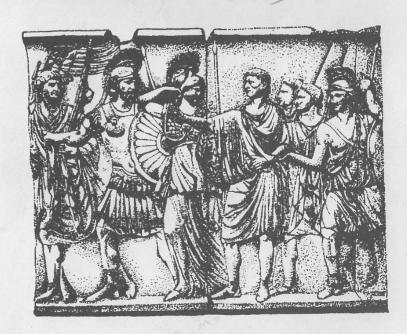
Atene e Roma

Rassegna trimestrale dell'Associazione Italiana di Cultura Classica



Atene e Roma

RASSEGNA TRIMESTRALE
DELL'ASSOCIAZIONE ITALIANA DI CULTURA CLASSICA

Direzione

LEOPOLDO GAMBERALE
ALBERTO GRILLI GIANFRANCO MADDOLI
ELIO MONTANARI (responsabile)

Redazione

ALESSANDRO MOSCADI (redattore capo)
GIOVANNI INDELLI RENATO UGLIONE

Nuova serie, Anno XLVIII - Fascicolo 1, Gennaio-Marzo 2003

SOMMARIO

A. MOSCADI, Le famiglie delle parole antiquus e vetus negli autori latini eruditi (II parte) Pag.	1
R. CAPODICASA, Apollo medico fra Grecia e Roma	17
PROBLEMI DELLA SCUOLA	
PH. MUDRY, Le considerazioni di un umanista»	29
RECENSIONI	
RECEIVOIOIVI	
F. VINCI, Omero nel Baltico. Saggio sulla geografia omerica (M. Fabris); R. UGLIONE, Tertulliano	
teologo e scrittore (A.V. Nazzaro); A. BUILLAULT, L'Univers de Philostrate (E. Amato);	
Eutrope, Abrégé d'histoire romaine (C.M. Lucarini); M. Cultraro, L'anello di Minosse.	
Archeologia della regalità nell'Egeo minoico (L. Ronconi); Tra poesia e filologia. Studi in	
memoria di Emilio Merone (R.M. Lucifora)	34
memoria at Emisso Merone (K.M. Edenora)	

UNIVERSITA' DEGLI STUDI-LECCE BIBLIOTECA INTERF, UFF, HIVISTO - 9. GEN. 2004

FB 66.5

LE FAMIGLIE DELLE PAROLE ANTIQUUS E VETUS NEGLI AUTORI LATINI ERUDITI II*

PLINIO IL VECCHIO

Non intercorrono molti anni fra Varrone e Plinio il Vecchio, soprattutto se li si misurano col nostro metro; in realtà nell'intervallo di tempo che separa i due si sono verificati cambiamenti enormi, che si possono sintetizzare col titolo del celebre libro di Ronald Syme: *Rivoluzione Romana* ⁶. È dunque del tutto naturale vedere riflessi in Plinio quei cambiamenti, anche se egli rispetta sostanzialmente la tradizione codificata dalla *consuetudo* imposta dall'*auctoritas* varroniana: gli *antiqui* di Plinio sono spesso gli stessi *antiqui* di Varrone. Lo si può vedere, per esempio, per Ennio, per il quale Plinio arriva a usare il superlativo:

Pulte autem, non pane, vixisse longo tempore Romanos manifestum quoniam et pulmentaria hodieque dicuntur et Ennius, antiquissimus vates, obsidionis famem exprimens offam eripuisse plorantibus liberis patres commemorat. et hodie sacra prisca atque natalium pulte fitilla conficiuntur, videturque tam puls ignota Graeciae fuisse quam Italiae polenta. (N.H., 18, 84)

Si può aggiungere che *antiquissimus* è applicato a *vates*, che è senz'altro meno banale di *poeta*. Una combinazione sostantivo + aggettivo che già marca una certa differenza con Varrone. Il quale usa anch'egli il superlativo *antiquissimus*, devo dire piuttosto parcamente, e comunque sempre riferito a persone o a situazioni legate alla remota antichità romana, come nel caso del frag. 57 del *De Vita Populi Romani* (*apud* Sch. Veron. Verg., *ecl.*, 7, 33), in cui, descrivendo usi conviviali successivamente modificati, afferma che

antiquissimi in conviviis utres vini primo, postea tinas ponebant.

Il caso di Ennio non è isolato in Plinio: almeno un'altra volta infatti Plinio pone come *auctor* nel novero degli *antiquissimi* l'annalista del II secolo a.C. Cassio Emina:



^{*} La prima parte di questo articolo è comparsa sul precedente fascicolo di «Atene e Roma» (4/2002), alle pp. 145-153.

⁶ R. Syme, Roman Revolution, London 1939.

Cassius Hemina ex antiquissimis auctor est primum e medicis venisse Romam Peloponneso Archagathum Lysaniae filium L. Aemilio M. Livio cos. anno urbis DXXXV, eique ius Quiritium datum et tabernam in compito Acilio emptam ob id publice. (N.H., 29, 12)

Certo, il riferimento in Plinio a testi che si caratterizzano per la loro letterarietà è proporzionalmente esiguo; ma non solo per questo Plinio si distingue da Varrone. L'uso del superlativo suggerisce una considerazione diversa dell'antichità rispetto a Varrone. Il definire *antiquissimi* due autori da una parte marca una distanza temporale maggiore rispetto al tempo di Varrone e dall'altra suggerisce che l'antichità in quanto tale possiede una grande autorità che si riversa su tutto ciò che la riguarda.

La differenza di atteggiamento fra Varrone e Plinio nei confronti dell'antichità emerge ancor più chiaramente se si paragona il passo di Plinio relativo alla *puls*, citato poco sopra, e quello, per così dire, parallelo di Varrone, dove, fra l'altro, ad essere definita *antiquissima* è la *puls*:

de victu antiquissima puls; haec appellata vel quod ita Graeci vel ab eo unde scribit Apollodorus, quod ita sonet cum aquae ferventi insipitur. (D.l.L., 5, 105)

Entrambi i passi, dunque, parlano della *puls*; ma mentre Varrone ne ricerca l'etimologia o in una parola greca, che si può immaginare sia molto simile, o in quel che scrive il greco Apollodoro, riconoscendo quindi implicitamente che i Greci conoscevano la *puls*, Plinio se ne esce con un'affermazione sorprendente, secondo cui i Greci non conoscevano tale cibo, di cui si vuole evidentemente affermare la peculiarità romana, a scapito anche di Varrone. Il tutto trova il suo punto di forza, appena attenuata dal successivo *videtur*, proprio sull'autorità di quell'*antiquissimus vates* che narrò quel triste episodio di fame legato alle vicende di un assedio ormai lontano.

Pur nella differenza di atteggiamento fra Varrone e Plinio rimane comunque fissa l'indeterminatezza del concetto di *antiquus*, che è e resta tutto ciò che precede, senza alcuna specificazione sul 'quanto'. Anche nel passo in cui Plinio cita Cassio Emina la datazione – l'anno 535 di Roma – tocca Emina, definito *ex antiquissimis auctor*, solo indirettamente, in quanto si riferisce all'anno della venuta a Roma dal Peloponneso del primo medico nella persona di Arcagato figlio di Lisania.

In questa prospettiva credo possa collocarsi anche l'altro passo pli-

niano, in cui si parla del fenomeno dei tre soli:

Trinos soles et antiqui saepius videre, sicut Sp. Postumio Q. Mucio et Q. Marcio M. Porcio et M. Antonio P. Dolabella et M. Lepido L. Planco cos., et nostra aetas vidit Divo Claudio principe, consulatu eius Cornelio Orfito collega. (N.H., 2, 99)

La datazione è precisa ma gli *antiqui* sono definiti in base ad essa solo in modo indiretto. Opposta agli *antiqui* sta la *nostra aetas*, cioè l'età di Plinio, ovvero la sua contemporaneità, che, abbastanza ragionevolmente, arriva a comprendere gli anni di Claudio. Anni, giova dirlo, in cui vengono a maturazione i frutti di un processo culturale che ha visto la reciproca integrazione di due culture, la greca e la romana.

Dell'avvenuto compimento di questo processo Plinio è senz'altro un testimone attendibile quando, parlando del passato, non distingue fra Grecia e Roma: mostrando di aver un unico concetto di *antiquitas*, sotto il quale le due culture sono accomunate ⁷.

E se in *N.H.*, 4, 23 Plinio ancora distingue fra il nome greco della Grecia e quello latino – e non poteva fare altrimenti dato l'argomento – è anche vero che subito dopo nello stesso passo ricordando il nome antico dell'Attica si limita ad usare l'avverbio *antiquitus* senz'altra specificazione:

ab Isthmi angustiis Hellas incipit, nostris Graecia appellata. in ea prima Attice, antiquitus Acte vocata.

Anche il nome di Omero di per sé potrebbe essere poco significativo: rivendicare a Omero una primogenitura culturale sarebbe fin troppo ovvio se non fosse espresso in termini così entusiastici in *N.H.*, 25, 11 e a proposito di erbe, non certo della bellezza della sua poesia; e se questo passo non venisse subito dopo un altro in cui Plinio ricorda Eschilo annoverandolo fra i *vetustissmi* (scil. *poeti* o *auctores*), senza aggiungere alcuna osservazione sulla loro nazionalità: anzi, direi che ormai l'Egitto, la Colchide, la Media non sono più sentite come terre estranee all'esperienza dello scrivente o del lettore, in un'ottica di vera *ecumene* culturale:

Certe quid non repleverunt fabulis Colchis Media aliaeque in primis Itala Circe dis etiam adscripta? unde arbitror natum, ut Aeschylus e vetustissimis in poetica refertam Italiam herbarum potentia proderet, multique Circeios, ubi habitavit illa, magno argumento etiam nunc durante in Marsis, a filio eius orta gente, quoniam esse domitores serpentium constat. Homerus quidem primus doctrinarum et antiquitatis parens, multus alias in admiratione Circae, gloriam herbarum Aegypto tribuit, cum etiam tum quae rigatur Aegyptus illa non esset, postea fluminis limo invecta.

Il sentimento di appartenenza ad un'unica cultura spiega quindi la citazione del poeta Callimaco, la cui testimonianza viene invocata per sostenere che l'antico nome della Tracia era *Dardania*:

inde Abdera continentis XXII, Athos LXII D, tantundem insula Samothrace libera ante Hebrum, ab Imbro XXXII, a Lemno XXII D p., a Thraciae ora XXXVIII; circuitur XXXV, attollitur monte Saoce X p. altitudinis, vel inportuosissima omnium. Callimachus eam antiquo nomine Dardaniam vocat. (N.H., 4, 74)

Neppure meraviglia che, parlando della bacca del mirto, accenni all'uso che ne facevano gli antichi prima di conoscere il pepe senza specificare chi questi antichi siano:

et alius usus bacae (scil. myrti) fuit apud antiquos ante quam piper reperiretur illam optinens vicem, in quodam etiam genere opsonii nomine inde tracto, quod etiam nunc myrtatum vocatur. (N.H., 15, 118)

⁷ Vedi a questo proposito A. Heinrichs, Graecia capta: Roman Views of Greek Culture, «HSCPh» 97 (1995), pp. 243-261 e i testi citati.

Né specifica chi siano gli antichi, ricordati dal medico Dieuche, dei quali descrive la preparazione dell'ossimele:

oxymeli antiqui, ut Dieuches tradit, hoc modo temperabant: mellis minas X, aceti veteris heminas V, salis marini pondo libram quadrantem, aquae sextarios V pariter coquebant deciens defervescente cortina atque ita diffundebant inveterabantque. (N.H., 23, 60)

E anche quando parla dell'orzo, cibo fra i più antichi, Plinio riesce a mescolare senza problemi la testimonianza di Menandro sulle usanze degli Ateniesi con la menzione del soprannome *hordearius* dato ai gladiatori:

Antiquissimum in cibis hordeum, sicut Atheniensium ritu Menandro auctore apparet et gladiatorum cognomine, qui hordearii vocabantur. (N.H., 18, 72)

Ma come segnale forte di fusione delle due culture credo si possa citare N.H., 12, 85, in cui Plinio arriva a usare l'endiadi formata dall'astratto antiquitas e dal nome di Erodoto quale soggetto del verbo narravit.

Cinnamomum et casias fabulose narravit antiquitas princepsque Herodotus avium nidis et privatim phoenicis, in quo situ Liber pater educatus esset, ex inviis rupibus arboribusque decuti carnis quam ipsae inferrent pondere aut plumbatis sagittis, item casiam circa paludes, propugnante unguibus diro vespertilionum genere aligerisque serpentibus, his commentis augentes rerum pretia.

E ancora, a proposito della terra di Sinope e delle sue virtù medicamentose:

Rubricae genus in ea (scil. terra Sinopide) voluere intellegi quidam secundae auctoritatis, palmam enim Lemniae dabant. minio proxima haec est, multum antiquis celebrata cum insula, in qua nascitur. (N.H., 35, 33)

Esiste una sola *antiquitas* e di essa è pacifico che ne faccia parte Erodoto; anzi, che Erodoto in qualche modo sia proprio lui l'*antiquitas* senza aggettivi che ne caratterizzino la nazionalità.

Questa comunanza culturale, implicitamente riconosciuta e accettata da Plinio, non gli impedisce tuttavia di distinguere, e quindi di riconoscere, quando è il caso, ciò che è, o meglio, che era, peculiarmente greco, come quando ricorda l'uso greco di toccare il mento della persona fatta oggetto di supplica (N.H., 11, 251):

antiquis Graeciae in supplicando mentum attingere mos erat.

Ma Plinio fa anche altre distinzioni, soprattutto fra passato a presente e lo fa con mentalità scientifica, di chi è capace di osservare l'evoluzione di un costume, il mutamento di una usanza o di una convinzione, la differenza del modo di cura di una malattia, senza giudicare ma semplicemente registrando le differenze:

Antiqui et mandragora utebantur, postea abdicatus est in hac curatione. (N.H., 25, 147)

argenti vena in summo reperta crudaria appellatur. finis antiquis fodiendi solebat esse alumen inventum; ultra nihil quaerebatur. nuper inventa aeris vena infra alumen nullam finem spei fecit. (N.H., 33, 98)

Non erat apud antiquos numerus ultra centum milia; itaque et hodie multiplicantur haec, ut decies centena aut saepius dicantur. (N.H., 33, 133)

primus hic multiplicasse veritatem videtur, numerosior in arte quam Polyclitus et in symmetria diligentior, et ipse tamen corporum tenus curiosus animi sensus non ex pressisse, capillum quoque et pubem non emendatius fecisse, quam rudis antiquitas instituisset. (N.H., 34, 58)

Quanto si è detto della capacità freddamente critica di Plinio di esplorare la realtà non è ovviamente da intendersi in modo assoluto. Vi sono casi in cui anche Plinio non si limita a registrare le differenze fra passato e presente ma esprime in modo aperto la sua approvazione o disapprovazione per quanto gli antichi facevano o pensavano; parlando infatti dell'elleboro, Plinio marca semplicemente la differenza fra i contemporanei e gli antichi (si allude a Teofrasto) nelle pratiche seguite per ottenere dalla pianta i principi attivi:

antiqui radicem cortice quam carnosissimo seligebant, quo tenuior eximeretur medulla; hanc umidis spongeis opertam turgescentemque acu in longitudinem findebant, dein fila in umbra siccabant his utentes. nunc ramulos ipsos ab radice quam «crasssissimi corticis ita dant. (N.H., 25, 53)

Ma poco dopo, sempre a proposito dell'elleboro, non esita a definire antiquorum vitium la somministrazione di basse dosi di un farmaco ottenuto appunto dall'elleboro, che per questo motivo provoca effetti indesiderati:

Sed antiquorum vitium erat quod propter hos metus parcius dabant, cum celerius erumpat, quo largius sumitur. Themison binas, non amplius, drachmas datavit; sequentes et quaternas dedere claro Herophili praeconio, qui helleborum fortissimi ducis similitudini aequabat; concitatis enim intus omnibus ipsum in primis exire. (N.H., 25, 56-59)

E che dire della irrisione intellettualistica di coloro che nell'antichità hanno creduto troppo nelle virtù delle piante, tanto che perfino la medicina è andata oltre la magia?

mirum esset profecto hucusque provectam credulitatem antiquorum saluberrimis ortam initiis, si in ulla re modum humana ingenia novissent atque non hanc ipsam medicinam ab Asclepiade repertam probaturi suo loco essemus evectam ultra Magos etiam, haec est omni in re animorum condicio, ut a necessariis orsa primo cuncta pervenerint ad nimium. igitur demonstratarum priore libro herbarum reliquos effectus reddemus, adicientes ut quasque ratio dictabit. (N.H., 26, 20)

E non credo sia solo il desiderio di presentare una curiosità linguistica quello che spinge Plinio a dichiarare in un passo già citato poco sopra per altri motivi, che

Non erat apud antiquos numerus ultra centum milia; itaque et hodie multiplicantur haec, ut decies centena aut saepius dicantur. (N.H., 33, 133)

A volte le colpe linguistiche dei padri ricadono sui figli ed è quindi

opportuno che i figli indichino nei padri i colpevoli.

D'altra parte chi è superiore può permettersi di esserlo anche senza superbia, come nel caso della accresciuta capacità dei moderni di estrarre l'argento dalla terra:

argenti vena in summo reperta crudaria appellatur. finis antiquis fodiendi solebat esse alumen inventum; ultra nihil quaerebatur. nuper inventa aeris vena infra alumen nullam finem spei fecit. (N.H., 33, 98)

E in qualche caso sugli antichi si può anche scherzare, attribuendo loro conoscenze segrete:

utilissime et bibitur ab imbecillitate vires recolligentibus, quos atrophos vocant, in febri etiam, quae careat dolore capitis. pueris ante cibum lactis asinini heminam dari aut si exitus cibi rosiones sentirent, antiqui in arcanis habuerunt, si hoc non esset, caprini. (N.H., 28, 129-130)

Ma, dicevamo, Plinio è equilibrato e non esita a manifestare anche la sua approvazione nei confronti dell'antichità. Così in *N.H.*, 14, 52 *ne quis victam in hoc antiquitatem arbitretur* ci tiene a sottolineare che Catone ha scritto che certi terreni devono rendere dieci *cullei*:

idem Cato denos culleos redire ex iugeribus scripsit, efficacibus exemplis non maria plus temerata conferre mercatori, non in Rubrum litus Indicumve merces petitas quam sedulum ruris larem.

Non solo in N.H., 27, 1 afferma che cresce in lui l'admiratio antiquitatis:

Crescit profecto apud me certe tractatu ipso admiratio antiquitatis, quantoque maior copia herbarum dicenda restat, tanto magis adorare priscorum in inveniendo curam, in tradendo benignitatem subit.

Ma poco dopo si domanda anche (N.H., 27, 4), con efficacia accresciuta dalla domanda retorica, se sia possibile venerare abbastanza antiquorum curam diligentiamque. Infatti, argomenta Plinio, gli antichi sono stati capaci di usare l'aconito, potente veleno, anche per scopi vantaggiosi all'uomo:

Sed antiquorum curam diligentiamque quis possit satis venerari?

E fra le benemerenze degli antichi Plinio riconosce poco dopo l'averci fatto conoscere anche i rimedi usati dagli animali selvaggi, che, se avvelenati, riscono a trovare da soli il modo di guarire:

immo vero etiam ferarum remedia antiqui prodiderunt demonstrando, quomodo venenata quoque ipsa sanarentur. torpescunt scorpiones aconiti tactu stupentque pallentes et vinci se confitentur. Auxiliatur iis helleborum album tactu resolvente ceditque aconitum duobus malis, suo et omnium. (N.H., 27, 6)

Ma l'approvazione, direi incondizionata, dell'antichità espressa da Plinio raggiunge il suo punto più alto quando va a esaminare gli aspetti morali e gli è possibile uscire in una *laudatio* del buon tempo antico troppo bella, forse, e troppo retorica perché suoni sincero fino in fondo il sentimento che dovrebbe averla ispirata:

sed nulla gloria artificum est nisi qui tabulas pinxere. eo venerabilior antiquitatis prudentia apparet. non enim parietes excolebant dominis tantum nec domos uno in loco mansuras, quae ex incendiis rapi non possent. casa Protogenes contentus erat in hortulo suo; nulla in Apellis tectoriis pictura erat. nondum libebat parietes totos tinguere; omnium eorum ars urbibus excubabat, pictorque res communis terrarum erat. (N.H., 35, 118)

GELLIO

Venendo a Gellio, il terzo autore di questa rassegna, per non appesantire il discorso con inutili ripetizioni, ritengo opportuno limitarmi a far presenti soprattutto le differenze con gli autori già esaminati. Tali differenze – è bene dirlo subito – non sono dovute soltanto a una scelta linguistica o stilistica personale di Gellio, quanto anche alla moda culturale dell'arcaismo, che nella sua preferenza per espressioni arcaiche o arcaizzanti assume un generale atteggiamento di culto dell'antichità. È la prima volta, forse, che si guarda al passato con nostalgia dichiarata e di questo si fa un elemento caratterizzante della cultura. Paradossalmente questo atteggiamento di riverenza nei confronti di tutto ciò che è antico comporta un impoverimento semantico dell'aggettivo *antiquus*, al grado positivo, che viene sostituito dal comparativo o dal superlativo.

Penso si possa dire che nel complesso l'uso delle forme comparative e superlative trova la sua giustificazione qualche volta nella lingua, ma spesso solo nella particolare prospettiva in cui ci si pone per guardare al passato. È il caso di *N.A.*, 2, 12, 1:

In legibus Solonis illis antiquissimis, quae Athenis axibus ligneis incisae sunt quasque latas ab eo Athenienses, ut sempiternae manerent, poenis et religionibus sanxerunt, legem esse Aristoteles refert scriptam ad hanc sententiam: 'Si ob discordiam dissensionemque seditio atque discessio ...

In effetti, il superlativo non sarebbe necessario se Gellio non volesse sottolineare l'assoluta precedenza temporale delle leggi di Solone e quindi, implicitamente e pregiudizialmente, la loro intrinseca bontà, per altro dimostrata dall'argomentazione sviluppata poco sotto.

È così che, continuando per questa strada, anche la legge di Numa è antiquissima, come si legge in N.A., 4, 3, 3:

Paelicem' autem appellatam probrosamque habitam, quae iuncta consuetaque esset um eo, in cuius manu mancipioque alia matrimonii causa foret, hac antiquissima lage istenditur, quam Numae regis fuisse accepimus: 'Paelex aedem Iunonis ne tangitangit, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito'.

E anche nel caso di *N.A.*, 5, 6, 12 viene da chiederci se un semplice *antiquus* non sarebbe stato sufficiente:

'Civica' corona appellatur, quam civis civi, a quo in proelio servatus est, testem vitae salutisque perceptae dat. Ea fit e fronde quernea, quoniam cibus victusque antiquissimus quercus capi solitus; fuit etiam ex ilice, quod genus superiori proximum est, sicuti scriptum est in quadam comoedia Caecilii: †'advehuntur' inquit 'cum ilignea corona et chlamyde: di uestram fidem!'

Né fa infine meraviglia che *antiquissimae* siano definite le *aetates*, gli anni che vanno dalla fondazione di Roma almeno fino alla seconda guerra punica. Questo si argomenta dal titolo del capitolo 21 del libro 17 e dal paragrafo iniziale:

Quibus temporibus post Romam conditam Graeci Romanique inlustres viri floruerint ante secundum bellum Carthaginiensium.

Ut conspectum quendam aetatum antiquissimarum, item virorum inlustrium, qui in bis aetatibus nati fuissent, haberemus, ne in sermonibus forte inconspectum aliquid super aetate atque vita clarorum hominum temere diceremus, sicuti sophista ille ἀπαίδευτος, qui ...

In questa prospettiva non può dunque stupire che Gellio ritenga del tutto normale qualificare con *antiquissimus* un poeta o uno scrittore, qualcuno la cui *auctoritas* è chiamata a dare peso a ciò che egli afferma.

In quest'ottica trova una buona spiegazione anche il prevalere di vetus rispetto ad antiquus: il rapporto che in Varrone era di 1,45 a favore di antiquus già in Plinio si capovolge a favore di vetus (1,41) per passare in Gellio a 2,46 e in Macrobio, come vedremo, a 2,20.

Evidentemente le parole di Tacito, unite alla moda culturale arcaistica, avevano fatto strada. Viene in sostanza ampliata a dismisura la dimen-

sione affettiva insita in vetus, per altro già presente in Varrone.

E infatti, *vetus*, ben lungi dall'assumere quel significato negativo che talvolta ha per noi, come tutto ciò che è legato alla vecchiaia non solo biologica, è usato di volta in volta per definire *vetus atque perpetua* la *quaestio inter nobilissimos philosophorum agitata ... corpusne sit vox an incorporeum* (N.A., 5, 15, 1); oppure la *parsimonia* nel titolo del capitolo 24 del libro 2. Nello stesso capitolo *veteres* e non *antiqui* sono detti i Romani che avevano la *parsimonia*. E i *libri veterum* sono quelli in cui Gellio dichiara di aver trovato tutte le notizie riguardanti la durata e i limiti dei giorni e l'osservanza dell'antico diritto (*ius antiquus*):

Ista autem omnia de dierum temporibus et finibus «ad» observationem disciplinamque iuris antiqui pertinentia cum in libris veterum inveniremus ... (N.A., 3, 2, 14)

Anche i sette sapienti (N.A. 3.10.16) sono definiti veteres:

sed alia quoque ibidem congerit frigidiuscula: veluti septem opera esse in orbe terrae miranda et sapientes item veteres septem fuisse et curricula ludorum circensium sollemnia septem esse et ad oppugnandas Thebas duces septem delectos. In effetti qui Gellio sta citando, sia pure indirettamente, Varrone, per cui, a rigore, l'espressione *sapientes ... septem* potrebbe essere attribuita a quest'ultimo, ma mi sia concesso di esprimere un'impressione non suffragata da alcun argomento di natura razionale: l'idea di questi sette vecchi saggi mi pare si addica molto più a Gellio che a Varrone.

E con lo stesso atteggiamento che mostra una sorta di appropriazione affettiva dello spessore spazio-temporale, sono detti veteres i libri (N.A., 19, 13, 2: ... quoniam hoc scriptum esse in libris veterum memineram), gli scritti (N.A., 18, 12, 10: Verba autem patiendi pro agentibus in omnibus ferme veterum scriptis reperiuntur), l'auctoritas (N.A., 19, 8, 6: Ac fortasse an de «quadrigis» veterum auctoritati concessero, «inimicitiam» tamen ...). E ancora è vetus il carmen letto a tavola fra amici da Favorino (N.A., 2, 22, 1: Apud mensam Favorini in convivio familiari legi solitum erat aut vetus carmen melici poetae aut historia partim Graecae linguae, alias Latinae).

È appena il caso di notare come anche qui non solo Favorino faccia differenza fra scritti greci e scritti latini, ma neppure Gellio che riporta la

consuetudine del suo maestro.

È dunque in Gellio quel senso di continuità col passato che egli sente tuttavia scomparire, ma che inconfessabilmente, se non inconsciamente, vorrebbe sempre con sé. D'altra parte questo è il senso di continuità della cultura che Gellio, evidentemente, cerca di trasmettere al suo pubblico, cosa che giustifica il taglio didascalico della sua opera, dedicata, a quanto sembra di capire dalla prefazione mutila, ai figli:

*** iucundiora alia reperiri queunt, ad hoc ut liberis quoque meis partae istiusmodi remissiones essent, quando animus eorum interstitione aliqua negotiorum data laxari indulgerique potuisset. ... Nam proinde ut librum quemque in manus ceperam seu Graecum seu Latinum uel quid memoratu dignum audieram, ita quae libitum erat, cuius generis cumque erant, indistincte atque promisce annotabam eaque mihi ad subsidium memoriae quasi quoddam litterarum penus recondebam, ut, quando usus venisset aut rei aut verbi, cuius me repens forte obliuio tenuisset, et libri, ex quibus ea sumpseram, non adessent, facile inde nobis inventu atque depromptu foret. (N.A., praef. 1-2)

Più compassato rispetto a Gellio appare Festo ⁸. La sua opera, il *De verborum significationibus*, ha un tono meno 'frivolo' di quella di Gellio. Non si tratta infatti di un'opera di divulgazione di notizie curiose da usare quali argomenti nei salotti buoni di Roma, ma di un serioso lavoro di erudizione, dunque più vicino al Varrone del *De lingua Latina* che allo stesso

Per una recente bibliografia su Festo si può consultare utilmente A. SIMONELLI, Seto Pompeo Festo negli studi dell'ultimo trentennio, «Orpheus» 12 (1991), pp. 171-201, a cui sarà opportuno aggiungere i miei lavori Festo nel corso di Pomponio Leto sul De Imqua Latina di Varrone, «Prometheus» 18 (1992), pp. 75-89; Le schedae orsiniane di cod. Vat. Lat. 3369, «Res Publica Litterarum» 17 (1994), pp. 95-104; Il Tamesiano (cod. Neapol. IV.A.3), Firenze 2001.

Plinio il Vecchio della *Naturalis Historia*. Si aggiunga a ciò il fatto che la forma dell'opera di Festo, concepita non in modo discorsivo ma organizzata quasi come un moderno vocabolario, non permette contesti molto ampi e pertanto limita di fatto interventi dell'autore che vadano al di là della polemica con Varrone o con lo stesso Verrio, che è e resta comunque una delle sue fonti principali, se non la principale.

sus Minervam in proverbio est ubi quis id docet alterum cuius ipse inscius est. quam rem in medio quod aiunt positam Varro et Euhemerus ineptis mythis involvere maluerunt quam simpliciter referre. (De verbor. signif., p. 408, 14-20 L.)

pedum est quidem baculum incurvum quo pastores utuntur ad conprehendendas oves aut capras a pedibus. cuius meminit etiam Vergilius in bucolicis cum ait: «at tu sume pedum». sed in eo versu qui est in Iphigenia Enni: «procede gradum proferre pedum nitere cessas» id ipsum baculum significari cum ait Verrius mirari satis non possum cum sit ordo talis et per eum significatio aperta: gradum proferre pedum cessas nitere. (De verbor. signif., p. 292, 7-15 L.)

Dato il carattere dell'opera di Festo, intuibile del resto anche dal titolo, non sorprenderà che *vetus* e *antiquus* siano riferiti innanzitutto a contesti di tipo linguistico:

me pro mihi dicebant antiqui, ut Ennius, cum ait libro II: «si quid me fuerit humanitus, ut teneatis»; et Lucilius: «nunc ad te redeo, ut quae res me impendet, agatur». (p. 152, 16-20 L.)

Da notare di sfuggita come Ennio e Lucilio siano definiti *antiqui*, accettando in ciò implicitamente il punto di vista di Varrone. Da questo punto di vista varroniano sfugge la classificazione di *antiquus* applicata a Lucrezio:

nictare et oculorum et aliorum membrorum nisu saepe aliquid conari, dictum est ab antiquis, ut Lucretius in libro IIII: «bic ubi nexari nequeunt insistereque alis». Caecilius in Hymnide: «garruli sine dentes iactent; sine nictentur perticis». Novius in Macco copone: «actutum scibis, cum in nervo nictabere». unde quidam nictationem; quidam nictum, ut Caecilius in pugile: «tum inter laudandum hunc timidum tremulis palpebris percutere nictu: hic gaudere, et mirarier». (pp. 182, 30-84, 3 L.)

D'altra parte non poteva essere diversamente, dato che Lucrezio per Varrone era un contemporaneo. Rimane ovviamente il dubbio se Lucrezio sia da considerarsi davvero *antiquus* per motivi cronologici oppure lo sia per motivi ideologico-formali. Né si può escludere che Lucrezio sia finito nel novero degli *antiqui*, per altro ben rappresentati da autori come Cecilio e Novio, *ad abundantiam*.

Solo secondariamente *vetus* e *antiquus* possono riguardare in Festo istituzioni o consuetudini della vita politica, civile o religiosa:

obsidionalis corona est [ea], quae datur imperatori ei, qui obsidione liberavit ab hostibus obsessos. ea fit ex gramine viridi fere ex eo loco decerpto, in quo erant inclusi. herbam autem victoriae signum fuisse apud antiquos aliquot exemplis docuimus. (p. 208, 10-15)

Naturalmente non è realistico aspettarsi sempre una netta distinzione fra le categorie ora menzionate, per cui ci si troverà talvolta di fronte a un termine che potrà ricadere in più di una categoria. Questo è il caso di quanto Festo scrive a proposito di *Quintipor*:

Quintipor servile nomen frequens aput antiquos erat, a praenomine domini ductum, ut Marcipor, Gaipor; quamvis sint, qui a numero natorum ex ancilla quinto loco dictum putent. (p. 306, 17-21 L.)

Festo non rinuncia qui alla spiegazione linguistica di un nome, per il quale, almeno in astratto, era sufficiente indicare il tipo di uso fatto in antico.

Ma questo comportamento talvolta incoerente non toglie ovviamente

validità generale a quanto abbiamo detto all'inizio.

I termini della questione relativa alla profondità temporale di antiquus sono, genericamente parlando, ascrivibili a un àmbito varroniano, con l'apparente eccezione che abbiamo visto sopra. Festo, in altri termini, usa antiquus con la stessa valenza che gli attribuisce Varrone, avendo prima di tutto ben presente la distinzione insita nella lingua latina per cui antiquus esprime l'idea della irreversibilità del tempo – ciò che è stato non può più essere – mentre in vetus c'è il richiamo al fluire del tempo, che può giungere fino a saldarsi col presente:

Mos est institutum patrium id est memoria veterum pertinens maxime ad religiones cerimoniasque antiquorum. (p. 146, 3-5 L.)

Le religiones e le cærimoniae sono degli antiqui, di chi è stato prima e non può più tornare, ma il mos che delle religiones e delle cærimoniae si sostanzia è dato dalla memoria veterum, un qualcosa, cioè, che si trasmette grazie a chi, pur venuto prima, può comunicarci le sue esperienze e le sue conoscenze quindi è in qualche modo compresente a noi. In effetti nelle espressioni institutum patrium e memoria veterum siamo in presenza di un parallelismo formale imperfetto: se il sostantivo institutum è definito da memoria l'aggettivo patrium è definito da veterum. Risulta evidente l'equivalenza patres/veteres. È i patres sono ciò che più immediatamente, nel presente, ci lega al passato.

La distinzione fra veteres e antiqui è ancora valida nella glossa obstinet: obstinet dicebant antiqui, quod nunc ostendit; ut in veteribus carminibus: «sed iam

se caelo cedens Aurora obstinet suum patrem». (p. 214, 12-14 L.)

E tutto sommato la differenza è ancora avvertibile in **Quamde**, dove è abbastanza chiaro che gli *antiqui* appartengono a una dimensione da cui non si torna e che i *veteres* sono i tramiti fra il mondo del passato e il nostro. A questo proposito è interessante notare che Lucrezio è qui compreso implicitamente fra i *veteres*.

Ouamde pro quam usos esse antiquos, cum multi veteres testimonio sunt, †tamen huust in primo: «Iuppiter, ut muro fretus magis quamde manus †impe† secundo: mande tuas omnes legiones, ac popularis». et Lucretius: «clarus ob obscuram linma magis inter inanes, quamde gravis inter Graios, qui vera requirunt». (pp. 312, 114, 41.)

Vi sono però due casi in cui la differenza scompare. Nel primo gli antiquissima scripta sono distinti dalla Odyssia vetus, apparentemente grazie alla sensibilità retorica che preferisce evitare la ripetizione ravvicinata della stessa parola.

topper significare ait Artorius cito, fortasse, celeriter, temere. cito; sic in Nelei carmine: «topper fortunae commutantur hominibus». citius; sic †C. naeuicapesset† flammam Volcani». cito; sic in eodem: «namque nullum peius macerat humanum, quamde mare saevum, †uiret† cui sunt magnae; topper confringent inportunae undae». fortasse; sic Coelius libro VII: «ita uti sese quisque uobis studeat aemulari in statu fortunae rei publicae, eadem re gesta, topper nihilo minore negotio acto, gratia minor esset». fortasse; sic Accius in Io: «topper, ut fit, patris te eicit ira». Sinnius uero sic: topper fortasse valet in Enni et Pacui scriptis; apud Ennium est: «topper quam nemo melius scit». Pacuvius: «topper tecum sit potestas faxsit, si mecum velit»; at in antiquissimis scriptis celeriter ac mature; in Odyssia vetere: «topper facit homines †utrius fuerint†»; «topper citi ad aedis venimus Circae, simul duona eorum portant ad navis; millia alia in isdem inserinuntur». (p. 482, 7-27 L.)

Nel secondo caso, infine, si può notare come i due termini siano trattati come due sinonimi (in questo Festo è perfettamente in linea con Tacito):

reus nunc dicitur, qui causam dicit: et item qui quid promisit sponditve ac debet. at Gallus Aelius libro II significationum verborum quae ad ius pertinent, ait: «reus est, qui cum altero litem contestatam habet, sive is egit, sive cum eo actum est. reus stipulando est idem qui stipulator dicitur, quippe suo nomine ab altero† quibus pepulatus† est, non is qui alteri adstipulatus est. reus promittendo est, qui suo nomine alteri quid promisit, qui pro altero quid promisit». at Capito Ateius in eadem quidem opinione est, sed exemplo adiuvat interpretationem, Numa in secunda tabula secunda lege, in qua scriptum est: «quid horum fuit unum iudici arbitrove reove eo die diffensus esto». †nunc uterque actorum reique in iudicio me vocatur†; itemque accusator de vi accitur more vetere, et consuetudine antiqua. (p. 336, 4-20 L.)

Macrobio

Nel quadro generale di riferimento, segnato dalla presenza di antiquus e di vetus, Macrobio non ha da aggiungere nulla rispetto a quanto abbiamo già visto ⁹. L'uso delle due parole si è consolidato e anche il rapporto fra di loro è immutato: anche per Macrobio vetus e antiquus sono sostanzialmente sinonimi, come mostra assai bene un brano della prefazione, dove è evidente come le due parole siano intercambiabili:

Nec mihi vitio vertas, si res quas ex lectione varia mutuabor ipsis saepe verbis quibus ab ipsis auctoribus enarratae sunt explicabo; quia praesens opus non eloquentiae ostentationem, sed noscendorum congeriem pollicetur: et boni consulas oportet, si notitiam vetustatis modo nostris non obscure, modo ipsis antiquorum fideliter verbis recognoscas, prout quaeque se vel enarranda vel transferenda suggesserint. (Sat., praef. 4)

Macrobio, com'è noto, è, direi irrimediabilmente, vòlto al passato, nel senso che tutti i suoi sforzi sono concentrati a tenere viva un'epoca che si ha l'impressione sia recuperabile ormai solo nei vagheggiamenti nostalgici – e vacanzieri – di un gruppo di dotti membri della classe dirigente. Si tratta di tentare di recuperare una realtà solo apparentemente concreta e vitale, a cui i suoi commensali, e lui con loro, si sentono soddisfatti di appartenere e in cui si identificano, e di cui tuttavia riescono a percepire, nel tempo, l'evanescenza.

Proprio in questa percezione Macrobio si distingue dagli autori già passati in rassegna: in una sorta di distacco consapevole, che supera il banale confronto passato/presente (olim/nunc) a cui possono ridursi tutti i passi analizzati fin qui, per approdare a una valutazione, forse non ancora del tutto critica ma che certo rientra nel nuovo clima culturale, in cui, probabilmente, il cristianesimo non è un elemento estraneo.

Ancora una volta si ha una spia di ciò nell'uso di parole come antiquus e vetus, impiegate per altro secondo uno schema ormai noto:

Quod si haec societas et rerum communio poetis scriptoribusque omnibus inter se exercenda concessa est, quis fraudi Vergilio vertat, si ad excolendum se quaedam ab antiquioribus mutuatus sit? cui etiam gratia hoc nomine habenda est quod non nulla ab illis in opus suum, quod aeterno mansurum est, transferendo fecit ne omnino memoria veterum deleretur, quos, sicut praesens sensus ostendit, non solum neglectui verum etiam risui habere iam coepimus. (Sat., 6, 1, 5)

Gli scrittori sono *antiquiores* rispetto a Virgilio perché cronologicamente precedenti, ma la memoria di coloro che il sentimento contemporaneo tende a trascurare o addirittura a ridicolizzare, e che invece deve, o dovrebbe, essere cosa viva è la *memoria veterum*. Anche in nome di questa memoria, per non perderla (*ne omnino memoria veterum deleretur*) si teorizza che bene ha fatto Virgilio a desumere certi elementi di perfezionamento *ab antiquioribus*, dagli autori più antichi di lui.

Il praesens sensus trascura o ridicolizza la memoria veterum, e di ciò Macrobio è pienamente consapevole; meno consapevole sembra Macrobio del fattto che la maggior lontananza in termini cronologici da certi autori provoca uno schiacciamento prospettico di tutto il passato, di modo che Plauto si trova ad occupare un posto nella galleria, per così dire, delle vecchie glorie accanto a Cicerone e a Varrone. A noi che tendiamo a pensarla come Macrobio la cosa di per sé può essere fonte di qualche imbarazzo, se si pensa che Plauto è stato collocato nella hall of fame della letteratura latina proprio da Varrone.

⁹ Per la bibliografia su Macrobio, vedi P. De PAOLIS, *Macrobio 1934-1984*, «Lustrum» 28-29 (1986-87), pp. 107-254; IDEM, *Addendum* in «Lustrum» 30 (1988), pp. 7-9; е L. Fiocchi, *Rass. di studi macrobiani* (1969-1979), «Boll. Studi Latini» 12, (1982), pp. 34-85.

potest ne lucidius ostendi Acheloum a Graecis veteribus pro quacumque aqua dici solitum? (Sat., 5, 18, 9)

Non è che la differenza fra mondo greco e latino non esista o che Macrobio non ne voglia prendere atto: si tratta semplicemente di una differenza che non ha conseguenze, come si può leggere in *Sat.*, 1, 5, 13-14, dove Simmaco propone di invitare alla riunione che si terrà durante i Saturnali anche Eustazio:

qui tantus in omni genere philosophiae est, ut solus nobis repraesentet ingenia trium philosophorum de quibus nostra antiquitas gloriata est; illos dico quos Athenienses quondam ad senatum legaverant ...

Carneade cinico, Diogene stoico, Critolao peripatetico sono i tre filosofi greci di cui gli antichi Romani (nostra antiquitas) poterono vantarsi.

E se l'antichità si vanta, in certe circostanze ci si può vantare dell'antichità (*Sat.*, 3, 14, 4):

dic enim, Hore, qui antiquitatem nobis obicis, ante cuius triclinium modo saltatricem vel saltatorem te vidisse meministi?

Si tratta di un egiziano, Horos, e certo è legittimato a vantarsi dell'antichità.

E costituisce anche titolo di prestigio essere esperti di cose antiche, come sembra suggerire Sat., 3, 14, 1: Subiecit Furius Albinus, antiquitatis non minus quam Caecina peritus; anche perché all'antichità si deve qualcosa di più di un semplice rispetto, come si può constatare dalle parole di Furio: vetustas quidem nobis semper, si sapimus, adoranda est (Sat., 3, 14, 2). Parole che richiamano quelle pronunciate all'inizio dell'opera da Pretestato, quando chiede rispetto (bona verba) per l'antichità definita parens artium.

'Bona verba quaeso', Praetextatus morali ut adsolet gravitate subiecit, 'nec insolenter parentis artium antiquitatis reverentiam verberemus, cuius amorem tu quoque dum dissimulas magis prodis. (Sat., 1, 5, 4)

Vorrei concludere queste poche note con Sat., 1, 5, 1-2:

Tum Avienus aspiciens Servium: 'Curius', inquit, 'et Fabricius et Coruncanius, antiquissimi viri, vel etiam his antiquiores Horatii illi trigemini plane ac dilucide cum suis fabulati sunt: neque Auruncorum aut Sicanorum aut Pelasgorum, qui primi coluisse in Italia dicuntur, sed aetatis suae verbis loquebantur: tu autem proinde quasi cum matre Euandri nunc loquare, vis nobis verba multis iam saeculis oblitterata revocare, ad quorum congeriem praestantes quoque viros, quorum memoriam continuus legendi usus instruit, incitasti. sed antiquitatem vobis placere iactatis quod honesta et sobria et modesta sit: vivamus ergo moribus praeteritis, praesentibus verbis loquamur.

È un passo che in certo qual modo smentisce quanto si è detto finora di Macrobio, perché dimostra una sorta di equilibrio – pur mediato attra-

Se da una parte, dunque, Varrone, nelle parole di Cecina dedicate all'effettivo inizio delle feste dedicate a Saturno (*Sat.*, 1, 3, 1), è considerato, come si può desumere dal giro della frase, a pieno titolo *vetus*:

Tum Caecina: cum vobis qui me in hunc sermonem adducitis nihil ex omnibus quae veteribus elahorata sunt aut ignoratio neget aut oblivio subtrahat, superfluum video inter scientes nota proferre ... Post haec ... ita exorsus est: M. Varro in libro rerum humanarum quem de diebus scripsit, homines, inquit, qui ex media nocte ...

dall'altra lo stesso Cicerone (*Sat.*, 2, 1, 10), insieme a Plauto, è considerato una personalità dotata di grandissima eloquenza, frutto – quasi un dono – dell'*antiqua aetas*:

et iam primum animadverto duos quos eloquentissimos antiqua aetas tulit, comicum Plautum et oratorem Tullium, eos ambos etiam ad iocorum venustatem ceteris praestitisse.

Naturalmente, nel tempio delle glorie romane non poteva certo mancare Ennio, che è incluso nel gruppo degli *antiqui* in *Sat.*, 6, 4, 3:

pulchre vomit undam et antique, nam Ennius ait: «et Tiberis flumen vomit in mare salsum», unde et nunc vomitoria in spectaculis dicimus, unde homines glomeratim ingredientes in sedilia se fundunt.

E anche Lucilio poco prima, nello stesso contesto (*Sat.*, 6, 4, 1-2) che affronta la questione dei passi virgiliani desunti da autori antichi, è inserito nel gruppo degli antichi con una terminologia oscillante fra *antiquus* e *vetus*.

Ma antiquus è una etichetta che si applica senza problemi anche a Omero, in nome di una cultura ormai globalizzata:

has copias fortasse putat aliquis divinae illi simplicitati praeferendas, sed nescio quo modo Homerum repetitio illa unice decet, et est genio antiqui poetae digna enumerationi que conveniens quod in loco mera nomina relaturus non incurvavit se neque minute torsit deducendo stilum per singulorum varietates, sed stat in consuetudine percensentium tamquam per aciem dispositos enumerans, quod non aliis quam numerorum fit vocabulis. (Sat., 5, 15, 16)

Una cultura, lo ricordiamo, che già con Plinio non distingueva più fra autori greci e autori latini e che permette a Macrobio di definire antiquissimus, senza altre aggiunte, un versus in lingua greca, considerato addirittura proverbiale, tanta doveva essere la sua diffusione:

unde hic antiquissimus versus vice proverbii celebratus est: πολλάκι γὰρ καὶ μωρὸς ἀνὴρ μᾶλα καίριον εἶπεν. (Sat., 6, 7, 12)

E se una distinzione Macrobio deve fare fra Greci e Latini è una distinzione imposta dal carattere della sua argomentazione:

iocos enim hoc genus veteres nostri dicta dicebant. (Sat., 2, 1, 14)

verso i suoi personaggi – che vale a temperare la seriosità dell'uomo di studio con un certo senso dell'umorismo.

Curiosamente, con quasi le stesse parole Gellio fa esprimere il filo-

sofo Favorino 10 in N.A., 1, 10, 1-2:

Favorinus philosophus ... 'Curius' inquit 'et Fabricius et Coruncanius, antiquissimi viri, et his antiquiores Horatii illi trigemini plane ac dilucide cum suis fabulati sunt neque Auruncorum aut Sicanorum aut Pelasgorum, qui primi coluisse Italiam dicuntur, sed aetatis suae verbis locuti sunt; tu autem, proinde quasi cum matre Evandri nunc loquare, sermone abhinc multis annis iam desito uteris, quod scire atque intellegere neminem vis, quae dicas. Nonne, homo inepte, ut, quod vis, abunde consequaris, taces? Sed antiquitatem tibi placere ais, quod honesta et bona et sobria et modesta sit. Vive ergo moribus praeteritis, loquere verbis praesentibus ...

Prima Gellio poi Macrobio: un passo quasi proverbiale che ci tramanda un atteggiamento che forse ci può stupire: di fatto è in grado di riconciliarci, se mai ne avessimo bisogno, col mondo antico. care land to the e-section and outro-content was also

Alessandro Moscadi

APOLLO MEDICO FRA GRECIA E ROMA

L'ampio e variegato patrimonio religioso greco, come osservava J. Bayet, fu selettivamente assunto dal mondo indigeno dell'Occidente tirrenico a partire dal VII fino al V secolo a.C. e il culto di Apollo, in forza di sue molteplici caratteristiche, evidenzia in modo palese quali e quanti possano essere stati i canali di origine e di sovrapposizione dei prestiti dal pantheon greco all'immaginario religioso indigeno, effettuatisi in modo per noi non più immediatamente percepibile 1. Possiamo in effetti definire, con M. Torelli, l'ellenizzazione delle divinità etrusche e latine «una operazione assai complessa e di difficile decifrazione», sia per la mutevolezza arcaica delle divinità stesse, sia per l'ambiguità insita in tali figure divine². Inoltre, come è stato notato, il carattere frammentario dei documenti e l'amplissimo spazio di tempo e di luogo in cui tali processi si verificarono, rende ancora più ardua la ricerca³.

Si tenterà, in questa sede, di proporre una chiave di lettura del culto di Apollo che, seguendo le tracce della presenza del dio in area tirrenica fin dalla sua prima comparsa in età arcaica, metta in rilievo i rapporti tra questo stesso culto e l'emporia orientale. Certamente, infatti, l'ellenizzazione della religione etrusco-italica si verifica grazie ad un drenaggio di cultura e, nel caso specifico, di miti, culti e rituali greci. In generale, tale processo prende l'avvio dai contatti coloniali e dai rapporti di scambio, che fornirono ai più vivaci ceti aristocratici indigeni punti di riferimento

per un nuovo assetto dei fenomeni religiosi.

Per quanto riguarda il caso di Apollo, si tratta di vagliare la possibilità che il culto del dio a Roma sia stato mediato dagli Ioni-Focei, individuati di recente quali particolari cultori di Apollo Oulios, nella sua qualità di medico e guaritore 4; tale mediazione giustificherebbe l'aspetto iatrico

Campania. L'evo antico, a cura di G. Pugliese Carratelli, Napoli 1991, pp. 247-270

(p. 247).

¹⁰ Sulla presenza di Aulo Gellio in Macrobio vedi L. Gamberale, Note sulla tradizione di Gellio, «RFIC» 103 (1975), pp. 37-43.

¹ J. Bayet, La religione romana, trad. it. Torino 1992 (ed. orig. Paris 1957), in particolare pp. 132-139.

² M. Torelli, La religione, in Rasenna, Milano 1986, pp. 159-237 (p. 185). ³ G. MADDOLI, I culti della Campania antica. I culti greci, in Storia e civiltà della

⁴ In anni recenti, dopo gli studi di G. Pugliese Carratelli suscitati dalla pubblicazione delle iscrizioni di Velia relative agli Ouliàdai, con interventi usciti tra il 1966 e il 1985 in «La Parola del Passato» e quindi rifusi nel saggio Tra Cadmo e Orfeo, Bologna 1990, pp. 269-280, c'è stata una rinnovata attenzione da parte degli studiosi per il culto di un Apollo con questa denominazione: vedi soprattutto O. Masson, Le culte Ionien

che il dio manifesta al momento delle sue prime attestazioni a Roma e la costante presenza degli Ioni-Focei nell'impianto del culto greco di Apollo

in area tirrenica.

La mancanza di testimonianze esplicite circa l'origine del culto apollineo a Roma è, infatti, già di per sé eloquente, tanto più che la fisionomia del dio ha sin dall'inizio caratteri che sono sì marcatamente «greci», ma allo stesso tempo nebulosi 5. È comunque certo che, alla fine del VI secolo, Apollo è presente a Caere, a Veio e in altre aree dell'Etruria, compresa Roma 6, chiamato con lo stesso nome con cui lo chiamavano i Greci, «segno indubbio della pressione rilevante della cultura ellenica fin dall'età arcaica» 7. Per precisare l'origine di tale «pressione ellenica» molti studi, da cinquanta anni a questa parte 8, hanno guardato a Cuma e al santuario delfico, basandosi sulle fonti letterarie che, come esamineremo meglio in séguito, forniscono testimonianze in questa direzione. È però altrettanto manifesto che, a Roma, il carattere principale dell'Apollo venerato all'Apollinare e ai prata Flaminia è prettamente «medico» e «ctonio»; è da notare che l'Apollo qui venerato porta l'epiteto Medicus (Liv. 40, 51) e che il dio greco sembra quindi aver fatto il suo ingresso a Roma come divinità della salute 9. La ricerca scientifica ha cercato di conciliare i dati forniti dalle fonti, che rimandano a Delfi e a Cuma, con questo carattere medico del dio 10, ma i dati e le riflessioni recenti su un Apollo greco dal carattere spiccatamente medico, venerato proprio dagli Ioni frequentatori delle coste tirreniche almeno dalla metà del VI secolo a.C., suggeriscono nuove possibilità di lettura.

L'Apollo medico dei Greci è stato di recente oggetto di uno studio che ha permesso di recuperarne lo sviluppo e la diffusione in àmbito greco, in particolare in area ionica. Nei primi decenni del V secolo il culto di un Apollo con l'epiteto Oulios, che equivale ad «integro», o «guarito-

d'Apollon Oulios, d'après des donnés onomastiques nouvelles, «Journal des Savants» 1988, pp. 173-181. Cfr. inoltre C. Schneider, Apollon Oulios in Velia?, «AA» 1998, pp. 305-317; R. CAPODICASA, Apollo Oulios, Teseo e i Filaidi nell'Atene di V sec. a.C., «PdP» 52 (1997), pp. 177-189.

⁵ E. Simon, Apollo in Rom, «Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Institut»

93 (1978), p. 202.

6 Secondo Bayet, op. cit., p. 136, «gli Etruschi di Caere e Veio lo conoscevano, forse come guaritore; a Roma appare ufficialmente, nel 431, in occasione di pestilenze, e con aspetto parzialmente latinizzato: accaparratesi alcune virtù dell'antico Veiovis e senza dubbio vecchi rituali indigeni, egli è soprattutto 'medico' (medicus)».

⁷ F. Coarelli, *Il Campo Marzio*, Roma 1997, pp. 377-391 con rinvii bibliografici. 8 J. Gagé, Apollon Romain, Paris 1953; Simon, op. cit., pp. 207-227; Coarelli, Il Campo Marzio, cit., pp. 377-381; MADDOLI, op. cit., pp. 250-255.

9 Per le fonti vd. W. WERNICKE, RE, II, I (1895), s.v. Apollon, coll. 77-79; GAGE,

10 Sul culto apollineo di Cuma e sull'Apollo Medicus di Roma cfr. MADDOLI, op. cit., p. 251, secondo cui anche qui l'Apollo anatolico si mostra con i caratteri precipui di sanatore, capace insieme sia di procurare malattia e morte, sia di guarire totalmente un malato.

re» (colui che ripristina l'integrità), e che la Suida esplicitamente chiama ιατρός 11, ebbe una grande espansione in Ionia. Apollo Oulios trova la sua massima, anche se non esclusiva, area di diffusione in àmbito ionico, tanto da costituire probabilmente uno degli elementi di cui Cimone si servì per la sua propaganda nella fase in cui fu leader indiscusso della giovane lega delio-attica. Un culto che sembra assumere, nell'Atene della prima metà del V secolo a.C., carattere fortemente gentilizio: infatti Cimone usò tale epiteto come nome di uno dei suoi figli e pare che abbia fatto inserire nella sua genealogia dallo storico Ferecide un antenato chiamato anch'egli Oulios. Il nome del dio salutare degli Ioni viene così adottato da una gens aristocratica ateniese, i Filaidi, che sembra usarlo quale strumento «pubblicitario» di estrema efficacia 12. Una simile operazione è comprensibile proprio alla luce della fisionomia e del carattere prettamente ionici del culto che perdurano fino all'epoca delle iscrizioni di II secolo a.C. scoperte a Marsiglia, e a quelle relative agli Ouliadai trovate nella colonia focea di Velia e risalenti al I secolo d.C. Nel primo caso si tratta di una serie di persone che portano il nome Oulis, chiaramente derivato dall'epiclesi divina, e nel secondo lo stesso termine Oulis accompagna regolarmente i nomi dei medici della locale scuola dedicata al dio Apollo. L'utilizzo fattone dai Filaidi sembra dunque confermare il legame del dio con il mondo ionico, dove aveva i suoi maggiori cultori, sin dalla fine del VI secolo a.C. È dunque legittimo formulare l'ipotesi che gli Ioni, che furono tra i maggiori frequentatori delle coste tirreniche nel corso di tutto il VI secolo a.C. 13, siano stati mediatori del culto di Apollo medico.

Certamente alcune divinità italiche come l'etrusco Soranus, o altre latine come Veiove 14, avevano caratteri tali da poter essere facilmente assimilabili ad Apollo, tanto più ad un Apollo iatrico e salutare qual era l'Apollo Oulios degli Ioni. Affronteremo la questione esaminando le attestazioni del culto di Apollo in diversi momenti della storia romana: l'età arcaica, in cui sicuramente il dio è arrivato a Roma; il V secolo a.C., a cui risale la prima dedica ufficiale di un tempio in suo onore e, infine, il IV secolo con riferimento a Camillo.

CAMASSA, I culti, in Magna Grecia e Oriente mediterraneo prima dell'età ellenistica. Atti del XXXIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia - Taranto 1999, Napoli 2000,

12 CAPODICASA, op. cit., pp. 182-186.

13 F. ZEVI, I Greci, gli Etruschi, il Sele, in AA.VV., I culti della Campania antica, Roma 1998, pp. 3-25 con rinvii bibliografici. Nello stesso volume vd. anche B. D'AGOSTINO - L. CERCHIAI, Aspetti della funzione politica di Apollo in area tirrenica, alle pp. 119-128.

11 Suida, s.v. Οὕλιος; cfr. Masson, op. cit.; Capodicasa, op. cit., p. 186. G.

14 Per Soranus cfr. G. COLONNA, Novità sui culti di Pyrgi, «RPAA» 57 (1984-85), pp. 57-88: per Veiove cfr. G. COLONNA, L'Apollo di Pyrgi, in Magna Grecia, Etruschi, Fenici. Atti del XXXIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia - Taranto 1993, Napoli

1996, pp. 346-375; COARELLI, Il Campo Marzio, cit., p. 178.

1. Età arcaica: i Tarquini

La letteratura classica, greca e latina, ben documenta il culto di Apollo in età arcaica in Etruria e a Roma, area che preferiamo chiamare «tirrenica» 15, e menziona in particolare i rapporti con il santuario greco di Delfi 16.

Le fonti letterarie sono state analizzate di recente da Filippo Coarelli 17, il quale, partendo dall'attestazione del culto in pratis Flaminiis, località chiamata anche Apollinare (Liv. 3, 63), mette in rilievo che, già alla metà del V secolo a.C., quando ancora non era stata costruita l'aedes Apollinis, il dio aveva in Roma un suo luogo di culto in Campo Marzio, un santuario all'aperto, fanum, che risaliva probabilmente all'età regia. La posizione extrapomeriale si spiega con la natura medica e ctonia del dio assimilabile all'Apollo Paiàn già invocato dalle Vestali, come attestato da Macrobio: Virgines vestales ita indigitant: Apollo Medice, Apollo Paean (sat., 1, 17,15).

Il culto di Apollo è documentato in area tirrenica già in età regia, come testimoniano per Roma Dionigi di Alicarnasso (4, 62) e Livio (1, 56,4) che parlano di una ambasceria inviata da Tarquinio a Delfi, e, per Caere, Erodoto (1, 167), nel cui racconto gli Ioni certamente svolgono un ruolo determinante. L'occasione del consulto delfico in Dionigi è una pestilenza che colpisce uomini e animali; con la quale andiamo a toccare nettamente la sfera di influenza dell'Apollo che gli Ioni chiamano Oulios. Anche Erodoto ci narra di una pestilenza, legata agli eventi successivi alla celebre battaglia di Alalia, che vide gli Etruschi di Caere e i Fenici alleati contro i Focei: avendo i Ceretani massacrato i prigionieri greci, si scatena un morbo che colpisce uomini e bestie. Consultato l'oracolo delfico, questi ordina l'istituzione di sacrifici e giochi ginnici in onore degli uccisi. La testimonianza erodotea, oggetto di molteplici studi 18, ha indotto a pensare ad un culto apollineo istituito a Cerveteri in occasione di tale evento. Il culto di Apollo a Caere è d'altra parte noto dalle fonti 19 e di recente confermato dall'archeologia che attesta, a Pyrgi, un'area sacra votata a Suri, divinità etrusca da identificare con il

15 In generale su quest'area vd. M. GRAS, Trafics tyrrhéniens archaïques, «BEFAR»

16 Per la tradizione relativa all'erezione a Delfi dei thesauroì di due città etrusche vd. Strab., 5, 1, 7 e 9, 3, 8, Dion. Hal., 1, 18, 4 (per Spina); Strab., 5, 2, 3 (per Caere). Vd. inoltre il noto logos erodoteo sui Focei, Alalia e il successivo consulto dell'oracolo delfico in Hdt., 1, 167. Per le fonti sui contatti tra Delfi e i Romani vd. GAGE, op. cit., p. 697; Coarelli, Il Campo Marzio, cit., p. 383, giudica «del tutto pertinente» il parallelo fra la tradizione riportata da Liv., 1, 56, 4 e il racconto di Erodoto, 1, 167, arrivando a supporre che, tra i «Tirreni», di cui genericamente parla lo storico di Alicarnasso, figurassero, addirittura in posizione egemone, i Tarquini.

V F. Coarelli, I Tarquini e Delfi, in I grandi santuari della Grecia e l'Occidente,

Trento 1993, pp. 40-43; IDEM, Il Campo Marzio, cit. 18 Cfr. per tutti GRAS, Trafics Tyrreniens archaïques, cit. THE THE STATE OF THE COURSE STATE STATE OF THE STATE OF THE COURSE STATE OF THE STA

19 Aelian., 1, 20

Soranus dei Falisci, a sua volta «esplicitamente e comunemente assimila-

to ad Apollo» 20.

Le consonanze di questi dettagli sono evidenti, per quanto sia pressoché impossibile delineare una «chiara storia degli avvenimenti»: dal punto di vista di una storia religiosa se ne possono trarre indicazioni interessanti. Così a Pyrgi come a Roma, infatti, siamo in presenza di una struttura cultuale emporica, che Coarelli dice essere identica a quella davanti al portus Tiberinus: la Uni-Thesan e la Uni-Astarte di Pyrgi si sovrappongono perfettamente a Mater Matuta e Fortuna, mentre il vicino Apollinare viene a coincidere con il santuario all'aperto di Suri-Apollo, il cui culto va necessariamente collegato con la consultazione delfica di Cerveteri, e, comunque, con l'esistenza di rapporti con il santuario greco, attestati anche dal thesauròs, che i Ceretani avevano dedicato a Delfi.

Questi dati consentono dunque di affermare che, in età regia, con la mediazione dell'oracolo delfico, sollecitata da rapporti emporici tra i Tirreni e i Greci dell'area ionica, avviene la sovrapposizione di una divinità latino-italica, Suri-Soranus, sull'Apollo medico e ctonio dei Greci. La situazione sembra coinvolgere tutta l'area tirrenica e, come abbiamo visto, anche Roma 21. Sembra definirsi così quella che Zevi chiama «una religiosità apollinea nuova, indubbiamente con riferimento alla religiosità delfica recuperata in tutto il Tirreno dopo Alalia», religiosità che delinea un dio che appare affiancare ai tratti dell'Apollo delfico quelli dell'Oulios 22.

2. IL V SECOLO: IULIUS

Il V secolo si apre a Roma con i forti turbamenti determinati dalla fine di Tarquinio il Superbo: la città deve affrontare le difficoltà poste da vari nemici esterni e da gravi tensioni interne. Per quanto riguarda la politica interna, possiamo dire che la giovane repubblica riuscì a sedare tutti i tentativi di ripristino della monarchia grazie ad una giovane e fiera oligarchia di carattere decisamente latino. Di questa facevano parte le gentes Albanae, un esponente delle quali ebbe il ruolo determinante nella istituzione ufficiale del culto di Apollo in città: C. Iulius consul aedem Apollinis absente collega sine sorte dedicavit 23. Il tempio era destinato a placare l'epidemia, che uccideva uomini e animali, diffusasi nell'anno 433 a.C. La dedica dell'aedes avverrà due anni dopo, nel 431 a.C., ad opera, appunto, di uno dei consoli, C. Iulius. Si verifica, un secolo dopo l'ambasciata di Tarquinio a Delfi, un caso analogo: una epidemia in città costringe a sollecitare l'intervento del dio Apollo Medicus: Pestilentia eo anno (433 a.C.) aliarum rerum otium praebuit. Aedes Apollini pro valetudine populi vota est (Liv. 4, 25, 3-4).

²⁰ G. COLONNA, Novità sui culti di Pyrgi, «RendPontAc» 57 (1984-1985), pp. 57

²¹ Cfr. COLONNA, L'Apollo di Pyrgi, cit., p. 362 sg.; COARELLI, I Tarquini e Delfi, cit., p. 41.

²² COLONNA, L'Apollo di Pyrgi, cit., nota 40; ZEVI, op. cit., p. 17. ²³ Liv., 4, 29, 7; cfr. COLONNA, L'Apollo di Pyrgi, cit., pp. 361-363.

APOLLO MEDICO FRA GRECIA E ROMA

Il ruolo di questo C. Iulius e della gens Iulia in generale non deve essere stato trascurabile 24: da questo momento, infatti, si avrà a Roma un tempio del dio Apollo che sarà l'unico in città fino alla dedicazione di quello aziaco da parte di Ottaviano sul Palatino. La gens Iulia, infatti, fu certamente legata al culto di Apollo e diede inizio, come abbiamo visto, alla sua «relazione» con il dio ufficialmente e solennemente nel 433 a.C. 25.

Ma si può parlare di un culto gentilizio? La questione è stata a lungo studiata da Gagé, le cui conclusioni possiamo così riassumere: un culto gentilizio a Roma può essere indirizzato, dalla gens interessata, sia agli antenati, sia ad una divinità con implicazioni molteplici. Il caso dei Giuli è particolarmente indicativo: essi onorano come eroe fondatore Iulus ma, come attesta l'altare di Bovillae, i gentiles Iuliei, gens albana di età arcaica, si sarebbero raccolti in un culto gentilizio in onore di Veiove. Inoltre uno scolio di Servio attesta che essi hanno osservato allo stesso modo il culto di Apollo: Caesarum etiam familia ideo sacra retinebat Apollinis, quia qui primus de eorum familia fuit exsecto matris ventre natus est (Serv., ad Aen., 10, 316). L'autore aveva prima notato nello stesso passo che omnes qui secto matris ventre procreantur, ideo sunt Apollini consecrati, quia deus est medicinae, per quam lucem sortiuntur.

Gagé non crede che tale tradizione abbia potuto svolgere un qualsiasi ruolo in epoca anteriore al I secolo a.C., e inoltre reputa che l'affinità tra Veiove ed Apollo abbia contribuito ad un'ovvia sovrapposizione. Vero è che fino all'età di Cesare è difficile verificare, dai pochi documenti che abbiamo, quale sia stato il ruolo dei Giuli nel culto di Apollo e in generale nella vita della repubblica. Ma è certo che molti secoli prima di Cesare e dell'altare di Bovillae un membro della gens Iulia giocò, come abbiamo

²⁴ La differenza essenziale rispetto al comportamento tenuto in età règia è che, nel V secolo, i Giuli non ritengono necessaria la consultazione dell'oracolo delfico e provvedono autonomamente a realizzare l'assimilazione perfetta tra quel Veiove latino

di cui erano i cultori e l'Apollo Medico degli Ioni.

visto, un ruolo decisivo nell'istituzione del culto di Apollo a Roma. I fasti consolari, a quanto ritiene Gagé, non sono molto attendibili per questo periodo, ma da Livio sappiamo che altri membri della gens hanno avuto incarichi politici rilevanti nella seconda metà del V secolo a.C.: un ruolo attivo dei Giuli nel V secolo, garantito con insistenza dalle fonti, anche se separato da uno iato eccezionale da quello dei discendenti operanti negli ultimi secoli della storia repubblicana, è seriamente ipotizzabile come fatto storico; bisogna insomma ammettere che queste famiglie patrizie minori, appellate gentes Albanae, abbiano una qualche ragione o titolo per governare Roma al momento della lotta intermittente con Fidene e all'inizio del grande scontro militare contro Veio 26.

Sembra opportuno a questo punto rilevare come, proprio a partire dalla prima metà del V secolo, si diffondesse contemporaneamente in Grecia il culto di Apollo con l'epiteto Ούλιος che, da un lato, apparteneva come teonimo ad almeno due membri della famiglia dei Filaidi 27, dall'altro, in àmbito latino, poteva rievocare il nome della gens latina Iulia 28: che l'assonanza tra il nome della gens e l'epiteto del dio abbia giocato un suo ruolo non è infatti da escludere a priori. Quello, però, che non è certo casuale, è che le sculture frontonali del tempio di Apollo Sosiano (opera ellenica risalente alla metà del V secolo a.C. ca. 29, prove-

27 CAPODICASA, op. cit., p. 182

²⁹ Cfr. E. LA ROCCA, Amazzonomachia. Le sculture frontonali del tempio di Apollo Sosiano, Roma 1985, p. 24; C. Ampolo, Plutarco, Le vite di Teseo e di Romolo, 3ª ed.,

Milano 1999, p. 241.

²⁵ La gens dei Iulii, di origine albana, è legata al culto di Veiovis, divinità ctonia vicinissima ad Apollo e all'etrusco-sabino Soranus. Il luogo di culto gentilizio dei Iulii è stato individuato a Bovillae, dove è stato scoperto un altare dedicato dai gentiles Iuliei a Veiovis e che viene fatto risalire all'incirca al 100 a.C. (cfr. CIL I 807). Nella prima età imperiale (non certo casualmente) viene recuperato come santuario e il culto diviene di nuovo vivace: cfr. Tac., ann., 2, 4. È solo nel II secolo a.C. che si sviluppa la tradizione sulla ascendenza troiana dei Iulii, e dal I secolo la gens sceglie Venere come progenitrice. Forse c'è già l'esigenza di motivare meglio che il figlio d'Enea e nipote di Venere, Ilos-Iulus, è il loro progenitore. Il più celebre di questi, Giulio Cesare, ha pubblicamente, fin dall'inizio della sua carriera politica, abbracciato questa teoria: siamo nell'anno 68. Paternum genus cum diis immortalibus coniunctum est. Nam sunt a Venere Iulii cuius gentis familia nostra est (Suet., Caes. 6,1); al culmine del suo potere egli ha ampiamente divulgato tale tema che, con il figlio adottivo Augusto, acquisirà un credito sempre più generalizzato: cfr. soprattutto Liv., 1, 3, 2; Verg., Aen., 1, 288. Vd. in proposito MUNZER, RE, X 1 (1918), s.v. Iulius, coll. 106-107. Il passaggio da Apollo a Venere non risulta, però, tanto sorprendente, visto che queste due divinità figurano nell'Iliade quali protettrici di Enea: una volta stabilita l'origine troiana della gens Iulia, non poteva mancare nessuno dei numi protettori dell'eroe, capo dei Teucri (Il., 5, 305-345).

²⁶ Gagé (op. cit., p. 96) prende giustamente in considerazione l'ipotesi che tali testimonianze siano state inquinate dalla propaganda cesariana d'età tardo-repubblicana; ma, esaminata la natura delle fonti e considerata la sobrietà con cui la tradizione tratta la figura di questo Iulius, egli giudica il dato attendibile. Ritiene inoltre, op. cit., p. 97, nota 2, relativamente autentico il ruolo che Iulius si attribuì, non senza qualche artificio, ma anche senza altra conseguenza positiva, nell'arrogarsi, nel 431 a.C., l'operazione religiosa della dedica del tempio di Apollo. Esclude, tuttavia, categoricamente una fase puramente gentilizia del culto.

²⁸ L'assonanza ha provocato più volte confusione nella tradizione del testo: vd. in proposito U. v. Wilamowitz in «Hermes» 37 (1902), pp. 313-314. Le attestazioni più antiche da noi possedute del termine Ούλιος sono un frammento del logografo Ferecide, attivo nella prima metà del V secolo a.C. e chiaramente legato al circolo cimoniano (FGrHist 3 F 2), e un'epigrafe rinvenuta sull'acropoli che menziona il figlio di Cimone: IG I³ 1000. Altre attestazioni del nome rimandano sempre al V secolo, quando esso appare in alcune epigrafi e in Aristofane, equit., 407, che menziona un Oulios, da identificare probabilmente con il figlio di Cimone: cfr. O. MASSON, op. cit., p. 175; A. RAUBITSCHEK, in RE XVIII (1942), s.v. Oulios, col. 1999. La lezione dei manoscritti è τον ὶουλίου, l'emendamento τον Ούλίου è di Bothe e Wilamowitz ritiene che la corruttela si sia prodotta in età romana, per la notorietà della gens Iulia. Non è improbabile che il console C. Iulius si sia sentito autorizzato a dedicare, come abbiamo visto sopra, l'aedes Apollinis anche in forza di quest'assonanza tra il nome della sua gens e l'epiteto di Apollo Medico greco: Cn. Iulius consul aedem Apollinis absente collega sine sorte dedicavit: aegre id passus Quintius cum dimisso exercitu in urbem redisset, nequiquam in senatu est conquestus (Liv., 4, 29, 7: il collega si altera perché sapeva bene che, nell'uso romano, sarebbe stato il nome dell'autore del voto che avrebbe continuato a collegarsi al culto, cosa che si è puntualmente verificata).

nienti da un tempio greco di una città filo-ateniese) vengano trasportate a Roma da Augusto, il quale conferisce particolare rilievo all'evento, effettuando una nuova dedica del tempio di Apollo in Circo nel giorno del suo dies natalis 30: la sua gens era, come abbiamo visto 31, particolarmente

legata ad Apollo. Il tema delle sculture rappresenta il combattimento di Themiskyra tra Greci ed Amazzoni, che si svolge alla presenza di Atena e vede partecipi sia Eracle sia Teseo il quale si trova ad avere, però, un ruolo preminente 32: l'eroe, infatti, è rappresentato con i tratti iconografici tipici della giovinezza 33 in opposizione ad Eracle, qui visto in età matura, e, inoltre, incoronato da una nike quale reale protagonista dell'azione. Gli autori delle sculture del tempio di Apollo Medico mostrano di essere al corrente delle diverse tradizioni relative ad una comune impresa di Eracle e Teseo contro le Amazzoni, tradizioni che, però, all'inizio del V secolo a.C., vedono sempre più affermarsi il tentativo di modellare Teseo come un Eracle ateniese, un corrispondente dell'eroe dorico per eccellenza, ma dai caratteri pienamente ionici: questo tentativo sembra compiersi nelle sculture del tempio di Apollo Medico datate da La Rocca, in base allo stile, tra il 447 e il 438 a.C., in un'epoca, cioè, in cui Atene andava affermando in maniera sempre più decisa il suo dominio sulla Lega. Sembra dimostrarlo la posizione di Atena che, al centro del frontone, svolge un ruolo determinante, come la città da lei protetta nel mondo ionico. Lo svolgimento dell'azione nel suo complesso è incerto, ma pare che faccia essenzialmente perno su Teseo, in corrispondenza alla tradizione che si andava sviluppando in quegli anni; la mitografia ateniese sembra cercasse di sottolineare una sorta di alleanza tra i due eroi che sono protagonisti di imprese comuni.

Un tale atteggiamento rientra nei programmi della propaganda politica ateniese della prima metà del V secolo a.C., decisamente rivolta contro

³⁰ La Rocca, op. cit., pp. 85-90.

31 In particolare Augusto, sulla scia d'Alessandro Magno, favorì la credenza d'una sua diretta discendenza da Apollo: cfr. Svet., 2, 94 (Augustum natum mense decimo et ob hoc Apollinis filium existimatum). Colonna, L'Apollo di Pyrgi, cit., pp. 361-363, nota 40.

³² Sull'impresa di *Themiskyra* e i vari filoni di tradizioni cfr. Ampolo, op. cit., p. 240. 33 Il taglio dei capelli sembra caratterizzare l'eroe: questo taglio, che prevedeva di lasciare i capelli lunghi solo dietro il capo (κουρά), è messo da Polieno (1, 4) in relazione con il combattimento, in quanto, nel corpo a corpo, impediva al nemico di afferrare il rivale per i capelli. Sul taglio «alla Teseo» (θησείς) vd. Plut., Thes., 5: l'eroe avrebbe adottato tale acconciatura, poi tipicamente sua, alla fine dell'adolescenza, dopo aver dedicato ad Apollo le chiome tagliate solo sulla fronte; cfr. Ampolo, op. cit., p. 202, e La Rocca, op. cit., p. 32, con rinvii bibliografici. La capigliatura dell'eroe sembrerebbe, inoltre, in alcuni punti, ricordare l'iconografia del presunto Apollo Oulios di Velia, individuata in un saggio di recente pubblicazione: Schneider, op. cit., pp. 305-317. L'acconciatura del Teseo del tempio di Apollo Sosiano, definita da La Rocca «particolarmente ricca ed elaborata», induce a valutare la possibilità di un confronto tra i due tipi iconografici.

i Persiani, di cui le Amazzoni sono il simbolo 34. Mentre in una prima fase è Eracle il paladino dell'epopea contro le Amazzoni, in una seconda fase si assiste nell'iconografia al rarefarsi delle rappresentazioni del mito di Eracle contemporaneamente alla crescita di quello di Teseo: lo scenario, dopo Maratona, muta decisamente, e Teseo, rappresentante principale di Atene, assurge a difensore della grecità almeno al pari di Eracle. La saga amazzonica di Teseo, non precedentemente nota, si è probabilmente sviluppata nella fase che coincide con l'ascesa di Cimone e con la sua propaganda antipersiana 35. Dopo che gli Ateniesi e gli Ioni si staccarono dalla alleanza guidata da Pausania e diedero vita alla Lega di Delo (477 a.C.), Cimone cercò, con alcune personali e mirate iniziative, di recuperare la gloria del santuario apollineo di Delo, sede della Lega 36. Il promotore politico di tale alleanza fu dunque Cimone, il suo eroe Teseo e il dio che la cementava lo ionico Apollo.

Le sculture del tempio di Apollo Sosiano sviluppano, dunque, un tema che sembra pertinente alla situazione ateniese dell'epoca descritta. La presenza di Éracle, benché in un ruolo palesemente secondario, potrebbe anch'essa essere considerata una ripresa dei temi della propaganda cimoniana e di una politica che, come sappiamo, fu filospartana oltre che antipersiana 37. Inoltre, ulteriori indizi inducono a ritenere non infondata l'ipotesi di un collegamento tra queste sculture e l'àmbito ionico e cimoniano in cui il culto di Apollo Medico, prettamente greco, si è prodotto e alimentato; in modo particolare la presenza di tale mito su due grandi complessi figurati: una parete del Theseion, fatto edificare da Cimone per conservare le presunte ossa dell'eroe recuperate a Sciro, e una parete del Peisianakteion, entrambe decorate da Polignoto, membro del circolo cimoniano e del suo entourage 38.

³⁴ LA ROCCA, op. cit., p. 52, secondo cui anche Augusto sembra, con l'aiuto del frontone prelevato dalla Grecia, utilizzare il mito delle Amazzoni in chiave antiorientale.

35 LA ROCCA, op. cit., p. 53.

37 LA ROCCA, op. cit., p. 24.

³⁶ Cfr. Capodicasa, op. cit., p. 185. Tra i vari canali di propaganda utilizzati in questa fase da Cimone, ci preme ricordare il recupero della tradizione che vuole sia Teseo ad istituire in Delo giochi che prevedono in dono una palma, motivo per cui lo stesso Cimone offrì una palma di bronzo ad Apollo a Delfi: qui lo scopo è sancire, con un segno di chiara tipologia orientale, la sua definitiva vittoria sul nemico persiano, dopo la battaglia dell'Eurimedonte. La palma rimanda però anche all'Apollo delio che fu partorito da Latona nell'isola sotto una palma. L'aneddoto, inoltre, riferito da Svetonio, secondo cui Augusto trasferì davanti al sacello dei suoi Penati una piantina di palma, dimostra che l'Imperatore era attento al valore simbolico dei segni apollinei e mirava a fare del dio il suo protettore; cfr. LA ROCCA, op. cit., p. 92. Che Augusto sia stato al corrente dell'operazione propagandistica attuata da Ĉimone non è del tutto improbabile! Anche per lo stratega ateniese il ruolo di Atena è, inoltre, centrale, come mostra la dedica fatta a Delfi dallo stesso Cimone di una statua della divinità eponima della città egemone della Lega di Delo (Paus., 10, 15, 4).

³⁸ Peisianatte era cognato di Cimone. Sul circolo di Cimone efr. L. Piccirilli, Plutarco, Le vite di Cimone e di Lucullo, Milano 1990, p. 231, note 36-44.

3. IL IV SECOLO: CAMILLO

Il momento di Camillo rappresenta un ulteriore interessante contatto fra i Romani e Delfi per il tripode d'oro offerto e conservato nel tesoro dei Massalioti 39. Sappiamo infatti che, dopo il sacco di Veio, viene inviato a Delfi un cratere d'oro come decima del bottino, cratere che venne conservato nel tesoro dei Massalioti. Il cratere sarebbe poi stato rubato da Onomarchos verso la metà del IV secolo, durante la guerra sacra, mentre la base con la relativa iscrizione rimase sicuramente ad indicare l'occasione

che aveva motivato l'offerta scomparsa 40.

L'uso di offrire crateri in metallo prezioso a Delfi è prassi usuale del santuario e nota fin dall'età arcaica quando, come sappiamo da Erodoto, i re Lidi offrirono a più riprese tali anathemata 41. Il dio delfico era stato, in questo periodo, l'elemento regolatore della storia greca e della colonizzazione in Occidente. Come giustamente ha ipotizzato Zevi, a partire dal 580 (negli anni, cioè, della fondazione del tempio di Apollo a Pompei), si può parlare di un accordo dimensionato a scala tirrenica che prevedeva «multiple intese tra diversi partners». Tali intese sancivano, probabilmente, che a nord del Sele non venissero più fondate nuove poleis o insediamenti greci, permettendo, in contraccambio, la frequentazione emporica greca sulle coste del Tirreno. «Deve essere questo l'assetto che i Focei trovarono (o, più probabilmente, contribuirono a creare) migrando in Occidente nel 600 a.C.: nessuna ostilità, anzi, per quanto è noto, accoglienze favorevoli lungo il percorso, e, più tardi, un franco diritto di accesso ai porti tirrenici» 42. Questi accordi dovettero sicuramente basarsi su garanzie fornite da terzi, entità super partes che fanno sicuramente capo ad un punto di riferimento comune che Zevi individua nel santuario di Delfi. Apollo diviene, dunque, garante dei rapporti internazionali in Occidente, dove si identificherà, in Etruria, con il dio Suri e, a Roma, con Veiove. L'assetto così delineatosi vede, insomma, i Focei protagonisti dell'emporia greco-orientale nel corso di tutta l'età arcaica e ancora all'inizio del IV secolo, quali tradizionali

³⁹ Liv., 5, 16 e 21: stando a quanto ivi riferisce Livio, Camillo avrebbe preso Veio in nome di Apollo Pizio manifestando, con questa iniziativa, di non tenere conto della presenza in Roma del tempio di Apollo nei Prata Flaminia edificato, come sappiamo, dal 433. Nel 216 a.C., invece, Q. Fabio Pittore, in séguito al disastro di Canne, dopo un suo viaggio a Delfi, avrebbe deposto una corona d'alloro sull'altare di Apollo Medico, affermando così l'identità del dio pitico con quello del Campo Marzio: cfr. Bayet, op.

40 Liv., 5, 25, 8; Plut., Cam., 8, 3; Diod., 14, 93, 4; L. PICCIRILLI, Plutarco, Le vite di Temistocle e di Camillo, 2ª ed. Milano 1996, p. 309 sg., definisce l'invio del donativo «uno degli avvenimenti più antichi e attendibili della storia di Roma arcaica e dei suoi legami con le città greche, come ritengono unanimi le fonti antiche (Diod., 14, 93, 3 sgg.; Val. Max., 5, 6, 8; App., Ital. 8, 3; Zon., 7, 21) e gli studiosi moderni». Vedi M. SORDI, I rapporti tra Roma e Delfi e la decima, in I grandi santuari, cit., pp. 149-158.

«mediatori» tra il più grande e illustre dei santuari apollinei e i «barbari» Tirreni 43.

La comparsa ufficiale di Marsiglia sembra inoltre chiudere un cerchio e suggerire l'àmbito cronologico, politico, economico della introduzione del culto di Apollo in area tirrenica. Massalia, infatti, la più settentrionale delle colonie greche ionico-focee, costituiva l'avamposto settentrionale di quello che Morel chiama «axe Marseille-Velia» e che, dopo la battaglia di Alalia, si era disegnato con la fondazione di Velia nel golfo di Salerno, tra Posidonia e Reggio, delineando un'area del Tirreno teatro di un commercio greco-orientale, precipuamente foceo-massaliota. Notizie isolate ma illuminanti riferiscono di Posidonia inserita in una regione definita ή Ίταλία Μασσαλιωτική e, in un altro contesto, di una città, Trezene, che si

trova εν Μασσαλία τῆς Ἰταλίας 44.

Non possiamo, a questo punto, non notare, da una parte, il ruolo determinante che le fonti attribuiscono ad un ἀνὴρ Ποσειδωνιάτης nella fondazione di Velia (Hdt., 1, 167, 4), dall'altra l'ipotesi avanzata recentemente da Torelli, che, con motivazioni fondate, propone di porre l'area intertemplare di Posidonia tra la Basilica e il tempio cosiddetto di Nettuno «sotto la tutela di Apollo hiatros-medicus» 45. Questo carattere medico è stato inoltre ribadito da Zevi quale specificità «tirrena» dell'Apollo-Suri (a Roma Veiove-Apollo Medico), che verrebbe a identificarsi con l'omerico Thymbraios 46. Il cerchio si chiude: un cerchio che sembra avere come diametro l'asse Velia-Marsiglia, asse cronologico e geografico insieme, che va dal VI secolo (consultazione dell'oracolo dopo la lapidazione dei prigionie-

⁴³ App., Ital., 8, 3, parla addirittura di un tesoro comune ai Romani e ai Massalioti. 44 Cfr. FGrHist 103, F 61 (Charax apud Steph. Byz. s.v.). Si può dedurre da queste fonti che Posidonia e la sua regione vengono in qualche modo collegate a Marsiglia, sicuramente a causa della contiguità geografica e di quella economica e culturale con Velia, la conseguenza immediata, potremmo dire, di Alalia: cfr. G. RADKE in RE VIII A 2 (1958), s.v. Velia, col. 2400. Su Marsiglia, cfr. J.P. MOREL, Marseille dans la colonitation phocéenne, in Marseille grecque et la Gaule, Colletion Etudes Massaliotes,

45 M. TORELLI, Paestum Romana, in Poseidonia Paestum. Atti del XXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia - Taranto-Paestum 1987, Taranto 1992, pp. 60-65. L'autore, a riprova delle sue asserzioni, adduce il fatto che ai coloni latini continuò ad essere «ben chiara la connotazione risanatrice dell'area centro-orientale del temenos», stabilendo inoltre una relazione strettissima tra tempio di Apollo e Asklepieion a Paestum, e tempio di Apollo Medicus (Apollinar arcaico, poi tempio di Apollo Sosiano) e

santuario di Esculapio in insula a Roma.

⁴¹ D'AGOSTINO - CERCHIAI, op. cit., p. 124.

⁴² ZEVI, op. cit., p. 12.

⁴⁶ Apollo appare sempre, nell'Iliade, a favore dei Troiani, e in alcuni contesti riveste la funzione di nume tutelare della medicina. È chiamato Thymbraios, in quanto ritenuto originario della Troade, e Liceo perché proveniente dalla Licia, dove il dio, a quanto pare, aveva, in particolare, caratteristiche di medico e guaritore: sembra suggerirlo il passo del poema in cui l'eroe licio Glauco prega Apollo d'essere guarito, in seguito ad una ferita, e viene subito esaudito dal dio (Il., 15, 508-529); cfr. nota 13. Per la provenienza di Apollo dall'Asia Minore e in particolare dalla Licia cfr. W. Burkert, Storia delle religioni, I Greci, trad. it. Milano 1993 (ed. orig. Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche, Stuttgart 1977), pp. 213-219.

ri Focei) al IV secolo a.C. (donazione del cratere di Camillo nel thesauròs massaliota). Al centro di questo cerchio potremmo collocare, sia geograficamente che cronologicamente, Roma e la zona del Campo Marzio, luogo sicuramente frequentato da mercanti ionici almeno dal VI secolo a.C. 47,

dove verrà edificato l'unico tempio di Apollo di età repubblicana.

Stando così le cose, è utile evidenziare come i Focei siano, in Occidente, cultori di Apollo Oulios (lo suggeriscono le testimonianze dalle colonie di Velia e di Marsiglia ricordate in precedenza) e, allo stesso tempo, frequentatori assidui dell'oracolo delfico 48 e del Foro Boario. È vero che Apollo non cambiò mai il suo nome e che, a differenza di altre divinità, compresa ad esempio Mater Matuta 49, mantenne caratteristiche esplicitamente greche: tali caratteristiche non si esauriscono però del tutto in quelle dell'Apollo delfico, ma, almeno nella fase iniziale, sembra predominare il carattere medico 50. Tale carattere complesso può spiegarsi bene riflettendo che all'origine del culto in Occidente non sono solo le frequentazioni prima ceretane e poi latine dell'oracolo delfico, che pure hanno avuto un proprio ruolo, ma soprattutto la duratura mediazione delle genti ioniche che instaurarono sempre più stabili rapporti con il Tirreno almeno fin dall'VIII secolo. Questo consente di capire la particolare e costante presenza dei Focei nelle vicende che coinvolgono il dio Apollo, dalla prima consultazione ceretana testimoniata da Erodoto alla collocazione del donario di Camillo nel thesauròs massaliota, fino alle testimonianze di età giulioclaudia relative agli Uliadi di Velia. Il culto di Apollo in Occidente appare, insomma, nelle sue prime manifestazioni, portatore di quei tratti che lo distinguono presso gli Ioni e i Focei, caratterizzandolo come Apollo Oulios in Asia Minore e in Attica, come Apollo Medicus a Roma.

Roberta Capodicasa

47 I rapporti tra Focei ed Etruschi, infatti, sono ormai un dato acquisito della ricerca, che ha messo in luce il ruolo decisivo svolto dai Focei nell'ellenizzazione dell'Etruria e di quella che abbiamo preferito chiamare «area tirrenica», per comprendervi anche la Roma dei Tarquini; cfr.: M. Torelli, Storia degli Etruschi, Bari 1984, p. 180 sg.; Morel, Marseille dans la colonitation Phocéenne, cit., con rinvii bibliografici.

48 Per il culto d'Apollo nelle due colonie focee in Occidente cfr. da ultimo Camassa, I culti, cit., con rinvii bibliografici. Oltre alla presenza del thesauròs dei Marsigliesi, va ricordato il logos erodoteo sulle origini di Velia, e la consultazione – da ritenere del tutto verosimile – dell'oracolo delfico da parte degli esuli, con il conseguente

consiglio di fondare Cirno.

⁴⁹ Tale divinità sembra, tra l'altro, aver assorbito i caratteri della prettamente focea Îno Leucotea: cfr. in proposito Zevi, op. cit., pp. 14-15, con rinvii bibliografici. ⁵⁰ Bayet, *op. cit.*, p. 136.

te, unto cera o contie de coest ampentes uno acres acolorace, so berestorio PROBLEMI DELLA SCUOLA december instrument of incomments of the least of the beautiful to the least of the

LE CONSIDERAZIONI DI UN UMANISTA mello activo a cuest qua istre appointe alla cuale ca en lu a preitosana sec il garat at una cuesti i tatalem chen a quotissono sa por datse nemonalimistrato

Il 16 novembre 1852 si apriva il Liceo cantonale ticinese a Lugano: i programmi erano stati studiati e formulati dagli esuli lombardi Carlo Cattaneo e Giovanni Cantoni.

In occasione della ricorrenza del 150° anniversario la Direzione del Liceo ha ritenuto d'indire una cerimonia commemorativa, in cui hanno parlato il direttore del Liceo, prof. Giampaolo Cereghetti, e il direttore del Dipartimento ticinese dell'educazione, della cultura e dello sport, avv. Gabriele Gendotti. È seguita una tavola rotonda sull'interrogativo «Quale futuro per il liceo?», a cui hanno preso parte il prof. Philippe Mudry, professore di lingua e letteratura latina nell'Università di Losanna, e il prof. Sandro Rusconi, professore di biochimica nell'Università di Friburgo, rispettivamente esperti del Liceo per latino e greco e per biologia. Pubblichiamo qui le considerazioni del prof. Mudry, che hanno un preciso valore per la situazione ticinese, ma anche una validità universale, compresa la situazione italiana.

La Direzione

Nel paesaggio universitario svizzero, una recente decisione è passata pressoché inosservata. Eppure, essa rappresenta un avvenimento alquanto rilevante per l'insegnamento in Svizzera nel suo insieme, a prescindere dalle diversità cantonali, in particolare per l'insegnamento impartito nei licei e nei ginnasi.

In aggiunta agli insegnamenti tradizionali che hanno fondato la sua reputazione nell'ingegneria (elettricità, telecomunicazioni, scienze dei materiali, genio civile, meccanica, fisica, informatica), materie a cui sono state aggiunte di recente le scienze della vita, il Politecnico federale di Losanna ha aperto quest'anno una nuova facoltà chiamata «Collegio delle scienze umanistiche». Questa facoltà offre insegnamenti nei diversi campi delle scienze umanistiche: letterature moderne (e persino letterature antiche, come la letteratura greca o latina), filosofia, storia, scienze religiose, mitologie, e così via... Quești insegnamenti - ed è, lo rilevo,

PROBLEMI DELLA SCUOLA

una vera e propria novità - non sono facoltativi, o meramente ornamentali, come è il caso delle materie insegnate al Politecnico federale di Zurigo e destinate a un pubblico che annovera una percentuale bassissima di studenti in ingegneria.

Al contrario, quest'insegnamento è obbligatorio. Il cursus studiorum di uno studente del Politecnico di Losanna deve necessariamente contenere una percentuale di corsi impartiti in questo collegio. Se non vado errato, la percentuale è di circa 10% del totale; si tratta pertanto di una

parte non trascurabile dell'insegnamento.

Le facoltà umanistiche e in particolare le facoltà di Lettere delle Università di Losanna e Ginevra hanno costituito i programmi dei corsi e hanno fornito i docenti al Politecnico di Losanna; partecipano quindi in modo attivo a quest'iniziativa, intorno alla quale mi pare opportuno svolgere alcune considerazioni che, a mio parere, sono di notevole interesse per l'insegnamento liceale e per la tematica della discussione odierna.

Prima osservazione: le varie discipline, dunque, insegnate in questo collegio delle scienze umanistiche potrebbero sembrare, di primo acchito, inutili ed estranee alla professione di ingegnere o di scienziato, come, per dare soltanto due o tre esempi, la letteratura greca, latina, o la storia delle religioni; il Politecnico ritiene invece che la loro presenza sia assolutamente necessaria per la formazione scientifica dei suoi studenti. Se il Politecnico ha istituito questo tipo d'insegnamento e lo ha reso componente necessaria della formazione scientifica, non è, come si potrebbe pensare in un primo momento, per sperperare con futilità le proprie risorse economiche; questa scuola superiore considera invece che la parte del cursus che chiameremo culturale reca un profitto reale, un vantaggio concreto per la formazione degli studenti.

In altre parole e per riassumere quanto già detto, ciò che alcuni potrebbero ritenere inutile nella formazione di un chimico, di un ingegnere meccanico, di un fisico o di un informatico è invece considerato così proficuo da costituire, d'ora in poi, una parte necessaria e obbligatoria nella formazione scientifica impartita dal Politecnico.

Seconda osservazione: questa iniziativa del Politecnico è un avviso molto chiaro, che potrebbe persino essere considerato come un segnale di

allarme rivolto all'insegnamento medio superiore.

È dunque un monito che ci spinge a metterci in guardia di fronte al pericolo della trasformazione dei licei in scuole preprofessionali, nelle quali gli alunni appena arrivati, ossia dall'età di quindici o sedici anni, prediligeranno eccessivamente le discipline ritenute immediatamente utili per l'indirizzo professionale che, così credono, sceglieranno successivamente. Tutto questo avverrà a scapito delle discipline giudicate inutili, o non direttamente utili. Il corollario di questa situazione, come dimostra l'esempio del Politecnico, è che spetterà d'ora innanzi all'insegnamento universitario fare quello che si sarebbe dovuto realizzare a livello liceale, vale a dire dare agli studenti una formazione e un'apertura culturale, un assestamento delle basi, sulle quali andrà impostata la loro specializzazione universitaria.

L'insegnamento superiore e universitario è di per sé specialistico. L'insegnamento superiore forma i giuristi, i fisici, i medici; non compete all'università impartire lezioni di ampia cultura generale; cómpito che spetta invece all'insegnamento medio e medio superiore: la cultura generale è per definizione non professionale. L'università forma per suo statuto degli specialisti, siano essi studiosi di scienze esatte o umanistiche. Ma questa specializzazione è tanto più proficua, come ci rammenta l'esempio del Politecnico, quanto più si fonda su una cultura generale molto vasta. Una piramide deve poggiare sulla base, non sulla cima. D'altronde è questo un requisito imprescindibile nell'esercizio dell'interdisciplinarità, che sarà indubbiamente uno dei fulcri della pratica scientifica futura. Ma ciò rappresenta altresì una garanzia contro i probabili eccessi degli specialisti intorno ai problemi etici che riguardano e che riguarderanno sempre di più nel futuro la scienza e l'economia.

Il pericolo di una preprofessionalizzazione del liceo è probabilmente ancor più accentuato dal sistema dei corsi opzionali istituito con la nuova maturità. Devo dire con sincerità che di certo non fu questo lo spirito che guidò l'istituzione della nuova maturità; nondimeno con obiettività sono costretto a constatare che talvolta gli effetti sono tanto imprevedibili quanto perversi; detto ciò, il problema esula ampiamente dall'àmbito della

nuova maturità.

Il vero problema è un problema di società e di ideologia dominante. La società in cui si vive ha istituito a modello di vita l'effimero, lo zapping, il guadagno a breve scadenza, il «prêt-à-porter», e «l'usa e getta». Sei mesi dopo la loro pubblicazione, ci si sbarazza dei libri non ancora venduti, perché non servono più a nulla, sono giudicati inutili; le mode e gli oggetti passano «come pium' al vento».

In nome del principio secondo cui la scuola deve preparare ad affrontare la vita, dobbiamo noi sopprimere tutte quelle materie che non sembrano immediatamente «consumabili»? Tutte quelle materie che richiedono un impegno sostenuto? Tutto ciò che può essere usufruibile soltanto a lunga scadenza, i cui effetti non sono immediatamente quantificabili? Tutto ciò che non sembra rivolto direttamente alla futura professione prescelta?

Con questo metro, c'è il rischio per l'insegnamento al liceo di un rapido impoverimento, sia per la scomparsa di intere discipline dal programma di formazione, sia per il fatto che l'insegnamento delle discipline che rimarranno sarà diretto esclusivamente a ciò che è quantificabile, e

che potrei chiamare il profitto immediato.

Le lingue antiche saranno, anzi lo sono già, le prime vittime dell'ideologia utilitarista. Ma in verità, nessuna disciplina è fuori pericolo. La tendenza ad abbandonare nelle nostre tre regioni linguistiche l'insegnamento di una seconda lingua nazionale, il francese, l'italiano o il tedesco a favore dell'inglese ne è un sintomo evidente. A che cosa serve imparare altre lingue, in particolare per noi, svizzeri, le altre lingue nazionali, quando l'inglese è ormai diventato il mezzo universale di comunicazione? Inoltre, a che cosa potrà servire leggere Goethe o Schiller, Dante o Manzoni, Voltaire o Proust, se lo scopo ultimo dell'apprendimento di una lingua straniera

PROBLEMI DELLA SCUOLA

33

deve essere quello della comunicazione immediata e soltanto quello. «Quel ramo del lago di Como» rischia di essere poco incisivo di fronte ai criteri di un'immediata utilità.

Ho appena detto che nessuna disciplina è fuori pericolo. A questo proposito vorrei ricordare una giornata di riflessione organizzata nel marzo del 2001 al Liceo cantonale di Mendrisio sul tema seguente: «La crisi della cultura disinteressata nella formazione scolastica attuale». Uno dei relatori, il prof. Lucio Russo, noto e grandissimo scienziato, professore di matematica all'Università «Tor Vergata» di Roma, esprimeva le sue preoccupazioni intorno alla condizione, nell'insegnamento e nella formazione, non solo delle lingue antiche, ma anche di discipline come la matematica o la fisica. Per queste ultime, diceva il prof. Russo, il grande pericolo è di essere considerate nell'insegnamento soltanto nella prospettiva della immediata utilità, nelle loro possibilità di applicazione pratica e non per se stesse, in quanto discipline formatrici.

În una recente intervista alla Radio romanda, anche il segretario di Stato Charles Kleiber si diceva preoccupato del progressivo abbandono della matematica da parte degli studenti universitari della facoltà di Scienze e del Politecnico. Il segretario di Stato alla scienza e alla ricerca vedeva una delle cause di questo disinteresse nelle modalità di insegnamento della matematica a livello della scuola media, e in particolare a livello della media superiore, i cui metodi pedagogici, secondo lui, andavano modifica-

ti per rendere questa materia più attraente.

Non condivido il parere di Charles Kleiber. Non credo che siano in causa i metodi di insegnamento. La matematica, parimenti alle lingue antiche e a parecchie altre discipline, ha svolto in questi ultimi anni un apprezzabile sforzo di rinnovamento pedagogico. La causa risiede piuttosto nella direzione in cui tira il vento, un vento che non è favorevole a tutto quello che pare, metto l'accento su questo termine, «pare», inutile. A questo Mondo non interessa l'«uomo senza utilità», per citare la bella formula della professoressa Lina Ackermann Bertola nel suo intervento al convegno di Mendrisio che ho menzionato in precedenza.

E quando all'assenza di utilità concreta e immediata si aggiungono le esigenze del rigore, dello sforzo sostenuto e paziente, come per la mate-

matica, i rischi di abbandono e di disinteresse sono grandi.

Mi permetto a questo proposito una piccola provocazione: se, invece di essere una materia fondamentale e obbligatoria, la matematica fosse al liceo una disciplina opzionale, quale sarebbe la percentuale di questa disciplina nelle scelte degli studenti? Quanti studenti, considerando la futura professione o indirizzo universitario (per esempio lingue, scienze umanistiche, giurisprudenza o scienze politiche), riterranno di poter fare a meno della matematica? E quale sarebbe allora l'autorevolezza degli argomenti a sostegno del valore formativo e culturale della matematica?

Utilità, avete ben capito, è la parola chiave. Ma questo termine fa nascere al contempo una domanda: che cosa può definirsi utile e che cosa può definirsi inutile? In altre parole, come stabilire un criterio di utilità? La risposta alla domanda riveste un'importanza fondamentale: da essa

dipende il futuro del liceo e attraverso il liceo quello della formazione universitaria/superiore. In effetti, qualsiasi impoverimento dell'insegnamento liceale si ripercuote necessariamente sulla formazione universitaria. La possibilità di un insegnamento universitario di alto livello risiede in una formazione liceale di qualità. Questa formazione di qualità non è, e non può essere, lo ripeto, una formazione di tipo professionale o preprofessionale. Deve esser una formazione ampia e armoniosa che includa delle discipline decisamente diverse e, oltre queste discipline, che accolga, in ogni insegnamento impartito al liceo, delle prospettive non limitate allo stretto orizzonte del futuro professionale. Bisogna invece che gli studenti liceali possano anche – dico «anche» e non «esclusivamente» – dedicarsi proprio a quelle discipline che non avranno più modo di coltivare nelle facoltà universitarie che sceglieranno come indirizzi professionali.

L'iniziativa del Politecnico federale di Losanna, con la creazione del «Collegio delle scienze umanistiche», ci rammenta in modo tempestivo che, talvolta, quanto può sembrarci inutile è bensì utile e necessario. Ci ricorda che una formazione umanistica non è né lusso dispendioso, né perdita di tempo né, come certuni penseranno, ascoltandomi stasera, nostalgia conservatrice o fantasticheria idealista di un intellettuale sfasato. Tutto all'opposto, e in termini economici, direi che si tratta di un investimento redditizio, poiché, come già diceva Galeno, di certo uno dei più grandi scienziati e medici mai esistiti: «Non si diventa medico perché si è

filosofo, ma si diventa un miglior medico se si è anche filosofo».

PHILIPPE MUDRY

ADDM 399 JIH P STATE OF THE STA

F. VINCI, Omero nel Baltico. Saggio sulla geografia omerica, Roma, Fratelli Palombi editori, 3ª ed., 2002, pp. 506, figg. 90, tavv. 13.

Aperto dalla presentazione di R. Calzecchi Onesti e dalla prefazione di F. Cuomo, questo poderoso lavoro prende le mosse da un'affermazione di Plutarco [De facie in orbe lunae, 941 a] circa la posizione dell'isola di Ogigia, in cui la «dea» Calipso trattenne Ulisse. Quest'isola sarebbe a cinque giorni di navigazione dalla Britannia. Se ciò corrisponde a verità, sembra inammissibile che tutta la vicenda dell'eroe itacese si sia svolta nel Mediterraneo. Certamente fin dall'antichità «la geografia omerica ha dato adito a problemi e perplessità» (p. 13), che si potrebbero superare, se si accettasse la collocazione nell'area baltica delle storie narrate dai poemi omerici. Il libro del Vinci sembra anche risolvere molte difficoltà connesse con la «questione omerica», che impegnarono studiosi anche in tempi non remoti.

Secondo il Vinci i fatti sono realmente accaduti e vanno collocati in un periodo databile nell'ultimo scorcio del terzo o nella prima metà del secondo millennio a.C.; ma le saghe, le storie sono state cantate dagli aedi dopo almeno quattro secoli dagli avvenimenti, che quindi si ammantano di una luce misteriosa e leggendaria. Si tratterebbe dell'epopea di popoli (i Dori) costretti a migrare verso meridione in conseguenza di un cambiamento climatico che rese difficile, poi impossibile la navigazione in quello che era un mare mediterraneo circumpolare. La progressiva diffusione dei ghiacci, in una delle fluttuazioni climatiche che seguirono la fine dell'ultima glaciazione quaternaria, si sarebbe verificata circa quattromila anni or sono. L'optimum climatico nelle regioni dell'estremo nord del pianeta andò infatti degradandosi verso il 2000 a.C. Questo è confermato da autorevoli studi di paleogeografia dei climi. La storia, così com'è ricostruita in questo lavoro, è confortata da prove filologiche e da interessanti coincidenze toponomastiche e si presenta non certo come l'esposizione di tesi incontrovertibili, ma come proposta stimolante di problemi e di domande, accennando a correlazioni di civiltà diverse e a strane concordanze di radici semantiche tra le lingue del gruppo indoeuropeo e quelle del gruppo semitico.

Dopo le ricordate presentazione e prefazione, dove la Calzecchi Onesti parla di «un volume che a suo tempo ha suscitato più dissensi che consensi, e addirittura qualche scandalo» (p. 7) e il Cuomo richiama la definizione di «prodigio inspiegabile» data da Werner Jaeger [Paideia. La formazione dell'uomo greco, trad. di L. Emery, Firenze, I, 1936 = 2ª ed., 1953, p. 118] al fatto che «tutte le forze e le tendenze [caratteristiche] della grecità [...] si presentino già chiaramente preformate in Omero» (p. 9), la trattazione affronta, analiticamente, i seguenti temi: il mondo di Ulisse (prima parte), che viene rapportato alla mitologia nordica; il mondo di Troia (seconda parte), che conferma lo scenario della geografia baltica; il mondo degli Achei (terza parte), di cui è perno come fonte il celebre Catalogo delle Navi nel secondo libro dell'Iliade; l'Oltre Baltico, ossia Achei e Indoeuropei (quarta parte). Seguono le conclusioni, delle quali si è anticipato un cenno in apertura, le originali Tavole geografiche, una bibliografia mista di fonti e opere moderne a grande maggioranza in lingua o traduzione italiane e un'ampia appendice fotografica, che mostra come sono oggi i siti baltici dove i Greci e i Troiani raccontati da Omero si sarebbero scontrati.

Lavoro problematico, 'intrigante', molto ben scritto e utile, perché costringe a pensare. E pensieri ne vengono molti non solo alla persona di media cultura, ma anche agli specialisti,

sia di filologia classica sia di etnologia storica sia di storia delle religioni.

R. UGLIONE, Tertulliano teologo e scrittore, Brescia, Morcelliana, 2002, pp. 242 (Letteratura cristiana antica-Studi).

La rilevanza di Tertulliano nel campo della riflessione teologica e nella creazione di una Kunstprosa cristiana emerge evidente dalle pregevoli ricerche che costituiscono il volume dedicato da Renato Uglione a Tertulliano, teologo e scrittore.

Le quattro sezioni del libro sono in effetti unite dalla medesima costante attenzione ai valori retorico-formali dei testi tertullianei indagati.

1. Nella prima sezione (Teologia: pp. 17-111) con sicura competenza e apprezzabile equilibrio critico Uglione esamina il cap. 21 dell'Apologeticum, che offre notevoli spunti di riflessione sulla cristologia del Cartaginese, e il cap. 39, che è interessante sul piano: 1. storico, per la testimonianza che esso offre su alcuni aspetti (organizzativi, amministrativi, liturgici, disciplinari) della comunità cristiana di Cartagine tra la fine del II e l'inizio del III secolo; 2. letterario, per aver Tertulliano messo in opera tutti i procedimenti della Kunstprosa (disposizione simmetrica del periodo, impiego di anafore, allitterazioni, poliptoti, omeoptoti, omeoteleuti); 3. linguistico, per l'impiego di hapax legomena e di vocaboli con un nuovo significato; 4. ecclesiologico, per l'attenzione riservata agli aspetti visibili della Chiesa e al suo divenire storico.

Segue un'approfondita analisi del cap. 2 del De monogamia, di cui Uglione ha fornito nel 1993 per i tipi della SEI l'edizione critica con introduzione, traduzione, note e indici (Corona Patrum 15) 1. Il capitolo in oggetto, incentrato sulla gradualità della rivelazione in Tertulliano, riafferma la distinzione tra la regula fidei e la disciplina, che permette a Tertulliano di rivendicare l'ortodossia delle rivelazioni del Paraclito, che sono limitate all'àmbito della disciplina e non intaccano la integritas praedicationis. Con l'adesione al montanismo la teoria della rivelazione progressiva trova la sua formulazione più piena mediante l'inserimento in un più ampio disegno 'pedagogico' divino in base al quale il Signore, in considerazione della fragilità degli uomini, incapaci di sostenere tutto in una volta il peso della sua legge, avrebbe incaricato il Paraclito di condurre gradualmente allo stato di perfezione la disciplina all'insegna di un rigore sempre più vincolante. L'età del Paraclito è per Tertulliano il punto di arrivo di una lunga evoluzione le cui tappe sono tra loro concatenate. Le età precedenti sono trascorse, proprio come il seme che già contiene allo stato embrionale il frutto o come l'infanzia dell'uomo i cui tratti si ritrovano nell'età matura.

La prima sezione si conclude con due contributi, nei quali è ripresa e adeguatamente approfondita una tematica cara a Uglione: donna, matrimonio e seconde nozze.

¹ Si veda la mia recensione in «Atene e Roma», n.s. 40 (1995), pp. 43-46.

37

Tertulliano si è occupato diffusamente e a più riprese della liceità delle seconde nozze. Nei due libri Ad uxorem (200/06) lo scrittore africano sconsiglia la moglie di risposarsi, nel caso resti vedova, ed elogia la vedovanza, superiore quanto ai meriti alla stessa verginità. La predilezione per la continenza e lo stato vedovile si mantiene in quest'opera entro i binari della tradizione. Pur insistendo, infatti, sul matrimonio unico e sulla incompatibilità delle seconde nozze con la fede e la santità, ammette un secondo matrimonio, se fatto in Domino, cioè con un cristiano. Il rigorismo tertullianeo si accentua sotto l'influsso del montanismo nell'Exhortatio virginitatis (208/11), dove scompare ogni possibilità, ancorché eccezionale, di risposarsi. Nell'esordio dell'opuscolo, infatti, egli distingue tre diversi gradi di santità: il primo consistente nella verginità dalla nascita; il secondo nella verginità dal battesimo in poi; il terzo nella monogamia, cioè nella rinuncia a nuove nozze. Ma è il De monogamia (213/19) l'opera in cui le seconde nozze sono condannate senz'appello. La posizione di Tertulliano rispetto alla verginità e al matrimonio, fattasi intransigente con l'adesione al montanismo – al quale riconosce il merito di aver abolito il secondo matrimonio, così come il cristianesimo aveva abolito il ripudio - si pone di fatto fuori del solco tracciato da Paolo. La svalutazione del matrimonio da parte di Tertulliano è a ragione spiegata con motivazioni di ordine morale, che trovano la loro radice in concezioni dualistiche di ascendenza paolina (carne/spirito), e, soprattutto, con motivazioni di tipo escatologico (l'extremitas temporum toglie al matrimonio, pur ordinato e benedetto da Dio, ogni ragion d'essere). Per Uglione la prospettiva escatologica e quella protologica convergono in Tertulliano nella definizione dello statuto del matrimonio, che, pur essendo di istituzione divina, e quindi legittimo, è ormai superato dalle urgenze escatologiche, che si risolvono in una restaurazione della condicio protologica prelapsaria caratterizzata da una perfetta e assoluta continenza (p. 111).

2. Nella seconda sezione (*Storia della tradizione del testo*: pp. 113-127) Uglione ritorna sull'edizione del *De monogamia* pubblicata a Basilea nel 1550 da S. Gelenio, le cui varianti attestano una tradizione diversa da quella della *collectio Cluniacensis*, cui appartengono i codici superstiti contenenti l'opuscolo. La tendenza alla rivalutazione dell'edizione geleniana, che utilizza un testimone inglese (oggi perduto) del *corpus Corbeiense* (il *cod. Masburensis*), perseguita nell'edizione da Uglione, viene qui motivata con nuovi pertinenti esempi. Uglione ha il merito di aver dimostrato il rilevante contributo che l'edizione geleniana, pur caratterizzata da interventi normalizzatori e da interpolazioni, offre alla *constitutio textus* di Tertulliano.

3. La terza sezione (*Forma e suono*: pp. 129-171) raccoglie ricerche che si pongono dichiaratamente sotto il segno della migliore produzione critica di Alfonso Traina, da cui ha mutuato il titolo *Forma e Suono* di un fortunato saggio del 1977. L'illustre Maestro bolognese con le sue esemplari ricerche (insuperabili quelle sul Pascoli latino!) ha mostrato attraverso sofisticate e suggestive analisi di testi poetici e prosastici il condizionamento o la sollecitazione che il suono esercita sulla forma. In altri termini, le immagini acustiche determinano molte delle innovazioni morfologiche (o metaplasmi), semantiche e lessicali (neologismi). E un decennio più tardi ha segnalato la sottovalutazione da parte degli studiosi – al di fuori della lingua poetica – del suono come creatore o selezionatore di forme e la riduzione della 'creatività lessicale' al ruolo marginale dell'onomatopea ².

Raccogliendo l'implicito invito di Traina a porre rimedio alla situazione di deficit segnalata, Uglione applica con competenza i moduli della critica fonostilistica a Tertulliano, il prosatore cristiano che più di ogni altro si abbandona – sotto la spinta di un'associazione fonica contestuale – a ogni sorta di innovazione e all'invenzione di vocaboli con una fantasia e un'audacia onomaturgiche degne di Plauto.

Uglione distribuisce gli esempi pertinenti al condizionamento esercitato dal suono sulla forma in tre categorie di innovazione: 1. morfologiche; 2. semantiche; 3. lessicali.

Nella prima categoria del metaplasmo, consistente nell'alterazione dei diversi elementi grafico-fonologici che formano la parola, il cui dominio applicativo è soprattutto quello poetico, Uglione analizza i deponenti di diatesi passiva e quelli di forma attiva, i metaplasmi di declinazione e i casi di *Doppelgradation* (comparativo del comparativo/superlativo e superlativo del superlativo). Alla seconda categoria appartengono le numerose innovazioni semantiche tertullianee, riconducibili alle tendenze omofoniche del suo stile. Lo scrittore cartaginese piega, cioè, termini già in uso a nuovi significati, sollecitato dalla struttura fonosemantica del contesto. Ma è soprattutto nelle innovazioni lessicali, nella creazione cioè di nuove parole, che il suono esercita il suo influsso determinante. Numerosi sono i neologismi tertullianei marcati da iterazioni foniche (allitterazioni, omeoteleuti, paronomasie, figure etimologiche). L'allitterazione e l'omeoteleuto sono i principali responsabili delle innovazioni lessicali tertullianee, anche nel *De monogamia*.

Uglione ritiene a ragione che il criterio fonico debba essere utilizzato – al pari degli altri criteri – nella critica testuale. La maggiore aderenza alla *concinnitas* fonica del dettato tertullianeo garantisce per esempio la poziorità di certe lezioni di Gelenio. In taluni casi Tertulliano, pur di ottenere una sequenza omeoteleutica, non arretra neppure di fronte a vere e proprie forzature morfologiche, come il metaplastico *siluicolem* (codd. *siluicolam*) di *De pallio* 4, 2 *apud rupicem et siluicolem et monstrum eruditorem*.

Interessante è anche il paragrafo dedicato agli *hapax* di matrice fonica, che sono spesso tributari di giochi parafonici dagli esiti in prevalenza paronomastici.

Uglione segnala casi interessanti in cui un *hapax*, favorito dall'allitterazione, ne provoca un altro con cui entra in rapporto omeoteleutico e antonimico (*De anima*, 43, 3 calore properabili et rigore tardabili).

Occorre ribadire che anche in questo capitolo Uglione va ben oltre il reperimento e la descrizione dei fenomeni linguistici e delle figure retoriche, ma li spiega alla luce del contesto e li analizza con un'acuta sensibilità critica.

4. Da più di vent'anni ripeto che l'analisi della presenza di un autore classico in un autore cristiano deve essere condotta con uguale puntualità e competenza sia sull'uno che sull'altro, resistendo alla tentazione di privilegiare o l'auctor o l'imitator. Solo un'analisi comparativa, per così dire equipollente, dei due autori (il classico e il cristiano) consente l'acquisizione di elementi utili per una migliore intelligenza di entrambi. Questo rudimentale criterio di giudizio, integrato (e affinato) dalla pratica intertestuale, è stato felicemente seguito da Uglione nell'analisi della presenza di Virgilio e di altri poeti latini (Ennio, Plauto, Lucrezio, Orazio, Ovidio, Giovenale, Marziale) in Tertulliano nella quarta sezione del volume (Intertestualità: pp. 173-229).

È ormai acquisita all'odierna critica letteraria la nozione che ogni testo deriva da un testo precedente attraverso più o meno profonde (o più o meno consapevoli) modificazioni e trasformazioni e che tutta la letteratura è, in fondo, una letteratura al secondo grado e funziona come un palinsesto 3. Sono altresì acquisiti i fecondi risultati critici del saggio di A. Compagnon sulla citazione: la condizione del discorso letterario è quella secondo la quale ogni parola rinvia ad altra parola e ogni scrittura è una glossa, anzi, una 'entreglosse'. A proposito della citazione, s'individuano nel testo tre livelli: 1. il testo citato, ossia il

² Cfr. A. Traina, Poeti latini (e neolatini). Note e Saggi filologici, III, Pàtron, Bologna 1989, p. 29.

³ Cfr. G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982 (ora disponibile nella trad. it. di R. Novità, Einaudi, Torino 1997).

39

'déjà dit'; 2. il testo citante, ossia la segnalazione del 'déjà dit'; 3. la totalità del testo, che agisce sui due precedenti livelli e determina i suoi significati a seconda dei rapporti che instaura tra essi 4.

Il testo di Tertulliano (come ogni testo) vive di altri testi, li assume, li trasforma, e definisce sé stesso in quanto portatore di altre realtà, che è necessario riconoscere, se vogliamo intendere queste e quello. Il disconoscimento delle 'citazioni' lucreziane o virgiliane avrebbe non solo privato la percezione del testo di Tertulliano di una serie di elementi retorico-formali e connotativi, ma avrebbe privato lo statuto stesso del testo della sua funzione denotativa primaria. Come Uglione ha egregiamente mostrato, Tertulliano non solo riporta, per fare un esempio, Lucrezio e Virgilio, ma li assume come un dato del proprio codice d'interpretazione. Con il *De rerum natura* il Cartaginese ha in comune la tendenza a un'espressività giocata in primo luogo sulla ripetizione lessicale e soprattutto sugli effetti fonici, dimostrando di saper sfruttare appieno le potenzialità eidetiche dei suoni. La ripresa da Virgilio di moduli epici e la loro applicazione a un contesto degradato diventa fonte di comicità e strumento raffinato di una sottile opera di demitizzazione. In tutt'e due i casi Tertulliano gioca sui significati, senza perdere di vista gli effetti fonosimbolici dei significanti. Non mancano esempi di imitazione parodica e di ribaltamento ideologico.

L'indagine stratigrafica consente a Uglione di individuare nella caricaturale descrizione del camaleonte, accanto alla citazione pacuviana (2 Ribbeck³ Quadrupes tardigrada, agrestis, humilis, aspera. Testudinem Pacuvianam putas? Non est), che opera a livello superficiale, un interessante intertesto plautino (De pallio 3, 3 circumspectu emissicii ocelli ~ Pl. Aul. 41 circumspectatrix cum oculis emissiciis: la serva plautina), adeguatamente valorizzato dallo studioso.

L'agnizione di testi poetici classici e lo sforzo di Uglione di precisarne la funzione hanno contribuito a far venire alla luce nel testo di Tertulliano l'accumulo di significanza provocata dalle citazioni, favorendo in definitiva una migliore e più globale intelligenza del testo ricettore. Questo aumento di connotazioni – come è stato opportunamente osservato – «non è solo un'addizione (il senso del testo citato che si aggiunge al senso del testo in cui si fa il trapianto): è l'effetto che deriva da una specie di collisione tra il mondo realizzato nell'uno e quello realizzato nell'altro» ⁵.

Tali nozioni largamente diffuse nel dominio della critica letteraria fondano e rendono, per così dire, necessario e ineludibile il rapporto tra intertestualità e critica del testo. Un rapporto, che, se correttamente impostato e applicato, dispiega per intero la sua utilità nella constitutio textus, in particolare dei luoghi nei quali il testo citato è riconoscibile (anche) nel suo tenore letterale. L'analisi del testo citato è uno strumento prezioso anche per l'eventuale sanazione del luogo nel quale esso è incorporato. Uno strumento delicato, però, che va usato con grande equilibrio a evitare il rischio sempre in agguato (un rischio ben noto all'editore di testi centonari!) di fraintendimento dell'intentio auctoris e, quindi, del dialogo tra ipertesto e ipotesto. La disperante difficoltà di cogliere e determinare l'intentio auctoris rispetto a un intertesto, che assume le forme ora della citazione letterale, ora della parafrasi più o meno libera, ora della semplice allusione, ora, addirittura, della ripresa parodica, inibisce ogni utilizzo incauto e meccanico di uno strumento, che dischiude certamente orizzonti nuovi alla critica del testo.

A dimostrazione della valentia di Uglione e della bontà del suo metodo filologico-critico segnalo la discussione relativa a *De spectaculis* 23, 2 rostratus ut sacerdos coronatus: la genuinità della lez. rostratus è convalidata sia dall'intertesto virgiliano (Aen. 8, 684 rostrata corona) che dall'analisi del contesto virgiliano che opera nel profondo (pp. 182-184).

5. Mi piace chiudere questa breve presentazione con un sincero plauso a Renato Uglione, che, impiegando con equilibrio e sagacia varie chiavi di lettura e facendo interagire diverse metodologie critiche, perviene a un'intelligenza globale dei testi tertullianei studiati e reca un notevole contributo agli studi sullo scrittore di Cartagine, che il lettore non mancherà di apprezzare.

ANTONIO V. NAZZARO

ALAIN BUILLAULT, L'Univers de Philostrate, «Collection Latomus» 252, Bruxelles, Éditions Latomus, 2000, pp. 146.

«Not another book on Philostrat!»: si apriva così nel 1986 l'importante e fortunata monografia filostratea di Graham Anderson (Philostratus. Biography and Belles Lettres in the third century A.D.) a voler indicare, ironicamente, l'assenza, che fino ad allora aveva contraddistinto gli studi di letteratura greca e latina, di un saggio di interpretazione generale sulla vita e le opere di Filostrato. Assenza tanto più avvertita, quanto più si consideri l'importanza assoluta dell'autore delle Vite dei Sofisti nella ricostruzione di un intero periodo della storia sociale, politica e letteraria della letteratura greca. Ma Filostrato è anche autore di una biografia dai tratti favolistici e, talora, mistici di un neopitagorico (la Vita di Apollonio di Tiana), di un dialogo mitologico (l'Eroico), di una sorta di catalogo di galleria d'arte (le Immagini), di un saggio dedicato interamente alla preparazione e alla pratica atletica (il Ginnastico), di varie lettere a sfondo erotico. Una produzione quanto mai composita e variegata che fa nascere un dubbio: esiste un universo di Filostrato? È possibile, cioè, riconoscere, muovendosi da un testo all'altro, gli attributi originali, la singolare geografia di un territorio ben delimitato e la cui unità trova supporto in un unico pensiero, una sola estetica e una sola arte? Un grosso interrogativo, complicato, tra l'altro, dalle informazioni degli antichi che, forse in virtù di questo ricco mondo letterario, hanno distribuito le singole opere tra diversi Filostrati. Ed è questa la domanda da cui parte il nuovo saggio d'insieme di Alain Buillault, che per la sua scrittura elegante, avvincente, a tratti briosa e fresca, per la essenzialità bibliografica (che non significa affatto insufficienza) si lascia leggere tutto di un sol fiato.

Attraverso questo universo letterario il lettore è portato dalle numerose citazioni tradotte che dimostrano un'approfondita conoscenza di prima mano dell'autore studiato e aiutano non solo il non specialista, ma sono strumento interpretativo prezioso. Su di esso si ritorna, poi, con maggior attenzione per indagare la sostanza dei numerosi stimoli ricevuti.

Il libro si divide in quattro capitoli, dedicati rispettivamente alla ricostruzione della carriera sofistica di Filostrato sotto i Severi (pp. 9-31), al rapporto fra tradizione e originalità artistica nelle sue maggiori opere (pp. 32-61), alla dibattuta storicità delle numerosissime informazioni in esse inserite (pp. 62-104), al diverso trattamento dell'elemento fittizio, mitico e leggendario che caratterizza la *Vita di Apollonio di Tiana* e l'*Eroico* (pp. 105-138). In particolare ne esce rafforzata la figura tipica di un sofista e di uno scrittore erudito del III secolo d.C. che considera la letteratura un modo di relazionare con la cultura letteraria e artistica della Grecia classica.

Dietro un testo c'è un autore, guai a dimenticarlo! Come ha scritto F. Gaillard, «porsi la questione del soggetto equivale a porsi il problema del senso, cioè della spiegazione e della comprensione delle pratiche significanti». Non ci si può illudere di riproporre un testo come documento univoco di una volontà di espressione e di una ideologia veicolata solo dai contenuti (quanti saggi sono stati scritti, soprattutto ad usum delphini, con lo scopo di spiegare che cosa hanno detto veramente Pindaro, Euripide, Aristofane?), né accettare la furia iconoclastica di chi fa della morte dell'autore un vessillo di una critica

⁴ Cfr. A. Compagnon, La seconde main ou le travail de la citation, Paris 1979.

⁵ Cfr. B. Mortara Garavelli, La parola d'altri, Palermo 1985, p. 65.

edonistico-impressionistica che rischia di collocarsi in una dimensione di misticismo del testo. Definendosi il soggetto nella scrittura in base al suo rapporto col reale, certo una parte di mondo viene privilegiata dall'autore per divenire finzione, ma in questo modo il legame dello scrittore con il contesto culturale e sociale perde il suo carattere causale ed empirico per far riaffiorare le emergenze dell'immaginario personale. Ed è proprio questa chiusura del testo a trasformare l'opera, nel momento della attualizzazione, da prodotto nella storia a prodotto di storia.

Ciò è ben chiaro a Buillault, il quale, prima di tentare una risposta al suo (possiamo dire al nostro) interrogativo sull'universo di Filostrato, ne delinea i caratteri salienti e significativi della biografia, rivelando i tratti di uno scrittore di corte (senza alcuna squalifica che la specifica comporta) che visse a fondo gli anni della 'restaurazione' culturale del circolo di Giulia Domna (alla cui esistenza, senza falsi idealismi, Buillault crede fermamente), soggiornando prima a Roma e poi ad Atene, e caratterizzato da un fedele attaccamento ai gusti della sua età. Quella di Filostrato fu una carriera artistica che si distingue tra i contemporanei per la sistematicità, la continuità, senza interruzioni o cambiamenti di rotta, segnata da uno studium (nel senso pregnante di ricerca e passione) che lo portò a trattare soggetti molto diversi tra loro, ma unificati dal suo mestiere di scrittore: «Alla corte come ad Atene, Filostrato non ha mai cessato di esercitarlo, di concepire e di portare a termine ciò che intraprendeva o che gli era affidato [...] Esso è stato alla base delle sue creazioni e forse il segreto di una vita e di una carriera riuscita nonostante i disordini della corte e la durezza dei tempi» (p. 31).

Naturalmente, l'arte di Filostrato presuppone una frequentazione assidua della tradizione greca senza che questo ne implichi un uso esiziale a danno della sua originalità. Tutte le opere di Filostrato, dal *Gymnasticos* che deve fare i conti con la storia dei giochi olimpici, all'*Eroico*, che mette in scena un dialogo basato su fonti e leggende mitiche, dalla *Vita di Apollonio di Tiana*, consacrata ad un personaggio vissuto due secoli prima, alle *Vite dei Sofisti*, che raccontano le biografie di personaggi storici, hanno a che fare con la tradizione più o meno lontana. Filostrato vi lavora so₁, ra, per chiarire, completare, abbellire, confermare o negare i dati in suo possesso (e in possesso della società), ma non per alterarli.

Il problema della veridicità delle informazioni disseminate nelle opere del nostro autore ha sempre costituito un grande ostacolo interpretativo. Cosa c'è di vero negli scritti di Filostrato? E, soprattutto, Filostrato ha alterato la verità, l'ha semplicemente dissimulata o ha inventato di sana pianta alcune delle sue informazioni? Non è facile rispondere ad una domanda del genere, vista anche la diversità di destinazione delle opere, del contenuto e del grado di attendibilità dei testi della tradizione in possesso di Filostrato. L'eclettismo si accorda certamente alla condizione di sofista, ma può far dubitare della sincerità dell'informazione. Ad esempio (ma il discorso è esteso da Buillault a tutte le opere), le Vite dei Sofisti trattano la biografia di grandi figure dell'oratoria e della retorica greca di età classica e, soprattutto, imperiale, la Vita di Apollonio di Tiana è interamente incentrata sulle gesta, gli atti e il pensiero di un saggio del I secolo d.C.: «entrambe sono opere storiche nella misura in cui sono esistiti i loro personaggi» (p. 62). Tuttavia, mentre la prima presenta una materia agevole da delineare e ricca di dati storici, la seconda ha scelto di ricostruire la biografia di un uomo noto più per il proprio statuto leggendario che per la sua vita reale (tra l'altro incontestabile).

Ebbene, come si comporta Filostrato nel trattamento dei dati? Per capirlo occorre esaminare, nelle *Vite dei Sofisti*, che trattano un soggetto storico, il materiale che esse forniscono e come viene presentato; nella *Vita di Apollonio di Tiana*, ove la storia non è la materia principale, ma comunque sottostà alla leggenda, il grado di verosimiglianza. Ad un attento studio ne scaturisce che le *Vite dei Sofisti* non esibiscono errori o lacune (e se vi sono, sono rari), dunque possono essere ritenute affidabili «col beneficio d'inventario» (p. 85); nel caso in cui l'autore presenti dei dati alterati (come accade con l'esilio di Dione Crisostomo, defi-

nito un periodo di vacanza, o con quello taciuto di Favorino), essi non alterano l'immagine dei suoi protagonisti, né si può pretendere da Filostrato l'atteggiamento di uno storico, cosa che lui non è.

Ugualmente, la *Vita di Apollonio di Tiana* può essere considerata come una fonte storica, dal momento che in essa ci si imbatte in dettagli storicamente comprovabili, ma essi sono al servizio di un racconto inventato: «si può dunque spigolare, leggendola, informazioni su filosofi, magistrati e sugli stessi imperatori purché non si finisca col considerare veri gli episodi in cui Filostrato li fa apparire per la maggior gloria del suo eroe» (p. 101). La conclusione da condividere è, allora, la seguente: «Come ogni storico, Filostrato costruisce l'oggetto delle sue opere, ma per trarre dalla verità storica un'altra verità inseparabile dalla concezione che egli ha della propria opera» (p. 63). Egli considera la tradizione storica come una presenza fertile da cui nasceranno ulteriori oggetti letterari destinati a mantenerla viva nel ricordo dei posteri.

L'universo di Filostrato è sostanziato di questo amalgama di erudizione e di creazione, di contemplazione e di metamorfosi dei tesori della cultura greca. Si tratta, per concludere, di un universo intellettuale e letterario i cui elementi sottostanno ad un movimento costante che consente all'autore di comporre sempre nuove figure.

EUGENIO AMATO

Eutrope, Abrégé d'histoire romaine, texte établi et traduit par Joseph Hellegouarc'h, Paris, Les Belles Lettres (collection des Universites de France), 1999, pp. LXXXV, 274.

La nuova edizione di Eutropio curata da J. Hellegouarc'h costituisce un sicuro punto di riferimento per chiunque intenda leggere l'opera di Eutropio, avendo assieme un testo critico con apparato affidabile e un commento storico-letterario breve e sicuro.

L'introduzione ragguaglia il lettore sulla personalità dell'autore e sull'epoca nella quale è vissuto; ogni problema è trattato in modo adeguato, in particolare ciò che concerne i caratteri della narrazione (pp. XXXIX-LV). Ottimamente nota Hellegouare'h che da Tiberio in poi la narrazione diviene biografia di singoli imperatori. A p. XLVIII l'editore afferma che Eutropio utilizza frequentemente i termini del linguaggio amministrativo; è questo indubbiamente vero e un esempio significativo di ciò credo si possa trovare a 4, 2, 2 ove si legge a proposito di Flaminio che aveva portato guerra contro Nabide: ducem eorum Nabidem vicit et quibus voluit condicionibus in fidem accepit. Il giro di parole non e lontano da quello che si trova ad esempio nei cenotafi pisani (C.I.L. XI, 1421) ove a proposito di Gaio Cesare è scritto: devicteis aut in fidem receptis bellicosissimis ac maximis gentibus ipsum vulneribus pro re publica exceptis ex eo casu crudelibus fatis ereptum populo Romano; si veda inoltre Eutr., Brev., 2, 21, 3; 5, 7, 1,

Il testo di Eutropio, come è noto, è stato utilizzato e in parte copiato da Paolo Diacono e Landolfo Sagace per le loro storie; è stato inoltre tradotto in greco da Peanio e Capitone di Licia (di quest'ultima traduzione possediamo solo gli estratti derivanti da Giovanni di Antiochia). L'Hellegouarc'h, come tutti gli editori moderni ad eccezione di H. Droysen, non stampa il testo di questi continuatori e traduttori. Per Paolo però fa una scelta diversa rispetto a quella di C. Santini, il quale, nella sua benemerita edizione teubneriana del 1979, aveva utilizzato, per la ricostruzione del testo di Paolo, sei codici di questo autore; lo studioso francese ha invece preferito rifarsi all'edizione che della storia di Paolo ha dato A. Crivellucci (1914), edizione stranamente trascurata da Santini e prima di lui da Scivoletto. Santini aveva tracciato

43

uno stemma codicum; Hellegouarc'h non lo fa e preferisce indicare quattro famiglie di manoscritti. Questa scelta comporta delle conseguenze sulle quali l'editore francese avrebbe forse fatto meglio a soffermarsi. Santini, in accordo con Scivoletto, pensava che, prescindendo dalle traduzioni greche, all'origine della nostra tradizione fossero due codici, uno italiano, l'altro francese. Dal primo sarebbe derivata la tradizione presente a Paolo Diacono, dal secondo quella che noi incontriamo nei codici non legati all'Historia Romana di Paolo. All'interno di quest'ultimo ramo derivante da un perduto codex Gallicus Santini individuava due famiglie, l'una comprendente CFGHIMS, l'altra ADLOQV (cfr. lo stemma di Santini a p. XIII della sua praefatio). Questo è quanto si deduce dallo stemma dello studioso italiano. L'editore francese divide i codici in quattro classi, la prima con FG, la seconda con CHIMPaS, la terza con A Br L O V, la quarta con Paolo Diacono e Vt; altri testimoni per Hellegouarc'h riluttano a qualsiasi classificazione. Sui rapporti fra queste quattro classi lo studioso francese non si esprime. A me questo comportamento non pare irreprensibile poiché il nuovo editore avrebbe dovuto almeno discutere i risultati di Santini; quando per esempio Hellegouarc'h divide CFGHIMPaS in due classi (pp. LIX-LXIV), avrebbe dovuto dire che, se è vero che pure Santini divideva questi manoscritti in due classi, lo studioso italiano riconduceva però queste due classi a una stessa origine (cfr. p. VII della praefatio).

Accennavo prima alla scelta del nuovo editore di avvalersi dell'edizione di Paolo Diacono preparata da Crivellucci e al problema dei codici che tramandano l'opera del dotto longobardo. Uno dei punti più controversi a questo riguardo è costituito dal Vat. Lat. 1860 (Vt): tale codice (scritto nel 1313) per certe caratteristiche si inserisce infatti nel gruppo dei manoscritti legati a Paolo (discendenti quindi dal codex Italicus cui accennavo dianzi), ma contiene solo un paio dei numerosi additamenta che lo studioso longobardo inserì nel testo di Eutropio. Il problema è stabilire se Vt sia un discendente del codice usato da Paolo ovvero sia un comune codice dell'opera di Paolo nel quale l'amanuense ha avuto cura di non inserire gli additamenta paolini. Il Crivellucci e prima di lui il Droysen avevano optato per la prima soluzione. Crivellucci aveva però sospettato (ma poi aveva abbandonato il sospetto) che l'altra soluzione fosse quella giusta. E quest'ultima ipotesi è stata sostenuta (indipendentemente a quanto pare dal Crivellucci che mai è citato dallo Scivoletto) appunto da N. Scivoletto. A parere di questo studioso la prova dirimente della impossibilità della discendenza di Vt da un codice utilizzato da Paolo sono alcuni errori che questo manoscritto vaticano ha in comune con il codice G di Eutropio; ora siccome, argomenta Scivoletto, G è successivo a Paolo e fa parte dell'altro ramo della tradizione eutropiana (quello francese), ne segue che Vt è frutto della contaminazione dei due rami e non può risalire al manoscritto usato da Paolo Diacono. Il ragionamento è giusto. Lo Scivoletto ha indicato (p. 149 n. 26 del suo contributo) questi errori di G e Vt appunto non condivisi da Paolo. Verificando sugli apparati di Crivellucci Santini e Hellegouarc'h si osserva però con meraviglia che in tutti i casi segnalati da Scivoletto (tranne forse uno poco significativo: mutaverit di 8, 11) anche Paolo condivide la lezione errata di G e Vt. Le conclusioni di Scivoletto sull'argomento sono state tuttavia accettate da Santini (p. XI della praefatio) e non smentite da Hellegouarc'h (pp. LXVIII-LXIX). La questione andrebbe, mi pare, ripresa daccapo, come mi conferma in una lettera Carlo Santini, il quale osserva tra l'altro giustamente che alcuni di quelli che Scivoletto definiva errori congiuntivi di Vte G non sono forse errori ma lezioni giuste. Il comportamento dell'editore francese non è comunque irreprensibile, poiché egli non affronta ex novo una questione così delicata.

Qualche piccola riserva si può avere pure sul testo utilizzato per la versione di Peanio. Da 10, 12 fino al termine dell'opera la versione di questo scrittore rimane interrotta in tutti i manoscritti utilizzati fino al 1912 e mutila è quindi stampata da Droysen. Nel 1912 S. Lampros stampò in «Néoc Ἑλληνομνήμων», 9, pp. 1-115, un nuovo testo di Peanio traendolo da un codice del monastero degli Iberi sull'Athos; questo nuovo testimone giunge fino a 10, 16, 3 (in provinciales iustissimus). Né Santini né Hellegouarc'h riportano in apparato le varianti

del nuovo brano di Peanio. Eppure di tali lezioni si doveva tener conto, sebbene esse non apportino nulla, mi pare, di significativo né per la storia del testo né per la costituzione del medesimo. Inoltre mentre Santini in alcuni punti dell'apparato dà comunque prova certa di aver collazionato il testo di Peanio stampato da Lampros (almeno nella parte precedente a 10, 12), questa 'certezza' non mi pare si possa avere per Hellegouarc'h.

Il Lampros aveva inoltre cercato di risolvere un problema che si trascina da secoli e che oggi sarebbe forse facilmente risolvibile. Di Peanio, oltre al testimone dell'Athos e al Laur. pl. LXX, 5, si conosce il cosiddetto codex Pithoei, adoprato dal Sylburg per la sua edizione del 1590. Il Droysen, che, lo ripeto, è l'ultimo editore di Peanio visto che il Lampros si è limitato a trascrivere il codice da lui scoperto, si basò appunto per il testo di questo scrittore sull'edizione del Sylburg in quanto testimone del codex Pithoei e sul Laurenziano di cui prima parlavo (peraltro da lui ottimamente collazionato, come mi ha mostrato una parziale ricollazione del codice). Lo studioso tedesco riteneva perduto il manoscritto del Pithou. In realtà già Havercamp aveva proposto di identificare il manoscritto usato dal Sylburg con un codice monacense; questa ipotesi è stata ottimamente confutata da Lampros il quale propose l'identificazione del suddetto codice con un manoscritto parigino del fondo Pithou (su tutta la questione si vedano la pp. 1-5 del lavoro dell'erudito greco). Ma il Lampros non poté vedere questo testimone né che io sappia alcuno dopo di lui ha verificato l'ipotesi, peraltro assai verisimile. Questo codice potrebbe essere (io ipotizzo) lo stesso che rammenta J. Simler come appartenente al Pithou (cfr. G.I. Vossius, De historicis Latinis libri III, Lugduni Batavorum 1651, seconda edizione, p. 197). Tutta questa questione sarebbe oggi facilmente risolvibile e Hellegouarc'h avrebbe potuto risolverla.

Questo per quel che riguarda la recensio. Adesso le osservazioni sul testo.

A 1, 3, 2 in luogo di *descripsit* propongo di leggere *discripsit* (cfr. Liv. 1, 19, 6 con la correzione del Buecheler e Censor. p. 50 Sallmann: è vero che il Buecheler estendeva la forma *disc*- a casi in cui essa è fuori luogo, ma il nostro passo eutropiano è uno di quelli in cui la correzione mi pare assolutamente necessaria; cfr. Vetter in *Th.l.L.* s.v. *discribo*, col. 1354, ll. 45-8).

A 2, 25, 2, ove è riassunto ciò che Attilio Regolo disse in senato, Hellegouarc'h stampa il testo dei manoscritti (*propter unum se et senem et paucos qui ex Romanis capti fuerant*); il testo risulta ostico tanto è vero che ne sono state proposte alcune correzioni, per le quali però bisogna ancora ricorrere all'apparato del Droysen! Ne avrei dato notizia.

A 4, 23 in luogo di Narbone normalizzerei in Narbonem.

A 5, 8, 2 si legge: Cn. quoque Carbo, consul alter, ab Arimino ad Siciliam fugit et ibi per Cn. Pompeium interfectus est, quem adulescentem Sulla atque annos unum et viginti natum cognita eius industria † traditis † exercitibus praefecerat ut secundus a Sulla haberetur. Questo il testo di Santini; traditis è a quanto pare la lezione originaria della cosiddetta terza famiglia, mentre la famiglia paolina in luogo di traditis ha tantis. Le cosiddette prima e seconda famiglia non hanno la parola in questione. Hellegouare'h segue questi ultimi codici. Il comportamento di Santini mi pare migliore poiché se il ramo «italico» e uno dei due gruppi del ramo «gallico» hanno una parola prima di exercitibus questa parola (quella del ramo italiano o quella del ramo francese) doveva trovarsi nell'archetipo. Il problema è che tanto traditis quanto tantis non hanno senso e forse la seconda è solo una congettura. Propongo traductis, cfr. Liv. 25, 7, 2.

A 6, 21, 2, ove si parla della battaglia di Farsalo, non avrei omesso di rammentare in apparato la congettura di von Hartel *tum*, basata peraltro sulla versione di Capitone, per il tràdito *tamen*

A 7, 14, 1 in luogo di diminuit si corregga deminuit.

A 7, 15, 1 v'è un insidioso errore di stampa per cui si ha quaeretur in luogo di quaereretur.

A 7, 21, 2 il nuovo editore ha senz'altro ragione a non stabilire legami tra la lezione di F (convictos adversum se coniurations et dimiserit et in eadem familiaritate quam antea babuerit

45

ove gli altri manoscritti non hanno giustamente il primo et) e il testo di Peanio (τοὺς δὲ ἐπαὐτῷ ευετάντας ἐκ ευνωμοείας ἀφεῖναί τε καὶ καταριθμῆςαι τοῖς φίλοις): τε καί non ha infatti nel greco dell'età di Peanio valore diverso da καί.

A 8, 2, ove Eutropio rammenta il popolo germanico dei *Taifali*, non avrei omesso di menzionare in apparato la variante *Thaufali* di *L O* (pr la quale variante bisogna ancora ricorrere all'apparato del Droysen), dato che s'ignora se il nome di questa gente voglia o no

l'aspirazione dopo la dentale sorda.

A 9, 20, 2, ove si parla della battaglia di Margo e della vittoria che su Carino vi riportò Diocleziano, si legge: Postea Carinum omnium odio et detestatione viventem apud Margum ingenti proelio vicit proditum ab exercitu suo quem fortiorem habebat, certe desertum inter Viminacium atque Aureum montem. Hellegouarc'h traduce fortiorem habebat con «surestimait», mentre le autrici del lessico d'Eutropio, M.P. Segoloni e A.R. Corsini, avevano parafrasato habebat con «obtinebat, possidebat, tenebat». Credo che l'interpretazione corretta sia quest'ultima; in effetti sappiamo con sicurezza da altre fonti, citate peraltro da Hellegouarc'h, che l'inizio della battaglia era stato favorevole a Carino, tanto che era riuscito a mettere in fuga gli avversari; poi però era stato tradito e quindi ucciso. Parafraserei dunque: Diocletianus vicit Carinum qui ab exercitu suo, illuc usque victore, proditus vel saltem desertus est».

Ci siano consentite a questo punto un paio di congetture sul testo di Peanio.

A 8, 7 si dice che alla morte di Adriano il senato era contrario a conferire al defunto imperatore gli onori divini; solo per l'insistenza di Antonino Pio gli vennero alla fine conferiti: ἐτελεύτεcἐ τε περὶ τὴν Καμπανίαν ὑπὲρ τὰ ἐξήκοντα γεγονὼς ἔτη ἔνα καὶ εἴκοςι βαςιλεύσας ἐνιαυτοὺς καὶ μῆνας δέκα καὶ ἡμέρας ἐννέα. Πάντων δὲ ἀντιλεγόντων χρῆναι τὰς θείας αὐτῷ νομιοθῆναι τιμάς, ὁ διαδεξάμενος τὴν βαςιλείαν ἀντωνῖνος ἐξήτηςε χάριν καὶ τὰς τῶν ἀνθισταμένων βιαςάμενος γνώμας ἔτυχεν. Dopo ἀντιλεγόντων si integri ⟨μή⟩: cfr. e. g. Thuc. 5, 49, 2.

A 8, 3, 2 si narra delle grandi vittorie orientali di Traiano fra cui quella sui Messeni; così i codici: Μεςςηνίους τῆ μάχη νικήςας κτῆμά τε καὶ τούτους αὐτῷ ποιηςάμενος ἄχρις αὐτῷν ἐχώρης εν Ἰνδῶν καὶ τῆς Ἐρυθρᾶς καλουμένης θαλάςτης. In luogo di αὐτῷ si scriva αὐτῷ.

In conclusione il giudizio su questa nuova edizione deve essere di elogio e di vivo apprezzamento per l'introduzione, il commento storico, la traduzione sempre (tranne credo il passo da me sopra segnalato) esatta; maggiori riserve esprimo sulla parte riguardante la *recensio*, la cui trattazione in qualche punto poteva essere condotta meglio.

Carlo Martino Lucarini

MASSIMO CULTRARO, L'anello di Minosse. Archeologia della regalità nell'Egeo minoico, Milano, Longanesi, 2001, pp. 448 + tavv. 77.

Nell'autorevole collana della Longanesi «Biblioteca di Archeologia», diretta da Mario Torelli, è stato ultimamente affrontato da varie angolazioni il tema dell'archeologia del potere. Dopo la penetrante indagine volta alle aristocrazie del mondo tirrenico da parte di Mario Menichetti (*Archeologia del potere. Re, immagini e miti a Roma e in Etruria in età arcaica*, Milano 1994), è uscito ora l'ampio studio di Massimo Cultraro dedicato al primo delinearsi delle forme del potere nell'Egeo minoico. Al centro della ricerca stanno le grandi architetture palatine cretesi del secondo millennio, con la loro straordinaria documentazione iconografica, in cui l'Autore insegue la trama dei sistemi di autorappresentazione messi in atto dai sovrani dell'isola. L'anello di Minosse, simbolo dell'autorità regale, rimanda al tema

della disputa sulla legittimità del potere, con la rivendicazione della filiazione da una divinità che continua ad assicurare la propria assistenza (il racconto è quello del III ditirambo di Bacchilide). L'indagine non si limita alla sola Creta, ma abbraccia anche l'àmbito del comprensorio cicladico, delineando un quadro vasto e ricco di interconnessioni; il percorso diacronico arretra sino al Neolitico finale, per cogliere dalle sue prime articolazioni lo strutturarsi delle comunità egee dell'età del Bronzo.

L'analisi degli insediamenti e soprattutto delle necropoli in àmbito cicladico nella prima fase del Bronzo Antico evidenzia un panorama di sostanziale omogeneità di piccoli gruppi, nati dall'aggregazione di nuclei familiari, con scarsa strutturazione politica. Nel periodo successivo, nell'àmbito di strutture ancora a base egualitaria, si intravede la presenza di personaggi emergenti, identificati in quei capifamiglia che avrebbero detenuto un controllo su attività agricole e commercio transmarino, nonché su pratiche rituali esercitate in luoghi di culto intercomunitari. Nella seconda metà del terzo millennio diventa evidente la presenza di personaggi di alto rango, che si qualificano attraverso l'ostentazione di manufatti metallici (vasi, armi, ornamenti). L'Autore ben sottolinea il significato pregnante di taluni indicatori, quale il sigillo di pietra dura che compare in una tomba di Amorgo, riferimento al controllo esercitato su immagazzinamento e redistribuzione di prodotti agricoli. Più controversa appare la collocazione delle armi (pugnali, punte di lancia); non sempre è valutabile se fossero di impiego cerimoniale o implicassero forme di competizione per detenzione di potere all'interno di *élites* di comando (non escluderei comunque a priori una connotazione difensiva o anche offensiva nei confronti dell'esterno).

Fortificazioni degli abitati sono riscontrate nella fase del Bronzo Medio, quando sono documentati insediamenti di una certa consistenza, con un sistema di strade ed opere di carattere pubblico: ne viene dedotta l'esistenza di un potere centrale, capace di gestire tale organizzazione. La comparsa di un edificio di culto pubblico è vista come polo di aggregazione sociale; d'altra parte la mediazione nei confronti della divinità è considerata prerogativa di una famiglia all'interno della quale si doveva trasmettere il potere.

Passando ad àmbito cretese, si ritrova come per le Cicladi, all'inizio dell'antica età del Bronzo, un'organizzazione sociale su base egualitaria, in forte continuità con la precedente fase finale del Neolitico. Ma una consistente crescita demografica è ipotizzata per lo meno per l'area meridionale dell'isola, dove dagli insediamenti tradizionali si distaccano piccoli nuclei che si spostano alla ricerca di nuove terre da coltivare. A Myrtos è documentato il primo impianto cretese in cui alle strutture abitative si affianca un complesso edilizio autonomo destinato a pratiche di culto, con deposito di vasi e spazi adibiti a preparazione di cibi. La divinità venerata doveva essere una dea della fertilità, come sembra indicare la configurazione di un vaso plastico rinvenuto all'interno del santuario. Per la gestione del culto, l'Autore ipotizza l'emergere di un personaggio o di una famiglia strettamente connessi con la sfera religiosa, cui potrebbe venire attribuita la struttura abitativa adiacente al santuario: la supposizione è ragionevole, ma non motivata da dati concreti. Più solida appare la prospettiva della posizione privilegiata di una famiglia in seno alla comunità nel caso di Vasilikì, nella Creta orientale, dove sulla parte sommitale di una collina si staglia una complessa costruzione, fornita di ampio deposito di pithoi per l'immagazzinamento di derrate agricole, copiosa fornitura di vasi da banchetto e ripostiglio, se pur piccolo, di bronzi forse tesaurizzati.

L'indagine volta a cogliere gli indicatori di segmentazione all'interno di società ancora fondamentalmente egualitarie trova appropriato campo di applicazione nell'àmbito del mondo funerario: tra le sepolture collettive, contrassegnate da corredi in buona parte uniformi, emergono deposizioni caratterizzate da un aumento di manufatti in metallo prezioso, beni di prestigio, di ostentazione, già presenti nella seconda fase dell'Antico Minoico, ma ancor più evidenti e numerosi tra la fase finale del periodo e quella iniziale del Medio Minoico.

47

L'Autore dedica una particolare attenzione all'analisi delle evidenze che stanno a monte delle grandi strutture palatine emergenti all'inizio del secondo millennio. Viene così delineando un quadro articolato della Creta prepalaziale, dove a Mallia e ancor più a Cnosso sembra si possa individuare la presenza di un capo riconosciuto, che organizza la forzalavoro e coordina il sistema di immagazzinamento e redistribuzione dei beni, in una società di tipo gerarchico. Meno dinamica appare l'articolazione delle comunità meridionali, nella Messarà; per le regioni orientali poi, il permanere di modesti nuclei insediativi frazionati viene letto come presupposto al mancato decollo di entità palatine in epoca successiva.

Per l'età protopalaziale la documentazione risulta carente, in gran parte cancellata dal sovrapporsi dei nuovi palazzi nei medesimi siti degli antichi. Appare comunque postulata una notevole somiglianza fra la planimetria dei primi e quella dei secondi complessi, ragion per cui l'Autore si sente autorizzato a proiettare anche all'indietro talune valutazioni basate su dati recenziori.

Nel palazzo, a Cnosso come a Festo e a Mallia, si incentrano il controllo e la gestione delle attività produttive, secondo un modello derivato dal Vicino Oriente. Un sito apposito, il cortile occidentale, è visto come lo spazio privilegiato in cui i detentori del potere si mostrano alla popolazione, attraverso un cerimoniale religioso che serve a cementare le componenti della comunità.

Particolare è la situazione dei complessi edilizi a Mallia. Qui, a nord del palazzo, si articola intorno ad un grande spiazzo rettangolare una struttura con cripta ipostila, interpretata come sala di riunione dove si sarebbero adunati gli «anziani», ad affiancare il re nell'esercizio amministrativo. Altro elemento di rilievo è costituito dalla presenza di documenti scritti, dislocati in relazione a specifiche attività artigianali, nel «Quartier Mu», ampio complesso edilizio a qualche centinaio di metri dal palazzo: ne viene dedotta l'esistenza di processi produttivi e funzioni amministrative assolutamente indipendenti dal palazzo, gestiti da membri del nucleo dirigente che avevano lì le loro residenze private. In entrambi i casi le ipotesi sono riportate con una certa prudenza, che appare ben opportuna quando si notino la labilità degli indizi nella prima indicazione e la possibilità di letture diverse nella seconda (si pensi al più tardo esempio di situazione per certi versi analoga, pur nel differente contesto culturale, a Micene, dove la cosiddetta «casa del mercante d'olio» viene in realtà oggi comunemente annoverata quale diretta dipendenza del palazzo).

La parte centrale del libro ruota intorno alla lettura della disposizione architettonica e degli schemi di decorazione pittorica messi in atto nel secondo palazzo di Cnosso; ne emerge una compatta ricostruzione (della quale sarebbe qui troppo lungo render conto dettagliatamente) che evidenzia, nella salda unitarietà del complesso, l'articolarsi degli ambienti legati a precise funzioni, i percorsi cerimoniali e i luoghi cardine a livello ideologico. Si profila via via più netto il quadro dell'autorappresentazione proposta dai gruppi dirigenti: non si fa strada la figura individuale del sovrano, ma continua a definirsi con sempre maggior vigore un'élite palatina considerata la vera depositaria e garante della regalità.

Si coglie in tale prospettiva la salda unità d'impianto della ricerca, che per tutto il libro focalizza l'attenzione sull'emergere di gruppi di comando, caratterizzati da un'ideologia che evidenzia la compatta coesione di ceti dirigenti detentori del potere. I documenti archeologici di volta in volta sapientemente sfruttati a sostegno della tesi sono i più vari, dalle strutture abitative alle tombe, dagli affreschi alle cretule, con una dovizia di immagini che accompagnano costantemente l'esposizione e permettono di verificare l'assunto dell'Autore. Il modello interpretativo proposto può essere condiviso più o meno ampiamente; in ogni caso permane lo stimolo della lettura acuta e penetrante di una documentazione sempre correlata all'ideologia ad essa sottesa, che fa di questo libro un importante e significativo termine di riferimento per lo studio del carattere del potere nell'antico mondo egeo.

Tra poesia e filologia: Studi in memoria di Emilio Merone, a cura di Enrico Di Lorenzo, Salerno, CUES, 2001, pp. 176.

Il libro, pregevole per il rigore e l'uniformità nel metodo dei 6 saggi che contiene, nasce dall'intento di ricordare la nobile figura di Emilio Merone: vero 'umanista', dalla duplice attività di poeta ed esegeta.

Poeta tenero e cólto, grammatico fine, maestro di una critica non ignara dei condizionamenti che severe regole imitative impongono all'opera letteraria antica, pure sensibilissima alle ragioni della personalità: così lo ricorda Nino Scivoletto nella puntuale *Presentazione* (pp. 11-14) con cui apre il volume. Egli non manca, inoltre, di indicare in questo «umanesimo», di là da indubbie attitudini personali, il frutto di una tradizione avvezza a dire affetti privati e suggestioni erudite nello stesso stile vario, dotto, un po' lezioso, che disinvoltamente alterna latino e italiano, senza alterazioni di tono, secondo una linea compositiva ininterrotta in Europa dal Sannazzaro in avanti: il Pascoli dev'essere, certo, per M. referente degno di riguardo, se non esclusivo. Tradizione morente, lo S. aggiunge; tanto più preziosa testimonianza, allora, ne è questa Μοῦσα λεπτή, che muove i primi passi, in una con il percorso formativo del M., alla Nunziatella.

È con dottrina, affetto, un pizzico di mondanità, che Enrico Di Lorenzo nei *Cenni biografici* (pp. 15-16) e Mario Mello nel *Ricordo di Emilio Merone* (pp. 17-21) tracciano un ritratto, a richiamare dell'uomo la dedizione agli studi e la sensibilità. Subito, qui, è sottolineata la dialettica che ne tiene il lavoro in costante equilibrio tra correnti opposte o almeno discordanti: se, infatti, fu egli ribelle alla tirannia intellettuale di Croce in nome delle istanze concrete della storia letteraria, non seppe in realtà né volle rifiutarne completamente l'insegnamento.

In L'Umanesimo di Emilio Merone (pp. 23-54), il Di L. coglie abilmente negli orizzonti della vita schiva di M. i riflessi dell'ambiente culturale napoletano di quegli anni a mezzo del Novecento: vivace, difficile, affollato di ingegni e di polemiche, innamorato dei guitti sapienti della sua letteratura in dialetto, e innamorato dei classici, specialmente – neanche a dirlo – di Virgilio, che in qualche misura, sempre, Napoli ha considerato proprio. E coglie abilmente la saldatura tra la cultura moderna e l'antica, compiutasi in una lirica bilingue, ispirata – come quella di Galdi, di Marmorale – da Pascoli: una poesia in cui l'umanità domina l'erudizione, trovando nella lingua dei classici uno strumento semplice, tuttavia mai davvero umile. Mite, sostanziata di quotidiano, omologata – la italiana e la latina, per scelta – dall'uso di un endecasillabo fluido, dolce; pervasa di memoria letteraria: di Carducci, Leopardi, Dante, su un versante, sull'altro di Catullo, Orazio, Stazio, Virgilio appunto. Il Di L. propone una larga scelta di poesie del M., tutte, anche le inedite (vd. infra), affiancate da una sua fine traduzione: cose epigrammatiche, affettuose, occasionali, la cui leggera ingenuità è non solo consentita, ma assolutamente prevista dal genere, di immediata, se non proprio di facile, consumazione.

Un poeta piccolo di piccole cose, ma ricco di consapevolezza e di tecnica, che unisce lo «spessore sentimentale» alla «forza espressiva»; amantissimo dei paesaggi campani, del resto tra i più letterari del mondo. In *I paesaggi salernitani nella poesia di Emilio Merone* (pp. 71-98), il Di L. relaziona dei bozzetti incantati, del tutto privi di verismo, che una penna felice fa scorrere sotto gli occhi del lettore con tocco disinvolto, distillati di emozioni e di allusività.

L'altro saggio di Di L., *Struttura e tecnica poetica nell'epillio Helenor di Emilio Merone* (pp. 55-70), è sul poemetto *Helenor*, toccante storia sviluppata a partire da un cenno virgiliano. Connotato da «un profondo senso di umanità», scritto negli anni tristissimi della seconda guerra mondiale, trae umori anche da un'avversione epocale alla guerra. Troppo ambizioso, ovviamente, il proposito di emulare Virgilio, se davvero il M. lo nutrì; da quello comunque provengono il nome e la patetica *inventio*, le tendenze novellistiche della trama, intessuta di *topica*: a ridosso, in ogni caso, tra epos e romanzo. Il Di L. ne segue le dinamiche segnate

Alcuni aspetti degli studi di Emilio Merone sulla poesia latina (pp. 99-116), di Fausto Giordano, indaga gli scritti di Merone su autori latini 'maggiori' e 'minori', studiati con passione e puntiglio, tutti sottoposti a un'analisi che tempra positivismo ed estetismo crociano. La rassegna del G. si apre con osservazioni relative al saggio sull'ellenismo di Rutilio Namaziano: naturale l'attrazione, sulla riservata indole del M., di un'elegia, quale questa, flebile e allusiva. D'altra parte, si può convenire sia esito della 'modernità' dello studioso la cura per la forma del testo, qui, e in generale nei saggi e nei commenti di M., tecnici, alieni da vezzi parafrastici e impressionismi: esemplari ne appaiono al G. le osservazioni sui grecismi lessicali (distinti per aree e tempi di prestito) e sintattici. M. legge per spiegare, ma anzi tutto per capire, mettendo a servizio del testo un febbrile impegno di filologo conservativo.

Un dato, questo, evidenziato anche da Bruno Pellegrino in *Gli studi grammaticali di Emilio Merone* (pp. 117-128), per cui il M. è un interprete rigoroso e pragmatico, un professore di scuola, che nei commenti dà il meglio di sé, animato dal culto d'una lingua insegnabile, 'normale': le prose di Cicerone e Cornelio Nepote, l'esametro virgiliano e la loro risonanza negli epigoni. Storicista ma non sordo, ribadisce il P., a suggestioni crociane, il M. guarda l'opera letteraria come un prodotto unico, nel cui esame la *parole* va privilegiata sulla *langue*: più che mai ciò è chiaro nello studio su Archiloco, lirico passionale e disordinato, che riusa con effetti nuovi il linguaggio omerico.

Luigi Torraca apre *Emilio Merone e i suoi studi di greco* (pp. 129-138), ultimo saggio, nel nome dei maestri che col M. ebbe comuni: Arnaldi, De Falco, Sbordone. Egli pure ricorda l'archilocheo in cima alla lista dei lavori del grecista; e ricorda l'attitudine ad una filologia cauta, il più possibile rispettosa del testo tràdito. Non sempre, ovviamente, essa dà buoni frutti: ma, di là delle obiezioni particolari che muove riguardo ai *singula*, il T. trova in questi scritti greci lucidità e dottrina pari a quelle dispiegate nei latini. Analoghi gusto, buon senso, vastità di informazioni ed interessi, che spaziano dai lirici ai tragici a Museo.

In chiusa, Di L. propone, come sopra anticipavo, alcuni componimenti mai prima pubblicati (*Inediti di Emilio Merone*, pp. 139-153) e un'ordinata scheda bibliografica della produzione meroniana (*Cronologia delle opere*, pp. 155-163); per finire, *l'index nominum*.

Rosa Maria Lucifora

NORME PER I COLLABORATORI

- I contributi di letteratura greca dovranno essere inviati in forma definitiva al prof. Elio Montanari, Via C. Guasti 15, 50134 Firenze; quelli di letteratura latina al prof. Leopoldo Gamberale, Via Ugo Balzani 77, 00162 Roma e al prof. Alberto Grilli, Viale Brianza 12, 20127 Milano; quelli di storia antica al prof. Gianfranco Maddoli, Via Monteripido 1, 06100 Perugia.
- 2. Le parole latine e i titoli delle opere, antiche e moderne, saranno sottolineati una volta; i nomi degli autori moderni due volte. Non saranno sottolineati i nomi degli autori antichi. I titoli dei periodici (abbreviati, o indicati con le sigle in uso nella *Année philologique*) non saranno sottolineati ma chiusi fra virgolette.

I criteri generali sono qui esemplificati:

Citazioni di autori antichi: Strab., 4, 6, C 202.

Monografie: S. ACCAME, Perché la storia, Brescia 1979.

Articoli da periodici: C. SALETTI, *L'urbanistica di Pavia romana*, «Athenaeum» n.s. 61 (1983), pp. 148-164.

Articoli da miscellanee: A. RONCONI, Del modo di leggere e interpretare i classici, in Gli antichi e noi, Foggia 1983, pp. 11-28.

Il corsivo deve essere limitato alla trascrizione di passi o termini latini. Si raccomanda inoltre che all'interno dei singoli dattiloscritti sia adottato un criterio unitario per citazioni, rinvii interni, ecc.

- 3. È preferibile l'invio dei contributi su supporto magnetico (dischetti da 3'5" o CD-Rom) rispettando le seguenti caratteristiche:
 - sistema Ms-Dos o Macintosh (indicato sul dischetto);
 - scrittura in Word, Wordstar, Wordperfect (indicata sul dischetto);
 - non vi devono essere tentativi di impaginazione, compresa la giustificazione;
 - le note, numerate progressivamente, vanno collocate in un «file» diverso;
 - la bibliografia segue le stesse regole delle note;
 - ad ogni dischetto dovrà essere allegata una stampa del contributo, che avrà tutte le indicazioni precisate al punto 2, e un breve riassunto.
- Gli Autori riceveranno le bozze una volta sola; la seconda revisione sarà curata dalla Redazione. Le correzioni straordinarie saranno addebitate agli autori. Si prega di inviare con sollecitudine le bozze corrette alla Casa Editrice, assieme ai relativi originali.
- 5. Gli Autori riceveranno 20 estratti gratuiti (senza copertina) per gli articoli e 10 (senza copertina) per le recensioni. Chi ne desidera un numero maggiore lo indicherà sulle bozze, e gli saranno addebitate le maggiori spese per la carta e la tiratura.
- 6. I dattiloscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

Amministrazione e Redazione: Periodici Le Monnier – Via Antonio Meucci, 2 – 50015 Grassina (FI) Telefono (055) 6491.294. Indirizzo di posta elettronica: mongatti@lemonnier.it

Reg. Trib. di Firenze n. 1644 del 30-10-1964