

Filologia

Antica e Moderna

n.s. I, 1
(XXIX, 47)
2019

faem

RUBETTINO

Filologia

Antica e Moderna

N.S. I, 1
(XXIX, 47)
2019

*PUBBLICATO CON CONTRIBUTI FINANZIARI
DEL DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI DELL'UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA*

DIRETTORI

GIULIO FERRONI, RAFFAELE PERRELLI, GIOVANNI POLARA

DIRETTORE RESPONSABILE

NUCCIO ORDINE

REDATTORE EDITORIALE

FRANCESCO IUSI

COMITATO SCIENTIFICO

Giancarlo Abbamonte (Università Napoli - Federico II), Paolo Brocato (Università della Calabria), Chiara Cassiani (Università della Calabria), Franca Ela Consolino (Università dell'Aquila), Cristina Figorilli (Università della Calabria), John Freccero (New York University), Ornella Fuoco (Università della Calabria), Margherita Ganeri (Università della Calabria), Francesco Garritano (Università della Calabria), Yves Hersant (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Francesco Iusi (Università della Calabria), Romano Luperini (Università di Siena), Paolo Mastandrea (Università di Venezia), Laurant Pernot (Università di Strasburgo), Carmela Reale (Università della Calabria), Chiara Renda (Università Napoli - Federico II), Alessandra Romeo (Università della Calabria), Amneris Roselli (Istituto Orientale di Napoli), Heinrich von Staden (Princeton University), Stefania Voce (Università di Parma), Winfried Wehle (Eichstätt Universität)

COMITATO DI REDAZIONE

Francesca Biondi, Emanuela De Luca, Enrico De Luca, Fabrizio Feraco, Adelaide Fongoni, Marco Gatto, Carmela Laudani, Giuseppe Lo Castro, Piergiuseppe Pandolfo, Federica Sconza

«FILOLOGIA ANTICA E MODERNA» è una rivista scientifica *peer-reviewed*

I contributi proposti per la valutazione (articolo, saggio, recensione) redatti in forma definitiva secondo le norme indicate sul sito web www.filologiaanticaemoderna.unical.it, devono essere inviati in formato elettronico all'indirizzo redazione.faem@unical.it. Nel caso di articolo o saggio il testo dovrà essere accompagnato da un abstract in italiano e in inglese. Gli articoli e i saggi non devono superare 30.000 car., le recensioni 10.000 car. e gli abstract 500 car.

I libri e le riviste per scambio e recensione devono essere inviati al Comitato di Redazione di «Filologia Antica e Moderna» presso il Dipartimento di Studi Umanistici, Università della Calabria, 87030 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Per l'acquisto di un numero o l'abbonamento (due numeri all'anno, € 40,00) rivolgersi a: Rubbettino Editore - Viale Rosario Rubbettino, 10 - 88049 Soveria Mannelli (CZ)

Registrazione Tribunale di Cosenza N. 517 del 21/4/1992

ISSN 1123-4059

FILOLOGIA ANTICA E MODERNA
N.S. I, 1 (XXIX, 47), 2019

Giulio Ferroni, Raffaele Perrelli, Giovanni Polara

p. V Introduzione

Articoli

Luciano Altomare

p. 3 *La colonizzazione greca e l'impatto sul mondo indigeno della Magna Grecia: teorie e modelli storiografici da fine '800 ai giorni nostri*

Ornella Fuoco

p. 51 *Apul. flor. 20, 5: una proposta di lettura*

Cristina Torre

p. 57 *Considerazioni sull'uso di Stefano di Bisanzio nel De Thematibus*

Maggiorino Iusi

p. 79 *Taverna: l'ira di Parrasio geografo*

Vincenzo D'Angelo

p. 89 *Dopo Cecco Angiolieri: aspetti pragmatici del sonetto dialogato dal Pistoia a Belli*

Gisèle Vanhese

p. 103 *«Géologies scripturales»: Luceafărul de Mihai Eminescu, Paul Celan et Ingeborg Bachmann*

Fulvio Librandi

p. 121 *Una lettura di Pasquale Enrico Murmura*

Carlo Fanelli

p. 131 *«Dopo la tragedia». Forme del tragico nel teatro contemporaneo*

Deborah De Rosa

- p. 159 *La traccia nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Freud, Derrida e la scrittura digitale*

Recensioni

- p. 177 **Francesco A. Calabrese** (L. Pepe, *Gli eroi bevono vino. Il mondo antico in un bicchiere*, Laterza, Bari-Roma, 2018)
- p. 181 **Carmela Laudani** (*Sound and the Ancient Senses*, edited by S. Butler and S. Nooter, London & New York, Routledge, 2019)

Indici

Francesco Iusi

- p. 189 *Indice dei nomi e dei luoghi citati*

Articoli

Filologia

Antica e Moderna

N.S. I, 1
(XXIX, 47)
2019

*PUBBLICATO CON CONTRIBUTI FINANZIARI
DEL DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI DELL'UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA*

DIRETTORI

GIULIO FERRONI, RAFFAELE PERRELLI, GIOVANNI POLARA

DIRETTORE RESPONSABILE

NUCCIO ORDINE

REDATTORE EDITORIALE

FRANCESCO IUSI

COMITATO SCIENTIFICO

Giancarlo Abbamonte (Università Napoli - Federico II), Paolo Brocato (Università della Calabria), Chiara Cassiani (Università della Calabria), Franca Ela Consolino (Università dell'Aquila), Cristina Figorilli (Università della Calabria), John Freccero (New York University), Ornella Fuoco (Università della Calabria), Margherita Ganeri (Università della Calabria), Francesco Garritano (Università della Calabria), Yves Hersant (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Francesco Iusi (Università della Calabria), Romano Luperini (Università di Siena), Paolo Mastandrea (Università di Venezia), Laurant Pernot (Università di Strasburgo), Carmela Reale (Università della Calabria), Chiara Renda (Università Napoli - Federico II), Alessandra Romeo (Università della Calabria), Amneris Roselli (Istituto Orientale di Napoli), Heinrich von Staden (Princeton University), Stefania Voce (Università di Parma), Winfried Wehle (Eichstätt Universität)

COMITATO DI REDAZIONE

Francesca Biondi, Emanuela De Luca, Enrico De Luca, Fabrizio Feraco, Adelaide Fongoni, Marco Gatto, Carmela Laudani, Giuseppe Lo Castro, Piergiuseppe Pandolfo, Federica Sconza

«FILOLOGIA ANTICA E MODERNA» è una rivista scientifica *peer-reviewed*

I contributi proposti per la valutazione (articolo, saggio, recensione) redatti in forma definitiva secondo le norme indicate sul sito web www.filologiaanticaemoderna.unical.it, devono essere inviati in formato elettronico all'indirizzo redazione.faem@unical.it. Nel caso di articolo o saggio il testo dovrà essere accompagnato da un abstract in italiano e in inglese. Gli articoli e i saggi non devono superare 30.000 car., le recensioni 10.000 car. e gli abstract 500 car.

I libri e le riviste per scambio e recensione devono essere inviati al Comitato di Redazione di «Filologia Antica e Moderna» presso il Dipartimento di Studi Umanistici, Università della Calabria, 87030 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Per l'acquisto di un numero o l'abbonamento (due numeri all'anno, € 40,00) rivolgersi a: Rubbettino Editore - Viale Rosario Rubbettino, 10 - 88049 Soveria Mannelli (CZ)

Registrazione Tribunale di Cosenza N. 517 del 21/4/1992

ISSN 1123-4059

FILOLOGIA ANTICA E MODERNA
N.S. I, 1 (XXIX, 47), 2019

Giulio Ferroni, Raffaele Perrelli, Giovanni Polara

p. V Introduzione

Articoli

Luciano Altomare

p. 3 *La colonizzazione greca e l'impatto sul mondo indigeno della Magna Grecia: teorie e modelli storiografici da fine '800 ai giorni nostri*

Ornella Fuoco

p. 51 *Apul. flor. 20, 5: una proposta di lettura*

Cristina Torre

p. 57 *Considerazioni sull'uso di Stefano di Bisanzio nel De Thematibus*

Maggiorino Iusi

p. 79 *Taverna: l'ira di Parrasio geografo*

Vincenzo D'Angelo

p. 89 *Dopo Cecco Angiolieri: aspetti pragmatici del sonetto dialogato dal Pistoia a Belli*

Gisèle Vanhese

p. 103 *«Géologies scripturales»: Luceafărul de Mihai Eminescu, Paul Celan et Ingeborg Bachmann*

Fulvio Librandi

p. 121 *Una lettura di Pasquale Enrico Murmura*

Carlo Fanelli

p. 131 *«Dopo la tragedia». Forme del tragico nel teatro contemporaneo*

Deborah De Rosa

- p. 159 *La traccia nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Freud, Derrida e la scrittura digitale*

Recensioni

- p. 177 **Francesco A. Calabrese** (L. Pepe, *Gli eroi bevono vino. Il mondo antico in un bicchiere*, Laterza, Bari-Roma, 2018)
- p. 181 **Carmela Laudani** (*Sound and the Ancient Senses*, edited by S. Butler and S. Nooter, London & New York, Routledge, 2019)

Indici

Francesco Iusi

- p. 189 *Indice dei nomi e dei luoghi citati*

Con questo numero si apre una nuova serie di «Filologia Antica e Moderna», il periodico nato nel 1991 per iniziativa del Dipartimento di Filologia dell'Università della Calabria, che si è caratterizzato fin dalle origini per la scelta di occuparsi di lingue e letterature antiche e moderne, senza parcellizzazioni che escludano il classicista dalla doverosa attenzione a ciò che è più vicino al presente o lo studioso della modernità e del mondo contemporaneo da un sano interesse per il passato. Con questo indirizzo, la rivista vuole proseguire anche in questa seconda serie, nel segno di una continuità che nasce dalla comune esperienza ad Arcavacata e dalla sincera amicizia fra chi l'ha fatta nascere più di venticinque anni fa e chi si incarica ora di proseguire il suo lavoro. In particolare, ci preme sottolineare il lungo impegno negli anni di Franco Iusi nella cura di ogni numero uscito e nell'attenzione dedicata all'*editing*.

Nel 1973 nelle Università italiane non c'erano i Dipartimenti, e le materie erano suddivise, all'interno delle Facoltà, in Istituti, a volte addirittura "monocattedra", e comunque di piccole dimensioni, costruiti su poche personalità di studiosi che dettavano l'orientamento scientifico della struttura senza troppe consultazioni con le varie altre fasce di docenti, che orgogliosamente avevano scelto di chiamarsi, nelle loro organizzazioni sindacali, "subalterni", un po' come i giovani di questo decennio hanno deciso di votarsi a san Precario. Così era in tutte le Università, tranne che in una, Arcavacata, che un profetico Statuto varato con Decreto del Presidente della Repubblica del 1972 aveva organizzato per Dipartimenti, e da coraggiosi comitati tecnici,

avevano voluto affidare a docenti trentenni, scommettendo su quello che di buono sarebbe potuto nascere dall'incontro di scuole di ogni parte d'Italia e dalla grandissima libertà che veniva dalla mancanza di prassi e procedure consolidate ma anche pesanti e frustranti, e dalla fantasia che probabilmente non mancava fra chi aveva vissuto il 1968. Facevano eccezione pochi docenti più maturi, che si assumevano il compito di suggerire ogni tanto un po' di prudenza, ma con tutte le cautele del caso, visto che erano rispettati e apprezzati, con affetto, da tutti, ma si trovavano anche in nettissima minoranza in una gestione che il rettore stesso, Nino Andreatta, voleva quanto più possibile democratica e trasparente, riservandosi solo il diritto di costringere tutti ai suoi orari, assai più spostati verso la mezzanotte che verso le sei del mattino.

Gli studi letterari erano tutti concentrati nel Dipartimento di Filologia – Filologia e basta, senza ulteriori determinazioni – con greco, latino, italiano, letterature comparate, storia della lingua italiana, latino medievale e così via: una ricchezza disciplinare che si sta ripetendo e magari anche ampliando in questi anni, dopo la riforma del 2010. Di qui una consuetudine di confronto culturale in senso verticale, che costringeva gli studiosi dell'antichità ad approfondire più di quanto avrebbero forse fatto altrove le questioni di teoria della letteratura e i modernisti a perdere un po' più di tempo sui dettagli cari ai puntigliosi classicisti. L'italiano poteva vantare uno dei "saggi" fuori quota anagrafica, Dante Della Terza, allora già professore a Harvard, di cui ora è emerito; un altro era il grecista, Antonino Luppino, che pur essendo il decano (era nato nel 1917) era attentissimo alle novità metodologiche e pronto a confrontarsi con colleghi che avevano trent'anni meno di lui; il latino era affidato all'instancabile e generoso Mario Geymonat, pronto ad affrontare con entusiasmo ogni impresa che corrispondesse alle sue idee.

Nel giro di qualche anno il gruppo si allargò a nuovi arrivi che confermavano l'indirizzo già maturato: entrarono a farne parte Mario Geymonat, Giovanna Gronda, Walter Siti, Giancarlo Alessio, Mirko Tavoni, Ivano Paccagnella, Arturo De Vivo, Gigi Spina, Violetta De Angelis

e Alfonso Berardinelli, Costanzo Di Girolamo, Gianfranco Lotito, Roberto Romano, Franca Ela Consolino, Nicola Merola, Luigi Lehnus e Ivan Garofalo, Guido Paduano, Amneris Roselli, Nanni Orlandi e Mirella Ferrari: si rafforzò così una tradizione che, alla nascita dei dottorati di ricerca, consentì ad un Ateneo di recente costituzione e di non esuberante organico di mettere in piedi un dottorato di ricerca in «Scienze letterarie. Retorica e tecniche dell'interpretazione», frequentato già nei suoi primi cicli da studiosi ora di ruolo, anche con prestigiose cariche accademiche, nelle Università italiane.

La solidità di questo impianto ha consentito la nascita della rivista e la sua durata, anche se alcuni dei primi docenti si sono con gli anni trasferiti ad altre sedi, ma conservando sempre stretti rapporti di collaborazione culturale con i colleghi degli anni Settanta e Ottanta e con la fortuna di potersi rallegrare dei notevoli successi dei propri allievi. Gli sviluppi normativi di quest'ultimo decennio hanno anzi confermato la validità del progetto, che si può ampliare all'intero arco degli Studi umanistici (così ora sono denominati il dottorato e il Dipartimento, che comprende arti, filologia, filosofia, lingue, pedagogia e storia) e consente di affiancare all'interdisciplinarietà "verticale" degli anni precedenti quella "orizzontale", fra diverse discipline che convergono sull'analisi della medesima epoca storica: la coesistenza di due possibili percorsi della ricerca, quello diacronico e quello sincronico, allargherà e potenzierà le prospettive di indagine sulle aree marginali, anche perché i nuovi settori allargati (macrosettori, settori concorsuali) daranno verisimilmente maggiori garanzie a questi campi di indagine, negli ultimi tempi meno praticati perché più penalizzanti sotto l'aspetto degli esiti concorsuali e perciò adesso in grado di promettere molte possibilità di ricerche originali e meritevoli di considerazione.

La maggior parte dei periodici, e soprattutto quelli di maggiore rilevanza scientifica, privilegiano, come le associazioni disciplinari, ricerche rigorosamente definite in termini di cronologia, di luoghi, di lingue; «Filologia Antica e Moderna» si propone invece di stimolare contributi che mettano a confronto documenti di diversa tipologia –

letterari, filosofici, artistici, scientifico-tecnologici – riferibili al medesimo contesto storico ed eventualmente geografico, oppure che seguano la continuità e l'evoluzione di una tipologia di prodotti nel tempo e nello spazio, come capitoli di una storia generale della cultura, soprattutto occidentale, ma senza alcun tipo di preclusioni, perché si debbono sempre fare i conti con epoche di ampia circolazione delle idee e dei testi, e quindi con il significato di traduzioni e trasposizioni, non del tutto diverso da quello delle edizioni e dei commenti dei testi e documenti antichi che ne comportano sempre una modificazione per adeguarli alle nuove realtà, e non solo dal punto di vista materiale.

Della filologia rimane il metodo, così come si è raffinato e precisato tra la fine del Settecento e i tempi più recenti, da quando Friedrich August Wolf nel 1777, a diciotto anni, ripropose con coraggio profetico il nome che duemila anni prima aveva inventato il poeta, matematico, geografo Eratostene di Cirene, fra Bengasi e Tobruk, corrispondente di Aristotele e terzo nella serie cronologica dei bibliotecari di Alessandria. Un metodo che mette sempre in guardia contro esagerate aspirazioni di egemonia esercitata attraverso la definizione dell'enciclopedia e una raffinata epistemologia accompagnata da una sistematica quasi linneana usando definizioni di se stessa almeno apparentemente riduttive se non addirittura provocatorie, come «la conoscenza del conosciuto», che non è una variante nobile della «scoperta dell'acqua calda» o una straordinaria anticipazione della tautologia di Wittgenstein, ma un'esaltazione dell'*in tenui labor*, dell'arte del cammeo, che spingeva lo stesso Boeckh a scrivere frasi come «Elze ritiene che la ricerca filosofica sia ancora più fine che una ricerca formale sulla lingua: ma questo a me non sembra esatto. Le ricerche grammaticali sono di fatto le più sottili: si pensi all'uso di $\gamma\epsilon$ e di $\acute{\alpha}\nu$ in greco, dove si supera ogni κοινότης della filosofia; il che vale anche per la pronuncia, l'accento, la collocazione delle parole, tutta l'analisi grammaticale».

Ma guai a fermarsi qui, o all'aristotelica, geniale distinzione fra $\kappa\alpha\theta\acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ e $\kappa\alpha\theta' \acute{\omicron}\lambda\omicron\nu$, particolare e generale, che accomuna la filosofia alla poesia, perché entrambe sono capaci di considerazioni va-

lide per tutti i tempi, tutti i luoghi, tutti i contesti e tutti gli argomenti, ma anche di saggezza oltre che di erudizione, di conoscenza legata a un singolo elemento e non elevata a conquista sempre rinnovabile. Troppe cose sono cambiate, troppo avanti sono andati gli studi sulle tradizioni, non solo manoscritte, sulle recezioni, sui generi – anche qui, non solo letterari – sulla linguistica, sulla sociologia, sull’antropologia, sulla comunicazione perché ci si possa contentare di ricerche che pure in altri tempi hanno fatto della filologia un comune punto di riferimento di tanti studi scientifici. Ci sono, per fortuna, anche tanti nuovi strumenti di lavoro che consentono nuovi percorsi con imprevedibili vantaggi non solo in termini di quantità e di tempi: le biblioteche digitali e i repertori consentono l’immediata individuazione di luoghi paralleli e indicizzazioni che prima costavano mesi e mesi di lavoro snervante e pericolosissimo, perché ogni attimo di sia pur minima caduta dell’attenzione nascondeva il rischio dell’errore capace di rovinare per sempre tutto quello sforzo; c’è una possibilità di spostamenti non immaginabile fino a non molti decenni fa, che ripropone – allargata a tutti i continenti – la mobilità che aveva caratterizzato la parte migliore della cultura di età medievale e umanistica.

Sono cambiate anche tante altre cose, rispetto al mondo della filologia ottocentesca e di quella del secolo scorso: da un lato la crisi delle ideologie mette su un piano nuovo il rapporto fra visione del mondo e finalità della ricerca, ma per contro si devono fare i conti con la rinascita in varie forme di separatismi nazionali, regionali, comunali e di integralismi religiosi come sempre strettamente connessi con interessi economici, anche se forse non motivati solo da questi; il condizionamento da parte di un sistema dell’informazione che tende ad allontanarsi dagli operatori del settore culturale in direzione di una spregiudicata tecnica pubblicitaria che vede nel successo l’unico ragionevole punto di riferimento per la valutazione della qualità produce pericolose tentazioni in direzione di un sensazionalismo dell’annuncio che è l’esatto opposto dell’epicureo *λάθε βιώσας* il «vivi nascostamente» che per tanto tempo, anche se non sempre – si pensi ad alcuni umanisti! –, è stato l’impresa dello studioso restio a fare mercato, in qualun-

que senso, dei propri studi, così come una madre o un padre non sono per lo più molto disponibili a mettere in vendita i propri figli.

Tutte queste considerazioni suggeriscono di ospitare nelle pagine della rivista ogni possibile modalità di sperimentazione di indagini filologiche, senza condizionarle in una particolare direzione, senza proporre una specifica “setta”, ma ponendo come unica condizione quella della qualità dello studio, del suo rigore, dell'interesse dell'argomento per la comunità scientifica e per il pubblico dei lettori. Una campagna dei cento fiori consapevole delle proporzioni, che dia anche la sensazione della complessità e della fertile confusione che regna nella benedetta assenza di pensieri dominanti, almeno nel mondo degli studi; si potrebbe addirittura prendere provocatoriamente come insegna la *laete florens philologorum mataeoponia*, l'assai rigogliosa ma inutile fatica dei filologi di cui parlò Mommsen, che un filologo l'aveva in casa, e che filologo! Maria Mommsen, figlia di Teodoro, aveva sposato nel 1878 Ulrich von Wilamowitz Moellendorff, devotissimo giovane amico negli anni del dottorato a Berlino del grande vecchio, che lo aveva inviato per tre anni fra Italia e Grecia quando era appena ventiquattrenne. Mommsen scrisse quella frase nel 1884, nella prefazione all'edizione delle *Variae* di Cassiodoro per i *Monumenta Germaniae Historica* (un altro motivo per ricordarla in un periodico calabrese); Wilamowitz in qualche modo replicò nella prefazione alla seconda edizione degli *Inni* e degli *Epigrammi* di Callimaco, certo non per contraddire il suocero, ma per contrapporre il vizio contemporaneo della *mataeoponia* alla sana filologia, quella che rifiuta la collazione di troppi codici e riserva all'editore il ben più nobile lavoro di *ingenium*, e su una posizione simile si collocò Housman nella disputa con i filologi inglesi che leggevano tanti manoscritti, come Lindsay: lo ricorda M.D. Reeve (*Dust and Fudge: manuscripts in Housman's generation*, in *A.E. Housman: Classical Scholar*, a cura di D. Butterfield e Ch. Stray, London 2013, pp. 138-152 – pp. 145-146). Si potrebbe fare un passo in più, sull'esempio di Zola, di Anatole France e dei firmatari del manifesto che ai tempi dell'*affaire Dreyfus* rivendicarono per sé con orgoglio la denominazione di *intellectuels* polemicamente usata

contro di loro dagli antidreyfusardi: si potrebbe sostenere la grandezza dell'inutilità, perché il sapere non deve servire a niente e a nessuno – tutt'al più *ad bene beateque vivendum* – e soprattutto non deve servire nessuno, mai essere uno strumento ma sempre un fine. Su questo stesso discrimine non può non collocarsi una attenzione critica al nuovo quadro comunicativo, alle forme culturali e ai conflitti del presente, alla stessa pericolosa e diffusa evanescenza della parola e dell'esperienza: mostrando come una prospettiva filologica resta essenziale anche per capire in profondità i caratteri di un mondo che presume di relegarla ai margini.

I contributi che formeranno le annate saranno proposti in varie sezioni, non tutte necessariamente presenti in ciascuno dei numeri; la più corposa sarà sempre quella degli articoli, che comprenderà lavori sulle lingue, la glottologia e la linguistica, sulle opere letterarie e i loro autori, sui prodotti delle arti figurative e sonore e sugli spettacoli, sulla storia del pensiero, delle religioni, delle scienze, delle società, del diritto, sulle forme e le tecniche della comunicazione, sulle didattiche delle discipline umanistiche, condotti con dettagliato riferimento allo *status quaestionis* e puntuale indicazione delle fonti e della bibliografia.

Altra sezione sarà quella delle «Recensioni dei classici», in cui testi antichi e moderni, di tutte le lingue e culture, di letteratura “primaria” e “secondaria”, saranno riproposti con riferimento alla loro genesi, al significato che ebbero al loro apparire, alla loro influenza sulle opere successive, e soprattutto con una particolare attenzione alla loro operatività e presenza nel mondo contemporaneo.

La sezione dei «*Colloquia amicorum*» prenderà spunto da opere recenti – volumi, capitoli su libro, articoli in rivista, ma anche opere d'arte e spettacoli – per proporre osservazioni e puntualizzazioni, *salva personarum reverentia*, nella convinzione che va recuperata la dimensione dei testi come patrimonio dell'umanità, opere aperte a cui è doveroso apportare integrazioni e che vanno corredate con ipotesi alternative. La rivista ospiterà con piacere nella stessa sezione ulteriori osservazioni degli autori dalle cui opere hanno preso spunto i testi pubblicati nei «*Colloquia*», ma non repliche alle repliche.

La sezione degli «*Annotamenta*» comprenderà note esegetiche o di critica testuale a luoghi complessi di testi antichi o moderni, osservazioni erudite su parole e usi antichi o moderni, notizie su opere d'arte, su vicende poco conosciute e curiosità di ogni genere, purché contenute nello spazio di un paio di pagine. Altre sezioni potranno nascere man mano che se ne avvertirà l'opportunità e non tutte le sezioni figureranno in ciascun fascicolo.

Si ringraziano tutti coloro che vorranno inviare testi per la stampa, che saranno sottoposti a valutazione, senza indicazione dell'autore; a questo saranno comunicati i pareri con l'indicazione di eventuali interventi indicati dall'anonimo revisore come necessari ai fini della pubblicazione.

È intenzione della direzione di rispettare tutte le altre normative che sono e saranno prescritte dalle decretazioni nazionali e internazionali ai fini della classificazione nella più alta fascia dei periodici; danno fiducia soprattutto la serietà delle revisioni che saranno operate e la certezza che non mancano studiosi di altissima qualità interessati a collaborare con la rivista.

Giulio Ferroni – Raffaele Perrelli – Giovanni Polara

Articoli

Luciano Altomare

La colonizzazione greca e l'impatto sul mondo indigeno della Magna Grecia: teorie e modelli storiografici da fine '800 ai giorni nostri

Oggetto del presente studio è l'analisi dei modelli storiografici, elaborati a partire dalla fine dell'Ottocento fino ai giorni nostri, sul tema della colonizzazione greca in Italia meridionale e sull'impatto che l'arrivo di nuove genti ebbe sul mondo indigeno preesistente. Attraverso un *focus* di tipo teoretico, si cercherà di risalire ai sistemi esegetici ed epistemologici che di volta in volta sono stati applicati, cercando anche di ricostruire il retroterra culturale e il contesto storico-politico entro i quali si sono sviluppate le diverse posizioni.

La consapevolezza della problematicità scientifica delle dinamiche dell'incontro tra culture diverse ha portato, nel lungo secolo preso in considerazione, ad affinare più precisamente gli approcci interpretativi. La 'storia della storiografia' presentata in questa sede, in particolare, vuole rendere conto del progressivo superamento di impostazioni rigidamente dicotomiche e semplicistiche, in favore dell'imposizione di letture che vanno nel senso della complessità e dinamicità. Soprattutto, si indagherà su come siano emersi gli indirizzi storiografici che, accanto ai coloni greci, hanno cercato di integrare nella costruzione del paesaggio della Magna Grecia primordiale anche popolazioni indigene: si tratta, così, di ricostruire una prospettiva in antitesi ad orientamenti esegetici che, più direttamente in passato ma, velatamente, an-

che in tempi recenti, risolvevano, invece, la problematica della presenza epicorica riducendola entro gli schemi primitivistici dei popoli incapaci di fare la storia perché, al contrario, condannati esclusivamente a subirla.¹

Il tema nella storiografia della fine dell'Ottocento e della prima metà del Novecento

La data di inizio della presente disamina, simbolicamente, si può indicare nel 1894, anno di pubblicazione della *Storia della Sicilia e della Magna Grecia* di Ettore Pais.² Prima di allora, a partire dal '500 erano stati realizzati diversi studi sulla Magna Grecia, quali ad esempio quelli di Alberti (1550), Galateo (1558), Barrio (1571), Goltzius (1576), Cluverio (1624) e Mazzocchi (1754-1755), generalmente, però, tutti di taglio erudito e antiquario.³ Solo a partire dal XIX secolo, in corrispondenza del costituirsi della storia greca come disciplina scientifica, cominciarono a comparire opere realizzate secondo la nuova prospettiva critica 'professionistica'. Lo sviluppo della materia, tuttavia, toccò marginalmente l'Occidente, che fu trattato solo in capitoli contenuti all'interno di volumi di storia greca più generali, quali

¹ Importanti considerazioni sul concetto dei 'popoli senza storia', con particolare riferimento alle civiltà che non conoscono la scrittura, sono in H. Moniot, *La storia dei popoli senza storia*, in J. Le Goff-P. Nora (a cura di), *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 73-91.

² E. Pais, *Storia della Sicilia e della Magna Grecia*, Torino, Clausen, 1894.

³ C. Ampolo, *La scoperta della Magna Grecia*, in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Magna Grecia. Il Mediterraneo, le metropoli e la fondazione delle colonie*, Milano, Electa, 1985, pp. 47-66; G. Galasso, *La Magna Grecia: mito e realtà nella tradizione culturale del Mezzogiorno d'Italia*, in *Un secolo di ricerche in Magna Grecia*, Atti del XXVIII Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 7-12 ottobre 1988), Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 1990, pp. 11-22; G. Salmeri, *L'idea della Magna Grecia dall'Umanesimo all'Unità d'Italia*, in *Eredità della Magna Grecia*, Atti del XXXV Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 6-10 ottobre 1995), Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 1996, pp. 38-62; C. Ampolo, *La Magna Grecia tra archeologia e storia*, in S. Settis-M.C. Parra (a cura di), *Magna Graecia. Archeologia di un sapere*, Milano, Electa, 2005, pp. 49-50; Id., *Gli storici del XIX e XX secolo di fronte alla colonizzazione greca in Occidente*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, migrazioni, fondazioni*, Atti del L Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 1-4 ottobre 2010), Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 2012, pp. 13-18.

quelli di Thirlwall (1835-1847), Grote (1846-1856), Duncker (1852-1857), Curtius (1857-1867), Meyer (1884-1902), Busolt (1885-1888), Holm (1886-1894), Beloch (1893-1904).⁴ Il lavoro del Pais, invece, è il primo che si occupi sistematicamente, secondo criteri storiografici moderni e rigorosi, della Magna Grecia e della Sicilia, intese come parti di un volume di una più generale *Storia d'Italia dai tempi più antichi alle fine delle guerre puniche*, che in realtà non vide mai compimento.⁵ Caratteristico del Pais è il metodo storiografico nettamente critico nei confronti dell'attendibilità delle tradizioni letterarie che riferiscono fatti dell'arcaismo magno-greco e siceliota. In particolare, egli dubita del valore delle fonti soprattutto in merito alle cronologie delle fondazioni e alla reale esistenza degli ecisti, aspetti della colonizzazione giudicati come costruzioni tarde, operate dagli stessi Greci d'Occidente diversi secoli dopo le *ktiseis*, nel tentativo di ricostruire la propria storia più remota.⁶ L'approccio dell'autore, dunque, si pone sulla scia della tendenza ipercritica verso la tradizione già avviata da Julius Beloch; d'altronde, l'opera si sviluppa all'interno di una temperie storiografica positivista che negli stessi anni riconsiderava su nuove basi critiche la questione delle origini di Roma e contestava le ipotesi sulla reale storicità della *Bibbia* e della guerra di Troia. Nella visione del Pais la conoscenza dell'esperienza coloniale greca è ritenuta indispensabile ai fini della comprensione della storia romana, nell'intento, non solo scientifico ma anche di strumentalizzazione politica, di integrare i Greci d'Occidente e i popoli italici all'interno della vicenda di Roma. Nell'opera, in questo senso, trovano grande spazio proprio le tradizioni relative alle genti indigene, cui sono dedicati i primi due capitoli dei quattro totali che compongono il volume, oltre a numerose

⁴ C. Ampolo, *Per una storia delle storie greche*, in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia, cultura, arte, società, I. Noi e i Greci*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 1048-1049, 1053-1056, 1065-1079.

⁵ Ampolo, *La scoperta...* cit., pp. 73-77; K. Meister, *Un secolo di ricerche in Magna Grecia: la storiografia e la storia politica*, in *Un secolo di ricerche...* cit., pp. 34-36; Salmeri, *L'idea della Magna Grecia...* cit., pp. 67-70; Ampolo, *Per una storia...* cit., pp. 79-80; Id., *Gli storici del XIX e XX secolo...* cit., pp. 25-27; E. Gabba, *La storia antica e la cultura classica*, «Anabases» 12, 2010, pp. 130-131.

⁶ Pais, *Storia della Sicilia...* cit., pp. 10-17, 250-261.

parti in appendice. Complessivamente il lavoro del Pais può essere considerato uno studio sistematico delle diverse tradizioni, ma non un vero testo storico generale. All'autore, nonostante la diffidenza verso le fonti ai fini della ricostruzione della storia arcaica, non può essere imputata una scarsa conoscenza della tradizione letteraria antica, che anzi è minuziosa. Semmai, nel volume a mancare è l'analisi della documentazione archeologica, che pure in quegli stessi anni andava arricchendosi sulla spinta delle ricerche in Italia meridionale di Paolo Orsi. Pur con alcune eccessive semplificazioni, la storia del Pais rimane un punto fondante della moderna storiografia sull'Occidente greco, sia per la rigorosa impostazione metodologica che per la carica decisamente innovativa; aver intuito, inoltre, l'inscindibilità in sede di analisi della Magna Grecia e della Sicilia è uno dei grandi meriti dello studioso. A prescindere dalla sua successiva e partecipata adesione al nazionalismo e al fascismo, che ne fece intellettuale organico al regime, oltre che *ghost writer* di Mussolini,⁷ al Pais deve essere riconosciuto il valore della pionieristica introduzione, nel tema della colonizzazione greca, dei metodi della sistematica analisi storiografica e dell'apertura della prospettiva scientifica nei confronti delle popolazioni epicorie con cui i coloni ellenici entrarono in contatto.

Uno dei più diretti oppositori dell'approccio ipercritico e, dunque, di Pais, nell'ambito della storia romana, fu Gaetano De Sanctis, che nella sua *Storia dei romani*, pubblicata dal 1907 al 1923, proponeva il concetto di 'critica temperata' delle fonti. De Sanctis fu di Pais avversario non solo scientifico ma anche accademico e politico, come testimonia il suo ben noto rifiuto di prestare giuramento al fascismo, posizione assolutamente minoritaria tra la docenza universitaria italiana.⁸ Per quanto riguarda il filone della Magna Grecia e Sicilia, invece, la reazione principale venne da Luigi Pareti, allievo di De Sanctis, col suo *Studi siciliani e italioti*, pubblicato a Firenze nel 1914 e poi riedito

⁷ P. Giammellaro, *Times/Semit. Inglesi e Fenici nella storiografia e nella propaganda fascista*, «Il Palindromo» I (1), 2011, pp. 49-57.

⁸ Ampolo, *Per una storia...* cit., pp. 80-82; Id., *Gli storici del XIX e XX secolo...* cit., p. 28; Gabba, *La storia antica...* cit., pp. 130-131.

nel 1920.⁹ Si tratta di una raccolta di saggi dedicati principalmente alla Sicilia, che costituisce una delle prime opere nelle quali lo sforzo di ricostruzione storica prevede tanto l'uso dei dati letterari che di quelli archeologici. Ne è un esempio il saggio XI nel quale l'autore realizza una griglia cronologica delle fondazioni greche in Sicilia, incrociando le notizie riportate dalle fonti letterarie, in particolare Tucidide e Antico, con la datazione della ceramica alto-arcaica messa in luce durante gli scavi che in quel periodo si svolgevano nell'isola, ad opera soprattutto di Orsi. Nella *Avvertenza* iniziale al lettore, l'autore si dice convinto che le ricerche storiche sulla Magna Grecia e Sicilia fino ad allora condotte «non corrispondano più in tutto ai progressi della scienza, e abbastanza spesso presentino sintesi affrettate e discutibili».¹⁰ Bersaglio di questa accusa sono Pais e il suo allievo Emanuele Ciaceri, del quale, nel saggio IX dell'opera, è esplicitamente attaccato il testo *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*.¹¹ Nel Pareti, dunque, seppur di volta in volta le varie tradizioni letterarie siano vagliate criticamente, sussiste una generale fiducia nei confronti della loro attendibilità, in antitesi alla tendenza radicalmente ipercritica.¹²

Allievo del Pais, invece, è l'appena citato Emanuele Ciaceri, che nella sua *Storia della Magna Grecia* realizzò un'organica sistemazione critica delle tradizioni sulla colonizzazione greca in Italia meridionale.¹³ Sulla scia del maestro, Ciaceri ripropose l'approccio ipercritico nei confronti dei racconti sulle *ktiseis*, contestando in particolare la cronologia delle fondazioni. Secondo l'autore, infatti, in antitesi alla

⁹ L. Pareti, *Studi siciliani e italiani*, Firenze, Sceber, 1914. Di Pareti si veda anche l'opera postuma inedita curata da A. Russi, *Storia della regione lucano-bruzzia nell'antichità*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2000.

¹⁰ *Ibid.*, p. VIII.

¹¹ P. Giammellaro, *Indigeni, Greci e Fenici negli studi siciliani di Luigi Pareti*, in C. Del Vais (a cura di), *Epi oinopa ponton. Studi sul Mediterraneo antico in ricordo di Giovanni Tore*, Oristano, S'Alvure, 2012, p. 354.

¹² Ampolo, *Gli storici del XIX e XX secolo... cit.*, pp. 27-28.

¹³ L'opera è divisa in tre volumi: E. Ciaceri, *Storia della Magna Grecia*, I, Milano, Dante Alighieri, 1924; Id., *Storia della Magna Grecia*, II, Milano-Roma-Napoli, Dante Alighieri, 1927; Id., *Storia della Magna Grecia*, III, Milano, Dante Alighieri, 1932. I primi due hanno avuto una seconda edizione, rispettivamente nel 1928 e 1940.

versione tradizionale, è da preferire l'idea che l'impianto di Taranto e delle colonie achee sia precedente rispetto alle fondazioni nello Stretto e in Sicilia, perché avvenuto in aree più prossime alla Grecia continentale e, dunque, toccate prima dalle navigazioni di piccolo cabotaggio.¹⁴ Ancor più caratteristico del Ciaceri è la convinzione in merito alla partecipazione degli indigeni al processo di formazione delle città magno-greche, esplicitato chiaramente sin dalla prefazione alla prima edizione. Pur non mettendo in dubbio lo sviluppo tecnico e intellettuale dei Greci, l'autore ricorda che i coloni di VIII sec. a.C. non erano gli Spartani di Lisandro o gli Ateniesi di Pericle, così come gli autoctoni non erano i pellerossa d'America. Ciaceri propone, dunque, un modello di civile convivenza tra Greci e indigeni, che sarebbe comprovato, tra le altre cose, dalla possibilità delle *poleis* ioniche di aprire vie di comunicazioni sulle opposte sponde tirreniche, attraversando in tutta sicurezza le montagne della Sila e del Bruzio settentrionale popolate dalle genti locali. Tema di fondo di tutto il volume è che la società magno-greca, formatasi dall'unione di due diversi elementi etnici, sia qualcosa di profondamente innovativo rispetto alla greicità continentale. Lo studioso polemizza con gli storici del suo tempo che avevano considerato gli indigeni come una barbara razza inferiore, alla quale veniva attribuita l'origine di alcuni aspetti della greicità lontani dall'aureo ideale classico, quale l'istituto del matriarcato, la prostituzione sacra a Locri o la tradizione sui sacrifici umani a Temesa. Le ragioni e le ispirazioni della carica innovativa e rivoluzionaria di Ciaceri, senza dubbio, vanno ricercate anche nella convinta adesione al fascismo; come il suo maestro Pais, infatti, lo stesso Ciaceri fa parte di quell'ambiente culturale italiano che tra le due guerre mondiali, in chiave di strumentalizzazione politica, esaltò la specificità delle popolazioni autoctone dell'Italia antica per farne, insieme a Roma, progenitrici dell'impero fascista. Tuttavia, tenendo ben chiari i motivi culturali di fondo dell'autore, dell'opera del Ciaceri resta il pregio di aver proposto un'indagine scevra da paradigmi classicistici, sistematica ed esaur-

¹⁴ Ciaceri, *Storia...* cit., pp. 70, 80.

stiva, che tiene conto del rapporto dialettico intercorso tra le diverse compagini etniche nella definizione politico-culturale territoriale. Complessivamente, dunque, questo studio, cominciava a porre i tasselli per il superamento dell'esaltazione paradigmatica della grecità operata dalla critica romantica ottocentesca, disinteressata e, anzi, dispregiati-va nei confronti del 'non greco' e del 'non classico'.

Una vibrante risposta agli approcci ipercritici è la fondamentale opera di Jean Bérard *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'antiquité*, che costituisce la sua tesi di dottorato pubblicata a Parigi nel 1941, riedita nell'edizione standard del 1957 e tradotta poi in italiano nel 1963 col titolo *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia Meridionale*.¹⁵ Sin dall'introduzione Bérard si pone in contrasto con le tendenze ipercritiche professate da Beloch, Pais, Ciaceri e, per la Sicilia, da Biagio Pace.¹⁶ La contestazione più forte è soprattutto nei confronti di Pais, al quale viene pur riconosciuto il pregio di aver dato vita ad un'opera esauriente e metodica che, rompendo col tradizionalismo, apriva nuovi orizzonti interpretativi. Tuttavia, Bérard della scuola critica contesta in maniera decisa lo scetticismo nei confronti della tradizione letteraria, ritenendo che la sistematica negazione del valore storico delle fonti fosse pericolosa tanto quanto l'accettazione integrale. Ancor meno condivisibili vengono ritenute le conclusioni cui giungono i discepoli di Beloch e Pais, che a suo giudizio talvolta hanno spinto fino all'assurdo le intuizioni dei maestri. Ad esempio, secondo Bérard l'ipercriticismo sfocia in pseudocriticismo arbitrario in Ciaceri, quando propone la maggiore antichità delle fondazioni sul golfo di Taranto perché più vicine alla Grecia. Allo stesso modo viene contestata la sfiducia nei racconti leg-

¹⁵ La principale novità tra la prima e la seconda edizione è il maggiore spazio riservato in quest'ultima all'analisi delle evidenze archeologiche. Si consideri che nel frattempo, nel periodo di tempo intercorso tra le due edizioni, nel 1948 era comparsa l'opera sulla Magna Grecia di Dunbabin, incentrata proprio sull'interazione dei dati letterari e archeologici, si veda *infra*, p. 16.

¹⁶ J. Bérard, *La Magna Grecia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 13-45. Per la figura di Jean Bérard e il bilancio sulla sua opera si vedano: Meister, *Un secolo di ricerche...* cit., pp. 37-41; J.P. Brun-M. Gras, *Avec Jean Bérard 1908 - 1957. La colonisation grecque. L'Italie sous le fascisme*, Roma, École française de Rome, 2010.

gendari, ricordando come invece il compito dello storico debba essere quello di cercare il substrato di realtà ammantato nella favola.¹⁷ Per lo studioso francese va mantenuta in pieno la fiducia nelle fonti relative alle fondazioni occidentali in quanto, nonostante la tradizione cominci ad essere fissata nel V sec. a.C., è difficile immaginare la perdita già in quell'epoca del ricordo delle *ktiseis* di VIII e VII sec. a.C. Per quanto riguarda la componente indigena, Bérard affronta il tema in maniera specifica nella parte del volume dedicata alla tradizione mitica. Delle popolazioni autoctone della Magna Grecia e Sicilia, però, all'autore interessano soprattutto le origini leggendarie, per come sono state rappresentate dal punto di vista ellenico, mentre non vengono considerati gli sviluppi politici locali, le interazioni con i coloni al momento delle fondazioni, la partecipazione alle vicende di formazione *poleica*. Sull'orientamento filologico di Jean Bérard di sicuro giocò l'influenza esercitata dal padre Victor, grande studioso di Omero che, in particolare, cercò di ricostruire la geografia dell'*Odissea* proprio sulla base dell'interpretazione letterale dell'opera. Alla formazione della personalità scientifica di Bérard, inoltre, contribuì lo studio negli anni '30 presso l'École française di Roma sotto l'ala del maestro Charles Picard, ambiente nel quale entrò in contatto anche con studiosi quali Jean Bayet e Jérôme Carcopino, vale a dire tutti personaggi di indubbia formazione ultra-tradizionalista.¹⁸ Caratteristica del metodo berardiano è l'assegnazione di un valore storico oggettivo alle tradizioni mitiche; ne costituisce un esempio l'esaltazione della prospettiva, già percorsa da James George Frazer, secondo cui eroi e dei della grecità furono personaggi realmente esistiti, divinizzati dopo la loro morte; in questo quadro, l'archeologia, alla maniera tucididea, diventava il mezzo per trovare la prova inconfutabile che permettesse di storicizzare il mito, con una tendenza radicalmente combinatoria. Sulla base di queste prospettive metodologiche sembra quasi naturale che l'opera di

¹⁷ In questo senso, l'opera di Bérard è divisa in una prima parte che tratta della tradizione storica e una seconda riferita invece all'analisi dei racconti mitici.

¹⁸ E. Greco, *Jean Bérard e l'archeologia*, in Brun-Gras, *Avec Jean Bérard...* cit., pp. 51-52.

Bérard non potesse essere recepita positivamente nell'ambiente francese che negli anni '60 ripensava drasticamente la lettura delle rappresentazioni mitiche, connotandole in senso ideologico e soggettivo: la scuola che si formò sulla base dei lavori di Claude Lévi-Strauss, Louis Gernet e Ignace Meyerson, costituita da studiosi quali Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Nacquet e Marcel Detienne, si incontrò solo accidentalmente e in maniera confliggente con l'estremismo oggettivo e la *fides* storico-archeologica di Bérard; ad esempio, Vernant collocò l'opera di Bérard nell'ambito dell'evemerismo, etichetta che in Francia era di solito applicata in senso piuttosto negativo a quegli intellettuali del '700 che credevano nella storicità dei racconti biblici e della mitologia greca.¹⁹ D'altro canto, vista la prematura e tragica scomparsa, lo stesso Bérard non poté né difendere né puntualizzare la propria visione; senza dubbio, questo è uno dei motivi che ne ha decretato la parziale marginalizzazione nel dibattito storiografico sulla Magna Grecia, in particolare in Italia, nelle riflessioni sviluppatesi sul tema dell'incontro tra storici e archeologi, a partire da basi nettamente distanti da ottiche combinatorie, quali quelle definite nei convegni di Taranto o nelle università napoletane che si avvicinarono all'antropologia francese.²⁰ E invece, sempre nell'accademia italiana, la *Colonisation* è stata meglio recepita da studiosi di ambito etrusco-italico o protostorico:²¹ ad esempio, Massimo Pallottino fu convinto assertore della storicità della tradizione mitica e considerò il suo pensiero come 'naturale sviluppo' di quello di Bérard,²² mentre Renato Peroni più volte ha riproposto il combinatorismo berardiano, in maniera particolarmente evidente nel suo articolo su Enotri, Ausoni, Itali e altre popolazioni meridionali, in cui lo studioso francese è uno dei pochi storici

¹⁹ E. Federico, *Rifondazione evemerista. L'archeologia del mito di Jean Bérard*, in Brun-Gras, *Avec Jean Bérard...* cit., pp. 122-123, 135.

²⁰ *Ibid.*, p. 135.

²¹ *Ibidem.*

²² M. Pallottino, *Recensione a J. Bérard, La colonisation grecque de l'Italie Méridionale et de la Sicilie dans l'antiquité, 2a ed. Paris 1957*, «Archeologia Classica» X, 1958, pp. 323-332.

citati all'interno di una bibliografia prevalentemente archeologica.²³ Gli apprezzamenti maggiori riconosciuti all'opera di Jean Bérard riguardano la sua indiscussa minuziosità e completezza documentaria, elementi che ancora oggi, nonostante alcune fisiologiche inattualità teoretiche, fanno della *Colonisation* uno straordinario strumento reperi- toriale, fondamentale per lo studio delle fonti sulla Magna Grecia, da potersi usare sia nei lavori di ricerca che nella pratica didattica.

Parallela a quella di Bérard, l'altra opera canonica degli anni '40 è *The western Greeks. The history of Sicily and south Italy from the foundation of greek colonies to 480 b.C.* di Thomas J. Dunbabin.²⁴ Pubblicata ad Oxford nel 1948, la genesi del volume va però ricercata negli anni precedenti la seconda guerra mondiale; come dichiarato dall'autore nella prefazione, infatti, la maggior parte del lavoro fu portato avanti mentre era ospite della British School at Rome tra 1934 e 1935. Successivamente, una prima versione dell'opera venne redatta in forma di tesi per la borsa di studio ottenuta dallo studioso presso l'All Souls College di Oxford. Negli anni della guerra, poi, Dunbabin partecipò direttamente al conflitto, come componente dei British Intelligence Corps; in particolare, nel 1942 fu a Creta, dove, a fianco alla locale resistenza partigiana, prese parte come comandante alla lotta per la liberazione dell'isola dall'occupazione nazi-fascista. Finita la guerra, Dunbabin mise nuovamente mano al suo lavoro sulla Magna Grecia e Sicilia, pubblicandolo definitivamente, dopo un'attività di revisione e riscrittura durata dal 1946 al 1948. Nella prefazione all'opera, quasi per scusarsi, l'autore scrive di essersi servito solo in parte della *Colonisation* di Jean Bérard, perché il riesame del proprio volume si trovava ad uno stadio troppo avanzato per apportare modifiche sostanziali; tuttavia, a giudizio dello stesso Dunbabin, il differente obiettivo del suo lavoro rispetto a quello dello studioso francese sarebbe stato

²³ R. Peroni, *Enotri, Ausoni, Itali e altre popolazioni dell'estremo Sud d'Italia*, in *Italia omnium terrarum parens: la civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi*, Milano, Garzanti-Scheiwiller, 1989, pp. 113-191.

²⁴ T.J. Dunbabin, *The Western Greeks. The History of Sicily and South Italy from the Foundation of the Greek Colonies to 480 B. C.*, Oxford, Clarendon, 1948.

un fatto evidente per il lettore che si fosse servito di entrambi i testi.²⁵ Caratteristica saliente di *The Western Greeks* è il vasto uso della documentazione archeologica ai fini della ricostruzione storica. Di ogni colonia, infatti, in associazione alla tradizione letteraria, sono analizzati i rinvenimenti materiali, con particolare attenzione ai reperti ceramici. I dati archeologici, secondo Dunbabin, sono la fonte principale soprattutto per lo studio dei siti indigeni, in base ai quali l'autore stabilisce se si tratti di insediamenti pienamente autoctoni o di influenza greca. Proprio nel campo dell'indagine del mondo epicorio Dunbabin manifesta, nemmeno troppo indirettamente, attitudini culturaliste e primitiviste nei confronti della sfera autoctona. Secondo lo studioso, infatti, l'organizzazione sociale degli indigeni con cui entrano in contatto gli *apoikoi* difficilmente andava al di là del gruppo tribale, da cui ne conseguiva l'unidirezionalità, in favore ellenico, delle relazioni tra le due diverse compagini. Dunbabin, dunque, esalta la purezza della cultura greca coloniale, nella quale se anche possono esserci state sparute presenze autoctone, vanno comunque ricondotte a manodopera schiavistica o di stato subordinato.²⁶ Non sembra azzardato riconoscere che tale enfasi sulla civiltà coloniale trovi ragione nel *background* culturale e formativo dello studioso, come acutamente rilevato da Franco De Angelis.²⁷ Nel volume di Dunbabin opera un paradigma colonialista e imperialista direttamente derivato dalle proprie esperienze di vita. L'autore nacque in Australia nel 1911, quando, seppur formalmente autonomo, quel paese era ancora fortemente dipendente, dal punto di vista culturale ed economico dalla Gran Bretagna. Dunbabin si formò ad Oxford dove entrò in contatto con un *milieu* di studiosi nel quale il paradigma della superiorità imperialistica era alimentato dalla fascinazione per la civiltà classica, derivata dal mondo di età vittoriana

²⁵ Sulle differenze tra le opere di Bérard e Dunbabin si veda Meister, *Un secolo di ricerche...* cit., pp. 40-41.

²⁶ Dunbabin, *The Western Greeks...* cit., p. VI.

²⁷ F. De Angelis, *Ancient past, imperial present. The British empire in T.J. Dunbabin's "The Western Greeks"*, «Antiquity» LXXII, 1998, pp. 539-549, da cui dipendono tutte le considerazioni che seguono sui motivi di fondo che stanno alla base della ricerca dello studioso australiano.

che si identificava con gli antichi Greci. Peraltro, tra i maestri di Dunbabin ci fu quell'Alan Blakeway per il quale gli indigeni dell'Occidente erano barbari la cui sola funzione storica era l'essere ellenizzati.²⁸ Il soggiorno ad Oxford, dunque, aumentò in Dunbabin il senso di appartenenza ai canoni politico-culturali dell'imperialismo della madrepatria britannica, dai quali, quasi naturalmente, derivarono anche le impostazioni scientifiche dello studioso. Non stupisce, in quest'ottica, l'analogia tra le colonie greche antiche e quelle inglesi moderne, dichiarata in maniera diretta in diversi punti di *The Western Greeks*.²⁹ Dunbabin è naturalmente portato a rendere i rapporti con la terra di origine una priorità nello studio della Magna Grecia e Sicilia e su questo tema viene operata un'aperta comparazione col colonialismo moderno: la funzione principale delle *apoikiai* sarebbe quella di fornire materie prime alla madrepatria e, come ad esempio Nuova Zelanda e Australia nei confronti della Gran Bretagna, anche le *poleis* magno-greche, seppur politicamente autonome, sarebbero totalmente dipendenti dal punto di vista economico e culturale dalla Grecia continentale.³⁰ L'opera di Dunbabin risulta essere, così, lo specchio della mentalità di uno studioso nato in una terra in cui la compagine coloniale tentava di definirsi in opposizione al substrato nativo, formatosi all'interno dell'ambiente oxfordiano di tendenza puristica, vissuto sotto l'ombra costante dell'ombrello del sistema imperiale britannico. Per certi versi, potrebbe sorprendere trovare il concetto della purezza razziale in un libro pubblicato dopo la seconda guerra mondiale, quando era diventato praticamente tabù. Tuttavia, l'influenza del contesto ideologico contemporaneo era talmente forte in Dunbabin da prendere le forme di un'evidente attitudine colonialista. Dal punto di vista metodologico, per l'epoca di edizione, *The Western Greeks* rimane un'opera all'avanguardia, soprattutto in virtù dell'uso innovativo della documentazione archeologica; tuttavia, in sede di giudizio complessivo

²⁸ D. Ridgway, *La precolonizzazione*, in *Un secolo di ricerche...* cit., p. 113.

²⁹ Ampolo, *Gli storici del XIX e XX secolo...* cit., p. 20.

³⁰ Dunbabin, *The Western Greeks...* cit., p. VII.

non si può tacere la generale tendenza del volume alla visione etno-centrica. Se da un lato l'idea dell'integrazione dell'analisi filologica con quella archeologica sta alla base della feconda stagione dei convegni di Taranto sulla Magna Grecia, originatisi anche dalle riflessioni e intuizioni di Bérard e Dunbabin, dall'altro teorie quali quelle della purezza identitaria o della svalutazione delle componenti locali sono state bollate come inesorabilmente anacronistiche dalle elaborazioni teoriche successive. Per uno strano caso del destino, anche per Dunbabin, come per Bérard, il sopraggiungere della morte in giovane età non permise allo studioso di partecipare alla stagione scientifica degli anni '60 che, sulla spinta del mondo socio-antropologico, cominciava a prendere in maggiore considerazione le genti 'altre' rispetto ai Greci d'Occidente. Rimane così insoluta la domanda se due tra i principali storici della Magna Grecia della prima metà del '900 di fronte al grandioso processo della decolonizzazione avrebbero rimesso mano alle proprie convinzioni esegetiche.

Gli anni '60 e '70 del '900: la 'rivoluzione' dei convegni di Taranto

Una nuova stagione di ricerche iniziò nel 1961, anno in cui a Taranto si tenne il primo Convegno di studi sulla Magna Grecia dedicato alla presenza dei Greci e degli Italici in Occidente.³¹ L'idea, nata dall'iniziativa del giornalista Carlo Belli, fu di coagulare la mole storiografica e archeologica sulla Magna Grecia che si era venuta a creare fino all'epoca, frutto per lo più dell'opera di singoli studiosi, all'interno di una sede collegiale di discussione, nella quale riunire in maniera strutturata i ricercatori dei diversi settori, italiani e stranieri. Fu così costituito un comitato promotore, presieduto da Pietro Romanelli, che diede il via all'iniziativa, da subito impostata in ottica periodica pluriennale; non casualmente fu scelta Taranto come sede dell'evento, visto il ruolo della città quale ultimo baluardo magno-greco prima della

³¹ *Greci e italici in Magna Grecia*, Atti del I Convegno di studi sulla Magna Grecia Taranto (Taranto, 4-8 novembre 1961), Napoli, L'arte tipografica, 1962.

definitiva penetrazione romana. Meritoria intuizione fu l'introduzione di uno spazio all'interno del Convegno per i Soprintendenti di Puglia, Basilicata, Campania e Calabria nel quale dar conto preliminare delle novità più recenti degli scavi in corso nel territorio, in attesa delle pubblicazioni più esaustive; tale inserzione risultò essere particolarmente preziosa perché, come noto, moltissime ricerche, non giungendo mai ad essere edite analiticamente, hanno lasciato traccia editoriale solo in queste rassegne. In generale, il Convegno di studi sulla Magna Grecia nacque nel clima politico-culturale che auspicava la ripresa economica del sud Italia, da accompagnarsi alla riscoperta dell'illustre passato di queste terre.³² Se, da un lato, proprio a Taranto la storia ha disatteso le speranze, visto che l'industrializzazione della città è coincisa con storie di devastazioni ambientali e sanitarie, d'altro canto dal 1961 in poi il Convegno è diventato la principale, se non l'unica, sede scientifica di riflessione collettiva sulla storia e l'archeologia della Magna Grecia.

Ritornando al tema del rapporto tra Greci e indigeni, non fu casuale che tale problematica venne scelta per essere affrontata durante il primo incontro a Taranto. Per certi versi, a rileggerli più di cinquanta anni dopo, gli approcci complessivi del 1961 risultano essere sorprendenti per la dinamicità delle interpretazioni, all'interno di una sede quale quella del Convegno sulla Magna Grecia che, invece, successivamente sarà caratterizzata per impostazioni decisamente più orientate verso il tradizionalismo. Nella premessa agli atti, Pietro Romanelli si diceva convinto che la materia della presenza greca e italica in Magna Grecia avrebbe dovuto fare da introduzione a tutte le discussioni future, sottolineando come a suo dire fosse ormai universalmente accolta l'idea che la civiltà magno-greca fosse il frutto delle interazioni e dell'apporto vitale di entrambe le etnie.³³ Ancora più diretto, in questo senso, fu Amedeo Maiuri che nella prolusione al Convegno dichiarò come lo studio dei rapporti tra le due compagini fosse il problema basilare della storiografia della grecità occidentale, in primo luogo per-

³² Per lo studio dell'idea di Magna Grecia in rapporto agli aspetti sociologici e antropologici della cultura meridionalistica moderna si veda Galasso, *La Magna Grecia...* cit., pp. 11-29.

³³ P. Romanelli, *Premessa di lavoro futuro*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., pp. 1-3.

ché, a suo giudizio, la storia della colonizzazione è soprattutto storia dell'incontro tra colonizzatori e colonizzati.³⁴ Secondo Maiuri un indizio che lascerebbe immaginare l'occupazione pacifica e concordata è il fatto che siano pochissimi i casi in cui le fonti letterarie ricordino di contatti bellicosi tra Greci e indigeni avvenuti al momento delle *kthiseis*, essenzialmente la sola tradizione su Locri. La colonizzazione greca, ricondotta a fenomeni di lento assorbimento e penetrazione piuttosto che a volontà di imperio delle *poleis*, per Maiuri andrebbe letta caso per caso e non secondo modelli generali, lontano, inoltre, da comparativismi col colonialismo moderno. Tali posizioni diedero vita ad un vivace dibattito. Quirico Punzi riteneva che l'incontro tra Greci e autoctoni fosse stato originariamente violento, mentre solo in un secondo momento, resisi conto della impossibilità di contrastare la fiera opposizione mossa dagli indigeni, i coloni stabilirono con essi rapporti pacifici di collaborazione.³⁵ Bronislaw Bilinski, rifacendosi ai modelli concettuali del materialismo storico, riteneva che la situazione andasse letta dal punto di vista economico-sociale piuttosto che politico, evidenziando il più arretrato stadio di sviluppo degli indigeni e il fatto che il contatto fosse avvenuto tra culture ben diverse.³⁶ Nei primi tempi l'incontro sarebbe stato non tra popoli ma tra ceti dominanti; le *élites* indigene si sarebbero mostrate favorevoli alla colonizzazione greca perché da quella economia superiore ne avrebbero tratto vantaggi personali e da ciò ne sarebbero conseguiti rapporti pacifici non minati da interessi contrastanti; il conflitto, invece, ci sarebbe stato solo successivamente, una volta che il sostrato epicorico raggiunse gli stessi livelli di articolazione dei Greci. Ezio Aletti, soffermandosi sul caso dell'insediamento greco in Sibaritide, si disse convinto della penetrazione pacifica dei coloni; in particolare, cardine della sua interpretazione era la dislocazione geografica dei Greci in pianura che non contrastava gli interessi indigeni, maggiormente rivolti verso le colline; lo sviluppo di

³⁴ A. Maiuri, *Greci e Italici nella Magna Grecia*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., pp. 7-27.

³⁵ Q. Punzi, *Intervento nella discussione*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., pp. 49-50.

³⁶ B. Bilinski, *Intervento nella discussione*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., pp. 50-52.

Sibari dovette basarsi proprio sulla reciproca convivenza e su un pacifico stato di cose che permise il transito dei coloni all'interno di un territorio in gran parte controllato dagli Enotri; si sarebbe trattato, dunque, di un politica sibaritica estremamente liberale, al punto da far pensare che gli indigeni fossero elementi confederati della *polis*.³⁷ Anche il Soprintendente alle antichità di Calabria, Alfonso De Franciscis, espresse considerazioni simili; nel suo intervento sulla documentazione archeologica di quella regione, infatti, si mostrò propenso a credere maggiormente all'ipotesi del contatto pacifico, ricordando che il motivo principale dello spostamento greco in Occidente era la ricerca di nuove terre e mercati, piuttosto che la volontà di dominio politico.³⁸ L'unica voce nel dibattito che si manifestò come apertamente contraria all'ipotesi pacifica fu quella di Franco Sartori, il quale insistette sulla presenza indigena all'interno delle *poleis*, in posizione servile e subordinata, quale indice di fenomeni oppositivi tra le due etnie.³⁹ Complessivamente il primo Convegno di Taranto si inseriva nella temperie culturale della decolonizzazione avviata dopo la conclusione della seconda guerra mondiale. La rivalutazione delle società colonizzate in epoca moderna dagli occidentali portava con sé anche l'implicita rivalorizzazione dei popoli indigeni dell'antichità e la messa in discussione del lessico e delle strutture epistemologiche coloniali. Il paradigma della colonizzazione greca veniva affrontato, dunque, con una sempre maggiore consapevolezza della presenza e del ruolo giocato dalle genti "altre" dell'Occidente italico.

Nuove messe a punto sul tema si ebbero durante il VII Convegno di Taranto del 1967, intitolato *La città e il suo territorio*.⁴⁰ Di quell'edizione, in particolare, si ricordano le articolate relazioni di Ettore Lepore e Georges Vallet.⁴¹ Nella prima, Lepore evidenziò come la scelta

³⁷ E. Aletti, *Intervento nella discussione*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., pp. 53-55.

³⁸ A. De Franciscis, *La documentazione archeologica in Calabria*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., pp. 211-222.

³⁹ F. Sartori, *Intervento nella discussione*, in *Greci e italici in Magna Grecia...* cit., p. 266.

⁴⁰ *La città e il suo territorio*, Atti del VII Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 8-12 ottobre 1967), Napoli, L'arte tipografica, 1968.

⁴¹ E. Lepore, *Per una fenomenologia storica del rapporto città-territorio in Magna Grecia*,

del tema si ricollegasse al I Convegno, poiché il problema del rapporto tra città e campagna in Magna Grecia coinvolge anche la dialettica tra le strutture greche e quelle indigene. Dal suo punto di vista l'*eremos chora*, seppur riconosciuta non come un'effettiva situazione storica, agli occhi dei coloni doveva apparire come realmente tale perché percepita da una prospettiva che ignorava i precedenti insediamenti. Il ragionamento di Lepore tese a ridimensionare il concetto di ellenizzazione acquisito nel Convegno del 1961, inteso come 'penetrazione della linfa vitale e creatrice greca nel sostrato autoctono'; secondo lo studioso, invece, termini quali acculturazione o disintegrazione culturale più precisamente rispondono ad una situazione che a suo giudizio fu di supremazia militare, nella quale la presenza greca è da interpretarsi come un avamposto situato alla frontiera di aree pericolose. L'intervento di Vallet, invece, divenne famoso per la memorabile disamina e classificazione delle necropoli e dei santuari presenti nella *chora* magno-greca, nel quale, in particolare, lo studioso francese mise a punto il concetto di santuario extraurbano impiantato con funzione di presa di possesso del territorio. Per Vallet i mondi coloniali ed epicorici rispondevano a strutture differenti, una di tipo cittadino, l'altra tribale e a base essenzialmente pastorale. Soffermandosi sul caso del rapporto di Sibari col territorio, lo studioso constatava la discontinuità dei siti indigeni dopo la fine dell'VIII sec. a.C. o, come a Francavilla Marittima, la persistenza in forme profondamente ellenizzate; proprio il caso di una città enorme come Sibari, che di conseguenza dovette aver bisogno di una gran mole di manodopera servile, lo portava a ritenere che questa fosse in gran parte reclutata nel mondo indigeno. Gli interventi di Lepore e Vallet applicavano alla Magna Grecia il concetto di *frontier history*, codificato a partire da fine '800 da Frederick Jackson Turner e calato sulla storia americana; seppur lo stesso Lepore avvertisse della pericolosità di utilizzare l'opera di Turner, inficiata da tendenze campanilistiche, e, invece, proponesse di rivolgersi alle più vaste esperienze studiate da Owen Lattimore,⁴² in

in *La città e il suo territorio...* cit., pp. 47-70; G. Vallet, *La cité et son territoire dans les colonies grecques d'Occident*, in *La città e il suo territorio...* cit., pp. 67-141.

⁴² *Ibid.*, pp. 60-61.

ogni caso, indirettamente, la storia della grecità d'Occidente veniva comparata con i colonialismi moderni e con concetti quale quello della frontiera americana isolata e libera, in realtà poco paragonabile con la capillarità del tessuto insediativo indigeno con cui gli *apoikoi* magnogreci dovettero fare i conti. Da ricordare nel dibattito è anche la posizione di Bilinski: lo studioso, rifacendosi a quanto detto sempre a Taranto nel 1961, si dichiarava propenso a sfumare il concetto di ellenizzazione come processo di assimilazione passiva, in favore di ricostruzioni nelle quali la cultura greca fosse letta come polo di attrazione per le aristocrazie indigene, sottolineando, inoltre, che i coloni partirono dalla madrepatria quando ancora la *polis* stava formandosi e perciò in Occidente, non potendo riproporre un modello definito di città, ne crearono uno adattato alle condizioni italiche.⁴³ Nel complesso, dunque, esclusa la posizione di Bilinski, a distanza di sei anni il VII Convegno sulla Magna Grecia proponeva un quadro maggiormente orientato verso un'ottica etnocentrica, che interpretava la *chora* quasi esclusivamente dal punto di vista della conquista ellenica e nel quale veniva data per assodata l'isteresi autoctona al momento dell'arrivo dei coloni greci.

Il tema del contatto tra Greci e indigeni divenne nuovamente centrale nell'XI Convegno del 1971, intitolato *Le genti non greche della Magna Grecia*.⁴⁴ Nella presentazione degli atti del volume, il presidente del comitato Romanelli sottolineava come quell'edizione dell'incontro di studi sulla Magna Grecia fosse un'integrazione della prima: nel 1961 l'accento era stato posto sullo stato delle popolazioni autoctone al momento dell'arrivo dei coloni mentre nel 1971 il punto di vista veniva spostato sullo studio delle conseguenze di quegli incontri. Dell'XI Convegno si ricorda, in particolare, l'intervento di Juliette de La Genière, il cui articolo da allora diventerà uno dei principali riferimenti documentari per l'archeologia indigena della Magna Grecia.⁴⁵

⁴³ B. Bilinski, *Intervento nella discussione*, in *La città e il suo territorio...* cit., pp. 183-186.

⁴⁴ *Le genti non greche della Magna Grecia*, Atti dell'XI Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 10-15 ottobre 1971), Napoli, L'arte tipografica, 1972.

⁴⁵ J. de La Genière, *Aspetti e problemi dell'archeologia del mondo indigeno*, in *Le genti non greche...* cit., pp. 225-272.

Raccogliendo tutti i dati fino ad allora disponibili la studiosa francese realizzò un catalogo dell'evidenze autoctone, ponendo l'attenzione sui modelli insediativi, sull'analisi dei dati funerari e sui contatti col mondo esterno all'area magno-greco. Con una interpretazione di tipo "culturalista" delle evidenze materiali la de La Genière sanciva una netta linea di demarcazione etnica tra la civiltà greca e quella indigena. Conseguenza generale di tale approccio fu la lettura della colonizzazione greca come elemento di rottura dell'equilibrio epicorio, del quale avrebbero subito gli effetti soprattutto le comunità autoctone costiere, più vicine alle *apoikiai*; in queste zone i coloni non avrebbero trovato nessuna resistenza da parte dei locali e i siti precedenti sarebbero caduti in declino o completamente scomparsi; alcuni dei nativi sarebbero stati tratti come schiavi all'interno dei nuovi centri e la vita indipendente delle società indigene sarebbe continuata esclusivamente nelle vallate montane interne. L'articolo della de La Genière dava così avvio al concetto dell'impatto a cerchi concentrici della colonizzazione, da allora più volte applicato, secondo il quale gli effetti dei nuovi stanziamenti sarebbero stati quanto più radicali man mano che ci si avvicinava alle *poleis*. Degli altri interventi programmati si ricorda anche quello di Piero Orlandini sulla produzione artistica e artigianale del mondo indigeno della Magna Grecia: lo studioso, ancora più drasticamente della de La Genière, applicava letture di carattere identitario alla documentazione materiale, con chiarissime tendenze primitiviste nei confronti della sfera autoctona,⁴⁶ immediatamente contestate nel dibattito da Filippo Coarelli.⁴⁷

⁴⁶ Si veda, ad esempio, P. Orlandini, *Aspetti dell'arte indigena in Magna Grecia*, in *Le genti non greche...* cit., p. 301: «Un altro elemento stilistico che caratterizza l'arte indigena rispetto alla produzione greca, è dato dal particolare uso e senso del colore, come del resto si è già più volte accennato nel corso della presente relazione. Rispetto alla forma plastica, prediletta dai Greci, il colore è di per sé stesso un elemento meno razionale, più fantastico. È quindi naturale che il colore fosse prediletto dagli artisti e artigiani indigeni e usato non per rivestire discretamente e passivamente la forma, sempre subordinato al disegno, alla struttura plastica o alla forma di un vaso, bensì come valore autonomo capace di tradurre forma e disegno in chiave lirica e fantastica».

⁴⁷ F. Coarelli, *Intervento nella discussione*, in *Le genti non greche...* cit., pp. 330-333, in particolare p. 331: «La cultura greca "ut sic" è un'astrazione, non esiste, come non esiste d'altra parte un mondo indigeno, che a quella si opponga in un complesso sistema di afflussi e relazioni, in una facile e illusoria dialettica».

In generale, in dieci anni, dal I incontro all'XI, l'ottica dei convegni di Taranto subiva un cambiamento di prospettiva notevole e non sembra secondario sottolineare come esso sia legato ad una diversa modalità di leggere i dati archeologici: all'idea della convivenza pacifica proposta nel 1961, si opponeva la tesi dell'isteresi indigena avanzata su base empirica e comparativista nel 1967 e, poi, nuovamente nel 1971, con il supporto decisivo della documentazione materiale, interpretata come fondamentale *marker* di definizione etnico-culturale.

Gli anni '70 e '80: collane, serie, convegni e articoli sui popoli indigeni

Al di là di più o meno sfumate connotazioni ellenocentriche assunte nella fondamentale sede di discussione di Taranto, protrattesi in quel Convegno fino ai giorni nostri, negli anni '70 era comunque ormai consolidata la coscienza che la storiografia della Magna Grecia dovesse prendere in considerazione non solo i coloni ma anche le popolazioni locali, pure in quegli studiosi maggiormente ancorati ad un punto di vista preferenziale per l'ottica greca. Ne è testimonianza la ricca produzione a partire da quegli anni di collane, serie, convegni e articoli dedicati sia specificamente ai popoli indigeni analizzati indipendentemente, sia alle forme di relazione verificatesi al momento dell'impianto delle *apoikiai*. Nel primo filone rientra la serie *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, coordinata da Massimo Pallottino, Guido Mansuelli, Aldo Prosdocimi e Oronzo Parlangeli, pubblicata dalla Biblioteca di Storia Patria a partire dal 1974; in particolare, dedicati all'Italia meridionale sono i volumi 2 (prima edizione del 1974) e 8 (prima edizione del 1986). Di taglio monografico, poi, sono i testi della collana *Biblioteca di Archeologia*, diretta da Mario Torelli per la Longanesi editore, nei quali l'attenzione è stata posta di volta in volta su diverse popolazioni preromane.⁴⁸ Ancora, dello stesso tenore sono i volumi *Italia omnium terrarum alumna. La civiltà dei Veneti, Reti, Li-*

⁴⁸ Lucani, Iapigi, Sardi, Brettii, Celti, Campani, Piceni, Sicani, Siculi, Elimi, Veneti, Sanniti, Liguri.

guri, Celti, Piceni, Umbri, Latini, Campani e Iapigi del 1988 e *Italia omnium terrarum parens. La civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi* del 1989, pubblicati da Scheiwiller nella collana *Antica Madre* diretta da Pugliese Carratelli e promossa dal Credito Italiano. Furono curati dallo stesso Pugliese Carratelli i quattro volumi *Magna Grecia* pubblicati dalla Electa (*Il Mediterraneo, le metropoleis e la fondazione delle colonie* del 1985, *Lo sviluppo politico, sociale ed economico* del 1987, *Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica* del 1988, *Arte e artigianato* del 1990), nei quali ci si soffermò non solo sulle colonie ma anche sulle genti indigene. Più specificamente dedicati al mondo enotrio della Sibaritide protostorica, infine, furono i volumi realizzati da Renato Peroni e dai suoi allievi, frutto di indagini territoriali e riesami della vecchia documentazione (*Ricerche sulla protostoria della Sibaritide 1* e *Ricerche sulla protostoria della Sibaritide 2* del 1982, *Ricerche sulla protostoria della Sibaritide 3* e *Nuove ricerche sulla protostoria della Sibaritide* del 1984), culminati nel 1994 nell'edizione di *Enotri e Micenei nella Sibaritide*, opera analitica e al contempo di sintesi sui quasi vent'anni di ricerche condotte nell'area.

Nel secondo filone di produzione scientifica, invece, rientrano quei lavori che hanno esaminato il mondo indigeno in rapporto alle dinamiche relazionali intercorse con i coloni magno-greci. Fondamentale e precursore nel metodo è l'articolo di Serge Gruzinski e Agnès Rouveret del 1976.⁴⁹ In questo lavoro i due studiosi discutono del valore della nozione di acculturazione, applicandola a due casi di colonizzazione molto diversi, quella greca in Italia meridionale e quella spagnola in Messico. Il punto di partenza è la critica al paradigma estetico calato sullo studio della cultura materiale indigena; esso, infatti, in diversi studi pregressi – in particolare, Gruzinski e Rouveret citano il già menzionato intervento di Orlandini al Convegno di Taranto del 1971 – aveva assunto canoni derivati da schemi moderni eurocentrici e da re-

⁴⁹ S. Gruzinski-A. Rouveret, *Ellos son como niños. Histoire et acculturation dans le Mexique colonial et l'Italie méridionale avant la romanisation*, «Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité» LXXXVIII, 1976, pp. 159-219.

miniscenze colonialiste, che attribuivano alla cultura greca il monopolio della ragione, dell'ordine e della logica, confinando, invece, la mentalità epicoria nell'irrazionale e nel fantastico. La considerazione dell'incapacità tecnica e mentale attribuita agli indigeni della Magna Grecia, rigettati nelle categorie della minorità e dell'infantilismo, viene, quindi, comparata da Gruzinski e Rouveret con il punto di vista avuto dagli Spagnoli nei confronti dei nativi del Messico, per i quali «loro sono come bambini». I due studiosi conducevano, così, la loro operazione proponendo un concetto quale quello dell'acculturazione che conteneva ancora la percezione molto netta dell'esistenza di una cultura dominante opposta ad una dominata, accentuata dal confronto con una colonizzazione dai caratteri molto violenti quale fu quella spagnola.

Dedicato al problema delle forme di trasmissione degli elementi ideologici-religiosi tra colonie e mondo indigeno, poi, è l'articolo di Mario Torelli *Greci e indigeni in Magna Grecia: ideologia religiosa e rapporti di classe*, edito in *Studi Storici* del 1977.⁵⁰ A partire da un'ottica prettamente archeologica, basata soprattutto sulla documentazione raccolta dalla de La Genière nel già citato intervento al Convegno di Taranto del 1971, lo studioso si diceva convinto che i contatti tra Greci e indigeni andassero letti nel senso di rapporti di classe verificatisi tra genti a diverso stadio di sviluppo. Torelli, infatti, dava per scontata la superiorità militare, tecnologica e politica dei coloni, ritenendo che il silenzio archeologico della sfera epicoria durante il VII sec. a.C. fosse diretta conseguenza di dinamiche di assoggettamento e di subalternità. Soffermandosi in particolare sulla sfera del sacro, l'autore giudicava l'impossibilità di riconoscere forme di culto indigene di VIII sec. a.C. come riflesso di un'articolazione sociale nella quale la religione non veniva segnata; rispetto all'indefinitezza protostorica, solo dal VI sec. a.C. ci sarebbe stata l'emersione del sacro, in rapporto all'affermarsi all'interno del mondo autoctono di canoni politico-ideolo-

⁵⁰ M. Torelli, *Greci e indigeni in Magna Grecia: ideologia religiosa e rapporti di classe*, «Studi Storici» XVIII, 1977, pp. 45-61.

gici derivati dal mondo greco-coloniale. Tali considerazioni venivano proposte a partire da un'impostazione derivata dai modelli del materialismo storico. Altri ambienti di ispirazione marxista, invece, hanno maggiormente valorizzato la posizione del mondo indigeno, prima tra tutte la storiografia sovietica, interessata ad esaltare la resistenza dei popoli colonizzati contro la penetrazione greca, ricondotta a matrici imperialiste e colonialiste.⁵¹

Ricchissimo di contenuti e di spunti di interesse ancora attuali è il Convegno *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes – Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*, organizzato dalla Scuola Normale di Pisa e dall'École Française de Rome, tenutosi a Cortona nel 1981 e pubblicato nel 1983.⁵² Nella breve ma illuminante introduzione agli atti del Convegno, Giuseppe Nenci ricordava come la riflessione sul contatto fra culture diverse si fosse particolarmente sviluppata dopo quello che rappresentò un vero e proprio scontro tra civiltà e barbarie, vale a dire la seconda guerra mondiale; fu anche in seguito a tale evento che nel dibattito scientifico si introdussero concetti quale quello del 'rientro dai margini delle società alter-europee', in un fecondo clima di relativismo culturale dal quale era scaturita la scelta degli organizzatori del Convegno di Cortona di preferire formule quali 'forme del contatto' e 'processi di trasformazione', rispetto alla più unidirezionale nozione di 'acculturazione'.⁵³ In uno straordinario profluvio di relazioni dedicate anche a mondi esterni rispetto a quelli tradizionali dell'archeologia e della storia del Mediterraneo, quale ad esempio la Mesopotamia, l'Egitto, la Persia, l'Anatolia, l'Illiria, l'Iran, la Siria, la Palestina, la Gallia, furono comunque moltissimi gli interventi sull'Italia meridionale. Si soffermarono in modo specifico sulle forme relazionali avvenute tra coloni e autoctoni in Magna Grecia e Sicilia le relazioni di Ju-

⁵¹ Si veda D. Asheri, *Colonizzazione e decolonizzazione*, in Settis (a cura di), *I Greci...* cit., pp. 112-113.

⁵² *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes*, Actes du Colloque (Cortona, 24-30 maggio 1981), Roma, Ecole française de Rome, 1983.

⁵³ G. Nenci, *Introduction*, in *Modes de contacts...* cit., pp. 1-2.

liette de La Genière e Martine Dewailly, di Francesco D'Andria, di Vincenzo Tusa e, nuovamente in modo particolarmente incisivo, l'intervento congiunto di Nenci e Silvio Cataldi. Quest'ultimi, richiamando la diversità semantica dell'uso nelle fonti letterarie dei termini *barbaros* e *enchorios*, sottolineavano il fatto che la colonizzazione in Italia meridionale fosse rivolta verso una sfera culturale quanto più diversa o simile alla propria, ma comunque non nuova né incomprendibile agli occhi dei coloni.⁵⁴ Secondo i due studiosi «i Greci non hanno mai scoperto l'America» e i frequenti rapporti non ostili riportati dalla tradizione sarebbero la spia della difficoltà numeriche dei coloni e della scarsa importanza data alla loro presenza dagli indigeni; in un'ottica di rapporti che, dunque, non sarebbe stata monolitica ma di profonda osmosi culturale, i Greci avrebbero adottato procedure relazionali comprensibili agli autoctoni, sintetizzate entro la tripartizione levi-straussiana degli scambi di messaggi, di doni e di donne.⁵⁵ Tra i casi esemplari degli statuti applicati dalle *poleis* coloniali nei confronti del mondo indigeno, Nenci e Cataldi ricordavano quello di Sibari, alla cui configurazione imperiale avrebbe giovato la stipula di *symmachiai* con i locali, rapporti di *philotes* con i Serdaioi e la liberale concessione della cittadinanza anche ai non greci.⁵⁶ Pure gli interventi di Luigi Gallo e René Van Compernelle esaminarono i processi di interazione, entrambi a partire dal punto di vista dei matrimoni misti, considerati come principale procedura dei coloni per sopperire al fabbisogno di donne, generalmente assenti nei contingenti mossi dalla madrepatria, se si esclude il solo caso di Locri; in particolare, secondo Van Compernelle la società magno-greca era qualcosa di nuovo e profondamente diverso da quella continentale, perché venutasi a formare da un doppio dramma, quello di parte maschile, del greco che si allontanava volontariamente o in modo coatto dalla patria, e quello di parte femminile, delle donne indigene catapultate, con violenza o mediante ac-

⁵⁴ G. Nenci-S. Cataldi, *Strumenti e procedure nei rapporti tra Greci e indigeni*, in *Modes de contacts...* cit., p. 582.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 582-584.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 603.

cordi matrimoniali, in un mondo a loro totalmente estraneo.⁵⁷ Si ricordano, inoltre: la relazione di Mauro Moggi sul ruolo degli indigeni nelle fonti letterarie, secondo il quale la tradizione tendeva a minimizzare la presenza territoriale autoctona, facendo dell'area di colonizzazione una *eremos chora*, giustificando e legittimando qualsiasi atto nei confronti dei locali; quella di Angela Greco Pontrandolfo e Agnès Rouveret, per le quali, invece, la sfera della Magna Grecia veniva considerata dai coloni come prolungamento della madrepatria e quindi non inscritta in una antitesi netta, come poteva essere invece la dinamica oppositiva tra Greci e Persiani; l'intervento di Maurizio Giangiulio, sulla diffusione del mito di Eracle nella Sicilia greca e non greca, e quello di Ettore Lepore e Alfonso Mele, che approfondirono le figure dell'eroe di Temesa e di Epeo, entrambi pertinenti alle rappresentazioni mitiche diffuse in ambiente indigeno quale premessa ideologica della colonizzazione; ancora, un'ulteriore relazione di Nenci, sul paradigma della *tryphe* nelle aree coloniali e sull'inattendibilità dell'idea che la mollezza dei costumi derivasse dall'influenza non greca; l'intervento di Attilio Stazio sulla diffusione della monetazione greca in area indigena; quello di Jean-Paul Morel relativo alla base economica dell'Occidente greco; infine, la relazione di Georges Vallet pertinente a questioni di organizzazione territoriale. Da punti di vista, dunque, molto diversi ma all'interno di una tensione comune nel ricercare approcci alle problematiche quanto più possibili aperti e dinamici, il Convegno di Cortona fu uno dei momenti più alti del dibattito scientifico riguardante l'incontro tra culture e ancora oggi risulta essere un fondamentale punto di riferimento documentario.

Tra gli altri lavori di sintesi bibliografica degli anni '80, si segnala l'importante articolo di Angela Pontrandolfo pubblicato negli atti del Convegno di Taranto del 1988 dal titolo *Un secolo di ricerche in Magna Grecia*, evento tutto incentrato su temi di analisi storiografica retrospettiva. Nel suo intervento, la Pontrandolfo ricostruiva una rassegna complessiva degli studi che nei cent'anni precedenti avevano trat-

⁵⁷ R. Van Compernelle, *Femmes indigènes et colonisateurs*, in *Modes de contacts...* cit., pp. 1046-1047.

tato del contatto tra coloni e autoctoni, all'interno della quale, in particolare, venivano individuati nei primi decenni del XX secolo, nell'opera storica di Beloch, Pais, Pace e Ciaceri, in quella archeologica di Orsi e Zanotti Bianco, in quella linguistica di Devoto, i momenti di acquisizione di una moderna visione del mondo italico.⁵⁸ Infine, si ricorda che nel 1990 fu organizzato il primo, e finora unico, Convegno di studi sulla Magna Grecia di Taranto dedicato ad una popolazione anellenica, quella dei Messapi.

Dagli anni '90 ai giorni nostri: mobilità mediterranea, *frontier history*, reinterpretazioni radicali e reazioni

Generalmente e, a volte, radicali ridefinizioni dell'esperienza coloniale greca sono state elaborate a partire dagli anni '90 del secolo scorso.⁵⁹ In particolare, la discussione è avanzata intorno ad una serie di grandi filoni teorici: si tratta delle riflessioni proposte riguardo al concetto della mobilità mediterranea, di quelle sulla cosiddetta *frontier history*, dei complessivi ripensamenti del modello di colonizzazione di tipo 'apecistico' e delle conseguenti reazioni di stampo 'tradizionale' a quest'ultimi. È dall'esame di tali diverse prospettive interpretative che, quindi, muove la presente disamina sugli sviluppi più recenti del dibattito sulla colonizzazione greca.

La nozione di mobilità mediterranea la si trova codificata soprattutto in lavori di Nicholas Purcell,⁶⁰ Maurizio Giangiulio⁶¹ e nel monumentale *The Corrupting Sea*, vero e proprio caso editoriale pubblicato

⁵⁸ A. Pontrandolfo, *Greci e indigeni*, in *Un secolo di ricerche...* cit., pp. 329-350, in part. p. 332.

⁵⁹ Per una sintesi su tali nuove linee interpretative sviluppatasi più di recente si veda E. Greco-M. Lombardo, *La colonizzazione greca: modelli interpretativi nel dibattito attuale*, in *Alle origini della Magna Grecia...* cit., pp. 37-60. In questo contributo i due autori intervengono nel dibattito, collocandosi in maniera manifesta nel campo di coloro che si oppongono a letture concepite come 'decostruzioniste' della colonizzazione greca, altrimenti definite come 'negazioniste'.

⁶⁰ N. Purcell, *Mobility and the Polis*, in O. Murray-S. Price (a cura di), *The Greek City. From Homer to Alexander*, Oxford, Clarendon, 1990, pp. 29-58.

⁶¹ M. Giangiulio, *Avventurieri, mercanti, coloni, mercenari: mobilità umana e circolazione di risorse nel Mediterraneo arcaico*, in Settis (a cura di), *I Greci...* cit., pp. 497-524.

dallo stesso Purcell e da Peregrine Horden,⁶² «lo studio di storia antica più braudeliano che sia mai stato scritto».⁶³ Secondo tali teorizzazioni la mobilità sarebbe uno strumento strutturale di lunga durata mediante il quale i gruppi umani del bacino del Mediterraneo sono stati in grado di sfruttare territori ecologicamente diversi e di rispondere alla distribuzione diseguale delle risorse. Il perenne nomadismo sarebbe un espediente fisiologico delle società mediterranee, in una regione fortemente caratterizzata dalla fluidità dei rapporti: da tale situazione si producono ondate di mobilità che, negli stessi luoghi e tempi, si concretizzano di volta in volta in forme diverse di occupazione e di negoziazione territoriale degli spazi, all'interno di processi nei quali ad essere coinvolte sono anche le categorie di contiguità, interazione e coesistenza in situazioni ibride e intermedie. La colonizzazione greca, dunque, sarebbe un peculiare fenomeno storico da rileggersi in un quadro di più ampia portata di mobilità arcaica. La vicenda greca, frutto di un'incessante circolazione di uomini, prodotti e idee ha condotto, almeno dal IX sec. a.C., individui o gruppi a incontrare numerose altre genti del Mediterraneo e a spostarsi pure su rotte estreme. È da questa tendenza ad un «ulissidico individualismo», per usare le parole di Santo Mazzarino,⁶⁴ che avrebbe preso avvio la colonizzazione greca, da riconsiderarsi in termini di iniziativa privata e mobilità individuale;⁶⁵ sulla scia di tracciati che seguivano percorsi delineati da rapporti aristocratici di amicizia e ospitalità, essa sarebbe stata anche una soluzione di riordino degli squilibri interni e dei nuovi assetti sociali nella madrepatria, che dovettero aumentare la disponibilità degli individui

⁶² P. Horden-N. Purcell, *The Corrupting Sea. An Essay of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell, 2000.

⁶³ M. Giangiulio, *Eroi greci al di là del mare. Ancora sulle strutture culturali della mobilità mediterranea*, in *Alle radici della casa comune europea*, 4. *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea*, Roma, L'«Erma» di Bretschneider, 2003, p. 27.

⁶⁴ S. Mazzarino, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di Storia greca arcaica*, Firenze, La Nuova Italia, 1947, p. 140.

⁶⁵ L'idea era stata avanzata in tempi non sospetti già in P. Lévêque, *La civiltà greca*, Torino, Einaudi, 1970, p. 194: «La caratteristica più evidente delle installazioni dei Greci in Occidente è l'estrema disorganicità delle iniziative: all'inizio si tratta solo di imprese individuali e incoerenti di coloni che desideravano innanzi tutto sfuggire al soffocamento delle metropoli».

ad affrontare l'insediamento oltremare. La mobilità mediterranea è alla base anche delle riflessioni sul *middle ground* e della teoria del *network*, proposte in particolare da Irad Malkin.⁶⁶ Lo studioso israeliano, infatti, ha più volte delineato il quadro della connettività pan-mediterranea come un insieme caleidoscopico interconnesso. In tale contesto si inserirebbe la nozione di *middle ground*, coniata da Richard White per lo studio sui nativi americani dei Grandi Laghi, ma secondo Malkin perfettamente applicabile anche al caso della colonizzazione greca, ad indicare uno spazio terzo nel quale l'incontro tra diverse etnie avviene in un terreno di mutua comprensione dove costruire e mediare il contatto, nel quale tutti gli elementi giocano un ruolo. Il concetto, dunque, supera la rigida dinamica interpretativa secondo la quale Greci e indigeni sarebbero due blocchi identitari in netta e perenne contrapposizione, permettendo, invece, di ripensare la questione nei termini di una più ampia connettività intra-mediterranea.

Un altro filone teorico è quello che ha applicato i paradigmi della *frontier history* alla colonizzazione greca, discusso nello specifico nel Convegno di Taranto del 1997.⁶⁷ Rifacendosi alle ormai storiche relazioni di Lepore e Vallet del 1967, un trentennio dopo si richiamò la questione della categoria di frontiera adattata all'antichità, con un'evoluzione metodologica che mutuava teorie e terminologie dall'antropologia, quali i problemi legati all'etnicità e all'affermazione identitaria. Tra i tantissimi interventi densi di approfondimenti e spunti, un quadro sintetico dei risultati cui potenzialmente può portare l'applicazione dell'idea di *frontier history* lo fornisce la relazione di Mario Lombar-

⁶⁶ I. Malkin, *A colonial middle ground. Greek, Etruscan, and local elites in the Bay of Naples*, in C.L. Lyons-J.K. Papadopoulos (a cura di), *The archaeology of colonialism*, Los Angeles, Getty research Institute, 2002, pp. 151-181; Id., *Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity*, London-New York, Routledge, 2005; Id., *A small Greek world. Networks in the ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University press, 2011; Id., *Migration and Colonization Turbulence, Continuity, and the Practice of Mediterranean Space (11th-5th centuries BCE)*, in M. Dabag-D. Haller-N. Jaspert (a cura di), *New horizons. Mediterranean research in the 21st century. Mit Achim Lichtenberger. Mittelmeerstudien Band 10*, Paderborn, Schöningh, 2016, pp. 285-307.

⁶⁷ *Confini e frontiera nella grecità d'Occidente*, Atti del XXXVII Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 3-6 ottobre 1997), Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 1999.

do nella tavola rotonda finale.⁶⁸ Lo studioso chiarisce che tale categoria non va intesa come sistema interpretativo generale, sottolineando, ad esempio, quanto differente fosse la frontiera dell'avanzata nord-americana a spese dei pellerossa analizzata da Frederick Jackson Turner, rispetto a quella studiata da Owen Lattimore nell'ambito delle interazioni tra impero cinese e popolazioni dell'Asia centrale; tuttavia, Lombardo si dice comunque convinto del proficuo uso della teoria della frontiera in contesti che si sviluppano in aree periferiche e in orizzonti politici di espansione, quali sono dallo studioso ritenuti quelli della colonizzazione greca in Occidente. La prospettiva della *frontier history* sarebbe in particolare tesa a superare le categorie etnocentriche di ellenizzazione, penetrazione e acculturazione. E, tuttavia, essa non impedisce allo stesso Lombardo di leggere i processi relazionali nel segno del dinamismo espansivo coloniale avvenuto a spese del tessuto autoctono, non solo sul piano politico-militare, ma anche culturale; caso eclatante sarebbe quello di Sibari, la cui fondazione interverrebbe in maniera devastante sul sistema territoriale indigeno, in termini di conquista, distruzione e modifica radicale degli assetti precedenti. Per Lombardo sarebbe sbagliato leggere la colonizzazione secondo il modello della *peer polity interaction*, poiché per la frontiera dell'occidente greco-occidentale mancherebbero i presupposti di esistenza di entità autonome e simili che entrano in contatto tra loro; meglio applicabile, invece, risulterebbe il modello centro-periferia, il quale offrirebbe utili criteri metodologici per la lettura delle dinamiche di scambio e commercio che si sviluppano tra il mondo cittadino centrale e quello periferico dell'entroterra indigeno. Nel complesso, seppur nelle intenzioni teoriche la *frontier history* debba rappresentare una generale ridiscussione della colonizzazione, nel senso dell'interazione complessa tra Greci e indigeni che giocano un ruolo attivo e reattivo,⁶⁹ la sua applicazione pratica mantiene una sostanziale unidirezionalità interpretativa. Il richiamo a categorie elaborate per il desolato Far West americano e le steppe asiatiche che poco hanno a che vedere con la

⁶⁸ M. Lombardo, *intervento nella tavola rotonda*, in *Confini e frontiera...* cit., pp. 743-749.

⁶⁹ Greco-Lombardo, *La colonizzazione greca...* cit., pp. 40-41.

capillarità del tessuto insediativo italico, così come l'idea 'turneriana' e 'lattimoriana' di frontiera quale punto di massima pressione di un organismo politico in espansione, a giudizio di chi scrive, rispondono molto parzialmente alle esigenze della storiografia della Magna Grecia primordiale, sia dal punto di vista terminologico, che della struttura teoretica.⁷⁰

A partire dalla seconda metà degli anni '90 del secolo scorso radicali proposizioni esegetiche hanno dato avvio a profondi ripensamenti ermeneutici del fenomeno coloniale ellenico, con l'introduzione nel dibattito scientifico delle categorie concettuali della teoria postcoloniale. Peter Van Dommelen, in questo senso, è stato uno degli studiosi che più approfonditamente ha posto le basi della discussione.⁷¹ Rificendosi apertamente alla letteratura postcoloniale di Edward Said e Homi Bhabha, Van Dommelen ha fortemente criticato i processi di rappresentazione della colonizzazione antica derivati dal contesto dei moderni colonialismi e imperialismi, nel quale l'archeologia classica si è formata come disciplina. A essere messa in discussione, in particolare, è l'impostazione dualistica e dicotomica che vede nella colonizzazione la contrapposizione netta tra due entità etniche ben distinte. Secondo lo studioso olandese la divisione semplicistica e schematica non permette di percepire le differenze interne ai diversi gruppi e assolutizza i concetti di identità e cultura, quando invece a incontrarsi non furono delle popolazioni ma degli individui. Van Dommelen complessivamente pone grande enfasi sui limiti della *colonisation as foundation* e dell'idea dell'ellenizzazione come sostituzione di una cultura

⁷⁰ Per l'analisi antropologica del concetto di frontiera si veda U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS, 1995, pp. 103-116.

⁷¹ P. Van Dommelen, *Colonial constructs: colonialism and archaeology in the Mediterranean*, «World Archaeology» XXVIII (3), 1997, pp. 307-323; Id., *On Colonial Grounds: a comparative study of colonialism and rural settlement in first millenium BC west central Sardinia*, Leiden, Faculty of Archaeology, 1998; Id., *Momenti coloniali. Cultura materiale e categorie coloniali nell'archeologia classica*, in N. Terrenato (a cura di), *Archeologia teorica*, Firenze, All'Insegna del Giglio, 2001, pp. 293-310; Id., *Colonial matters. Material culture and postcolonial theory in colonial situations*, in C. Tilley-W. Keane-S. Kuechler-M. Rowlands-P. Spyer (a cura di), *Handbook of Material Culture*, London, Sage, 2006, pp. 267-308; Id., *Postcolonial archaeologies between discourse and practice*, «World Archaeology» XLIII (1), pp. 1-6.

con un'altra; al contrario, si dice convinto che l'introduzione delle idee postcoloniali, prima tra tutte quella dell'ibridità, permetterebbe il superamento delle categorizzazioni astratte, insieme alla migliore comprensione delle dinamiche interne alle società native e dei processi di trasformazione messi in atto e sostenuti dagli stessi indigeni in seguito ai fenomeni coloniali.⁷²

A partire da simili riflessioni teoriche, molti altri studiosi, soprattutto di lingua anglosassone e di ambiente olandese, hanno proposto generali ripensamenti dell'esperienza coloniale dei Greci in Occidente.⁷³ Ad essere messo sotto la lente della critica, soprattutto, è il tradizionale modello di lettura 'apecistico' che, come canonizzato dalla tradizione letteraria, prevede modalità procedurali delle fondazioni all'incirca uniformi: la delibera dell'atto coloniale da parte di un oriz-

⁷² Il collegamento tra l'archeologia e la prospettiva degli imperialismi, colonialismi e nazionalismi è stata di recente analizzata, con un'ottica globale aperta a casi studio di tutto il mondo, in B. Effros-G. Lai (a cura di), *Unmasking ideology and colonial archaeology. Vocabulary, symbols, and legacy. Ideas, debates, perspectives*, 8, Los Angeles, Cotsen Institute of Archeology Press, 2018.

⁷³ N. Purcell, *Archaeology of what?*, «Antiquity» LXXI, 1997, pp. 500-502; R. Osborne, *Early Greek Colonization? The nature of Greek settlement in the West*, in N. Fisher-H. Van Wees (a cura di), *Archaic Greece: new approaches and new evidence*, London, The Classical press of Wales, 1998, pp. 251-269; D. Yntema, *Mental landscapes of colonization: the ancient written sources and the archaeology of early colonial-Greek Southeastern Italy*, in «BABesch» LXXV, 2000, pp. 1-49; M. Kleibrink, *The search for Sybaris: an evaluation of the historical and archeological evidence*, «BABesch» LXXVI, 2001, pp. 33-70; G.J. Burgers, *Western Greeks in their Regional Setting: Rethinking Early Greek-Indigenous Encounters in Southern Italy*, «Ancient West and East» III, 2004, pp. 252-282; M. Kleibrink, *Aristocratic tombs and dwellings of the VIIIth c. B.C. at Francavilla Marittima*, in *Preistoria e protostoria della Calabria*, Atti della XXXVII riunione scientifica (Scalea, Papisidero, Praia a Mare, Tortora, 29 settembre-4 ottobre 2002), Firenze, Istituto italiano di preistoria e protostoria, 2004, pp. 557-586; S. Owen, *Analogy, Archaeology and Archaic Greek Colonization*, in H. Hurst-S. Owen, *Ancient Colonizations. Analogy, Similarity and Difference*, London, Duckworth, 2005, pp. 5-22; M. Dietler, *The archaeology of colonization and the colonization of archaeology: theoretical challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter*, in G. Stein (a cura di), *The Archaeology of Colonial Encounters. Comparative Perspectives*, Santa Fe, School of America research press, 2005, pp. 33-68; J.P. Wilson, *Ideologies of Greek Colonization*, in G. Bradley-J.P. Wilson, *Greek and Roman Colonization. Origins, Ideologies and Interactions*, Swansea, Classical Press of Wales, 2006, pp. 25-58; G. Shepherd, *Greek "Colonization" in Sicily and the West. Some Problems of Evidence and Interpretation Twenty-Five Years On*, «Pallas» LXXIX, 2009, pp. 16-25; D. Yntema, *Archaeology and the origo Myths of the Greek Apoikiai*, «Ancient West and East» X, 2011, pp. 243-266.

zonte metropoleico, il consulto dell'oracolo delfico, l'invio di gruppi strutturati e organizzati al seguito di un ecista che guida la spedizione. Come capostipite dei contributi che mettono fortemente in discussione tale sistema e si interrogano sulla reale natura degli insediamenti ellenici d'oltremare, unanimemente, è riconosciuto l'articolo di Robin Osborne del 1998, un intervento carico di provocazioni e suggestioni, palesemente destinato ad accendere i toni della discussione.⁷⁴ Secondo lo studioso inglese tra la lettura della colonizzazione come impresa statale e quella, invece, nei termini opposti dell'iniziativa privata, sarebbe da preferire quest'ultima, poiché il modello 'apecistico' ben si adatterebbe alle fondazioni di VI e V sec. a.C., abbastanza vicine all'esperienze coloniali romane, mentre sarebbe anacronistico per quelle di VIII e VII sec. a.C. Le tradizioni letterarie messe a punto molti secoli dopo le più antiche *ktiseis*, per Osborne proietterebbero all'indietro caratteri propri delle loro epoche contemporanee. La colonizzazione intesa come fenomeno strutturale organizzato in madrepatria, condotta sotto gli auspici dell'Apollo delfico, guidata da un ecista, sarebbe in realtà una costruzione recenziore, di epoca tardo-arcaica e classica; la documentazione archeologica, invece, restituirebbe l'immagine di iniziative molto più disorganiche e labili, di piccoli gruppi di migranti non precisamente connessi ad un orizzonte metropolitano, che nei primi tempi convivono con gli indigeni e che solo dopo più di un paio di generazioni caratterizzano i loro stanziamenti come definite *poleis* greche. A dire di Osborne, gli stessi siti che finiscono per diventare dei centri coloniali, archeologicamente nelle prime fasi possono essere molto simili ad alcuni siti indigeni che colonie non divennero mai, così da rendere difficile riconoscere il momento iniziale della colonizzazione rispetto al contesto autoctono in cui viene ad inserirsi. In questo senso, secondo lo studioso la fondazione di una colonia potrebbe avere avuto a che fare più con l'invenzione del passato che non con un reale momento storico innovativo. La lettura dello spostamento dei Greci in Occidente come *trade before the flag* non avrebbe senso di esistere perché non ci sarebbe nessuna bandiera da seguire in epoca

⁷⁴ Osborne, *Early Greek Colonization...* cit., pp. 251-269.

alto-arcaica e le storie sulle origini, più che rispecchiare il passato, lo costruirebbero, prospettandolo a partire dal presente. Famosissima è la conclusione *tranchant* di Osborne, per il quale solo quando i capitoli sulla colonizzazione saranno sradicati dai libri si avrà una corretta comprensione della storia greca arcaica: tale frase ad effetto, che ha suscitato molte reazioni di sdegno, andrebbe forse ridimensionata nel senso della forte critica dal punto di vista terminologico e lessicale al concetto di colonizzazione codificato nei termini tradizionali, piuttosto che essere letta come la totale svalutazione del fenomeno della mobilità ellenica.

Gli stessi concetti sono stati ripresi, poi, in un'ottica maggiormente focalizzata sulla prospettiva archeologica, da parte di Douwe Yntema, il quale, in particolare, si è concentrato sul *great divide* tra dati archeologici e letterari.⁷⁵ Secondo Yntema la narrazione della colonizzazione greca si fonda sulle storie di autori molto più tardi, da considerarsi come *outsiders* del periodo coloniale, al quale invece sono contemporanei solo pochissimi scrittori. Per lo studioso olandese, soffermatosi nello specifico sulla situazione di Basilicata e Puglia, nella prima metà del VII sec. a.C. i Greci farebbero parte di un paesaggio ancora dominato dai nativi. Alcuni degli Elleni sarebbero stati integrati nel tessuto delle locali comunità indigene, mentre altri avrebbero dato vita a nuovi stanziamenti col consenso degli autoctoni. La prima generazione di coloni, composta da piccoli gruppi posizionati lontani dalle risorse chiave del territorio, sarebbe stata dipendente dal mondo indigeno, senza la cui assistenza sarebbe stata incapace di vivere da sola. Al contempo, la sfera greca potrebbe essere stata molto attrattiva per le *élites* epicorie, per quanto riguarda gli aspetti legati agli scambi e al commercio, unici settori, insieme a quello della tecnologia ceramica, nei quali sarebbe stata manifesta la superiorità ellenica. Si verrebbe così a creare una realtà interdipendente che esclude l'idea della radicale opposizione tra le due compagini etniche. La situazione cambierebbe sul finire del VII sec. a.C., con l'evoluzione di Siris, Metaponto e Taranto in veri e propri centri urbani dotati di santuari, aree pubbliche

⁷⁵ Yntema, *Mental landscapes...* cit., pp. 1-49.

e divisioni regolari degli spazi, quale risultato di nuovi processi socio-politici di formazione e strutturazione statale. Per Yntema si tratta di un'impresa senza senso cercare di riconciliare documentazione archeologica e letteraria, in quanto la discrepanza tra le due serie di dati è troppo forte. L'immagine letteraria delle fondazioni di Siris, Metaponto e Taranto, in nessun caso coinciderebbe con la realtà archeologica di VIII-VII sec. a.C., mentre ben si adatterebbe a quella di VI-V sec. a.C., quando le *poleis* sono comunità coerenti socialmente e politicamente. Il quadro delle fonti letterarie, dunque, sarebbe il *mental landscape* dei Greci di età classica proiettato sul remoto passato, che permette di fare considerazioni storiografiche sull'epoca nella quale esso viene elaborato, vale a dire il VI-V sec. a.C. nei casi più antichi, ma non su quella che intende raccontare, il periodo delle fondazioni alto-arcaiche.

Medesime considerazioni su base archeologica sono state fatte per Sibari e la Sibaritide da parte di Marianne Kleibrink, per quanto riguarda il problema del contrasto tra le fonti letterarie e l'evidenza archeologica del centro acheo.⁷⁶ Secondo la studiosa olandese, nella prima metà del VII sec. a.C., escludendo Francavilla Marittima, archeologicamente la presenza sibarita è largamente assente in tutto il territorio, incluso il sito della stessa Sibari. L'esistenza di forti gruppi indigeni nella regione, così come nel Metapontino, in Siritide e nella Crotoniatide, potrebbe aver frenato il primo sviluppo dei centri coloniali, che nelle fasi più antiche potrebbero essere stati costituiti da capanne con aree di stoccaggio fortemente influenzate dai modelli architettonici indigeni; solo dalla metà del VII sec. a.C., in conseguenza dell'indebolimento del potere autoctono, forse a causa di scarse capacità di coesione, sarebbe aumentata la consistenza e strutturazione dei centri greci, che avrebbero man mano emarginato la componente locale.

Sulla stessa scia dell'interpretazione indigeno-centrica del paesaggio magno-greco di VIII e VII sec. a.C. è anche la proposta di Gert Burgers.⁷⁷ Lo studioso olandese ha ipotizzato che l'associazione degli

⁷⁶ Kleibrink, *The search for Sybaris...* cit, pp. 33-70.

⁷⁷ Burgers, *Western Greeks...* cit., pp. 252-282.

indigeni con i Greci possa essere dipesa da autonome strategie autoctone di integrazione dei nuovi venuti nei locali sistemi di valori preesistenti. L'interazione con gli stranieri potrebbe così aver giocato un ruolo nelle lotte interne al mondo indigeno e nel conflitto inter-tribale, rendendo legittimo, a dire di Burgers, avanzare l'ipotesi della coabitazione e cooperazione tra Greci e indigeni, se non, addirittura, la proposizione dell'idea del dominio autoctono nelle prime fasi degli stanziamenti.

Importanti considerazioni sull'applicabilità o meno del concetto di 'analogia' tra colonizzazione moderna e antica sono contenute in un testo curato da Henry Hurst e Sara Owen:⁷⁸ all'interno del volume, la stessa Owen si schiera contro l'idea che i rapporti di forza asimmetrici delle colonizzazioni moderne possano essere calati anche su quella greca antica, dicendosi pure contraria alla nozione di 'ellenizzazione', troppo simile a quella di 'civilizzazione' dei nativi;⁷⁹ Gillian Shepherd ricostruisce una storia del confronto tra la colonizzazione greca e l'imperialismo britannico tra fine '800-inizio '900, generalmente operato per affermare la superiorità inglese mediante il ricorso ad un presunto precedente illustre;⁸⁰ Anthony Snodgrass, non considerando del tutto fuorviante la pratica 'analogica', sposta il modello di riferimento dall'impero di età vittoriana all'epoca dell'iniziativa mercantile inglese nelle Indie del XVI e XVII secolo, simile, secondo lo studioso, al carattere empirico dei primi stanziamenti greci in Italia;⁸¹ infine Nicola Terrenato critica l'analogia tra gli imperialismi moderni e quello romano e si sofferma sull'analisi della percezione paradigmatica della cultura greco-romana nell'immaginario occidentale come origine anche di una certa ritrosia a studiare tali civiltà con i metodi dell'antropologia, ritenuti adatti, da una certa scuola, invece, esclusivamente per l'universo 'selvaggio'.⁸²

⁷⁸ Owen, *Analogy, Archaeology...* cit., pp. 5-22.

⁷⁹ Hurst-Owen, *Ancient Colonizations...* cit., pp. 5-22.

⁸⁰ G. Shepherd, *The Advance of the Greek: Greece, Great Britain and Archaeological Empires*, in Hurst-Owen, *Ancient Colonizations...* cit., pp. 23-44.

⁸¹ A. Snodgrass, "Lesser breeds": *the history of a false analogy*, in Hurst-Owen, *Ancient Colonizations...* cit., pp. 45-58.

⁸² N. Terrenato, *A Deceptive Archetype: Roman Colonialism in Italy and Postcolonial*

Oltre che sulle questioni della relazione tra archeologia e documentazione letteraria, l'impostazione teorica di forte critica al concetto tradizionale di colonizzazione implica anche una discussione molto complessa sul problema dell'*ethnicity*, della definizione identitaria e sulle condizioni di partenza degli *apoikoi*. Secondo l'ottica giudicata come 'revisionista' è solo nel V sec. a.C. che nasce l'archetipo barbarico: in quest'epoca, infatti, in funzione anti-persiana avverrebbe il passaggio ad una percezione identitaria oppositiva, che enfatizza le differenze tra Greci e non-Greci, rispetto a quella di età arcaica di tipo aggregativo, basata sul riconoscimento di tratti culturali comuni.⁸³ L'individuazione dell'alterità tradotta immediatamente in inferiorità sarebbe un processo avvenuto durante le Guerre Persiane e non riferibile all'orizzonte delle fondazioni di VIII e VII sec. a.C. Catherine Morgan e Jonathan Hall, inoltre, hanno proposto nuove interpretazioni per il processo di definizione etnica degli Achei.⁸⁴ Secondo i due studiosi, tale percezione identitaria sarebbe nata nelle colonie di Sibari, Crotone e Metaponto, come elemento aggregante da opporre alla laconica Taranto e alla ionica Siris, e successivamente sarebbe poi stata trasferita nell'ambiente del Peloponneso settentrionale: non esisterebbe, così, un preciso orizzonte metropolitano definito strutturalmente ed etnicamente a fungere da guida e da bandiera per i primi coloni occidentali, i quali, invece, avrebbero maturato la propria coscienza identitaria a partire dalle esperienze magno-greche.

Proprio la reazione a questo tipo di approcci esegetici di radicale ripensamento della colonizzazione greca costituisce un altro dei grandi filoni di studio tra quelli proposti più di recente. Come immaginabile, la scuola, per così dire, 'tradizionalista' non ha mancato di replicare

Thought, in Hurst-Owen, *Ancient Colonizations...* cit., pp. 59-72.

⁸³ E. Hall, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, Clarendon Press, 1989; J.M. Hall, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; Id., *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, Chicago-London, Chicago University press, 2002.

⁸⁴ C. Morgan-J. Hall, *Achaian Poleis and Achaian Colonisation*, in M.H. Hansen (a cura di), *Introduction to an inventory of poleis*, Copenhagen, Det Kongelige Danske Videnskabs-ernes Selskab, 1996, pp. 164-232.

punto per punto alle proposizioni ritenute 'decostruzioniste'. Anche su questa linea epistemologica è stata prodotta una mole bibliografica consistente.⁸⁵ Innanzitutto, un primo accento è stato posto sulla tendenza relativistica che sta alla base delle nuove formulazioni, per cui, ad esempio, risulta differente parlare di colonizzazione a Parigi, Oxford o Tel Aviv.⁸⁶ Anche a giudizio di chi scrive, non è casuale che le rinnovate interpretazioni giungano in particolare da studiosi anglosassoni e olandesi, vale a dire da ambienti fortemente connessi con le vicende del colonialismo moderno e che, quindi, più precocemente hanno avuto la possibilità di sviluppare rivalutazioni del proprio *bad past* coloniale. Vibranti reazioni si sono avute sulla questione dell'etnicità e dell'identità: nello specifico, per quanto riguarda l'origine dell'*ethnos* acheo è stato sottolineato come sia azzardato e gratuito immaginarne la definizione in Occidente, quando tutte le fonti, invece, la fanno derivare dal mondo peloponnesiaco, come testimoniato dal fatto che alcuni idronimi e nomi di ecisti delle colonie occidentali trovino riscon-

⁸⁵ I. Malkin, *Exploring the validity of the concept of foundation. A visit to Megara Hyblaia, in Oikistes. Studies in constitutions, colonies, and military power in the ancient world. Offered in honor of A.J. Graham*, Leiden, Brill, 2002, pp. 195-225; M. Moggi, *Le storie di fondazione coloniale fra diacronia e sincronia*, «L'Incidenza dell'Antico. Dialoghi di storia greca» I, 2003, pp. 41-48; E. Greco, *Dalla Grecia all'Italia. Movimenti antichi, tradizioni moderne e qualche revisionismo recente*, in Settis-Parra (a cura di), *Magna Graecia...* cit., pp. 59-63; A. Mele, *La colonizzazione greca arcaica: modi e forme*, in *Passato e futuro dei convegni di Taranto*, Atti del XLVI Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 29 settembre-1 ottobre 2006), Taranto, Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia, 2007, pp. 39-60; M. Moggi, *Qualche riflessione su alterità e identità in Grecia (epoca arcaico-classica)*, «Quaderni del ramo d'oro» I, 2008, pp. 54-72; I. Malkin, *Foundations*, in K.A. Raaflaub-H. Van Wees (a cura di), *A companion to Archaic Greece*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2009, pp. 373-394; Greco-Lombardo, *La colonizzazione greca...* cit., pp. 37-60; E. Greco, *On the Origin of the Western Greek Poleis*, «AncWestEast» X, 2011, pp. 233-242; M. Lombardo, *Le 'prime fondazioni' greche in Occidente, tradizioni antiche e letture moderne*, in L. Donnellan-V. Nizzo-G.J. Burgers (a cura di), *Contexts of early colonization*, Roma, Palombi, 2016, pp. 261-273..

⁸⁶ Malkin, *Exploring the validity...* cit., pp. 204-205. Lo stesso Malkin, autore israeliano, ha sempre ammesso, con piena onestà intellettuale, che anche le sue ricerche emergono dal contesto contemporaneo nel quale si sviluppano; in questo senso, non è casuale che egli di recente abbia introdotto nozioni come quelle di 'esilio' o 'diritto al ritorno', con chiari rimandi all'immaginario culturale ebraico, si veda I. Malkin, *Greek colonisation. The right to return*, in L. Donnellan-V. Nizzo-G.J. Burgers (a cura di), *Conceptualising early colonisation*, Roma, Belgisch historisch Instituut de Rome, 2016, pp. 27-50.

tro in citazioni omeriche riferite a quella parte del regno di Agamemnone che coinciderà con l'Acaia storica.⁸⁷ Bisognerebbe, dunque, ipotizzare un livello cronologico alto per la formazione etnica degli Achei, così da ritenere difficilmente sostenibile l'ipotesi che l'identificazione con gli Achei dell'*epos* sia un'invenzione magno-greca poi trasferita in madrepatria.⁸⁸ L'idea della consistenza strutturale achea già in età geometrica, inoltre, troverebbe indizi anche in recenti scoperte archeologiche, quali quelle di due grandi templi di VIII sec. a.C. ad Ano Mazaraki e a *Nikoleika*.⁸⁹ In generale, l'identità ellenica in senso oppositivo non sarebbe un fenomeno originatosi con le Guerre Persiane, poiché già i Greci di VIII e VII sec. a.C. non avrebbero avuto problemi a coltivare idee etnocentriche: esempi dimostrativi sarebbero la considerazione da parte di Pisandro di Rodi, autore della metà del VII sec. a.C., dell'Eracle purificatore come omicida giustissimo, o lo stesso nome di Pithecusa che rimanderebbe ad una connotazione della popolazione indigena locale nell'ambito animalesco.⁹⁰

Molti studiosi hanno richiamato la necessità di rifuggire da visioni ipercritiche nei confronti dei racconti di fondazione, che, seppur recenziori, conterrebbero caratteri di autenticità storica: sarebbe il caso della tradizione sui Parteni, da riconoscere come elemento strutturale verosimilmente riconducibile all'orizzonte cronologico della fondazione di Taranto, o delle figure di Miscello e Falanto, personaggi storici sostituiti in età classica da due eroi, Eracle e Taras, dinamica contraria rispetto a quanto ci si aspetterebbe se la tradizione fosse un'in-

⁸⁷ In particolare si veda Moggi, *Qualche riflessione...* cit., p. 62.

⁸⁸ Sulla definizione identitaria achea si veda E. Greco (a cura di), *Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'Occidente*, Paestum, Pandemos, 2002, con contributi sugli Achei del Peloponneso e della Magna Grecia.

⁸⁹ Greco-Lombardo, *La colonizzazione greca...* cit., p. 49 con bibliografia. Per studi recenti sulla colonizzazione achea in Occidente si vedano anche: M. Vasilescu, *Ricerche recenti sulle colonie achee della Magna Grecia e sugli Achei del Peloponneso: certezze e alcuni punti interrogativi*, «Classica et Christiana» I, 2006, pp. 17-38; M. Lombardo, *Le fondazioni achee in Italia meridionale. Fonti e problemi storici*, in L. Droulia-A. Rizakis (a cura di), *L'Acaia e l'Italia meridionale. Contatti, scambi e relazioni dall'antichità ai giorni nostri*, Atti del Convegno (Eghio, 6-9 luglio 2006), Atene, Istituto per l'Antichità greca e romana, 2011.

⁹⁰ Moggi, *Qualche riflessione...* cit., pp. 59-60.

venzione tardiva.⁹¹ Inoltre, già l'*Odissea* (6, 4-10) conoscerebbe il modello della fondazione d'oltremare, come nel caso della colonizzazione e urbanizzazione di Scheria da parte di Nausitoo che vi trasferì in massa i Feaci.⁹² Inoltre, l'esistenza del modello apecistico criticato dalla linea revisionista sarebbe solo presunta, poiché la stessa storiografia tradizionale non ha mai concepito la colonizzazione secondo un unico e rigido schema esegetico, proprio per la pluralità del mondo greco arcaico. Nelle *foundation stories* solo raramente figurano tutti gli elementi che caratterizzerebbero la colonizzazione apecistica. Ad esempio, il consulto dell'oracolo di Delfi è presente in poco più di dieci racconti di fondazione sulle oltre cento *ktiseis* di età arcaica, e per quanto riguarda l'Occidente solo nei casi di Taranto, Crotone, Reggio, Siracusa, Gela e Alalia.⁹³ Le tradizioni sulle fondazioni, dunque, non sono riconducibili ad un unico schema, ma presentano grandissime varietà, anche nelle storie riferite ad una stessa città; da un lato esse rispondono a logiche selettive di costruzione intenzionale di 'memorie coloniali', registrando un passato funzionale ai valori presenti della società che le elabora ed essendo così terreno fertile per manipolazioni e riscritture;⁹⁴ dall'altro, pur non essendo testimonianze attendibili *ut sic* per l'VIII e il VII sec. a.C., non possono nemmeno essere rigettate in toto come astrazioni anacronistiche.⁹⁵ Per quanto riguarda la scarsità di documentazione urbanistica delle colonie di VIII e VII sec. a.C., anche la prospettiva tradizionalista riconosce come la tematica sia una *vexata quaestio*, che può dare adito alla liceità dell'i-

⁹¹ M. Moggi, *Taranto fino al V secolo a.C.*, in *Taranto e il Mediterraneo*, Atti del XLI Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 12-16 ottobre 2001), Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 2002, pp. 45-78; Moggi, *Le storie di fondazione... cit.*, pp. 41-48; Greco, *Dalla Grecia all'Italia... cit.*, p. 60.

⁹² Mele, *La colonizzazione... cit.*, pp. 56-58; Lombardo, *Le 'prime fondazioni'... cit.*, p. 264.

⁹³ Lombardo, *Le 'prime fondazioni'... cit.*, p. 256. Sul ruolo di Delfi nella colonizzazione in Occidente si veda M. Lombardo, *Delfi e la colonizzazione in Occidente*, in L. Breglia-A. Moleti-M.L. Napolitano (a cura di), *Ethne, identità e tradizioni. La "terza" Grecia e l'Occidente*, Pisa, ETS, 2011, pp. 139-159.

⁹⁴ Fondamentale, in questo senso, M. Giangiulio, *Memorie coloniali*, Roma, L'«Erma» di Bretschneider, 2010.

⁹⁵ Lombardo, *Le 'prime fondazioni'... cit.*, pp. 266-267.

potesi di negare l'esistenza di consistenti forme organizzative nelle prime fasi delle *apoikiai*; tuttavia, per uno dei pochi casi che restituisce una buona quantità di dati in merito, quale quello di Megara Hyblaea, non sarebbe accettabile il riconoscimento come abitato rurale invece che come città, vista le precocissime forme di regolarizzazione degli spazi urbani.⁹⁶

Negli ultimi anni la produzione scientifica intorno ai temi della colonizzazione greca e delle interazioni è continuata a crescere in maniera corposa. Tra i lavori recenti, sono densi di contributi e approfondimenti due volumi curati da Gocha Tsetschladze,⁹⁷ all'interno dei quali si ricordano due importanti articoli, quello di Jean-Paul Descoudres, sulle condizioni politico-sociali della Grecia durante l'epoca delle *ktiseis* alto-arcaiche, e quello di Jonathan M. Hall, che analizza la presenza degli elementi caratterizzanti nei diversi 'racconti di fondazione'.⁹⁸ Particolarmente degno di rilievo è il numero 10 del 2011 di *Ancient West and East*, soprattutto perché nella sezione di discussione propone una serie di articoli sulla colonizzazione greca avanzati da studiosi di approcci teorici differenti; in questo senso, basterà ricordare i contributi di Greco e di Yntema, di diversa prospettiva epistemologica.⁹⁹ Sempre nel 2011 Pier Giovanni Guzzo ha pubblicato un ampio volume dedicato alle fondazioni greche in Occidente.¹⁰⁰ Si tratta di uno studio a carattere repertoriale sui primi momenti di vita delle *apoikiai* di VIII e VII sec. a.C. in Magna Grecia e Sicilia nel quale l'autore, pur riconoscendo i significativi progressi compiuti negli ultimi decenni sulle conoscenze delle culture indigene e sulle dinamiche relazionali intercorse con i Greci, si dice però convinto che in alcuni

⁹⁶ Greco-Lombardo, *La colonizzazione greca...* cit., pp. 47-48.

⁹⁷ G. Tsetschladze (a cura di), *Greek Colonization. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, I, Leiden, Brill, 2006; Id. (a cura di), *Greek Colonization. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, II, Leiden, Brill, 2008.

⁹⁸ J.P. Descoudres, *Central Greece on the eve of the colonization movement*, in Tsetschladze (a cura di), *Greek Colonization...* cit., pp. 289-382; J.M. Hall, *Foundation Stories*, in Tsetschladze (a cura di), *Greek Colonization...* cit., pp. 383-426.

⁹⁹ Greco, *On the Origin...* cit., pp. 233-242; Yntema, *Archaeology...* cit., pp. 243-266.

¹⁰⁰ P.G. Guzzo, *Fondazioni greche. L'Italia meridionale e la Sicilia (VIII-VII sec. a.C.)*, Roma, Carocci, 2011.

casi ci sia stata la sopravvalutazione delle società autoctone; l'impostazione generale del volume, quindi, è tesa a leggere i rapporti tra Greci e indigeni nel senso del forte trauma delle *ktiseis* sul tessuto epicorio. Per esempio, riguardo l'area enotria, nei capitoli su Sibari, Crotona, Siris e Metaponto, Guzzo si dice convinto che l'arrivo degli *apoikoi* coincida con l'interruzione della dinamica produttiva e insediamentale nativa, mentre i casi di continuità andrebbero classificati nell'ambito dell'asservimento e della sottomissione nei confronti dei Greci.¹⁰¹

È molto recente la pubblicazione degli atti del Convegno *Contestualizzare la prima colonizzazione* tenutosi a Roma nel 2012, ora edito in due volumi che affrontano il tema dell'*early colonisation* rispettivamente dal punto di vista contestuale e concettuale.¹⁰² Particolarmente interessanti per le nostre considerazioni risultano i contributi di Massimo Osanna, Mario Denti, Robin Osborne, Jonathan Hall e quello congiunto di Arianna Esposito e Airton Pollini. Osanna si sofferma sull'esame del caso storico-archeologico di Policoro, riconosciuto come insediamento sperimentale misto, nel quale genti greche strutturano un paesaggio che attira anche gli indigeni dell'interno.¹⁰³ A Policoro si sviluppano forme dell'abitare e del deporre i defunti diversificate che sono lo specchio di una comunità aperta a complesse dinamiche di convivenza, legata all'orizzonte dei contatti transmarini. Per Osanna la rilettura della documentazione archeologica consente di sfumare l'interpretazione del primato greco nell'intero arco ionico della Siritide e del Metapontino, in favore dell'idea della commistione tra *élites* indigene che potrebbero essersi consapevolmente associate ai mercanti e artigiani greci; il carattere aperto dell'insediamento, inoltre, potrebbe aver favorito l'arrivo a Policoro delle genti ioniche provenienti da Colofone, che in Occidente trovano una nuova patria, identificabile dalla metà del VII sec. a.C. con la *polis* di Siris-Polieion. L'intervento di

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 219-226, 237-241, 289-292, 301-309.

¹⁰² Donnelan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Context...* cit.; Donnelan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Conceptualising...* cit.

¹⁰³ M. Osanna, *Forme insediative e contatti di culture lungo la costa ionica d'Italia meridionale tra i fiumi Basento e Sinni (VIII-VII sec. a.C.)*, in Donnelan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Context...* cit., pp. 183-197.

Denti, invece, si sofferma sui nuovi scavi archeologici effettuati da parte dell'Università di Rennes, sotto la sua direzione, sulla collina dell'Incoronata nel metapontino, che hanno portato a ricostruzioni storiche generali profondamente diverse rispetto alle interpretazioni avanzate sulla base degli scavi degli anni '80 condotti da Piero Orlandini.¹⁰⁴ A differenza delle precedenti letture, che ipotizzavano una netta frattura tra la frequentazione enotria della prima età del ferro e quella greca che nel VII sec. a.C. si ritenesse diventare egemone, le nuove ricerche francesi sembrano attestare un quadro differente. I dati, infatti, testimoniano una situazione nella quale esiste una prima fase enotria di VIII che perdura, senza arrestarsi, fino alla metà del VII sec. a.C., in associazione e commistione con elementi culturali greci che compaiono all'inizio del secolo; in quest'orizzonte è attiva un'area artigianale per la realizzazione di ceramica enotria nella quale, dalla fine dell'VIII sec. a.C. sarebbe attestata la coesistenza e l'interazione tra uomini, tecniche e materiali indigeni e greci. Questa prima frequentazione, connotata principalmente come autoctona, successivamente, dopo la metà del VII sec. a.C., è obliterata da un imponente intervento ingegneristico che comporta la distruzione delle precedenti evidenze; è in tale quadro di destrutturazione che intorno al terzo quarto del VII sec. a.C. si colloca la realizzazione di grandi depositi rituali di ceramica, prima dell'abbandono definitivo del sito alla fine del VII sec. a.C. Secondo Denti, il momento di apparizione degli elementi greci, da porsi tra fine VIII e inizi del VII sec. a.C., non coincide con nessuna sostanziale frattura del tessuto epicorico. Anzi, per tutto il VII sec. a.C. Enotri e Greci sono presenti in coesistenza all'Incoronata e il contatto tra le due compagini avviene particolarmente nella sfera produttiva. Proprio l'esistenza di un'area artigianale attiva durante tutta l'epoca di frequentazione del sito, potrebbe spiegare l'intera vicenda dell'Incorona-

¹⁰⁴ M. Denti, *Gli Enotri – e i Greci – sul Basento. Nuovi dati sul Metapontino in età proto-coloniale*, in Donnelan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Context...* cit., pp. 223-235. Per le precedenti interpretazioni si veda P. Orlandini, *Incoronata. Scavi dell'Università Statale di Milano (1974-1984)*, in *I Greci sul Basento. Mostra degli Scavi archeologici all'Incoronata di Metaponto 1971-1984*, Como, New Press, 1986, pp. 29-56. Cfr. anche E. De Juliis, *Greci e italici in Magna Grecia. Un rapporto difficile*, Roma, Laterza, 2004.

ta, da interpretarsi come straordinario luogo di produzione correlato ad un luogo di culto o alla residenza di un capo; in tale dinamica, ad un certo punto viene ad inserirsi la componente ellenica, in una situazione in cui, almeno fino alla metà del VII sec. a.C., l'egemonia rimane comunque indigena. Osborne, invece, è tornato ad affermare il proprio orizzonte teorico, chiedendosi cosa sia in gioco nell'adattamento del linguaggio delle attività imperiali dell'Occidente moderno al fenomeno dell'insediamento ellenico d'oltremare.¹⁰⁵ Per lo studioso inglese l'uso di una terminologia poco appropriata non è 'innocente' e richiede specifica attenzione; in particolare, ritenendo anacronistico il concetto di colonizzazione applicato al caso degli insediamenti greci all'estero di VIII e VII sec. a.C., andrebbero preferite le nozioni di migrazione, che indica spostamenti avvenuti più o meno per scelte proprie, o diaspora, intesa come rilocalizzazione o dispersione in seguito ad un intervento esterno. Hall ha ripreso, poi, l'idea della formazione della coscienza etnica ellenica avvenuta non nell'VIII ma nel VI sec. a.C.¹⁰⁶ Prima di quest'epoca, infatti, non è attestato il termine *Hellenes* con significato inclusivo ed è difficile ipotizzare che, invece, il contatto con il mondo non-greco sia strumentale al sorgere del sentimento di unità etnica; per l'autore, è più probabile che un ruolo decisivo abbia avuto lo sviluppo dei santuari panellenici della Grecia continentale. Esposito e Pollini, infine, hanno proposto un'analisi storiografica delle categorie postcoloniali applicate al caso della Magna Grecia e Sicilia, derivate soprattutto dall'ambiente antropologico americano interessato allo studio delle società native.¹⁰⁷ Di particolare interesse è la ricostruzione delle impalcature teoriche che hanno messo in crisi i paradigmi epistemologici occidentali degli anni '60-'70, l'esame del processo di emancipazione dalla cattiva coscienza del retaggio coloniale, l'approfondimento del successo del postcolonialismo nei paesi anglofoni e

¹⁰⁵ R. Osborne, *Greek "colonisation": what was, and what is, at stake?*, in Donnellan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Conceptualising...* cit., pp. 21-26.

¹⁰⁶ J. Hall, *Quanto c'è di "greco" nella "colonizzazione greca"?*, in Donnellan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Conceptualising...* cit., pp. 51-59.

¹⁰⁷ A. Esposito-A. Pollini, *Postcolonialism from America to Magna Graecia*, in Donnellan-Nizzo-Burgers (a cura di), *Conceptualising...* cit., pp. 51-75.

della marginalizzazione in Europa continentale, soprattutto in Francia, dove pure ha preso avvio la *French theory* post-strutturalista e post-moderna di Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, che ha influenzato la letteratura postcoloniale dei vari Edward Said, Homi K. Bhabha e Gayatri Chakravorty Spivak. Recentissimo, poi, è il Convegno *Comparing Greek Colonies. Mobility and settlement consolidation from Southern Italy to the Black Sea (8th – 6th century BC)*, tenutosi nell'autunno del 2018 a Roma, nel quale lo sforzo scientifico principale è stata la comparazione del fenomeno coloniale greco tra Occidente e Oriente.

Nuove prospettive interpretative sono state di recente messe a punto per Sibari e il territorio della Sibaritide. A partire dalle riflessioni avanzate da Paolo Brocato e Maggiorino Iusi sulla costruzione simbolica della vicenda mitica di Epeio e sull'identificazione di Francavilla Marittima col sito di Lagaria, è stato ricostruito un quadro che prospetta, da parte dello sguardo classificatorio etnografico greco, l'annessione del centro ad un orizzonte culturale contiguo alla grecità, dunque, in un'ottica opposta alla percezione della totale alterità.¹⁰⁸ In quest'ottica, è stato proposto di leggere, accanto alla destabilizzazione di alcuni siti enotri in seguito alla fondazione di Sibari, la continuità di altri di essi secondo modelli diversi da quelli dell'esclusiva conquista militare. Ad essere avanzata è l'idea che parte della popolazione autoctona sia stata attratta, drenata e inserita nei processi di formazione del centro urbano di Sibari, trattandosi non esclusivamente, e non necessariamente, di fasce basse delle comunità epicorie da venire utilizzate come manodopera, ma anche delle *élites*, che nel nuovo abitato potrebbero avervi scorto rinnovate opportunità economiche. L'inurbamento degli indigeni risponderebbe non ad un netto e violento sman-

¹⁰⁸ P. Brocato, *Epeio, storia di un eroe*, «Filologia Antica e Moderna» XXII-XIII (39-40), 2012-2013, pp. 13-56; Id., *Sibari e la sibaritide secondo una prospettiva indigena*, in P. Brocato (a cura di), *Studi sulla necropoli di Macchiabate a Francavilla Marittima (CS) e sui territori limitrofi*, Arcavacata di Rende, Università della Calabria, 2014, pp. 25-38; Id., *Lagaria tra mito e storia*, in P. Brocato (a cura di), *Note di archeologia calabrese*, Cosenza, Pellegrini, 2015, pp. 23-57; M. Iusi, *Il 'nodo lagaritano'*, in Brocato (a cura di), *Studi sulla necropoli...* cit., pp. 329-347.

tellamento del loro tessuto insediativo, ma ad una progressiva integrazione, che nel tempo sarebbe stato anche uno degli elementi che avrebbe costituito la fortuna di Sibari. Il fatto che gli Achei riconoscano in Lagaria un centro preesistente a Sibari, ricondotto al livello cronologico miceneo del *nostos* di Epeio e, su un arco di stratificazione mitica ancora più antico, alla presenza di Eracle che libera tale territorio dalla presenza di un drago, lascia pensare all'identificazione di un paesaggio umanizzato reso vicino ai luoghi di provenienza¹⁰⁹. L'impianto di un importante santuario in epoca coloniale sul Timpone della Motta di Francavilla Marittima, di conseguenza, non sarebbe la testimonianza, in termini riduttivi, della presa di possesso del territorio da parte di Sibari, ma, invece, il segno che sancisce la continuità mitico-storica di un sito indigeno considerato come fortemente vicino alla sfera culturale greca, con un passato eroico connesso ad Eracle ed Epeio. In questo senso l'esperienza sibarita, più che come un'astratta colonizzazione violentemente imposta sul terreno, viene interpretata nel quadro di complessi processi di formazione urbana, nel quale giocano un ruolo più componenti etniche che danno origine ad una società completamente nuova, da riconoscersi come uno dei primissimi esperimenti di definizione urbana e statale della Magna Grecia.

Conclusioni

Le proposte interpretative avanzate negli ultimi anni hanno avuto il merito di aver imposto la revisione delle posizioni sul tema della colonizzazione e dei rapporti tra Greci e indigeni, liberando la materia da reminiscenze derivate dai contesti dei moderni colonialismi. La teoria dell'isteresi del mondo autoctono in seguito alle *ktiseis* è stata fortemente messa in crisi dalle recenti scoperte archeologiche che sempre di più attestano forme di sopravvivenza, coabitazione e cogestione degli spazi. Tuttavia, secondo la tendenza 'tradizionalista' e soprattutto

¹⁰⁹ Sulle questioni relative ai *nostoi* si veda anche il recente S. Hornblower-G. Biffis (a cura di), *The returning hero. Nostoi and Traditions of Mediterranean Settlement*, Oxford, Oxford University Press, 2018.

da parte dell'ambiente di lingua italiana è ben ferma la convinzione nel voler continuare a mantenere l'esperienza ellenica nell'ambito dei fenomeni coloniali. Rimane, così, immutata la considerazione del carattere 'fondativo' della colonizzazione e l'idea della piena validità storiografica della tradizione letteraria sui momenti più antichi delle *ktiseis*, mentre persistono visioni ancora in qualche modo dicotomiche, seppur sfumate, tra l'orizzonte greco e quello indigeno e ritrosie a confrontarsi con le categorie postcoloniali. Costante, inoltre, è il richiamo ai grandi maestri, alla tradizione sulla Magna Grecia e ad uno spessore storiografico del quale viene messo in dubbio il fatto che ne siano consapevoli gli studiosi proponenti riletture diverse.

Da parte della scuola 'critica', invece, è emersa l'esigenza di sviluppare interpretazioni analitiche che seguano linee teoriche nelle quali i nuovi venuti da oltremare non siano visti come pregiudizialmente titolari di un ruolo detonatore di sconvolgimenti. Troppo spesso, anche in tempi recenti, diversi modelli ricostruttivi hanno teso a rappresentare con eccessiva semplicità la società autoctona secondo lo schema del buon selvaggio. In tale paradigma gli indigeni vengono riconosciuti alla stregua di barbari piuttosto ingenui che, quando ricordati dalle fonti letterarie, sono facilmente sottomessi mediante l'uso della violenza o di ingannevoli stratagemmi; invece, qualora la posizione indigena emerga dalle fonti in posizione più marcatamente oppositiva, secondo tali letture interpretative ciò accadrebbe esclusivamente come espediente per valorizzare la virtù greca, eroicamente opposta ad un mondo privo di valori quale quello barbaro; quando poi, infine, manca del tutto nelle fonti il ricordo degli indigeni, ciò sarebbe la prova decisiva della considerazione da parte dei Greci nel vedere l'Occidente italico come una *eremos chora*, anche quando si era pienamente consapevoli della presenza di genti altre, volutamente ignorate perché ritenute irrilevanti. In realtà, sembra abbastanza palese come nell'applicazione delle seguenti categorie esegetiche agisca un paradigma ellenocentrico di fondo, tendente a comprimere e marginalizzare il non-greco. Che dietro l'archetipo del buon selvaggio possano na-

scondersi recondite idee etnocentriche lo chiariscono le parole, illuminanti, di Vittorio Lanternari:

L'idea del 'buon selvaggio' coltivata dalla filosofia illuministica è espressione inconscia, speculare, di una realtà che si oppone a quella europea attuale degli autori e pensatori del tempo, ma che da essa dipende, per contrasto, e ne è determinata. [...] l'ideologia del *bon sauvage* d'età illuministica rivela dunque un implicito e contorto fondo etnocentrico [...].¹¹⁰

In ogni caso, al di là delle diverse posizioni, l'ampio dibattito sulla natura del fenomeno migratorio ellenico ha prodotto rinnovamenti epistemologici e l'apertura alle riflessioni socio-antropologiche sui processi di interazione culturale, anche sulla scorta degli avvenimenti politici dello scenario internazionale dell'ultimo trentennio.¹¹¹ Dalle nuove impostazioni teoriche se ne è tratta la conseguenza che il tema del contatto e dell'identità etnica deve essere letto nel senso della complessità. Una testimonianza diretta della ricezione e accoglimento dei rinnovati indirizzi interpretativi anche da parte degli ambienti più legati all'approccio tradizionale è il fatto che negli ultimi anni ben quattro convegni di studio sulla Magna Grecia di Taranto siano stati dedicati agli aspetti delle dialettiche interculturali: si tratta dell'edizione del 2010 *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, migrazioni, fondazioni*, del 2014 *Ibridazione ed integrazione in Magna Grecia. Forme, modelli e dinamiche*, del 2016 *Tra Bradano e Sinni: Greci e*

¹¹⁰ V. Lanternari, *L'incivilimento dei barbari*, Bari, Dedalo, 1990, pp. 28-29.

¹¹¹ È stato notato come la produzione di contributi relativi al tema della definizione degli *ethne* antichi si sia incrementata soprattutto a partire dagli anni '90 del secolo scorso, in contemporanea della disgregazione del blocco sovietico e di conflitti caratterizzati anche da motivazioni etniche (ad esempio in Jugoslavia, nei Paesi Baschi, in Irlanda del Nord, in Ruanda), si vedano: F.W. Walbank, *Hellenes and Achaians: 'Greek Nationality' Revisited*, in P. Flensted-Jensen (a cura di), *Further Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart, Steiner, 2000, p. 19; J. McInerney, *Ethnos and Ethnicity in Early Greece*, in I. Malkin (a cura di), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge, Harvard university press, 2001, pp. 51-52; Moggi, *Qualche riflessione...* cit., pp. 54, 62. Come ben evidenziato da David Asheri, le situazioni contemporanee, dalla guerra d'indipendenza americana, all'imperialismo europeo, alla decolonizzazione del Terzo Mondo, hanno sempre avuto un decisivo impatto sulla definizione della questione coloniale greca, si veda Asheri, *Colonizzazione...* cit., pp. 112-113.

popolazioni locali nell'arco jonico (VIII e il V sec a.C.), del 2018, *La Magna Grecia nel mediterraneo in età arcaica e classica. Forme, mobilità, interazioni*. Trattandosi della sede di discussione che, come visto, negli anni si è connotata come uno dei principali centri di riflessione della scuola maggiormente ancorata alle visioni tradizionaliste, risulta di una certa importanza sottolineare tali recenti aperture a proposte interpretative orientate alle dinamiche dell'interazione dialettica.

Abstract

This article examines the theme of Greek colonization and contact with the indigenous world of southern Italy. Through a philological retrospective, the exegetical systems that were developed starting from the end of the 19th century up to the present day are examined. Particular attention is paid to the analysis of the theoretical strands from time to time imposed and to the socio-cultural background within which the various positions have developed. The study, mainly, wants to give an account of the progressive overcoming of dichotomous and simplistic visions, in favor of the imposition of readings that go in the direction of the complex and mutual interaction between the different ethnic components of the primordial Magna Greece.

Ornella Fuoco

Apul. flor. 20, 5: una proposta di lettura

Nel frammento dei *Florida* che nelle moderne edizioni è indicato con il numero 20, Apuleio si presenta come un intellettuale ‘enciclopedico’ elencando i diversi ambiti dei suoi studi, comprendenti la poesia, la geometria, la musica, la dialettica e, soprattutto, la filosofia (cfr. flor. 20, 4). Altrettanto varia è la gamma dei generi letterari da lui praticati; lo scrittore elenca, infatti, i generi propri di alcuni autori greci, che risultano tutti da lui coltivati: *Canit enim Empedocles carmina, Plato dialogos, Socrates hymnos, Epicharmus modos, Xenophon historias, Crates satiras: Apuleius vester haec omnia novemque Musas pari studio colit ...* (cfr. Apul. flor. 20, 5-6).¹ A destare perplessità è in questo contesto il sostantivo *modos*. Sebbene, infatti, *modus* sia parola non estranea alla terminologia musicale, e quindi anche poetica (cfr., ad es., Catull. 61, 38 s. ... *agite in modum / dicite ...*; Hor. *carm.* 2, 1, 40 *quaere modos levioire plectro*; 2, 9, 9 s. *tu semper urges flebilibus modis / Mysteri ademptum ...*), e in tal senso si trovi anche in Apuleio (cfr. flor. 3, 1 *rudibus adhuc musicae saeculis solus ante alios cantus canere, nondum quidem tam flexanimo sono nec tam pluriformi modo nec tam multiforati tibia*; 13, 3 *philosophi ratio et oratio tempore iugis est et auditu venerabilis et intellectu utilis et modo omnica*), tuttavia non risulta assolutamente adatta per indicare un genere letterario

¹ Cito il testo di Apuleio secondo l'edizione di Vallette (Apulée, *Apologie - Florides*, texte établi et traduit par P. Vallette, Paris, Les Belles Lettres, 1971 [1924]).

al pari degli altri elencati nel passo apuleiano e soprattutto il genere comico praticato da Epicarmo. È estremamente probabile che la lezione *modos* sia corrotta e forse sarebbe preferibile porla tra *cruces*. La conservano, tuttavia, Vallette e Helm² nelle loro edizioni; la segue Hunink, che riproduce fundamentalmente il testo di Helm, difendendola timidamente nel commento: «the plural *modi* can simply refer to ‘songs’, ‘tunes’ or ‘verse’ [...] and may be kept».³ Anche Lee conserva nel testo la lezione tradita e nel commento osserva che Apuleio con *modos* può essersi riferito «to his choral odes, which would have been a combination of music and lyrics».⁴ La accoglie anche Martos nella sua recente edizione, traducendola con «versos».⁵

Fra le proposte di emendamento volte a sanare questa corruttela ricordiamo innanzi tutto *mimos*. In alcune moderne edizioni la proposta è attribuita a H. Reich⁶ ma, come ha rilevato Stramaglia,⁷ era stata già avanzata, anche se non discussa, da Teuffel.⁸ A sostegno di *mimos* Reich osserva che il mimo più tardo viene spesso confrontato con la prima commedia e che Coricio indica la commedia attica con μῦμοι ἄττικοί. Lo studioso nota, inoltre, che le *Metamorfosi* sono in relazione molto stretta con il mimo e che al mimo Apuleio fa riferimento in *apol.* 13. In realtà Apuleio parla di mimi non solo in questa occasione ricordata da Reich, ma anche in *flor.* 4, 3; 5, 2; 18, 4, in contesti nei quali allude indubbiamente a quella forma di spettacolo molto diffusa in età imperiale, ma certo molto diversa dalla commedia di Epicarmo.

² Cfr. Vallette, *Apulée, Apologie - Florides...* cit., e *Apulei Platonici Madaurensis Opera quae supersunt*, vol. II fasc. 2, *Florida* recensuit R. Helm; editio stereotypa editionis primaee cum addendis, Lipsiae, Teubner, 1959.

³ Cfr. Apuleius of Madauros, *Florida*, edited with a commentary by V. Hunink, Amsterdam, Gieben, 2001, p. 204.

⁴ Cfr. Apuleius' *Florida*. A Commentary by B.T. Lee, Berlin-New York, De Gruyter, 2005, p. 183.

⁵ Apuleyo de Madauros, *Apología o Discurso sobre la magia en defensa propia - Floridas [Prologo de El dios de Sócrates]*. Introducción, traducción y notas de J. Martos, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2015, p. 232.

⁶ Cfr. H. Reich, *Der mimus*, I, Berlin, Weidmann, 1903, p. 412, n. 1.

⁷ Cfr. A. Stramaglia, *Prisciano e l'Epitoma Historiarum di Apuleio*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» CXXIV, 1996, p. 192, n. 1.

⁸ Cfr. *Geschichte der Römischen Literatur* von W.S. Teuffel, Leipzig, Teubner, 1870, p. 757.

La proposta di Reich, se pure non accolta nel testo, viene tenuta presente dalla traduzione di Vallette.⁹ Anche Hilton traduce «mimes».¹⁰

A Teuffel è dovuta un'altra proposta di emendamento, *comoedias*,¹¹ preferita da Harrison¹² e accolta da Jones nella sua recente edizione.¹³ Anche Regine May, riportando il passo dei *Florida* all'interno del suo studio, accoglie *comoedias*,¹⁴ forse la congettura più convincente, dal punto di vista del senso, fra quelle finora proposte, anche se meno persuasiva da un punto di vista paleografico perché sostantivo più lungo rispetto al tradito *modos*.

Altra proposta di emendamento era giunta dal Rohde, che, dubbiosamente e senza darne alcuna motivazione, avanzava la lettura *gnomas*.¹⁵ Il La Rocca,¹⁶ che nel testo mantiene *modos*, dimostra di preferire quest'ultimo emendamento traducendo il termine con «sentenze». Anche Stramaglia,¹⁷ convinto che *modos* sia corrotto, ritiene che la corruttela possa essere sanata con *mimos* o, ancor meglio, con *gnomas*.

Si potrebbe pensare che Apuleio abbia usato il termine *mythos*. *Mythus* è parola greca poco attestata negli autori latini (cfr., tuttavia, il *ThL* VIII 1762, 23 ss., che ne testimonia l'uso in Varro *rust.* 2, 9, 9 e *Aug. civ.* 6, 5, due casi in cui il sostantivo compare in lettere greche, nonché, con il senso di *fabula*, in *Fest.* p. 310; *Auson. prof.* 22, 26; *Mart. Cap.* 2, 100; 2, 220; 3, 222 e che attesta che nei codici la parola è spesso riportata con la grafia *mit[h]*). Anche i due termini usati da Apuleio immediatamente prima per designare altrettanti generi lettera-

⁹ Cfr. Vallette, *Apulée, Apologie - Florides...* cit., p. 169.

¹⁰ Cfr. Apuleius, *Rhetorical Works*, translated and annotated by S. Harrison-J. Hilton-V. Hunink, edited by S. Harrison, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 173.

¹¹ Cfr. Teuffel, *Geschichte der Römischen...* cit., p. 757.

¹² Cfr. S. J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 16, n. 65.

¹³ Apuleius, *Apologia-Florida-De deo Socratis*, edited and translated by Chr. P. Jones, Cambridge-London, Harvard University Press, 2017.

¹⁴ Cfr. R. May, *Apuleius and Drama. The Ass on Stage*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 64 e n. 67.

¹⁵ Cfr. E. Rohde, *Zu Apuleius*, «Rheinisches Museum» XL, 1885, p. 90, n. 2.

¹⁶ A. La Rocca, *Il filosofo e la città. Commento storico ai Florida di Apuleio*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2005, pp. 133 e 285.

¹⁷ Cfr. Stramaglia, *Prisciano...* cit., p. 194, n. 1.

ri sono greci. *Dialogus*, che è sostantivo usato a partire da Cicerone (cfr. *ThlL* V 1, 950, 84), è parola greca così definita da Isidoro (*orig.* 6, 8, 2): *dialogus est conlatio duorum vel plurimorum, quem Latini sermonem dicunt. Nam quos Graeci dialogos vocant, nos sermones vocamus* e da Beda (*gramm.* VII 270, 16): *dialogus graece, disputatio latine; hymnus* prima di Apuleio è attestato solo in *Sen. frg.* 88; *Bass. gramm.* VI 263, 25; *Scaur. gramm.* VII 25, 16 ed è parola usata in seguito prevalentemente da autori cristiani (cfr. *ThlL* VI 3, 3143, 73-75). La sua origine greca è sottolineata da Hil. in *psalm.* 54, 1 *hymnos aliqui translatores nostri carmina nuncupaverunt; plerique autem hymnos ex ipsa graecitatis usurpatione posuerunt*; l'origine greca del termine è ribadita da Cassiod. in *psalm.* 39, 4 *hymnus ... graecus sermo est, id est, laus carminum lege composita*. Il grecismo *mythus* non sarebbe fuori luogo, quindi, nel contesto apuleiano e avrebbe il valore del latino *fabula*.¹⁸ Al riguardo si può trovare sostegno in *Aug. civ.* 6, 5 *Latine si usu admitteret, genus, quod primum posuit, fabulare appellaremus; sed fabulosum dicamus; a fabulis enim mythicon dictum est, quoniam μῦθος Graece fabula dicitur*. A far propendere per *mythos* potrebbe essere il celebre passo della *Poetica* di Aristotele (49 b) nel quale il filosofo sta parlando delle origini della commedia: Τίς δὲ πρόσωπα ἀπέδωκεν ἢ προλόγους ἢ πλήθη ὑποκριτῶν καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡγνόηται· τὸ δὲ μῦθους ποιεῖν, <ὡς> Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις, τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς ἐκ Σικελίας ἦλθε... In realtà i nomi dei due poeti, Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις, mancano in parte della tradizione e sono ritenuti una glossa ed espunti dalla maggioranza degli editori. Gallavotti¹⁹ non ritiene che debbano essere espunti e propone solo l'integrazione di <ὡς> per risolvere la difficoltà sintattica del testo tramandato. A sostegno dell'autenticità del testo tradito lo studioso cita un luogo di Temistio (*orat.* 27, 337 b) in cui sono documentati i nomi Ἐπίχαρμος e Φόρμος (quest'ultimo nome è una congettura del Petavius per μόρφος ο ἄμορφος della tradizione): κομωδία τὸ παλαιὸν ἠρξάτο μὲν ἐκ Σικελίας (ἐκεῖθεν

¹⁸ Apuleio usa il sostantivo *fabula* con il valore di «rappresentazione scenica» in *flor.* 16, 6; 16, 10; 16, 17 riferendosi, nello specifico, alla commedia.

¹⁹ Cfr. Aristotele, *Dell'arte poetica*, a cura di C. Gallavotti, Milano, Mondadori, 1982 (1974¹), p. 134.

γὰρ ἦσθιν Ἐπίχαρμός τε καὶ Φόρμιος), κάλλιον δὲ Ἀθήναζε συνηυξήθη. In ogni caso, anche se nel passo di Aristotele i nomi dei due poeti fossero una glossa, è significativa, ai fini del nostro discorso, l'associazione del nome di Epicarmo con il μύθους ποιεῖν. Si può notare, inoltre, anche se potrebbe essere puramente casuale, che nel testo della *Poetica* immediatamente dopo il riferimento a Epicarmo e a Formide, è citato Cratete, presente anche nel testo di Apuleio: τῶν δὲ Ἀθήνησιν Κράτης πρῶτος ἤρξεν ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας καθόλου ποιεῖν λόγους καὶ μύθους.

L'uso di *mythus* al posto del latino *fabula*, in relazione al greco Epicarmo e in un contesto nel quale altri termini greci sono presenti per indicare altri generi letterari, quindi, potrebbe avere un suo senso.

Abstract

In Apul. flor. 20, 5 (*canit ... Epicharmus modos*), instead of the term *modos*, handed down by tradition, one can perhaps read *mythos*. The term *mythus*, with the meaning of *fabula*, would find support in a passage of Aristotle's *Poetics* and, like other Greek terms such as *dialogus* and *hymnus*, would denote a literary genre.

Cristina Torre

Considerazioni sull'uso di Stefano di Bisanzio nel *De Thematibus*

Il lessico di Stefano di Bisanzio, gli *Ethnikà*, a noi pervenuto in una versione epitomata,¹ è stato indagato a vario titolo – e continua ad esserlo – in numerosi studi, molti dei quali, sotto differenti prospettive e con scopi diversi, hanno discusso delle fonti del lessicografo.² Più di

¹ *Stephani Byzantii Ethnica*, vol I, Α-Γ, rec. M. Billerbeck, adiuvantibus J.F. Gaertner-B. Wyss-Ch. Zubler, Berolini et Novi Eboraci, de Gruyter, 2006 (CFHB, 43/1); vol. II, Δ-Ι, rec. M. Billerbeck et Ch. Zubler, Berolini et Novi Eboraci, de Gruyter, 2011 (CFHB, 43/2); vol. III, Κ-Ο, rec. M. Billerbeck, adiuvantibus G. Lentini-A. Neumann-Hartmann, Berolini et Bostoniae, de Gruyter, 2014 (CFHB, 43/3); vol. IV, Π-Υ, rec. M. Billerbeck et A. Neumann-Hartmann, Berolini et Bostoniae, de Gruyter, 2016 (CFHB, 43/4); vol. V, Φ-Ω, *Indices*, rec. M. Billerbeck et A. Neumann-Hartmann, Berolini et Bostoniae, de Gruyter, 2017 (CFHB, 43/5). Nel prosieguo di questo lavoro si farà riferimento a tale edizione utilizzando la sigla *SBE*, seguita dall'indicazione del lemma. Ancora utile risulta la consultazione della precedente edizione: *Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt*, rec. A. Meineke, vol. I, Berolini, Reimeri, 1849, mentre restano fondamentali gli studi di E. Stemplinger, *Studien zu den Ἐθνικά des Stephanos von Byzanz*, München, Straub, 1902; E. Honigmann, *Stephanus Byzantius*, in A.F. von Pauly-G. Wissowa, *Realencyclopädie der Altertumswissenschaft*, III A 2, Stuttgart, Druckemüller, 1929, coll. 2369-2399; B.A. Müller, *Zu Stephanos Byzantios*, «Hermes» 53, 1918, pp. 337-357.

² Cfr. ad es. J. Brunel, *Étienne de Byzance et le domaine marseillais*, «Revue des Études anciennes» XLVII (1-2), 1945, pp. 122-133, in part. pp. 129 e ss.; G. Nenci, *Due nuovi frammenti di Ecateo*, «La Parola del Passato» VIII, 1953, pp. 225-229; A. Diller, *Pausanias in the Middle Ages*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 87, 1956, pp. 84-97; I. Cazzaniga, *Aulonìa e Caulonia in Ecateo*, «La Parola del Passato» XXIV, 1969, pp. 38-44; G. Huxley, *Note on Fragments of Three Historians*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 10, 1969, pp. 163-164; V. Matthews, *In defence of Artemis of Antimachos*, «Liverpool Classical Monthly» 18, 1993, pp. 86-88; P. Butti de

recente Marc Bouiron ha invece spostato l'attenzione sull'*Épitome* in quanto tale, analizzando le fasi di riduzione che sembra abbiano interessato il testo e i criteri che hanno guidato il lavoro dell'epitomatore.³ Nel suo studio Bouiron ha in particolare elaborato una interessante teoria in merito alla storia del lessico distinguendo, in sintesi, una perduta versione abbreviata realizzata da Ermolao – dedicata a Giustiniano I (527-565), nota ad Esichio e menzionata dalla Suda (ε 3048 Adler) – dall'*Épitome* a noi effettivamente pervenuta – attribuita invece ad uno pseudo-Ermolao – al termine di una serie di abbreviazioni, la prima, e la più consistente, delle quali viene collocata dallo studioso tra XI e XII secolo, ossia tra la realizzazione del codice *Paris. Coisl.* 228, ff. 116-122 (*Diktyon* 49369), latore verosimilmente di un frammento dell'originale da una parte, ed Eustazio di Tessalonica dall'altra.⁴ Per ciò che a noi interessa, le argomentazioni di Bouiron confermano che il *De Thematibus* (che qui indicheremo con la sigla *DT*)⁵ – così come il *De administrando imperio* (*DAI*)⁶ – utilizza una versione

Lima, *Toponimi dell'area elima in Stefano di Bisanzio*, in G. Nenci (a cura di), *Seconde giornate internazionali di Studi sull'area elima*, Pisa, Edizioni della Scuola Superiore Normale di Pisa, 1997, pp. 183-204; E. Amato, *Κυρηναϊκή πύλη: una testimonianza mal compresa sul silfio cirenaico? (Nota a St. Byz. p. 72,8 Meineke)*, «Maia» LVI (1), 2004, pp. 111-125; M. Billerbeck, *Lykophrons Alexandra in den Ethnika des Stephanos von Byzanz*, in A. Kolde-A. Lukinovich-A.-L. Rey (Hg.), *Κορυφαίω ἀνδρί. Mélanges offerts à André Hurst*, Genève, Droz, 2005 (Recherches et rencontres, 22), pp. 411-415; Ead., *Sources et technique de citation chez Etienne de Byzance*, «Eikasmos» XIX, 2008, pp. 301-322; Ead. *Artemidorus' Geographoumena in the Ethnika of Stephanus of Byzantium: Source and Transmission*, in K. Brodersen-J. Elsner (eds.), *Images and Texts on the "Artemidorus Papyrus"*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2009, pp. 65-87; Ead., *The Orus fragments in the Ethnika of Stephanus of Byzantium*, in S. Matthaios-F. Montanari-A. Rengakos (eds.), *Ancient Scholarship and Grammar*, Berlin-New York, de Gruyter, 2011 (Trends in Classics. Supplementary Volumes, 8), pp. 429-448.

³ M. Bouiron, *Du texte d'origine à l'Épitomé des Ethnika: les différentes phases de réduction et la transmission du lexique géographique de Stéphane de Byzance*, «Rursus» 8, 2012, pp. 2-40 <<https://journals.openedition.org/rursus/1027>> [consultato il 2/03/2019]. Sulla tradizione del testo degli *Ethnikà* risulta ancora utile il contributo di A. Diller, *The Tradition of Stephanus Byzantius*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 69, 1938, pp. 333-348.

⁴ Bouiron, *Du texte d'origine ... cit.*, pp. 4, 22, 25.

⁵ *DT* = Constantinus Porphyrogenitus, *De thematibus*, Introduzione-testo critico-commento a cura di A. Pertusi, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1992, (Studi e Testi, 160).

⁶ *DAI* = Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, I, Greek text edited by

amplior degli *Ethnikà* rispetto alla quale, in ogni caso, non possiamo stabilire con assoluta certezza se si tratti dell'originale.

In questa sede si intende analizzare i passi in cui il *DT* dipende, con certezza o per ipotesi, dagli *Ethnikà*, al fine di mettere in evidenza le modalità con cui il redattore utilizza il lessico, cercando, in particolare, di individuare gli eventuali criteri in base ai quali vengono selezionate le diverse sezioni.

Giova preliminarmente ricordare che Agostino Pertusi attribuiva il libro I del *DT* all'imperatore Costantino VII Porfirogenito (913-959), mentre ipotizzava che il libro II fosse opera di un erudito attivo negli ultimissimi anni del X secolo, forse di Giuseppe Genesio.⁷ Quali caratteristiche distintive di questo ignoto personaggio Pertusi segnalava, tra l'altro, proprio il diverso atteggiamento verso le fonti, incluso Stefano di Bisanzio. Più precisamente, in luogo della libera rielaborazione delle informazioni, ritenuta tipica di Costantino, l'autore di questo libro ne offrirebbe invece, stando al Pertusi, una pedissequa riproduzione.⁸ È tuttavia opportuno sottolineare, riguardo il problema della effettiva paternità del *DT* – come anche del *DAI* e di altre opere ascrivibili alla cerchia di eruditi gravitante intorno al sovrano – che ad oggi sembra appurato che anche il trattato sui temi dell'Impero debba ritenersi complessivamente opera di una

Gy. Moravcsik, English translation by R.J.H. Jenkins, Washington D.C., Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1967² (CFHB, 1); II, *Commentary*, by F. Dvornik-R.J.H. Jenkins-B. Lewis-Gy. Moravcsik-D. Obolensky-S. Runciman, London, University of London Athlone Press, 1962. Nella storia letteraria dell'Impero bizantino, il *DT* e il *DAI* sono i primi testi a focalizzare l'attenzione sulla geografia dell'Impero, intesa come oggetto principale della trattazione: P. Magdalino, *Constantine VII and the Historical Geography of the Empire*, in *Imperial Geographies in Byzantine and Ottoman space*, Edited by S. Bazzaz-Y. Batsaki-D. Angelov, Cambridge-London, Harvard University Press, 2013, p. 26.

⁷ *DT*, pp. 47 e s. Su Genesio si veda W. Treadgold, *The middle Byzantine Historians*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2013, pp. 180-188. Georg Ostrogorsky e Paul Lemerle si erano pronunciati a favore della paternità costantiniana del trattato nel suo complesso. Lemerle riconosce comunque che la sezione del *DT* relativa ai temi occidentali presenta un livello di elaborazione inferiore rispetto a quella sui temi orientali: P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, pp. 278 e s. e n. 41.

⁸ *DT*, pp. 34-37, in part. p. 36.

équipe di redattori,⁹ opera tra l'altro aperta a successive revisioni e integrazioni.¹⁰ Di conseguenza, eventuali discrepanze ivi riscontrate, anche nell'approccio alle fonti, devono essere ricondotte ai diversi *excerptores* che hanno contribuito alla sua stesura. Del resto, l'intervento di più mani potrebbe spiegare l'impressione di casualità, o comunque di asistematicità, riscontrata nel *DT* da Paul Magdalino in riferimento proprio all'uso delle fonti.¹¹

Focalizzando l'attenzione sul *modus operandi* del/dei redattore/i, è utile richiamare quanto osservato da Luciano Canfora, il quale ha evidenziato come i dotti che lavorano al *DT* e al *DAI* non riproducano meccanicamente e passivamente le loro fonti, ma le manipolino modificandole e accorpendole a seconda dei propri interessi e scopi.¹² Questo tipo di operazione viene applicato anche a Stefano di Bisanzio, che gli *excerptores* utilizzerebbero per l'appunto integrando e innovando.¹³ Per illustrare tale procedimento Canfora prende in considerazione, in particolare, la sezione del *DT* relativa al tema di Durazzo (9, 1-20 Pertusi) – effettuando in questo caso un confronto con il frammento dell'originale (o almeno ritenuto tale) di Stefano, trasmesso dal *Coisl.* 228, contenente anche la voce *Dyrrachion*¹⁴ – e, soprattutto, i capitoli 23 e 24 del *DAI*,¹⁵ nei quali i collaboratori di Co-

⁹ Cfr. I. Ševčenko, *Re-reading Constantine Porphyrogenitus*, in J. Shepard-S. Franklin (eds.), *Byzantine Diplomacy*, Papers from the Twenty-Fourth Spring Symposium of Byzantine Studies (Cambridge, March 1990), Aldershot, Variorum, 1992, pp. 167-195.

¹⁰ A. Németh, *The Excerpta Constantiniana and the Byzantine Appropriation of the Past*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, pp. 129 e s.

¹¹ Magdalino, *Constantine VII and the Historical Geography...* cit., pp. 27 e s.

¹² L. Canfora, *Il papiro di Artemidoro*, con contributi di L. Bossina-L. Capponi-G. Carlucci-V. Maraglino-S. Micunco-R. Otranto-C. Schiano, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 253. Cfr. Id., *Le molte vite del fr. 21 di Artemidoro*, «Quaderni di Storia» 66, 2007, pp. 271-300; J.B. Bury, *The Treatise De Administrando Imperio*, «Byzantinische Zeitschrift» XV (2), 1906, pp. 517-577; B. Mondrain, *La lecture du De Administrando Imperio à Byzance*, in *Mélanges Gilbert Dagron*, «Travaux et Mémoires» 14, 2002, pp. 485-498.

¹³ Canfora, *Il papiro...* cit., pp. 244, 249-259. Cfr. A. Luciani, *Manipolazione strumentale e decontestualizzazione della fonte negli Excerpta Historica costantiniani*, «Rivista di Cultura Classica e Medioevale» XLV (1), 2003, pp. 143-147.

¹⁴ Canfora, *Il papiro...* cit., pp. 244, 273-275.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 250-259, 265-272.

stantino VII trattano della penisola iberica accorpando le voci Ἰβηρίαί δύο e Ἰσπανίαί degli *Ethnikà* e includendo, nel relativo σχεδάριον, anche la discussione sugli etnici,¹⁶ un aspetto, quest'ultimo, su cui ritorneremo.

Premesso ciò, possiamo adesso procedere con l'esame dei luoghi del *DT* – già segnalati in precedenti studi – in cui i redattori costantiniani ricorrono, o sembrano ricorrere, agli *Ethnikà* per poi prendere in considerazione, in termini di ipotesi, ulteriori possibili riprese.¹⁷

Κύπρος

<i>DT</i> XV 5-11	<i>SBE</i> κ 283
Ἡ μὲν <u>Κύπρος</u> ἢ νῆσός ἐστι <u>μεγάλη</u> καὶ ἐπιφανεστάτη, κειμένη <u>ἐν τῷ παμφυλίῳ κόλπῳ</u> , καθὼς φησιν ὁ Περιηγητὴς Διονύσιος “Κύπρος δ’ εἰς αὐγὰς Παμφυλίου ἐνδοθι πόντου”. ἐκλήθη δὲ <u>ἀπὸ Κύπρου τῆς θυγατρὸς Κινύρου</u> , ἢ τῆς Βύβλου καὶ Αφροδίτης, ὡς Φιλοστέφανος ἐν τῷ Περὶ νήσων καὶ Ἴστρος ἐν Αποικίας Αἰγυπτίων ἱστόρησαν. ¹⁸	Κύπρος, νῆσος μεγάλη ἐν τῷ Παμφυλίῳ κόλπῳ, ἀπὸ Κύπρου τῆς θυγατρὸς Κινύρου ἢ ἀπὸ τοῦ φουομένου ἄνθους κύπρου. Ἀστύμονος δὲ φησι Κρύπτον κεκλησθαι διὰ τὸ κρύπτεσθαι πολλάκις ὑπὸ τῆς θαλάσσης. εἶτα Κύπρος, ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Κεραστὶς ἀπὸ τοῦ πολλὰς ἄκρας ἔχειν καὶ Κεραστίας καὶ Ἀμαθουσία καὶ Μηιονίς καὶ Σφήκεια καὶ Ἀκαμαντίς, τὸ ἐθνικὸν Κύπριος καὶ Κυπρία καὶ

¹⁶ *Ibid.*, p. 256. Tali passi sono stati sottoposti ad analisi anche da Billerbeck, *Artemidorus' Geographoumena...* cit., pp. 72-79.

¹⁷ Le traduzioni dei passi riportati sono mie.

¹⁸ «Cipro è un'isola grande e ben nota, posta nel golfo di Panfilia, come narra Dionigi Periegeta: “Cipro invece ad Est nel mare di Panfilia”. Ha preso il nome da Cipro, figlia di Cinnira, o da quella di Biblio e Afrodite, come raccontano Filostefano nell'opera *Sulle isole* e Istro nelle *Colonie degli Egizi*».

	Κύπριον, καὶ Κυπριακὸς καὶ Κυπριεὺς καὶ Κυπρίτης. ἔστι καὶ Λιβυκὴ Κύπρος. τὸ ἔθνικὸν Κυπρίτης. ¹⁹
--	--

Nonostante il confronto si basi sull'*Epitome*, è possibile comunque osservare come l'*excerptor* (uso il singolare per comodità) abbia da un lato selezionato solo i dati inerenti alla localizzazione dell'isola e alle origini del suo nome, riguardo cui tuttavia omette la derivazione dal nome del fiore, mentre dall'altro lato abbia del tutto ignorato le denominazioni alternative di Cipro insieme ai diversi etnici. D'altro canto, il *DT* conserva i rinvii a Dionigi Periegeta – con relativa citazione – a Filostefano e Istro, in questi casi tuttavia senza riportare citazioni o riferimenti più dettagliati alle rispettive opere che, immaginiamo, dovevano completare le informazioni contenute nel lessico.

Per inciso, in relazione al lemma *Kypros* degli *Ethnikà* suscita un certo interesse uno scolio a Licofrone (447b Leone):

Σφήκειαν· ἡ Κύπρος πρότερον Σφήκεια ἐκαλεῖτο, ὡς φησι Φιλοστέφανος ἐν τῷ περὶ Κύπρου (fr. 10 = *FHG* III 30) ἀπὸ τῶν ἐνοικησάντων ἀνδρῶν, οἱ ἐκαλοῦντο Σφήκες. καλεῖται δὲ καὶ Κεραστία, ὡς μὲν Ἀνδροκλῆς ἐν τῷ περὶ Κύπρου (*FGrHist* 751 F 1) διὰ τὸ ἐνοικῆσαι αὐτῇ ἄνδρας, οἱ εἶχον κέρατα, ὡς δὲ Ξενογόρας ἐν τῷ Περί νήσων (*FGrHist* 240 F 26) διὰ τὸ ἔχειν αὐτὴν πολλὰς ἐξοχὰς ἄς κέρατα καλοῦσι, Κεραστία ὀνομάσθη.²⁰

Il più antico testimone di questo scolio è il codice *Marc. gr.* 476 (coll. 0703 [*Diktyon* 69947]) dell'XI secolo. Non credo sia improbabile che esso derivi dalla redazione originale del lemma Κύπρος, di una parte del quale conserverebbe pertanto traccia. In effetti, dei tre autori

¹⁹ «Cipro, grande isola (sita) nel golfo di Panfilia, (così chiamata) da Cipro, figlia di Cinira o da cipro, un fiore. Astimone narra che si chiamasse *Krypton* perché spesso veniva nascosta dal mare. Poi Cipro. Era chiamata anche *Kerastis* per le sue numerose vette, ed ancora *Kerastiàs*, *Amathousia*, *Meionis*, *Sphékeia* e *Akamantis*. Le forme di etnico sono *Kyprios*, *Kypria*, *Kyprion*, *Kypriakòs*, *Kyprieus*, *Kyprites*. Esiste anche una Cipro libica. L'etnico è *Kyprites*».

²⁰ «Sphékeia: Cipro era un tempo chiamata *Sphékeia*, come narra Filostefano nel suo *Su Cipro*, da coloro che la abitarono i quali erano detti *Sphêkes*. Viene chiamata anche *Kerastia*, come testimonia Androcle nell'opera *Su Cipro*, perché abitata da uomini che avevano le corna oppure perché, come dice Xenagora nel *Sulle isole*, possiede molte vette che chiamano *kérata*».

menzionati, due – Filostefano e Xenagora – sono fonti di Stefano di Bisanzio il quale cita in particolare il secondo proprio in riferimento alla città cipriota di *Chytroi* (*SBE* χ 61, 1-2):

Χύτροι, Κύπρου πόλις, ἦν ὀνομάσθαι μὲν Ξεναγόρας φησὶν ἀπὸ Χύτρου τοῦ Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀκάμαντος.²¹

Σάμος

DT XVI 1-4	SBE σ 42
<p>Ἡ νῆσος αὕτη ὀνομασίαν ἔσχε τοῦ καλεῖσθαι Σάμος ἀπὸ Ἀγκαίου καὶ Σαμίας τῆς Μαιάνδρου τοῦ ποταμοῦ θυγατρὸς, ἥ διὰ τὸ ὑψηλὸν τῆς νήσου καὶ ἀπόκρημνον. Οἱ γὰρ παλαιοὶ Ἑλληγες σάμιον τὸν ὑψηλὸν ἐκάλουν τόπον.²²</p>	<p>Σάμος· ἐπιφανῆς πρὸς τῇ Καρίᾳ νῆσος.</p> <p>ἐκλήθη δὲ πρότερον Παρθενία καὶ Δρύουσα καὶ Ἀνθέμουσα καὶ Μελάμφυλλος. τὸ ἐθνικὸν Σαμαῖος καὶ Σάμιος καὶ Σαμία. καὶ Σαμιακός.²³</p>

Il ricorso a Stefano di Bisanzio quale fonte per questo passo del *DT* è proposto in via ipotetica dal Pertusi. In questo caso la relazione tra i due testi non può essere stabilita con certezza, come osservato già da Billerbeck,²⁴ sebbene non manchino nel lessico luoghi in cui si discute dell'origine di un toponimo.²⁵ Qualora risultasse appurata la dipen-

²¹ «Chitri, città di Cipro che, come racconta Xenagora, ha preso il nome da Chitro, figlio di Alessandro di Acamante».

²² «L'isola di Samo fu così chiamata da (l figlio di) Anceo e Samia, figlia del fiume Meandro o da un luogo elevato e scosceso dell'isola. Gli antichi Greci infatti chiamavano *samo* un luogo elevato». Che Samo fosse figlio di Anceo e Samia è narrato in un frammento del poeta Asio di Samo (VI sec. a. C.) trasmesso da Paus. 7, 4, 1: F. Cassola, *Il nome e il concetto di Europa*, in *Convegno per Santo Mazzarino* (Roma, 9-11 maggio 1991), Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1998, p. 29.

²³ «Samo, nota isola posta dinanzi la Caria. Era chiamata un tempo *Parthenia, Dryousa, Anthémousa, Melàmphyllos*. Le forme dell'etnico sono *Samaïos, Sámios, Samia, Samiakòs*».

²⁴ *SBE*, vol. IV, p. 143, n. 48.

²⁵ Cfr. *supra*, pp. 65-66, la voce Κύπρος.

denza dagli *Ethnikà*, allora anche per questo lemma varrebbe quanto osservato per il precedente: l'*excerptor* seleziona solo una porzione di testo, omettendo denominazioni alternative e etnici.

Αἰγά

DT XVII 1-10	SBE α 92
<p>Τὸ δὲ καλούμενον Αἰγαῖον πέλαγος, καὶ αὐτὸ χρηματίζον εἰς θέμα, ἀπὸ Αἰγέως τοῦ Ποσειδῶνος υἱοῦ τὴν προσωνομίαν ἔλαχε, καθὼς φασιν οἱ τὸν Ὅμηρον σχολιογραφήσαντες. Οὐκ ἔστι δὲ νῦν χρεία τῆς Ἑλληνικῆς ἱστορίας, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν ψεύδους μεμαστωμένην.</p> <p>Στράβων δὲ ὁ γεωγράφος ἄλλως αὐτοῦ τὴν ὀνομασίαν τέθεικεν· «ἀπὸ γὰρ τῆς ἄκρας Αἰολίδος, ἣν Αἶγα οἱ ἐπιχώριοι ὀνομάζουσι, ὅθεν ὁ Αἰγεατικὸς ἀπάρχεται κόλπος, τὴν ὀνομασίαν εἴληφεν ὁμοῦτως τῷ ζῴῳ».</p> <p>Ὁμοίως δὲ καὶ Ἀρτεμίδωρος τὰ αὐτὰ φησι τῷ Στραβῶνι. «Ἄκρα τίς ἐστι τῆς Αἰολίδος, ἣν Αἶγα οἱ ἐπιχώριοι ὀνομάζουσι, ἀφ' ἧς καὶ τὸ πέλαγος τὴν τοιαύτην ὀνομασίαν προσεἴληφεν».²⁶</p>	<p>Αἰγά· τῆς Αἰολίδος ἄκρα, ὡς Στράβων,</p> <p>“ὁ νῦν Κάνην καὶ Κάνας λέγουσιν”.</p> <p>Ἀρτεμίδωρος δὲ Αἶξ εἶπε τὴν εὐθείαν, οὐκ ἀναλόγως. τὸ τοπικὸν Αἰγαῖος· καὶ τὸ πέλαγος οὕτως. ἔστι καὶ πόλις Φοινίκων, ὡς Ἐκαταῖος.²⁷</p>

²⁶ «Ha acquisito la denominazione di tema anche il cosiddetto mare Egeo, il quale ha preso il nome da Egeo, figlio di Poseidone, come raccontano i commentatori di Omero. Ma non è necessario adesso ricorrere alle storie dei Greci, visto che esse ricercano la menzogna. Il geografo Strabone invece ha proposto una differente origine del nome: “da una vetta dell’Eolide, che la popolazione chiama *Aíga* – come la capra - da dove prende inizio il golfo Egeatico”. Artemidoro la chiama come Strabone: “Esiste un promontorio dell’Eolide che gli abitanti chiamano *Aíga* e da cui anche il mare ha preso la medesima denominazione”».

²⁷ «Ege, vetta dell’Eolide, come riferisce Strabone, “che ora chiamano *Kànen* e *Kànas*”.

Pertusi indicava come fonte di questo passo Stefano di Bisanzio. Di diversa opinione Canfora, secondo cui qui i redattori hanno lavorato in modo autonomo utilizzando direttamente Strabone e quindi Marciano, ricavando dal secondo la citazione di Artemidoro.²⁸ Tuttavia, a mio avviso non è possibile scartare del tutto la possibilità di una dipendenza dagli *Ethnikà* e ciò in virtù di due dati: a) dal confronto con l'*Epitome* si ricava che sia questa, sia il *DT* hanno alla base Strabone 13, 1, 68;²⁹ b) in entrambe le opere i due geografi vengono citati nel medesimo ordine – non cronologico – ferma restando, per Artemidoro, la mediazione di Marciano anche negli *Ethnikà*.³⁰ Non escluderei pertanto che anche per la trattazione che segue la citazione omerica l'*excerptor* abbia utilizzato, modificandolo, l'originale di Stefano di Bisanzio o, comunque, una versione *amplior* rispetto al testo a noi pervenuto.

Θράκη

<i>DT</i> 1, 32-34	<i>SBE</i> θ 56
Ἡ δὲ Θράκη ὀνομασίαν μὲν ἔσχεν ἀπὸ Θρακὸς βασιλέως, τοῦ πάλαι ἐν αὐτῇ τελευτήσαντος· ἢ ἀπὸ νύμφης Τιτανίδος, ἀφ' ἧς καὶ Κρόνου Δόλογος, ὅθεν τὸ πρῶτον ἔθνος τῶν Θρακῶν Δόλογοι ὀνομάζονται. ³¹	Θράκη· ἀπὸ νύμφης Τιτανίδος, ἀφ' ἧς καὶ Κρόνου Δόλογος.

Artemidoro usa il nominativo *Aix* sulla base di un criterio non analogico. L'aggettivo di luogo è *Aigaïos* e così è detto anche il mare. È anche una città fenicia, come narra Ecateo».

²⁸ Canfora, *Il papiro...* cit., p. 252. Sull'uso di Marciano in Stefano di Bisanzio si veda B.M. Altomare, *Périples dans le Périples: notes sur la structure du Périples de la Mer Extérieure de Marcien d'Héraclée et sur sa tradition indirecte*, «Revue des Études Tardo-Antiques» IV, 2014-2015, pp. 49-53; su Artemidoro e Stefano di Bisanzio si veda Billerbeck, *Artemidorus' Geographoumena...* cit.

²⁹ [...] αὐτε δὲ μέχρι τῶν Ἀργινοῦσσῶν διήκει καὶ τῆς ὑπερκειμένης ἄκρας, ἣν Αἰγά τινες ὀνομάζουσι ὁμωνύμως τῷ ζώῳ. δεῖ δὲ μακρῶς τὴν δευτέραν συλλαβὴν ἐκφέρειν Αἰγάν, ὡς ἄκτάν καὶ ἄρχάν· οὕτω γάρ καὶ τὸ ὄρος ὅλον ὀνομάζετο, ὃ νῦν Κάνην καὶ Κάνας λέγουσι. L'espressione in corsivo si ritrova nel *DT*, quella evidenziata in grassetto nell'*Epitome*.

³⁰ Cfr. Canfora, *Il papiro...* cit., pp. 246-249. Pertusi tuttavia rilevava l'assenza da Marciano di questo passo di Artemidoro: «Artemidori verba, quae Constantinus, ut videtur, ex inferiore Stephano Byz. derivavit, desunt in epitome Marciani»: *DT*, p. 82, ad l. 8.

³¹ «La Tracia prende il nome dal re Thrakos che lì morì, anticamente; oppure dalla ninfa ti-

	<p>ἔστι δὲ ἡ Θράκη χώρα, ἣ Πέρκη ἐκαλεῖτο καὶ Ἀρία. τὸ ἐθνικὸν Θραῖξ καὶ Θραῖσσα. καὶ Θραῖττα ἀττικῶς, καὶ ἡ ἀπὸ Θράκης δούλη καὶ εἶδος ἰχθύος καὶ ὀρνέου. τὸ θηλυκὸν Θρακία ἀπὸ τοῦ Θράκιος καὶ Θράκιον. τὸ δὲ Θραϊκίος λέγεται καὶ διὰ μακροῦ τοῦ ἰ “ἀνέρα δὲ Τροίη Θρηϊκίον οὔτε φορήσει”. τὸ ἐθνικὸν φασὶ καὶ Θρείκιον, καὶ θηλυκῶς Θρείισαν. καὶ θρακιστὶ τὸ ἐπίρρημα, ὡς ἀπὸ τοῦ θρακίζω.³²</p>
--	--

Anche qui la selezione del *DT* appare ridotta all’essenziale e comporta, in particolare, l’omissione della sezione grammaticale. L’entità della selezione operata dall’*excerptor* risulterebbe maggiormente evidente se avessimo dinanzi il testo originario, probabilmente assai più esteso ove si consideri la diffusione del termine *Thrax* e dei relativi etnici nelle fonti antiche delle quali, supponiamo, gli *Ethnikà* dovevano offrire un’ampia esemplificazione.

Μακεδονία

<i>DT</i> 2, 1-12	<i>SBE</i> μ 25
<p><u>Μακεδονία ἡ χώρα ὠνομάσθη ἀπὸ Μακεδόνοσ τοῦ Διὸσ καὶ Θυίας τῆσ Δευκαλίωνοσ, ὡσ φησιν Ἡσίοδοσ ὁ ποιητής [fr. 7 Merchelbach-West]:</u> “Ἡ δ’ ὑποκουσαμένη Διὶ γείνατο τερπικεραῖνον υἷε δύο, Μάγνητα Μακηδόνα θ’ ἰππιόχαρμην, οἱ περὶ Πιερίην καὶ Ὀλυμπον δόματ’ ἔναιον.</p>	<p>Μακεδονία ἡ χώρα, ἀπὸ Μακεδόνοσ τοῦ Διὸσ καὶ Θυίας τῆσ Δευκαλίωνοσ.</p>

tanide dalla cui unione con Crono (nacque) Dolonco. Sicché le prime genti tracie sono chiamate *Dòlonkoi*.

³² «Tracia, dalla ninfa titanide, dalla cui unione con Crono (nacque) Dolonco. Esiste poi una regione detta Tracia, chiamata anche Perche e Aria. L’etnico è *Thrax* e *Thrassa*, *Thrat-ta* in attico; anche serve di Tracia, anche una specie di pesce e di uccello. Il femminile *Thrakia* viene da *Thràkios* e *Thràkion*. Si usa anche *Thraïkios*, con *iota* lungo: “Troia non sopporterà un trace [*Threikios*]”. Dicono che l’etnico sia anche *Threikes*, al femminile *Threissa*. L’avverbio è *thrakistì*, come da *thrakizo*».

Ἄλλοι δὲ ἀπὸ Μακεδόνος τοῦ Αἰόλου, ὡς Ἑλλάνικος, Ἱερειῶν πρώτη τῶν ἐν Ἄργει «ἐκ Μακεδόνος (τοῦ) Αἰόλου, (ἀφ')οῦ νῦν Μακεδόνες καλοῦνται μόνοι μετὰ Μουσῶν τότε οἰκοῦντες». Λέγεται δὲ καὶ Μακεδονίας μοῖρα Μάκετα, ὡς Μαρσύας ἐν πρώτῳ Μακεδονικῶν «καὶ τὴν Ὀρεστεῖαν δὲ Μάκετα λέγουσιν ἀπὸ τοῦ Μακεδόνος». Ἀλλὰ καὶ τὴν ὅλην Μακεδονίαν Μακετίαν οἶδεν ὀνομαζομένην Κλειδεμος ἐν πρώτῳ Ἀτθίδος· «καὶ ἐξῳκίσθησαν ὑπὲρ τὸν Αἰγιαλὸν ἄνω τῆς καλουμένης Μακετίας».³³

τὸ ἐθνικὸν Μακεδῶν ὁμοφώνως τῷ κτιστῇ, κοινὸν τῷ γένει, καὶ Μακεδονίς θηλυκῶς, καὶ Μακεδῶν ἀντὶ τοῦ Μακεδονικός, λέγεται καὶ Μακεδόνιος καὶ Μακεδονική ἡ χώρα. Λέγεται καὶ Μακέτης ἀρσενικῶς καὶ Μακέτις γυνή καὶ Μάκεσσα ἐπιθετικῶς, ὡς Ἡρακλείδης, καὶ Μάκεττα διὰ δύο ττ̄ καὶ δι' ἐνὸς τ̄.³⁴

Amnesso che la fonte sia realmente Stefano di Bisanzio, anche in questo caso il *DT* conserva un testo più esteso rispetto all'*Epitome*. Pur eliminando la sezione relativa agli etnici – per la quale abbiamo anche qui ipotizzato una collocazione posteriore rispetto al testo ripor-

³³ «La regione di Macedonia prese il nome da Macedone, figlio di Zeus e Tia, figlia di Deucalione, come narra il poeta Esiodo: “Ed ella, gravida di Zeus fulminatore, generò / due figli, Magnete e Macedone combattente dal carro, / i quali abitarono la Pieria e l'Olimpo”. Altri dicono da Macedone figlio di Eolo, come Ellanico, nel primo libro delle *Sacerdotesse*, a proposito di quelle di Argo: “da Macedone figlio di Eolo, da cui oggi prendono il nome solo i Macedoni che un tempo dimoravano con le Muse». *Maketa* è poi il nome di una *moira* della Macedonia, come narra Marsia nel primo libro delle *Macedoniche*: «chiamano Maketa anche l'Orestide, da Macedone”. Ma Clidemo, nel primo libro dell'*Attide*, sa che tutta la Macedonia era chiamata *Maketaia*: “e furono banditi oltre l'Egialea, sopra la cosiddetta *Maketaia*”».

³⁴ «Macedonia, nome di regione. Da Macedone, figlio di Zeus e di Tia, figlia di Deucalione. L'etnico è *Makedōn*, come il nome del fondatore, comune alla stirpe, e *Makedonis* è il femminile, e *Makedōn* in luogo di *Makedonikōs*. Si dice anche *Makedōnios* e *Makedoniké* riferito alla regione. si dice anche *Makétes* al maschile, la donna *Makétis* e *Makessa* come aggettivo, come dice Eraclide, e *Maketta* con due e con un *tau*».

tato nel trattato – il redattore costantiniano ha, infatti, conservato le citazioni da Esiodo, Ellanico, Marsia e Clidemo che invece l'epitomatore ha omissso.

Πελοπόννησος

DT 6, 6-16	SBE π 95
<p><u>Ἡ δὲ Πελοπόννησος τρεῖς ἔχει ἐπωνυμίας</u>, ὡς Νικόλαος ὁ Δαμασκηνὸς γράφει ἐν τετάρτῳ Ἱστοριῶν· «μέγιστον οὖν τῶν τότε ἴσχυον οἱ Πελοπίδαί, καὶ ἡ Πελοπόννησος εἰς αὐτοὺς ἀφεάρα, καὶ αὐτὸ τοῦνομα ἔχουσα ἀπ' ἐκείνων, τρεῖς ἤδη πρότερον ἀλλάξασα τὰς ἐπωνυμίας· ἐπὶ μὲν γὰρ Ἀπίου τοῦ Φορωνέως ἐκαλεῖτο Ἀπίη, ἐπὶ δὲ Πελασγοῦ τοῦ αὐτόχθονος πελασγία, ἐπὶ δὲ Ἄργου καὶ αὐτῇ ὁμωνύμως ἐκαλεῖτο Ἄργος. Ἐπὶ δὲ Πέλοπος, τοῦ τὸν Οἰνομάον νικήσαντος, Πελοπόννησον ἔσχε τοῦτο τὸ κύριον ὄνομα». Ἔστι δὲ χερρόνησον ἀπέλλου φύλλῳ τῷ σχήματι παρεμφερῆς. Διόνυσος δὲ πλατάνου φύλλῳ ἀπεικάζει, λέγων οὕτως [404].</p> <p>Εἰδομένη πλατάνοιο μμουρίζοντι πετήλῳ.³⁵</p>	<p>Πελοπόννησος, τρεῖς ἔσχεν ἐπωνυμίας.</p> <p>ὁ οἰκίτηρ Πελοποννήσιος. Πελοποννησιακὸν δὲ πόλεμον φυλάττονται λέγειν. λέγεται καὶ Πελόπειος διὰ διφθόγγου ἀπὸ Πέλοπος, τὸ θηλυκὸν Πελοπία. Λέγεται καὶ Πελοπιής.³⁶</p>

³⁵ «Il Peloponneso ha tre denominazioni, come scrive Nicola Damasceno nel quarto libro delle *Storie*: “I Pelopidi erano un tempo assai potenti e il Peloponneso guardava ad essi, ricevendone il medesimo loro nome, mentre prima aveva mutato tre denominazioni: difatti da Apio di Foroneo era chiamato *Apia*, da Pelasgo, originario di quella terra, *Pelasgia*, da Argo prese lo stesso nome. Invece da Pelope, il vincitore di Enomao, assunse questo nome proprio”. Esso inoltre è una penisola che ha una forma simile ad una foglia di vite. Dionigi invece la paragona ad una foglia di platano dicendo: “simile alla foglia appuntita di un platano”».

³⁶ «Peloponneso. Aveva tre denominazioni. L'abitante è detto *Peloponnésios*. Invece badano a dire “guerra *Peloponnesiaca*”. Si dice anche *Pelôpeios* con il dittongo, da Pelope, al

Altro passo in cui il *DT* sembra riflettere una versione *amplior* del lessico di Stefano di Bisanzio. Qui l'*excerptor* ha riportato la citazione di Nicola di Damasco, sul quale torneremo più avanti,³⁷ e la testimonianza di Dionigi Periegeta, tralasciando gli etnici.

Σικελία

DT 10, 9-30	SBE σ 155
<p>Σικελία ἡ νῆσος Σικανία πρότερον ὠνομάζετο· εἶτα Σικελία ἐκλήθη, ὡς φασὶ Ἑλλάνικος, Ἱερειῶν τῆς Ἦρας β' «ἐν δὲ τῷ αὐτῷ χρόνῳ καὶ Αὔσονες ὑπὸ τῶν Ἰαπύγων ἐξ Ἰταλίας ἀνέστησαν, ὧν ἦρχε Σικελός· καὶ διαβάντες εἰς τὴν νῆσον τὴν (τό)τε Σικανίαν καλουμένην περὶ τὴν Αἴτναν καθιζόμενοι, ᾤκουν αὐτοὶ τε καὶ ὁ βασιλεὺς αὐτῶν Σικελός, βασιλείην ἐγκαταστήσάμενος καὶ ἐντεῦθεν ὀρμώμενος ὁ Σικελὸς οὗτος πάσης ἤδη τῆς νήσου (ἐκράτησε) ταύτης (τῆς) τότε Σικελίας καλουμένης ἀπὸ τοῦ Σικελοῦ τούτου, ὃς καὶ ἐν αὐτῇ ἐβασίλευσε». Καὶ Μένιππος δὲ ταῦτά φησιν. (Θουκιδίδης δὲ οὕτως) «ἐλθόντες εἰς Σικελίαν στρατὸς πολλὸς ἐξ Ἰταλίας, τοὺς τε Σικανοὺς κρατήσαντες μάχῃ ἀπέστειλαν εἰς τὰ μεσημβρινὰ καὶ τὰ ἐσπέρια μέρη αὐτῆς καὶ ἀντὶ Σικανίας Σικελίαν τὴν νῆσον ἐποίησαν καλεῖσθαι, καὶ τὰ κράτιστα τῆς γῆς ᾤκησαν ἔχοντες». Μεγίστη δὲ αὐτῆ μαρτυρεῖται τῶν ἑπτά, καθά φησιν Ἄλεξις ὁ κωμικός [FCG III, p. 517].</p>	<p>Σικελία, ἡ χώρα καὶ ἡ νῆσος.</p>

femminile *Pelopia*. Si dice anche *Pelopeis*».

³⁷ Si veda *infra*, pp. 77-78.

<p>Τῶν ἐπτὰ νήσων, ἃς δέδειχεν ἡ φύσις θνητοῖς μεγίστας, Σικελία μὲν, ὡς λόγος, ἔστιν μεγίστη, δευτέρα Σαρδῶ, τρίτη Κύρνος, τετάρτη δ' ἡ Διὸς Κρήτη τροφός. Εὐβοία πέμπτη στενοφυής, ἕκτη Κύπρος· Λέσβος δὲ τάξιν ἐβδόμην λαχοῦσ' ἔχει.</p> <p>«Τῶν δὲ νησιωτῶν οἱ μὲν ἰθαγενεῖς πάλαι Λίγυες ἐξ Ἰταλίας Σικελῶι λέγονται, οἱ δὲ ἐπήλυδες Ἕλληγες [εἰσι]³⁸ <u>Σικελιῶται, ὡς Ἰταλιῶται</u>».³⁹</p>	<p>τὸ ἔθνηκὸν Σικελῶι καὶ Σικελιῶται. καὶ οἱ μὲν ἀπὸ τοῦ οἰκιστοῦ καὶ ἀρχηγέτου τῆς χώρας, ἀφ' οὗ καὶ ἡ χώρα, ὡς Κίλικες τοῦ Κίλικος, οὗ καὶ ἡ Κιλικία, ὡς Θετταλοὶ ἀπὸ Θετταλοῦ, οὗ ἡ Θετταλία, καὶ Φρύγες Φρυγός, οὗ ἡ Φρυγία. Οἱ δ' ἐπιγενόμενοι καὶ τὴν χώραν εὐρόντες προκεκλημένην ἐπωνομάσθησαν, ὡς ἀπὸ τῆς Φθίας Φθιῶται, οὗτ' Ἰταλίας καὶ Σικελίας <u>Ἰταλιῶται καὶ Σικελιῶται</u>. καὶ Σικελός καὶ Σικελή. ἔστι καὶ ἄλλη Σικελία κατὰ τὴν Πελοπόννησον.⁴⁰</p>
--	--

³⁸ Seclussit Pertusi.

³⁹ «L'isola di Sicilia un tempo era chiamata Sicania; quindi fu denominata Sicilia, come narra Ellanico nel secondo libro delle *Sacerdotesse di Era*: "In quel tempo gli Ausoni, il cui capo era Sicelo, partirono, a causa degli Iapigi, dall'Italia e, passati sull'isola allora chiamata Sicania, si stabilirono vicino Etna e lì vissero con il loro re Sicelo. Questi fondò un regno e muovendo da lì si impadronì di tutta l'isola che allora fu detta Sicilia da questo Sicelo che su di essa regnava". Anche Menippo racconta queste cose. (Tucidide invece riferisce quanto segue:) "Un grande esercito sopraggiunse in Sicilia, sconfisse in battaglia i Sicani e li spedì nella parte meridionale e occidentale dell'isola che fece chiamare Sicilia in luogo di Sicania, occupando e popolando le terre migliori". Essa è poi la più grande tra sette isole, come dice il poeta comico Alessi: "Delle sette grandi isole che la natura / diede ai mortali, la Sicilia, si dice, / è la più grande, seconda la Sardegna, terza / Cirno, quarta Creta, nutrice di Zeus. / Quinta Eubea stretta per natura, sesta Cipro; / a Lesbo il settimo posto è toccato in sorte". "Degli abitanti dell'isola gli autoctoni, gli antichi Liguri originari dell'Italia, sono detti *Sikeloi*, mentre gli stranieri elleni *Sikeliotai*, come *Italiotai*"».

⁴⁰ «Sicilia. Regione e isola. L'etnico è *Sikeloi* e *Sikeliotai*. I primi sono così chiamati dall'ecista e re della regione, da cui anche questa prende il nome, come *Kilikies* da *Kilikos* da cui anche *Kilikia*, come *Thettaloi* da *Thettalos*, da cui *Thettalia*, e *Phryges Phrygòs*, da cui *Phrygia*. Gli altri invece sono giunti dopo, e avendo trovato una terra che già possedeva una denominazione, ricevettero da quella il nome, come da *Phthia Phthiòtai*, così da *Italia* e *Sikelia Italiòtai* e *Sikeliotai*. Poi *Sikelòs* e *Sikelé*. C'è anche un'altra *Sikelia*, presso il Peloponneso».

Anche questo passo è indicativo dell'uso, nel *DT*, di una versione *aucta* degli *Ethnikà*.⁴¹ Secondo Meineke l'ultimo periodo del testo trasmesso dal trattato – da τῶν δὲ νησιωτῶν a Ἰταλιῶται – sarebbe una citazione da altro autore, per cui segnala in apparato la possibile presenza di una lacuna dopo i versi di Alessi e propone di spostare il suddetto periodo dopo la citazione da Tucidide.⁴² Questo particolare implica però che il redattore costantiniano o avesse dinanzi un testo corrotto o comunque lacunoso, oppure che egli stesso sia intervenuto sulla fonte alterando la successione dei periodi. Ora, è vero che gli *excerptores* in taluni casi manipolano la propria fonte,⁴³ ma non si comprende, in questo specifico passaggio, la necessità di un simile spostamento. Più probabile, a mio avviso, che il redattore abbia omesso una parte del testo del lessico che seguiva immediatamente la citazione di Alessi – come anche, al solito, la sezione grammaticale – estraendo dal prosieguo del discorso solo quell'ultimo periodo.

Βόσπορος

<i>DT</i> 12, 4-33 ⁴⁴	<i>SBE</i> β 130
<p><u>Βόσπορος πόλις Πόντου κατὰ τὸν Κιμμέριον κόλπον καὶ πορθμὸς ὁμώνυμος ἀπὸ Ἰοῦς τῆς Ἰνάχου καλούμενος, καθὼς Αἰσχύλος ἐν τῷ Προμηθεῖ [732-734] γράφει</u></p> <p>ἔσται δὲ θνητοῖς εἰσαεὶ λόγος μέγας τῆς (σῆς) πορείας, Βόσπορος δ' ἐπόνυμος κεκλήσεται</p>	<p>Βόσπορος πόλις Πόντου κατὰ τὸν Κιμμέριον κόλπον, ὡς Φύλων, καὶ πορθμὸς ὁμώνυμος, ἀπὸ Ἰοῦς καλούμενος, καθὼς Αἰσχύλος ἐν Προμηθεῖ δεσμώτη·</p> <p>ἔσται δὲ θνητοῖς εἰσαεὶ λόγος μέγας τῆς σῆς πορείας, Βόσπορος δ' ἐπόνυμος κεκλήσεται</p>

⁴¹ Su questa voce si veda C. Torre, *La Sicilia in Stefano di Bisanzio*, in *La Sicilia del IX secolo tra Bizantini e Musulmani*, Atti del IX Convegno di Studi (Caltanissetta, 12-13 maggio 2012), a cura di S. Modeo-M. Congiu-L. Santagati, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2013, pp. 83-87; S. Valente, *Note sul rapporto tra gli Ethnika di Stefano di Bisanzio e gli scolii a Platone*, «Eikasmos» XX, 2009, pp. 285-287.

⁴² *Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt...* cit., pp. 567 e s.

⁴³ È il caso della sezione relativa a Durazzo: si veda *supra*, pp. 64-65; cfr. Canfora, *Il papiro...* cit., p. 244.

⁴⁴ Il *DT* dedica un'ampia trattazione alla città *Bosporos*. Per comodità ne ho riportato solo le parti per noi significative segnalando le omissioni.

<p>Στράβων δὲ [...] [...] ἕτερος δὲ ἐν Βυζαντίῳ, καθὰ Φαβωρίνος γράφει· <u>‘Βυζαντίων λιμὴν Βοσπόριον καλεῖται’</u> [...] [...] <u>οἱ δὲ ἐγχώριοι Φωσφόριον αὐτὸ καλοῦσι παραγραμματίζοντες</u>, ὅθεν οἱ τὰ πάτρια συγγεγραφοῦτες τοῦ Βυζαντίου ἄλλην ἐπιτιθέασι μυθικὴν ἱστορίαν· <u>ὅτι Φιλίππου τοῦ Μακεδόνα</u> τὸ Βυζάντιον πολιορκούντος (***)⁴⁵</p>	<p>ἔστι καὶ ἄλλη τῆς Ἰνδικῆς· τὸ ἔθνικόν Βοσπόριος [...] [...] λέγεται καὶ Βοσπόριον τοῦ Βυζαντίου λιμῆν. οἱ δὲ ἐγχώριοι Φωσφόριον αὐτὸ καλοῦσι παραγραμματίζοντες· ἢ ὅτι Φιλίππου τοῦ Μακεδόνα διορίζαντος κατὰ τὴν πολιορκίαν εἰσοδὸν κρυπτήν, [...]»⁴⁶</p>
---	---

L'esordio è quasi identico al corrispondente lemma dell'*Epitome*. Nel *DT* la citazione di Eschilo è seguita da quelle di Strabone e Flegonte, che nel lessico originario dovevano servire ad attestare l'uso dell'etnico Βοσποριανός. Dopo la citazione di Favorino era riportato un epigramma (*AP* 7, 169), quindi la denominazione *Phosphorion*. Sono state invece del tutto eliminate le indicazioni relative alle varie forme dell'etnico. L'*Epitome* riferisce in maniera più estesa l'aneddoto dell'assedio di Bisanzio da parte di Filippo di Macedonia. A tal proposito però sottolineiamo che il trattato bizantino, per come ci è pervenuto, si interrompe proprio in quel punto. Non possiamo escludere quindi che il testo proseguisse in modo più o meno simile rispetto a quanto riportato negli *Ethnikà*.

⁴⁵ «Bosforo, città del Ponto, presso il golfo Cimmerio e stretto omonimo che prende il nome da Io, figlia di Inaco, come scrive Eschilo nel *Prometeo*: “E sarà eterno tra i mortali il grande racconto del tuo passaggio e il Bosforo sarà chiamato con il tuo nome”. Strabone invece [...]. Ne esiste un'altra a Bisanzio, come scrive Favorino: “Il porto dei Bizantini si chiama Bosforo” [...]. Gli abitanti del posto lo chiamano Fosforo, cambiando per scherzo una lettera, onde gli storici locali di Bisanzio propongono un'altra leggenda, cioè che, mentre Filippo il Macedone assediava Bisanzio (***)».

⁴⁶ «Bosforo, città del Ponto, presso il golfo Cimmerio e stretto omonimo che prende il nome da Io, figlia di Inaco, come scrive Eschilo nel *Prometeo incatenato*: “E sarà eterno tra i mortali il grande racconto del tuo passaggio e il Bosforo sarà chiamato con il tuo nome”. Ne esiste un'altra in India. L'etnico è *Bosporios*. È chiamato Bosforo anche il porto di Bisanzio. Gli abitanti del posto lo chiamano Fosforo, cambiando per scherzo una lettera. Oppure quando Filippo il Macedone entrò attraverso un passaggio nascosto durante l'assedio, [...]».

Sin qui i passi del *DT* segnalati da Meineke e Pertusi, quindi da Billerbeck, per la loro dipendenza – certa o presunta – da Stefano di Bisanzio. Tuttavia, il trattato presenta altri luoghi per i quali si potrebbe supporre la derivazione dal lessico. Trattasi, nello specifico, di passi dei capitoli III e VII del libro I, relativi, nell'ordine, ai temi *Thra-kesion* e di Paflagonia, insieme al tema dell'Ellade, trattato nel libro II.

Entrando nel dettaglio, nel capitolo sul tema dei Tracesi (*DT* III 7-31) leggiamo una lunga citazione da Nicola Damasceno (*FGrHist* 90, F 71) presente, come riferito dal redattore costantiniano, «nel suo libro diciottesimo», si presume della *Storia universale*, opera storica imponente, in ben 144 libri della quale ci è pervenuto ben poco.⁴⁷ Come abbiamo già osservato,⁴⁸ dal libro IV della *Storia* deriverebbe una citazione che leggiamo nel capitolo sul tema del Peloponneso e per la quale si ipotizza una mediazione da parte degli *Ethnikà*. L'*Epitome* non ha conservato tale frammento e tuttavia la sua presenza nella versione originaria del lessico risulta verosimile alla luce della sua appartenenza proprio al libro IV della *Storia*. Infatti, dei diciannove riferimenti a Nicola “sopravvissuti” nell'*Epitome*, otto derivano dal libro IV, sei dal V, in quattro manca la precisazione del libro mentre l'ultimo è proprio quello che leggiamo nel *DT* e che corrisponde alla voce π 95a dell'edizione Billerbeck. Diverso è il caso della citazione contenuta nel capitolo sul tema dei Tracesi che, come si è detto, è tratta dal libro XVIII che, supponiamo, non sia tra quelli noti a Stefano. Vero è che ragionare solo sull'*Epitome* è rischioso – non sappiamo cosa effettivamente manchi – ma appare a mio avviso indicativo, almeno in termini statistici, il fatto che le citazioni qui rimaste siano solo quelle dei libri IV e V. Nicola di Damasco è, invece, una delle fonti utilizzate dai redattori dei cosiddetti *Excerpta constantiniana*⁴⁹ che, dal canto lo-

⁴⁷ Su Nicola di Damasco si veda M. Toher, *On the Use of Nicolaus' Historical Fragments*, «Classical Antiquity» VIII (1), 1989, pp. 159-172; Id. (ed.), *Nicolaus of Damascus. The Life of Augustos and The Autobiography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 1-21.

⁴⁸ Cfr. *supra*, pp. 72-73.

⁴⁹ A. Németh, *Compilation methods of the Excerpta Constantiniana revisited: from one compiler to the three-stage model of teamwork*, «Byzantinoslavica» 75, 2017, p. 266.

ro, non sembrano utilizzare Stefano di Bisanzio.⁵⁰ Sembrerebbe dunque più plausibile che il redattore del capitolo III del *DT* abbia fatto ricorso direttamente allo storico antico.⁵¹

Passando al capitolo sul tema di Paflagonia, nel *DT* leggiamo il testo seguente (VII 1-18):⁵²

Τὸ δὲ θέμα τὸ καλούμενον Παφλαγόνων ἀρχαιότατον ἔθνος ἔστι καὶ ἐπίγογον, ἐπὶ ἀναισχυντία τε καὶ κακοτροπία διαβαλλόμενον· καὶ Ὅμηρος αὐτοῦ μνημονεύει ἐν τῷ τῶν νεῶν καταλόγῳ ἐπικούρους ἐλθόντας Πριάμου πρὸς τὴν πόλιν Ἴλιον, λέγων οὕτως [Hom. II. 2, 851-855]:

Παφλαγόνων δ' ἤγειτο Πυλαιμένεος λάσιον κῆρ
ἐξ Ἐνετῶν, ὄθεν ἡμίονων γένος ἀγροτεράων,
οἱ ῥα Κύτωρον ἔχον καὶ Σήσαμον ἀμφενέμοντο
ἀμφὶ τε Παρθένιον ποταμὸν κλυτὰ δόματα ναῖον
Κρῶμνάν τ' Αἰγιαλὸν τε καὶ ὕψηλούς Ἐρυθίνους.

Διὸ καὶ τὸ τῶν ἡμίονων γένος ἐκεῖθεν πρῶτον ἐκφῶνα λέγει, τεκμήριον τοῦτο τῆς αὐτῶν πονηρίας καὶ μοχθηρίας δεικνύς. Καὶ ταῦτα μὲν Ὅμηρος περὶ Παφλαγόνων. Αἱ δὲ παραθαλάσσιοι πόλεις, ἧ τε Σινώπη καὶ Ἄμαστρα καὶ τὸ Τήιον καὶ ἡ λεγομένη Ἀμινσός, Ἑλληνίδες εἰσὶ πόλεις καὶ Ἑλλήνων ἄποικοι. Διορίζει δὲ τὴν Παφλαγονίαν Ἄλυς μὲν ποταμὸς ἐξ ἀνατολῶν, πρὸς δὲ δυσμᾶς ὁ καλούμενος Βίλλαιος. Καὶ αὕτη μὲν ἡ Παφλαγονία. Εἰσὶ δὲ οἱ Παφλαγόνες γένος Αἰγύπτιον, ἀπὸ Φινέως τοῦ πρώτου τὴν Παφλαγονίαν οἰκῆσαντος, ὃς ἔσχεν υἱὸν Παφλαγόνα, ἐξ οὗ καὶ ἡ χώρα τὴν προσηγορίαν ἐκληρονόμησεν. ἔχει δὲ πόλεις ἐπισήμους ἡ Παφλαγονία τσαυτάς· πρώτην μὲν μητρόπολιν Γάγγραν, δευτέραν δὲ Ἄμαστραν, τρίτην Σῶβραν, τετάρτην Δάδουβραν, πέμπτην Ἰωνόπολιν, ἕκτην Πομπηϊούπολιν.⁵³

⁵⁰ Bouiron, *Du texte d'origine...* cit., p. 22.

⁵¹ Cfr. Németh, *The Excerpta Constantiniana...* cit., pp. 128 e s.

⁵² La parte sottolineata è riportata tra i *Testimonia* in *SBE*, ad π 77.

⁵³ «Il tema prende il nome dai Paflagoni, popolo antichissimo e degno di biasimo, tacciato di sfrontatezza e malignità. Anche Omero lo menziona nel *Catalogo delle navi*, a proposito di coloro che giungevano in soccorso di Priamo nella città di Ilio, dicendo così: “Guidava i Paflagoni il vigoroso petto di Pilemene / del paese degli Eneti, da cui viene la razza dei muli selvatici, / quanti tenevano Citoro e dimoravano a Sesamo / e belle case abitavano intorno al fiume Partenio / e a Cromna, Egialo, e agli alti Faraglioni Rossi”. Perciò aggiunge che i muli discendono di lì, adducendo ciò come prova della loro malvagità e cattiveria. E questo è quanto Omero riferisce riguardo i Paflagoni. Le città situate sulla costa invece, Sinope, Amastra, Teion, la cosiddetta Aminsòs, sono città greche e colonie dei Greci. Il fiume Halys delimita la Paflagonia ad Oriente, il cosiddetto Billeo invece ad Occidente. Questa è la Paflagonia. I Paflagoni invece sono una stirpe egizia, (discendente) da Fineo, il

Decisamente stringato è invece il testo che leggiamo nell'*Epitome* (*SBE* π 77):

Παφλαγονία, ἀπὸ Παφλάγονος τοῦ Φινέως παιδός.⁵⁴

Nel *DT* il discorso viene sviluppato secondo la seguente successione di concetti: a) collegamento della denominazione del tema con l'antico popolo dei Paflagoni; b) citazione omerica (dal *Catalogo delle navi*); c) elenco delle città costiere già colonie greche; d) confini della Paflagonia; e) riferimento a dei Paflagoni, popolo egizio, discendenti da Fineo, primo abitante della Paflagonia; f) elenco delle principali città della regione. Gli ultimi due punti sembrerebbero suggerire una qualche affinità con il nostro lessico e il passo viene segnalato tra i *loci similes* nella più recente edizione, ma appare difficile sostenere una derivazione dagli *Ethnikà*. Più probabile, invece, la relazione con il *Συνέκδημος* di Ierocle – o con il suo rifacimento ad opera di Giorgio di Cipro – altra fonte del *DT*.⁵⁵ Dal canto suo, l'origine del nome Paflagonia dal figlio di Fineo può essere stata desunta da altra fonte, come Arriano (*Bithyn. fr.* 20, 16-18 Roos-Wirth).

Un ultimo passo per il quale potremmo suggerire un legame con gli *Ethnikà* si legge nella sezione del *DT* dedicata al tema dell'Ellade:

primo abitante della Paflagonia, il quale aveva un figlio di nome Paflagone, da cui la regione ereditò il nome. La Paflagonia possiede queste illustri città: la prima è Gangra, la metropoli, la seconda è Amastra, la terza Sora, la quarta Dadibra, la quinta Ionopoli, la sesta Pompeoupoli». La traduzione dei versi omerici è di Giovanni Cerri.

⁵⁴ «Paflagonia. Da Paflagone, figlio di Fineo». L'espressione che leggiamo in *Genesis*, Io. Gen. 3, 5: ἦτις ἀπὸ Παφλαγόνος υἱοῦ τοῦ Φινέως τῆς τοιαύτης γῆς ἐγκρατήσαντος ἀγορεύεται appare troppo sintetica e generica per poter affermare con certezza una sua derivazione dagli *Ethnikà*. Si veda A. Diller, *Excerpts from Strabo and Stephanus in Byzantine Chronicles*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 81, 1950, p. 246. Sulla Paflagonia bizantina si veda Ph. Niewöhner (ed.), *The Archaeology of Byzantine Anatolia. From the End of Late Antiquity until the Coming of the Turks*, New York, Oxford University Press, 2017, *passim*.

⁵⁵ Hieroclis *Synecdemus. Accedunt fragmenta apud Constantinum Porphyrogenetum servata et nomina urbium mutata*, rec. A. Burckhardt, Lipsiae, Teubner, 1892, pp. 31 e s. Cfr. *DT*, pp. 34-36.

DT 5, 1-10	SBE ε 62
<p>Ἑλλάς ἡ χώρα ἐκλήθη ἀπὸ Ἑλληνας τοῦ Δευκαλίωνος, ὃς δυναστεύσας τῆς Φθιώτιδος τοὺς ὑπηκόους ἑαυτῶ γενομένους ἀντὶ Γραικῶν Ἑλληνας ἐκάλεσε· καὶ τότε πρῶτον Ἑλλάς ὀνομάσθη. Οὐκ ἦν δὲ τοῦτο παλαιὸν ὄνομα ἔθνους, ἀλλὰ φωνῆς τῆς Ἑλληνικῆς ἰδίωμα, ὡς ὁ συγγραφεὺς [Ἀλέξανδρος]⁵⁶ φησι, τὴν ὀνομασίαν νεωτερικὴν εἰδῶς· «δοκεῖ δέ μοι, οὐδὲ τὸ ὄνομα τοῦτο σύμπασά πως εἶχεν ἡ χώρα»· οὐδὲ ὁ ποιητὴς ἐμνήσθη Ἑλλήνων, Ἀργείους αὐτοὺς ἀποκαλῶν, ἀλλὰ Θεσσαλοὺς μόνο ἀποκαλῶν, καὶ Ἑλλάδα τὴν ὑπ' Ἀχιλλεῖ πόλιν, ὡς Ἀλέξανδρός φησι ὁ πολυίστωρ· «οὐδαμοῦ τοὺς σύμπαντας ὀνόμασεν Ἑλληνας, οὐδ' ἄλλους ἢ τοὺς μετὰ Ἀχιλλέως ἐκ τῆς Φθιώτοδος» πρὸς τὸ Ἴλιον ἐκπλεύσαντας.⁵⁷</p>	<p>Ἑλλάς· πόλις Θεσσαλίας. “πολλὰ Ἀχαιῖδες εἰσὶν ἀν’ Ἑλλάδα τε Φθίην τε” [Hom. <i>Il.</i> 9, 395]. ἐκτίσθη ὑπὸ Ἑλληνας, οὐ τοῦ Δευκαλίωνος, ἀλλὰ τοῦ Φθίου καὶ Χρυσίπτης τῆς Ἴρου. ὁ δὲ Φθίος ἦν Ἀχαιοῦ. ἔστι καὶ ἄλλη πόλις Ἑλλάς Κοίλης Συρίας. τὸ ἔθνικόν Ἑλλην ὁμοίως τῶ πρωτοτύπῳ, καὶ Ἑλληνίς τὸ θηλυκόν, καὶ Ἑλληνικός, καὶ Ἑλλαδικός ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος.⁵⁸</p>

⁵⁶ ὁ συγγραφεὺς: scil. Θουκυδίδης. Ἀλέξανδρος secl. Freudenthal Jacoby: DT, p. 89, *ad loc.*

⁵⁷ «La regione dell’Ellade ha preso il nome da Elleno, figlio di Deucalione, il quale chiamò i suoi sudditi Elleni in luogo di Greci. E allora per la prima volta [la regione] venne chiamata Ellade. Questo tuttavia anticamente non era un nome di popolo, ma designava proprio la lingua ellenica, come narra lo storico [*scilic.* Tucidide], informato circa il carattere recente della denominazione: “Non credo che l’intera regione avesse questo nome”. Neppure il poeta menziona gli Elleni, chiamandoli Argivi, mentre chiamava [con quel nome] solo i

Il *DT* focalizza l'attenzione sull'origine della denominazione *Ellade* della regione – mentre negli *Ethnikà* si parla di città – richiamando le testimonianze di Tucidide, Omero e Alessandro *Polyhistor*. La disposizione dei testi proposta si basa ancora una volta sul presupposto che il redattore del *DT* attinga agli *Ethnikà*. In tal senso, e per ciò che a noi interessa, appare significativo non solo e non tanto il riferimento ad Omero, quanto, piuttosto, quello ad Alessandro *Polyhistor*, autore ampiamente citato da Stefano di Bisanzio, che quindi potrebbe suggerire che il redattore abbia fatto uso, anche in questa sezione, del lessico.

Al termine della nostra esemplificazione è possibile rilevare come caratteristica comune a tutti i passi del *DT* qui presi in considerazione sia l'assenza di riferimenti agli etnici, anche nei brani per i quali è sicura la dipendenza da Stefano di Bisanzio. Ciò è indicativo dell'uso, da parte dei redattori costantiniani, degli *Ethnikà* quale fonte di informazioni prettamente geografiche, il che è valido tanto per il *DT*, quanto per il *DAI*. Non contraddice tale osservazione la presenza dei riferimenti agli etnici nei capitoli 23 e 24 del *DAI*, incentrati su Iberia e Spagna, ricordati all'inizio del presente lavoro. In essi infatti materiali, per così dire, rifiniti, sono stati accorpati insieme ad abbozzi, *σχεδάματα*, *dossiers* raccolti dai redattori costantiniani in una fase preliminare, ma non elaborati in maniera definitiva, cosa che spiega l'assenza di uno sviluppo coerente della argomentazione nei suddetti capitoli.⁵⁹

Tessali e Ellade, la città soggetta ad Achille, come riferisce Alessandro Polistore: “Non li chiamava assolutamente tutti Elleni, nessun altro se non quelli del séguito di Achille che dalla Ftioide” erano salpati alla volta di Ilio».

⁵⁸ «Ellade, città della Tessaglia. “Ci sono molte Achee ad Ellade e a Ftia”. Fu fondata da Elleno, non il figlio di Deucalione, ma di Ftio e Crisippe, figlia di Iro. Ftio era invece figlio di Acheo. Esiste un'altra città di nome Ellade, in Celesiria. L'etnico è *Hellen*, come l'originale, e *Hellenis* è il femminile, e *Hellenikòs*, e *Helladikòs* da *Héllados*».

⁵⁹ Canfora, *Il papiro...* cit., pp. 250-259. Cfr. A. Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and his world*, New York-Toronto, Oxford University Press, 1973, pp. 601-604. Su *DT* e *DAI* si vedano, inoltre, Th. Pratsch, *Untersuchungen zu De Thematibus Kaiser Konstantins VII. Porphyrogenetos*, in *Varia V*, Bonn, Dr. Rudolf Habelt GMBH, 1994 [= «Ποικίλα Βυζαντινά» 13], pp. 13-145; C. Sode, *Untersuchungen zu De Administrando Imperio Kaiser Konstantins VII. Porphyrogenetos*, in *Varia V* cit., pp. 147-260.

Abstract

The two Byzantine treatises *De Thematibus* and *De Administrando Imperio*, attributed to emperor Constantine VII Porphyrogenitus, use, among their sources, the *Ethnikà* by Stephanus of Byzantium. This work came to us in an abbreviated drafting, but the Constantinian editors use an *amplior* version, perhaps the original one. The essay examines the passages where the *De Thematibus* specifically depends – certainly or hypothetically – on the *Ethnikà* in order to highlight how editors use the lexicon and to identify the criteria for selecting the different sections. The absence of references to ethnic names in the passages derived from Stephanus of Byzantium shows that the Constantinian editors use the *Ethnikà* as a source of purely geographical information.

Maggiorino Iusi

Taverna: l'ira di Parrasio geografo

Aulo Giano Parrasio¹ era davvero un animo inquieto e uno spirito poco incline a sopportare con ipocrisia l'ignoranza altrui. Non risparmiava, pertanto, biasimi severi a chi incautamente incorreva in errori da boriosa saccenteria.

L'opera *De Sybari, et Crati, ac Thurio*,² rimasta manoscritta, fu composta in un breve lasso di tempo, nella primavera del 1513, durante il suo soggiorno da maestro di grammatica e retorica a Taverna.³

La sua vita era stata costellata da contrasti culturali e pure in quel centro della Presila ionica catanzarese Parrasio trovò l'occasione per scatenare la sua ira contro intellettualoidi locali,⁴ i quali, «per un esagerato spirito di campanile»,⁵ pretendevano di assegnare un passato glorioso a Taverna facendone coincidere l'ubicazione con quella dell'antica Sibari.⁶

¹ Per la biografia e la relativa bibliografia inerenti ad Aulo Giano Parrasio ovvero Giovan Paolo Parisio (Figline - CS 1470, Cosenza 1521) nel periodo di tempo che interessa questo articolo, si veda M. Iusi, *Note biografiche parrasiane al tempo del De Sybari, et Crati, ac Thurio*, «Filologia Antica e Moderna» XXVII (45), 2018, pp. 75-93.

² A.G. Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio*, opera manoscritta, Taberna 1513, ms. XIII, B16, Biblioteca Nazionale di Napoli.

³ Per la presenza di Parrasio a Taverna, si veda Iusi, *Note biografiche...* cit., pp. 81-85.

⁴ «Quei soliti letterati da strapazzo, che forniti di una barocca e disordinata coltura letteraria, credevano di poter imporre agli altri la propria opinione»: F. Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio. Studio biografico-critico*, Vasto, Anelli, 1899, p. 95.

⁵ *Ibidem*, p. 95.

⁶ Nessun credito, pensava Parrasio, si può assegnare «Crassae minervae magistrallis audentibus affirmare Sybarim adhuc extare Tabernas (ut appellant) oppidum».

Sorprendendo tutti, l'eccelso professore di grammatica e il fine filologo si cimentò con un trattato storico-geografico di valore inestimabile per i dati puntuali e affidabili relativi soprattutto alla Calabria ionica dell'epoca storica e preistorica.

Egli smonta con meticolosità certosina le errate congetture di antagonisti, che definisce ignoranti, rozzi e farneticanti,⁷ al punto da apostrofarli con epiteti che non lasciano scampo.⁸

Il primo foglio del trattato, composto per demolire la falsità storica dell'origine sibarita di Taverna, è interamente una sorta di accorato ammonimento indirizzato a un anonimo dedicatario, suo allievo, per metterlo in guardia dalle nozioni infantili, dagli errori vergognosi e dalle grossolanità che gli propina un non ben identificato precettore. Nei fogli successivi viene genericamente qualificato come Crasso – attraverso lettere provenienti, più che da una scuola – dice Parrasio – da una porcilaia,⁹ nel tentativo di sovvertire l'insegnamento del professore cosentino.¹⁰

L'obiettivo delle aspre critiche parrasiane compare nel *De Sybari* ora al singolare, ora al plurale, perché, evidentemente, la teoria storica di Crasso muoveva la vanagloria campanilistica di altri apparenti dotti di Taverna, che erano pronti a sposarne l'opinione senza alcuno spirito critico, a dispregio della verità storica.

In effetti, nessuna documentazione mette in relazione Taverna con la Sibari magnogreca e nemmeno con una eventuale Sibari ricostruita dopo la sua distruzione nel 510 a.C. ad opera dei Crotoniati.

Dalle due uniche fonti del passato – giunte sin qui e note al tempo di Parrasio – connotate da aspetti leggendari riguardo alle notizie precedenti l'Alto Medioevo e, di conseguenza, non sempre ritenute affi-

⁷ «Insipientissimos, semibarbaros et latinas (ut appellare soleo) febres»: Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio...* cit., f. 1r.

⁸ *Ibidem*: «insulsos, hallucinabundos iisque similes qui per tenebras ambulant apprehenduntque quicquid ad manus occurrit, albas omnino lineas in albo lapide».

⁹ *Ibidem*: «Nam quis ex eius infantia, quis ex pudendis erroribus, illaque sua crassa minerua non ex hara potius ad te datas esse litteras quam schola putet?».

¹⁰ *Ibidem*: «Numquam dubitavi plerosque fore [...] qui non aliter eructationes apud te suas aliquid esse considerent quam si nostram praeceptionem, certam illam quidem et ex animo tibi traditam, subvertere conarentur».

dabili dagli esperti già a partire dal Settecento, la *Chronica Trium Tabernarum*, da alcuni attribuita a un certo Ruggero canonico catacense, e la quattrocentesca *Cronica di Taverna* del tavernese Ferrante Galas¹¹ – quest'ultima di recente pubblicata nella parte che rimane della versione seicentesca in volgare¹² – non emergono elementi che giustifichino le teorie errate di Crasso e compagni.

A tale proposito, infatti, non sembra sufficiente – unico riferimento alla città di Sibari nella *Cronica* del Galas – la menzione di un 'fiume di Sibari', il fiume leggendario *Marnotrinchison* (oggi Simeri), così rinominato quando dei prigionieri sibariti, dopo la distruzione della loro città ad opera dei Crotoniati, furono da questi impiegati come guardie a ridosso di quel corso d'acqua nel territorio di Uria, pertinente alla città pitagorica, dove sorgeva la ipotetica progenitrice di Taverna, *Trischene*.¹³

Né si può giustificare l'accostamento di Sibari a Taverna attraverso la paronomasia *Sybaris-Symbaris*, nome quest'ultimo con cui alcune volte compariva nella documentazione medievale *Simari* – odierna Simeri, dall'omonimo corso d'acqua – anch'essa erede, come Taverna e Catanzaro, della *Trischene* voluta dalle *Croniche* prima richiamate.¹⁴

Parrasio non si limita a esprimere una critica e a opporre una teoria a un'altra teoria. Egli smonta con meticolose argomentazioni la pretesa di Crasso e compagni, volta ad accreditare le origini di Taverna a quelle gloriose di Sibari, facendo ricorso, agli autori più prestigiosi del mondo classico greco-romano e medievale, a partire da Aristotele. Nelle opere di questi storici e geografi famosi individua come fattore dirimente per l'ubicazione di Sibari la stretta e imprescindibile rela-

¹¹ Per l'alterna fortuna di questi due documenti, si veda U. Ferrari, *Taverna in epoca bizantina*, «Archivio Storico per la Calabria e la Lucania» XXXIX, 1971, pp. 6-9. Cfr. inoltre R. Zeno, *Ancora della fede storica che merita la "Chronica trium Tabernarum"*, «Archivio Storico Italiano» XLVII, 1911, pp. 398-405.

¹² G. Valentino (a cura di), *Cronica di Taverna. Dalla colonia greca alla città medievale*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008.

¹³ *Ibidem*, p. 15.

¹⁴ L. Giustiniani, *Dizionario geografico ragionato del Regno di Napoli*, Tomo IX, Napoli, 1805, p. 41: «Alcuni si avvisano che, dove oggi è Simari, fosse stata l'antica Sibari. [...] Forse si ebbero ad ingannare dall'analogia del nome».

zione, inequivocabilmente annunciata nel titolo del manoscritto, fra quella città e due altri elementi fondamentali: il fiume Crati e la discendente di Sibari, la città di Turi.¹⁵ Nessuna di quelle entità storico-geografiche può avere alcun legame con Taverna o con la sua supposta progenitrice *Trischene*, atteso che questa presunta nuova Sibari non è posta tra due fiumi denominati Crati e Sibari e nemmeno vicino a una fonte Turia.¹⁶

L'umanista cosentino, all'interno della carrellata di fonti autorevoli che prende in considerazione, ogni tanto si chiede, e chiede in maniera retorica al suo allievo interlocutore, se ci sia qualcosa di più chiaro di quanto dimostrano le sue citazioni qualificate sulla certezza che Sibari era nello stesso sito di Turi e sull'impossibilità di confondere Taverna con l'antica Sibari.¹⁷ A poco servono per i «*crassae Minervae magistrelli*»,¹⁸ visto che, camminando nelle tenebre, «*somniculose legunt auctores eorumque traditionem non percipiunt*».¹⁹

Parrasio prova pure a considerare qualche documento che abbia potuto suggerire una così fantasiosa opinione, per rimuoverne eventuali equivoci. Così, ad esempio, riflette sulla ricordata *Chronica Trium Tabernarum* e, immaginando un approdo al toponimo Sibari attraverso passaggi corruttivi da un originario *Castrum Symianum*, fa notare come l'autore Ruggero, di cui loda l'accuratezza e la diligenza, in nessun punto si ricorda di Sibari o di Turi.²⁰

¹⁵ Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio*... cit., f. 3v: «*oppidum Thurium inter duos amnes, Crathim et Sybarim, ubi fuit urbs eodem nomine*».

¹⁶ Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio*... cit., f. 5r: «*Quid quod inter duos amnes sita non est? ac si quis eam transferat inter Alym et Crociam (sic enim duo fluvij vulgo vocantur haud procul a nova Sybari) nihil habebit quod eius assertioni suffragetur, non alterum fluviorum quippe cum neuter aut Crathis aut Sybaris appelletur, non aliquem denique fontem qui Thurio nomine dederit!*».

¹⁷ *Ibid.*, f. 4r: «*Quid apertius? Esse Sybarim cum Thurijs eamdem negare non possunt, eamque a Strabone Mellaque Pomponio et Plinio reddi in sinu Tarentino, Siritidi et Heraclae proximam, cum quae nunc ab eis asseritur Sybaris extra Tarentinum sinum certe sit, et adeo durum habent os, ut opinioni quamquam perversae, quamquam damnatae pertinaciter haereant*»; «*Quid expectant amplius elementarij senes, an ut a dijs immortalibus quo loco fuit olim Sybaris instauretur ad communiendas eorum stultitias?*».

¹⁸ *Ibid.*, f. 3v.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibid.*, 13v: «*Viden ut hic Rogerius, annalium scriptor accuratior et diligentior quam di-*

Se l'oggetto del *De Sybari* è esplicito, non così chiari sono i due personaggi che ne sono protagonisti indiretti, l'uno dedicatario dell'invito a guardarsi da maestri ignoranti e insolenti, l'altro destinatario dell'aspra polemica.

Riguardo al primo, la cosa su cui si può concordare è che si tratti di un allievo del Parrasio, come si evince dalle prime righe dell'opera quando gli segnala, con accorato slancio, che i suoi oppositori si sforzano di rovinare (*subvertere*) i suoi precetti (*nostram praeceptionem*).

Cataldo Jannello, in maniera esplicita, sia pur con una velata cautela, poggiandosi sull'espressione «Ut mihi liceat apud te, summae eruditionis et acris ingenij principem Theocriti carmen ex Hodoeporis usurpare»,²¹ pensa che si tratti di uno dei due figli del conte di Aiello Antonino Siscar, che avevano avuto poco tempo prima Parrasio come maestro.²²

Questa interpretazione suscita qualche perplessità.

Innanzitutto, l'uso da parte di Parrasio del singolare *principem* fa pensare che si tratti di una ben precisata persona e, quindi, non individuabile con il termine *alterutrum* utilizzato da Jannello.

Inoltre, al tempo del *De Sybari*, i figli di Antonino Siscar, che erano stati affidati dalla tarda primavera del 1512 agli insegnamenti del maestro cosentino, erano in età di puerizia – dunque fra i sette e i quattordici anni – come fa sapere lo stesso Parrasio nell'*epistula* che scrive a tarda estate per annunciare il suo ritorno ad Aiello dalle terme di Nicastro all'amico e *hipodidascalus* G. Antonio Cesario di stanza ad Aiello, pregandolo: «interea, tu cura pueros heriles et meos». ²³ Sembra alquanto forzato pensare che un professore possa impegnare

sertus, amnem Castrumque Symianum nominat, nec uspiam Sybaris aut Thurij meminit? Id quod equidem facturum non fuisse credo, si, quod inverso nunc vocabulo Symmarum pro Symiano vocant, aliquando Sybaris, appellatum foret».

²¹ Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio*... cit., f. 1r.

²² C. Jannello, *De vita et scriptis Auli Jani Parrhasii Cosentini, commentarius, ab Antonio Jannello editus, praefatione et notis auctus*, Napoli, Banzolio, 1844, p. 96: «Quum ergo cuidam magni ingenii Principi, quem alterutrum ex Antonini Siscaris filiis fuisse putaverim, ostendisset Parrhasius ubi vere Sybaris, quae Thurium deinceps dicta est, sita priscis temporibus fuisset [...]».

²³ *Ibid.*, p. 93.

un suo allievo *puer*, per quanto bravo si voglia immaginare, in una polemica storico-geografica così spinosa.

Sembra allora più razionale elevare l'età del dedicatario a un livello più consono ai contenuti culturali del *De Sybari* e cercarlo proprio a Taverna, se non altro perché un tavernese poteva essere interessato più di chiunque altro alle vicende storiche di quel territorio.

I requisiti ora descritti sembrano poter appartenere a Tamisio Mercatorio, giovane allievo preferito dal Parrasio e pure lui suo *hipodidascalus*,²⁴ ma anche amico e confidente al punto di volergli comunicare con lettera la chiamata di Leone X al *Gimnasium* romano.²⁵

Egli è di Taverna e quindi partecipa con passione diretta alla querelle animata e pungente che infiamma gli ambienti culturali della cittadina tanto che chiede in una epistola notizie del bersaglio culturale del *De Sybari*, Crasso, al maestro, il quale, mentre si allontana per fare ritorno ad Aiello, così gli risponde dileggiando la sua vittima: «De Crasso nihil ad me novi. Nam quid aliud ab illa mole corporis expectandum?».²⁶

Come si vede, Tamisio è direttamente coinvolto.

Il termine 'principe', poi, non è da prendere nel significato di titolo nobiliare – come, evidentemente, fa Jannello, che, non a caso, per la propria interpretazione lo scrive in carattere maiuscolo – quanto piuttosto nell'accezione di 'primo', 'talento', 'campione', che si sposa benissimo con il resto della locuzione *summae eruditionis et acris ingenij*.

In più occasioni, Parrasio attribuisce quella qualifica di erudito eccelso, di principe di erudizione e di grammatica proprio al giovane tavernese, come, per esempio, nell'intestazione di due lettere che gli indirizza: «Eruditissimo iuveni Tamisio Mercatorio amicorum optimo»;²⁷ «Tamisio Mercatorio Grammatico eruditissimo».²⁸

²⁴ *Ibid.*, p. 96.

²⁵ Si veda G. Cianflone, *Nella scia del Parrasio: i due Cesario*, «Archivio storico per le province napoletane» III (1), 1961, pp. 260-261. Inoltre, M. Adriani, *Auli Iani Parrhasii. De rebus per epistolam quaesitis et epistolae familiares*, Tesi di Dottorato, 1994, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, coll. TDR 1994 01200, inv. CF989401200, p. 340.

²⁶ Adriani, *Auli Iani Parrhasii...* cit., p. 341; inoltre, Jannello, *De vita et scriptis Auli Iani Parrhasii...* cit., p. 96.

²⁷ Adriani, *Auli Iani Parrhasii...* cit., p. 338.

²⁸ *Ibid.*, p. 339.

Riguardo al destinatario della severa censura, Cataldo Jannello pensa che Parrasio abbia agitato l'aspra contesa su Sibari e Turi con il suo primo maestro, Giovanni Crasso da Serra Pedace o Pedacio, come soleva essere chiamato.

Un altro importante biografo di Aulo Giano Parrasio, Francesco Lo Parco, non è dello stesso avviso di Jannello, che avrebbe espresso il proprio parere «poco accortamente»²⁹ in presenza di «quella nobile lettera di Parrasio [...] al suo caro maestro, dalla quale appare che questi, più che schierarsi contro il suo antico discepolo, ricorreva a lui per schiarimenti e consigli».³⁰

Si può essere d'accordo con Lo Parco per il motivo che egli ha addotto, ma anche perché in quella *epistula* Parrasio esprime tutta la sua gratitudine a Crasso Pedacio per essere stato da quel maestro iniziato alle umane lettere; gli ricorda pure l'enorme fiducia che aveva riposto in lui scolaro e dichiara che tutto ciò che è lo deve a Crasso, quasi quanto agli Dei e agli stessi genitori.³¹ Insomma lo esalta, lo magnifica e lo celebra con espressioni che non lasciano presagire né immediate né future inversioni di giudizio al punto da giustificare epiteti punitivi come *Psithacus*,³² *crassa Minerva*,³³ *bonis et malis auctoribus suffar-cinatus*.³⁴

Né si può escludere – a giudicare dalla brevità del tempo di composizione di un'opera di geografia storica così analitica ed esaustiva da far pensare a una ricognizione laboriosa e a una gestazione lunga – che Parrasio abbia dato sfogo a un risentimento covato per un ventennio, dai tempi del suo primo approdo a Taverna,³⁵ quando, ancora gio-

²⁹ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 95.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ «Tu me puerum litteris imbuisti, tu quasi Pythagoras ex ore totiusque corporis filo, optima de me concepta spe, pollicebaris evasurum, quatenus utinam, priusquam fato concedam, liceat evadere. Sed quantuscumque sum secundum deos et parentes tibi debeor». Cfr. *A. Iani Parrhasii consentini, quaesita per epistolam cum auctoris vita conscripta ab Xaverio Matthaei*, Napoli, Simone, 1771, pp. 121-122. Inoltre, Adriani, *Auli Iani Parrhasii...* cit., p. 113.

³² Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio...* cit., f. 1r.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibid.*, f. 7r.

³⁵ Per quella esperienza di Parrasio a Taverna, si veda Iusi, *Note biografiche...* cit., pp. 81-85.

vane e in un ruolo pubblico completamente diverso, avrà sopportato a fatica le enormi corbellerie sulla storia di Sibari, rinviando il chiarimento storico, che ora era possibile nella più consona veste di professore affermato. Oltretutto, mostra di avere una conoscenza di più vecchia data degli antagonisti, che accomuna nell'arrogante ignoranza e nella condizione di vecchiaia: *senex indocilis*³⁶ è chiamato Crasso, *elementarij senes*³⁷ lo stuolo che egli guida contro Parrasio.

E non ha Parrasio parole dolci nemmeno per chi, tavernese, non avendo come lui strumenti culturali che gli consentano di non farsi gettare fumo negli occhi, presta supinamente ascolto a Crasso: «Nec apud me fucum facient, ut apud imperitam plaebiculam solent».³⁸

Dunque, Crasso non sembra proprio essere il maestro di Aulo Gianno, Crasso Pedacio, il quale oltretutto, essendo di un paese alle periferie silane di Cosenza, nessun interesse avrebbe avuto a entrare in una polemica storico-geografica di carattere campanilistico riguardante un paese che con il suo campanile non aveva nessuna contiguità areale.

Allora, il Crasso colto in così grave svariazione culturale deve essere di Taverna.

Quell'appellativo potrebbe essere un nomignolo rifilato a uno particolarmente grasso, la cui mole corporale³⁹ richiamava l'insulsaggine del pensiero.

Potrebbe, però, trattarsi realmente del cognome Grasso o Crasso, attestato a Taverna nella *Cronica* del Galas almeno un paio di volte,⁴⁰ di un saccentone del luogo che, per chiara vanagloria campanilistica, si era reso responsabile del travisamento storico, trascinando i suoi sostenitori e seguaci, accomunati con lui nel disprezzo da Parrasio.

Probabilmente queste riflessioni potrebbero contribuire a restituire al primo maestro del famoso umanista cosentino quella dignità che gli

³⁶ Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio...* cit., f. 1r.

³⁷ *Ibid.*, f. 4r.

³⁸ *Ibid.*, f. 4v.

³⁹ Vedi *supra* p. 88.

⁴⁰ G. Valentino (a cura di), *Cronica di Taverna. Dalla colonia greca alla città medievale*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, p. 80: «Sempronio Grasso Decano» e p. 86: «Polibio Grasso».

era stata tolta da biografi frettolosi, dimentichi del fatto che Giovanni Crasso da Serra Pedace era stato dichiarato nel passato, da insigni storici ed eruditi, eccellente per ingegno, per cultura e per virtù morali.⁴¹

Volendo fare una considerazione finale, si può certamente affermare che il *De Sybari* offre una concreta e inequivocabile testimonianza della versatilità e della multiformità d'ingegno riconosciuta a Parrasio: all'affermato filologo e professore di retorica e grammatica subentra uno storico minuzioso, un archeologo attento e, soprattutto, un geografo così scrupoloso e preciso da far impallidire, non solo quelli che svolgevano la sua stessa attività, ma anche gli autentici geografi di professione.⁴²

Non si può, poi, non rilevare l'originalità dell'opera e l'innovazione che introduce sotto il profilo culturale.

Nel *De Sybari*, il prestigioso umanista va oltre la sconfessione documentata di una teoria storico-geografica incoerente e sgangherata e si misura senza indugio con l'interpretazione dei testi,⁴³ in un'epoca in cui, nel desiderio quasi ossessivo della riscoperta della civiltà classica, si arrivava alla banalizzazione di identificare ad ogni costo paesi e città contemporanei con luoghi mitici o gloriosi dell'antichità.

Parrasio entra sì nel mondo classico ma, mandando all'aria i metodi della faciloneria e della superficialità, si cala nelle fonti con spirito

⁴¹ Cfr. S. Spiriti, *Memorie degli scrittori cosentini*, Napoli, Stamp. De' Muzj, p. 30: «Vien'egli lodato per uomo adorno di molte virtù, ma specialmente di lettere Greche, e Latine, e riportò lode di facondo Oratore, e di leggiadro e colto poeta». G. Barrio, *De Antiquitate et Situ Calabriae*, Roma, De Angelis, 1571, p. 125: «Joannes Crassus utraque lingua satis eruditus, poeta et orator clarus, ingenij acumine et memoriae tenacitate pollens, fuit et accumulatae virtutis vir». D. Martire, *Calabria Sacra e Profana*, ms. sec. XVII, (Archivio di Stato di Cosenza, MS C 1/3), tomo I.II, 657v: «Gio: Crassi, della Serra di Pedaci, Casal di Cosenza, poeta e Oratore insigne, erudito nell'una e nell'altra lingua, d'ingegno sottile e di memoria feconda».

⁴² Jannello, *De vita et scriptis Auli Jani Parrhasii...* cit., p. 131: «Veteris quoque Geographiae studio ita excelluit Parrhasius, ut non modo hac in re suae professionis sociis praestaret, verum cum iis ipsis, qui Geographi dicebantur conferri posset».

⁴³ Come nel caso dell'*Alessandra* di Licofrone, attraverso la quale, facendo ricorso a una prolessi, Parrasio colloca la leggendaria Lagaria nei pressi di Turi, dunque di Sibari. Si vedano M. Iusi, *Il 'nodo lagaritano'*, in *Studi sulla necropoli di Macchiabate a Francavilla Marittima (CS) e sui territori limitrofi*, a cura di P. Brocato, Rossano, Consenso, 2014, pp. 329-347, in part. pp. 345-347 e M. Iusi, *Dal Parrasio, altre notizie per "Lagaria"*, «Filologia Antica e Moderna» XXIII-XXIV (41-42), 2014-2015, pp. 5-8.

critico, effettua analisi laboriose e comparative delle testimonianze, infine opera sintesi inconfutabili; con meticolosa precisione, lavora sui documenti antichi con un rigore scientifico che inizia a farsi riconoscere in tempi molto posteriori al suo.

Abstract

The study examines Aulo Giano Parrasio's position on the debated identification of Sibari-Thurii. In particular, the humanist of Cosenza, with scientific rigor, denies the fanciful conjectures about the location of the ancient city at Taverna. The research also focuses on the real addressee of Parrasio's criticism, which probably should not be identified in his first teacher Giovanni Crasso, as had been hastily written by some biographers. It is thus outlined the context and motivations that induce the author to the drafting of the manuscript.

Vincenzo D'Angelo

Dopo Cecco Angiolieri:
aspetti pragmatici del sonetto dialogato
dal Pistoia a Belli

Pur facendo dello scambio di battute la sua stessa ragion d'essere, la tecnica virtuosistica del sonetto dialogato rende tutt'altro che agevole, per il poeta che vi si cimenti, la mimesi dei meccanismi pragmatici della conversazione: il compiaciuto gioco letterario fondato sull'assenza di ogni intervento diegetico e sulla miniaturizzazione e condensazione delle battute nell'arco di pochi versi mal si concilia, per ragioni intrinseche, con la rappresentazione di un colloquio credibile.¹

* Il presente saggio è una versione ampliata della relazione dal titolo «– O là? – Chi è là? – Donde sei? – De la Marca»: per un'analisi pragmatica del sonetto dialogato, da me tenuta al XIII Congresso dell'ASLI (Associazione per la Storia della Lingua Italiana), *Pragmatica storica dell'italiano. Modelli e usi comunicativi del passato* (Catania, 29-31 ottobre 2018).

¹ Considero *dialogati* i sonetti integralmente dialogici, occupati cioè dai soli scambi di battute (tra almeno due personaggi) senza alcuna mediazione del narratore. Non prendo dunque in esame testi come ad esempio *La porteria der Convento* di Gioachino Belli, in cui, in un contesto sostanzialmente dialogico, molti turni sono introdotti dal *verbum dicendi* (di séguito l'ottetto): «Dico: “Se pò pparlà ccor Padr'Ilario?”. / Disce: “Per oggi nò, pperchè confessa”. / “E doppo confessato?”. “Ha da di mmessa”. / “E doppo detto messa?”. “Cià er breviario”. // Dico: “Fate er servizio, Fra Mmaccario, / D'avvisallo ch'è ccosa ch'interessa”. / Disce: “Ah, cqualunque cosa oggi è ll'istessa, / Perchè nnun pò llassà er confessionario”» (da G.G. Belli, *I sonetti*, I-IV, a cura di P. Gibellini-L. Felici-E. Ripari, Torino, Einaudi, 2018, § 691). Restando a Belli, uno dei più prolifici autori di sonetti dialogati (cfr. *infra*), andrà segnalato lo *status* ambiguo di almeno quattro componimenti: *Er gioco der marroncino* (35), *Campo vaccino I* (38), *Er zervitor-de-piazza, er milordo inglese, e er vitturino a nnòlito* (220) e *La Dogana de*

Eloquente in questo senso una delle prove meglio riuscite di Cecco Angiolieri, colui che, senza esserne l'iniziatore, viene notoriamente considerato il maggior interprete del sonetto dialogato in epoca antica:²

«Becchina mia!». «Cecco, nol ti confesso».

«Ed i' son tu'». «E cotesto disdico».

«I' sarò altru'». «I' non vi do un fico».

«Torto mi fai». «E tu mi manda 'l messo».

«Si, maccherell'». «Ell'avrà 'l capo fesso».

«Chi glielie fenderàe?». «Io, ti dico».

«Sè così niffa?». «Si, contr'al nimico».

«Non tocc'a me». «Anzi, pur tu sè desso».

«E tu t'ascondi». «E tu va col malanno».

«Tu non vorresti». «Perché non vorria?».

«Ché sè pietosa». «Non di te, uguanno!».

«Se foss'un altro?». «Caverèl d'affanno».

«Mal ti conobbi!». «Or non di' tu bugia!».

«Non me ne poss'atar!». «Abbieti 'l danno!».³

terra a Piazza-de-pietra (227). Si tratta di sonetti integralmente dialogici (il primo, il terzo e il quarto sono lunghe sonettesse rispettivamente di 38, 44 e 38 versi) nei quali, diversamente dagli altri testi di questo tipo presenti nel *corpus* romanesco belliano, accanto a ciascuna battuta compare l'iniziale del personaggio che prende la parola: per quanto minimo, un simile intervento diegetico confligge, a rigore, con l'idea che nel sonetto dialogato «qualsiasi riferimento extralinguistico dovrà farsi esso stesso dialogo, entrare esplicitamente nel discorso. A cominciare dall'identità dei parlanti» (*Contrasti amorosi nella poesia italiana antica*, a cura di A. Arveda, Roma, Salerno Editrice, 1992, p. XCIV).

² I sonetti dialogati di Cecco, di marca 'comica', sono senza dubbio posteriori a quelli, di marca 'cortese', di Jacopo da Lèona: la convivenza tra dialogati giocosi e dialogati di tono più elevato si protrae per tutta la fase antica e oltre (cfr. F. Suitner, *Sul sonetto dialogato nella poesia italiana delle origini* (1983), in Id., *Dante, Petrarca e altra poesia antica*, Firenze, Cadmo, 2005, pp. 13-28). Sul sonetto dialogato delle Origini si vedano anche P. Allegretti, *Il sonetto dialogato due-trecentesco. L'intercizio e le sue origini gallo-romanze*, in Pedroni-Stäuble (a cura di), *Il genere «tenzone» nelle letterature romanze delle Origini*, Ravenna, Longo, 1999, pp. 73-109; R. Castagnola, *Contrasti amorosi in Cecco Angiolieri*, in Pedroni-Stäuble (a cura di), *Il genere «tenzone»...* cit., pp. 147-157; S. Boselli, *Virtual Theaters in Miniature Rooms: The Early Italian Dialogic Sonnets*, «Italice» 88 (4), 2011, pp. 499-514.

³ Da C. Angiolieri, *Le rime*, a cura di A. Lanza, Roma, Archivio IZZI, 1990, p. 82; si accolgono gli interventi sul testo proposti da L. Serianni, *Lingua poetica e rappresentazione dell'oralità* (2005), in Id., *Per l'italiano di ieri e di oggi*, Bologna, Il Mulino, 2017, pp. 65-99: 77.

Come è stato opportunamente rilevato,⁴ il vivace e concitato contrasto tra l'amante petulante e l'amata che si burla di lui prende forma attraverso una successione di battute simmetricamente ripartite: ognuno dei quattordici versi è occupato da due turni – uno per emistichio – pronunciati l'uno da Cecco (il primo) e l'altro da Becchina (il secondo). A corroborare tale simmetria sta il fatto che quasi ogni presa di parola dell'amata costituisce una reazione pronta e pertinente alla presa di parola dell'amante, cosicché la conversazione appare costruita su un meccanismo fisso che prevede la quasi sistematica rispondenza tra un enunciato-stimolo e una replica congrua.⁵ Tra gli effetti prodotti dall'accumulo dei turni e dalla rigidità dell'impalcatura dialogica il più rilevante è forse la depurazione dello scambio di battute «di tutto ciò che non è immediatamente redditizio dal punto di vista della rappresentazione»:⁶ sarebbe vano cercare in questo e in altri sonetti dialogati del Due-Trecento quei «fenomeni della ridondanza» e dell'incertezza «che caratterizzano una concreta situazione comunicativa»;⁷ come sarebbe vano, fermo restando l'indubbio estro drammatico di Cecco, cogliervi particolari sfumature emotive o una qualche forma di caratterizzazione psicologica dei personaggi.⁸

Procedendo nel solco degli studi che hanno sondato con strumenti linguistico-pragmatici alcuni sonetti dialogati antichi, mi propongo in questa sede di iniziare a far luce, da questa prospettiva, sul sonetto dialogato post-trecentesco. Per farlo, ho ritenuto opportuno soffermarmi su due poeti: Antonio Cammelli detto il Pistoia (Pistoia 1436 – Ferrara 1502), autore di 533 sonetti che si inseriscono nella tradizione

⁴ Ad analizzare questo e altri sonetti dialogati antichi sotto il profilo della tecnica dialogica e della resa pragmatica sono stati – all'interno di discorsi di più ampio respiro – Antonia Arveda (*Contrasti amorosi...* cit., pp. XIII-CXXVIII e 126-150) e Luca Serianni (*Lingua poetica...* cit., pp. 76-78; *Dante e l'arte del dialogo*, in Id., *Per l'italiano...* cit., pp. 19-37: 20-21).

⁵ Cfr. Serianni, *Lingua poetica...* cit., p. 78. Sulle nozioni pragmatiche di stimolo, replica e congruenza vedi almeno S. Stati, *Il dialogo. Considerazioni di linguistica pragmatica*, Napoli, Liguori, 1982, pp. 21-22 e 61.

⁶ Serianni, *Lingua poetica...* cit., p. 77.

⁷ Id., *Dante...* cit., p. 21.

⁸ Cfr. Arveda, *Contrasti amorosi...* cit., pp. LXXVII-LXXVIII.

comico-realistica toscana;⁹ e Giuseppe Gioachino Belli (Roma 1791 – 1863), autore tra le altre cose di 2279 sonetti romaneschi. La scelta scaturisce in primo luogo da un principio di rappresentatività: con oltre 40 e oltre 70 sonetti dialogati ciascuno, il Pistoia e Belli si propongono in assoluto come due dei più assidui frequentatori di questa tecnica, nel complesso poco praticata.¹⁰ In secondo luogo la selezione

⁹ Incarnandone tuttavia l'uscita dal territorio d'elezione, dal momento che il poeta visse e operò a lungo nell'Italia del Nord (cfr. D. De Robertis, *Cammelli, Antonio, detto il Pistoia*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XVII, Roma, Treccani, 1974: ora disponibile in rete al portale <www.treccani.it>).

¹⁰ In assenza di un (auspicabile) censimento dei sonetti dialogati nella poesia italiana, riasumo qui i risultati di una prima, rudimentale ricognizione. Stando alle mie ricerche, i dialogati della fase due-trecentesca – tanto comici quanto cortesi – sarebbero inferiori alle 40 unità: rientrano nel computo sei sonetti di Cecco (ed. Lanza); il sonetto «*Pelle chiabelle di Dio, no ci avrai*», annesso alla vulgata del *corpus* angiolieresco e attribuito da Lanza a Lapo Gianni (cfr. A. Bettarini Bruni, *Sul sonetto Pelle chiabelle di Dio, no ci avrai*, «Medioevo letterario d'Italia» 4, 2007, pp. 9-31); tre di Jacopo da Lèona (ed. Marti); l'anonimo «*Madonn'eo dotto*». «*Di che ài dottansa?*» (ed. Avalle); uno di Monaldo da Sofena (ed. Avalle); uno di Rustico Filippi (ed. Buzzetti Gallarati); quattro sonetti raddoppiati di Monte Andrea (ed. Minetti); un sonetto di Giuntino Lanfredi (ed. Marti); uno di Fino d'Arezzo (ed. Marti); due di Meo de' Tolomei (ed. Marti); uno di Pieraccio Tedaldi (ed. Marti); uno di Dante («*Voi donne che pietoso atto mostrate*»: ed. Grimaldi); cinque di Petrarca (ed. Bettarini); sei di Niccolò de' Rossi (ed. Brugnolo); uno di Giovanni Quirini (ed. Duso); uno di Franco Sacchetti (ed. Brambilla Ageno). La relativa sporadicità del sonetto dialogato sembra confermarsi anche dopo il Trecento. Nell'ambito della tradizione latamente giocosa, constatata la mancanza di esempi in alcuni grandi protagonisti del genere come il Burchiello o Berni e viceversa l'abbondanza di esempi nella produzione pasquinesca (sono diverse decine i sonetti dialogati nelle pasquinate romane del XVI sec.: ed. Marucci-Marzoro-Romano), si possono segnalare, accanto al nome del Pistoia, da un lato i nomi dei coevi Lancino Curti, Andrea Marrone e Pier Antonio Bresciano (autori di sei dialogati in lombardo: ed. Marri), dall'altro i nomi ben più noti di Donato Bramante (due dialogati: ed. Vecce), Pietro Aretino (i cui diciotto *Sonetti lussuriosi* sono in larga parte dialogati: ed. Romei) e Vittorio Alfieri (autore di un sonetto che mette in scena una conversazione tra lo scrittore e la sua cameriera fiorentina: ed. Maggini). Nell'ambito della poesia 'alta' in lingua si ricorderanno almeno le prove di Matteo Maria Boiardo (cinque dialogati: ed. Zanato), di Lorenzo de' Medici (tre: ed. Orvieto), di Niccolò da Correggio (due: ed. Tissoni Benvenuti), di Andrea Baiardi (undici: ed. Trolli), di Filenio Gallo (sei: ed. Grignani), di Antonio Tebaldeo (due: ed. Basile), di Serafino Aquilano (quattro: ed. Rossi), di Michelangelo Buonarroti (uno: ed. Corsaro-Masi), di Galeazzo di Tarsia (uno: ed. Bozzetti), di Giordano Bruno (uno inserito negli *Eroici furori*: ed. Aquilecchia), di Guido Grandi (uno nelle *Rime degli Arcadi*, VII) e di Niccolò Tommaseo (uno nelle *Confessioni*: ed. 1836). Nell'ambito della poesia dialettale riflessa otto-novecentesca, oltre a Belli, si servono di questa tecnica autori di differente peso e notorietà quali ad esempio Salvatore Di Giacomo (almeno 16 dialogati: ed. Ghirelli), Renato Fucini (diverse decine nei *Cento sonetti in vernacolo pisano*) e Crescenzo Del Monte (diverse decine nei sonetti giudaico-romaneschi e romaneschi: ed. Procaccia-Teodonio).

obbedisce a un'esigenza di varietà: seppure legati da un filo rosso – Belli con ogni probabilità conosceva l'opera del Pistoia¹¹ e più in generale è noto come per alcuni versi certa poesia dialettale riflessa abbia raccolto il testimone della rimeria giocosa toscana –, i due scrittori qui convocati sono sufficientemente distanti per provenienza, per lingua e non ultimo per cronologia.

Si legga senz'altro questo sonetto caudato del Pistoia¹² in cui si denigrano iperbolicamente le fattezze fisiche di un uomo:

«Che par costui del zeffo?». «Un can alan[o]».
«La testa e il fronte?». «Paion d'un gigante».
«Il naso qual ti par?». «D'un elephant».
«I denti e gli occhi?». «D'un cingi[a]l sylvano».

«Il collo?». «Quel d'un gru da san Germano».
«De le spalle?». «Un gabello è de le piante».
«La groppa?». «Così drieto come 'vante,
dirito come un arco soriano».

«Come ha le gambe?». «Come la cicogna».
«Le mani e' bracci?». «Come il pappagallo».
«Le gote?». «Due pignatte da Bologna».

«Gli orecchi?». «Paion proprio d'un cavallo».
«Le chiome?». «Pel d'un capel di Borgogna».
«Il color del suo volto?». «Verde e giallo».

Chi 'l bategiò, fe' fallo:
lui si dannò, l'acqua perduta resta,
ché a sì gran bestia si lavò la testa.

¹¹ Cfr. E. Giachery, *Parlato, dialogo, «polifonia»* (1985), in Id., *Belli tra Carnevale e Quaresima*, Roma, Ulisse, 2003, pp. 61-99: 68-69: il saggio contiene alcuni imprescindibili spunti sui sonetti dialogati belliani (in part. alle pp. 73-74 e 89-92). Sui sonetti di Belli dall'impronta dialogica – ma non integralmente dialogici – vedi anche B. Garvin, *Lo straniamento e la funzione fática del linguaggio*, in *Lecture belliane. I sonetti del 1832*, Roma, Bulzoni, 1982, pp. 55-80; G. Leonelli, *L'arte del dialogo*, in *Lecture belliane. I sonetti del 1838-1845*, Roma, Bulzoni, 1988, pp. 75-85.

¹² La quasi totalità dei dialogati di questo autore presenta una o più code.

Guarda che cosa è questa,
che, s'el si specchia per la sua sciagura,
si fugge via, gridando per paura!».¹³

Alla prevedibilità del tema (il tradizionale *vituperium* contro un avversario, qui declinato sotto forma di dialogo con un terzo)¹⁴ e alla convenzionalità di alcuni paragoni (su tutti il facile accostamento tra naso umano e proboscide al v. 3) si accompagna un'orchestrazione dei turni ancora una volta meccanica e perciò scarsamente compatibile con quanto accadrebbe in una conversazione spontanea: la maggioranza dei versi ospita, come nel sonetto di Cecco, una coppia di prese di parola strettamente interdipendenti (vv. 1-7 e 9-14);¹⁵ ma diversamente dal sonetto di Cecco, che da questo punto di vista appare più movimentato poiché non tutti gli enunciati-stimolo sono in quel caso proposizioni interrogative, qui il personaggio A pone soltanto domande (tutte interrogative dirette che esplicano effettivamente la funzione di domanda)¹⁶ e il personaggio B dà soltanto risposte (tutte repliche congrue agli stimoli dell'interlocutore).

Anche in questo secondo sonetto del Pistoia, composto in occasione della fuga di Ludovico il Moro nel Tirolo, si può notare come una voce sia deputata essenzialmente allo stimolo mediante interrogativa diretta (vv. 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 15) e un'altra voce sia deputata alla replica congrua:

«Dimanda quel che ne va travestito:
vedi che 'l porta indosso un salta in barca».
«O là?». «Chi è là?». «Donde sei?». «De la Marca».
«D'Ancona?». «Non: donde Trevigi ha il sito».

¹³ Da *I sonetti faceti di Antonio Cammelli secondo l'autografo ambrosiano*, a cura di E. Percopo, Napoli, Jovene, 1908, § CXVI: per uniformità con il sonetto di Cecco riportato sopra e per una più efficace delimitazione grafica delle prese di parola, in questo sonetto e nel successivo ho sostituito i trattini lunghi dell'edizione con le virgolette basse.

¹⁴ Sul *vituperium* nella poesia giocosa vedi almeno P. Orvieto-L. Brestolini, *La poesia comico-realistica. Dalle origini al Cinquecento*, Roma, Carocci, 2000, in part. pp. 32 e 40.

¹⁵ Fanno eccezione il v. 8, occupato da una sola battuta iniziata al v. precedente, e i sei vv. della doppia coda, occupati per intero da una lunga battuta conclusiva iniziata al v. 14.

¹⁶ Sulla funzione pragmatica di domanda vedi almeno Stati, *Il dialogo...* cit., pp. 102 e ss.

«Che si ragiona del Duca fugito?».
 «Chi ben, chi mal; chi lo alevia, chi 'l carca».
 «Credi che tornerà?». «Sì, se la Parca
 nol mostra innanti tempo sepelito».

«Dove si trova?». «In le montagne alpestre
 de la Magna». «E che pensa?». «Al suo tornare».
 «Che, per la porta?». «No, da le fenestre».

«Il serà tardi, se 'l vuol desinare,
 ché già son dispensate le minestre:
 la carne a tanti mal pô soddisfare».

«Ben, che serìa da fare?».
 «Che 'l Duca si restasse con quel poco
 Che la fortuna gli ha lasciato in gioco!».¹⁷

Eppure, a ben guardare, sotto la superficie di una struttura dialogica ripetitiva è possibile cogliere su più fronti una certa discontinuità con gli antecedenti medievali. Intanto, l'ampliamento dello spettro tematico (è un sonetto di cronaca politica) e la riduzione del coefficiente che chiamerei 'di contrasto' (gli interlocutori si scambiano notizie e previsioni sulle sorti di Ludovico senza una vera contrapposizione di opinioni o sentimenti) procedono di pari passo con una ripartizione delle battute più libera e più varia tanto in confronto a Cecco quanto in confronto al precedente sonetto del Pistoia: limitandosi all'ottetto, si osserverà che i vv. 1 e 2 sono occupati per intero da un solo turno; il v. 3 da ben quattro turni («*"O là?" "Chi è là?" "Donde sei?" "De la Marca"*»),¹⁸ con una compressione delle battute e una spezzettatura

¹⁷ Da *I sonetti faceti...* cit., § DII. Un'ossatura simile, fondata sulla meccanica alternanza interrogativa diretta-risposta, contraddistingue numerosi altri dialogati di argomento politico del Pistoia, tra cui per es. «*Che fa San Marco?*». «*Guarda ove lampeggia*» (CCCLXXVIII), «*Che fa il re franco?*». «*Ferma ben lo scanno*» (CCCLXXXII) o «*Duca Hercol, come stai, adesso?*». «*Male*» (DXVII).

¹⁸ Sarebbe a rigore ammissibile – ma a mio avviso non preferibile – una differente interpretazione del verso che di fatto ridurrebbe il numero delle battute da quattro a due: al personaggio A si potrebbe attribuire tutto il materiale dialogico contenuto nelle prime sette sillabe («*"O là? Chi è là? Donde sei?"*») e al personaggio B quello restante («*"De la Marca"*). Va a ogni modo evidenziato che in altri dialogati del Pistoia s'incontrano endecasillabi oc-

dell'endecasillabo che non hanno precedenti, per quanto mi consta, nel sonetto dialogato antico;¹⁹ il v. 4 è occupato da due turni; i vv. 5 e 6 da un turno ciascuno; e il v. 7 da due turni, il secondo dei quali prosegue e si conclude al v. 8.²⁰ Insomma, non è più la rappresentazione del dialogo ad adattarsi a una rigida e prestabilita griglia di ripartizione delle battute, ma è la ripartizione delle battute ad adattarsi sempre più e sempre meglio alla fisiologica disomogeneità di un dialogo plausibile, che com'è ovvio presenta momenti di concentrazione e momenti di diradamento dei turni.²¹

Stringiamo ora l'obiettivo sulla prima battuta, distesa sui vv. 1-2 («*Dimanda quel che ne va travestito: / vedi che 'l porta indosso un salta in barca*»): si tratta di una sorta di preambolo allo scambio di battute 'principale', scambio che inizia al v. 3 (*O là...*) e verte, come s'è detto, sulle vicende di Ludovico. A pronunciare questo turno in-

cupati indubitabilmente da quattro prese di parola: per es. «“Deh sì, giocan!” “Deh, no!” “Deh, sì”. “Pur ciancie”» (LII, 6) oppure «“Al domo?” “No”. “Dimi dove?” “A san Polo”» (CXCVII, 2).

¹⁹ Nel sonetto dialogato due-trecentesco sembra che di norma non si superino le due battute per verso e che solo in rarissimi casi si arrivi a tre (come in «*Amor m'auzide*». «*Perché?*». «*Perch'io amo*» di Jacopo da Lèona, in cui in ciascun endecasillabo vengono eccezionalmente condensate tre prese di parola: cfr. Arveda, *Contrasti amorosi...* cit., p. LXXIX).

²⁰ C'è da chiedersi se l'adozione pressoché sistematica del sonetto caudato da parte del Pistoia sia una causa o una conseguenza di questa maggiore libertà d'impostazione. Sta di fatto che non solo nei due sonetti qui riportati, ma nella gran parte dei dialogati di questo autore, in corrispondenza della coda o delle code le dimensioni dei turni tendono ad aumentare sensibilmente.

²¹ Nel sonetto dialogato due-trecentesco la ripartizione delle battute è, come s'è visto, solitamente regolare: possono darsi infatti numerosi schemi di ripartizione (una battuta per emistichio, una per verso, una ogni due versi, una per ogni quartina e per ogni terzina, ecc.: cfr. Arveda, *Contrasti amorosi...* cit., pp. LXXVIII e ss.); ma ogni schema è fisso e il più delle volte non ammette asimmetrie nel corso del componimento. È possibile tuttavia rintracciare quantomeno due casi di ripartizione meno regolare delle battute, ideali prodromi degli sviluppi post-trecenteschi: uno è quello dell'anonimo *Madonn'eo dotto* (cfr. n. 10), in cui a una fronte con due battute per verso fa séguito una sirma con battute a tratti più distese (cfr. Arveda, *Contrasti amorosi...* cit., p. LXXVII); un altro è il dialogato di Cecco «*Accorri, accorri, accorri, uom, a la strada*», in cui 8 versi contengono una sola presa di parola (1, 4, 5, 8, 9, 11, 12, 13; alcuni turni provengono dal v. precedente) e 6 versi ne contengono invece due (2, 3, 6, 7, 10, 14; alcuni turni proseguono al v. successivo: cfr. F. Jermini, *La configurazione metrica dei sonetti di Cecco Angiolieri*, in L. Facini-A. Soldani (a cura di), *Otto studi sul sonetto. Dai siciliani al Manierismo*, Padova, Libreriauniversitaria.it, 2017, pp. 41-58: 50-55).

trodotivo è verosimilmente un personaggio C – distinto dai personaggi A e B protagonisti dello scambio principale – che invita il personaggio A ad avviare la conversazione e che, a quanto pare, non prenderà più la parola nel corso del componimento. Ebbene, ciò che appare notevole non è l'entrata in scena di una terza voce, fatto in sé non ignoto a Cecco e ad altri autori a lui coevi,²² bensì lo *status* ambiguo della terza voce e la sua funzione precipuamente metadialogica: lungi dal fornire contributi effettivi allo svolgimento della conversazione, la prima battuta sembra avere lo scopo di far entrare il lettore nel vivo del dialogo in modo lento e sfumato, risparmiandogli in tal modo quell'«esplosione fonica iniziale» (*Becchina mia!, Donna, merzé!* ecc.)²³ che rompe il silenzio, di colpo, in alcuni sonetti dialogati del Due-Trecento.

Altrettanto significativo mi pare il seguente passaggio dello scambio principale: «“*Donde sei?*” “*De la Marca*” / “*D'Ancona?*” “*Non: donde Trevigi ha il sito*”» (vv. 3-4). L'apparentemente innocua richiesta di chiarimento del personaggio A, che non sa di quale Marca si parli e tira a indovinare, è di fatto in contraddizione con una delle caratteristiche connaturate al sonetto dialogato antico: mi riferisco alla sostanziale assenza, cui si è fatto cenno in avvio, di fenomeni dialogici ridondanti, e alla conseguente necessità che gli interlocutori si capiscano, per così dire, al volo, senza quelle esitazioni e quei malintesi che rendono potenzialmente accidentato qualunque scambio di battute reale. Non infrequenti nel *corpus* del Pistoia, le richieste di chiarimento comportano l'immissione nel tessuto dialogico di una serie di turni sovrabbondanti: sovrabbondanti, naturalmente, non in assoluto, ma in relazione alla prototipica riluttanza del sonetto dialogato due-trecentesco verso le repliche incongrue e più in generale verso ciò che non è strettamente indispensabile allo sviluppo dello scambio dialogico.²⁴

²² Un sonetto antico a tre voci è per es. il citato *Accorri, accorri* di Cecco (cfr. n. 21). Nel dialogato *Pelle chiabelle di Dio* (cfr. n. 10) le voci sono addirittura otto, e si fanno portatrici di sei differenti varietà linguistiche.

²³ Cfr. Arveda, *Contrasti amorosi...* cit., pp. LXXXI e ss. (la citazione è a p. LXXXIII).

²⁴ Ecco qualche altro esempio di battuta sovrabbondante (in corsivo) nei sonetti dialogati del Pistoia: «“Ma dimi un poco”. “*Che?*”. “Chi t'ha gabbato?”» (XLIX, 9); «“Vendevisi altro?”. “Sì”. “*Che?*”. “La indulgentia”» (CCCLXXX, 12); «“Quel bel ritratto, chi 'l pinse?”. “Un pedestro”. / “*Un pedestro?*”. “Sì, discipul del padrone”» (XXXIII, 1-2).

Riepilogando, una parte della produzione dialogata del Pistoia sembra farsi portatrice di almeno tre fattori di discontinuità col passato: a) il tentativo di adattare ripartizione e dimensioni delle battute al ritmo non uniforme di una conversazione attendibile; b) la possibilità di far partecipare al dialogo una terza voce dalla natura più sfuggente e complessa che in precedenza; c) l'inserimento di elementi dialogici sovrabbondanti nel senso appena indicato.

Lungo le stesse direttrici dà l'impressione di muoversi anche Gioachino Belli, il quale da un lato aggiorna e raffina ciascuna delle tre linee di sviluppo e dall'altro ne introduce di nuove, dando prova di una sensibilità senza precedenti (s'intende nella storia del sonetto dialogato) verso le più sottili dinamiche conversazionali. Nel sonetto dal titolo *Er bon padre spirituale* Belli mette in scena una confessione:

«Accùsati, figliuola». «Me vergogno».

«Niente: ti aiuto io con tutto il cuore».

«Hai dette parolacce?». «A un ber zignore».

«E cosa, figlia mia?». «Bbrutto carogno».

«Hai mai rubato?». «Padre sì, un cotogno».

«A chi?». «Ar zor Titta». «Figlia, fai l'amore?».

«Padre sì». «E come fai?». «Da un cacatore

Ciarlamo». «E dite?». «Cuer che cc'è bbisogno».

«La notte dormi sola?». «Padre sì».

«Ciai pensieri cattivi?». «Padre, oibò».

«Dove tieni le mani?». «O cqui o lli...».

«Non ti stuzzichi?». «E cc'ho da stuzzicà?».

«Lì fra le cosce...». «Sin' adesso nò,

(Ma sta notte sce vojjo un po' pprovà)».²⁵

Il tradizionale schema a botta (spesso un'interrogativa diretta) e risposta, qui parzialmente giustificato dal contesto comunicativo, viene

²⁵ Da Belli, *I sonetti...* cit., § 595: non ho riprodotto, per comodità, l'apostrofo con cui il poeta sormonta la *c* in *ciai* (su questo peculiare uso grafico vedi ivi, p. CV); come nel caso del Pistoia, e con le stesse motivazioni, in questo e nel successivo sonetto di Belli ho sostituito i trattini lunghi che delimitano le prese di parola con le virgolette basse (cfr. n. 13).

infranto *in extremis* nell'ultimo verso, quando il dialogo serrato tra il confessore e la ragazza cede il posto alla rappresentazione del pensiero peccaminoso della seconda maldestramente indotto dal primo. Se non consiste nell'immissione di un'autentica terza voce, semmai – verrebbe da dire – di una seconda voce e mezzo,²⁶ lo stratagemma di penetrare nella mente di uno dei personaggi è comunque in grado di movimentare l'andamento della conversazione e perfino di modificarne i presupposti. La confessione prevede infatti un'intrinseca asimmetria tra i partecipanti al dialogo;²⁷ un'asimmetria che in questo come in altri dialogati belliani è accentuata dai differenti codici linguistici messi in bocca agli interlocutori: l'italiano del confessore, colui che ha in mano le redini dell'interazione; e il romanesco della ragazza.²⁸ In questa luce la provocatoria riflessione finale, accessibile soltanto al lettore, si pone come decisivo contrappeso alla dominanza comunicativa del confessore, che possiede per statuto un maggiore potere interazionale e una chiara preminenza socio-culturale, ma rivela nei fatti poca sagacia e autorità.

Due differenti codici linguistici vengono affidati anche alla popolana e alla *signora* protagoniste del sonetto *La risipola*:

«Se pô?». «Chi è?». «Ssò io». «Chi io?». «Luscia».
 «Chi Lucia?». «La madregna de Pasquale».
 «Ôh, addio, Lucia. Che! siete stata male?».
 «Sò stata pe spallà, Ssignora mia».

²⁶ Per quanto relativamente rari, non mancano i dialogati belliani in cui compare una terza voce vera e propria: per es. *Vatt'a ttenè le mano* (1683), *Li vitturini de piazza* (1699) e *L'affari de la finestra* (1706). In uno dei dialogati di Belli che recano, accanto alle battute, le iniziali del personaggio che le pronuncia, le voci sono ben cinque (si tratta di *Er gioco der marroncino*: cfr. n. 1).

²⁷ Per i concetti di simmetria, potere e dominanza interazionali vedi almeno C. Andorno, *Che cos'è la pragmatica linguistica*, Roma, Carocci, 2005, pp. 111-115.

²⁸ Nello specifico, la lingua del confessore potrebbe essere etichettata, sulla base del *ciac* all'inizio del v. 10, come una sorta di italiano dell'uso medio *ante litteram*. Quanto alla lingua della ragazza, i più recenti editori dei sonetti segnalano come l'autore, con il probabile obiettivo di far «corrispondere il linguaggio della protagonista alla sua ingenuità e leggerezza», nelle parole pronunciate dalla giovane eviti in via eccezionale di rappresentare graficamente l'intensità della nasale palatale (scrivendo *vergogno*, *carogno*, *cotogno* e *bbisogno* e non, come ci si attenderebbe dal Belli romanesco, *vergogno*, *carogno*, *cotogno* e *bbisogno*: cfr. Belli, *I sonetti...* cit., pp. 1362-1363).

«Poverina! E quant'è?». «Da sto Natale
Sin'ar giorno de pasqua bbefania».
«Oh vedete! E con quale malattia?».
«Cor una bbona porcheria mortale».

«Porcheria? E sarebbe?... Animo: lesta».
«Eh... ssarebbe che... inzomma è cquer gonfiore
Che ppijja pe la faccia e ppe la testa».

«Dunque dite risipola». «Uh Ssiggnore!
Zzitta pe ccarità cchè ssinnò cquesta
Aritorna da capo e cce se more».²⁹

Si osservi in primo luogo l'elasticità della ripartizione delle battute. Il dato medio di poco più di un turno per verso (17 turni in 14 vv.), quasi dimezzato rispetto all'altro sonetto di Belli (dove mediamente si contano circa due turni per verso), è in realtà un punto d'incontro fra due estremi: le prime cinque battute sono stipate in un solo endecasillabo, andando così a superare la densità di quattro battute per singolo endecasillabo raggiunta dal Pistoia;³⁰ l'ultima battuta si dispiega invece su buona parte della seconda terzina (vv. 12-14).

In secondo luogo, andrà notato come proprio nella fase di massima concentrazione dei turni (vv. 1-2) si susseguano in un brevissimo spazio ben due repliche incongrue attuate mediante richiesta di chiarimento («*Ssò io*” “*Chi io?*” “*Luscia*” / “*Chi Lucia?*”»), e come l'effetto di sovrabbondanza prodotto da tali richieste sia rafforzato dal fatto che si tratti in entrambe le occasioni di battute a eco.³¹

²⁹ Da Belli, *I sonetti...* cit., § 1697. L'elenco dei dialogati belliani in cui la relazione gerarchica tra i due interlocutori è sottolineata dall'italiano dell'uno e dal romanesco dell'altro comprende anche *L'incontro cor padrone vecchio* (151), *Er costituito* (538), *Er confessore* (594) e *Er medico de l'urione* (1736).

³⁰ Non si tratta comunque del primato assoluto, detenuto, per quanto ne so, da Giordano Bruno: nel suo unico sonetto dialogato (cfr. n. 10) ci si spinge al parossismo di sette battute in un verso (v. 5: «*Che fa?*». “*Fere?*”. “*Chi?*”. “*Me?*”. “*Te?*”. “*Sì?*”. “*Con che?*”»).

³¹ In Belli la presenza di turni sovrabbondanti è più pervasiva che nel Pistoia ed è funzionale alla registrazione vuoi di normali equivoci dialogici, come la mancata comprensione e conoscenza di una parola (1731, 2-3: «*A l'uffizzio dell'arberum*”. “*De che?*” / “*Dell'arberum*”. “*E st'arbero ch'edè?*”»), vuoi di processi conversazionali più sofisticati, come quando

Ma con Belli, come dicevo, i tempi sono ormai maturi per l'adozione diffusa di altri accorgimenti dialogici che fino a quel momento non avevano trovato un terreno molto fertile nel sonetto dialogato. Il più rappresentativo di questi accorgimenti è a mio giudizio la reticenza.³² Impiegata in numerosi dialogati belliani,³³ la reticenza fa qui parte dell'ampio ventaglio di strategie messe in campo dalla popolana romanescofona per non pronunciare il nome tabuizzato della sua malattia (*risipola* è diffusa variante popolare di *erisipela*):³⁴ quando la signora, di più alta estrazione sociale e italoфона, chiede informazioni al riguardo (siamo al v. 7), lei rimpiazza il nome interdetto con il sostituto *porcheria* (v. 8); poi, di fronte all'insistenza dell'interlocutrice (v. 9), prima tentenna due volte (*Eh... ssarebbe che...*) e infine risolve la reticenza con una lunga perifrasi (*inzomma è cquer gonfiore / Che ppiija pe la faccia e ppe la testa*). I suoi sforzi non possono però evitare che il tabù tanto ostinatamente osservato venga rotto con disinvoltura dall'altra dialogante (*Dunque dite risipola*).

le insincere richieste di chiarimento dell'uomo si rivelano parte integrante della sua tattica di temporeggiamento di fronte alla pressante richiesta della donna: «“Ebbè? cquanno te sbrighi?”. “A ffa cche ccosa?”. / “A sposamme”. “A sposatte?!”. “Sì, a sposamme”» (1685, 1-2).

³² Sulla reticenza vedi almeno I. Torzi, *Appunti di pragmalinguistica*, Milano, Università Cattolica, 2003, pp. 121-134 e la bibliografia ivi indicata.

³³ Bastino due esempi tra i tanti. 1) *La smania de sposà* è quasi interamente giocato sul contrasto tra le frasi spezzate della donna insicura, che desidera ardentemente di sposarsi, e le repliche beffarde dell'uomo insensibile: «“Tratanto io cqui... lo pòi negà?”. “Che vv'esse?”. / “Io...”. “Me credevo che vv'usscissi er fiato”. / “Io so ancora zzitella...”. “Oh cche peccato!”. / “E tutto pe vvìa tua”. “Me n'arincesse”» (2149, 1-4). Nell'ultima terzina lui arriva perfino a prendersi metalinguisticamente gioco delle incertezze di lei, facendole il verso: «“Tu tte penzi da fà cco le mignotte; / E io..., e io...”. “E ttu, e ttu, smaniosa, / Si nun ce pòi stà ppiù, vatt'a fà fotte”». (12-14). 2) In un altro dialogato, in cui lo scapolo Titta decide di prendere moglie e fa i conti con i dubbi del suo interlocutore sulla fedeltà della futura coniuge, l'interruzione del discorso è particolarmente rilevante poiché posta in chiusura del componimento e quindi 'definitiva': «“Bbè, cquer che vvôi: / Sarà ddunque una vacca bbuggiarona. / Pe mmè, nun credo che ssii vacca: poi...”». (2137, 12-14).

³⁴ Com'è noto, quella della malattia è una delle sfere semantiche più comunemente colpite da interdizione linguistica (cfr. S. Canobbio, *Tabu linguistico*, in *Enciclopedia dell'italiano*, I-II, diretta da R. Simone, Roma, Treccani, 2010-2011: ora disponibile in rete al portale <www.treccani.it>). Nella fattispecie, come osserva lo stesso Belli, «crede il volgo che se dopo avuta la *risipola* se ne faccia menzione pronunziandone il nome, essa ritorni ad assalire chi n'era guarito» (Belli, *I sonetti... cit.*, p. 3725).

Tiriamo brevemente le somme. Se comparati con i loro antecedenti d'epoca antica, i sonetti dialogati del Pistoia e di Belli mostrano un progressivo affinamento della tecnica conversazionale e una crescente attenzione ai procedimenti pragmatici del dialogo. Adottati per tempo in generi e opere variamente inclini all'imitazione del discorso orale, i meccanismi linguistici attraverso i quali queste tendenze si manifestano non appaiono molto significativi o innovativi di per sé: la reticenza, per esempio, trova spazio già nei discorsi diretti della *Commedia* dantesca;³⁵ e molti dei fenomeni qui giudicati notevoli lo sarebbero certamente meno se rinvenuti in un'opera teatrale vera e propria o nelle sezioni mimetiche di una novella. Il peso specifico dei tratti via via emersi va dunque calcolato in rapporto alle peculiarità tecniche del sonetto dialogato: un inconsueto pezzo di bravura i cui stringenti vincoli compositivi, quasi per paradosso, stridono con il modello parlato; un saggio virtuosistico che ha potuto aprirsi in una certa misura alla complessità della conversazione solo a patto di mettere in discussione qualcuna delle sue prerogative originarie.

Abstract

The paper aims to investigate some linguistic and pragmatic aspects of the post-medieval dialogic sonnet. The analysis focuses in particular on the dialogic sonnets by Antonio Cammelli detto il Pistoia and by Giuseppe Gioachino Belli.

³⁵ Cfr. P. De Ventura, *Dramma e dialogo nella Commedia di Dante. Il linguaggio della mimesi per un resoconto dall'aldilà*, Napoli, Liguori, 2007, pp. 161-165.

Gisèle Vanhese

«Géologies scripturales»:
Luceafărul de Mihai Eminescu,
Paul Celan et Ingeborg Bachmann

Si l'avant-texte de Mihai Eminescu, rassemblant des brouillons, esquisses et premières versions, a été analysé magistralement par Perpessicius, Caracostea, Irimia, Creția et plusieurs autres exégètes, son après-texte n'a pas encore reçu toute l'attention qu'il mériterait en ce qui concerne l'influence du grand poète romantique sur des œuvres écrites en dehors de la Roumanie et, bien souvent, dans une langue différente du roumain. L'étude de tels hypertextes permet ainsi d'inscrire la poésie éminescienne dans le contexte global de la culture européenne. Dans cette optique, nous prendrons en considération deux auteurs de langue allemande, Paul Celan et Ingeborg Bachmann, afin de déceler des empreintes – des runes, dirait Lucian Blaga – qui révèlent, par une démarche anagogique faisant remonter à la surface du texte l'hypotexte caché dans ses profondeurs, l'influence de l'auteur roumain.

Une lecture célanienne de *Luceafărul* de Mihai Eminescu

Nous savons que Paul Celan, d'origine roumaine, avait lu *Luceafărul* (*L'Astre*), le grand poème testament de Mihai Eminescu, ainsi qu'une

de ses traductions allemandes intitulée *Der Morgenstern (L'étoile du matin)*¹ et nous nous interrogerons aujourd'hui sur la présence de traces éminesciennes dans son œuvre poétique. En particulier, un poème du recueil *Mohn und Gedächtnis (Pavot et mémoire)*, paru en 1952, a retenu notre attention: *Umsonst malst du Herzen ans Fenster (C'est pour rien que tu dessines des cœurs sur la fenêtre)*.² Il a été composé à Bucarest en 1945 et publié à Vienne dans la revue *Plan* en 1948:³

Umsonst malst du Herzen ans Fenster:

der Herzog der Stille

wirbt unten im Schloßhof Soldaten.

Sein Banner hisst er im Baum – ein Blatt, das ihm blaut, wenn es herbstet;
die Halme der Schwermut verteilt er im Heer und die Blumen der Zeit;
mit Vögeln im Haar geht er hin zu versenken die Schwerter.

Umsonst malst du Herzen ans Fenster: ein Gott ist unter den Scharen,
gehüllt in den Mantel, der einst von den Schultern dir sank auf der Treppe, zur
Nachtzeit,

einst, als in Flammen das Schloß stand, als du sprachst wie die Menschen:
Geliebte...

Er kennt nicht den Mantel und rief nicht den Stern an und folgt jenem Blatt,
das vorausschwebt.

«O Halm», vermeint er zu hören, «o Blume der Zeit».

C'est pour rien que tu dessines des cœurs sur la fenêtre:

le duc du silence

enrôle des hommes en bas dans la cour du château.

Sur l'arbre il hisse sa bannière – une feuille qui y bleuit, l'automne venu;
il essaime l'épi de la mélancolie dans son armée et les fleurs du temps;
des oiseaux aux cheveux il va déposer les épées.

C'est pour rien que tu dessines des cœurs sur

la fenêtre: il y a un dieu parmi les troupes,

¹ I. Chalfen, *Paul Celan. Biographie de jeunesse*, Paris, Plon, 1989, p. 78.

² P. Celan, *Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, band 2,1/3,1, Herausgegeben von A. Lohr, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2003, p. 73. Le poème avait été publié en 1948 dans *Der Sand aus den Urnen* avec quelques variantes (*Werke...* cit., p. 33).

³ P. Celan, *Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, band 2,2/2,3, Herausgegeben von A. Lohr, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2003, p. 137.

enveloppé du manteau qui jadis tomba de tes épaules, à l'escalier, la nuit, jadis, quand le château était en flammes, quand tu as parlé comme font les hommes: Bien-aimée...

Il ne sait rien du manteau et n'a pas invoqué l'étoile et cette feuille il la suit, trouvée au vent.

«Ô l'Épi» croit-il entendre, «Ô la fleur du temps».⁴

Poème peu éclairé par les critiques, *Umsonst malst du Herzen ans Fenster* présente plusieurs passages énigmatiques. On peut certes observer une référence à la guerre mais comme transfigurée: les troupes de soldats, commandées par un chef (le «Duc du silence»), renvoient certainement à la Seconde Guerre Mondiale, évoquée ici dans une perspective moyenâgeuse. Relevons, dans ce sens, la bannière, le château et son incendie, les épées, le duc.... Tonalité médiévale qui caractérise aussi d'autres textes célandiens et qui pourrait avoir été influencée par ses études en Philologie romane à l'Université de Cernăuți. Comme dans d'autres poèmes de *Mohn und Gedächtnis*, on reconnaît, en plus du médiévalisme, plusieurs thèmes appartenant au Symbolisme, comme la présence de l'automne – saison élue –, la conjonction d'*eros* et de *thanatos*, la mélancolie.

Le poème se structure en deux parties, qui commencent par le même vers: «Umsonst malst du Herzen ans Fenster». L'analyse des actants révèle un brouillage des identités, que l'on retrouvera dans d'autres compositions de la maturité (comme *Gespräch im Gebirg, Dialogues dans la montagne*⁵). On peut se demander d'abord qui est le «Tu» du premier vers: s'agit-il du «Je» poétique qui s'adresse à lui-même, comme c'est souvent le cas chez Celan? Dans la première partie du texte, ce «Tu» – à la personnalité romantique, comme nous allons le découvrir – s'oppose au chef des troupes, le Duc du Silence, qui dirige des actions militaires (recruter des soldats, hisser la bannière, manier l'épée et sans doute aussi incendier le château). La présence

⁴ P. Celan, *Mohn und Gedächtnis. Pavot et mémoire*, Traduit de l'allemand par V. Briet, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1987, pp. 16-17.

⁵ Consulter G. Vanhese, *Benjamin Fondane. Dialogues au bord du gouffre*, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino, 2018.

de la couleur bleue paraît même nous orienter vers un militaire allemand, cette couleur étant associée, chez Celan, à l'Allemagne comme dans la célèbre *Todesfuge* où le commandant du camp a les yeux bleus («seine Augen sind blau», «ses yeux sont bleus»⁶) et dans *Mandorla* du recueil *Die Niemandrose* où le manteau du Christ en gloire est bleu comme l'œil du bourreau nazi («Leere Mandel, königsblau», «Amande vide, bleu roi»⁷).

On peut se demander si le «Tu» repris dans le vers commençant la deuxième partie possède la même valeur. En tout cas, l'opposition avec le chef des soldats se poursuit. En effet, le «Tu» dévoile encore plus son visage romantique: dans le passé, avant la guerre, il possédait un manteau («Mantel»), qu'il portait sur ses épaules, et appelait une jeune fille «Bien-aimée». Le poète souligne fortement que le commandant ne connaît pas le manteau et surtout qu'il n'a pas invoqué l'étoile, et montre le mépris du Duc du Silence pour tout sentiment.

L'alliance singulière entre le «Mantel» et l'étoile – qui a été «appelée» – nous alerte car, avec la présence du château et surtout du vers «quand tu as parlé comme font les hommes: Bien-aimée...», ce binôme significatif nous renvoie à une œuvre possédant ces quatre éléments: *Luceafărul* de Mihai Eminescu. Nous pouvons en effet assimiler le «Mantel» au «giulgiu» féérique de *Luceafărul*:

Părea un tânăr Voievod
Cu păr de aur moale,
Un vânăt giulgiu se 'ncheie nod
Pe umerele goale [...].

Din negru giulgiu se desfășor
Marmoreele brațe,
El vine trist și gânditor
Și palid e la față.⁸

⁶ Celan, *Mohn und Gedächtnis...* cit., p. 87.

⁷ P. Celan, *Mandorla*, in *Die Niemandrose. La Rose de personne*, Édition bilingue, Traduction de M. Broda, Paris, le Nouveau Commerce, 1979, p. 73.

⁸ M. Eminescu, *Luceafărul*, in *Opere*, I, *Poezii tipărite în timpul vieții, Introducere – Note*

Il ressemblait à un jeune voïvode
Ses cheveux sont d'or fluide,
Un linceul violacé est noué
Sur ses épaules nues [...].

Du noir linceul apparaissent
Des bras pareils au marbre,
Il vient triste et pensif
Et pâle est son visage.

Par ailleurs, comme nous allons le constater, Ingeborg Bachmann utilisera le même terme dans le récit, contenu dans le roman *Malina, Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran* (*Les Secrets de la princesse de Kagran*). Mais elle lui rendra ici toute sa tonalité éminescienne car elle le décrira comme un Manteau «sidéral» («siderischen Mantel»), où est enveloppé son amant, ce dernier coïncidant avec Paul Celan.

L'autre élément probant est certainement l'étoile. S'il est vrai que l'étoile revêt, chez Celan, de multiples significations – en particulier comme symbole du judaïsme et ensuite comme emblème de l'identité juive durant la Deuxième Guerre Mondiale –, le fait qu'elle ait été invoquée, appelée, se réfère obliquement – à notre avis – aux deux invocations de la princesse à Luceafărul pour qu'il descende sur la terre. Surtout, autre élément important, l'affirmation «quand tu as parlé comme font les hommes: Bien-aimée...» semble indiquer que le «Tu» n'était initialement pas de ce monde et qu'ensuite il est devenu comme les hommes par amour. Il s'agit ici de la même situation diégétique qu'offre *Luceafărul* d'Eminescu. Pour pouvoir jouir de l'amour terrestre de la princesse, l'Astre va demander au Démon de la délivrer de l'éternité et être «comme les hommes», désir qu'il n'accomplira toutefois pas. Les traits éminesciens, que nous avons repérés, nous orientent à assimiler le «Tu», représentant le «Je» poétique scindé, à un actant qui s'identifie idéalement à Luceafărul lui-même, assimilation qu'accomplira explicitement Ingeborg Bachmann dans *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran*.

Le commandant allemand, le Duc du silence, n'a pas connu la passion sentimentale incarnée par le «Mantel», ni l'étoile invoquée, ni l'appel à la Bien-aimée. Il n'apporte que tristesse, destruction et violence. Son pouvoir de vie et de mort lui permet de se prendre pour un dieu. En fait, les fleurs du Temps («Blume der Zeit») qu'il offre sont des fleurs maudites car elles plongent tous les actants dans le temps profane du devenir, bref dans le temps de l'Histoire et donc de la guerre. Ces fleurs du Temps s'opposent à un autre type de fleurs qui prendront de plus en plus d'importance dans la poésie célanienne: les «fleurs sans temps». Il s'agit du colchique appelé en allemand «Herbstzeitlose» (littéralement «sans temps d'automne») que Celan abrège en «Zeitlose» («littéralement la sans-saison»⁹), par exemple, dans *Die Silbe Schmerz* (*Les Syllabes Douleur*):

die Zeit-
lose im Aug, die Mutter-
Blume.

le colchique
dans l'œil, hors temps, la fleur-
mère.¹⁰

Fleur célanienne par excellence, le colchique rayonne au centre d'une constellation thématique spécifique. Dès le recueil *Mohn und Gedächtnis, Erinnerung aus Frankreich* (*Souvenir de France*) propose un vers «der Himmel von Paris, die grosse Herbstzeitlose» («Le ciel de Paris, le grand Colchique d'automne»¹¹) où il fait allusion à la fleur vénéneuse, qu'il évoquait déjà dans un poème de jeunesse (*Ich weiß vom Fels, Je blanchis à cause du roc*¹²) et qui reparaitra encore dans un poème du recueil posthume *Schneepart* (*Part de neige*): *Largo*. Sous l'influence du poème d'Apollinaire, et en particulier des vers

⁹ P. Celan, *Schneepart. Partie de neige*, Traduit de l'allemand et annoté par J.-P. Lefebvre, Paris, Éditions du Seuil, 2007, p. 119.

¹⁰ Celan, *Die Silbe Schmerz*, in *Die Niemandrose... cit.*, pp. 132-133.

¹¹ Celan, *Mohn und Gedächtnis... cit.*, pp. 56-57.

¹² P. Celan, *Ich weiß vom Fels*, in B. Wiedemann, *Paul Celan. Das Frühwerk*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1989, p. 82.

«Ils cueillent les colchiques qui sont comme des mères/ Filles de leurs filles et sont couleur de tes paupières»,¹³ le colchique actualise – chez Celan – une véritable inversion du passé et se charge de connotations maternelles. Surtout le terme «colchique» renvoie à une région mythique pour l’imaginaire célanien: la Colchide, qui deviendra – dans l’exil – le symbole de la Roumanie perdue. Et le fait d’avoir choisi, pour son suicide, justement le pont Mirabeau, lié à Apollinaire auteur des *Colchiques*, nous semble hautement significatif pour exprimer sa souffrance et sa solitude d’exilé. Le Colchique est donc associé au temps de l’enfance roumaine et de la mère; il permet ainsi l’accès au Grand Temps – opposé à l’usure héraclitienne de l’Histoire meurtrière. C’est le «*Temps de l’origine*, celui qui ne “coule pas” parce qu’il ne participe pas à la durée temporelle profane» et est constitué «par un *éternel présent* indéfiniment récupérable».¹⁴

Enfin, on peut se demander si le «Tu» ne pourrait pas se référer directement à Luceafărul/Eminescu, héros romantique par excellence («tu dessines des cœurs sur la fenêtre») qui ne peut rien contre la violence de la guerre. Dans cette perspective, le poète s’adresserait directement à Luceafărul/Eminescu et ne s’identifierait plus à lui. Le «Mantel» serait alors explicitement le «giulgiu» de Luceafărul et «bien-aimée», les paroles qu’il adresse à Cătălina, la jeune princesse. Un Luceafărul vaincu par la guerre et par la violence, dont le manteau stellaire passe sur les épaules du commandant allemand, ignare de son profond symbolisme, et qui préfère marcher en tête de ses troupes derrière sa bannière.

Notre hypothèse, selon laquelle *Luceafărul* d’Eminescu constituerait un des hypotextes de *Umsonst malst du Herzen ans Fenster* de Celan, est confirmée par la présence d’éléments similaires dans un récit inclus dans le roman *Malina* d’Ingeborg Bachmann: *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran* (*Les Secrets de la princesse de Kagran*),¹⁵

¹³ G. Apollinaire, *Alcools*, Paris, Gallimard, 1988, p. 33.

¹⁴ M. Eliade, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1979, p. 77.

¹⁵ I. Bachmann, *Malina*, in *Todesarten*, Herausgegeben von C. Koschel-I. von Weidenbaum-C. Münster, München, Piper, 1978; *Malina*, Traduction de P. Jaccottet, Paris, Seuil, 1991. Les citations seront désormais suivies directement de l’indication de la page.

intertextualité qui n'a jamais été mise en évidence par les critiques. On sait que Paul Celan et la poétesse autrichienne ont été liés par une passion profonde, qui ne finira qu'à leur mort. C'est à Vienne en 1948 qu'Ingeborg Bachmann et Paul Celan, qui vient de quitter définitivement Bucarest, se rencontrent. Ils se reverront plusieurs fois en Allemagne et en France, à Paris, au cours de l'automne 1950 (du 14 octobre à décembre selon Bertrand Badiou¹⁶). Ensuite, après son mariage avec le peintre Gisèle de Lestrangé en décembre 1952, Paul Celan reprendra sa liaison à partir de l'automne 1957 jusqu'à juin 1958 (C., II, p. 507, p. 738), avec celle à qui il avait dédié *Corona*, un des plus beaux poèmes de *Mohn und Gedächtnis*: «wir lieben einander wie Mohn und Gedächtnis,/ wir schlafen wie Wein in den Muscheln,/ wie das Meer im Blutstrahl des Mondes» («nous nous aimons comme pavot et mémoire,/ nous dormons comme le vin dans les coquillages,/ comme la mer dans le rai sanglant de la lune»¹⁷). Un tel amour, traversé de ruptures et de retours et qui ne finira qu'avec la mort, a rencontré dans sa fulgurante trajectoire quelques-uns des grands mythes de la passion, en particulier celui de *Luceafărul*, dont leurs œuvres portent les traces obliques et inoubliables.

¹⁶ B. Badiou, *Commentaires et Illustrations*, in *Paul Celan Gisèle Celan-Lestrangé. Correspondance (1951-1970)*, avec un choix de lettres de Paul Celan à son fils Eric, Éditée et commentée par B. Badiou avec le concours d'E. Celan, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 486 (toutes les informations biographiques proviennent de cet ouvrage, dorénavant indiqué par C., suivi du tome et de la page). Pour un complément d'informations, consulter C. Caduff, *Erinnerung an Frankreich – Paris – Hôtel de la Paix: Die Paris-Gedichte «im Geheimnis der Begegnung»*, in B. Böschstein-S. Weigel (ed.), *Ingeborg Bachmann und Paul Celan. Poetische Korrespondenzen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1997, pp. 151-166, ici p. 162 et, dans le même volume, B. Böschstein-S. Weigel, *Paul Celan – Ingeborg Bachmann. Zur Rekonstruktion einer Konstellation...* cit., pp. 7-14; C. Koschel, «Malina ist eine einzige Anspielung auf Gedichte»... cit., pp. 17-22, ici p. 18. S. Weigel, «Sie sagten sich Helles und Dunkles». *Ingeborg Bachmanns literarischer Dialog mit Paul Celan*, «Text+Kritik» 6, 1995 pp. 123-135; J. Felstiner, *Paul Celan: Poet Survivor, Jew*, New Haven-London, Yale University Press, 1995; G. Bevilacqua, *Eros – Nostos – Thanatos: la parabola di Paul Celan*, in P. Celan, *Poesie*, Milano, Mondadori, 1998, pp. XI-CXXIX.

¹⁷ Celan, *Mohn und Gedächtnis*... cit., pp. 78-79.

Luceafărul de Mihai Eminescu et les secrets de *Malina* d'Ingeborg Bachmann

C'est en 1971, avec la publication de *Malina*,¹⁸ qu'Ingeborg Bachmann inscrit une ultime fois le souvenir de Celan dans son œuvre alors que le poète est mort, suicide, en 1970. Elle choisit cryptiquement, pour l'évoquer dans *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran*, un mythe de l'amour qui est lié spécifiquement au pays de Paul Celan: la Roumanie. Si, dans un essai précédent,¹⁹ nous avons signalé minutieusement toutes les références à la poésie célanienne contenues dans cet épisode, nous avons en outre décelé les traces d'une intertextualité plus profonde, sédimentation plus impénétrable et plus intime qui nous conduit au cœur du palimpseste bachmannien: le poème d'Eminescu *Luceafărul*. Cette intertextualité roumaine permet en particulier d'éclairer certains passages du roman, dont l'interprétation a toujours posé des problèmes aux exégètes bachmanniens.

L'atmosphère de *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran* renvoie en fait non seulement à de vieilles légendes germaniques, mais surtout au grand poème romantique de 1883. Et il est très impressionnant pour nous, de découvrir que cet épisode, où se mêlent si indissolublement motifs biographiques et motifs littéraires, révèle sous la strate célanienne pourtant profonde une strate encore plus abyssale, celle de la légende du «zburător» (un démon ailé qui vient troubler les jeunes filles et les jeunes femmes la nuit), qu'un écrivain roumain transforma en un véritable mythe. À notre avis, *Luceafărul* d'Eminescu a structuré tout le développement diégétique de *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran*, en proposant en premier lieu les deux ac-

¹⁸ Pour une étude de *Malina*, on consultera A. Stoll, *Ingeborg Bachmanns Malina*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992. Pour l'épisode étudié, G. Kohn-Waechter, *S. Giorgio e la principessa di Kagran. – La disgregazione del discorso sacrificale in un racconto fiabesco di Ingeborg Bachmann*, in R. Svandrlik (a cura di), *Il riso di Ondina*, Urbino, Quattro Venti, 1992, pp. 133-152 et I. Riedel, *Traum und Legende in Ingeborg Bachmanns «Malina»*, in B. Urban-W. Kudsus (ed.), *Psychoanalytische und psychopathologische Literaturinterpretation*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981, pp. 178-207.

¹⁹ G. Vanhese, «Le clair et l'obscur». *Intertextualité et traduction. Malina d'Ingeborg Bachmann en français et en italien*, «Revue des Lettres Modernes» 7, 2001 pp. 71-85.

tants principaux, la jeune princesse et le bel Étranger, dont l'apparition est fulminante et fantastique comme dans l'hypotexte roumain:

Tief in der Nacht, da meinte sie, eine Stimme zu hören, die sang und sprach nicht, die raunte und schläferete ein, dann aber sang sie nicht mehr vor Fremden, sondern klang nur noch für sie und in einer Sprache, die sie bestrickte und von der sie kein Wort verstand. Trotzdem wußte sie, daß die Stimme ihr allein galt und nach ihr rief. Die Prinzessin brauchte die Worte nicht zu verstehen. Bezaubert stand sie auf und öffnete ihr Zelt, sie sah den unendlichen dunklen Himmel Asiens, und von dem ersten Stern, den sie erblickte, fiel eine Sternschnuppe herab. Die Stimme, die zur ihr drang, sagte ihr, sie dürfe sich etwas wünschen, und sie wünschte es sich von ganzem Herzen. Vor sich sah sie plötzlich, in einen langen schwarzen Mantel gehüllt, einen Fremden stehen, der nicht zu den roten und blauen Reitern gehörte, er verbarg sein Gesicht in der Nacht (p. 64).

En pleine nuit, elle crut entendre une voix qui chantait plutôt qu'elle ne parlait, un murmure berceur, une voix qui chantait pour elle seule, dans une langue qui, bien qu'elle n'en comprît pas un mot, la captivait. Elle devinait que cette voix ne s'élevait que pour elle et l'appelait. Sous le charme, elle se leva, ouvrit sa tente, vit l'immense ciel sombre de l'Asie, et la première étoile qu'elle aperçut fut une étoile filante. La voix la pressa d'émettre un vœu, ce qu'elle fit de tout son cœur. Aussitôt elle aperçut devant elle, enveloppé dans un long manteau noir, un inconnu qui n'était pas un des cavaliers bleus et rouges, il cachait son visage dans la nuit (p. 51).

Notons d'abord, dans ce passage, une référence à l'étoile filante, qui revêt dans la poésie roumaine une importance essentielle. Pensons à *Miorița* et surtout à *Luceafărul* où – à la demande d'une jeune princesse – l'astre se précipite sur la terre et se transforme en un jeune homme d'une troublante beauté:

A fost odată ca 'n povești,
A fost ca niciodată,
Din rude mari împărătești,
O prea frumoasă fată [...].

În aer rumene văpăi
Se 'ntind pe lumea 'ntregă,
Și din a chaosului văi
Un mândru chip se 'nchiagă;

Pe negre vișele-i de păr
Coroana-i arde pare [...].

Din negru giulgiu se desfășor
Marmoreele brațe,
El vine trist și gânditor
Și palid e la față;

Dar ochii mari și minunați
Lucesc adânc himeric,
Ca două patimi fără saț
Și pline de 'ntuneric.²⁰

Il était une fois comme dans les contes
Une fille de haut lignage
D'une grande beauté
Comme il n'en fut jamais [...].

Dans l'air, des flammes rougeâtres
S'étendent sur le monde
Et des vallées du chaos
Un visage fascinant prend forme.

Sur ses cheveux noirs
Une couronne semble brûler [...].

Du noir linceul apparaissent
Des bras pareils au marbre,
Il vient triste et pensif
Et pâle est son visage.

Seuls ses grands yeux envoûtants
brillent chimériquement
profonds comme la passion sans fin,
plus noirs que les ténèbres.

Le portrait de l'Étranger du récit bachmannien rassemble ainsi tous les éléments caractérisant Luceafărul lors de sa deuxième hypostase,

²⁰ Eminescu, *Luceafărul...* cit., p. 167, p. 171, p. 172.

celle qui l'assimile le plus à l'archétype masculin de la beauté romantique, qualifié de démonique par Eminescu. Cet idéal esthétique, qui hante tout le XIX^e siècle et qui se propagera au XX^e siècle non seulement dans la littérature, mais aussi au cinéma, était déjà incarné par Eminescu lui-même dont la célèbre photographie réalisée par Toma de Prague a sûrement contribué à l'édification du mythe (et l'un des premiers indices en sont les deux poèmes que lui dédia Veronica Micle: *La portretul unui poet*, *Au portrait d'un poète* et *La un portret, À un portrait*). Ingeborg Bachmann ajoute une ultérieure projection masculine, en faisant coïncider le visage de Luceafărul avec celui de l'homme aimé, c'est-à-dire de Paul Celan. La tonalité dominante du portrait est ici aussi le noir, comme dans *Luceafărul*, ce qui accentue le côté ténébreux de l'évocation: «Er war schwärzer als vorher das Schwarz um sie» (p. 68; «Il était plus noir que ne l'avait été le noir autour d'elle jusqu'alors», p. 54).

Encore plus que cette description physique, c'est sans doute l'évocation du long manteau noir («in einen langen schwarzen Mantel», p. 64) qui fonctionne comme le détail significatif de tout l'épisode, détail qui – pour Leo Spitzer – déclenchait le déchiffrement des isotopies textuelles. Équivalent du «giulgiu», le manteau noir devient comme la métonymie emblématique de tout le rapport intertextuel avec le poème d'Eminescu. Il revêt l'inconnu lors de son apparition soudaine; il sert à l'envelopper avec la jeune princesse lors de leur fuite en les confondant avec la nuit; il les recouvre lors de leur étreinte nocturne. Mais c'est dans le chapitre successif que l'hypotexte éminescien se révèle dans toute sa profondeur symbolique.

Il s'agit du dernier rêve du roman, qui concerne la déportation des Juifs dans un paysage de neige et de douleur. Il contient plusieurs allusions à la biographie de Paul Celan, dont les parents moururent au camp de Michailovka en Ukraine en 1942-1943, et surtout le rappel tragique de son suicide dans la Seine en avril 1970. Tout un système de références internes relie ainsi le rêve sur la déportation à l'épisode précédent *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagran*. C'est dans le baraquement où attendent les déportés qu'a lieu l'ultime rencontre:

In den vielen Baracken, im hintersten Zimmer, finde ich ihn, er wartet dort müde auf mich, es steht ein Strauß Türkenbund in dem leeren Zimmer, neben ihm, der auf dem Boden liegt, in seinem schwärzer als schwarzen siderischen Mantel, in dem ich ihn vor einigen tausend Jahren gesehen habe (pp. 193-194).

Dans la partie la plus reculée d'un des innombrables baraquements, je le trouve enfin, il m'attend, fatigué, il y a un bouquet de lys martagon dans la pièce vide, à côté de lui qui est couché sur le sol, roulé dans ce manteau sidéral plus noir que nature que je lui ai vu, voilà des millénaires (p. 159).

Le manteau noir, «plus noir que le noir», réapparaît donc ici, mais il est qualifié cette fois de sidéral («siderisch»), adjectif qui indique – à notre avis de manière décisive – l'hypotexte éminescien. Alors que la narratrice est enveloppée dans un manteau juif «sibérien» («Ich habe den sibirischen Judenmantel», p. 192), l'homme aimé est vêtu d'un manteau astral, adjectif qui montre clairement la liaison fantasmatique avec le «giulgiu» de *Luceafărul*. Nous observons ainsi, à quelques lignes de distance, une sorte de jeu de mots entre «siderisch» et «sibirisch». Deux seules lettres distinguent les adjectifs. Deux seules lettres renvoient au secret d'une œuvre et d'une vie. Tous les critiques se sont heurtés en fait à l'incompréhensible «siderischen Mantel», comme en témoigne Wolfgang Emmerich, qui a pourtant consacré un article intéressant au roman et qui accompagne la citation d'un point d'exclamation («in seinem 'schwarzen siderischen [!] Mantel'»²¹). De nombreux indices montrent pourtant qu'il ne s'est pas agi d'une coquille dans le texte bachmannien.

Par quelle voie Ingeborg Bachmann est-elle entrée en contact avec *Luceafărul* d'Eminescu? Pour nous, il n'existe qu'un seul intercesseur possible: Paul Celan qui, ayant passé son enfance et sa jeunesse en Roumanie, connaissait le poème roumain. L'apparition de l'intertexte éminescien dans un épisode où domine la présence obsédante de la poésie célanienne témoigne qu'il a existé, pour Ingeborg Bachmann, un lien indissoluble entre les deux poètes. Ingeborg Bachmann a-t-elle

²¹ W. Emmerich, *Begegnung und Verfehlung Paul Celan – Ingeborg Bachmann*, «Sinn und Form» 2, 1996, pp. 278-294, ici p. 282.

connu le texte d'Eminescu dans son intégralité ou, ce qui est le plus probable, en a-t-elle eu un condensé déjà filtré par la sensibilité de Celan? Dans ce dernier cas, les éléments effectivement reportés dans *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagra*n ont-ils été sélectionnés par Ingeborg Bachmann ou par Paul Celan?

Ajoutons un dernier élément qui unit, à notre avis, le poème célanien *Umsonst malst du Herzen ans Fenster* et le récit bachmanien: la présence talismanique d'une feuille morte. Elle sert de bannière dans le poème et semble voler devant le Duc: «Sein Banner hisst er im Baum – ein Blatt, das/ ihm blaut, wenn es herbstet» («Sur l'arbre il hisse sa bannière – une feuille/ qui y bleuit, l'automne venu») et «und folgt jenem Blatt, das vorausschwebt» («et cette feuille il la suit, trouvée au vent»). Par ailleurs, on observe déjà, pour la première fois, l'apparition d'une feuille «portée dans une urne» («o frunză [...] adusă-ntr-o urnă»), associée à un climat de guerre et de mort, dans le poème roumain *Regăsire (Retrouvailles)*.²² Dans *Malina*, la feuille montrée à la Princesse de Kagra)n sera la preuve que l'homme aimé est mort car elle est «flétrie»:

Aber er zeigt mir ein vertrocknetes Blatt, und da weiß ich, daß er wahr gesprochen hat. Mein Leben ist zu Ende, denn er ist auf dem Transport im Fluß ertrunken, er war mein Leben. Ich habe ihn mehr geliebt als mein Leben (p. 195).

Il me montre une feuille flétrie, et je comprends qu'il a dit vrai. Ma vie est finie, car il s'est noyé dans le fleuve au cours du transport, celui qui était ma vie. Je l'ai aimé plus que ma vie (p. 160).

La dernière page de *Malina*, publié deux ans avant la mort de Ingeborg Bachmann et un an après celle de Paul Celan, n'en finit pas de jeter une lumière angoissante sur le récit *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagra)n*:

Es war einmal eine Prinzessin, es sind einmal die Ungarn heraufgeritten aus dem ins Unerforschbare reichenden weiten Land, es war einmal an der Donau

²² Consulter notre traduction dans *Tra il sì e il no, l'itinerario rumeno di Paul Celan* (suivi de la traduction des poèmes roumains), «România Orientale» 1, 1988, pp. 121-149.

und es zischelten die Weiden, es war einmal ein Strauß Türkenbund und ein schwarzer Mantel... Mein Königreich, mein Ungargassenland, das ich gehalten habe mit meinen sterblichen Händen, mein herrliches Land, jetzt nicht mehr größer als meine Herdplatte, die zu glühen anfängt, während der Rest des Wassers durch diesen Filter tropft... Ich muß aufpassen, daß ich mit dem Gesicht nicht auf die Herdplatte falle, mich selber verstümmele, verbrenne, denn Malina müßte sonst die Polizei und die Rettung anrufen, er müßte die Fahrlässigkeit eingestehen, ihm sei da eine Frau halb verbrannt (pp. 334-335).

Il était une fois une princesse, les Hongrois sont venus une fois sur leurs chevaux du fond du vaste pays inexploré, les saules chuchotaient au bord du Danube, il était une fois un bouquet de lys martagon et un manteau noir... Mon royaume, ma rue de Hongrie, merveilleuse patrie que j'ai tenue entre mes mains mortelles, pas plus grande à présent que cette plaque qui commence à rougir, tandis que le reste de l'eau tombe goutte à goutte à travers le filtre... Je dois prendre garde que mon visage ne tombe pas sur la plaque, que je ne me mutile pas, sinon Malina devrait appeler police-secours, on l'accuserait de négligence pour avoir laissé une femme se brûler à moitié chez lui (p. 277).

L'épilogue du roman unit ainsi le pressentiment, malheureusement prophétique, de la mort de l'écrivaine survenue à Rome le 17 octobre 1973 – dans des circonstances qui ont fait penser à un suicide par le feu – avec un seul épisode: celui de *Die Geheimnisse der Prinzessin von Kagan*, qui apparaissent de plus en plus comme les secrets d'Ingeborg Bachmann elle-même. En 1972, le poète Philippe Jaccottet, venu à Rome pour terminer avec la romancière la traduction française de *Malina*, nous a laissé un témoignage précieux:

La relecture de ce *Malina* français rouvrait parfois, visiblement, d'anciennes blessures: elle se troublait, se détournait; à une certaine page, elle dut même quitter la pièce sous un quelconque prétexte, sans doute pour essuyer rapidement quelques larmes, exactement comme le fait son double dans le roman. La seule mention du nom de Celan avait suffi à embuer ses yeux de myope.²³

Dans *L'Amour et l'Occident*, Denis de Rougemont reconnaissait que «nous avons besoin d'un mythe pour exprimer le fait obscur et

²³ P. Jaccottet, *Ingeborg Bachmann*, «Les Cahiers du Grif» 35, 1987, pp. 92-93.

inavouable que la passion est liée à la mort».²⁴ Le mythe révèle par éclairs quels furent les phantasmes et les désirs secrets de ceux qui les ont inscrits dans leurs œuvres. «Il fallait cet affleurement du mythe au jour. Il fallait cette douloureuse poussée de la volonté de mort – écrit Denis de Rougemont – cherchant à se délivrer d'elle-même par l'impossible aveu».²⁵ Allusions cryptiques, traces, empreintes, vestiges – comme l'«étoile», le «manteau», la «Bien-aimée» – qui sont autant de «Erkennungszeichen» (*signe de reconnaissance*) (C., II, p. 498) pour l'indicible confession que les amants s'échangent, durant leur vie et par-delà la mort, sous le signe de la poésie d'Eminescu. Emblèmes enfouis dans la profondeur textuelle, ils rayonnent de tous leurs feux dans les «géologies scripturales» que privilégiait Paul Celan et qu'il rattachait indissolublement aux territoires du «cœur» (C., I, p. 274). C'est cette «géologie scripturale», dans les textes de Paul Celan et d'Ingeborg Bachmann, que nous avons voulu explorer pour révéler leur hypotexte souterrain – *Luceafărul* de Mihai Eminescu – et pour tracer ainsi de nouveaux parcours herméneutiques encore peu étudiés jusqu'à aujourd'hui. Nous nous proposons d'étendre notre recherche de l'influence de Mihai Eminescu à toute l'œuvre poétique célanienne, en nous souvenant de la réflexion de Jean Starobinski:

Pourquoi ne pas admettre, que l'œuvre aboutie, séparée de son placenta psychologique et social, reste néanmoins porteuse, dans sa forme achevée, de tout ce qui a contribué à sa genèse? Cosmos clos, elle rayonne d'une lumière conquise sur la Nuit antécédente.²⁶

Abstract

In this essay, we study the presence of *Luceafărul* by Mihai Eminescu in works written outside Romania and in a language different from Romanian. From this perspective, we consider two German-speaking authors: Paul Celan, in particular the poem *Umsonst malst du Herzen ans Fenster* from *Mohn und Gedächtnis*, and

²⁴ D. de Rougemont, *L'Amour et l'Occident*, Paris, Éditions Plon, 1982, p. 21.

²⁵ *Ibid.*, p. 224.

²⁶ J. Starobinski, *La Relation critique*, Paris, Gallimard, 1970, p. 78.

Ingeborg Bachmann's novel *Malina*. In the first part, *Une lecture célanienne de «Luceafărul» de Mihai Eminescu*, we discuss the presence, in Celan's poem, of numerous elements that stem from Eminescu's hypotext – the star, the overcoat, the castle – basing our analysis on the comparison between the two works. In the second part, *«Luceafărul» de Mihai Eminescu et les secrets de «Malina» d'Ingeborg Bachmann*, we demonstrate how the very same elements have migrated into the novel *Malina*, probably having Celan's reading of Eminescu as a starting point.

Fulvio Librandi

Una lettura di Pasquale Enrico Murmura

Ri-dire i classici

È interessante riflettere, quando ci si misura con l'opera di Enrico Pasquale Murmura,¹ sulla portata documentaria dei suoi scritti. Al di là del valore letterario della produzione di questo poeta calabrese, nato a Monteleone nel 1093 e vissuto solo ventuno anni, ci si può interrogare su cosa il poeta abbia saputo volgere del suo mondo nella sua opera. In particolare, si può affrontare il tema della messa in forma poetica del dolore, ovvero della trasposizione della sofferenza nel verso epico, che è uno dei τόποι ricorrenti del giovane poeta.

Diamo per acquisita l'idea che qualsiasi forma/scrittura non sia mai un medium trasparente o un modo operativo neutro; al contrario, si tratta sempre di un codice culturalmente prodotto che concorre, in modi multiformi, a determinare ciò che narra. La scrittura 'fa' culturalmente le cose che racconta e, nel nostro caso di studio, consente di individuare le forme legate a un'educazione al dolore che ha sempre una matrice culturale. Ernesto de Martino ha spiegato sia le dinamiche del rapporto tra dolore e conoscenza, sia la funzione del rito quando questo traccia la strada interiore per la ridischiusione degli equilibri compromessi dalla sofferenza. I riti del cordoglio si configurano come

¹ Cfr. P.E. Murmura, *Versi e prose*, a cura di A. Tilgher, Roma, Libreria di scienze e lettere, 1926.

una rappresentazione multimodale² durante la quale un singolo o un gruppo vengono ritualmente, e temporaneamente, separati da una comunità che pure continua a prendersene cura. Il tempo extra-ordinario del lutto viene vissuto in un regime protetto, durante il quale i luttuanti sono inclusi e gestiti nel gruppo sotto la forma di un'esclusione regolamentata.³

Il tempo deputato per apprendere i saperi collettivi sul dolore è quello della Settimana Santa. La notte del Venerdì della Settimana Santa, la statua della Vergine in gramaglie è parte fondante di una 'pedagogia del timore' che è centrale in quei processi di condivisione che confermano il sentimento dell'appartenenza. Il senso del rapporto con la morte – la dimensione operativa che deve essere interiorizzata – è iconicamente raffigurato nello stare compunto della madre del Messia col volto rigato da lacrime, come ce la presenta lo *Stabat Mater*: la donna è sofferente ma mai disperata, come si addice a chi, attraverso le immagini, deve spiegare come la transitorietà della morte terrena sia solo un passaggio verso una dimensione in cui il tempo è stato sconfitto.⁴

Acquista, in questa prospettiva, un valore peculiare un brano del romanzo di Pasquale Enrico Murmura, *Le voci dell'abisso. L'inerte*,⁵ nel quale il protagonista racconta la cronaca di una giornata intensa, appunto un Venerdì Santo. Le considerazioni espresse sembrano deviare dallo specifico della vicenda amorosa che sta narrando, invece si inseriscono in modo organico nel flusso di coscienza che il giovane cerca di restituire sulla pagina:

Era il venerdì santo, il giorno nel quale tutte le piaghe si riaprono nel corpo dell'uomo e sanguinano nettamente. Per le strade il silenzio accresce la solennità dell'ora. La folla si affretta alla visita dei sepolcri. Si sente diffuso nell'aria un brivido: l'espressione del turbamento che in ogni coscienza anche incredula reca l'anniversario del dramma mistico. C'è qualcosa nel miracolo di Cristo che ri-

² F. Librandi, *La scena del dolore. Il rapporto verità finzione nel rito e nel teatro*, «Filologia Antica e Moderna» XXVIII, 45, 2018, pp. 115-128.

³ L.M. Lombardi Satriani-M. Meligrana, *Il ponte di san Giacomo*, Palermo, Sellerio, 1982.

⁴ E. de Martino, *Morte e pianto rituale*, Torino, Boringhieri, 1975, p. 300.

⁵ P.E. Murmura, *Il giovane solitario*, a cura di G. Namia, Vibo Valentia, Adhoc, 2019.

sponde al bisogno di tutti i cuori in tutti i tempi. Io ritrovavo nella cerimonia della passione e della morte quella secreta tristezza modulata secondo una musica ideale che occupava il mio spirito.⁶

Se il dramma mistico di Cristo, che prescinde il tempo e i luoghi, offre un modello universale per dare forma alla sofferenza, per Murmura, in questo frangente, rappresenta il modo per evocare la propria «secreta tristezza», di modularla in una «musica ideale» che riempie lo spirito. Il «silenzio che accresce la solennità dell'ora» è espressione che richiama una memoria corporea del poeta, che lascia intuire un'esperienza vissuta, la partecipazione a un Venerdì di passione, a un debito contratto con una comunità in un dato tempo. Richiama e rimanda, in definitiva, al senso di quei saperi dell'inculturazione che si rendono disponibili quando occorre superare i momenti critici dell'esistenza. Il poeta, in molti passaggi delle sue opere, dà segno della conoscenza di una determinata pedagogia del dolore, di cui evidentemente ha fatto esperienza nella sua terra, in un momento della sua vita. Se questo è vero, e se è vero che lo scrittore è anche la sua scrittura, possiamo provare a individuare alcuni di questi schemi culturali anche nel suo lavoro di reinterpretazione e riscrittura dei classici.

Il tema del pianto è uno tra quelli privilegiati da Murmura nella sua personale antologia di brani dell'*Iliade* da affrontare. Il poeta rilegge il pianto di Andromaca, quello di Elena, quello scomposto di Achille per Briseide, quello di Priamo che piange Ettore nella tenda di Achille. In ottica antropologica, affrontiamo questo fenomeno nel passaggio «da modello espressivo di interazione primaria a istituto culturale compiuto».⁷ Gli studi demartiniani analizzano le declinazioni culturali del pianto – il senso del pudore, l'educazione, le tecniche – che sono tanto universali quanto fondate in una specifica storia, in un dato mondo.

Narrare il dolore significa sempre darne un'interpretazione; significa quasi sempre tentare di domesticarlo e a volte, anche se nella *factio*, tentare di vincerlo. L'indeterminatezza giovanile di Murmura, la sua *sta-*

⁶ *Ibid.*, p. 198.

⁷ L. Faranda, *Le lacrime degli eroi. Pianto e identità nella Grecia antica*, Vibo Valentia-Milano, Jaca Book, 1992, p. 31.

minalità, autorizza a cercare nei testi in cui ri-dice i classici, oltre quella degli eroi omerici, anche la voce di un giovane che abita un luogo e un tempo, e il suo modo di scrivere diventa anche il suo modo di esistere in un racconto come l'*Iliade*. Di fatto è lui stesso ad autorizzare questa lettura quando afferma che «la Grecia della nostra arte non è forse quella della verità storica; noi abbiamo dilatato i confini di quel mondo per collocare in esso le nostre immagini scolpite. La Grecia è il rifugio della nostra anima offesa e insaziabile, è il porto ideale di tutti i nostri sogni». ⁸

Ettore e Andromaca

Per ogni tipologia di pianto, Murmura sceglie un metro e una strofa differente. La vicenda di Ettore e Andromaca – l'ultimo incontro dell'eroe troiano con la moglie e con il figlio Astianatte – viene affidata a un doppio ottonario che è una tipologia di verso che troviamo raramente nel Novecento. È suggestivo – anche se non dimostrabile – pensare alla scelta del verso doppio come a un modo per indicare il doppio piano su cui si snoda la vicenda: il presente di Ettore e Andromaca è infatti drammaticamente sospeso tra l'ineluttabilità di un destino che si va compiendo e il desiderio di una vita evocata che l'*ethos* dell'eroe e il fato rendono ora impossibile. È una scena in cui il tempo incalzante della battaglia rallenta e i protagonisti si incontrano in una dimensione domestica che appare: Astianatte piange in braccio alla nutrice spaventato dalle armi del padre, il quale si leva l'elmo e con grande dolcezza lo placa; Andromaca, pur cosciente dell'inutilità del suo tentativo, prega il suo uomo di non affrontare Achille e di non votarsi a morte sicura, richiamando le promesse di vicinanza e di protezione un tempo pronunciate per lei e per il suo popolo; Ettore, infine, antivede la sorte della sua famiglia, il destino di servitù della moglie, i pericoli che correrà il figlio senza tanto padre, e si augura di morire prima di assistere al compimento di questo fato. Andromaca conserva le tracce di un potere femminile atavico che la rende diversa

⁸ Murmura, *Il giovane solitario...* cit., p. 133.

da molte altre donne; il suo rapporto con Ettore è un unicum della poesia epica, è molto umano, affettuoso in modo inusitato in questo genere di narrazione.

Se il ritmo del verso binario induce a una lettura metrica cantilenante, poco drammatica, la versione in prosa del brano rende invece evidente il pathos che Murmura coglie in questo incontro. In particolare, l'acme del dramma si raggiunge nel finale dell'episodio, quando Ettore invita la donna a tornare alle faccende di casa: l'ordinarietà della vita diventa l'argine per ripararsi dal disordine che incombe; l'iter della dimensione domestica assume il valore di rito, si rende disponibile come regime di esistenza protetto, modello tramite il quale continuare a dare senso all'esistenza nel momento in cui il senso si smarrisce in un futuro illeggibile. L'esortazione di Ettore può quindi essere letta come una sorta di anticipazione del lutto, come la configurazione di uno spazio fisico e mentale elettivo in cui affrontare la crisi del cordoglio. Nella classica lezione demartiniana la presenza, quando è ostaggio di un cattivo passato «resta in varia misura incapace di un autentico presente»;⁹ la presenza ferita rimane miseramente e costantemente «esposta al rischio di patire il ritorno insolubile della situazione rescissa e di dover sostituire al rapporto formale con il presente storicamente determinato il rapporto senza soluzione col passato perduto».¹⁰ Speculare è invece la situazione di Ettore e Andromaca che sono 'ostaggio' del futuro che si compie, di un accadere critico «avvertito come rischio supremo o come catastrofe della cultura».¹¹ Ettore rievoca l'ordine che deve venire, racconta – e il racconto è un 'riparo' – un mondo ordinato, normato e normale, in cui le donne gestiscono la casa, gli uomini gestiscono la guerra. Alla fine del sesto libro Ettore dice «Spetterà la guerra agli uomini, / a tutti – e soprattutto a me – quanti nacquero a Troia».¹² Murmura omette questo passaggio perché evi-

⁹ de Martino, *Morte e pianto rituale...* cit., p. 26.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibid.*, p. 114.

¹² Omero, *Iliade*, 6, 492-493, traduzione italiana di Giovanni Cerri in Id.-A. Gostoli, *Omero. Iliade*, Milano, Rizzoli 1996.

dentemente non lo ritiene decisivo. Preferisce invece sottolineare – ma la scelta evidenzia una singolarizzazione della vicenda e indica la direzione dell’empatia del giovane poeta – la pena umanissima di Ettore che non riesce più a parlare, e che osserva la sua donna versare la sua tristezza in un «amarissimo pianto».¹³

Ora alle case ritorna sicura ed attendi alle tue cure, fa tessere il lino, rattorcere il fervido fuso, cucire i candidi pepli, le ancelle nell’opra incitando. Hettore poi ch’ebbe detto così prese l’elmo dal suolo e muto stette a guardare la sposa soave che andava lenta alle case, sovente volgendosi indietro e versando nell’amarissimo pianto l’immensa tristezza del cuore.¹⁴

Achille e Priamo

Il racconto di Priamo in visita alla tenda di Achille per chiedere la restituzione del cadavere di Ettore appare il più riuscito tra i brani dell’*Iliade* con i quali Murmura si confronta, perché, almeno nelle intenzioni, è quello che risulta essere maggiormente fedele al canone. Nella riscrittura del giovane poeta, esso è composto da strofe di dieci versi endecasillabi, e trova una giusta misura tra dramma ed epos, tra coinvolgimento e distanza, tra la sofferenza individuale e un modello di sofferenza collettivo a cui il rito dà forma e parola. Achille, trasfigurato da Murmura nel suo lamento per Briseide, viene adesso riproposto con i suoi classici elementi distintivi, sempre però insistendo in quell’opera di plasmazione che gli consente di tematizzare i suoi sentimenti peculiari. Non è la pietas il dato che caratterizza l’Achille di Murmura, non è quella particolare obbedienza alla vocazione che viene agli uomini dagli dei; è invece un’inusitata pietà che contraddistingue la sua versione del Pelide e che trova coerenza in una Grecia che è

¹³ È noto che Andromaca riceverà la notizia della morte di Ettore proprio mentre era intenta a tessere. Sul mutamento di status di Andromaca da sposa felice a vedova, segnalato icasticamente attraverso l’immagine della perdita del velo e dell’acconciatura, vedi F. Biondi, *Il velo di Andromaca in Il. 22, 468-472. Analisi della tradizione esegetica antica*, «Giornale Italiano di Filologia» 69, 2017, pp. 11-25.

¹⁴ Murmura, *Il giovane solitario...* cit., p. 82.

metafora, nella quale, come dice lui stesso, «abbiamo collocato le nostre immagini scolpite».¹⁵

L'ipotesi del lavoro è questa: l'orizzonte delle cose culturalmente possibili in tema di dolore, nella narrazione di Murmura corrisponde all'ordine rituale che regolava i comportamenti nei momenti di crisi e che lui aveva appreso per inculturazione. Il pianto di Ecuba, ad esempio, richiama il pianto rituale analizzato da Ernesto de Martino:¹⁶ «Prima nel gran tumulto Hecuba accorre/.../scaglia al suolo la mitria bene adorna / e con il peplo la sua faccia copre / e piange il pianto del suo nero cuore / e canta il canto funebre di morte».¹⁷

La scrittura di Murmura attinge necessariamente a memorie che sono proprie del suo mondo, a quelle memorie collettive che inscrivono un individuo in un'appartenenza. Il poeta sa come nel Sud Italia si moduli, in versi, un «canto funebre di morte». Anche se la struttura del racconto resta quella, la vita tra i versi è quella specifica che il poeta ha conosciuto. Priamo è un padre tenero, il suo dolore nella notte è «pallido e alto»; le sue parole ripropongono i passaggi classici dell'*Iliade*, ma rimarcano valori che non troviamo, a volte neanche sottintesi, in altre traduzioni. Il vecchio re arriva alla tenda d'Achille senza essere notato da nessuno, poi si inginocchia e bacia le mani di Achille; nella versione di Murmura, invece, si riscontra qualche cambiamento volto a caricare di tensione drammatica l'episodio: «Ecco, io t'abbraccio i tuoi grandi ginocchi, / ecco, io mi prostro, io bacio le tue mani. / E le tue mani sono lorde ancora / del mio sangue, del sangue di mio figlio».¹⁸

A questo punto, Achille esce dalla tenda per comunicare all'anima di Patroclo la decisione di restituire al padre il corpo di Ettore, poi rientra per tranquillizzare Priamo. In tutte le traduzioni è questo il momento in cui il 'dover essere' di Achille, il suo ethos eroico, cede alla dimensione umana della compassione. Priamo sarà invitato a

¹⁵ *Ibid.*, p. 133.

¹⁶ de Martino, *Morte e pianto rituale...* cit.

¹⁷ Murmura, *Il giovane solitario...* cit., p. 58.

¹⁸ *Ibid.*, p. 64.

dormire da Achille, che vuole proteggerlo dalla possibile vendetta di Agamennone: nella versione di Cerri lo chiama «caro vecchio»,¹⁹ in quella della Calzecchi Onesti lo invita a non piangere: «nulla otterrai piangendo il figlio, non lo farai rivivere, potrai piuttosto patire altri mali»; infine, in quella romanzata di Baricco²⁰ un contatto fisico tra i due placa l'angoscia del vecchio re: «E poi mi prese la mano, e la strinse, e io non ebbi più paura».²¹

Nella versione di Murmura, invece, l'incontro è una vera riconciliazione, il tono è colloquiale. Il teatro dell'incontro diventa quel margine speciale, quello spazio rituale proprio del tempo del lutto, di cui Murmura ha contezza, in cui le conflittualità si attenuano, i rapporti difficili si ridiscutono, gli ordini sociali si riplasmano. Achille e Priamo sono presi nello stesso rito, nello stesso processo di superamento del dolore, ed evidenziano il 'possibile culturale' del mondo che (nel doppio senso che ha questa espressione) abita il poeta. I due piangono lo stesso pianto, Achille con le mani al volto, Priamo genuflesso a terra. Poi, a rimarcare il principio di reciprocità proprio di questi momenti del margine – discostandosi da tutte le altre versioni dell'*Iliade* – Murmura raffigura Achille che si inginocchia a sua volta e, rispettoso, – è il rispetto dovuto a un padre – bacia a Priamo le mani con un gesto che, nel Sud dell'Italia, significa chiedere benedizione.

La crisi del cordoglio prevede sempre un sistema articolato di azioni fondate in una cultura e conservate da una tradizione, utili per 'gestire' lo stato di emergenza, per ricondurlo a una finzione in grado di configurare un dolore che senza forma sarebbe incontrollabile, nefasto. Ed è proprio la struttura di questo apparato rituale che l'analisi della scrittura di Murmura può raccontarci, anche al di là delle sue intenzioni esplicite: come il suo endecasillabo rigido non stempera anzi, forse, esalta la sua forza poetica, allo stesso modo si deve immaginare

¹⁹ Omero, *Iliade*, 6, 650, traduzione italiana di Giovanni Cerri in Id.-A. Gostoli, *Omero. Iliade...* cit.

²⁰ A. Baricco, *Omero. Iliade*, Milano, Feltrinelli, 2004, pp. 144-146.

²¹ Omero, *Iliade*, 24, 468-551, traduzione italiana di Rosa Calzecchi Onesti in Ead., *Omero. Iliade*, Milano, Einaudi, 1990.

la funzione dello schema ripetitivo del rito, della regola che mette in forma il tempo critico e che consente di far emergere, e in modi diversi di proteggere, la vita quotidiana degli uomini.

Abstract

The essay focuses on the documentary value of poetry. In particular, through the analysis of the poetic works by Pasquale Enrico Murmura, a poet from Calabria (Italy) who died at the age of 21, we try to put into practice the cultural models of the “poietic force” of writing. Specifically, Murmura’s reinterpretation of some passages of Homer’s *Iliad* allows us to identify some of the poet’s private themes, which are transferred to an ideal space defined as “the Greece of our soul”.

Carlo Fanelli

«Dopo la tragedia»

Forme del tragico nel teatro contemporaneo

Ascoltando, infatti, le grida d'allegria che salivano dalla città, Rieux, ricordava che quell'allegria era sempre minacciata: lui sapeva quello che ignorava la folla, e che si può leggere nei libri, ossia che il bacillo della peste non muore né scompare mai, che può restare per decine di anni addormentato nei mobili e nella biancheria, che aspetta pazientemente nelle camere, nelle cantine, nelle valigie, nei fazzoletti e nelle cartacce e che forse verrebbe giorno in cui, per sventura e insegnamento agli uomini, le peste avrebbe svegliato i suoi topi per mandarli a morire in una città felice.

A. Camus, *La peste* (1947)

Per uno statuto del tragico (contemporaneo)

Ripensare la tragedia e, per questa via, rifondare il tragico. Questo è uno dei punti nodali del teatro contemporaneo. Ma è possibile guardare a questi due ambiti senza necessariamente fonderli? È pensabile uno statuto della tragedia che guardi ancora a una prassi scenica millenaria che l'iconicità di alcuni temi e figure rende ancora totalmente contem-

poranee? E il tragico può essere pensato come un ordinamento filosofico ed estetico non necessariamente espresso dalla tragedia classica?

Se da una parte il teatro del XX e XXI secolo ha preso le distanze dalle precedenti codificazioni formali, dalla rigida distinzione in generi, producendo esperienze nelle quali, sempre più, attraverso l'ibridazione ha favorito l'affermazione di nuovi linguaggi sulla scena, da un'altra la tragedia classica è stata oggetto di riconsiderazioni spesso radicali che, tuttavia, ne hanno conservato inalterato il mandato di illustrare, per mezzo della caduta dell'eroe, il senso tragico del vivere. Da tali forme scaturisce la definizione di teatro "vivente".¹ Tale nuova forma diviene un fertile *medium* per riportare il teatro a contatto col reale, abbandonando la mimesi e distaccandosi dalla forma tragedia. Infatti, come scrivono Carlo Gentili e Gianluca Garelli: «La moderna riflessione filosofica sul tragico prende origine da un paradosso. Essa presuppone, infatti, una presa di distanza da quanto parrebbe costituire l'oggetto specifico: la tragedia. Si dovrà così constatare che una riflessione sul *tragico* non è, allo stesso titolo, una riflessione sulla *tragedia*». ² Alcune tragedie continuano a essere rappresentate in varie forme, inalterato ne è lo sguardo sull'umano e la relazione con l'immanenza divina. Esse rivelano ancora la continuità gnoseologica tra il senso del tragico degli antichi e quello contemporaneo.

Tragico e tragedia

Come ha posto in evidenza Annamaria Cascetta: «L'idea del tragico e la forma della tragedia elaborate nella Grecia antica sono un'esperienza imprescindibile di riferimento in ogni momento in cui la coscienza tragica viene a galla, declinandosi nelle varie epoche e nelle varie fasi della civiltà occidentale, quando ormai le categorie ac-

¹ La definizione di teatro "vivente" allude alla consistenza "organica" del teatro stesso che, per sua natura, non detiene consistenza definitiva in una forma "conclusa" e "fissata", bensì in un processo di continuo mutamento. Un *continuum* in cui tempo e spazio non sono più condizionati da unità ma resi mobili e in costante ridefinizione dalla dimensione dell'informe e dell'atemporale.

² C. Gentili-G. Garelli, *Il tragico*, Bologna, Il Mulino, 2010, p. 9.

quisite di individuo, persona, libertà e il passaggio dell'impianto etico alla centralità del volere, rispetto alla centralità del sapere, distanziando nettamente il suo background da quello della Grecia arcaica e classica».³

In alcuni casi, la riconsiderazione moderna della tragedia muove da presupposti simbolici che spesso si allontanano dalla sua forma. In prima istanza, l'immagine dell'eroe, su cui è fondata la peripezia tragica, pur conservando l'evocazione del destino e il simbolo della solitudine umana, subisce una metamorfosi. La distanza tra la sfera dell'irrazionale, su cui si basa la caduta dell'eroe classico, e la razionalità moderna del tragico contemporaneo, sanciscono lo iato tra antico e moderno. Ciò chiama in causa quella che Jean-Luc Nancy definisce la: «dimensione del dopo», un'idea di «memoria e volontà» che rimanda al passato, a eventi che hanno modificato il corso della storia.⁴ Uno di questi è il «dopo la tragedia» che, nella cultura moderna e contemporanea, si configura come uno dei «dopo» che hanno segnato la cultura occidentale. Tale determinazione incide sulla traslazione di senso in termini come “tragedia”, “catastrofe” e “dramma” utilizzati per contraddistinguere accadimenti del reale, gravati da «un'intera struttura di pensiero» tesa a esprimere il «senso del disastroso e del disperante». Si tratta, in effetti, di un'espansione semantica che investe la sfera

³ A. Cascetta, *La tragedia nel teatro del Novecento. Coscienza del tragico e rappresentazione in un secolo al 'limite'*, Roma-Bari, Laterza, 2009, p. 12.

⁴ J.-L. Nancy, *Dopo la tragedia*, in *L'eredità della tragedia. Il tragico da Aristotele a oggi*, a cura di A. Giannakoulas e S. Thanopoulos, Roma, Borla, 2006, pp. 31-32. «La stessa formula ossessiona la storia del secolo scorso – se non già quella della fine del XIX: dopo almeno la prima delle due guerre cosiddette mondiali, dopo le mostruosità dei campi, dei gulag, dei genocidi, delle cosiddette pulizie etniche, senza dimenticare le catastrofi ogni giorno sempre meno “naturali” del fuoco, dell'acqua, della terra, dei tumori o dei virus, ripetiamo “dopo la tragedia”; le espressioni “dopo Auschwitz” e “dopo Hiroshima”, ognuna di portata molto diversa dall'altra, avranno formato come due emblemi idiomatici di questa ripetizione che non si è fermata con loro; per finire, è insomma tutto l'Occidente del XX secolo che si guarda e si chiede che cosa può venire “dopo la tragedia” che è stato esso stesso, che esso ha fomentato e propagato nel mondo [...] Una storia intera che è colpevole di se stessa, che dunque è al di là di ogni colpevolezza assegnabile; è tutta la storia dell'Occidente, e attraverso questo del mondo, che si rivela a se stessa come una tragedia o come una successione di tragedie dopo ognuna delle quali finisce col non esserci più un “dopo” poiché il ritorno di un'altra tragedia è sicuro e il dopo si volge in prima» (*Ibid.*, pp. 34-35).

simbolica della tragedia e coinvolge persino le categorie di *ethos* e *pathos*, ripiegate a circoscrivere relazioni fra eventi luttuosi del reale e la loro ricaduta sociale e morale. Ciò nonostante, sostiene ancora Nancy: «non siamo in una *liturgia* della tragedia [...]. C'è dunque come un'«esemplarità irraggiungibile della tragedia. Che sia esemplare significa che noi pensiamo (rappresentiamo, immaginiamo, sogniamo forse) di poter o di dover riferire tutto a qualcosa di essa: cioè che ci è necessario pensare che in essa si stringeva il nodo elementare dell'esistenza, quello che la lega alla sua insignificanza o alla sua disgrazia».⁵ Per tale relativizzazione con le cose del mondo, il tragico si astrae dalla sua corrispondenza con la tragedia. Quest'ultima viene astratta dal rito, declina la «presenza» degli dei,⁶ mentre l'istanza rituale, come atto formale e scenico, permane.⁷ La parola resta ancora il fulcro pulsante del tragico. Essa evoca l'umano e ciò che «lo eccede»: «indicibile» e «perdita».

Scriva George Steiner: «Ogni uomo nella vita conosce la tragedia. Ma la tragedia come forma drammatica non è universale [...] la rappresentazione della sofferenza e dell'eroismo individuale, che noi chiamiamo tragedia, è tipica della tradizione occidentale. Oramai l'idea di riprodurre in pubblico, su un palcoscenico, le sofferenze individuali, non ci appare più né strana né complessa, tanto è entrata nella nostra concezione del comportamento umano, e a tal punto sono diventate consuete al nostro spirito l'*Oresteia*, *Amleto* e *Fedra*».⁸ Ciò ri-

⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁶ Come sostiene Nancy: «Uscendo dal culto la tragedia esce dalla religione. Uscire dalla religione significa uscire da un regime di cultura sociale in cui c'è comunicazione con gli dei. Questo regime suppone l'esistenza degli dei e la possibilità di stabilire con loro dei legami. Il culto consiste nel mettere in opera questi legami. Gli dei con cui i partecipanti al culto entrano in rapporto non sono soltanto presenti: essi sono le *presenze* per eccellenza, le potenze attive, tutelari o minacciose, gli immortali a cui i mortali affidano la loro sorte minacciata, preoccupati di conciliare a sé le loro forze. Il culto invoca questi Presenti [...] Uscendo dal culto la tragedia esce dalla presenza. Gli dei si sono ritirati o sono stati gli uomini ad abbandonarli passando dalla vita agraria alla vita urbana, dall'incanto alla retorica e dalla parola alla scrittura» (*Ibid.*, p. 38).

⁷ Mi si permetta di rinviare a C. Fanelli, *Il rito ibrido della violenza*, «Fata Morgana» 17, 2010, pp. 75-92. E come ancora Nancy sottolinea: «la tragedia partecipa ancora del culto o di una liturgia, termine ripreso dai cristiani e che designa prima di tutto un'azione a servizio del popolo. Ci si può anche benissimo scostare ancora un po' dal lessico religioso e parlare di cerimonia» (Nancy, *Dopo la tragedia...* cit., p. 39).

⁸ G. Steiner, *La morte della tragedia*, Milano, Garzanti, 1992, p. 7.

ceve legittimazione antropologica dalla «visione tragica della vita», dal tema della “colpa” e la relativa sproporzione della pena che vi è connessa, da cui scaturisce la catastrofe. Secondo Annamaria Cascetta: «Se il senso del tragico è una *struttura* permanente della coscienza umana, la tragedia è una *forma* in cui quella struttura storicamente si è tradotta». ⁹ Ciò spiega la permanenza di «nuclei» “esemplari”, come: *Ananke* (necessità del limite), *hybris* (eccesso), *hamartia* (colpa, errore), *pathos* (punizione, espiazione), *katharsis* (purificazione). Essi svelano il destino tragico dell’uomo greco il quale, privato della possibilità di scelta, è completamente sottomesso agli dei; in tale: «Decisione senza scelta [...] I casi di Agamennone ed Edipo sono emblematici». ¹⁰ Tuttavia, il libero arbitrio, introdotto dal Cristianesimo, pone l’umanità di fronte a una scelta tra il bene e il male. Ciò incide significativamente sul tragico, in relazione al “problema del soggetto” che si impone nelle epoche successive alla nascita del Cristianesimo. Come ha scritto Philippe Lacoue-Labarthe: «Negli antichi greci non c’è soggetto, nel senso in cui l’intendiamo noi, e del resto è in parte ciò che spiega, nella *Poetica*, la subordinazione dell’*ethos* al *muthos*. Il soggetto, prima della sua tematizzazione metafisica cartesiana, o della “invenzione” letteraria in Montaigne – per non parlare della sua tardiva e disastrosa psicologizzazione – è in fondo un concetto cristiano. Diciamo greco-giudaico o, per non scostarci troppo dalla dottrina ammessa: agostiniano. È il *subiectum* del peccato, del *fallere* (si richiama spesso, in questo senso, il *cogito* agostiniano: *fallo ergo sum [sic]*). ¹¹ Il patire umano sostituisce l’agire eroico e il suo decadimento. La tensione drammatica non volge alla catarsi ma a forme del dolore non necessariamente legate a tale esito. Scrive Arthur Schopenhauer: «Il vero senso della tragedia è la cognizione ben più profonda, che l’eroe non sconta i suoi peccati personali, ma il peccato universale, ossia la colpa dell’essere: Poes el delito mayor / Del hombre es haber nacido [Poi

⁹ Cascetta, *La tragedia nel teatro del Novecento...* cit., p. 3.

¹⁰ *Ibid.*, p. 8.

¹¹ P. Lacoue-Labarthe, *Katharsis e Mathesis: la tragedia e l’esperienza del pensiero*, in *L’eredità della tragedia...* cit., p. 67.

che il delitto maggiore dell'uomo è l'esser nato], come apertamente afferma Calderón». ¹²

L'*ethos* è ripensato attraverso il superamento della canonica soglia del *limite*. Prima condizionato dalla sua relazione con l'*umanità* dell'uomo, la sua finitezza, la morale, il vincolo col divino, la logica dell'armonia preordinata, l'epoca contemporanea ne ha ridefinito la soglia, aprendo alla disarmonia, all'*informe*, all'incongruenza, nella tensione alla *sproporzione* come categoria estetica. ¹³

La tragedia nostra contemporanea

L'emblematicità di personaggi e vicende connesse dimostra come nel teatro contemporaneo permanga un dialogo con l'antico. I miti classici vengono incaricati di rappresentare l'«orizzonte ideologicamente frammentato» della contemporaneità e richiamarne la sfera politica, antropologica e sociologica. Alcune opere sono privilegiate poiché veicolanti valori morali ritenuti ancora evocativi. Personaggi della tragedia classica, vestendo nuovi panni, si trasformano in simboli dell'etica e della politica dei decenni che hanno scandito la storia del Novecento.

Ciò attesta la permanenza della tragedia nella prassi rappresentativa contemporanea, confermata anche dall'attinenza fra testi del «Teatro antico» e «conflitti moderni», dimostrata da Martina Treu. ¹⁴ La studiosa, difatti, pone in relazione simbolica le tensioni socio-politiche degli anni Sessanta del Novecento con le vicende tragiche, e gli annessi protagonisti, di *Antigone*, *Baccanti* e *Troiane*. Sono queste tragedie che hanno profondamente segnato la tradizione del dramma antico e che hanno avuto, nel tempo, svariate riproposizioni, soprattutto per la loro capacità di incarnare le complessità dell'epoca contemporanea.

Antigone è il simbolo della contrapposizione tra sfera politica e spazio privato, fra leggi dello Stato e "leggi non scritte" determinate

¹² A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Roma-Bari, Laterza, 1968, p. 283.

¹³ Y.-A. Bois, R. Krauss, *L'informe. Istruzioni per l'uso*, Milano, Bruno Mondadori, 2003.

¹⁴ M. Treu, *Il teatro antico nel Novecento*, Roma, Carocci, 2009.

dalla *pietas*, la relazione tra il mondo dei vivi e quello dei morti. Già *Die Antigone des Sophokles* di Bertoldt Brecht (1947) – rielaborazione della versione di Fredrich Hölderlin del 1804, da porre in stretta relazione con la messinscena successiva del Living Theatre – sposta la prospettiva sull'impari lotta contro la tirannia, la tensione alla rivolta contro lo Stato. Negli anni Sessanta del Novecento, in seguito ai movimenti pacifisti e di rinnovamento sociale che si diffondono in Europa e Stati Uniti, la vicenda di Antigone diviene il simbolo della lotta contro ogni dittatura. Julian Beck e Judith Malina ne proporranno un'immortale messinscena, rappresentata in tutto il mondo, nella quale i valori tragici classici, ma non la prassi scenica, sono resi funzionali alla protesta contro la guerra del Vietnam e la strategia della violenza.

Il nesso lanciato dalla riedizione brechtiana del testo sofocleo ed elaborato dal Living Theatre raggiunge, molti anni dopo, la ricerca che i Motus hanno compiuto sulla *Syrma Antigónes* per quattro differenti «Contest»: *Let the Sunshine in* (2009), *Too Late!* (2010), *Iovadovia* (2010), *Alexis. Una tragedia greca* (2010). Subendo la sua fascinazione,¹⁵ la compagnia emiliana conduce un lavoro di ricerca concentrato sul tema della rivolta, a partire da dramma "intimo" dall'eroina sofoclea che non si compie se non nel suo suicidio come atto politico estremo. In diretta relazione con Antigone, è posto un personaggio straordinario, scenicamente evanescente, ma di un'estrema potenza simbolica: Polinice, il fratello ucciso che merita una pietosa sepoltura impedita dalle leggi tiranniche. Il luogo del mancato seppellimento, della ricerca di senso cui Antigone perviene, è lo spazio scenico in cui l'azione si svolge. Questo corpo presente/assente ne è il fulcro, il polo di attivazione delle energie, d'irradiazione del senso drammatico di tutta la vicenda. Lungo questa ricerca dei Motus ciò che avanza sino a deflagrare è l'impossibilità della finzione, della messinscena tradizionalmente intesa (significativa in tal senso la suddivisione in fasi di ri-

¹⁵ Seguendo quanto scritto da Jaques Derrida: «Siamo affascinati da Antigone, da questo rapporto incredibile, questo potente legame privo di desiderio o questo impossibile, immenso desiderio che non poteva vivere, capace soltanto di sconvolgere, paralizzare, eccedere un sistema e una storia» (J. Derrida, *Glas*, Milano, Bompiani, 2006, p. 148).

cerca); l'agire della coppia Antigone-Polinice esalta tale irrealizzabilità, in un teatro finzione che non può mai avere inizio, nel quale lo spettatore è il destinatario attivo – come fosse anch'esso in scena – di tale “assenza di teatro”. La mitopoiesi è sempre contraffatta dalla ricerca dell'attore che *hic et nunc*, lavora soprattutto su se stesso, ponendo in secondo piano la messa in finzione del personaggio, lasciando decadere la mimesi e privilegiando gli aspetti più concreti e connessi con la realtà contemporanea, discussi quasi in un dibattito pubblico. I due fratelli fungono da nucleo propulsivo di proclami politici, scelte estetiche, modulazioni emotive della personale esperienza dell'attore. I ricordi intimi s'intrecciano con le reminiscenze dei due fratelli, la *fabula* sofoclea diviene quasi un pretesto per azionare un dispositivo teatrale in cui la cronaca mischia il suo sangue con quello del mito, la cinesica attoriale evoca la violenza storica, eternata come simbolo della prevaricazione tirannica. Con *Alexis. Una tragedia greca* si giunge, infine, alla totale aderenza tra la tragedia in quanto tale ed eventi luttuosi contemporanei, in cui il segno e la necessità della rivolta divengono assoluti, sino al coinvolgimento ancor più determinante dello spettatore chiamato in scena a formare una moltitudine ribelle che contrasta il potere che si è macchiato dell'omicidio di Alexis Grigoropoulos, giovane studente anarchico ucciso dalla polizia greca nel 2008.

Quello legato a Dioniso è un mito abbondantemente riscoperto e contaminato nella modernità. Il nucleo drammatico delle *Baccanti* di Euripide che lo comprende, contiene già tutte le antonimie che faranno da propulsione per le riconsiderazioni moderne della tragedia. L'antitesi razionalità-irrazionalità, leggi dello Stato ed esaltazione libertina, armonia e violenza primigenia, civiltà e natura, città e barbarie, sono i nuclei sui cui è basata la tragedia. Ciò che maggiormente ha suggestionato gli autori moderni è il moto di liberazione da qualsiasi repressione che Dioniso incarna, facendone l'icona dei movimenti di protesta degli anni Sessanta del Novecento. Anche la sua doppiezza, lo sconfinamento nella più sfrenata passione, l'evocazione del caos, lo elevano ricodificando i linguaggi del corpo. È prezioso ciò che su Dioniso ha

scritto Massimo Fusillo:

Perché Dioniso ritorna anche oggi, nella cultura contemporanea? È un tipo di domanda che chi affronta questi temi si deve porre, pur sapendo che non potrà dare una risposta esaustiva. Penso che il motivo principale sia nel suo potere destabilizzante: nella sua capacità di incrinare le grandi polarità su cui si basa la lettura razionale del mondo, di oltrepassare ogni tipo di confine, di suggerire nuove forme di relazione. Un dio androgino, che si finge barbaro, viaggia fin nell'estremo Oriente e assume forme animali, e che accoglie nel suo culto indiscriminatamente vecchi e giovani, donne e uomini, schiavi e padroni, un dio ibrido insomma, mostra una straordinaria consonanza con alcuni nodi centrali della cultura contemporanea: con i nuovi modelli di una soggettività nomade che esprime la cultura postmoderna, e che nascono da una continua ibridazione con tutte le forme di alterità (etnica, animale). Dunque il dionisismo può assumere oggi una funzione costruttiva, rispetto all'immagine barbarica e distruttrice che ha dominato nel primo Novecento su influsso di Nietzsche: dato che oggi la fluttuazione dell'identità sta assumendo connotazioni positive. Dioniso è stato definito nel 1969 dio del modernismo e della sperimentazione espressiva.¹⁶

Come l'*Antigone* di Sofocle, anche la tragedia euripidea ha avuto numerose riproposizioni in epoca contemporanea. Significativa è la messinscena di Richard Schechner, a New York, nel 1969, intitolata *Dionysus in 69*. Il tema del dionisismo convoglia in questa messinscena che è incentrata sul coinvolgimento diretto dello spettatore, nella quale riverbera l'interesse di Schechner per il teatro orientale e interculturale. Non esiste separazione netta tra scena e spettatore, tutto e tutti sono coinvolti in una *performance* fortemente connotata da temi politici, dalla filosofia ed estetica *hippie*; così come la nudità rituale dell'attore («rituale di nascita») evoca i temi tipici dell'epoca. Tale multidimensionalità spaziotemporale polverizza qualsiasi reminiscenza strutturale aristotelica. Tuttavia, Dioniso non è il messaggero della libertà e della giustizia, come ci si aspetterebbe, ma: «un Dioniso autoritario e manipolatore, per nulla libertario»,¹⁷ incalzato da un Tiresia «profeta androgino» che lancia una pesante accusa: «Cammini fra le

¹⁶ M. Fusillo, *Il dio ibrido. Dioniso e le «Baccanti» nel Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2006, p. 10.

¹⁷ *Ibid.*, p. 84.

rovine che tu stesso hai prodotto».¹⁸ Dal vincolo tra Dioniso e Penteo scaturisce il vero nucleo evocativo della messinscena, così come la morte di Penteo rappresenta la vera ingiustizia divenendo il simbolo della violenza americana.

Nonostante l'inclusione del nome del tragediografo nel titolo dell'opera, *The Bacchae of Euripides* di Wole Soyinka (1973) è un testo radicalmente riadattato; esso è di fatto una: «ibridazione fra cultura Yoruba, mitologia greca e simbologia cristiana».¹⁹ Anche in questo caso la ritualità è alla base della messinscena che questa volta appare ancora più fortemente contaminata dalla matrice antropologica del teatro africano.

Altro testo significativamente riproposto e attualizzato è *Medea*. Si tratta di una delle tragedie in cui il *pathos* è esaltato dalla follia d'amore e dalla sofferenza della protagonista, personaggio di rara intensità e potenza drammatica. L'*eros* demoniaco che la porterà a uccidere per vendetta di Giasone i suoi due figli, domina e sconvolge la sua psiche e affonda nelle sue origini. La straniera e "barbara" Medea, «demone del male» (in Seneca), è stata anch'essa interessata da rivisitazioni contemporanee. In alcune di esse non è mancata la sua "riabilitazione": da infanticida è stata ritratta come individuo senza colpa e vittima di un ordine sociale prevaricante, nel quale domina l'aggressività e brutalità maschile (Christa Woolf, 1996). Di grande impatto drammatico è, certamente, il forte contrasto tra la sua natura selvaggia e vendicativa, il suo essere un'assassina, folle, ma anche una donna pateticamente senziante, divorata dall'amore e dal tradimento subito. Emblematico, in tal senso, il discorso da lei rivolto alle donne di Corinto:

Donne di Corinto, eccomi, sono uscita dal palazzo: così non avrete nulla da rimproverarmi. So di molti che sono passati per superbi, sia in questo sia in altri paesi: erano gente riservata, e invece si sono acquisiti la brutta nomea di persone insensibili. Ma non si può giudicare in modo obiettivo quando ci si sofferma all'apparenza: bisogna conoscere l'animo di una persona a fondo e non odiarla a prima vista, senza che ci abbia inflitto alcun torto. Certo, uno straniero deve adat-

¹⁸ *Ibid.*, p. 87.

¹⁹ *Ibid.*, p. 104.

tarsi agli usi del paese che lo ospita, ma non lodo davvero un nativo arrogante che si renda antipatico ai suoi concittadini perché è un incivile. La sciagura inattesa che si è abbattuta su di me mi ha schiantato, ha distrutto la mia esistenza. Non provo più gioia a vivere, desidero solo la morte, amiche mie. Lo riconosco, il mio sposo era tutto per me e mi si è rivelato il peggiore degli individui. Fra tutte le creature dotate di anima e intelligenza, noi donne siamo le più sventurate. Intanto, dobbiamo comprarci con una robusta dote un marito, anzi prenderci un padrone del nostro corpo, che è malanno peggiore. Ma anche nella scelta c'è un grosso rischio: sarà buono o cattivo, il marito che ci prendiamo? Tra l'altro la separazione è infamante per una donna e di ripudiare un marito neanche se ne parla. E poi, una donna che entra in un nuovo ambiente, dove esistono norme e abitudini diverse, deve essere un'indovina – certo non lo ha imparato a casa – per sapere con che compagno dovrà passare le sue notti. Mettiamo che i nostri sforzi vadano a buon fine, che lo sposo sopporti di buon grado il giogo del matrimonio: allora sì che l'esistenza è invidiabile. Ma in caso contrario, è meglio morire. Un uomo, quando è stanco di starsene in famiglia, esce, evade dalla noia [si ritrova con amici e coetanei]; noi donne, invece, siamo costrette ad avere sotto gli occhi sempre un'unica persona. Si blatera che conduciamo una vita priva di rischi, tra le mura domestiche, mentre i maschi vanno a battersi in guerra. Che assurdità! Preferirei cento volte combattere che partorire una volta sola. Ma questo è un discorso che riguarda me e non te. Tu vivi nel tuo paese, a casa tua, con tutti gli agi, in mezzo agli amici. Io sono sola, priva di patria, sottoposta agli oltraggi dell'uomo che mi ha portato via come preda da una terra di barbari. Mi trovo in una situazione disperata, e non mi possono salvare madre o fratello o parenti. Un'unica cosa ti chiedo: non aprire bocca, se trovo un mezzo, un espediente per ripagare del male che mi ha fatto mio marito [e sua moglie e suo suocero]. Una donna in genere è piena di paure, è vile di fronte all'azione violenta, e alla vista di un'arma. Ma quando ne calpestanto i diritti coniugali, non esiste essere più sanguinario di lei.

Queste parole non rinchiudono la condizione di questo personaggio nella sua epoca. Esse risuonano evocative e tremende sempre, toccando la sensibilità dello spettatore di ogni epoca. L'essenza fortemente dualistica del suo sentire amoroso, muove dal connubio tra libido oscura e professione d'amore che, fondendosi con l'antitesi tra violenza e tenerezza la conducono all'isteria. Tuttavia, Medea è un personaggio soccombente, anche nel momento estremo dell'infanticidio che non è espressione di cieca ferocia e irrazionale vendetta ma segno d'amore e di sconfitta. Medea rivela così la sua fragilità, scostando i tetri

velami del magismo da cui viene ammantata. L'istanza del desiderio entra in conflitto con l'idea di civiltà, il controllo esercitato sulle strutture desideranti del carattere, da parte delle convenzioni sociali, valica l'ambito della società antica, proiettandosi direttamente nella contemporaneità. La disconnessione fra soggettività e sfera pubblica, di cui Medea è testimone e vittima, rimanda alle grandi contraddizioni della società massificata. La diffidenza di cui è fatta oggetto questa donna "straniera" è evocativa di condizioni e atteggiamenti di emarginazione frequenti nella nostra società. Come ha scritto Sarantis Thanopoulos: «Di fronte alla Medea di Euripide il nostro mondo isterico si eccita. Il nostro desiderio si identifica con la sua passione, le nostre ferite con le sue ferite, il nostro odio con il suo, ci unisce la nostra comune impasse e la nostra comune disperazione. Qui simpatia e condanna sono le due facce della stessa medaglia, non esistono l'una senza l'altra».²⁰

Le categorie del politico interessano l'intero percorso tracciato dalla tragedia classica e persistono, riconfigurate funzionalmente alla rappresentazione delle vicende contemporanee. L'*Oresteia* di Eschilo – tetralogia composta da *Agamennone*, *Coefore*, *Eumenidi* – è uno dei momenti in cui, più marcatamente, il teatro si è fatto espressione di valori storici e politici. Eschilo propone una sintesi tra la sfera ancestrale e atavica e l'ordinamento razionalistico della politica. A prevalere è l'immagine della *polis* democratica in cui Atena vota a favore di Oreste poiché non concepita da ventre materno ma dalla testa di Zeus. Eschilo stesso era un guerriero e nei suoi drammi tale spirito si sente persino nella lingua che, come ha scritto Pier Paolo Pasolini, risulta:

Né eletta né espressiva ma estremamente strumentale. Talvolta fino a una magrezza elementare e rigida: a una sintassi priva degli aloni e degli echi che il classicismo romantico ci ha abituati a percepire, quale continua allusività del testo classico a una classicità paradigmatica, storicamente astratta. In realtà la lingua di Eschilo, come ogni lingua, è allusiva, sì: ma la sua allusività è verso un ragionamento tutt'altro che mitico e per definizione poetico, è verso un conglobamento di idee molto concreto e storicamente verificabile: il significato delle tragedie di

²⁰ S. Thanopoulos, *L'eredità di Medea: il tragico e l'onirico nell'opera narrativa*, in *L'eredità del tragico...* cit., p. 145.

Oreste è solo, esclusivamente, politico. Clitennestra, Agamennone, Egisto, Oreste, Apollo, Atena, oltre che essere figure umanamente piene, contraddittorie, ricche, potentemente definite e potentemente indefinite [...] sono soprattutto [...] dei simboli: o degli strumenti per esprimere scenicamente delle idee, dei concetti: insomma, in una parola, per esprimere quella che oggi chiamiamo ideologia.²¹

Il dramma eschileo rivela altri piani semantici: la contrapposizione fra arcaismo e magismo rappresentato dalle Erinni, il femminile e il *genos*, nell'intreccio tra Clitennestra, Cassandra e Agamennone. Nell'*Orestide* (1960) Pasolini aderisce alla sintesi fra i due mondi prospettata da Eschilo. Intravede, nella contrapposizione fra civiltà primitiva e democrazia, la sua chiave di lettura del dramma, risentendo in questo della teoria di Bachofen che dell'*Orestea* aveva rilevato lo scontro fra matriarcato e patriarcato.²² Nell'idea pasoliniana è la dimensione politica a prevalere; secondo Pasolini, infatti: «Il momento più alto della trilogia è sicuramente l'acme delle *Eumenidi*, quando Atena istituisce la prima assemblea democratica della storia».²³

Il carattere politico della trilogia ha interessato molte delle riletture novecentesche del dramma (Hauptmann, Sartre, O'Neill, Isgrò, Yourcenar), insieme a quelle psicanalitiche, filosofiche o moralistiche. Il tema della guerra di Troia, che vi fa da sfondo, è apparso naturalmente evocativo nei confronti dei conflitti del mondo contemporaneo. Tuttavia, messinscene più recenti come quelle di Luca Ronconi, Peter Stein e Società Raffaello Sanzio hanno spostato l'attenzione verso immagini più angosciose e dominate da afasia e follia, in cui a prevalere sono nuovamente le forze arcaiche evocate dal personaggio di Clitennestra.

Nella messinscena della Raffaello Sanzio (1995): «Il testo tragico di Eschilo subisce una specie di deragliamento su altri binari di sogno: da Eschilo a Carroll, da Carroll ad Artaud, e da Artaud al silenzio».²⁴

²¹ P.P. Pasolini, *Appendice a «Orestide»*, in *Teatro*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Milano, Mondadori, 2001, pp. 1008-1009. Pasolini aveva intrapreso la traduzione del dramma eschileo per una committenza di Gassman nel 1961, il quale avrebbe dovuto metterlo in scena a Siracusa nel 1961 (*Ibid.*, p. 1007).

²² J.J. Bachofen, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, Torino, Einaudi, 1988, pp. 255.

²³ Pasolini, *Appendice a «Orestide»*... cit., p. 1009.

²⁴ R. Castellucci, *L'Orestea attraverso lo specchio*, in R. Castellucci-C. Guidi-C. Castel-

Per Romeo Castellucci:

Rendere ‘contemporaneo’ un testo tragico è un falso, tanto più patetico, quanto più a farlo sono i poeti. Ciò tradisce un intento missionario in chi lo compie; un tentativo di ‘ricostruire il vero spirito della tragedia’ nella contemporaneità. Come se la tragedia fosse una faccenda da giocare nelle alte sfere della poesia. Ma tutti noi sappiamo benissimo che la tragedia non è poesia! Il nucleo della tragedia non è tragico: è pre-tragico, e si ritrae continuamente in se stesso come l’occhio della lumaca [...]. La potenza nucleare²⁵ della tragedia consiste, come qualcuno ha notato, in ciò che essa nega: il silenzio dell’eroe, e le figure di fiaba che sono pochissime e paurose. Il Coro della tragedia antica non ha nerbo. Infatti è il contrappunto castrato e civile dell’eroe. C’è l’immagine della vigliaccheria: il coniglio. Ma il Coniglio, o la Lepre, è anche una figura iniziale nel contesto della favola dell’*Oresteia*.²⁶

Il nucleo performativo concepito da Castellucci è tripartito: il silenzio, la fiaba, il coro, ridefiniscono radicalmente il concepimento scenico del dramma originale. Nel primo caso l’afasia riconfigura l’atto del parlare: «Le parole cadono come corpi» e da questa risoluzione lo spettacolo perviene al silenzio dell’eroe, alla sua diminuzione a una condizione fanciullesca. I corpi stessi sono ripensati e incaricati di portare in scena personaggi “sfigurati”, nel senso dell’immaginario, della relazione con l’archetipo e del loro apparire corpi in sofferenza; un *soma* condizionato dal nucleo tragico ricondotto a un aspetto inquietante, al risentire il mondo sulla pelle e restituirne un’immagine apocalittica.²⁷ Privati del loro statuto di personaggi e non essendo neanche oggettivati dall’attore, essi divengono immagini fuse ad altre immagini, «richiami». Clitennestra «*mater scandalosa*», «Clitenne-

lucci, *Epoepa della polvere. Il teatro della Societas Raffaello Sanzio 1992-1999. Amleto, Masoch, Oresteia, Giulio Cesare, Genesi*, Milano, Ubulibri, 2001, p. 157.

²⁵ A questa definizione “organica”, insieme a una riconsiderazione sulla tragedia, Castellucci perverrà successivamente, lo anticipiamo appunto, nel “ciclo tragico” della *Tragedia Endogonia*.

²⁶ Castellucci, *L’Oresteia attraverso lo specchio...* cit., p. 156.

²⁷ «L’*Oresteia* è dramma di putrefazione, pullula di cadaveri. Prima o poi i personaggi entrano nell’altra parte: quella della morte. Nell’*Oresteia* sono i morti a dare vita all’azione». R. Castellucci, *Oresteia (una commedia organica). Appunti di un clown*, in Castellucci-Guidi-Castellucci, *Epoepa della polvere...* cit., p. 147.

stra-balena, il più grande mammifero», è una donna obesa nuda, col suo corpo esorbitante completamente bianco, colore che predomina su tutta la scena. Cassandra è racchiusa in un parallelepipedo opaco che la contiene appena: «dentro al parallelepipedo non c'è aria, non c'è spazio libero: voce e corpo si dilatano sino a comprimersi contro il perimetro delle pareti [...]. Il corpo di Cassandra sono le viscere [...] Cassandra si nutre delle sue parole e nel tentativo di renderle sillabicamente comprensibili avviene una deformazione [...] Si ha, così, una graduale sottrazione di comprensione».²⁸ È imposto il silenzio, la negazione della parola netta, chiarificante, Oreste è dissociato dal suo gesto assassino per via di un braccio meccanico dal funzionamento indipendente dal movimento dell'arto, manomissione tecnologica che separa soggettività, volontà e azione, la sua presenza in scena è determinata da quell'atto verso il quale indugia («un Amleto ante litteram»), dalla scissione tra intenzione e azione, la sua «economia della scena» è fissata nella sua «pugnata meccanica». Agamennone è interpretato da un ragazzo affetto dalla sindrome di down, immagine che pone in evidenza l'inconsapevolezza verso il suo destino di morte. Le Eumenidi sono «un gruppo di scimmie viventi», anch'esse «richiami» e non personaggi. Il coro, composto da conigli bianchi di gesso che introducono la contaminazione fra il testo eschileo e la fiaba di Carroll, è sottratto dal suo statuto e dal suo ruolo drammaturgico e performativo, irrigidito, polverizzato. Infine: «Non c'è nessuna catarsi. La catarsi è, come si sa, un'invenzione di Aristotele. C'è solo una risoluzione *apparente*. Così il tragico prosegue e si dissolve in forma nevrotica nella risata. È la commedia la sua vera catarsi».²⁹ La messinscena è un continuo tradimento – non solo nel senso della presa di distanza ma anche del *tradurre*, interpretare, riconfigurare un testo (dal latino *tradere*); e vedremo come la sua idea di tragedia sarà sviluppata altrove.

²⁸ C. Guidi, *Voci dell'Orestea*, in Castellucci-Guidi-Castellucci, *Epopea della polvere...* cit., p. 152.

²⁹ Castellucci, *L'Orestea attraverso lo specchio...* cit., p. 158.

Con il *Prometheus* di Jan Fabre siamo prossimi a un atto di profanazione della tragedia. I due momenti in cui l'artista belga si accosta alla tragedia eschilea corrispondono a una revisione postmoderna del mito. *Prometheus Landscape I* (1988), primo episodio del dittico ha inizio con la cruciale domanda: «Dov'è il nostro eroe?», cui segue l'imprecazione *fuck you*, rivolta a Freud e per estensione a tutto il sistema occidentale di interpretazione dell'umano, in cui la figura dell'eroe emerge dal mondo della cronaca e la sua dimensione esistenziale deve essere ripensata, oppure distrutta. L'atteggiamento provocatorio è evidente e voluto anche nel *Prometheus Landscape II* (2011), in cui atti sessuali, violenza, richiami continui alla morte, rimandano all'estrema decadenza del tempo presente, alla crisi profonda cui rimanda l'eroe tragico espianato dalla tragedia classica. Prometeo, sospeso e legato da corde è una figura esteticamente ammiccante che pare provenire da una rivista di moda e la sua presenza, antifrasticamente, si impone sul contesto per tale codice estetico pronunciato. Lo spazio scenico, avvolto dalle fiamme proiettate sullo sfondo, a metà fra una scena teatrale e un'installazione, è composta da oggetti simbolicamente evocativi. Il mondo della decadenza è reso dall'ironia e il *non-sense* degli altri personaggi in scena, gli dei sono capricciosamente e ritualmente impegnati nella pratica del *bondage*, nel mostrare e manipolare in vario modo gli organi genitali. Il fuoco è l'elemento centrale dalla messinscena, sia da un punto di vista simbolico che estetico, evocato dalla musica o, in un primo momento da fiammiferi e lanciafiamme, sostituiti poi per motivi di sicurezza, da estintori e nubi di vapore che colpiscono violentemente i performer in scena. La tensione è verso la distruzione portata a termine dalla progressione della civilizzazione, come afferma Prometeo nel finale. Pertanto il fuoco della conoscenza e del progresso è direttamente consegnato allo spettatore per fare in modo che sia attraverso di lui che esso continui ad ardere e progredire.

Altro esempio significativo di questa prassi di tradimento della tragedia, in questo caso soprattutto dal punto di vista della drammaturgia, è il *Filottete* di Heiner Müller. Scritto tra il 1958 e il '64, fu censurato e ne fu impedita la messinscena. Pubblicato l'anno successivo, fu poi

rappresentato a Monaco nel 1968 e nella DDR nel 1977. La radicale riconsiderazione del mito, anche in questo caso determina stravolgenti strutturali incidenti sulla caratura del tragico: tutta l'azione è concentrata su Filottete, Ulisse e Neottolema, scompaiono Eracle e il coro. La limitazione a questi personaggi è sintomatica della ridefinizione della tragedia che, abbandonando il mito classico, innesta nella modernità i caratteri ridefiniti dei tre personaggi superstiti. Il simbolismo connesso al mito è rispettato nella misura in cui viene utilizzato da Müller per raccontare un'altra storia. La ferita che affligge Filottete, che è stato abbandonato sull'isola di Lemno, è conseguenza della sua responsabilità e accende l'odio che è il suo contrappunto. Quando, dopo dieci anni, Ulisse e Neottolema tornano sull'isola per riprenderlo, il suo odio non si è ancora placato. Tale sentimento è cruciale per la costruzione della *fabula*. Le istanze individuali, quelle appunto di Filottete, vengono sacrificate in virtù delle necessità politiche: «L'essere scacciato è per l'uomo greco, il cui intero spazio vitale è la comunità di uomini che interagiscono, una specie di morte, una specie di inferno, peggio della morte. Perciò è profondamente significativo per l'immagine del dolore, così come lo vede Sofocle, che esso culmini sempre nell'isolamento dell'eroe. Nel *Filottete* questo isolamento ha condizionato l'intera costruzione del dramma».³⁰ Anche in questo caso, quindi, la dimensione di solitudine dell'eroe diviene evocazione della marginalizzazione del singolo da parte della società e dello Stato. Lo è a tal punto che la morte del protagonista detiene la sua "utilità" per la Grecia. Tale condizione di "utilità del cadavere" altera il profilo del protagonista e lo ricopre di «satira tragica». «Non c'è nulla di tragico nell'uccisione di Filottete, ché egli diventa una merce a disposizione dello Stato. Non c'è nulla di tragico nella mercificazione dell'individuo (vivo o morto), ma solo un grottesco realismo. Non c'è nulla di tragico perché il conflitto non si gioca più tra il destino e l'uomo, ma tra un potente impero con le sue leggi economiche ed il singo-

³⁰ W. Schadewaldt cit. in S. Fornero, *Officina Filottete. In margine al 'Filottete' di Heiner Müller*, «Dionysus ex machina» I, 2010, p. 188.

lo, inteso come 'valore'.³¹ La prospettiva «statalista» è la dimensione che finisce per schiacciare lo stesso eroe protagonista, facendo della sua vicenda risemantizzata l'ennesimo esito nefasto del potere statale e partitico. A tale condizione si riconnette il simbolismo della ferita che sta a indicare il male subito e da sopportare all'interno della logica economica e politica. La condizione dell'eroe ferito si trasforma in una performance dell'urlo, massima espressione del dolore fisico, psicologico e spirituale che si fonde con l'immagine comica della «marionetta rotta». Il piede mutilato è simbolo di una condizione impedita, di un percorso verso il futuro interrotto o disastroso, oltre ad alludere alla dimensione tipicamente militare della marcia. Tale segno è infamante e disabilitante (si ricordi Edipo): «la mutilazione è il segno visibile del passato, di cui il mondo nuovo non tiene alcun conto». ³² Ulisse rappresenta il potere e ne esercita la sua funzione ai danni di Filottete. Del resto tutti e tre i personaggi sono comunque simboli militari, sono condottieri versati alla guerra e alla logica finalizzata al potere. La loro immagine, insieme al «contenuto militare del dramma sofocleo», si riversa sul significato che il dramma stesso assume nella revisione operata dal drammaturgo tedesco: l'impossibile esistenza del bene in un mondo dominato da una costante contrapposizione di forze, uno stato di guerra perpetua che pone ininterrottamente l'uomo a scontrarsi con se stesso e dove lo Stato perde quell'immagine e quella funzione di tutela dei diritti, di democrazia e pace, essendo esso stesso la fonte della violenza e del sopruso.

Forme del tragico nel teatro vivente

Risulta complesso fissare in pochi punti i modi attraverso i quali l'estetica teatrale contemporanea ha operato un ripensamento del tragico, come possibilità di leggere e rappresentare, non più in termini mimetici, gli eventi del mondo. Tale dialettica tra osservazione e resti-

³¹ Fornero, *Officina Filottete...* cit., p. 190.

³² *Ibid.*, p. 193.

tuzione ha trovato nel corpo il luogo di epifania e definizione estetica. Il corpo è divenuto il “luogo” del tragico, la sua immagine definitoria, l’esito del suo manifestarsi storico. Il rituale di degradazione del corpo umano nel teatro contemporaneo, con la sua funzione tragica e allegorica, ha introdotto un processo di assimilazione tra uomo e animale,³³ non ultimo nella sua caduta nell’ossimorica immagine di animale angelico, umanissimo che per sua natura tende ininterrottamente alla trascendenza.³⁴ Quindi, il corpo degradato a simbolo della sconfitta dell’uomo, della sua destituzione dalla sua stessa essenza sociale e culturale, la sua discesa a bestia sacrificale, sino al concepimento del *monstrum*: «il mostruoso, inteso come prodigio, evento impreveduto, che come tale è perturbante per la nostra coscienza perennemente in cerca di rassicurazioni».³⁵ «Un fenomeno da fiera – come scrive George Bataille – che provoca un’impressione aggressiva, un po’ comica, ma soprattutto generatrice di malessere. Questo malessere è oscuramente legato a una seduzione profonda. E, se si può parlare di dialettica delle forme, è evidente che bisogna tener conto in primo luogo di tali capricci di cui la natura, benché siano solitamente chiamati contro natura, è incontestabilmente responsabile».³⁶

Nel ciclo della *Tragedia Endogonia* (2002-2004), il farsi del teatro diviene concepimento per partenogenesi; come ha scritto Romeo Castellucci:

La Concezione si oppone da sempre al regno della realtà. Accoglie, senza dare giudizi, tutti i fenomeni della materia secondo un nuovo disegno che si forma per partenogenesi (endo-gonia). La Concezione è vergine del mondo, mentre accoglie al proprio interno, il disegno di sospensione e di ricapitolazione di tutta la realtà. Concepire vuol dire “accogliere”. Si può concepire, di nuovo, qualcosa come una tragedia algida in un’epoca che riesce a comprendere e ad accogliere solo disgrazie? Nel regno della Concezione c’è una totale assenza di idee. Questo non è un problema: è una garanzia.³⁷

³³ G. Agamben, *L’aperto, l’uomo e l’animale*, Milano, Bollati Boringhieri, 2002, pp. 78-80.

³⁴ Cfr. H. Bloom, *Angeli caduti*, Milano, Bollati Boringhieri, 2010.

³⁵ F. Gambardella, *Antropologia e biologia nella stagione del postumano*, in *Artefatti. Dal postumano all’umanologia*, a cura di M.T. Catena, Milano, Mimesis, 2012, p. 107.

³⁶ G. Bataille, *Informe*, in *Documents*, tr. it. di S. Finzi, Bari, Dedalo, 1974, p. 165.

³⁷ R. Castellucci, in *Societas Raffaello Sanzio, Tragedia Endogonia*, di Romeo Castellucci, Booklet allegato al DVD con tutti gli episodi che costituiscono il ciclo, Raro Video, p. 5.

L'idea del tragico è traslata in una materia organica sottoposta a creazione condizionata da fattori naturali o artificiali, pertanto modificabile e alterabile. La definizione «Endogonia» è tratta dalla microbiologia e allude ad alcune forme viventi che posseggono al loro interno entrambi gli organi riproduttivi e per tale motivo sono in grado di auto-procreare continuamente. Sebbene prenda le distanze dalla tragedia, questa immagine di emarginazione feconda allude alla solitudine dell'eroe, ma prende immediatamente le distanze dalla tragedia stessa, eliminando il coro. Difatti, se il ruolo del coro è quello della narrazione alternata all'azione dei personaggi, nella *Tragedia Endogonia* «sono presenti soltanto i fatti senza il coro». Della tragedia atica è utilizzata la definizione di «episodio», organizzata tuttavia secondo un principio che scardina l'archetipico concatenamento di azioni suddivise nei vari momenti attraverso il quale si evolve la peripezia. Tale interdipendenza è annullata da Castellucci che costruisce un gruppo di undici episodi reciprocamente autonomi. Non sono più temi come la morte o la relazione con la storia a sostenere il tragico, esso stesso è riconfigurato in una dimensione percettiva che rende lo spettatore *ens percipiens* costretto a porsi in connessione con un insieme di segni primordiali. Atto percettivo portato a termine dallo spettatore al di qua di un velo di garza semitrasparente, di un diaframma, o di una placenta, dietro la quale si consumano armonia e catastrofe universali.

Si tratta di un processo in divenire, di «evoluzione», un «meccanismo di crescita» da intendere nel senso endocrinologico, «governato da una logica interna» da cui scaturisce l'unicità di ciascun episodio. Ciascuno di essi propone una voluta tensione a-narrativa e non offre alcun messaggio allo spettatore; tutto resta nella dimensione del «frammento» o della «metonimia». Ciascun episodio porta sulla scena la sua «ontogenesi», confermando di avere la sua autonomia presentando al suo interno una serie compiuta di azioni. Ognuno di essi è interessato dallo «splendore della sua entelechia, in un sostanziale e siderale silenzio».

Il ciclo prende forma dal primo episodio realizzato a Cesena e si evolve in una forma «autogenerativa di una catena di immagini» e tale

principio non procede secondo una logica di «accumulazione» bensì di «trasformazione».³⁸ Nonostante l'intero ciclo sia privo di dialoghi, nei vari episodi la parola comunque affiora, pur non conservando la sua origine letteraria e alienandosi dall'appartenenza a un autore.³⁹ Per Romeo Castellucci l'unica idea di drammaturgia possibile è legata a due “esperienze” che definiscono tempo e spazio della messinscena, entrambi distanti dall'idea canonica di testo scritto da un drammaturgo: una prima forma è «interamente mentale» e si connette con una seconda, determinata da immagini più che dalla parola.⁴⁰ La narrazione è reinventata secondo principi differenti ed è prevalentemente condizionata dall'atto del vedere e dal «ritmo» che ciascun episodio contiene.⁴¹ Per questo e non solo, la relazione con lo spazio è di decisiva importanza in tutti gli episodi, ciascuno dei quali presenta una collocazione, sistemazione e utilizzo dello spazio stesso, sia teatrale che extrateatrale che di volta in volta diviene, sviluppandosi in volumi, una dimensione architettonica o una «cavità». Il rapporto con la città, così come avveniva nella tragedia classica con la *polis*,⁴² è mantenuto attraverso il legame che ciascun episodio ha con una diversa città europea in cui è realizzato.

Nella costante riconsiderazione dei temi legati alla “memoria” della tragedia, in cui la contemporaneità sembra avere preso le distanze dal principio “terapeutico” della catarsi tragica, della necessità di un riscatto morale dal male imperante, un'altra voce si leva a rubricare e ribadire facendosi tramite con i grandi temi della contemporaneità, quella del Teatro Valdoca. «Sono stanca di un'arte che inscena tragedie senza catarsi. Troppo facile, mi dico, sostare così a lungo nel lato d'ombra della specie. Ora l'impresa più alta e rischiosa è parlare della

³⁸ I riferimenti teorici sulla struttura della *Tragedia Endogonia* riportati nel testo sono tratti da C. Castellucci, R. Castellucci, C. Guidi, J. Kelleher, N. Ridout, *The Theatre of Societas Raffaello Sanzio*, London and New York, Routledge, 2007, pp. 31-32. Mia è la traduzione dall'inglese dei termini virgolettati.

³⁹ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 213.

⁴¹ *Ibid.*, p. 148.

⁴² *Ibid.*, p. 203.

gioia, pronunciare la parola “amore” [...] non dovremmo aspettare di essere nel pieno di un naufragio [...]».⁴³ Queste parole di Mariangela Gualtieri, insieme ad altre, introducono *Paesaggio con fratello rotto* (2007). Rispetto alle posizioni di netta distanza dalla tragedia classica, assunte da altre estetiche teatrali contemporanee, quella della Valdoca sembra rallentare questo allontanamento. Intanto per la struttura: una trilogia⁴⁴ che restituisce la conformazione delle opere concepite per gli agoni tragici. Poi, questo richiamo diretto alla catarsi, come “provvedimento” necessario per intervenire su: «un dolore che sembra riguardare soprattutto l’Occidente: la spaccatura micidiale fra noi e l’anima del mondo, quell’energia intuita e sempre tradita, che ci tiene vivi».⁴⁵ Da qui la necessità di farsi intermediari tra il mondo e l’umano, entrambi in rovina, in preda all’apoteosi del male, ma con la necessità di cantare ancora la bellezza e farlo per mezzo del teatro, strumento che in ogni tempo ha assunto la funzione di osmosi tra le cose della vita e la loro interpretazione da parte dell’uomo, sia nella *polis* che nelle metropoli contemporanee. A questo compito, in *Fango che diventa luce* (primo episodio della trilogia), adempiono sei «figure»: «un oracolo che è tutto pensiero e voce, un macellaio con il quale è facile identificarsi, violento e pietoso, sbagliato dalla radice e scatenato, un organista che vola sui pedali di legno e dà suono a tutto ciò che avviene in scena [...] tre animali la cui forte anima ci fa sentire quanto di noi stessi, adesso, manchi».⁴⁶ Nella loro presenza scenica essi rivelano un’appartenenza ancestrale alla natura, un radicamento nella sapienza antica dell’uomo, ma allo stesso tempo il loro essere voci e corpi evocanti il male e la sofferenza della contemporaneità. Otto sono, invece, le figure che agiscono nel secondo episodio della trilogia, dal titolo *Canto di ferro*: una geisha, una ricamatrice, una ragazza uccello, un ragazzo cane, due ballerine, un musicista, un maestro di cerimonie.

⁴³ Teatro Valdoca, *Paesaggio con fratello rotto*, Roma, Luca Sossella Editore, 2007, p. 9.

⁴⁴ Come scrive Valentina Valentini: «La trilogia si snoda come una cerimonia: la prima parte evoca lo strazio, pronuncia la parola “amore” e parla della gioia, la seconda esorta, la terza interroga, un viaggio iniziatico fra inferno e paradiso» (*Ibid.*, p. 139).

⁴⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 19.

«Tipi iconografici, reali o fantasmatici, mossi da energie tremendamente antiche».⁴⁷ È ancora un riferimento all'immagine che si fa avanti, ma in questo caso essa è direttamente legata al corpo in movimento e contraffatto dal mascheramento tribale, animalesco, angelico. Nel secondo episodio, come nel primo a fare da contrappunto sonoro e musicale alle azioni, un musicista che «scrive il suono dal vivo» si alterna a vari strumenti amplificati, così come le voci dei performer e lo spandersi nello spazio della musica di Gustav Mahler. L'architettura sonora che si ottiene da questo suono potenziato, a volte sino a debordare volutamente per: «attraversare l'oltrespazio e arrivare lontanissimo, fino all'orecchio di divinità sempre più sorde e più lontane»,⁴⁸ rende terribile e maestoso il grido di dolore lanciato sulla scena, luogo della corporeità ritualizzata esaltata dalla potenza evocativa della musica. La terza parte, intitolata *A chi esita*, prende in prestito il titolo dalla nota poesia di Bertolt Brecht, ed è costruito su: «una sola immagine quasi statica e un breve fiotto di parole. A pronunciarla è un corpo doppio, chiuso dentro un unico vestito, un corpo deforme e regale, carico della forza degli archetipi e del sogno».⁴⁹ Lo sguardo che promana dalla scena è sempre rivolto dall'uomo verso se stesso, la sua interiorità malata e il suo tempo straziato.

Pur evocando «una lontananza d'altro mondo, *Paesaggio con fratello rotto* reca con sé il duraturo scarnificante viaggio dell'uomo nella sua desolazione, nella perdita della ragione, nello scempio della civiltà e, in mezzo a tale carneficina, che i corpi in scena svelano con violenza, si erge una parola che giunge e richiama il senso dell'esistere, la necessità del bene, l'urgenza di ritornare a sentire e professare l'amore. Una parola netta che rimanda alla *pietas* e che risveglia l'urgenza del sentire, specie quando si scontra e rifrange sui corpi androgini, post-umani, sugli animali che popolano la scena, con la prosa sghemba dei loro corpi, sulle icone dello scempio che il mondo subisce e denuncia. Una parola così urgente e necessaria che assume corporeità e

⁴⁷ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 96.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 73.

si installa tra le partiture fisiche dei performer, che sgorga dalla ferita che disgiunge il corpo dallo spirito.

L'angelico bestiario composto dalla drammaturgia di Mariangela Gualtieri e la regia di Cesare Ronconi, è alla base anche di *Caino* (2011), altra produzione del Teatro Valdoca che ancora con più intensità si immerge nell'enigma del male. La figura biblica cui guarda il testo non viene riprodotta oleograficamente. Con una dolente e struggente consapevolezza egli viene a dirci:

Guardami – / non prometto niente di buono. / Sono messo qui a dirti qualche cosa / che non capisci bene – // Io sono la prima profezia. / La profezia che porto nella carne / è questa: calpesterai ciò che ami. / Molto vicino, intorno / e dentro te – ciò che ti fa vivo / lo massacrerai. // La profezia è questa: / ti butterai in un agire furioso / fino alla rovina. // Dopo non so. Non so. / Non so cos'altro covi. / Io sono Caino. Non sono l'atenato / non abito un passato favoloso / non sono la pagina di un libro / io non sono il reietto / il primo mal riuscito che s'accantona e si perde / una manovra sbagliata della creazione / io non sono / una patologia malata. // Non sono la favola stantia / di due fratelli nello scenario vuoto / del principio. Io vivo adesso / dentro ogni umano, e lo strattono / fino all'insolenza, fino al delitto / a volte. // Sono il tuo infecondo, il secco, la desolata riva / da cui guardi la terra fertile degli altri, / il loro stare bene e te ne duoli, ti rodi, / la più sterile riva / su cui piombi stremato, a volte. // Sono io il mistero / del male che ti attrae / e con cui ti batti. Sempre.⁵⁰

Pur rimandando all'Antico Testamento, e alla sua imperscrutabile lettura, Mariangela Gualtieri sospinge “questo” Caino sino a noi, e ce lo restituisce ancora più umano e col peso immenso del divino sulle spalle, vittima egli stesso del suo sentire sdoppiato. Il personaggio in scena è solenne e statuario, circondato dagli altri personaggi: suo fratello Abele, l'Alato, l'Illusionista, il Fabbro percussionista e il coro. Caino non può esistere senza suo fratello, così come il male non esiste senza il bene. Abele è un personaggio silente, col corpo costantemente abbandonato sulla scena: «un bambino gracile, un animale massacrato, un corpo eroico fucilato, una ragazza inerme».⁵¹ L'Alato è una figura

⁵⁰ M. Gualtieri, *Caino. Il buio era me stesso*, Torino, Einaudi, 2011, pp. 15-16.

⁵¹ *Ibid.*, p. 7.

danzante, dotata di leggerezza e tenerezza. Parla soltanto attraverso la voce senza corpo di un poeta. L'Illusionista è «un Lucifero, ma anche un Caino Giovane, quello che più infierirà sul corpo di Abele».⁵² Il Fabbro percussionista è colui che definisce il ritmo e il registro sonoro della performance, con suoni percussivi e metallici provenienti da una grande incudine collocata sulla destra della scena. Infine, il coro è composto da sei figure: «Corpi atletici, danzanti, scattanti. Recitano all'unisono, con parole spezzate e ritmate, suoni, grida, rumori [...] ha caratteristiche varie: spietato, feroce, allegrissimo, pietoso».⁵³ In scena è anche presente l'autrice, nelle sembianze di un angelo e di una mendicante, a dare voce alle sue stesse parole. La scena è dominata dal rosso, nero e bianco di quinte non fissate e mosse dal flusso dei performer; vi campeggia un letto funebre africano, teste scultoree dall'aspetto torvo, un cervo finto e la già citata incudine.

Al Caino «scultoreo» di Danio Manfredini, ispirato dalle opere di Georg Baselitz, fa da contrasto la leggerezza e tenerezza del corpo danzante dell'angelo, incarnato da Raffaella Giordano. Il doppio di Caino è l'Illusionista, interpretato da Dario Delogu che ne simbolizza l'anima nera e l'istinto verso il male. A fare da sintesi e, allo stesso tempo, a operare lo scontro fra queste corporeità antitetiche interviene la parola poetica detta in scena da Mariangela Gualtieri, che sdoppia la figura angelica e da corpo ne fa parola terribile e soave. Sdoppiando in due anime Caino, lo spettacolo ci presenta nella sua complessità il primo nato uomo, il fondatore di una città, chi in sé sintetizza l'antitetico animo umano detentore della tecnologia. Colui che resta solitaria figura senza amore, destinato a nascere vittima del suo stesso esistere e agire e farsi carico del destino di tutta l'umanità, allorquando, infine, si rivolge alla notte:

È notte sopra ogni cosa. / Uno scuro s'impiglia ai musci, alle facce. / È notte. È ancora notte. / Solo un colore sta steso – quale, lo sai. // Eccomi a te – notte / col tuo latte nero / ci addormenti, / strappi via gli appigli e vacilliamo / nelle teste in-

⁵² *Ibid.*, p. 8.

⁵³ *Ibidem.*

debolite. // Siamo l'umana specie e tu gridi / a noi le tue ferite terrestri, / gli incendi che squartano / il tuo scuro qua e là. / Ci battiamo con te, notte. // Da lungo tempo duri. / E adesso dentro noi / ti sei ficcata e dentro ogni alfabeto / e fra le genti e fra cuore e cuore / e nel segreto d'ognuno – stai. // Cara notte – che non ti disfai ancora / e siamo un po' perduti ora / fra le tue fitte pieghe. / Siamo perduti, pare. In un finale attutito / in un cadere senza rumore. // Non abbiamo capito che cosa? / Cosa vuoi dirci ancora, entità dura / e coi tuoi fiati? Cosa non impariamo / e perché rimani stesa e slabbrata? / Ci nascondi che cosa, che cosa sveli? // La mente è una trappola inceppata. / Il sangue s'è dimenticato / la sua vena quando era corrente / fra le correnti, informe, popolato, / uno. // E io – e noi – che non ci affratelliamo / e ancora domandiamo / ciò che dovremmo dare. / Ancora siamo qui – chiediamo ancora / d'essere amati da qualcuno. // Cara notte che nascondi quello che siamo – / uno sputo impastato di fango / che senza amore si fa deforme – / forse tu duri da allora, notte, da me / dal primo nato umano. // Forse è adesso. Forse s'avvicina / l'ora più giusta perché nasca da noi / qualcuno che non chiede. / Che non chiede / come noi – d'essere amato. // Un animale che ama / e amando / rifeconda la specie, le teste, / l'immenso panorama / rovinato del mondo – // Tutto pare in attesa, fra le piume nere – / tu – gravida entità – antica scusa piaga / scagliaci fuori dalla tua vagina. / Forse, la stanca vecchia specie umana / è soltanto abbozzata – solo un embrione. // Fra poco – forse – verrà / alla luce.⁵⁴

Ancora una volta il tragico si fa interprete e portavoce dolente delle vicende umane, ne ripropone la genesi e ne rivela i ricorsi. Interviene una parola sublime e agghiacciante, che ritorna urgente a unirsi ai corpi in scena, non più solitari e dolenti icone di una condizione. L'«enigma del male, il *mysterium iniquitatis*» svela i suoi volti avventandosi su voci e corpi che soccombono e allo stesso tempo rivivono per lasciare un segno, tracciare un passaggio fra il mondo e la scena.

Abstract

Contemporary theatre has rethought tragedy and, by doing so, the tragic. This is what we will discuss in this contribution. We will wonder about the possibility of observing these two areas by breaking them down, thus overcoming the uniqueness of tragedy. Even though contemporary theatre has favoured the affir-

⁵⁴ *Ibidem.*

mation of new languages and their hybridization and classical tragedy has been the subject of frequent and radical reconsiderations, the latter has nevertheless maintained its mission to illustrate the tragic meaning of life. Finally, we will try to understand if its status and its characters, which look to a millennial praxis, can speak to the contemporary world and interpret its complexity.

Deborah De Rosa

La traccia
nell'epoca della sua riproducibilità tecnica
Freud, Derrida e la scrittura digitale

Testo che non è presente in nessun posto, costituito da archivi che sono *già sempre* delle trascrizioni. [...]

Tutto comincia con la riproduzione.

Jacques Derrida¹

La questione della scrittura e del suo statuto di fronte alla parola rappresenta uno dei problemi a cui più a lungo Derrida si sia dedicato. Alle radici di questa urgenza, un posto speciale è certamente occupato dalla scoperta freudiana della *Nachträglichkeit*, la posteriorità costitutiva dell'inconscio capace di destituire il presente dal suo antico primato. Oltre il piano della coscienza e della voce, legate al qui e ora, lo studio della temporalità inconscia impone il piano del passato e dei suoi effetti continui sul presente, per i quali la scrittura è scelta come modello analogico privilegiato.

La grafia che non trascrive, «mai subordinata, esterna e posteriore alla parola»,² è protagonista del saggio *Freud e la scena della scrittura*

¹ J. Derrida, *Freud e la scena della scrittura*, in Id., *La scrittura e la differenza*, trad. it. di G. Pozzi, Torino, Einaudi, 1990, p. 273.

² *Ibid.*, p. 257.

ra in quanto efficace termine metaforico di alcuni momenti del funzionamento dell'apparato psichico: il lavoro onirico e la memoria. Partendo dal concetto di «traccia mnestica» e dalle ipotesi che Freud propone circa il suo funzionamento in alcuni scritti, Derrida discute la traccia e la sua proprietà intrinseca di cancellabilità, legata a una posizione differenziale rispetto alla piena presenza.³

Provando a traslare la riflessione sui mezzi di «scrittura» caratteristici della contemporaneità, ci sembra di identificare un particolare tipo di traccia che, almeno a prima vista, parrebbe in grado di resistere alla descrizione derridiana. Si tratta del contenuto digitale che alloggia nel *world wide web*: immagini, testi, flussi di dati di vario tipo, una volta caricati in rete appaiono difficilmente cancellabili in maniera definitiva. A seguito di una *query* su un motore di ricerca, è esperienza comune a molti il ritrovamento di foto, *curriculum vitae* o profili *social* che si ritenevano eliminati da tempo e che risultano faticosamente rimovibili anche a distanza di molto tempo.

Ci chiediamo, allora, se la traccia digitale sia davvero incancellabile, rappresentando in tal modo una significativa eccezione alla riflessione derridiana in materia di scrittura, o se una simile proprietà sia solo apparente.

Proveremo a offrire un contributo a tale problema; in primo luogo, ripercorrendo alcuni nodi fondamentali del discorso freudiano con particolare attenzione ai processi di genesi delle tracce mnestiche attraverso la lettura derridiana, e successivamente riflettendo sull'estensibilità di un simile modello per l'interpretazione delle «tracce» che quotidianamente lasciamo del nostro passaggio in rete e che costruiscono una «memoria», anche se parziale, di noi.

³ Nel brano della conferenza tenuta all'*Institut de psychanalyse* nel marzo 1966 pubblicato in Derrida, *La scrittura e la differenza...* cit., da cui prendiamo le mosse, è utilizzato nella quasi totalità dei casi il termine «traccia», accompagnato, nella sintesi della prima e dell'ultima parte della conferenza, da pochi cenni all'«archi-traccia» e all'«archi-scrittura».

La costruzione della memoria

Il processo di scrittura che Freud considera per le proprie sofisticate analogie con alcuni processi psichici non coincide con una mera procedura di “conservazione” di un messaggio affidato originalmente alla voce. Non si tratta di una grafia utile a tenere a mente la parola, né destinata unicamente ad annotare il suono: è un sistema segnico autonomo rispetto al fonema e al messaggio orale.⁴ Per Derrida, questo carattere della scrittura portato alla luce da Freud contribuisce al rovesciamento di una gerarchia consolidata che vedeva la supremazia della *phoné*, ponendoci dinanzi a una definizione poco familiare della traccia scritta. Infatti il discorso freudiano, «attraverso l'insistenza del suo investimento metaforico, [...] rende [...] enigmatico quello che crediamo di conoscere sotto il nome di scrittura».⁵ Cercando di illustrare il funzionamento del «sistema P-C» tramite il paragone a un meccanismo noto, il padre della psicoanalisi avrebbe consegnato lo statuto della scrittura a una nuova problematizzazione.

Nel 1924, con la diffusione tra prima e seconda guerra mondiale di uno strumento chiamato *notes magico*, Freud incontra un congegno particolarmente adeguato a costruire un'efficace analogia. Dispositivo piuttosto innovativo in rapporto alle tecnologie dell'epoca, esso consentiva di segnare note e appunti in maniera differente da qualsiasi altro supporto disponibile, poiché le annotazioni risultavano cancellabili – permettendone il riutilizzo – ma non del tutto. Grazie alla sua struttura e ai materiali di cui era composto, il *notes magico* rendeva «possibile conciliare il rinnovarsi delle notizie registrate e una certa tal quale conservazione delle annotazioni precedenti».⁶ Si trattava di una tavola di cera o resina ricoperta da un foglio, fissato alla base solo sui due spigoli superiori e costituito da due strati: il superiore di celluloi-

⁴ In merito al «privilegio della parola viva» si veda S. Facioni-S. Regazzoni-F. Vitale, *Deridario. Dizionario della decostruzione*, Genova, il melangolo, 2012, pp. 15-16.

⁵ Derrida, *Freud e la scena della scrittura...* cit., p. 258.

⁶ S. Freud, *Nota sul Notes magico*, in Id., *Opere di Sigmund Freud, vol. X (1924-1929), Inibizione, sintomo e angoscia e altri scritti*, trad. it. a cura di C.L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1978, pp. 61, *Avvertenza editoriale*.

de, il sottostante di carta cerata. Tramite un bastoncino acuminato adeguatamente trascinato sul foglio era possibile “scrivere” sulla superficie del *notes*, generando una serie di solchi sulla cera sottostante. In maniera simile a una lavagna e a differenza di un foglio di carta, il congegno poteva essere riutilizzato indefinitamente ripulendo la superficie scrivibile: se sollevato, il foglio si distaccava dalla cera interrompendo il sistema di contatti e aderenze che generava la traccia scritta e tornava pronto per ricevere nuove annotazioni.

Ciò che differenziava questo strumento da qualunque altro supporto di scrittura era una capacità di conservare, pur se per un tempo limitato e in maniera parzialmente nascosta, la traccia cancellata. Come evidenzia Freud, nel *notes* le «cose che erano state scritte [...] con un’illuminazione appropriata [...] ridiventano leggibili». ⁷ Tra l’annotazione, la pulitura e la nuova annotazione si dava una fase in cui la *tabula* era sia *rasa* che *plena*, che si ripeteva a ogni utilizzo quando il *notes* tornava vergine per la riscrittura ma tratteneva anche le incisioni su un piano meno manifesto.

Il dispositivo colpì Freud per l’interessante analogia che egli colse tra questo meccanismo e il funzionamento del «sistema P-C» in quanto fonte di tracce mnestiche, candidandosi così a miglior figura per la resa di un’ipotesi che egli andava elaborando già da alcuni anni.

Nel *Progetto di una psicologia* (1895) Freud aveva descritto due tipi di neuroni: i «permeabili» (φ) «che presiedono alla funzione percettiva» e gli «impermeabili» (ψ) che «trattengono le cariche che ricevono» e fungono, pertanto, da «veicoli della memoria». ⁸ La scarsa permeabilità di partenza dei neuroni ψ sarebbe strutturata tramite «barriere di contatto», le quali possono andare incontro a «permanente alterazione» diventando «più capaci di conduzione» e dunque «meno impermeabili». ⁹ Tale trasformazione dovuta al «fluire dell’eccitamen-

⁷ *Ibid.*, p. 66.

⁸ S. Freud, *Progetto di una psicologia*, in *Id.*, *Opere complete, vol. II (1892-1899), Progetto di una psicologia e altri scritti*, trad. it. a cura di C.L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1968, p. 199.

⁹ *Ibid.*, p. 205.

to»¹⁰ determina un certo «grado di *facilitazione*»,¹¹ vincolato alla quantità dell'energia interneuronica ($Q\dot{\eta}$) «che passa attraverso il neurone durante il processo di eccitamento» e al «numero di ripetizioni del processo». ¹² Freud definisce in questo contesto la memoria come «la forza continuamente attiva di un'esperienza»¹³ e la correla sia a «un fattore chiamato “entità dell'impressione”» che alla «frequenza con cui una stessa impressione si ripete», affermandone la corrispondenza con le «*facilitazioni che esistono tra i neuroni ψ* ». ¹⁴ A tal proposito, Derrida sottolinea come il concetto di «facilitazione» possa essere sovrapposto a quello di scrittura senza che tra i due restino avanzi, suggerendo che il paragone tra i due processi potesse già essere in germe all'epoca. Il filosofo, infatti, osserva che «benché nel *Progetto* la facilitazione non venga mai chiamata scrittura, le esigenze contraddittorie alle quali il *Notes magico* darà una risposta, sono già formulate in termini letteralmente identici: “trattenere, pur restando in grado di ricevere”». ¹⁵

Pochi anni più tardi, ne *L'interpretazione dei sogni* (1899) Freud tornava sulla questione della memoria avanzando alcune ipotesi circa i meccanismi di accesso alle sue tracce. Il padre della psicoanalisi precisa che «i nostri ricordi [...] sono di per sé inconsci»;¹⁶ pur considerando che essi possano «essere resi coscienti»,¹⁷ egli mostra come, in determinate circostanze, essi riescano a sottrarsi alla coscienza e possano andare incontro a un processo di «rimozione psichica». ¹⁸ Se una «successione di pensieri» conduce a una «rappresentazione che non regge alla critica»,¹⁹ essa può sfuggire all'attenzione e cessare di esse-

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibid.*, p. 206.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, corsivo nel testo.

¹⁵ Derrida, *Freud e la scena della scrittura...* cit., p. 264.

¹⁶ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, in Id., *Opere complete*, vol. III (1899), trad. it. a cura di C.L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1966, p. 493.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibid.*, p. 547.

¹⁹ *Ibid.*, p. 541.

re destinataria di «energia di investimento».²⁰ Poiché il ricordo, diversamente dalla percezione, non può «stimolare la coscienza e quindi attirare su di sé una nuova carica»,²¹ se la successione di pensieri non è investita, essa può essere «sia semplicemente trascurata, sia interrotta e repressa».²² Altri ricordi, «a partire dai quali il desiderio inconscio provoca lo scatenamento d'affetto» non giungeranno affatto al *Prec*²³ risultando inaccessibili, anche «a partire dai pensieri preconsci sui quali hanno traslato la forza del loro desiderio».²⁴

La situazione descritta non è eccezionale o allarmante, ma costituisce un aspetto del normale funzionamento psichico: «*il materiale represso continua a sussistere anche nell'uomo normale*»²⁵ a partire dalla «presenza di un patrimonio mnestico infantile, sottratto sin dall'inizio al preconscio».²⁶ È importante sottolineare che tale materiale, comunque, «*rimane capace di prestazioni psichiche*».²⁷

Per Freud il *notes magico* sarà allora, qualche anno più avanti, un termine eccellente per instaurare la seguente analogia: «metto a confronto il foglio ricoprente fatto di celluloidi e di carta incerata con il sistema *P-C* e col suo scudo che protegge dagli stimoli, [...] paragono la tavoletta di cera con l'inconscio retrostante, e il rendersi visibile per poi scomparire delle annotazioni con l'illuminarsi e lo svanire della coscienza durante il processo percettivo».²⁸ In maniera confrontabile con quanto accade nel processo di creazione e di «archiviazione» delle tracce mnestiche, in cui l'attivarsi e il disattivarsi dell'attenzione cosciente giocano un ruolo determinante, sul *notes* la traccia scritta prende forma e può incidere la cera solo grazie al contatto intermitten-

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibid.*, p. 547.

²² *Ibid.*, p. 541.

²³ *Ibid.*, p. 550.

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ *Ibid.*, p. 553, corsivo nel testo. Utile la definizione di «traccia mnestica» proposta in R. Chemama-B. Vandermersch, *Dizionario di psicanalisi*, trad. it., Roma, Gremese, 2004, p. 347.

²⁶ *Ibid.*, p. 550.

²⁷ *Ibid.*, p. 553, corsivo nel testo.

²⁸ Freud, *Nota sul Notes magico...* cit., p. 67.

te del punteruolo, la cui incisività è attenuata grazie alla protezione del foglio di celluloido. Questo congegno “magico”, pur permettendo un continuo riutilizzo, è capace di immagazzinare una traccia che risulta – anche se parzialmente e difficilmente – recuperabile; tale dinamica risulta raffrontabile con quella che governa la conservazione dei ricordi e la delicata sottrazione degli stessi all’attenzione cosciente.

Certo, come Freud sottolinea, «è inevitabile che prima o poi l’ analogia fra un aggeggio del genere e l’organo che di esso è il modello finisca»; se, «una volta che le scritte siano state cancellate, il *notes magico* non può più farle scaturire dal suo interno e “riprodurle”»,²⁹ altrettanto non può dirsi del materiale che il nostro inconscio conserva, che continua indefinitamente a generare effetti.

Nella lettera a Wilhelm Fliess del 6 dicembre 1896, Freud descrive la fissazione della memoria come una registrazione «molteplice» che si avvale di «diversi tipi di segni». ³⁰ Di tanto in tanto, il materiale mnestico viene «sottoposto a una risistemazione in base a nuove relazioni, a una sorta di riscrittura»³¹ in cui «ogni ulteriore trascrizione» inibisce la precedente derivando da questa «il processo eccitativo». ³² È qui che Derrida coglie il movimento differenziale che gli permette di «radicalizzare il concetto freudiano di traccia ed estrarlo dalla metafisica della presenza»³³ da cui ancora, a suo parere, esso era costretto.

Questa traccia si conserva attraverso un movimento ripetitivo che la vede soggetta a un parziale mutamento in ciascuno dei suoi rimbalzi; tale proprietà fonda la sua «duplice forza di ripetizione e di cancellazione, di leggibilità e d’illeggibilità». ³⁴ Nella sua persistenza, capace

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, trad. it. di M.A. Massimello, Torino, Bollati Boringhieri, 2008, p. 236.

³¹ *Ibidem.*

³² *Ibid.*, p. 237. L’ipotesi prosegue in Freud, *L’interpretazione dei sogni...* cit.; cfr. soprattutto pp. 491-492.

³³ Derrida, *Freud e la scena della scrittura...* cit., p. 296. Con Vergani, è importante notare che per Derrida «l’economia della differenza regola l’intera struttura concettuale opposizionale della psicoanalisi» (M. Vergani, *Jacques Derrida*, Milano, Bruno Mondadori, 2000, p. 41).

³⁴ *Ibid.*, p. 292. Sul problema della ripetizione in Derrida si veda anche F. Palombi,

di non saturare la capienza «della sostanza che la riceve»,³⁵ essa si caratterizza per l'aderenza a una struttura di ritardo irriducibile e trova lo spazio della propria esistenza in un «presente non-costituente».³⁶ La traccia non è mai pienamente qui e ora, dal momento che, come osserva Derrida, «il testo non è pensabile nella forma [...] della presenza»;³⁷ per questo motivo essa coincide con «la cancellazione di sé»,³⁸ in quanto una traccia potrebbe essere «incancellabile» solo se fosse «una presenza piena».³⁹ Il movimento così descritto è quello di una ripetizione originaria: un testo che è “già sempre trascrizione” e che dunque non è in nessun posto, come si legge nell'esergo.

Tracce digitali

Il dominio <www.google.com>, registrato il 15 settembre 1997,⁴⁰ risulta attualmente al primo posto nella classifica dei siti web più visitati al mondo.⁴¹ Con il suo *layout* essenziale composto dal grande logotipo su pagina bianca, accompagnato da una barra di ricerca e poco altro, con una compagine in continua espansione di applicazioni e prodotti offerti collateralmente e soprattutto grazie alla sua estrema velocità di funzionamento, Google si conferma, anno dopo anno, il motore di ricerca maggiormente utilizzato su scala globale.

Tramite Google è possibile trovare informazioni pressoché su qualsiasi argomento, notizie vere e false, foto di ogni tipo; utilizzando come chiave di ricerca il proprio nome e cognome risulta difficile non incrociare qualche risultato riguardante se stessi. Dati e immagini sul conto di ciascuno possono essere stati postati da vari utenti – accade

«La riproduzione interdetta»: ermeneutica e ripetizione in un confronto tra Lacan e Derrida, «Bollettino Filosofico» XXVII, 2012, pp. 127-144.

³⁵ *Ibid.*, p. 259.

³⁶ *Ibid.*, p. 267.

³⁷ *Ibid.*, p. 273.

³⁸ *Ibid.*, p. 296.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ Informazione verificabile tramite protocollo di rete *Whois*.

⁴¹ <<https://www.alexa.com/topsites>> [consultato il 12/03/2019].

alle celebrità, a chi è protagonista di vicende di cronaca o anche a quanti abbiano conoscenti particolarmente attivi sui *social network* e propensi alla condivisione di notizie comuni – o possono provenire dal diretto interessato, in caso questi abbia postato consapevolmente informazioni su di sé o abbia acconsentito a certe modalità di trattamento dei dati personali.

Tra gli strumenti messi a disposizione da Google per l'utente, nella sezione *Search Console* è possibile trovare un «Modulo di richiesta per la rimozione delle informazioni personali»: ⁴² questo formulario è *online* per gli utenti europei dal 2014, a seguito della sentenza del 13 maggio della Corte di Giustizia Europea ⁴³ che ha rivestito un ruolo decisivo nella questione del trattamento dei dati in rete.

Il diritto all'oblio, nella sua specifica declinazione riservata a internet, rappresenta un tema di grande attualità connesso, da una parte, al problema protezione dei dati personali e, dall'altra, al diritto di cronaca. Tale prerogativa è attualmente normata dal *Regolamento generale sulla protezione dei dati*, ⁴⁴ particolarmente all'Articolo 17 «Diritto alla cancellazione (“diritto all'oblio”)» (Capo III «Diritti dell'interessato», Sezione 3 «Rettifica e cancellazione»), all'Articolo 21 «Diritto di opposizione» e all'Articolo 22 «Processo decisionale automatizzato relativo alle persone fisiche, compresa la profilazione» (Capo III, Sezione 4 «Diritto di opposizione e processo decisionale automatizzato relativo alle persone fisiche»). È possibile chiedere «la cancellazione dei dati personali» nel caso in cui questi non siano «più necessari rispetto alle finalità per le quali sono stati raccolti o altrimenti trattati»;

⁴² Compilabile al seguente url: <https://www.google.com/webmasters/tools/legal-removal-request?complaint_type=rtbf&visit_id=636880095488367641-516473779&rd=1> [consultato il 12/03/2019].

⁴³ Causa C-131/12: Google Spain SL, Google Inc. contro Agencia Española de Protección de Datos (AEPD), Mario Costeja González, <<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A62012CJ0131>> [consultato il 12/03/2019].

⁴⁴ *GDPR - General Data Protection Regulation*: «Regolamento (UE) 2016/679 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 27 aprile 2016 relativo alla protezione delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali, nonché alla libera circolazione di tali dati e che abroga la direttiva 95/46/CE», <<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=celex%3A32016R0679>> [consultato il 12/03/2019].

se «l'interessato revoca il consenso»; se non sussistono altri fondamenti giuridici o motivi legittimi «per il trattamento»; se «i dati personali sono stati trattati illecitamente», «per adempiere un obbligo legale previsto dal diritto dell'Unione o dello Stato membro cui è soggetto il titolare del trattamento»⁴⁵ o in caso di «condizioni applicabili al consenso dei minori in relazione ai servizi della società dell'informazione».⁴⁶

Quale resoconto delle azioni intraprese in materia di sicurezza e *privacy* per la tutela dei dati personali, Google fornisce all'utente anche un «Rapporto sulla trasparenza»,⁴⁷ illustrato tramite puntuali e aggiornate infografiche dedicate ai diversi ambiti della navigazione sicura.

Tuttavia, nella sezione della *Search Console* riservata alle informazioni circa la «Rimozione di informazioni da Google», troviamo un avviso importante espresso come segue: «ricorda che Google non è proprietaria del Web, ma aiuta semplicemente a trovarvi le informazioni cercate. Se trovi informazioni non di tuo gradimento su un sito web di terze parti, Google non può obbligare il proprietario del sito a rimuoverle, ma può soltanto rimuoverle dai risultati della Ricerca Google (se opportuno). Spiacenti».⁴⁸

Dunque, si può chiedere al noto motore di cancellare un contenuto dall'elenco dei risultati di ricerca, ma il contenuto medesimo continuerà a esistere in rete fin quando il proprietario del dominio su cui esso alloggia non lo avrà rimosso.

Dalla sezione dedicata alle domande frequenti,⁴⁹ si apprende poi che, in effetti, neanche le pagine vengono completamente rimosse dai risultati di ricerca, in quanto possono permanere se sono state indiciz-

⁴⁵ Art. 17.

⁴⁶ Art. 8.

⁴⁷ «Condivisione di dati che rivelano come le norme e gli interventi del governo e delle società influiscano su *privacy* e sicurezza dei dati nonché sull'accesso agli stessi», <<https://transparencyreport.google.com>> [consultato il 12/03/2019].

⁴⁸ «Fase 2. Intervieni», sezione «Rimuovere informazioni dal web», <https://support.google.com/webmasters/answer/6332384#content_no_longer_exists> [consultato il 12/03/2019].

⁴⁹ «Domande frequenti relative alle richieste di rimozione di risultati di ricerca ai sensi delle leggi sulla *privacy* europea», <<https://support.google.com/transparencyreport/answer/7347822>> [consultato il 12/03/2019].

zate in modo da risultare accessibili tramite chiavi di ricerca diverse, o se sono raggiunte da domini di ricerca Google extraeuropei. «Pertanto», spiega Google, «se approvassimo una richiesta di rimozione di un articolo di Mario Rossi relativo al suo viaggio a Parigi, non mostremmo il risultato per le *query* relative a [mario rossi], ma lo mostremmo per una *query* quale [viaggio a parigi]». La precisazione prosegue come segue: «rimuoviamo gli URL da tutti i domini europei della Ricerca Google (google.fr, google.de, google.es e così via) e utilizziamo segnali di geolocalizzazione per limitare l'accesso all'URL dal paese della persona che ha richiesto la rimozione», ma «gli utenti fuori dall'Italia potrebbero trovare l'URL nei risultati di ricerca quando cercano [mario rossi] su qualsiasi dominio della Ricerca Google non europeo». ⁵⁰

Un'ulteriore fonte di tracce digitali fuggevoli è costituita, infine, dai *link Copia cache*, sorta di “duplicati” di ogni pagina che il motore di ricerca si procura: «Google acquisisce un'istantanea di ogni pagina web da utilizzare come copia di backup qualora la pagina corrente non fosse disponibile». Questa “copia” ha anche la funzione di velocizzare la risposta da parte del motore di ricerca alla *query*, in quanto il “clone” possiede un peso complessivo minore dell'originale, che ne permette un caricamento più veloce. ⁵¹ I *link Copia cache* «mostrano l'aspetto che una pagina web aveva l'ultima volta che Google l'ha visitata» ⁵² e la reiterazione della richiesta ha un ruolo determinante nella creazione dei “duplicati”. Infatti è detta *cache* l'area di memoria ausiliaria «caratterizzata da una velocità d'accesso superiore a quella della memoria principale, nella quale vengono registrati istruzioni e dati richiesti con particolare frequenza da un programma, allo scopo di aumentare la velocità di elaborazione». ⁵³ Il file generato è temporaneo, la sua esistenza dipende dai *refresh* delle *query*: la frequenza di richie-

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ «Visualizzare le pagine web memorizzate nella cache nei risultati di Ricerca Google», <<https://support.google.com/websearch/answer/1687222?hl=it>> [consultato il 12/03/2019].

⁵² *Ibidem*.

⁵³ «Cache», voce *Vocabolario Treccani Online*, <<http://www.treccani.it/vocabolario/cache/>> [consultato il 12/03/2019].

ste determina la creazione di una copia più leggera della pagina originale, posta in un alloggiamento prioritario che ne agevoli la visualizzazione; se la pagina non viene più cercata e richiamata dall'archivio, essa cesserà di essere fonte di duplicati.

Sembrirebbe quasi di avere a che fare con una traccia incancellabile. Una volta che un contenuto è pubblicato in rete esso appare, se non proprio impossibile, certamente molto difficile da eliminare in modo definitivo.

Nel processo cui la traccia digitale va incontro notiamo diversi momenti comuni che ci permettono di tentare un paragone con la creazione delle tracce mnestiche, similmente – pure se in maniera ben più modesta – a quanto Freud fece con il *Wunderbloch*.

Una volta acquisito, ogni contenuto diventa una traccia digitale che origina una serie di ripetizioni e viene archiviato in forme diverse, in maniera confrontabile con quanto Freud ipotizzava succedesse alle tracce mnestiche. La frequenza di richiamo di tali dati determina una modifica nella copia “archiviata”, secondo uno schema che evoca quanto accade ai ricordi. Infatti il motore di ricerca può indicizzare il contenuto in varie forme: come allegato (a un post o a una pagina), come codice binario, in forma più compressa a ogni visita dell'utente. La possibilità che ciascun contenuto – insieme ai propri “cloni” – sia richiamabile tramite *query* diverse appare paragonabile, metaforicamente, con la «fissazione diversificata» in più tracce mnestiche cui uno stesso «materiale di eccitamento» va incontro, e con i diversi tipi di associazioni e coincidenze («simultaneità [...] affinità e altre») secondo cui l'eccitamento viene ordinato.⁵⁴

Come accadde con il *notes magico*, a un certo punto le analogie devono arrestarsi. Una differenza rilevante riguarda la questione della capienza: a differenza del «sistema *P-C*» e della sua interazione con l'inconscio, la memoria digitale è estensibile con una implementazione del server.

Una volta immessa in rete, la traccia digitale *sembra* poter permanere per un tempo indefinito; tuttavia occorre precisare che la sua pri-

⁵⁴ Cfr. Freud, *L'interpretazione dei sogni...* cit., p. 492.

ma forma di caricamento è alterata così rapidamente, e cancellabile così velocemente ma mai radicalmente, da renderla parte di un archivio che è “già *sempre* una trascrizione”. A ben guardare, col rigore della *différance* derridiana, si tratta di un’incancellabilità solo apparente: il contenuto originale può ben essere rimosso, mentre ciò che permarrà sarà il movimento differenziale dei suoi duplicati, delle sue forme ripetute e parzialmente variate.

Più che di una lotta tra piena cancellazione e piena permanenza, anche la traccia digitale come quella mnestica, proseguendo l’analogia, si può dire soggetta a una sorta di “rimbalzo” capace di riattivarla ogni volta che un *input* adeguato venga lanciato in richiesta di “consultazione” dell’archivio.

La forma dominante che il testo ha assunto nella nostra epoca sembra sottrarsi, ancora una volta, all’attualità della presenza: anche la traccia digitale, con tutti i problemi di ordine quotidiano, morale e legale che porta con sé, per essere compresa sembra chiedere, ancora, la rinuncia all’illusione della semplice presenza.

Abstract

The essay aims to contribute to the problem of Derridean trace erasure applied to a specific type of trace: the digital one.

We discuss whether the digital trace is really indelible, thus representing a significant exception to Derridean reflection on writing, or if such a property is only apparent.

The essay retraces some of the fundamental concepts of Freudian discourse with particular attention to the genesis of mnestic traces from a Derridean perspective. It then reflects on the extensibility of such a model for the interpretation of our daily “traces” on the web that build a “memory”, albeit partial, of us.

Bibliografia

- R. Chemama-B. Vandermersch, *Dizionario di psicanalisi*, trad. it., Roma, Gre-
mese, 2004.
- J. Derrida, *Freud e la scena della scrittura*, in Id., *La scrittura e la differenza*,
trad. it. di G. Pozzi, Torino, Einaudi, 1990, pp. 255-298.
- S. Facioni-S. Regazzoni-F. Vitale, *Derridario. Dizionario della decostruzione*,
Genova, il melangolo, 2012.
- S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, trad. it. di M.A. Massimello, Torino, Bollati
Boringhieri, 2008.
- S. Freud, *Progetto di una psicologia*, in Id., *Opere complete, vol. II (1892-1899)*,
Progetto di una psicologia e altri scritti, trad. it. a cura di C.L. Musatti, Tori-
no, Bollati Boringhieri, 1968, pp. 195-286.
- S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, in Id., *Opere complete, vol. III (1899)*, trad.
it. a cura di C.L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1966.
- S. Freud, *Nota sul Notes magico*, in Id., *Opere di Sigmund Freud, vol. X (1924-
1929)*, *Inibizione, sintomo e angoscia e altri scritti*, trad. it. a cura di C.L.
Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 1978, pp. 61-70.
- F. Palombi, «*La riproduzione interdetta*»: ermeneutica e ripetizione in un confronto
tra Lacan e Derrida, «*Bollettino Filosofico*» XXVII, 2012, pp. 127-144.
- M. Vergani, *Jacques Derrida*, Milano, Bruno Mondadori, 2000.

Sitografia

- Alexa Topsites*, <<https://www.alexa.com/topsites>> [consultato il 12/03/2019]
- Causa C-131/12*, <[https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%
3A62012CJ0131](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A62012CJ0131)> [consultato il 12/03/2019]
- «*Cache*», voce *Vocabolario Treccani Online*, <[http://www.treccani.it/vocabolario/
cache/](http://www.treccani.it/vocabolario/cache/)> [consultato il 12/03/2019]
- Domande frequenti relative alle richieste di rimozione di risultati di ricerca ai sensi
delle leggi sulla privacy europee*, <[https://support.google.com/transparencyreport/
answer/7347822](https://support.google.com/transparencyreport/answer/7347822)> [consultato il 12/03/2019]

GDPR - General Data Protection Regulation, <<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=celex%3A32016R0679>> [consultato il 12/03/2019]

Modulo di richiesta per la rimozione delle informazioni personali, <https://www.google.com/webmasters/tools/legal-removal-request?complaint_type=rtbf&visit_id=636880095488367641-516473779&rd=1> [consultato il 12/03/2019]

Rapporto sulla trasparenza, <<https://transparencyreport.google.com>> [consultato il 12/03/2019]

Rimozione di informazioni da Google, <https://support.google.com/webmasters/answer/6332384#content_no_longer_exists> [consultato il 12/03/2019]

Visualizzare le pagine web memorizzate nella cache nei risultati di Ricerca Google, <<https://support.google.com/websearch/answer/1687222?hl=it>> [consultato il 12/03/2019]

Recensioni

L. Pepe, *Gli eroi bevono vino. Il mondo antico in un bicchiere*, Laterza, Bari-Roma, 2018, pp. X, 243.

Il vino gioca un ruolo fondamentale nella cultura classica e il presente volume si rivela di grande interesse per gli studi attuali. Laura Pepe si inserisce con maestria in un settore ampiamente indagato negli ultimi decenni, evitando il banale nei percorsi più battuti e individuando, quando possibile, trame originali e utili per le ricerche future. I lavori più recenti sul tema del vino nel mondo antico avevano approfondito il dibattito sul simposio,¹ principalmente di ambito greco; altri lavori, invece, si erano concentrati maggiormente sui documenti letterari inerenti alla bevanda di Dioniso o alla vite, esaminando sia le fonti latine che quelle greche.² Il merito di Laura Pepe sta innanzitutto nell'aver offerto, come si vedrà, un contributo trasversale, dal taglio innovativo e impreziosito dalla sua formazione giuridica. Dopo una breve introduzione ai contenuti e un rapido accenno all'approccio metodologico, si passerà ad analizzare il testo attraverso i suoi punti salienti.

Il saggio consta di sei capitoli ed è strutturato in modo da affrontare di volta in volta aspetti rilevanti della cultura e della società greca e romana: si parte così dal valore comunitario del simposio (cap. 1) per poi rileggere le festività in onore di Dioniso-Bacco (cap. 2). In seguito, troviamo dei confronti tra il vino, bevanda sacrificale per eccellenza, e altre bevande di ambito rituale (cap. 3), nonché uno sguardo sull'ubriachezza e su come si pronunciassero in merito il diritto antico (cap. 4). Negli ultimi due capitoli si conclude con un'attenta riflessione sulla *hybris* e sul rapporto tra il vino, l'educazione, la pederastia e il mondo femminile. Il tratto distintivo del metodo di indagine si rico-

¹ Cfr. D. Musti, *Il simposio*, Roma-Bari, Laterza, 2005 (2001¹); M.L. Catoni, *Bere vino puro. Immagini del simposio*, Milano, Feltrinelli, 2010; F. Salviat-A. Tchernia, *Vins vignerons et buveurs de l'antiquité*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2013.

² Cfr. C. Cerchiai Manodori Sagredo, *Nettare di Dioniso: La vite e il vino attraverso le parole degli autori antichi*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2013; L. Della Bianca-S. Beta, *Il dono di Dioniso. Il vino nella letteratura e nel mito in Grecia e a Roma*, Roma, Carocci, 2015.

nosce in un continuo scambio tra mondo greco e mondo romano, in un andirivieni comparativo che permette di assicurare una visione ampia al discorso, senza mai isolare nessun elemento, sia esso una fonte o un periodo storico. Oltretutto sono numerosi, disseminati nel corso della lettura, i parallelismi con il nostro tempo, apparentemente audaci ma sempre pertinenti e utili per calare in una dimensione ancora più ampia le varie argomentazioni esposte. Un ulteriore punto di forza è senz'altro lo stile dell'autrice, brioso e sempre chiaro nella trattazione.

Il primo tema affrontato dalla studiosa, partendo dal mondo omerico, ruota intorno alle regole dell'ospitalità, importanti già nelle età più antiche e strettamente connesse alla semantica del vino. Il vino incarna il vincolo stesso dell'ospitalità: i Feaci, ad esempio, nonostante la loro scarsa propensione ad accogliere gli stranieri, non dimenticano di riservare una coppa di vino per il loro ospite, Ulisse. Diventa per questo utile riflettere sul concetto di *xenia*, dove il termine *xenos* mostra la sua ambiguità costitutiva³ e dove subentra anche il meccanismo del dono e del contro-dono descritto da Marcel Mauss. Da qui la Pepe prosegue nel discutere sul valore del simposio e illustra un valido confronto tra il *symposion* di cultura greca e il *convivium* romano. In entrambi i casi siamo di fronte a un momento importante del vivere comune, ma con i banchetti romani, a seguire Cicerone, si compierebbe il passo decisivo verso l'affermazione del valore civile del simposio, tanto da rendere quest'ultimo un appuntamento imperdibile per il cittadino romano. Sono numerosi i motivi di dissonanza tra le due culture ma la differenza sostanziale, evidenziata nel testo, sul tema del simposio sta nel capovolgimento attuato dai Romani: se per i Greci il banchetto rappresentava il trionfo dell'uguaglianza (sebbene limitata all'ambito politico e ad esclusione di schiavi, donne e stranieri), questo diventa a Roma un'occasione per ribadire le gerarchie e, magari, per estendere i propri rapporti clientelari.

Successivamente, il volume incontra da vicino *Dionysos e Liber* e lo fa attraverso l'esame di festività come le *Anthesteria*, i *Liberalia* e i

³ Rinviamo, a tal proposito, allo studio di U. Curi, *Straniero*, Milano, Raffaello Cortina, 2010.

Vinalia, ma anche attraverso vari riferimenti al concetto di 'follia'. La follia è espressione della natura più autentica di Dioniso e la Pepe mostra come essa si fonda spesso col campo semantico dell'ebbrezza, riprendendo passi di Euripide e di Platone e classici di primo Novecento come il lavoro di Walter F. Otto.⁴ Venendo alla meticolosa descrizione dei tre giorni delle Antesterie, si ha modo di notare la centralità del rito di passaggio che si compie grazie ai *choes*, i piccoli vasi che festeggiavano con la prima assunzione di vino coloro che avessero raggiunto i tre anni di età e fossero dunque scampati alle difficoltà del parto e dei primi mesi di vita. I *choes*, tra l'altro, consentono all'autrice di tracciare un parallelo con la *bullā*, la quale nei *Liberalia* è anch'essa il simbolo del passaggio rituale. È significativa, poi, la ripresa del grammatico alessandrino Didimo Calcentero, il quale descrive la festa, meno nota, dell'*Amphidromia*,⁵ altro rito di passaggio probabilmente dedicato a Dioniso che sanciva l'ingresso nella fase preadolescenziale. Di grande interesse è anche il rimando alla festa di *Bona Dea*, la quale, nell'ottica dell'autrice, appare strettamente connessa al dionisismo. Tale festa, di vitale importanza per comprendere il ruolo della donna nel mondo romano, ci ricorda che il vino veniva chiamato «latte» e l'anfora che lo conteneva «vaso del miele». ⁶ I riferimenti al latte e al miele riportano a epoche più remote della ritualità romana (Romolo libava alle divinità per mezzo del latte) nonché mediterranea in generale (viene citata, non a caso, la *Potnia Theron*) e, oltretutto, consentono di avvicinare *Bona Dea* a *Ceres*, dal momento che alla dea delle messi si offriva proprio il latte. Più avanti vengono sottolineati i punti di contatto tra *Bona Dea* e *Fauna*, la consorte di *Faunus* che, insieme a quest'ultimo, condivide molto con la coppia *Liber-Libera*.

Ampliando il discorso sul dionisismo, ciò che emerge dalla lettura del testo è un ritratto che fa di Dioniso il dio della prosperità, in tutte le sue forme. Ma, soprattutto, emerge uno scarto decisivo tra il *Liber*

⁴ Cfr. W.F. Otto, *Dioniso*, trad. it. di A. Ferretti Calenda, Genova, Il melangolo, 1990.

⁵ Il rito consisteva letteralmente nel correre attorno al focolare domestico; cfr. Didimo Calcentero, *De dubiis apud Platonem lectionibus*, 43.

⁶ Plutarco, *Quaestiones Romanae*, 268e; Macrobio, *Saturnalia*, I, 12, 25.

romano e il *Dionysos* di impronta greca, scarto che sarebbe stato colmato nel processo di assimilazione di *Liber* in *Dionysos* a partire dal III sec. a.C. Di un simile processo, ben evidenziato nel saggio, è testimone Tito Livio, la cui opera è espressione dell'élite dominante romana che avrebbe relegato Dioniso nel solo ambito del vino. Tuttavia, a un certo punto, la Pepe sembra semplificare la questione relativa alla valenza civica del dionisismo, ritenendo *Liber* una divinità cittadina e *Dionysos*, al contrario, un dio che spezza i legami sociali. In realtà, sebbene *Liber* spicchi maggiormente rispetto a *Dionysos* in quanto a spinte centripete, sarebbe più corretto inquadrare entrambe le figure divine all'interno di una dimensione civica.⁷

In seguito, l'autrice esamina il rapporto tra il vino e la birra, oppure altre bevande ottenute dai cereali come il ciceone, caratteristico dei Misteri eleusini. Ci si trova di fronte a una chiara smentita della tradizionale visione del mondo che immaginava il vino vicino al sentire dei ceti aristocratici e la birra vicina ai gusti delle classi più umili; del resto, il vino per i Greci e i Romani apparteneva alla civiltà, mentre la birra ai barbari.⁸ In verità, spiega la Pepe, l'unica contrapposizione che si possa ammettere vede da una parte il vino buono, di grande qualità, e dall'altra il vino di minor pregio. Allo stesso modo, a separare i ricchi dai poveri è la maniera in cui si vive il simposio, il modo stesso in cui si assume la bevanda di Dioniso. La cultura greca e quella romana, infatti, erano molto attente ai codici comportamentali del simposio. Ad esempio, esisteva una rigida etichetta per quel che riguardava le donne, generalmente non ammesse a dialogare con gli uomini a banchetto; gli ultimi capitoli del saggio sono spesi proprio nel tentativo di dare una spiegazione a questa scelta culturale.

⁷ *Dionysos* è un dio che promuove la coesione all'interno delle comunità cittadine, come messo in luce già alcuni decenni fa in R. Hanoune, *Les associations dionysiaques dans l'Afrique romaine*, in *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome (Rome 24-25 mai 1984), Rome, École française de Rome, 1986, pp. 149-164, cit. p. 164. Cfr. anche: C. Bérard-C. Bron, *Bacchos au coeur de la cité. Le thiasse dionysiaque dans l'espace politique*, in *L'association dionysiaque...* cit., pp. 13-30, cit. p. 26.

⁸ Sul mito identitario che contrapponeva la civiltà ai barbari, la Pepe rinvia a J. Auberges-S. Goupil, «*Les mangeurs de céréals*» et les autres, «Phoenix» 64, 2010, pp. 52-79.

A Roma, le possibilità che una donna partecipasse al simposio erano maggiori, come lascerebbero intendere le ammonizioni moralistiche di età alto-imperiale di autori quali Giovenale. Ad ogni modo, la questione è abbastanza complessa ed è importante tenere presente, secondo l'autrice, la separazione paradigmatica che riguardava il genere maschile e quello femminile, rappresentati non a caso da due divinità differenti, due divinità, per così dire, di genere, ossia Dioniso-Libero per gli uomini e Demetra-Cerere per le donne. Le due sfere non potevano assolutamente confondersi e nella mentalità romana, ad esempio, l'assunzione di vino da parte della donna non era altro che un contatto col seme maschile:⁹ siamo pertanto sullo stesso piano dell'adulterio. Nell'ultimo capitolo, seguendo la *Politica* di Aristotele, la Pepe parla anche del valore rituale racchiuso nel 'diritto di sdraiarsi', la vera conquista di chi per la prima volta può prendere parte a un simposio, a cui si aggiunge ovviamente la piena padronanza delle leggi del vino. Tale diritto, in Grecia, rientra nel percorso educativo dei giovani e apre la strada ad alcune osservazioni sul rapporto tra il vino e l'istituto, ben regolamentato, della pederastia, distintivo dei Greci ma rigettato dai Romani. Per finire, dopo un'ultima riflessione sul simposio, il volume si chiude con un ricco apparato di suggerimenti bibliografici.

Francesco A. Calabrese

***Sound and the Ancient Senses*, edited by S. Butler and S. Nooter, London & New York, Routledge, 2019, pp. 290.**

Questo è il sesto e conclusivo volume di una serie dal titolo *The Senses in Antiquity*, che si propone di indagare il modo in cui gli antichi Greci e Romani percepissero il mondo attraverso i sensi e come tale esperienza agisse in senso lato sulla loro cultura.

Il libro in oggetto costituisce un'esplorazione di teoria e pratica dell'ascolto e della produzione di suoni nei più vari contesti della vita

⁹ Agostino, *De Civitate Dei*, VII, 2, 16 e 21.

concreta; come dichiarano gli stessi curatori (p. I), esso rappresenta la prima introduzione complessiva ai «soundscapes», i «paesaggi sonori» dell'antichità (il termine «soundscape» compare per la prima volta in un libro di R. Murray Schafer del 1977).

Nell'*Introduzione* (pp. 1-11) si evidenzia che l'interesse per la ricostruzione della effettiva esecuzione dei suoni, non solo musicali, è sempre stato vivo tra i classicisti (per citare qualche esempio, A.B. Cook, A. Barker, M.L. West), sebbene l'indagine sul suono come tale costituisca una branca autonoma di studi a partire da circa un ventennio; ne viene offerta una breve ma interessante rassegna (pp. 8-9), che si aggiunge alla corposa bibliografia finale (pp. 256-281). La parola *Sound* del titolo non si allinea perfettamente alla sequenza costituita da quelle utilizzate per gli altri titoli della serie (*Smell, Sight, Taste, Touch*), ma la rinuncia al termine *Hearing* è motivata dall'intento di investigare il suono come tale, distinguendolo dall'atto dell'ascolto. Una peculiarità del suono consiste nella sua natura effimera, cui si accompagna la caratteristica, accentuata nel tempo attuale, di raggiungere l'orecchio anche contro la nostra volontà. I due curatori forniscono interessanti spunti di riflessione su termini indicanti il suono in greco, latino (e inglese), compresi quelli che designano i versi di taluni animali, con un approfondimento sul gorgheggio dell'usignuolo. Il lettore viene guidato a ripercorrere alcune tracce dell'universo sonoro dell'antichità attraverso tre differenti modalità di approccio; i contributi sono stati infatti suddivisi in altrettante sezioni, *Ancient Soundscapes* (pp. 13-76), *Theories of Sound* (pp. 77-149), *Philology and Sound* (pp. 151-255), anche se sono evidenti tratti comuni, come ad esempio il ricorrere di personaggi e miti che più di altri si prestano anche a una lettura "sonora"; la novità consiste nel tentativo di superare la tradizionale distinzione significato/significante per far emergere la natura autonoma del puro suono e ricrearne le condizioni di produzione e ricezione.

I quattro contributi della prima parte cercano di ricostruire l'esperienza dal vivo degli antichi ascoltatori, conducendo il lettore in differenti ambienti sonori.

Nel primo, lo spazio attiguo ai templi della Grecia antica si anima dell'esperienza acustica (e visiva) di pellegrinaggi, processioni, culti

iniziatici; da questo complesso di sensazioni l'autore isola quello che definisce «cultic soundmark» (p. 20), le caratteristiche che fanno del suono una manifestazione del sacro, tramite un'analisi dell'inno omerico ad Apollo (T. Power, *The sound of the sacred*, pp. 15-30).

Il contesto del simposio in cui Solone, secondo un racconto di Eliano, è sopraffatto dalle sensazioni provocate dall'ascolto di alcune liriche di Saffo, offre lo spunto per una ricostruzione degli aspetti ritmici, melodici ed esecutivi di alcuni testi musicali e del suono di un *aulos* (che è possibile ascoltare andando sul sito indicato alla n. 49 di p. 43; A. D'Angour, *Hearing ancient sounds through modern ears*, pp. 31-43).

Il terzo ambiente sonoro è il cuore pulsante di Roma antica (E. Holter, S. Muth, S. Schwesinger, *Sounding out public space in Late Republican Rome*, pp. 44-60), il *Forum*, così come si presentava in epoca tardorepubblicana; grazie all'incrocio di testimonianze letterarie, architettoniche, archeologiche, si desumono scenari di acustica spaziale che permettono di ricostruire l'esperienza visiva (il contributo è corredato di figure) e uditiva dei partecipanti alle assemblee e i cambiamenti a cui è stata soggetta col mutare dell'utilizzo degli spazi. Alla lettura può essere affiancato l'ascolto di un file audio di un minuto e mezzo, disponibile sulla pagina web della casa editrice dedicata al libro, di un frammento di un'orazione di Cicerone pronunciata nei *Rostra*, come si presume che fosse udibile da uno spettatore ubicato nel *Comitium*, a 20 metri di distanza dall'oratore.

L'ultimo contesto oggetto di studio è rappresentato da un funerale di epoca repubblicana (V. Hope, *Vocal expression in Roman mourning*, pp. 61-76); la ricerca effettuata evidenzia la varietà sonora di quella che a tutti gli effetti era una rappresentazione.

I quattro saggi che costituiscono la seconda sezione illustrano aspetti del pensiero di filosofi, scienziati e poeti antichi sulle qualità del suono e sulle modalità di produzione e di ricezione; se S. Kidd (*Sound: an Aristotelian perspective*, pp. 79-91) si sofferma sulla riflessione aristotelica e sulle implicazioni dell'atto di ascoltare che per il filosofo era connaturato al suono stesso, A. Barker pone a confronto le teorie di diversi teorici greci sui suoni semplici per poi tentare, at-

traverso tre casi di studio, l'ultimo dei quali riguarda un particolare tipo di *aulos* descritto da Porfirio, di desumere alcune idee formulate dal pensiero antico riguardo ai suoni complessi, risultanti cioè da una combinazione di suoni in origine identificabili separatamente (*Greek acoustic theory: simple and complex sound*, pp. 92-108).

Nel terzo contributo si mostra come la medicina, quella greca in particolare, si sia ben presto impossessata attraverso determinate pratiche (canti di guarigione, suono dei culti di cura di Asclepio, peani e formule varie, vocalizzi) della virtù terapeutica del suono, cui veniva riconosciuta la capacità di contribuire in maniera decisiva al processo di cura (C. Webster, *The soundscape of ancient Greek healing*, pp. 109-129).

P. Zinn (*Lucretius on sounds*, pp. 130-149) esamina le teorie sul suono presenti nel *De rerum natura*, precisamente il processo dell'ascolto e il possesso della *vox*, che è prodotta deliberatamente da creature viventi: essa è condizione per il linguaggio e, nella sua forma più sviluppata, della poesia.

La terza sezione ospita gli interventi più numerosi del volume; come e forse più dei saggi presenti nelle prime due sezioni, pure debitori di discipline come filosofia, archeologia, acustica, teoria musicale, psicolinguistica, retorica, si pone su un territorio di confine tra differenti ambiti di studio. In questo gruppo di contributi si coglie infatti un particolare interesse per gli aspetti emozionali, sensoriali, talvolta irrazionali del suono (non mancano riferimenti alla psicanalisi); l'intento è di aggiornare e approfondire l'esegesi di testi anche molto studiati.

Particolarmente suggestivo il primo contributo (J.T. Katz, *Gods and Vowels*, pp. 153-170), in cui vengono analizzate le vocali che compongono nomi di divinità, non solo nella tradizione greca, ma anche in quella ebraica e sanscrita; un ruolo di primo piano viene assegnato alla sillaba *om*, definita, dopo una particolareggiata analisi, «the universe's echo»; attraverso la rilettura di alcuni passi di poesia greca arcaica, del verso di esordio dei *Fenomeni* di Arato (e della relativa versione ciceroniana), si dimostra che anche i nomi di dèi greci e latini composti prevalentemente da vocali, così come i termini greci che indicano il canto e il poeta, hanno molto in comune con quella sacra sillaba.

S. Montiglio esamina tre diverse letture date in antico del canto delle Sirene narrato da Omero (Apollonio Rodio, Cicerone, C.-J. Dorat, commentatore cinquecentesco), cui aggiunge la decisiva testimonianza di Plutarco (e di Tomasi di Lampedusa); Cicerone svaluta la musicalità del canto delle Sirene per porre in risalto il fascino della conoscenza che esse promettono di far acquisire; le altre letture del mito prese in considerazione pongono invece l'accento sulla voce di queste creature, e sulla sua potenziale pericolosità (*The song of the Sirens between sound and sense*, pp. 171-183).

Il titolo del successivo contributo, *Auditory philology* (S. Gurd, pp. 184-197), è già indicativo di un inedito approccio ai testi; l'autore ricorda un esperimento effettuato nel 1970 dal compositore A. Lucier, consistente nel riprodurre e registrare circa venti volte uno stesso testo da lui scritto e letto al microfono fino a che gli effetti di risonanza non avessero reso le parole inintelligibili. A questo esperimento l'autore accosta due frammenti di Saffo (fr. 2 LP e fr. 31 D-P), il *Catalogo delle donne* di Esiodo con la sua caratteristica formula di passaggio, e Hom. *Il.* 21, 9-21 e 251-264, dimostrando che in questi testi, e nella poesia in generale, il suono interferisce con il linguaggio sovvertendone l'uso come mezzo comune di significazione; lo spazio tra significante e significato viene ridotto per produrre inedite sfumature dissonanti.

In *Sounds of the stage* (S. Nooter, una dei due curatori del volume, pp. 198-211), vengono presi in esame alcuni testi di Aristofane, Sofocle, Eschilo, dal punto di vista dei vocalizzi e dei suoni inarticolati prodotti da attori e coro; anche in questo contributo, l'indagine punta a sondare le articolazioni extralinguistiche della voce (ne sono esempi i lamenti di Cassandra nell'*Agamennone* e di Filottete); viene riservata particolare attenzione ai versi degli animali nella commedia e nel dramma satiresco. Interessanti le conclusioni sui *Segugi* di Sofocle, in cui i satiri, dalla fisicità prorompente anche nei suoni che emettono con il corpo, si confrontano con il suono divino che promana da uno strumento sconosciuto, ricavato da un animale e suonato da un dio ancora bambino e privo di parola.

P. Le Ven mutua il titolo del suo intervento, *The erogenous ear* (pp. 212-232), da un'espressione in francese del filosofo M. de Certeau; la studiosa parte dalla constatazione che suono e desiderio sono connessi; attraverso tre scenari di ascolto (il mito delle cicale nel *Fedro* di Platone, l'origine della colomba in *Dafni e Cloe* di Longo Sofista, il racconto di Eco nelle *Metamorfosi* di Ovidio), l'autrice presenta un modello di analisi della capacità dell'orecchio umano di concettualizzare l'ascolto dei suoni di una lingua. Secondo questo modello, il potere dei suoni risiede nella sintonizzazione che ne effettua l'orecchio, considerato come se fosse un organo sintetico, un moderno *mixer*; il fine è di mostrare che poesia e linguaggio «perform for us, and they perform us, through our body... The power of linguistic sounds resides in our willingness, and ability, to be performed by them» (pp. 218 s.).

Il contributo conclusivo, di S. Butler, l'altro curatore del volume (*Principles of sound reading*, pp. 233-255), propone un'analisi all'insegna della distinzione tra vocalità e linguaggio di due passi del primo libro dell'*Eneide* di Virgilio riguardanti la tempesta scatenata in mare per volontà di Giunone e placata da Nettuno; lo studioso prende in considerazione sei diversi modi in cui è possibile misurare la sonorità dei versi virgiliani sulla tempesta (e di un verso in particolare: *Aen.* 1, 87 *insequitur clamorque virum stridorque rudentum*), sforzandosi di fare percepire, tramite la distillazione delle loro componenti, non solo i suoni che essi descrivono ma anche i suoni che producono quando vengono letti. L'effetto è quello di valorizzare la componente sonora dei versi virgiliani, in cui le parole e il mondo cui esse fanno riferimento si riecheggiano a vicenda, sino a confondersi.

Il volume costituisce un esempio di una nuova tendenza negli studi classici, che vede la filologia porsi sempre più al servizio di una riconsiderazione multisensoriale, e in ogni caso a più dimensioni, del mondo antico.

Carmela Laudani

Indici

Indice dei nomi e dei luoghi citati

a cura di
 Francesco Iusi

- | | |
|---|--|
| Acaia (regione) 40 e 40n | Amathousia (isola) 62 n |
| Achei <i>vedi</i> Greci | Amato, Eugenio 58n |
| Adler, Ada 58 | America 8 |
| Adriani, Mimma 84n, 85n | Aminsòs (città) 74n |
| Agamben, Giorgio 149n | Ampolo, Carmine 5n, 6n, 7n, 14n |
| Agostino (Santo) 53, 54, 59, 185n | Anatolia 25, 75n |
| Aiello 83, 84 | Andorno, Cecilia 99n |
| Akamantis (isola) 62n | Andreata, Nino VI |
| Alalia 41 | Androcle (geografo) 62n |
| Alberti, Leandro 4 | Angelov, Dimitër 59n |
| Alessandria VIII | Angiolieri, Cecco 90 e 90n, 91,
92n, 94 e 94n, 95, 96, 97 e 97n |
| Alessandro Polyhistor (storico) 76 | Antesterie 178, 183 |
| Alessi (poeta) 70 e 70n | Anthémousa (isola) 63n |
| Alessio, Giancarlo VI | Anthesteria <i>vedi</i> Antesterie |
| Aletti, Ezio 17, 18n | Antioco di Siracusa 7 |
| Alfieri, Vittorio 92n | Apollinaire, Guillaume 108, 109 e
109 n |
| Alighieri, Dante 7n | Apollonio Rodio 185 |
| Allegretti, Paola 90n | Apulée <i>vedi</i> Apuleio |
| Allemagne <i>vedi</i> Germania (Deutsch-
land) | Apuleio 51 e 51n, 52 e 52n, 53 e
53n, 54 e 54n, 55 |
| Altomare, Bianca Maria 65n | |
| Amastra (città) 74n, 75 n | |

- Apuleius *vedi* Apuleio
 Apuleyo *vedi* Apuleio
 Aquilecchia, Giovanni 92n
 Arato di Soli 179
 Arcavacata di Rende (CS) V
 Aretino, Pietro 92n
 Aria (regione) 66n
 Aristofane 185
 Aristotele VIII, 54 e 54n, 55, 133n,
 145, 185
 Arriano 74, 75
 Artaud, Antonin 143
 Artemidoro (geografo) 60n, 64 e
 64n, 65n
 Arveda, Antonia 90n, 91n, 96n,
 97n
 Asheri, David 25n, 49n
 Asia 31, 112
 Asio di Samo (poeta) 63n
 Astimone (geografo) 62n
 Atene 55
 Auberger, Janick 184n
 Ausoni 11, 12n, 23, 70n
 Ausonio 53
 Australia 13, 14
 Avalue, D'Arco Silvio 92n

 Bachmann, Ingeborg 103, 107,
 109 e 109n, 110 e 110n, 111 e
 111n, 114, 115 e 115n, 116,
 117 e 117n, 118, 119
 Bachofen, Johann Jakob 143 e 143n
 Badiou, Bertrand 110 e 110n
 Baiardi, Andrea 92n
 Baricco, Alessandro 128 e 128n
 Barker, Andrew 186, 187
 Barrio, Gabriele 4, 87n
 Baschi 49n
 Baseltz, Georg 155

 Basile, Tania 92n
 Basilicata 16, 35
 Bataille, George 149 e 149n
 Batsaki, Yota 59n
 Bayet, Jean 10
 Bazzaz, Sahar 59n
 Beck, Julian 137
 Beda 54
 Belli, Carlo 15
 Belli, Giuseppe Gioachino 89n, 92 e
 92n, 93 e 93n, 98 e 98n, 99n, 100
 e 100n, 101 e 101n, 102
 Beloch, Julius 5, 9, 28
 Bengasi VIII
 Bérard, Claude 184n
 Bérard, Jean 9 e 9n, 10 e 10n, 11
 e 11n, 12, 13n, 15
 Bérard, Victor 10
 Berardinelli, Alfonso VII
 Berni, Francesco 92n
 Beta, Simone 177n
 Bettarini Bruni, Anna 92n
 Bettarini, Rosanna 92n
 Bevilacqua, Giuseppe 110n
 Bhabha, Homi K. 32, 46
 Biffis, Giulia 47n
 Bilinski, Bronislaw 17 e 17n, 20 e
 20n
 Billerbeck, Margarethe 57n, 58n,
 61n, 62, 65n, 72
 Biondi, Francesca 126n
 Bisanzio *vedi* Istanbul (Istanbul)
 Blaga, Lucian 103
 Blakeway, Alan 14
 Bloom, Harold 149n
 Boeckh, August VIII
 Boiardo, Matteo Maria 92n
 Bois, Yve-Alain 136n
 Böschenstein, Bernhard 110n

- Boselli, Stefano 90n
Bosforo 70, 72n
Bosporos (città) 71n
Bossina, Luciano 60n
Bouiron, Marc 58 e 58n, 74n
Bozzetti, Cesare 92n
Bradano (fiume) 49
Bradley, Guy Jolyon 33n
Bramante, Donato 92n
Brambilla Ageno, Franca 92n
Brecht, Bertoldt 137, 153
Breglia, Luisa 41n
Bresciano, Pier Antonio 92n
Brestolini, Lucia 94n
Brettii 12n, 22n, 23
Briet, Valérie 105n
Brocato, Paolo 46 e 46n, 87n
Broda, Martine 106n
Brodersen, Kai 58n
Bron, Christiane 184n
Brugnolo, Furio 92n
Brun, Jean-Pierre 9n, 10n, 11n
Brunel, Jean 57n
Bruno, Giordano 92n, 100n, 136n, 164n
Bruzio 8
Bucarest (București) 104, 110
Buonarroti, Michelangelo 92n
Burchiello, Domenico di Giovanni detto il 92n
Burckhardt, August 75n
Burgers, Gert 33n, 36 e 36n, 37, 39n, 43n, 44n, 45n
Bury, John B. 60n
Busolt, Georg 5
Butler, Shane 185, 186
Butterfield, David X
Butti de Lima, Paulo 57n
Buzzetti Gallarati, Silvia 92n
Caduff, Corina 110n
Calabria 16, 18 e 18n, 33n, 46n, 80, 81n, 87n, 129
Callimaco X
Calzecchi Onesti, Rosa 128 e 128n
Cammelli, Antonio detto il Pistoia 91, 92, 93, 94, 95 e 95n, 96n, 97 e 97n, 98 e 98n, 100 e 100n, 102
Campani 22n, 23
Campania 16
Camus, Albert 131
Canobbio, Sabino 101n
Capponi, Livia 60n
Caracostea, Dumitru 103
Carcopino, Jérôme 10
Caria (regione dell'Anatolia) 63n
Carlucci, Giuseppe 60n
Carroll, Lewis 143, 145
Cascetta, Annamaria 132, 133n, 135 e 135n
Cassiodoro X, 54
Cassola, Filippo 63n
Castagnola, Raffaella 90n
Castellucci, Claudia 143n, 144n, 145n, 151n
Castellucci, Romeo 143n, 144 e 144n, 145n, 149 e 149n, 150, 151 e 151n
Cataldi, Silvio 26 e 26n
Catanzaro 81
Catoni, Maria Luisa 177n
Catullo 51
Cazzaniga, Ignazio 57n
Celan, Eric 110n
Celan, Paul 103, 104n, 105n, 106 e 106n, 107, 108n, 109, 110 e

- 110n, 111, 114, 115 e 115n,
116 e 116n, 117, 118, 119
- Celesiria (regione della Siria) 77n
- Celti 22n, 23
- Cerchiai Manodori Sagredo, Claudia 177n
- Cerri, Giovanni 75n, 125n, 128 e
128n
- Certeau, Michel de 186
- Cesario, G. Antonio 83, 84n
- Cesio Basso 54
- Chalfen, Israel 104n
- Chemama, Roland 163n
- Chytroi (città) 62
- Ciaceri, Emanuele 7 e 7n, 8 e 8n,
9, 28
- Cianflone, Gregorio 84n
- Cicerone 54, 178, 187, 185
- Cipro 60, 61 e 61n, 62n, 63n,
70n, 74
- Clidemo (storico) 67 e 67n
- Cluverio, Filippo 4
- Colchide 109
- Colofone (città) 43
- Compernelle, René Van 26, 27n
- Congiu, Marina 71n
- Consolino, Franca Ela VII
- Cook, Arthur Bernard 186
- Coricio 52
- Corsaro, Antonio 92n
- Cortona (città) 25 e 25n, 27
- Cosenza 46n, 79n, 86, 87n, 88
- Costeja González, Mario 166n
- Crasso (bersaglio di Parrasio) 80,
81, 84, 86
- Crasso Pedacio *vedi* Crasso, Gio-
vanni da Serra Pedace (maestro
di Parrasio)
- Crasso, Giovanni da Serra Pedace
(maestro di Parrasio) 85, 86,
87, 88
- Cratete 55
- Crati (fiume) 79 e 79n, 80n, 82 e
82n, 83n, 85n, 86n
- Creta 12, 70n
- Cretia, Petru 103
- Crotone 38, 41, 43
- Crotoniati 80, 81
- Crotoniatide 36
- Curi, Umberto 178n
- Curti, Lancino 92n
- Curtius, Ernst 5
- Dabag, Mihran 30n
- Dadibra (città) 75n
- D'Andria, Francesco 26
- D'Angour, Armand 187
- De Angelis, Franco 13 e 13n, 87n
- De Angelis, Violetta VI
- De Franciscis, Alfonso 18 e 18n
- De Juliis, Ettore 44n
- De La Genière, Juliette 20 e 20n,
21, 24, 26
- De Lestrangé, Gisèle 110 e 110n
- Deleuze, Gilles 46
- Delfi 41 e 41n
- Della Bianca, Luca 177n
- Della Terza, Dante VI
- Delogu, Dario 155
- Del Monte, Crescenzo 92n
- de Martino, Ernesto 121, 122n,
125n, 127 e 127n
- Denti, Mario 43, 44 e 44n
- De Robertis, Domenico 92n
- De Rougemont, Denis 117, 118 e
118n

- Derrida, Jacques 46, 137n, 159 e 159n, 160, 161 e 161n, 162n, 163, 164n, 165 e 165n, 166
 De Sanctis, Gaetano 6
 Descoeudres, Jean-Paul 42
 Detienne, Marcel 11
 Deutschland *vedi* Germania (Deutschland)
 De Ventura, Paolo 102n
 De Vivo, Arturo VI
 Devoto, Giacomo 28
 Dewailly, Martine 26
 Didimo Calcentero 183 e 183n
 Dietler, Michael 33n
 Di Giacomo, Salvatore 92n, 122n
 Di Girolamo, Costanzo VII
 Diller, Aubrey 57n, 58n, 75n
 Dionigi Periegeta (geografo) 61 e 61n, 68
 Dommelen, Peter Van 32 e 32n
 Donnelan, Lieve 39n, 43n, 44n, 45n
 Dorat, Claude Joseph 185
 Droulia, Loukia 40n
 Dryousa (isola) 63n
 Dunbabin, Thomas J. 9n, 12 e 12n, 13 e 13n, 14 e 14n, 15
 Duncker, Max 5
 Durazzo (Durrës) 60, 71n
 Duso, Elena Maria 92n
 Dvornik, Francis 59n
 Dyrrachion (città) 60

 Ebrei (Juifs) 114
 Ecateo (storico) 57n, 65n
 Effros, Bonnie 33n
 Egeo (mare) 64n
 Egitto 25
 Eliade, Mircea 109n
 Eliano 187
 Elimi 12n, 22n, 23
 Ellade (città) 72, 74, 76 e 76n, 77n
 Ellanico (storico) 67 e 67n, 70n
 Elleni *vedi* Greci
 Elsner, Jas 58n
 Eminescu, Mihai 103, 106 e 106n, 107, 109, 111, 113n, 114, 115, 116, 118, 119
 Emmerich, Wolfgang 115 e 115n
 Enotri 11, 12n, 18, 23, 44 e 44n
 Eolide (regione) 64n
 Epicarmo 52, 54, 55
 Eraclide (storico) 67n
 Eratostene di Cirene VIII
 Ermolao (grammatico) 58
 Eschilo 71, 72n, 142, 143, 185
 Esiodo 67 e 67n, 185
 Esposito, Arianna 43, 45 e 45n
 Etna 70n
 Euripide 138, 142, 183
 Europa 46, 63n, 137
 Eustazio di Tessalonica (vescovo) 58

 Fabietti, Ugo 32n
 Fabre, Jan 146
 Facini, Laura 96n
 Facioni, Silvano 161n
 Falanto (ecista di Taranto) 40
 Fanelli, Carlo 186
 Faranda, Laura 123n
 Favorino di Arles (filosofo) 71, 72n
 Federico, Eduardo 11n
 Felici, Lucio 89n
 Felstiner, John 110n
 Ferrari, Mirella VII
 Ferrari, Umberto 81n
 Ferretti Calenda, Albina 183n

- Festo 53
 Figline 79n
 Filenio Gallo *vedi* Galli, Filippo (poeta)
 Filippi, Rustico 92n
 Filippo di Macedonia (re) 21, 71, 72n
 Filostefano (geografo) 61 e 61n, 62 e 62n
 Fino d'Arezzo 92n
 Finzi, Sergio 149n
 Fisher, Nicolas Ralph Edmund 33n
 Flegonte (storico) 71
 Flensted-Jensen, Pernille 49n
 Fliess, Wilhelm 164n, 165
 Formide 55
 Fornero, Sotera 147n, 148n
 Foucault, Michel 46
 Francavilla Marittima 19, 33n, 36, 46 e 46n, 47, 87n
 France *vedi* Francia (France)
 France, Anatole X
 Francia (France) 11, 46, 59n, 108, 110
 Franklin, Simon 60n
 Frazer, James George 10
 Freud, Sigmund 146, 159 e 159n, 160, 161 e 161n, 162 e 162n, 163 e 163n, 164 e 164n, 165, 169n, 170
 Freudenthal, Jacob 76n
 Ftia (città) 77n
 Fucini, Renato 92n
 Fusillo, Massimo 139
 Gabba, Emilio 5n, 6n
 Gaertner, Jan Felix 57n
 Galas, Ferrante 81, 86
 Galasso, Giuseppe 4n, 16n
 Galeazzo di Tarsia 92n
 Gallavotti, Carlo 54 e 54n
 Galli, Filippo (poeta) 92n
 Gallia 25
 Gallo, Luigi 26, 92n
 Gambardella, Fabiana 149n
 Gangra (città) 75n
 Garelli, Gianluca 132 e 132n
 Garofalo, Ivan VII
 Garvin, Barbara 93n
 Gassman, Vittorio 143n
 Gela 41
 Genesio, Giuseppe 59 e 59n, 75n
 Gentili, Carlo 132 e 132n
 Germania (Deutschland) 106, 110
 Gernet, Louis 11
 Geymonat, Mario VI
 Ghirelli, Antonio 92n
 Giachery, Emilio 93n
 Giammellaro, Piero 6n, 7n
 Giangiulio, Maurizio 27, 28 e 28n, 29n, 41n
 Giannakoulas, Andreas 133n
 Gibellini, Pietro 89n
 Giordano, Raffaella 92n, 100n, 155
 Giorgio di Cipro (geografo) 74, 111n
 Giovenale 185
 Giustiniani, Lorenzo 81n
 Giustiniano (imperatore) 58
 Golfo di Taranto 9
 Golfo di Taranto 4n, 8, 9, 11, 15 e 15n, 16, 18 e 18n, 20 e 20n, 22, 23, 24, 27, 28, 30 e 30n, 35, 36, 38, 39n, 40, 41 e 41n, 49
 Goltzius, Hubert 4
 Goupil, Sébastien 184n
 Graham, Alexander John 39n
 Gran Bretagna (Britain) 13, 14, 37n

- Grandi Laghi (regione) 30
 Grandi, Guido 30, 92n
 Gras, Michel 9n, 10n, 11n
 Greci 8, 14, 15, 16, 17, 20, 24, 26,
 27, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38,
 40 e 40n, 42, 43, 44, 47, 48, 49,
 64n, 74n, 76n, 178, 184, 185
 Grecia (Elláda) X, 8, 9, 14, 42,
 45, 126, 132, 147, 185, 186
 Greco Pontrandolfo, Angela 27,
 28n
 Greco, Emanuele 10n, 27, 28n,
 31n, 39n, 40n, 41n, 42 e 42n
 Grignani, Maria Antonietta 92n
 Grigoropoulos, Alexis 138
 Grimaldi, Marco 92n
 Gronda, Giovanna VI
 Grote, George 5
 Gruzinski, Serge 23 e 23n, 24
 Gualtieri, Mariangela 152, 154 e
 154n, 155 e 155n, 156n
 Guidi, Chiara 143n, 144n, 145n,
 151n
 Gurd, Sean 185
 Guzzo, Pier Giovanni 42 e 42n,
 43 e 43n

 Hall, Jonathan M. 38 e 38n, 42 e
 42n, 43, 45 e 45n
 Haller, Dieter 30n
 Hanoune, Roger 184n
 Hansen, Mogens Herman 38n
 Harrison, Stephen J. 53 e 53n
 Harvard VI
 Hauptmann, Gerhart 143
 Helm, Rudolf 52 e 52n
 Hilton, John 53 e 53n
 Hölderlin, Fredrich 137
 Holm, Adolf 5
 Holter, Erika 187

 Hope, Valerie 187
 Horden, Peregrine 29 e 29n
 Hornblower, Simon 47n
 Housman, Alfred Edward X
 Hunink, Vincent 52 e 52n, 53n
 Hurst, Henry 33n, 37 e 37n, 38n,
 58n
 Huxley, George 57n

 Iapigi 22n, 23, 70n
 Iberia (regione) 76
 Ierocle (geografo) 74
 Ilario 54, 89n
 Ilio *vedi* Troia
 Illiria (regione) 25
 Incononata (sito archeologico) 44 e
 44n
 India (Bharat) 72n
 Ionopoli (città) 75n
 Iran 25
 Irimia, Dumitru 103
 Irlanda (Éire, Ireland) 49n
 Isgrò, Emilio 143
 Isidoro 54
 Istanbul (Istanbul) 57, 58n, 59,
 60, 62, 64, 65n, 66, 68, 71 e
 71n, 72 e 72n, 73, 76
 Istro (geografo) 61 e 61n
 Itali *vedi* Italici
 Italia VI, X, 3, 6, 7, 8, 11, 16, 22,
 23, 25, 26, 37, 92n, 127, 128,
 169
 Italici 15
 Jugoslavia (Jugoslavija) 49n
 Iusi, Maggiorino 46 e 46n, 79n,
 85n, 87n

 Jaccottet, Philippe 109n, 117 e
 117n
 Jacoby, Felix 76n

- Jacopo da Lèona 90n, 92n, 96n
 Jannello, Cataldo 83 e 83n, 84 e 84n, 85, 87n
 Jaspert, nikolas 30n
 Jenkins, Romily J.H. 59n
 Jermini, Fabio 96n
 Jones, Christopher Prestige 53 e 53n
 Juifs *vedi* Ebrei (Juifs)
- Katz, Joshua T. 179
 Keane, Webb 32n
 Kelleher, Joe 151n
 Kerastis (isola) 62n
 Kidd, Stephen 187
 Kleibrink, Marianne 33n, 36 e 36n
 Kohn-Waechter, Gudrun 111n
 Kolde, Antje 58n
 Koschel, Christine 109n, 110n
 Krauss, Rosalinde 136n
 Kudzszus, Winfried 111n
 Kuechler, Susanne 32n
 Lacou-Labarthe, Philippe 135
 Lagaria (città) 46 e 46n, 47, 87n
 Lai, Guolong 33n
 Lanfredi, Giuntino 92n
 Lanternari, Vittorio 49 e 49n
 Lanza, Antonio 90n, 92n
 Lapo Gianni 92n
 La Rocca, Adolfo 53 e 53n
 Lattimore, Owen 19, 31
 Lee, Benjamin Todd 52 e 52n
 Lefebvre, Jean-Pierre 108n
 Le Goff, Jacques 4n
 Lehnus, Luigi VII
 Lemerle, Paul 59n
 Lemno (isola) 147
 Lentini, Giuseppe 57n
 Leone X (papa) 61, 84
 Leonelli, Giuseppe 93n
- Lepore, Ettore 18 e 18n, 19, 27, 30
 Lévêque, Pierre 29n
 Lévi-Strauss, Claude 11
 Lewis, Bernard 59n
 Librandi, Fulvio 122n
 Licofrone 61, 87n
 Liguri 22 e 22n, 70n
 Lindsay, Lohan X
 Lisandro (generale spartano) 8
 Living Theatre (compagnia teatrale) 137
 Locri 8, 17, 26
 Lohr, Andreas 104n
 Lombardi Satriani, Luigi Maria 122n
 Lombardo, Mario 28n, 30, 31 e 31n, 39n, 40n, 41n, 42n
 Longo Sofista 186
 Lo Parco, Francesco 79n, 85 e 85n
 Lotito, Gianfranco VII
 Lucani 12n, 22n, 23
 Luciani, Andrea 60n
 Lucier, Alvin 185
 Ludovico il Moro 94, 95, 96
 Lukinovich, Alessandra 58n
 Luppino, Antonino VI
 Lyons, Claire L. 30n
- Macedonia 65, 67n, 71
 Macrobio, Ambrogio Teodosio 183n
 Magdalino, Paul 59n, 60 e 60n
 Maggini, Francesco 92n
 Magna Grecia 3, 6, 7, 10, 11, 12, 14, 15, 16 e 16n, 18n, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 32, 40n, 45, 47, 48, 49, 50
 Mahaler, Gustav 153
 Maiuri, Amedeo 16, 17 e 17n

- Malina, Judith 107, 109 e 109n,
111 e 111n, 116, 117, 119, 137
- Malkin, Irad 30 e 30n, 39n, 49n
- Manfredini, Danio 155
- Mansuelli, Guido 22
- Maraglino, Vanna 60n
- Marciano (geografo) 64, 65n
- Marnotrinchison (fiume) *vedi* Si-
meri (fiume)
- Marri, Fabio 92n
- Marrone, Andrea 92n
- Marsia (storico) 67 e 67n
- Marti, Mario 92n
- Martire, Domenico 87n
- Marucci, Valerio 92n
- Marziano Capella 53
- Marzo, Antonio 92n
- Masi, Giorgio 92n
- Massimello, Maria Anna 164n
- Matthaios, Stephanos 58n
- Matthews, Victor 57n
- Mauss, Marcel 178
- May, Regine 53 e 53n
- Mazzarino, Santo 29 e 29n, 63n
- Mazzocchi, Lorenzo 4
- McInerney, Jeremy 49n
- Medici, Lorenzo de' 92n
- Mediterraneo 4n, 7n, 23, 25, 28n,
29, 41n
- Megara Hyblaea 39n, 42
- Meineke, August 57n, 58n, 70, 72
- Meionis (isola) 62n
- Meister, Klaus 5n, 9n, 13n
- Melàmphyllous (isola) 63n
- Mele, Alfonso 27, 39n, 41n
- Meligrana, Mariano 122n
- Menippo (storico) 70n
- Mercatorio, Tamisio 84
- Merola, Nicola VII
- Mesopotamia 25
- Messapi 28
- Messico (México) 23, 24
- Metapontino 36, 43, 44n
- Metaponto 35, 36, 38, 43, 44n
- Meyer, Eduard 5
- Meyerson, Ignace 11
- Michailovka (Russia) 114
- Micle, Veronica 114
- Micunco, Stefano 60n
- Minetti, Francesco Filippo 92n
- Mirabeau (pont) 109
- Miscello (ecista di Crotone) 40
- Modeo, Simona 71n
- Moggi, Mauro 27, 39n, 40n, 41n,
49n
- Moleti, Alda 41n
- Mommsen, Maria X
- Mommsen, Theodor X
- Monaldo da Sofena 92n
- Mondrain, Brigitte 60n
- Moniet, Henri 4n
- Montaigne, Michel de 135
- Montanari, Franco 58n
- Monte, Andrea 92n
- Monteleone 121
- Montiglio, Silvia 185
- Moravcsik, Gyula 59n
- Morel, Jean-Paul 27
- Morgan, Caherine 38 e 38n
- Motus (compagnia teatrale) 137
- Müller, Bruno Albin 57n
- Müller, Heiner 146, 147 e 147n
- Münster, Clemens 109n
- Murmura, Enrico Pasquale 121 e
121n, 122 e 122n, 123 e 123n,
124 e 124n, 125, 126 e 126n,
127 e 127n, 128, 129
- Murray Schafer, Raymond 186

- Murray, Oswyn 28n, 186
 Musatti, Cesare Luigi Eugenio
 161n, 162n, 163n
 Mussolini, Benito 6
 Musti, Domenico 177n
 Muth, Susanne 187
- Namia, Giacinto 122n
 Nancy, Jean-Luc 133 e 133n, 134,
 186
 Napolitano, Maria Luisa 41n
 Németh, Andràs 60n, 73n, 74n
 Nenci, Giuseppe 25, 26 e 26n, 27,
 57n, 58n
 Neumann-Hartmann, Arlette 57n
 Nicastro 83
 Niccolò da Correggio 92n
 Nicola Damasceno (storico) 68n, 72
 Niewöhner, Philipp 75n
 Nizzo, Valentino 39n, 43n, 44n,
 45n
 Nooter, Sarah 185, 185
 Nora, Pierre 4n
 Nuova Zelanda 14
- Obolensky, Dimitri 59n
 Omero 10, 64n, 73, 74n, 75, 76,
 125n, 128n, 185
 O'Neill, Eugene 143
 Orazio 51
 Oristano 7n
 Orlandi, Nanni VII
 Orlandini, Piero 21 e 21n, 23, 44 e
 44n
 Orsi, Paolo 6, 7, 28
 Orvieto, Paolo 92n, 94n
 Osanna, Massimo 43 e 43n
 Osborne, Robin 33n, 34 e 34n,
 35, 43, 45 e 45n
 Ostrogorsky, Georg 59n
- Otranto, Rosa 60n
 Ovidio 186
 Owen, Sara 19, 31, 33n, 37 e 37n,
 38n
 Oxford 13, 14, 39
- Paccagnella, Ivano VI
 Pace, Biagio 9, 28
 Paduano, Guido VII
 Pais, Ettore 4 e 4n, 5 e 5n, 6, 7, 8,
 9, 28
 Palestina 25
 Pallottino, Massimo 11 e 11n, 22
 Palombi, Fabrizio 39n, 164n
 Panaitescu, Dumitru S. 103, 107n
 Panfilia (regione) 61n, 62n
 Papadopoulos, John K. 30n
 Pareti, Luigi 6, 7 e 7n
 Parigi (Paris) 9, 39, 169
 Paris *vedi* Parigi (Paris)
 Parisio, Giovan Paolo 79 e 79n, 80
 e 80n, 81, 82 e 82n, 83 e 83n,
 84 e 84n, 85 e 85n, 86 e 86n,
 87 e 87n, 88
 Parlangei, Oronzo 22
 Parra, Maria Cecilia 4n, 39n
 Parrasio, Aulo Giano *vedi* Parisio,
 Giovan Paolo
 Pasolini, Pier Paolo 142, 143 e 143n
 Pauly, August Friedrich 57n
 Pedroni, Matteo 90n
 Peloponneso 38, 40n, 67, 68n, 70n,
 72
 Pepe, Laura 177, 178, 183, 184 e
 184n, 185
 Perche (regione) 66n
 Pèrcopo, Erasmo 94n, 95n
 Pericle 8
 Peroni, Renato 11, 12n, 23

- Perpessicius *vedi* Panaitescu, Dumitru S.
- Persia 25
- Persiani 27
- Pertusi, Agostino 58n, 59, 60, 62, 64, 65n, 70n, 72
- Petavius 54
- Petrarca, Francesco 90n, 92n
- Picard, Charles 10
- Piceni 22n, 23
- Pisa 25, 41n, 58n
- Pisandro (poeta) 40
- Pistoia *vedi* Cammelli, Antonio detto il Pistoia
- Pithecusca 40
- Platone 71n, 183, 186
- Plutarco 183n, 185
- Policoro 43
- Pollini, Airton 43, 45 e 45n
- Pompeupoli 75n
- Pontrandolfo, Angela *vedi* Greco
Pontrandolfo, Angela
- Porfirio 179
- Pozzi, Gianni 159n
- Pratsch, Thomas 77n
- Precario (santo) V
- Price, Simon 28n
- Procaccia, Micaela 92n
- Prosdocimi, Aldo 22
- Puglia 16, 35
- Pugliese Carratelli, Giovanni 4n, 23
- Punzi, Quirico 17 e 17n
- Purcell, nicholas 28 e 28n, 29 e 29n, 33n
- Quirini, Giovanni 92n
- Raaflaub, Kurt A. 39n
- Reeve, Michael D. X
- Regazzoni, Simone 161n
- Reggio Calabria 41
- Reich, Hermann 52 e 52n, 53
- Rengakos, Antonios 58n
- Rennes (Francia) 44
- Reti 22
- Rey, André-Louis 58n
- Ricevuti, Lapo *vedi* Lapo Gianni
- Ridgway, David 14n
- Ridou, nicholas 151n
- Riedel, Ingrid 111n
- Ripari, Edoardo 89n
- Rodi 40
- Rohde, Erwin 53 e 53n
- Roma (Rome) 5, 8, 117, 163n
- Roma antica Comitium 187
- Roma antica Forum 187
- Roma antica Rostra 187
- Romanelli, Pietro 15, 16 e 16n, 20
- Romania (România) 103, 109, 111, 115, 118
- Romano, Angelo 92n
- Romano, Roberto VII
- Rome *vedi* Roma (Rome)
- Romei, Danilo 92n
- Ronconi, Cesare 154
- Ronconi, Luca 143
- Roselli, Amneris VII
- Rossi, Antonio 74n, 92n, 169
- Rossi, niccolò de' 92n
- Roumanie *vedi* Romania (România)
- Rouveret, Agnès 23 e 23n, 24, 27
- Rowlands, Michael 32n
- Ruanda (Rwanda) 49n
- Ruggero (canonico catacense) 81, 82
- Runciman, Steven 59n
- Russi, Angelo 7n
- Sacchetti, Franco 92n

- Saffo 187, 185
 Said, Edward 32, 46
 Salmeri, Giovanni 4n, 5n
 Salviat, François 177n
 Samo (isola) 62, 63n
 Sanniti 12n, 22n, 23
 Santagati, Luigi 71n
 Sardi 22n
 Sartori, Franco 18 e 18n
 Sartre, Jean Paul 143
 Scauro 54
 Schadewaldt, Wolfgang 147n
 Schechner, Richard 139
 Scheria 41
 Schiano, Claudio 60n
 Schopenhauer, Arthur 135, 136n
 Schwesinger, Sebastian 187
 Seine *vedi* Senna (fiume)
 Seneca 54, 140
 Senna (fiume) 114
 Serafino Aquilano 92n
 Serdaioi 26
 Serianni, Luca 90n, 91n
 Settis, Salvatore 4n, 25n, 28n, 39n
 Sforza, Ludovico Maria *vedi* Ludovico il Moro
 Shepard, Jonathan 60n
 Shepherd, Gillian 33n, 37 e 37n
 Sibari 18, 19, 26, 31, 33n, 36 e 36n, 38, 43, 46 e 46n, 47, 79, 80, 81 e 81n, 82 e 82n, 83n, 85, 86, 87n, 88
 Sibaritide 17, 23, 36, 46
 Sicani 12n, 22n, 23, 70n
 Sicania (isola) 70n
 Sicilia 4n, 5n, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 25, 27, 42 e 42n, 45, 54, 68, 70n, 71n
 Siculi 12n, 22n, 23
 Sila 8
 Simari *vedi* Simeri (città)
 Simeri (città) 81 e 81n
 Simeri (fiume) 81
 Simone, Raffaele 85n, 101n
 Sinni (fiume) 43n, 49
 Sinope (città) 74n
 Siracusa 41, 143n
 Siria 25
 Siris (città) 35, 36, 38, 43
 Siritide 36, 43
 Siscar, Antonino 83
 Siti, Walter VI
 Snodgrass, Anthony 37 e 37n
 Societas Raffaello Sanzio (compagnia teatrale) 143, 144n, 149n, 151n
 Sode, Claudia 77n
 Sofocle 139, 147, 185
 Soldani, Arnaldo 96n
 Solone 187
 Sora (città) 75n
 Soyinka, Wole 140
 Spagna (España) 76
 Spagnoli 24
 Spartani 8
 Sphékeia (isola) 62n
 Spina, Gigi VI
 Spiriti, Salvatore 87n
 Spitzer, Leo 114
 Spivak, Gayatri Chakravorty 46
 Spyer, Patricia 32n
 Stati, Sorin 91n, 94n, 137
 Stäuble, Antonio 90n
 Stazio, Attilio 27
 Stein, Gil 33n, 143
 Steiner, George 49n, 58n, 134, 186
 Stemplinger, Eduard 57n
 Stoll, Andrea 111n

- Strabone (geografo) 64 e 64n, 71, 72n, 82n
 Stramaglia, Antonio 52 e 52n, 53 e 53n
 Stray, Christopher X
 Suitner, Franco 90n
 Svandrlík, Rita 111n
 Sybaris *vedi* Sibari
 Symbaris *vedi* Simeri (città)
- Taranto 8, 16, 35, 36, 38, 40, 41
 Taras (eroe tarantino) 40
 Taverna 79 e 79n, 80, 81 e 81n, 82, 84, 85 e 85n, 86 e 86n, 88
 Tavoni, Mirko VI
 Tchernia, André 177n
 Teatro Valdoca (compagnia teatrale) 151, 152 e 152n, 154
 Tebaldeo, Antonio 92n
 Tedaldi, Pieraccio 92n
 Teion (città) 74n
 Tel Aviv 39
 Temesa (città) 8, 27
 Temistio 54
 Tempio di Ano Mazaraki (Patraso) 40
 Tempio dinikoleika
 Tempio dinikoleika 40
 Teodonio, Marcello 92n
 Terrenato, nicola 32n, 37 e 37n
 Tessaglia (regione della Grecia) 77n
 Teuffel, Wilhelm Siegmund 52 e 52n, 53 e 53n
 Thanopulos, Sarantis 133n, 142
 Thirlwall, Connop 5
 Tilgher, Adriano 121n
 Tilley, Christopher 32n
 Timpone della Motta 47
 Tissoni Benvenuti, Antonia 92n
- Tobruk VIII
 Toher, Mark 73n
 Tolomei, Meo de' 92n
 Tomasi di Lampedusa, Giuseppe 185
 Tommaseo, niccolò 92n
 Tore, Giovanni 7n
 Torelli, Mario 22, 24 e 24n
 Torre, Cristina 71n
 Torzi, Ilaria 101n
 Tracia (regione) 64, 65n, 66n
 Treadgold, Warren 59n
 Treu, Martina 136 e 136n
 Trischene 81, 82
 Troia 66n, 125, 143
 Trolli, Domizia 92n
 Tsetskhladze, Gocha 42 e 42n
 Tucidide (storico) 7, 70 e 70n, 76 e 76n
 Turi 82, 85, 87n
 Turia (fonte) 82
 Turner, Frederick Jackson 19, 31
 Tusa, Vincenzo 26
- Ucraina (Ukraine) 114
 Ukraine *vedi* Ucraina (Ukraine)
 Umbri 23
 Urban, Bernd 111n
 Uria (territorio) 81
- Vais, Carla 7n
 Valenitini, Valentina 152n, 153n
 Valente, Stefano 71n
 Valentino, Giuseppe 81n, 86n
 Vallet, Georges 18, 19 e 19n, 27, 30
 Vallette, Paul 51n, 52 e 52n, 53 e 53n
 Vanderersch, Bernard 163n
 Vanhese, Gisèle 105n, 111n

- Varrone 53
Vasilescu, Mihail 40n
Vecce, Carlo 92n
Veneti 22 e 22n
Vergani, Mario 164n
Vernant, Jean-Pierre 11
Vidal-Nacquet, Pierre 11
Vienna (Vienne) 104, 110
Vienne *vedi* Vienna (Vienne)
Virgilio 186
Vitale, Francesco 161n
- Walbank, Frank W. 49n
Webster, Colin 179
Wees, Hans Van 33n, 39n
Weidenbaum, Inge Von 109n
Weigel, Sigrid 110n
West, Martin Litchfield 31, 33n,
42, 65, 186
White, Richard 30
Wiedemann, Barbara 108n
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich
von X
Wilson, John-Paul 33n
Wissowa, Georg 57n
Wittgenstein, Ludwig VIII
Wolf, Friedrich August VIII
Woolf, Christa 140
Wyss, Beatrice 57n
- Xenagora (geografo) 62 e 62n, 63n
- Yntema, Douwe 33n, 35 e 35n,
36, 42 e 42n
Yourcenar, Marguerite 143
- Zanato, Tiziano 92n
Zanotti Bianco, Umberto 28
Zeno, Raniero 81n
Zinn, Pamela 179
Zola, Émile X
Zubler, Christian 57n

STAMPATO IN ITALIA
nel mese di giugno 2019
da Rubbettino print per conto di Rubbettino Editore srl
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)
www.rubbettinoprint.it

€ 25,00

ISBN 978-88-498-6061-0



9 788849 860610